

ISTINTO E MATERIALISMO. CABANIS E CONDILLAC A CONFRONTO

SERENA MASSIMO

Abstract: Cabanis' enucleation of the notion of instinct in his *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802) articulates through a critique of the use of this notion by Étienne Bonnot de Condillac, who would not have recognised the founding role of physiology in human perceptive and intellectual activity. An analysis of Cabanis' criticism to Condillac and an investigation of the meaning attributed to the notion of instinct by both philosophers allow to individuate in this notion the expression of two different types of materialism. The different position of Cabanis and Condillac on this notion, in fact, reflects the divergence on a series of notions –e.g. reflexion, sensitivity, habitus– which can be traced back to the different aims of their investigations. In addition to highlighting this basic divergence, this paper aims to bring out –especially referring to Condillac's *Logique*– some points of contact, of which Cabanis seems not to have considered, concerning the conception of the human body as 'organisation physique'.

Keywords: Instinct; reflexion; sensitivity; principle of action; *organisation physique*.

English title: *Instinct and Materialism. A Comparison Between Cabanis and Condillac.*

L'impronta spiccatamente materialista che contraddistingue il pensiero di Jean-Pierre Georges Cabanis e che permea i *Rapports du physique et du moral de l'homme*, si traduce nella concezione del reale come materia sottoposta a movimento. L'uomo, in piena continuità con il meccanismo di azione e reazione costitutiva del mondo esterno, è dunque materia organica "organizzata", e le attività intellettive e la condotta che lo caratterizzano sono riconducibili al funzionamento del suo organismo: esse costituiscono infatti la reazione del corpo umano alle impressioni ricevute dagli organi dalla realtà circostante, al fine di soddisfare i bisogni provocati da tali impressioni. Si spiega così il pro-

getto cabanisiano di ridurre il piano morale a quello fisico, secondo cui l'agire umano, che è la risposta all'esigenza fisiologica del raggiungimento del benessere¹, coincide con il funzionamento del suo organismo.

All'interno di questa prospettiva la trattazione della nozione di istinto si rivela particolarmente interessante poiché, articolandosi sulla scorta della critica rivolta a Étienne Bonnot de Condillac, consente di cogliere in che modo le differenti posizioni dei due filosofi in merito a tale questione siano indicative della concezione di materialismo da essi adottata.

Nella prima delle dodici *Memoires* che compone i *Rapports du physique et du moral de l'homme*, il filosofo, che riconosce a Condillac il merito di essere stato in grado di rendere perspicua e di aver sviluppato ulteriormente la tesi lockiana di un'origine sensibile della conoscenza, individua altresì delle mancanze all'interno del suo pensiero, riconducendole a un uso inadeguato del concetto di istinto.

Secondo Condillac, le attività istintuali prevedono l'intervento del ragionamento, seppur in misura inferiore rispetto a quanto richiesto dai gradi più elevati dell'intellezione. Il ragionamento, identificato da Condillac con una declinazione della sensibilità, consiste nella messa in relazione dei giudizi, la cui produzione costituisce la prerogativa della sensibilità. Ne deriva che le attività che Cabanis riconduce all'istinto, ovvero le funzioni vitali, nella misura in cui non comportano la produzione di giudizi, non dovrebbero essere incluse nelle operazioni che hanno come causa la sensibilità. Pertanto, ad avviso di Cabanis, Condillac avrebbe introdotto surrettiziamente una causa dell'agire umano, a cui ricondurre le "determinazioni" istintuali, distinta dalla

1 «C'est surtout en remontant à la nature de l'homme; c'est en étudiant les lois de son organisation, et les phénomènes directs de sa sensibilité, qu'on voit clairement combien la morale est une partie essentielle de ses besoins», CABANIS 1802, xxij-xxiij.

sensibilità. Eppure, per Cabanis, tali determinazioni coinvolgono sia l'attività intellettuale sia quella organica; esse fungono dunque da nesso tra le due attività, ad attestazione del fatto che le operazioni intellettive e quelle fisiologiche derivano da un unico principio².

La critica rivolta da Cabanis a Condillac è del tutto coerente con il progetto di riduzione del morale al fisico; ad avviso di Cabanis l'atto della sensibilità, nella misura in cui è all'origine delle attività intellettive, non potrebbe spiegare i movimenti indipendenti dall'esercizio dell'intelletto e della volontà. La nozione di istinto a cui Condillac li riconduce, dato che presuppone an-

2 «Locke [a] retrouvé la source première de toutes les merveilles que présente le monde intellectuel et moral, dans les mêmes lois, ou dans les mêmes propriétés qui déterminent les mouvemens vitaux [...] C'était par Locke que devait, pour la première fois, être exposé clairement et fortifié de ses preuves les plus directes, cet axiome fondamental, *que toutes les idées viennent par les sens, ou sont les produits des sensations* [...] Condillac [...] a développée, étendue, perfectionnée: il en démontre la vérité par des analyses toutes nouvelles, plus profondes et plus capables de diriger son application [...] Mais quoique, depuis Condillac, l'analyse ait marché par des *routes pratiques* parfaitement sûres, certaines questions, qu'on peut regarder comme premières dans l'étude de l'entendement, présentaient toujours des côtés obscurs. On n'avait, par exemple, jamais expliqué nettement en quoi consiste l'acte de la sensibilité. Suppose-t-il toujours conscience et perception distincte? et il faut rapporter à quelqu'autre propriété du corps vivant les impressions inaperçues, et les déterminations auxquelles la volonté ne prend aucune part? Condillac, en niant les opérations de l'instinct, et cherchant à les ramener aux fonctions rapides et mal démêlées du raisonnement, admettait implicitement l'existence d'une cause active, différente de la sensibilité: car, suivant lui, cette dernière cause est exclusivement destinée à la production de divers jugemens, soit que l'attention puisse en savoir véritablement la chaîne, soit que leur multitude et leur rapidité, chaque jour augmentées par l'habitude, en cachent la véritable source à celui qui s'observe lui-même. Il est évident qu'alors les mouvemens vitaux, tels que la digestion, la circulation, les sécrétions des différentes humeurs, etc., doivent dépendre d'un autre principe d'action. Mais, en examinant avec l'attention convenable les assertions de Condillac touchant les déterminations instinctives, on le trouve (au moins dans l'extrême généralité qu'il leur donne) absolument contraire aux faits: et pour peu qu'on se soit rendu familières l'analyse rationnelle et les lois de l'économie animale, on voit ces mêmes déterminations se confondre en effet, d'une part, avec les opérations de l'intelligence, et de l'autre, avec toutes les fonctions organiques; de sorte qu'elles forment une espèce d'intermédiaire entre les premières et les secondes, et semblent destinées à leur servir de lien. Tous ces divers phénomènes peuvent-ils être ramenés à un principe commun?», ivi, vij-x.

che l'esercizio della riflessione, non viene considerata in grado di rendervi conto, poiché pare impedire la completa riduzione degli atti istintuali al piano fisico.

Per questo la posizione di Condillac crea delle divisioni interne ai filosofi tali per cui

Les uns peuvent croire, avec Condillac, que toutes les déterminations des animaux sont le produit d'un choix raisonné, et par conséquent le fruit de l'expérience: d'autres peuvent penser, avec les observateurs de tous les siècles, que plusieurs de ces déterminations ne sauraient être rapportées à aucune sorte de raisonnement, et que, sans cesser pour cela d'avoir leur source dans la sensibilité physique, elles se forment le plus souvent sans que la volonté des individus y puisse avoir d'autre part que d'en mieux diriger l'exécution. C'est leur ensemble de ces déterminations qu'on a désigné sous le nom d'*instinct*³.

Secondo Cabanis le azioni riconducibili all'istinto sono originate dalla sensibilità fisica senza tuttavia essere apprese attraverso l'esperienza, risultando così del tutto scevre di legami con la riflessione. Ne sono un chiaro esempio le attività riconducibili all'istinto materno:

De tous ces penchans, qu'on ne peut rapporter aux leçons du jugement de l'habitude, l'instinct maternel n'est-il pas le plus fort, le plus dominant? A quel puissance faut-il attribuer ces mouvemens d'une nature sublime dans son but et dans ces moyens, mouvemens qui ne sont pas moins irrésistibles, qui le sont peut être même encore plus dans les animaux que dans l'homme? [...] Mais le temps qui précède la maternité nous montre, dans les animaux, une suite d'actions qui sont bien plus inexplicables encore, suivant la théorie de Condillac⁴.

3 Ivi, 77-78.

4 Ivi, 114-116. Ivi, 116-120: «Dans ce temps, toutes les espèces sont occupées des sentimens et des et des plaisirs de l'amour: elles y paraissent livrées tout entières. Cependant les oiseaux, au milieu de leurs chants d'allégresse, et plusieurs quadrupèdes au milieu de leurs jeux, préparent déjà le berceau de leurs petits. Quel rapport y a-t-il entre les impressions qui les captivent, et les soins de leur maternité future? J'insiste particulièrement encore ici sur l'instinct maternel, parce que la tendresse des pères, dans toutes les

Secondo Cabanis la concezione condillacchiana di istinto non potrebbe dunque rendere conto di quelle azioni che si è soliti attribuire all'istinto materno e che non possono essere il risultato di un apprendimento avvenuto attraverso l'esperienza, poiché tali atti, che prevedono una serie di costanti indipendenti dalle differenze spazio-temporali, non possono derivare dalle sensazioni originate dalle impressioni esterne che colpiscono i sensi, ma solo dalle impressioni interne delle funzioni vitali, come indicato dall'etimologia stessa.

Sono dunque riconducibili all'istinto anche i movimenti del feto all'interno nel ventre materno e quelli dei primi mesi di vita, comuni a tutti gli animali:

espèces, paraît fondée d'abord presque uniquement sur l'amour qu'ils ont pour leur compagne, dont ce sentiment, toujours impérieux, souvent profond et délicat, leur fait partager les intérêts et les soins. Alors on voit les oiseaux construire d'eux-mêmes les édifices les plus ingénieux, sans qu'aucune modèle leur en ait fait connaître le plan, sans qu'aucune leçon leur en ait indiqué les matériaux: car les petits élevés à la brochette et dans nos cages, font aussi des nids dans la saison de leurs amours; l'exécution seulement en paraît plus imparfaite, parce que la nature particulière de tous les êtres vivans se détériore dans l'esclavage, et que l'homme n'est pas seul dont il enchaîne et dégrade les facultés. Dans tous les temps et dans tous les pays, la forme de ces édifices est toujours la même pour chaque espèce: elle est la mieux appropriée à la conservation et au bien-être des petits; et chez les espèces que les lois de leur organisation et le caractère de leurs besoins fixent dans un pays particulier, elle se trouve également appropriée au climat et aux divers dangers qui les y menacent [...] Je me sers ici du mot *instinct*, non que je regarde comme suffisamment déterminée l'idée qu'on y attache dans le langage vulgaire [...] mais le mot existe; il est, ou son équivalent, usité dans toutes les langues; et les observations précédentes combattant une opinion qui tend à le faire regarder comme vide de sens, ou comme représentatif d'une idée vague et fausse, il était impossible de lui substituer un autre mot, qui aurait eu l'air de dénaturer la question. J'observe d'ailleurs qu'il semble avoir été fait exactement dans l'esprit du sens rigoureux que je lui donne: en effet, il est formé des deux radicaux in ou εν, dans, dedans, et σιζειν, verbe grec, qui veut dire piquer, aiguillonner. L'instinct est donc, suivant la signification étymologique, le produit des excitations dont les stimulus s'appliquent à l'intérieur, c'est-à-dire, justement suivant la signification que nous lui donnons ici, le résultat des impressions reçues par les organes internes».

Dans le ventre de la mère, les animaux n'éprouvent [...] presque aucune sensation [...] il ne résulte de là pour eux vraisemblablement aucune notion, aucune conscience précise et distincte des corps extérieurs; du moins tant que leurs mouvemens ne sont pas l'ouvrage d'une volonté distincte, qui, seule, peut les conduire à placer hors d'eux la cause des résistances qu'elle rencontre [...] leur effet se réduit à des modifications extérieures, mais sans jugement formel [...] qui le porte à penser qu'il existe autre chose que lui-même. Pendant toute cette première époque son existence propre, plus ou moins distinctement perçue, semble presque uniquement concentrée dans les impressions produites par le développement et l'action des organes: ces impressions peuvent toutes être regardées comme internes⁵.

La peculiarità di questi movimenti risiede nel loro legame diretto – non mediato dall'esperienza e dal ragionamento – con la fisiologia, e, in particolare, nella connessione con le impressioni interne corrispondenti agli stadi di sviluppo degli organi⁶. L'errore commesso da molti filosofi, sulla scorta di Condillac, risiede pertanto nel mancato riconoscimento dell'esistenza di "determinazioni" che non dipendono dalle sensazioni, ovvero dalle «impressions distinctes reçues par les organes des sens, proprement dits: mais [dépendent des] impressions résultantes des fonctions de plusieurs organes internes [qu']

5 Ivi, 104-105. *Ibid*, 108-113: «Quand l'enfant a vu le jour, quand il respire [...] dès ce moment, les appétits qui dépendent de sa nature particulière, c'est-à-dire de son organisation et du caractère de sa sensibilité, se montrent avec évidence [il] a déjà des goûtes, des penchans, des désirs; il emploie tous ses faibles moyens pour les manifester et les satisfaire. Il cherche le sein de sa nourrice; il le presse de ses mains débiles, pour en exprimer le fluide nourricier, il saisit et suce le mamelon [...] Où chercher les causes de cet apprentissage si compliqué, de ces habitudes qui se composent de tant de déterminations diverses? Où trouver même les principes de ces passions, qui n'ont pu se former tout à coup; car elles supposent l'action simultanée et régulière de tout l'organe sensitif? sans doute ce n'est pas dans les impressions encore si nouvelles, si confuses, si peu concordantes, des objets extérieurs [...] Ces résultats des impressions intérieures, reçues par les petits des animaux pendant le temps de la gestation, et relatives, dans chaque espèce, à l'ordre du développement de ces organes et à la nature de la sensibilité».

6 «Ces phénomènes [...] qu'ils ont lieu par le même mécanisme dont dépendent les premières déterminations de l'animal naissant. [...] ne sont le fruit d'aucune expérience, d'aucun raisonnement, d'aucun choix fondé sur le système connu des sensations. A mesure que les animaux se développent, la nature leur apprend à se servir de nouveaux organes; et c'est même en cela surtout que consiste leur développement», ivi, 113-114.

y contribuent plus ou moins, et, dans certains cas, paraissent les produire uniquement»⁷. Si assiste dunque all'individuazione di due specie di impressioni: quelle ricevute tramite gli organi interni, «suite nécessaire des diverses fonctions vitales»⁸, da cui hanno origine i movimenti riconducibili all'istinto, e le impressioni provenienti dagli oggetti esterni per mezzo dei sensi, che presiedono il ragionamento. Ne consegue che

L'instinct est plus étendu, plus puissant, plus éclairé même, si l'on peut se servir de cette expression, dans les animaux que dans l'homme [...] dans ce dernier, il est d'autant moins que les forces intellectuelles s'exercent davantage. Car vous savez que chaque organe a, dans l'ordre naturel, une faculté de sentir limitée et circonscrite; que cependant des excitations habituelles peuvent reculer beaucoup les bornes de cette faculté; mais que c'est toujours aux dépens des autres organes; l'être sensitif n'étant capable que d'une certaine somme d'attention, qui cesse de se diriger d'un côté, quand elle est absorbée de l'autre. Vous sentez aussi [...] que dans l'état le plus ordinaire de la nature humaine, les résultats de l'instinct se mêlent avec ceux du raisonnement, pour produire le système moral de l'homme. Quand tous ces organes jouissent d'une activité moyenne, et en quelque sorte proportionnelle, aucun ordre d'impressions ne domine; toutes se compensent et se confondent⁹.

Se dunque da un lato agli animali spetta un istinto molto più esteso di quello in possesso dell'uomo, dall'altro quest'ultimo, che condivide le loro "facoltà istintive", ha accesso a facoltà intellettive precluse agli animali in quanto queste presuppongono, come il filosofo afferma poco più avanti, l'esercizio dell'immaginazione e l'"arte dei segni", di cui essi sono privi. Si noti che la possibile delineazione di una dicotomia, che vedrebbe contrapporsi le impressioni interne a quelle esterne, l'istinto alle sensazioni, i movimenti involontari ai giudizi, viene fugata da Cabanis riferendosi al sistema morale dell'uomo

7 Ivi, 101.

8 Ivi, 118.

9 Ivi, 128-129.

come al risultato della commistione dell'istanza istintuale e di quella razionale, sottolineando l'assenza di predominio dell'una sull'altra¹⁰.

1. L'istinto tra il "principio della sensibilità" e il "principio d'azione". Due approcci differenti al materialismo

La distinzione tra istinto e ragionamento costituisce la ragione profonda della divergenza tra Cabanis e Condillac. L'elaborazione della nozione di istinto da parte di quest'ultimo, infatti, prende le mosse dall'intento di dare risalto alla continuità tra sensazione, cognizione e azione, che viene mostrata anche all'interno delle attività istintuali. Agli occhi di Condillac rapportare le azioni involontarie all'istinto delineato da Cabanis, indurrebbe a credere che la materia e i suoi movimenti non sono sufficienti a dare origine ad azioni comuni agli uomini e agli animali, determinando la necessità di ricorrere a un'entità che si aggiungerebbe alla materia, ostacolando la riduzione del reale a essa e la dimostrazione della continuità, garantita dalla sensibilità, tra sfera sensibile-percettiva e sfera intellettiva. Le attività istintuali, a suo avviso, non sono affatto estranee a tale continuità, anzi, presuppongono una serie di confronti e di giudizi tali per cui è possibile ricondurre la loro genesi alla riflessione stessa.

La sua posizione in merito viene esposta nel *Traité des animaux*, scritto

¹⁰ Un'altra dicotomia cui l'argomentazione di Cabanis potrebbe dare luogo è quella tra l'uomo, il solo a poter aver accesso alle attività cognitive, e gli animali, il cui agire è limitato alle azioni istintuali. Tuttavia, anche in questo caso il filosofo impedisce il formarsi di tale dualismo rifiutando una superiorità assoluta dell'uomo sugli animali. Egli afferma, infatti: «l'homme, placé, par quelques circonstances de son organisation, à la tête des animaux, participe de leurs facultés instinctives [...] en y regardant bien attentivement, trouverait-on que la distance qui le sépare, sous ce dernier point de vue, de certaines espèces, est bien petite relativement à celle qui sépare plusieurs de ces mêmes espèces les unes des autres», ivi, 120.

successivamente al *Traité des sensations*, l'opera in cui il sensismo assume una fisionomia più definita rispetto all'*Essai sur l'origine des connoissances humaines*, anche in virtù di un approccio sempre più materialista, che si traduce nell'adesione a una concezione antropologica che fa dell'unità sinergica di sensibilità e intelletto la sua cifra caratteristica.

Il *Traité des animaux*, scritto in risposta alle posizioni di Buffon e Cartesio in merito agli animali, considerati da essi alla stregua di automi, si articola proprio a partire dalla rivendicazione di tale concezione antropologica. La riflessione sull'istinto si iscrive pertanto nella critica rivolta alla dicotomia tra mente e corpo soggiacente a quella tra uomini e animali, che viene riproposta dalla contrapposizione tra istinto e ragione:

On dit communément que les animaux sont bornés à l'instinct, et que la raison est le partage de l'homme. Ces deux mots *instinct* et *raison*, qu'on n'explique point, contentent tout le monde, et tiennent lieu d'un système raisonné. L'instinct n'est rien, ou c'est un commencement de connoissance [...] quel est le degré de connoissance qui constitue l'instinct? C'est une chose qui doit varier suivant l'organisation des animaux. Ceux qui ont un plus grand nombre de sens et de besoins, ont plus souvent occasion de faire des comparaisons et de porter des jugemens. Ainsi leur instinct est un plus grand degré de connoissance. Il n'est pas possible de le déterminer; il y a même du plus ou du moins d'un individu à l'autre dans une même espèce. Il ne faut pas donc regarder l'instinct comme un principe qui dirige l'animal d'une manière tout-à-fait caché; il ne faut pas se contenter de comparer toutes les actions des bêtes à ces mouvemens que nous faisons, dit-on, machinalement, comme si ce mot *machinalement* expliquoit tout. Mais chercherons comment ce font ces mouvemens, et nous nous ferons une idée exacte de ce que nous appelons *instinct* [...] Il y a en quelque sorte deux *moi* dans chaque homme: le moi d'habitude et le moi de réflexion. C'est le premier qui touche, qui voit; c'est lui qui dirige toutes les facultés animales. Son objet est de conduire le corps [...] et de veiller continuellement à sa conservation. Le second, lui abandonnant tous ces détails, se porte à d'autres objets. Il s'occupe du soin d'ajouter à notre bonheur [il] est excité par toutes les choses qui, en nous donnant de la curiosité, nous portent à multiplier nos besoins. Or retranchons d'un homme fait le moi de réflexion, on conçoit qu'avec le seul moi d'habitude il ne saura plus se conduire lorsqu'il éprouvera quelqu'un de ces besoins qui demandent de nouvelles vues et de nouvelles combinaisons. Mais il se

conduira encore parfaitement bien toutes les fois qu'il n'aura qu'à répéter ce qu'il est dans l'usage de faire. Le moi d'habitude suffit donc aux besoins qui sont absolument nécessaires à la conservation de l'animal. Or, l'instinct n'est que cette habitude privée de réflexion. A la vérité c'est en réfléchissant que les bêtes l'acquièrent: mais, comme elles ont peu de besoins, le temps arrive bientôt où elles ont fait tout ce que la réflexion a pu leur apprendre [...] elles doivent donc n'avoir enfin que des habitudes, elles doivent être bornées à l'instinct. La mesure de réflexion que nous avons au-delà de nos habitudes est ce qui constitue notre raison¹¹.

Il nesso tra istinto e ragione messo in luce da Condillac è garantito dalla dipendenza di entrambi dal "sistema dei bisogni", che è posto all'origine di tutte le operazioni di uomini e animali. Sono ricondotte all'istinto, infatti, tutte quelle azioni che mirano all'autoconservazione, ovvero al soddisfacimento dei bisogni primari, che richiedono l'elaborazione di una serie di confronti e di giudizi che presuppongono l'impiego del ragionamento.

Il legame con la riflessione si affievolisce solo una volta che la ripetizione quotidiana di tali atti li rende abituali al punto da non richiedere più l'intervento dell'intelletto. Attraverso la differenziazione tra "io d'abitudine" e "io di riflessione" Condillac non intende dunque riproporre la dicotomia tra istinto e ragione, ma, piuttosto, mira a sottolineare il passaggio dall'esigenza di soddisfare i bisogni primari a quella precipuamente umana di soddisfare i sempre nuovi bisogni dettati dalla sete di conoscenza, che, nella misura in cui richiedono il ricorso ad altrettanti nuovi punti di vista e "combinazioni", presuppongono l'esercizio continuo della riflessione, al punto che quest'ultima non cede mai del tutto il passo all'abitudine¹².

11 CONDILLAC 1755, 551-555.

12 Con queste parole Condillac sottolinea le implicazioni che esigenze diverse da quelle relative all'autoconservazione comportano nell'uomo: «Nous avons au contraire beaucoup de besoins, et il est nécessaire que nous ayons égard à une foule de considérations qui varient suivant les circonstances: de-là il arrive; 1°. qu'il nous faut un plus grand nombre d'habitudes; 2°. que ces habitudes ne peuvent être entretenues qu'aux dépens

Si profila pertanto uno scenario opposto a quello sostenuto da Cabanis, come emerge dal passo qui riportato, in cui appare evidente come le azioni solitamente ricondotte all'istinto siano il risultato di un ragionamento sollecitato dall'esperienza:

Les animaux doivent donc à l'expérience les habitudes qu'on croit leur être naturelles [...] Je suppose [...] un animal qui se voit, pour la première fois, menacé de la chute d'un corps, et je dis qu'il ne songera pas à l'éviter; car il ignore qu'il en puisse être blessé: mais, s'il en est frappé, l'idée de la douleur se lie aussitôt à celle de tout corps prêt à tomber sur lui; l'une ne se réveille plus sans l'autre, et la réflexion lui apprend bientôt comment il doit se mouvoir pour se garantir de ces sortes d'accidens [...] la réflexion veille donc à la naissance des habitudes, à leurs progrès; mais, à mesure qu'elle les forme, elle les abandonne à elles-mêmes, et c'est alors que l'animal touche, voit, marche etc., sans avoir besoin de réfléchir sur ce qu'il fait. Par-là toutes les actions d'habitude sont autant de choses soustraites à la réflexion: il ne reste d'exercice à celle-ci que sur d'autres actions, qui se dérobent encore à elle, si elles tournent en habitudes. Ces observations sont applicables à toutes les animaux; elles font voir comment ils apprennent tous à servir de leurs organes, à fuir de ce qui leur est contraire, à rechercher ce qui leur est utile, à veiller, en un mot, à leur conservation¹³.

Diversamente da Cabanis, Condillac non rinvia alla differenza tra impressioni interne e quelle esterne poiché, sulla scorta del sensismo da lui elaborato, tutte le operazioni dei viventi hanno origine dal sentire, senza alcun bisogno di ricorrere all'istinto come entità alternativa alle sensazioni a cui ricondurre i movimenti relativi all'autoconservazione. Infatti, il processo che regola il soddisfacimento dei bisogni primari, è tale per cui sono le sensazioni piacevoli o

les unes des autres; 3°. que, n'étant pas eu proportion avec la variété des circonstances, la raison doit venir au secours; 4°. que, la raison nous étant donnée pour corriger nos habitudes, les étendre, les perfectionner, et pour s'occuper non seulement des choses, qui ont rapport à nos besoins les plus pressans, mais souvent encore de celles auxquelles nous prenons les plus légers intérêts, elle a un objet fort vaste, et auquel la curiosité, ce besoin insatiable de connoissances, ne permet pas de mettre des bornes», ivi, 555-556.

13 Ivi, 524-526.

dolorose a generare l'attività intellettuale orientandola nella fuga dal dolore verso il raggiungimento del piacere, garantendo così la propria conservazione.

La riflessione stessa non è altro che "sensazione trasformata", presente in gradi differenti negli uomini e negli animali corrispondentemente ai loro bisogni. Uomini e animali, infatti, si distinguono gli uni dagli altri in virtù di una differente "organizzazione" fisica che fa sì che gli uomini siano dotati di un numero più esteso di bisogni, dettato dal desiderio di conoscere e tale da richiedere un impiego dell'attività riflessiva maggiore rispetto a quello necessario per il soddisfacimento delle esigenze degli animali.

Nella misura in cui il grado di riflessione presente negli animali è inferiore rispetto a quello in possesso degli uomini, le abitudini dei primi sono sempre le medesime e in numero limitato, così che il loro istinto ha un margine di fallibilità particolarmente limitato, tale da conferire un grado di sicurezza che la ragione umana non è in grado di fornire, motivo per cui Condillac afferma che «l'instinct est [...] plus en proportion avec les besoins des bêtes que la raison ne l'est avec les nôtres; et c'est pourquoi il paroît ordinairement si sûr»¹⁴. I bisogni che la ragione deve soddisfare, infatti, non solo sono decisamente più complessi di quelli primari, ma in questo modo, anche in virtù del fatto che essi inducono ad acquisire un numero sempre maggiore di conoscenze, si moltiplicano le possibilità di formulare giudizi sbagliati.

La natura differente dei bisogni degli animali e di quelli umani si riflette nel tipo di istinto di cui essi sono dotati: diversamente da quanto comunemente accettato e da ciò che sostiene Cabanis, negli uomini l'istinto è molto più esteso di quello in possesso degli animali:

¹⁴ Ivi, 557.

Nous avons un instinct, puisque nous avons des habitudes, et il est le plus étendu de tout. Celui des bêtes n'a pour objet que des connoissances pratiques: il ne se porte, point à la théorie; car la théorie suppose une méthode, c'est-à-dire, des signes commodes pour déterminer les idées, pour les disposer avec ordre et pour les résultats. Le nôtre embrasse la pratique et la théorie: c'est l'effet d'une méthode devenue familière. Or tout homme, qui parle une langue, a une manière de déterminer ses idées, de les arranger et d'en saisir les résultats: il a une méthode plus ou moins parfaite [...] L'instinct des bêtes ne juge que de ce qui est bon pour elles; il n'est que pratique. Le nôtre juge, non seulement de ce qui est bon pour nous, il juge encore de ce qui est vrai et de ce qui est beau: nous le devons tout-à-la-fois à la pratique et à la théorie [...] si [notre instinct] étant plus étendu, il occasionne des erreurs, il a l'avantage d'être d'un plus grandes et plus utiles, et de trouver dans la raison un surveillant qui l'avertit et qui le corrige. L'instinct des bêtes ne remarque dans les objets qu'un petit nombre de propriétés il n'embrasse que des connoissances pratiques; par conséquent, il ne fait point ou presque point d'abstractions. Pour fuir ce qui leur est contraire, pour rechercher ce qui leur est propre, il n'est pas nécessaire qu'elles décomposent les choses qu'elles craignent ou qu'elles désirent. Ont-elles faim, elles ne considèrent pas séparément les qualités et les alimens: elles cherchent seulement telle ou telle nourriture. N'ont elles plus faim, elles ne s'occupent plus des alimens ni des qualités. Dès qu'elles forment peu d'abstractions, elles ont peu d'idées générales: presque tout n'est qu'individu pour elles. Par la nature de leurs besoins, il n'y a que les objets extérieurs qui puissent les intéresser. Leur instinct les entraîne toujours au-dehors, et nous ne découvrons rien qui puisse les faire réfléchir sur elles pour observer ce qu'elles sont. L'homme, au contraire, capable d'abstractions de toute espèce, peut se comparer avec tout ce qui l'environne. Il rentre en lui-même, il en sort; son être et la nature entière deviennent les objets de ses observations: ses connoissances se multiplient: les arts et les sciences naissent, et ne naissent que pour lui¹⁵.

Nell'uomo l'istinto non è dunque connesso unicamente alle conoscenze pratiche necessarie per la propria conservazione, ma anche a quelle teoretiche, al processo di astrazione che coinvolge il confronto tra idee tramite segni, e quindi alla formulazione di giudizi relativi ai rapporti tra le cose, che fanno supporre che «nous presentons quelquefois la vérité avant que d'en avoir saisi la démonstration»¹⁶. La componente teoretica dell'istinto umano ci rende

15 Ivi, 558-564.

16 Ivi, 559.

familiari ai giudizi relativi al bello facendo così sorgere in noi il “sentimento” e il “gusto” che inducono a cercare qualcosa di più – come, per esempio, la qualità degli alimenti – anche nel soddisfacimento dei bisogni primari. Se dunque la maggiore estensione dell’istinto è fonte di numerosi errori, il suo continuo accordarsi con l’attività intellettuale fa sì che esso costituisca una risorsa per l’accrescersi del sapere, favorendo così il progresso delle arti e delle scienze.

L’adesione a una concezione materialista finalizzata alla riduzione del reale a materia e movimento – e non alla formulazione di una teoria della conoscenza – induce Cabanis a individuare nel nesso tra istinto e riflessione ravvisato da Condillac il persistere di un elemento razionale irriducibile alla materia e al movimento che, a suo avviso, impedisce all’autore del *Traité des animaux* di portare a compimento il suo progetto materialista:

Enfin notre admiration [...] pour la raison lumineuse et la méthode parfaite de Condillac, ne nous empêchera pas de reconnaître qu’[il a] manqué [...] de connaissances physiologiques; dont [son] ouvrage [aurait] pu profiter utilement. S’[il] avait mieux connu l’économie animale [...] n’aurait il pas senti que l’âme, telle qu’il l’envisage, est une faculté, mais non pas un être; et que, si c’est un être, à ce titre elle ne saurait avoir plusieurs des qualités qu’il lui attribue?¹⁷

Pertanto, secondo Cabanis, Condillac, non avendo una conoscenza sufficiente della fisiologia, avrebbe commesso l’errore di compiere una sorta di reificazione della ragione, poiché non avrebbe colto che la componente razionale degli animali è una facoltà in loro possesso, e non un’entità a sé stante.

Eppure, dall’enucleazione condillacchiana della nozione di istinto, appare evidente che il filosofo sta orientando sempre più la sua indagine verso

17 CABANIS 1802, 35-36.

una concezione materialista, che presuppone l'abolizione di ogni dualismo, come si evince facilmente dalle parole con cui critica la tendenza a ricorrere a questo concetto così ambiguo¹⁸.

Secondo Condillac, la tendenza a ricorrere alla nozione di istinto per spiegare i movimenti relativi all'autoconservazione, è una reazione tipica dei filosofi di fronte a fenomeni che si è soliti svolgere senza porvi attenzione, inducendoli a supporre surrettiziamente che non vi sia mai stato un tempo in cui fossero oggetto di riflessione. Essi non riconoscono pertanto che non vi è una differenza ontologica tra bisogni corporei e bisogni intellettuali, che si distinguono dagli altri solo in merito al loro contenuto, mentre il sistema a cui afferiscono è sempre il medesimo: sono infatti sempre le sensazioni di piacere e di dolore a orientare ogni atto umano, innescando, in gradi differenti, l'attività riflessiva¹⁹. L'identificazione dell'istinto con il "principio materiale", ov-

18 «Il n'est que trop ordinaire aux philosophes de croire satisfaire aux difficultés, lorsqu'ils peuvent répondre par des mots qu'on est dans l'usage de donner et de prendre pour des raisons: tels sont *instinct*, *appétit*. Si nous recherchons comment ils ont pu s'introduire, nous connoissons le peu de solidité des systèmes auxquels ils servent de principe. Pour n'avoir su observer nos premières habitudes jusques dans l'origine les philosophes ont été dans l'impuissance de rendre raison de la plupart de nos mouvemens, et on a dit: Ils sont *naturels* et *mécaniques*. Ces habitudes ont échappé aux observations, parce qu'elles se sont formées dans un temps où nous n'étions pas capables de réfléchir sur nous. Telles sont les habitudes de toucher, de voir, d'entendre, de sentir, d'éviter ce qui est nuisible, de saisir ce qui est utile, de se nourrir; ce qui comprend les mouvemens les plus nécessaires à la conservation de l'animal. Dans cette ignorance, on a cru que les désirs qui se terminent aux besoins du corps différent des autres par leur nature, quoiqu'ils n'en diffèrent que par l'objet. On a leur donné le nom d'*appétit*, et on a établi, comme un principe incontestable, que l'homme qui obeït à ses appétits ne fait que suivre l'impulsion du pur mécanisme, ou tout au plus d'un sentiment privé de connoissance; et c'est là sans doute ce qu'on appelle agir par instinct [...] *instinct*, à consulter l'étymologie, est la même chose qu'*impulsion* [...] Aussitôt on infère que nous sommes à cet égard tout-à-fait matériels, et que, si nous sommes capables de nous conduire avec connoissance, c'est qu'outre le principe matériel qui appète, il y a en nous un principe supérieur qui désire et qui pense», CONDILLAC 1755, 470-471.

19 Tale aspetto emerge chiaramente nella descrizione della genesi delle operazioni della statua di marmo delineata da Condillac nel *Traité des sensations*: «Lorsqu[e la statue] aura remarqué qu'elle peut cesser d'être ce qu'elle est, pour redevenir ce qu'elle a été,

vero il principio regolatore delle azioni volte al soddisfacimento dei bisogni primari, non è dunque segno di un'adeguata comprensione del funzionamento dell'organismo ma, piuttosto, sembra favorire il riconoscimento dell'esistenza di un secondo principio, un "principio superiore, che desidera e che pensa".

Pertanto sembra possibile ipotizzare che la critica rivolta da Condillac a Buffon nel *Traité des animaux* potrebbe essere considerata speculare a quella rivoltagli da Cabanis: se l'istanza razionale presente nell'istinto non è che una reificazione che impedisce la riduzione del reale a materia e movimento, allo stesso modo l'introduzione del principio materiale dell'istinto (o dell'appetito) induce a supporre l'esistenza del principio della razionalità, favorendo quindi la contrapposizione tra istinto e ragione, e finendo con la riaffermazione del dualismo tradizionale tra mente e corpo.

A questo proposito sembra opportuno riportare un estratto del *Traité des animaux* in cui Condillac, nel condannare l'identificazione tra sentire e movimento, compiuta da Buffon, rifiuta la concezione antropologica imperniata sulla dicotomia tra sensibilità e intelletto:

nous verrons ses désirs naître d'un état de douleur, qu'elle comparera a un état de plaisir que la mémoire lui rappellera. C'est par cet artifice que le plaisir et la douleur sont l'unique principe, qui déterminant toutes les opérations de son âme, doit l'élever par degrés à toutes les connoissances dont elle est capable; et pour démêler les progrès qu'elle pourra faire, il suffira d'observer les plaisirs qu'elle aura à désirer, les peines qu'elle aura à craindre, et l'influence des uns et des autres suivant les circonstances [...] Les plaisirs et les peines sont de deux espèces. Les uns appartiennent plus particulièrement au corps; ils sont sensibles: les autres sont dans la mémoire et dans toutes les facultés de l'âme; ils sont intellectuels ou spirituels. Mais [...] ces sentimens ne diffèrent pas autant que nous l'imaginons. Dans le vrai, ils sont tout intellectuels, ou spirituels parce qu'il n'y a proprement que l'âme qui sente. Si l'on veut, ils sont aussi tous en un sens sensibles ou corporels, parce que le corps en est la seule cause occasionnelle. Ce n'est que suivant leur rapport aux facultés du corps ou à celles de l'âme, que nous les distinguons en deux espèces», CONDILLAC 1754, 60-70.

Les bêtes veillent elles-mêmes à leur conservation; elles se meuvent à leur gré; elles saisissent ce qui leur est propre, rejettent, évitent ce qui leur est contraire; les mêmes sens, qui règlent nos actions, paroissent régler les leurs [...] Il y a donc autre chose dans les bêtes que du mouvement. Ce ne sont pas de purs automates: elles sentent [...] Mais M. de B. croit que les bêtes n'ont pas les sensations semblables aux nôtres, parce que selon lui, ce sont des êtres purement matériel. Il refuse encore le sentiment pris pour l'action d'apercevoir et de comparer [...] Cependant il faut bien que M. de B. ne confonde pas se *mouvoir* avec *sentir*. Il reconnoît que les sensations des bêtes sont agréables ou désagréables. Or avoir du plaisir et de la douleur, est sans doute autre chose que se mouvoir à l'occasion d'un choc [...] Je vois qu'il distingue des sensations corporelles et des sensations spirituelles; qu'il accorde les unes et les autres à l'homme, et qu'il borne les bêtes aux premières. Mais en vain je réfléchis sur ce que j'éprouve en moi-même, je ne puis faire avec lui cette différence. Je ne sens pas d'un côté mon corps, et de l'autre mon âme dans mon corps; toutes mes sensations ne me paroissent que les modifications d'une même substance [...] L'unité de personne suppose nécessairement l'unité de l'être sentant; elle suppose une seule substance simple, modifiée indifféremment à l'occasion des impressions qui se font dans les parties du corps. Un seul moi, formé de deux principes sentans, l'un simple, l'autre étendu, est une contradiction manifeste: ce ne seroit qu'une seule personne dans la supposition, c'en seroit deux dans le vrai²⁰.

Ad avviso di Condillac l'assimilazione del sentire al movimento impedisce di cogliere il processo precipuamente intellettuale connesso alla percezione. Percepire implica infatti esperire sensazioni piacevoli e dolorose da cui scaturiscono i bisogni degli uomini e degli animali, che dà origine a una serie di attività volte alla cessazione del dolore e al raggiungimento del benessere, tali per cui all'aumentare della complessità dei bisogni si assiste a un incremento dello sviluppo delle loro facoltà e del grado di riflessione implicata. Il mancato riconoscimento del nesso tra sensazioni, bisogni e facoltà cognitive, garantito dal sentire, impedisce di cogliere la continuità tra i bisogni corporali e spirituali e quindi l'inefficacia della loro distinzione.

Condillac intende quindi affermare la sintesi tra piano sensibile e piano

20 CONDILLAC 1755, 453-460.

intellettivo esperito quotidianamente dagli esseri viventi e resa possibile dal principio della sensibilità. È in virtù di quest'ultimo che non vi è alcuno scarto tra sensazioni e istinto, poiché all'origine delle esigenze correlate alle azioni istintuali vi è sempre il sentire, di cui l'istinto non è che una declinazione, che comporta un grado di riflessione corrispondente a quello dei bisogni da soddisfare.

Per questa ragione l'istinto condillacchiano non può essere ricondotto a quella che Cabanis definisce una "funzione rapida e mal sviluppata" del ragionamento e, diversamente da quanto asserito da Cabanis, tale nozione non impedisce di ricondurre le azioni istintuali a un unico principio, poiché tali fenomeni afferiscono al principio comune della sensibilità. Il quadro di riferimento di Condillac è infatti quello esposto nel passo conclusivo del *Traité des animaux*:

La faculté de sentir est la première de toutes les facultés de l'âme, elle est même la seule origine des autres, et l'être sentant ne fait que se transformer. Il a dans les bêtes ce degré d'intelligence que nous appelons instinct; et dans l'homme ce degré supérieur que nous appelons raison. Le plaisir et la douleur le conduisent dans toutes ses transformations. C'est par eux que l'âme apprend à penser pour elle et pour le corps, et que le corps apprend à se mouvoir pour lui et pour l'âme. C'est par eux que toutes les connoissances acquises se lient les unes aux autres pour former les suites d'idées qui répondent à des besoins différens, et qui se reproduissent toutes les fois que les besoins se renouvellent. C'est par eux, en un mot, que l'animal jouit de toutes ses facultés²¹.

21 Ivi, 627-628. Ivi, 628-630: «Mais chaque espèce a des plaisirs et des peines qui ne sont pas les plaisirs et les peines des autres, chacune a donc des besoins différens; chacune fait séparément les études nécessaires à sa conservation: elle a plus ou moins de besoins, plus ou moins d'intelligence. C'est pour l'homme que les plaisirs et les peines se multiplient davantage. Aux qualités physiques des objets, il ajoute des qualités morales, et il trouve dans les chose une infinité de rapports qui n'y sont point pour le reste des animaux [...] Mais, quoique le système de ses facultés et de ses connoissances soit sans comparaison le plus étendu de tous, il fait cependant partie de ce système général qui enveloppe tous les êtres animés; de ce système où toutes les facultés naissent d'une même origine, la sensation: où elles s'engendrent par un même principe, le besoin; où

Si potrebbe ipotizzare che agli occhi di Condillac, molto probabilmente, le affermazioni di Cabanis avrebbero potuto sembrare assimilabili a quelle di Buffon: entrambi riconoscono ai movimenti degli animali un carattere di automatismo che, se per Condillac, sono indice di un mancato riconoscimento della continuità tra sensibilità e intelletto, per Cabanis sono invece del tutto in linea con la riduzione della condotta umana alla fisiologia.

Dal confronto tra le posizioni di Cabanis e di Condillac in merito alla nozione di istinto si evince che la loro divergenza di pensiero deriva dal fatto che i due filosofi caratterizzano il loro approccio materialista conformemente a due progetti differenti. Laddove per Condillac, interessato all'elaborazione di una teoria sensista della conoscenza, è prioritario sottolineare il ruolo cardine della sensibilità nella genesi e nello sviluppo delle facoltà intellettive, Cabanis ha come principale obiettivo la riduzione del reale alla materia e al movimento. Benché, infatti, egli riconosca il ruolo determinante della facoltà di sentire²², definito l'«unique principe des phénomènes de l'existence animale»²³, il filosofo sembra attribuire maggiore rilievo al movimento:

Tout le mouvement est déterminé par une impression; et les nerfs, organes du sentiment, animent et dirigent les organes moteurs. Pour sentir, l'organe nerveux réagit sur lui-même. Pour mouvoir, il réagit sur d'autres parties auxquelles il communique la faculté contractile, principe simple et fécond de tout mouvement animal. Enfin, les fonctions vitales peuvent s'exercer par l'influence de quelques ramifications nerveuses, isolées du système: les facultés instinctives peuvent se développer, quoique le cerveau soit à peu près entièrement dé-

elles s'exercent par un même moyen, la liaison des idées: sensation, besoin liaison des idées: voilà donc les opérations des animaux».

22 «Sujet à l'action de tous les corps de la nature, l'homme trouve à la fois, dans les impressions qu'ils font sur ses organes, la source de ses connoissances, et les causes mêmes qui le font vivre: car vivre, c'est sentir», CABANIS 1802, 82-83.

23 Ivi, 138.

truit, et qu'il paraisse dans une entière inaction. Mais pour la formation de la pensée, il faut que ce viscère existe, et qu'il soit dans un état sain: il en est l'organe spécial²⁴.

Il sentire sembra dunque assimilabile a una sorta di movimento poiché il cervello è in grado di sentire in virtù del movimento "autoriflessivo" con cui reagisce su se stesso, e che costituisce la genesi del pensiero. Esso non è tuttavia all'origine delle funzioni vitali regolate dall'istinto, che sono determinate dal movimento trasmesso agli organi interni da ramificazioni nervose assenti nel cervello.

L'indipendenza dell'esercizio di tali funzioni dallo stato di salute di quest'ultimo è particolarmente degno di nota, poiché fa emergere la distinzione, criticata da Condillac, tra le sensazioni e l'istinto, ovvero tra le attività intellettive e i movimenti involontari. Eppure, Cabanis non intende replicare il dualismo tra istinto e ragione; piuttosto, dal momento che, ad accomunare il sentire e l'agire istintuale, è il movimento dei nervi - cerebrali nel primo caso, inerenti ad altre ramificazioni nel secondo - è evidente che la continuità tra essi dipende da quel "principio d'azione" a cui egli riconduce tutti i "fenomeni della vita", che «se trouvent ramenés à une seule et même cause. Tous les mouvemens soit généraux, soit particuliers, dérivent de cet unique et même principe d'action»²⁵.

La differenza di intenti di Condillac e Cabanis sembra dunque concretizzarsi nella valorizzazione della sensibilità da parte del primo e del principio d'azione da parte del secondo. Una disamina delle ragioni che inducono Cabanis ad assegnare un ruolo privilegiato al principio d'azione potrebbe

24 Ivi, 136-137.

25 Ivi, 432.

consentire di cogliere distintamente i tratti distintivi del suo peculiare approccio al materialismo e condurre in modo più approfondito il confronto con il materialismo condillacchiano.

In primo luogo, è necessario mettere in relazione l'intento cabanisiano di mostrare la provenienza totale dell'uomo dalla materia con il contesto in cui il filosofo scrive. Pubblicati negli anni immediatamente successivi alla Rivoluzione francese, i *Rapports* costituiscono la risposta di Cabanis a una serie di interrogativi del suo tempo – già segnalati da Sergio Moravia²⁶ – riguardanti il ruolo delle scienze umane nella crisi della morale tradizionale, la differenza di passo tra le scienze della natura e le scienze dell'uomo, nonché i principi che dovranno essere posti a fondamento della scienza morale.

Tali interrogativi sollecitano un ripensamento della natura umana stessa, un'operazione che, come afferma Elisabetta Arosio ne *La notion de la nature humaine dans la première idéologie*, costituisce «l'un des défis les plus complexes relevés par les philosophes français de l'après Revolution»²⁷. Essa risponde all'esigenza di «remonter aux droits individuels afin d'établir solidement les droits politiques»²⁸, ovvero di fondare una società sullo stato di diritto, attraverso la formulazione di una morale laica, autonoma, capace di «concilier la légitimité de l'État souverain avec les droits et les libertés de l'individu moderne»²⁹.

Tali sono le esigenze che operano sullo sfondo dell'indagine di Cabanis,

26 «Quali sono le ragioni intellettuali [della] crisi [della morale tradizionale]? E perché [...] mentre le scienze della natura hanno registrato decisivi progressi, la scienza dell'uomo sembra segnare il passo da molto tempo? [...] E secondo quali principi bisognerà rifondare una scienza della morale, e dell'uomo, in grado di illuminare il perfezionamento dell'individuo e della società?», MORAVIA 1974, 215.

27 AROSIO 2009, 150.

28 Ivi, 151.

29 Ivi, 151.

per il quale sondare la natura umana significa «étudier les lois de son organisation, et les phénomènes directs de la sensibilité»³⁰ e dunque dimostrare che l'uomo, lungi dall'agire in nome di principi morali astratti, regola la sua condotta in base a bisogni concreti, dettati dalla sua fisiologia.

La dipendenza del comportamento dal funzionamento dell'organismo umano fa sì che, per scoprirne i principi, la morale non debba semplicemente interpellare la scienza ma addirittura fondersi con essa e diventare una «science positive, fondée sur l'étude de l'organisation physique de l'homme»³¹. Decisivo è dunque lo studio della fisiologia umana, da cui sarebbe emersa la natura corporea delle funzioni che la filosofia tradizionale era solita attribuire all'anima³².

La conoscenza della fisiologia consente dunque di espungere dal sistema dell'uomo l'intervento di principi spirituali astratti, rendendo così manifesta l'autonomia non solo morale ma anche intellettuale dell'individuo.

Lo scarto con la filosofia tradizionale è dunque radicale; l'esigenza di «refonder la science de l'homme sur une hypothèse unitaire et unitaire-organiciste, vérifiée à l'aide des sciences positives»³³ induce infatti Cabanis non solo a prendere le distanze dal modello antropologico sostenuto dalla corrente meccanicista, ma anche a delineare una peculiare concezione della filosofia, ora chiamata a fondersi con la fisiologia e divenire "scienza dell'uomo", l'unica disciplina in grado di mostrare che la condotta morale e l'attività cognitiva

30 Ivi, 152.

31 Ibid.

32 Come segnala Moravia, per Cabanis, solo «re-interroga[ndo] l'organismo umano alla luce delle ricerche e delle scoperte scientifiche moderne, [sarà possibile] mostrare e dimostrare che il corpo dell'uomo è capace di compiere direttamente e autonomamente quelle funzioni cosiddette superiori, che la vecchia filosofia aveva riservato all'anima», MORAVIA 1982, 216.

33 AROSIO 2009, 154.

dell'uomo sono attività fisiologiche³⁴.

La riduzione dell'uomo a materia e movimento si rende quindi manifesta; rinvenire le leggi dell'agire umano nei processi che regolano il funzionamento dell'organismo significa infatti pervenire alle leggi che ordinano la materia tutta, poiché non vi è differenza ontologica tra la materia che compone l'organismo umano – una materia “organizzata” in un determinato modo – e la materia della realtà circostante.

Lo studio delle leggi che regolano la fisiologia umana costituisce dunque l'occasione per rendere conto del dinamismo intrinseco della materia, responsabile della formazione anche di organismi particolarmente complessi, che una materia intesa come *res extensa* non sarebbe stata in grado di generare autonomamente³⁵.

La facoltà dell'uomo di svolgere indipendentemente dall'anima le operazioni che la filosofia tradizionale attribuisce a quest'ultima, rende manifesta la cifra caratteristica della materia, ovvero l'intrinseco dinamismo che fonda la sua facoltà di “organizzarsi”, di generare proprietà nuove attraverso la formazione continua di inedite aggregazioni di parti.

Il concetto di *organisation physique* svolge quindi un ruolo decisivo nel

34 «Permettez donc, citoyens, que je voue entretienne aujourd'hui des rapports de l'étude physique de l'homme avec celle des procédés de son intelligence, ce ceux du développement analogue de ses sentiments et de ses passions: rapports où il résulte clairement que la physiologie, l'analyse des idées et la morale, ne sont que les trois branches d'une seule et même science, qui peut s'appeler, à juste titre, la science de l'homme», CABANIS 1802, 126.

35 «Ben lungi dal coincidere con una statica e inerte *res extensa*, [la materia] possiede tutta una serie di forze e di proprietà dalla cui aggregazione fisico-chimica possono emergere gli organismi viventi anche più complessi. Solo [dopo aver dimostrato ciò] sarebbe stata adeguatamente confutata la tesi secondo cui ad una materia di per sé priva di qualsiasi proprietà diversa dalla mera estensione, il principio vitale, e ancor più le facoltà della sensibilità e dell'intelligenza proprie dell'uomo, non potevano provenire altro che *ab externo* (e magari *a Deo*)», MORAVIA 1982, 221.

pensiero di Cabanis, che si serve di tale nozione al fine di impedire l'identificazione degli organismi con la somma delle loro componenti e di porre pertanto l'accento sulla capacità di tali componenti di fare scaturire dalla loro unione aggregazioni del tutto nuove, dotate di proprietà altrettanto inedite³⁶.

Con l'espressione *organisation* Cabanis non allude quindi alla necessità di ridurre la materia alla somma delle sue parti, ma di restituire l'irriducibile complessità e l'unitarietà del dinamismo della materia, aspetti di cui l'organismo umano costituisce l'esempio più eclatante. In quanto *organisation physique*, infatti, l'uomo è un «organismo energetico-sensitivo»³⁷ la cui attività è determinata «non da inerti *ressorts* (secondo la concezione meccanicistica) ma da attivi *organes*»³⁸, responsabili delle operazioni affettive, cognitive e morali dell'individuo.

Nel loro funzionamento, infatti, si esplica al massimo grado l'attività "generativa" della materia, posta a fondamento dell'antropologia materialista cabanisiana; nel rifiutare l'identificazione dell'organismo con un mero meccanismo, tale antropologia fa emergere la coincidenza dell'attività "organica" con la produzione di tutte le facoltà umane, incluse quelle intellettive³⁹.

36 «[Cabanis ricorre al concetto di *organisation physique*] per [...] evitare ogni fuorviante e pericolosa *reductio* delle proprietà complesse dei corpi viventi alle proprietà semplici delle loro parti componenti [...] L'*organisation* è precisamente il processo aggregativo attraverso il quale l'incontro e l'intima unione di alcune *parties* elementari determinano l'insorgenza del nuovo composto di proprietà qualitativamente nuove rispetto alle *parties* [...] le 'propriétés nouvelles' accertabili nei corpi organici 'résultent de l'ordre et de la disposition dans lesquelles les principes se réunissent et s'arrangent; en d'autres termes, elles résultent de l'organisation», MORAVIA 1974, 122.

37 MORAVIA 1986, 867-8.

38 Ivi, 867.

39 «Soltanto una concezione della natura *organisée* come materia capace di produrre autonomamente strutture organiche complesse e funzioni attive e non casuali consent[e] di delineare un modello di essere umano elevato dal rango di più o meno inerte *machine* meccanica al rango di organismo produttore, senza interventi esterni, di tutte le capacità e le facoltà dell'uomo, ivi comprese quelle appartenenti al piano dell'intelletto o

Alla luce di tali considerazioni sembra dunque possibile fare chiarezza sulle ragioni del conferimento, da parte di Cabanis, di un maggiore rilievo al principio d'azione rispetto al principio della sensibilità.

A svolgere un ruolo chiave in tale operazione è l'intento cabanisiano di elaborare un modello antropologico fondato su una concezione di materia intrinsecamente dinamica, attiva, "generativa", portatrice di quel principio d'azione che regola i fenomeni della vita⁴⁰.

Si noti che la valorizzazione di tale principio non implica la relegazione della sensibilità a un ruolo secondario; la sensibilità, infatti, testimonia il corretto funzionamento del principio d'azione stesso, dal momento che è uno dei prodotti dall'attività di quest'ultimo. La sensibilità non è dunque semplicemente materia⁴¹ ma il risultato e l'emblema dei «modi concreti attraverso cui determinate aggregazioni riescono a sviluppare le proprietà sensitivo-vitali»⁴².

Indagare la sensibilità, pertanto, costituisce per Cabanis il modo più efficace per conoscere l'attività della materia, per coglierne l'"organizzarsi", il configurarsi nel processo «dinamico-sensitiv[o]»⁴³ dell'organismo corporeo. L'importanza della sensibilità all'interno del materialismo cabanisiano emerge nella seconda e nella terza *Mémoire*, dedicate alla storia della fisiologia della sensibilità. In questa sede è possibile cogliere il fatto che la divergenza tra Cabanis e Condillac sulla nozione di istinto dipende strettamente dall'adozio-

dell'*esprit*», ivi, 131.

40 «Toutes les phénomènes de la vie, sans nulle exception, se trouvent ramenés à une seule et même cause: tous les mouvemens soit généraux, soit particuliers, dérivent de cet unique et même principe d'action», CABANIS 1802, 432.

41 «Per Cabanis la materia può produrre la vita e la sensibilità, ma non è la vita e la sensibilità», MORAVIA 1974, 122.

42 Ibid.

43 MORAVIA 1982, 227.

ne di una differente visione della sensibilità.

In particolare, la polemica tra Cabanis e Condillac in merito alla nozione di istinto non è che una conseguenza della più approfondita polemica nei confronti della sensibilità così com'è concepita da Condillac. Il padre del sensismo è infatti il principale interlocutore di Cabanis nella descrizione della storia della fisiologia della sensibilità, la cui delineazione sorge dal preciso intento di sviluppare fino in fondo il principio peripatetico – ripreso da Condillac – secondo cui tutte le conoscenze derivano dai sensi:

La question nouvelle qui se présente, est de savoir, s'il est vrai, comme l'ont établi Condillac et quelques autres, que les idées et les déterminations morales se forment toutes et dépendent uniquement de ce qu'ils appellent sensations; si par conséquent, suivant la phrase reçue, toutes nos idées nous viennent des sens, et par les objets extérieurs: ou si les impressions internes contribuent également à la production des déterminations morales et des idées, suivant certaines lois, dont l'étude de l'homme sain et malade peut nous faire remarquer la constance: et, dans le cas de l'affirmative, si des observations particulièrement dirigées vers ce point de vue nouveau, pourraient nous mettre facilement en état de reconnaître encore ici les lois de la nature, et de les exposer avec exactitude et évidence⁴⁴.

Agli occhi di Cabanis la descrizione condillacchiana della sensibilità è dunque soltanto una restituzione parziale di ciò a cui allude la tesi peripatetica fondativa del sensismo. Per Condillac, infatti, i processi cognitivi e la condotta dell'individuo sono una modificazione del sentire, una declinazione delle sensazioni generate unicamente da impressioni esercitate sull'organismo dalla realtà esterna. La mancata considerazione dell'attività interna all'organismo costituisce per Cabanis una grave lacuna, provocata dall'incapacità di cogliere la coincidenza dell'analisi della sensibilità con lo studio della fisiolo-

44 CABANIS 1802, 94.

gia umana, della già menzionata *économie animale*⁴⁵.

La semplice osservazione delle attività fisiologiche rende infatti manifesta l'esistenza di un'ampia gamma di operazioni riconducibili alla sensibilità, che, diversamente da quelle riconosciute da Condillac, ed esattamente come le attività istintuali, derivano dalle impressioni interne all'organismo e sono del tutto involontarie e inconsapevoli:

Dès les premières et les plus simples observations sur l'économie animale, l'on a pu remarquer entre les phénomènes une diversité qui semble supposer des ressorts de différente nature. Si le mouvement progressif et l'action d'un grand nombre de muscles sont soumis aux déterminations raisonnées de l'individu, plusieurs mouvemens d'un autre genre [...] s'exécutent sans sa participation: et sa volonté, non seulement ne peut pas les exciter, ou les suspendre; elle ne peut pas même y produire le plus léger changement. Les sécrétions se font par une suite d'opérations où nous n'avons aucune part [...] la circulation du sang et l'action péristaltique des intestins, déterminées par des forces musculaires [...] se font également à notre insu; et il ne dépend pas plus de nous d'arrêter ou de diriger ces différentes fonctions [...] des effets si divers peuvent-ils être imputés à la même cause? [...] cette question [...] a dû se présenter dès le premier pas: mais, pour la résoudre complètement, il fallait des connaissances physiologiques très-étendues; et pour peu qu'on ait réfléchi sur les lois de la nature vivante, l'on n'ignore pas que ces connaissances, pour avoir quelque certitude, doivent s'appuyer sur un nombre infini d'observations, ou d'expériences, et s'en déduire avec une grande sévérité de raisonnement⁴⁶.

L'importanza dello studio della fisiologia della sensibilità sembra racchiusa nell'espressione *économie animale*, il cui ricorso testimonia l'influenza esercitata su Cabanis dal vitalismo, la corrente di pensiero facente capo alla scuola di Montpellier i cui esponenti individuano nell'organismo una totalità dinamica fondata sulla sinergia tra mente e corpo, resa possibile dal principio della sen-

45 «S[i Condillac avait] mieux connu l'économie animale [...] n'aurait-[il] pas senti que l'âme, telle qu'il l'envisage, est une faculté, mais non pas un être; et que, si c'est un être, à ce titre elle ne saurait avoir plusieurs des qualités qu'il lui attribue?», ivi, 34-5.

46 CABANIS 1802, 84-5.

sibilità. Si noti, inoltre, che l'etimologia dell'espressione *économie* rinvia a una normatività intrinseca all'individuo, a cui ben si attaglia quanto Cabanis si appresta a dimostrare, ovvero la coincidenza delle leggi dell'agire umano con le leggi che regolano il funzionamento del suo organismo.

Alla luce di queste considerazioni sembra possibile cogliere appieno la portata della critica rivolta da Cabanis a Condillac. Se Condillac avesse preso in esame la fisiologia umana, avrebbe scoperto che le operazioni tradizionalmente attribuite all'anima sono svolte esclusivamente dal corpo, accorgendosi che la nozione stessa di corpo richiedeva di essere ridefinita.

Come osserva Moravia, agli occhi di Cabanis il ricorso alla nozione di anima è un'esigenza dettata dall'adozione di una concezione inadeguata del corpo; se inteso come materia inerte, infatti, quest'ultimo necessita dell'intervento di un'entità esterna per garantire il funzionamento delle attività più complesse⁴⁷.

Il ruolo assegnato all'anima da Condillac fa sì che egli, secondo Cabanis, cada in contraddizione, poiché ripropone il dualismo tra mente e corpo che lui stesso intendeva contrastare. Nelle opere condillacchiane, infatti, l'anima costituisce il centro dell'attività affettiva e intellettuale dell'uomo, il cui operare appare del tutto indipendente dall'attività fisiologica dell'organismo⁴⁸.

47 «Il bisogno di ipotizzare un'*âme* [è] strettamente connesso ad un'invecchiata e inadeguata concezione del *corps* [...] Dietro l'attribuzione di tutti i poteri dinamico-sensitivi a qualcosa di incorporeo [sta] anche l'incapacità di pensare l'organismo umano come una realtà in grado di svolgere in modo perfettamente autonomo molteplici attività superiori e complesse», MORAVIA 1982, 221.

48 «Il centro operativo delle funzioni psichiche superiori. Un centro [...] 'altro' e diverso rispetto all'organizzazione fisica [...] tutte le operazioni intellettuali e affettive dell'uomo vengano analizzate da Condillac in sé e per sé, senza alcuna attenzione per le loro eventuali connessioni con le funzioni corporee», MORAVIA 1986, 866.

Eppure, il sensismo condillacchiano mostra chiaramente che le “funzioni psichiche superiori” dipendono essenzialmente dalla sensibilità corporea, sulla scorta di una visione antropologica fondata sulla continuità tra mente e corpo. Sembra dunque opportuno indagare le ragioni che inducono Condillac a servirsi della nozione di anima.

Il primo riferimento all’anima compare nell’*Essai sur l’origine des connaissances humaines*, in cui il filosofo, prima di illustrare le componenti della cognizione e di enucleare il percorso di acquisizione della conoscenza, descrive il peculiare rapporto che l’anima intrattiene con il corpo. Laddove prima del peccato originale l’anima era in grado di avere conoscenze senza richiedere l’intervento dei sensi, a partire dal peccato originale essa ha perso la capacità di pervenire a conoscenza in piena autonomia, divenendo del tutto dipendente dall’attività degli organi di senso⁴⁹.

Da questa spiegazione emerge che, per Condillac, affermare la distinzione tra l’anima e il corpo costituisce l’occasione per mettere in luce la dipendenza della prima dal secondo, facendo così apparire la propria dottrina coerente con la concezione tradizionale tra l’anima e il corpo e quindi favorendo la recezione di una gnoseologia incentrata sul ruolo decisivo della sensibilità corporea nel processo conoscitivo.

Se dunque da un lato sembra sussistere una sorta di continuità – colta

49 «L’âme étant distincte et différente du corps, celui-ci ne peut être que cause occasionnelle. D’où il faut conclure que nos sens ne sont qu’occasionnellement la source de nos connoissances [...] L’âme peut donc absolument, sans le secours des sens, acquérir des connoissances, avant le péché [...] exempte d’ignorance et de concupiscence, elle commandoit à ses sens, en suspendoit l’action, et la modifioit à son gré. Elle avoit donc des idées antérieures à l’usage des sens. Mais les choses ont bien changé par sa désobéissance. Dieu lui a ôté tout cet empire: elle est devenue aussi dépendante des sens, que s’ils étoient la cause physique de ce qu’ils ne font qu’occasionner; et il n’y a plus pour elle de connoissances que celles qu’ils lui transmettent», CONDILLAC 1746, 23-24.

da Cabanis e messa in luce da Moravia⁵⁰ - tra le asserzioni condillacchiane e la filosofia tradizionale, dall'altro lato pare opportuno riconoscere che Condillac, in quanto abate, potrebbe sentire l'esigenza di non mettere in evidenza il contrasto tra la dottrina sensista e il pensiero tradizionale.

Pertanto, la distinzione tra l'anima e il corpo e l'attribuzione all'anima dei processi cognitivi originatisi a livello corporeo, potrebbero costituire, per Condillac, una strategia per attenuare il carattere innovativo del suo pensiero, tutelarsi da eventuali obiezioni di materialismo e favorire, presso lettori più attenti, la diffusione di un modello antropologico in forte contrasto con quello sostenuto dal meccanicismo.

Per questa ragione Condillac respinge asserzioni dal carattere spiccata-

⁵⁰ Sia in *Filosofia e scienze umane* che ne *Il pensiero degli idéologues* Moravia riporta le obiezioni rivolte da Cabanis al modello antropologico condillacchiano senza ipotizzare una potenziale replica a tali obiezioni da parte di Condillac. Moravia sembra condividere la tesi secondo cui Condillac sia effettivamente «rimasto ancorato a una concezione del tutto sorpassata della vita e della sensibilità», MORAVIA 1982, 227, ovvero che Condillac sostenga quella «concezione dell'uomo ancora fondata sul dualismo di anima e corpo e sul netto privilegiamento della prima [...] Assimilato a un'inerte *statue*, il corpo umano assum[e] sotto il profilo psicologico il mero ufficio di tramite neutrale degli stimoli provenienti dal mondo esterno. Qualsiasi tipo di sensazioni non poteva prodursi in altro luogo che nell'anima, 'à l'occasion' di uno stimolo *extérieure* [...] L'autore del *Traité* ha deliberato di affidare all'*âme* e solo all'*âme*, la realizzazione di tutte le principali funzioni superiori dell'uomo [...] l'indagine condotta nei *Rapports* ha permesso di contestare documentatamente la possibilità di una psicologia avulsa dalla fisiologia; di mostrare l'assoluta falsità della concezione condillacchiana della sensibilità e dell'analisi delle sensazioni; di denunciare l'esistenza, dietro questa concezione, di un progetto di scienze de l'homme ancora profondamento dualistico, di un'antropologia ancora fondato sull'*âme* e dimentica del *corps*», MORAVIA 1974, 278-287. Benché non rientri nei progetti condillacchiani mettere in relazione l'attività intellettuale con la fisiologia umana, facendo sì che la sua prospettiva resti confinata all'interno di una dimensione specifica dell'agire e della sensibilità umana, dalle opere di Condillac emerge il tentativo di contrastare il dualismo tra mente e corpo di cui Moravia coglie l'operare nelle tesi del padre del sensismo. L'analisi della polemica di Cabanis relativa all'immagine della statua, di cui Condillac si serve per illustrare il processo sensibile-percettivo, consentirà di mettere in luce alcuni elementi che potrebbero mettere in discussione una tesi così radicale circa il modello antropologico condillacchiano.

mente materialista, com'è possibile notare dal seguente passo tratto dell'*Essai sur l'origine des connoissance humaines*:

Je ne sais pas comment Locke a pu avancer qu'il nous sera peut-être éternellement impossible de connoître si Dieu n'a point donné à quelque amas de matière, disposée d'une certaine façon, la puissance de penser. Il ne faut pas s'imaginer que, pour résoudre cette question, il faille connoître la nature de la matière. Les raisonnemens qu'on fonde sur cette ignorance sont tout-à-fait frivoles. Il suffit de remarquer le sujet de la pensée doit être *un*. Or un amas de matière n'est pas *un*; c'est un multitude⁵¹.

La presa di distanza dall'ipotesi profilata da Locke, secondo cui l'uomo sia un ammasso di materia capace di pensare, consente a Condillac di evitare le accuse di materialismo rivolte a Locke. Se dunque da un lato il padre del sensismo rifiuta posizioni così forti, dall'altro lato nelle opere successive – segnatamente nel *Traité de sensations*, nel *Traité des animaux* e nella *Logique* – egli assume un approccio di chiaro stampo materialista, pervenendo, per esempio, a identificare la riflessione con una trasformazione del sentire e a valorizzare sempre più il ruolo dell'*organisation physique* nei processi linguistico-conoscitivi dell'individuo.

Al fine di cogliere appieno le analogie e le differenze tra il materialismo condillacchiano e il materialismo cabanisiano sembra opportuno prendere in esame il ruolo della sensibilità all'interno del pensiero cabanisiano e indagare se le differenze tra la posizione di Cabanis e quella di Condillac sull'istinto possano essere ricondotte alla divergenza dei due filosofi sulla nozione di sensibilità.

51 CONDILLAC 1746, 22-23.

2. La sensibilità secondo Cabanis e secondo Condillac

Nella storia della fisiologia della sensibilità che costituisce la seconda e la terza *Mémoire* dei *Rapports*, la differenza già menzionata tra sensazioni – provenienti dalle impressioni esterne all'organismo – e impressioni interne⁵² – che sono all'origine delle azioni istintuali – viene fatta risalire all'esistenza di due forme di sensibilità: la prima relativa unicamente all'organo cerebrale, la seconda riguardante i singoli organi interni all'organismo. Quest'ultima forma di sensibilità è dunque del tutto indipendente da quella che fa riferimento al cervello e dà luogo a una serie di movimenti – quali gli atti istintuali – di cui l'individuo non ha consapevolezza, che tuttavia condizionano il suo agire etico, cognitivo e affettivo⁵³. Ciascun organo costituisce un sistema a sé stante e

52 «Tout le mouvement est déterminé par une impression; et les nerfs, organes du sentiment, animent et dirigent les organes moteurs. Pour sentir, l'organe nerveux réagit sur lui-même. Pour mouvoir, il réagit sur d'autres parties auxquelles il communique la faculté contractile, principe simple et fécond de tout mouvement animal. Enfin, les fonctions vitales peuvent s'exercer par l'influence de quelques ramifications nerveuses, isolées du système: les facultés instinctives peuvent se développer, quoique le cerveau soit à peu près entièrement détruit, et qu'il paraisse dans une entière inaction», CABANIS 1802, 136-7.

53 La questione dell'esistenza di impressioni sensibili di cui l'individuo non ha consapevolezza costituisce uno dei punti di divergenza cruciali tra Condillac e Cabanis soprattutto in merito alla nozione di istinto. Laddove per il primo le impressioni sensibili sono sempre consapevoli e, come si è osservato, l'assenza di riflessione caratteristica delle attività istintuali dipende dal fatto che esse sono divenute abituali, per il secondo le impressioni sensoriali non sono sempre consapevoli. Secondo Cabanis, infatti, le operazioni fisiologiche relative all'attività sensitiva degli organi interni, quali la digestione o la circolazione sanguigna avvengono senza che l'individuo ne abbia consapevolezza, pur esercitando la loro influenza sul piano morale, cognitivo e affettivo: «Quoiqu'il soit très avéré, sans doute, que la conscience des impressions suppose toujours l'existence et l'action de la sensibilité, la sensibilité n'en est pas moins vivante dans plusieurs parties, où le moi n'aperçoit nullement sa présence; elle n'en détermine pas moins un grand nombre de fonctions importantes et réguliers, sans que le moi reçoive aucun avertissement de son action [...] La manière dont la circulation marche, dont la digestion se fait, dont la bile se filtre, dont les muscles agissent, dont l'absorption des petits vaisseaux se conduit: tous ces mouvements, auxquels la conscience et la volonté de l'individu ne prennent aucune part, et qui s'exécutent sans qu'il en soit informé, modifient cependant d'une manière très-sensible et très prompte tout son être moral, ou l'ensemble de ses idées et de

al contempo interconnesso con gli altri, dal momento che tutti concorrono al funzionamento unitario dell'*organisation vivante*:

Nous reconnaissons que, dans les animaux les plus parfaits, les organes auxquels sont confiés les différentes fonctions principales se divisent et se groupent en systèmes distincts; mais que ces divers systèmes, unis par de nombreux rapports, et destinés à remplir un but commun, restent subordonnés les uns aux autres, suivant certains lois particulières; et que leurs opérations se coordonnent, ou qu'ils sont tous entraînés par un mouvement général. Telle paraît être la perfection de l'*organisation vivante*⁵⁴.

Gli organi interni all'organismo costituiscono i «systèmes partiels»⁵⁵ che compongono il sistema nervoso complessivo dell'organismo, tutto percorso da ramificazioni nervose. Ogni organo, infatti, è dotato di un "centro nervoso" che, attraverso l'interazione tra i sistemi, trasmette le impressioni sensibili e, con esse, l'impulso al movimento da cui dipendono le attività fisiologiche⁵⁶.

La sensibilità è dunque essa stessa un'attività fisiologica, il cui fulcro risiede in questa dinamica "interattiva" tra sistemi, dominata da una totale parità non solo tra le attività dell'organo cerebrale e l'attività degli altri organi⁵⁷

ses affections [...] il est [...] de fait que ceux [organes] dont les déterminations paraissent avoir été soigneusement soustraites à l'empire du *moi*, sont [...] ceux-là même qui ne cessent pas un seul instant d'agir avec force sur le centre cérébral beaucoup de mouvemens s'opèrent, dans l'économie animale, à l'insu du *moi*, mais cependant par l'influence de l'organe sensitif», *ivi*, 275-279.

54 *Ivi*, 271-272.

55 *Ivi*, 280.

56 L'interazione tra i sistemi avviene secondo modalità che, ad avviso di Cabanis, soltanto la chimica, la fisica e la *mécanique animale* consentiranno di scoprire. L'ipotesi di Cabanis, formulata sulla scorta dei risultati delle ricerche della scuola medica di Parigi, gli studi svolti in ambito anglosassone e soprattutto le ricerche di Volta sul galvanismo, individua nell'elettricità «l'agent invisible, qui, parcourant sans cesse le système nerveux, porte les impressions des extrémités sensibles aux divers centres, et de là, rapporte vers les parties motrices, l'impulsion qui doit y déterminer les mouvemens».

57 Se da un lato, per Cabanis, la cognizione dipende strettamente dall'attività del cervello, le funzioni vitali e, soprattutto, le attività istintuali hanno luogo anche nell'eventualità

ma anche tra le parti stesse degli organi. Questo aspetto è reso manifesto dal fatto che ogni parte dei sistemi funge, indifferentemente, da punto d'arrivo e punto di partenza degli impulsi al movimento:

tous [les organes] ont leur centre de gravité, [leur] point de réaction particulière, où les impressions vont aboutir, et d'où partent des déterminations de mouvements [...] le centre commun, les centres partiels et les extrémités, sont liés entre eux par de constantes et mutuelles relations [telles que] tantôt les extrémités gouvernent le centre: tantôt le centre domine des extrémités⁵⁸.

La natura intrinsecamente interattiva della sensibilità e soprattutto la totale indipendenza degli organi dall'organo cerebrale - o organo "centrale" - fa sì che il sistema nervoso delineato da Cabanis sia un sistema "decentrato"⁵⁹ fon-

che il cervello non sia operativo: «les facultés instinctives peuvent se développer, quoique le cerveau soit à peu près entièrement détruit, et qu'il paraisse dans une entière inaction», ivi, 137.

58 Ivi, 280-282.

59 Nell'organismo corporeo, che è interamente percorso da ramificazioni nervose, non vi è un vero e proprio "centro" preposto alla sensibilità; il sistema nervoso si articola, infatti, in tanti centri nervosi quanti sono gli organi, senza che nessuno di questi svolga un ruolo prioritario rispetto agli altri. Se è vero che l'organo cerebrale viene definito anche "organo centrale", ciò non implica che ciò che avviene nella "periferia" dell'organismo abbia un'importanza inferiore dal momento che, invece, è esattamente alle estremità del sistema nervoso che si compiono le attività indispensabili al funzionamento dell'organismo: «La faculté de sentir consiste dans celle qu'a le système nerveux d'être averti des impressions sur ses différentes parties, et notamment sur ses extrémités», ivi, 134. La mancata attribuzione di un ruolo privilegiato all'organo cerebrale costituisce il fulcro della dimostrazione dell'autonomia del *physique* dal dominio della razionalità. Al fine di mettere in luce la portata di questa operazione, pare opportuno riportare il passo in cui Cabanis, nella seconda *Mémoire* paragona l'elaborazione del pensiero all'attività digestiva, pervenendo a individuare nel pensiero una secrezione del cervello. L'attività cognitiva, tradizionalmente considerata superiore e ontologicamente differente alle attività corporee, si trova così allo stesso livello di queste ultime, senza comportare dal punto di vista ontologico differenze tali da risultare superiore a esse. In questo modo Cabanis scardina il dualismo secolare tra mente e corpo fondato sulla priorità e sul dominio della prima sul secondo: «Pour se faire une idée juste des opérations dont résulte la pensée, il faut considérer le cerveau comme un organe particulier, destiné spécialement à la produire; de même que l'estomac et les intestins à opérer la digestion [...] Les impressions, en arrivant au cerveau, le font entrer en activité; comme les aliments, en tombant dans

dato sulla mutualità tra gli organi e tra le loro parti.

Tale visione «dinamico-vitalista e ‘decentrata’ degli organi»⁶⁰ testimonia l’influenza esercitata su Cabanis dagli esponenti della scuola di Montpellier – in particolare dalle tesi del medico-filosofo vitalista Bordeau – , dai filosofi Maupertius e Diderot e dallo scienziato Giovanni Battista Van Helmont.

La visione “federativa” dell’organismo che Cabanis condivide con essi, in base alla quale l’*organisation physique* è una «federazione di organismi relativamente autonomi e indipendenti»⁶¹, è funzionale alla fondazione della «teoria del dinamismo e della sensibilità del *physique*»⁶² poiché rende manifesta l’autonomia delle attività organiche dal cervello e dunque la loro indipendenza dall’anima, la cui sede è tradizionalmente individuata nell’organo cerebrale.

In questo modo, come osserva Moravia, si introduce una nozione di sensibilità del tutto peculiare, scevra dal legame con l’anima che persiste nella dottrina condillacchiana. Non solo l’esercizio di gran parte delle facoltà dell’individuo avviene in modo inconsapevole e autonomo rispetto all’attività

l’estomac, l’excitant à la sécrétion la plus abondante du suc gastrique, et aux mouvemens qui favorisent leur propre dissolution. La fonction propre de l’un est de percevoir chaque impression particulière, d’y attacher des signes, de combiner les différentes impressions, de les comparer entre elles, d’en tirer les jugemens et des déterminations, comme la fonction de l’autre est d’agir sur les substances nutritives, dont la présence le stimule, de les dissoudre, d’en assimiler les sucs à notre nature [...] Nous voyons les alimens tomber dans ce viscère, avec les qualités nouvelles et nous concluons qu’il leur a véritablement fait subir cette altération. Nous voyons également les impressions arriver au cerveau, par l’entremise des nerfs: elles sont alors isolées et sans cohérence. Le viscère entre en action; il agit sur elles: et bientôt il les renvoie métamorphosées en idées que le langage de la physionomie et du geste, ou les signes de la parole et de l’écriture, manifestent au dehors. Nous concluons avec la même certitude, que le cerveau digère en quelque sorte les impressions; qu’il fait organiquement la sécrétion de la pensée», ivi, 133-134.

60 MORAVIA 1974, 223.

61 Ivi, 220.

62 Ivi, 218.

cerebrale, ma l'organismo si rivela provvisto di una capacità "autoregolativa", resa possibile dalla sensibilità, la cui sede non è l'organo cerebrale e il cui operare non coincide con quello della coscienza⁶³.

Il riconoscimento dell'esistenza di una sensibilità del tutto indipendente dall'anima, dal cervello e dalla coscienza sembra dunque costituire la mossa decisiva per scalzare definitivamente il persistere, nel pensiero condillacchiano, della tesi meccanicista secondo cui le attività sensibili-corporee devono essere ricondotte all'anima.

Particolarmente significativo, all'interno della polemica con Condillac in merito alla nozione di istinto, è il seguente passo, che rivela il nesso tra la posizione di Cabanis sull'istinto e la concezione di sensibilità da lui adottata:

Sentir, et, par suite, être déterminé à tel ou tel genre de mouvemens, est donc un état essentiel à tout organe empreint de vie: c'est un besoin primitif que l'habitude et la répétition des actes rend à chaque instant plus impérieux; un besoin dont l'impulsion est d'autant plus capable de reproduire et de perpétuer ces mêmes actes, qu'ils ont eu lieu déjà plus longtemps, plus souvent, ou d'une manière plus énergique, plus régulière et plus complète. Cela posé, les impressions et les déterminations propres au système nerveux et à celui de la circulation, conditions nécessaires et, en quelque sorte, base de la vie, ces impressions et ces déterminations, qui ne paraissent jamais, en effet, pouvoir être entièrement interrompues, sans que la vie elle-même cesse à l'instant, doivent engendrer bientôt, par leur répétition continuelle, la première, la plus constante et la plus forte des habitudes de l'instinct, celle de la *conservation*. Tel est, en effet, le résultat connu de l'organisation vivante; résultat qui précède tout ce que nous entendons par réflexion et jugement: et cette habitude ne s'ensuit pas moins directement et moins nécessairement des lois de la combinaison animale, que les

63 «La dottrina vitalistico-federativa degli organi poteva efficacemente servire nella polemica contro il sensismo dei Condillac e degli Helvétius [...] [essa] non implicava soltanto la sottrazione di una parte cospicua del funzionamento dell'organismo al controllo del centro cerebrale e ancor più dell'Io cosciente. Implicava anche ammettere l'esistenza di una sensibilità non residente nell'*esprit* o nel cervello dell'uomo, e non coincidente con la coscienza; di una capacità autoregolativa del corpo indipendente dai centri superiori», *ivi*, 228-229.

premières et les plus simples tendances de la vitalité⁶⁴.

Si rende così manifesto il nesso tra la sensibilità e l'istinto di conservazione, la "abitudine dell'istinto" più costante e forte. Sono infatti le impressioni sensibili a dare origine alle determinazioni da cui dipendono le funzioni vitali indispensabili per la sopravvivenza dell'*organisation vivante*, quali l'attività del sistema nervoso e la circolazione sanguigna.

Il fatto che la conservazione dell'*organisation vivante* derivi dall'attività della sensibilità induce a ipotizzare l'esistenza di una sorta di finalismo - «sia pur organico-vivente»⁶⁵ - interno alla materia, già evidente nel *but commun* che conferisce sinergia e unitarietà all'attività sensitiva dei singoli *sistèmes partiels*.

A questo proposito sembra possibile cogliere assonanze inedite tra questa forma di finalismo e il ruolo assegnato da Condillac all'autoconservazione nella genesi delle attività linguistico-cognitive dell'individuo.

Tale aspetto è particolarmente evidente nella descrizione della genesi del linguaggio, eseguita da Condillac ipotizzando uno scenario immaginario in cui due bambini sopravvissuti al diluvio universale inventano un sistema di segni per comunicarsi le proprie esigenze al fine di garantirne il soddisfacimento:

L[e] commerce réciproque [entre les enfants] leur fit attacher aux cris de chaque passion les perceptions dont ils étoient les signes naturels. Ils les accompagnoient ordinairement de quelque mouvement, de quelque geste ou de quelque action, dont l'expression étoit encore plus sensible. Par exemple, celui qui souffroit, parce qu'il étoit privé d'un objet que ses besoins lui rendoient nécessaire,

64 CABANIS 1802, 289-290.

65 MORAVIA 1974, 229.

ne s'en retenoit pas à pousser des cris: il faisoit des efforts pour l'obtenir, il agitoit sa tête, ses bras, et toutes les parties de son corps, l'autre, ému à ce spectacle, fixoit les yeux sur le même objet; et sentant passer dans son âme des sentimens dont il n'étoit pas encore capable de se rendre raison, il souffroit de voir souffrir ce misérable. Dès ce moment il se sent intéressé à le soulager, et il obéit à cette impression, autant qu'il est en soi pouvoir. Ainsi, par le seul instinct, ces hommes se demandoient et se prêtoient des secours. Je dis par le seul instinct, car la réflexion n'y pouvoit encore avoir part. L'un ne disoit pas: *Il faut m'agiter de telle manière pour lui faire connoître ce qui m'est nécessaire, et pour l'engager à me secourir*; ni l'autre: *Je vois à ses mouvemens qu'il veut telle chose, je vais lui en donner la jouissance*: mais tous deux agissoient en conséquence du besoin qui les pressoit davantage⁶⁶.

Benché, secondo Condillac, diversamente da Cabanis, l'origine dei bisogni presuppone l'esercizio, seppur a un grado elementare, di operazioni cognitive quali l'attenzione, la memoria e l'immaginazione⁶⁷, nella situazione descritta tali facoltà intellettive non hanno ancora raggiunto il grado più elevato dell'intellezione – la riflessione – ed è per tale ragione che le azioni dei bambini sono ancora dominate dall'istino. Si noti, infatti, che colui che assiste a una manifestazione di sofferenza altrui, non è in grado di trovare una spiegazione

66 CONDILLAC 1746, 209-210.

67 Al contrario di Cabanis, Condillac ritiene che il sentire preceda la formulazione dei bisogni, che risultano dal confronto tra lo stato doloroso presente e uno stato di benessere passato, determinando così l'esecuzione delle azioni capaci di fuggire lo stato presente ripristinando lo stato di benessere passato. La genesi del bisogno viene così descritta nel *Traité des sensations*: «Toutes les fois qu'elle est mal ou moins bien, elle se rappelle ses sensations passées, elle les compare avec ce qu'elle est, et elle sent qu'il lui est important de redevenir ce qu'elle a été. De là naît le besoin, ou la connoissance qu'elle a d'un bien, dont elle juge que la jouissance lui est nécessaire, elle ne se connoît donc des besoins, que parce qu'elle compare la peine qu'elle souffre avec les plaisirs dont elle a joui. Enlevez-lui le souvenir de ces plaisirs, elle sera mal, sans supçonner qu'elle ait aucun besoin: car pour sentir le besoin d'une chose, il faut en avoir quelque connoissance [...] le plaisir et la douleur détermineront toujours l'action de ses facultés», CONDILLAC 1754, 72-73. I bisogni presuppongono quindi il possesso e l'esercizio delle capacità cognitive di base, quali l'attenzione, la memoria e l'immaginazione, che sono trasformazioni delle sensazioni stesse. L'identificazione del sentire, ovvero ciò che rende possibile l'attività fisiologica dell'organismo, con un bisogno, dimostra che, nel sistema cabanisiano, i bisogni sono privi di relazioni con la sfera cognitiva dell'individuo, che non ha conoscenza né consapevolezza dello stato di benessere che i bisogni inducono a raggiungere.

per la sensazione di dolore che prova osservando il suo interlocutore. Entrambi agiscono in modo irriflesso, d'impulso, oppressi dal medesimo bisogno che non sono ancora del tutto in grado di soddisfare⁶⁸. Sebbene, nel modello antropologico condillacchiano, questo stadio cognitivo sia destinato a essere sostituito con lo stadio cognitivo più elevato corrispondente alla riflessione, pare che, nella fase aurorale della cognizione e del linguaggio, il soddisfacimento dei bisogni primari avvenga attraverso l'istinto, come avviene invece permanentemente secondo il modello antropologico cabanisiano.

Degna di nota, al fine di mettere a confronto la posizione di Cabanis e quella di Condillac a proposito della nozione di istinto, è l'individuazione – comune a entrambi i filosofi – del nesso tra istinto e abitudine; tuttavia, mentre per Condillac le attività istintuali volte a soddisfare i bisogni primari sono apprese attraverso l'esperienza e il ragionamento e solo dopo essere divenute abituali non necessitano dell'intervento della riflessione⁶⁹, per Cabanis tali attività sono indipendenti dalla cognizione sin dal loro sorgere.

La divergenza tra i due filosofi in merito al rapporto tra abitudine e riflessione dipende principalmente dalla differenza di prospettive da essi adottate a proposito della nozione di sensibilità. Benché entrambi ritengano che

⁶⁸ Occorre ricordare che la prospettiva condillacchiana è una prospettiva "evolutiva", secondo cui l'individuo dal momento della nascita passa attraverso stadi di acquisizione progressiva degli strumenti indispensabili alla sua evoluzione linguistico-cognitiva. Il passo sopra riportato riproduce, in forma ipotetica, il contesto in cui gli individui hanno iniziato a servirsi di segni linguistici, il cui uso ripetuto ha determinato uno sviluppo cognitivo tale da garantire il soddisfacimento di bisogni sempre più complessi, non più correlati all'autoconservazione.

⁶⁹ Per Condillac, soltanto le attività relative al soddisfacimento dei bisogni primari sono ritenute abituali: «Or, l'instinct n'est que cette habitude privée de réflexion. A la vérité c'est en réfléchissant que les bêtes l'acquièrent: mais, comme elles ont peu de besoins, le temps arrive bientôt où elles ont fait tout ce que la réflexion a pu leur apprendre [...] elles doivent donc n'avoir enfin que des habitudes, elles doivent être bornées à l'instinct. La mesure de réflexion que nous avons au-delà de nos habitudes est ce qui constitue notre raison», CONDILLAC 1755, 555.

l'agire dell'individuo sia determinato dal sentire, Condillac mette in relazione il sentire esclusivamente con l'esperienza della realtà esterna, che implica sempre il coinvolgimento della cognizione - anche a un grado elementare, come accade nell'esecuzione delle attività istintuali - mentre per Cabanis il sentire riguarda non solo le impressioni esterne o sensazioni - da cui dipende l'attività cerebrale che presiede l'attività cognitiva - ma anche le impressioni interne all'organismo, generate dall'attività organica che presiede alle funzioni vitali.

Tali impressioni danno origine alle attività istintuali, che sono inconsce e involontarie fin dal loro sorgere:

Les impressions sont internes, ou externes. Les impressions externes, lorsque la perception en est distincte, portent particulièrement le nom de sensations. Les impressions internes sont très souvent confuses et vagues; l'animal n'en est alors averti que par des effets dont il ne démêle, ou ne sent pas directement la liaison avec leur cause. Les unes résultent des objets extérieurs aux organes de sens. Les autres, du développement des fonctions régulières [...] Des premières, dépendent plus particulièrement les idées; des secondes, les déterminations qui portent le nom d'instinct⁷⁰.

Come si è precedentemente sottolineato, non vi è alcun dualismo tra le due tipologie di impressione individuate da Cabanis né, conseguentemente, tra le due forme di sensibilità; entrambe, infatti, afferiscono al medesimo sistema nervoso, responsabile della trasmissione del sentire e, con esso, dell'impulso al movimento, da parte dei nervi, che «ne paraissent différer entre eux, ni par leur substance, ni par leur structure»⁷¹. Inoltre, il fatto che il pensiero sia il risultato dell'attività cerebrale, lungi dall'instaurare un rapporto dualistico tra

70 Ivi, 136-137.

71 Ivi, 180.

l'organo cerebrale e gli altri organi, non preclude l'influenza dell'attività di altri organi sul pensiero.

La differenza tra questa visione del rapporto tra sentire, riflessione, istinto e abitudini e quella condillacchiana non sembra tuttavia così radicale come potrebbe apparire di primo acchito.

Nell'introduzione alla sezione del *Traité des animaux* dedicata agli istinti, Condillac riconosce il peculiare rapporto tra le azioni volte al soddisfacimento dei bisogni primari e l'attività cognitiva:

Les connoissances pratiques sont [...] idées confuses, qui règlent nos actions sans que nous soyons capables de remarquer comment elles nous font agir. C'est qu'elles consistent plutôt dans les habitudes qui sont une suite de nos jugemens, que dans nos jugemens mêmes. Car, lorsqu'une fois nous avons contracté ces habitudes, nous agissons sans pouvoir observer les jugemens qui les accompagnent, et c'est pourquoi nous ne pouvons pas nous conduire bien, c'est sans savoir comment. A notre insu; et nous obéissons à une impulsion, à un instinct que nous ne connoissons pas: car ces mots impulsion et instinct signifient proprement la même chose⁷².

Le azioni dettate dall'istinto sono dunque conseguenze dei giudizi, nel senso che fanno seguito a ragionamenti sui quali l'individuo non è tuttavia in grado di porre attenzione, poiché è l'istinto a governare le sue azioni. Questo gli trasmette l'impulso ad agire correttamente per il soddisfacimento di un bisogno senza che egli abbia la capacità di conoscere sia la natura dell'impulso sia quella delle sue azioni. Tale immagine si presta a essere messa in relazione con quella che emerge dalla descrizione cabanisiana delle attività istintuali, poiché testimonia l'assenza di predominio della riflessione nelle attività istintuali. Il fatto che la componente riflessiva non sia completamente assente da

72 CONDILLAC 1754, 349-350.

queste attività diviene dunque secondario, poiché Condillac sembra riconoscere l'autonomia dell'agire umano dal dominio della cognizione, il che impedisce di ritrovare, nel suo sistema, i presupposti per l'individuazione di un rapporto dualistico tra mente e corpo.

Tali considerazioni inducono a ipotizzare che gli esempi di attività istintuali menzionati da Cabanis, quali le attività correlate all'istinto materno, i movimenti fetali e la costruzione del nido da parte degli uccelli, sarebbero riconosciuti anche da Condillac come tali. Infatti, la loro esecuzione avviene di impulso e non è acquisita a partire dall'esperienza ma attraverso il ragionamento – di cui non si è consapevoli – inerente alla riproduzione⁷³.

Il punto d'incontro tra Cabanis e Condillac a proposito dell'istinto risiede dunque nel ricorso, da parte di entrambi, della nozione di abitudine e dall'identificazione in essa – seppur con alcune differenze – della – quasi – totale assenza della cognizione. Per Condillac, tuttavia, sono di tal genere soltanto le azioni abituali relative ai bisogni primari⁷⁴, la cui esecuzione prevede uni-

⁷³ Le operazioni inerenti alla riproduzione prevedono un legame con l'esperienza e quindi anche il coinvolgimento del ragionamento. Si pensi alle strategie di corteggiamento diffuse tra gli uccelli e, in generale, allo sfruttamento, da parte degli animali, di tutte le condizioni favorevoli all'accoppiamento. La differenza tra Cabanis e Condillac in merito a ciò risiede nel fatto che, mentre Cabanis si focalizza sugli atti istintuali in sé – che anche Condillac riconosce come atti inconsci e irriflessi – Condillac pone l'accento sul fatto che, indipendentemente dalla consapevolezza di chi li esegue, essi sono svolti sulla scorta di un ragionamento, come diretta conseguenza di una serie di giudizi.

⁷⁴ Mentre Condillac si riferisce all'autoconservazione in termini di bisogni, identificando nel bisogno di nutrirsi il principale garante dell'autoconservazione, per Cabanis la conservazione è un'"abitudine dell'istinto", da cui scaturiscono gli altri istinti "primitivi" di nutrizione e di movimento. Degno di nota è il fatto che, benché Condillac identifichi l'origine dei bisogni nelle sensazioni piacevoli e dolorose e Cabanis, invece, consideri il sentire stesso un'esigenza dell'organismo, antepoendo il sorgere dei bisogni a quello delle sensazioni, le attività istintuali costituiscono per entrambi i filosofi la risposta all'esigenza di garantire la sopravvivenza dell'organismo, esigenza che è veicolata – seppur con modalità differenti – dal sentire. Per quanto riguarda la divergenza tra i due filosofi sulla genesi dei bisogni, si è indotti a pensare che essa sia un'ulteriore manifestazione della divergenza di fondo sulla nozione di sensibilità. Un punto di contatto tra le posi-

camente l'intervento di conoscenze pratiche, diversamente dalle azioni volte al soddisfacimento di bisogni non correlati all'autoconservazione, che presuppongono un maggiore impiego della riflessione⁷⁵. Per Cabanis, invece, dal momento che l'istinto è uno dei risultati dell'attività sensitiva svolta dagli organi interni, le attività abituali a esso correlato sono inconsce, involontarie e irriflesse.

Al fine di cogliere appieno il nesso tra le abitudini e l'istinto all'interno del modello antropologico cabanisiano, pare opportuno soffermarsi sull'istinto di conservazione. Come osserva Cabanis stesso, esso costituisce il risultato più evidente dell'attività dell'*organisation vivante*, poiché si profila sia come la condizione di possibilità sia come il prodotto dell'esercizio delle funzioni vitali. Da esso, infatti, dipendono le attività indispensabili per la sopravvivenza

zioni dei due filosofi a proposito dei bisogni è il fatto che, nel *Traité des animaux*, Condillac afferma che i bisogni sorgono sulla base dell'organizzazione fisica di chi li prova, servendosi di un'espressione caratteristica dell'antropologia cabanisiana: «C'est donc une suite de l'organisation que les animaux ne soient pas sujets aux mêmes besoins, qu'ils ne se trouvent pas dans les mêmes circonstances, lors même qu'ils sont dans les mêmes lieux, qu'ils n'acquièrent pas les mêmes idées, qu'ils n'aient pas le même langage d'action, et qu'il se communiquent plus ou moins leurs sentimens, à proportion qu'ils diffèrent plus ou moins à tous ces égards», CONDILLAC 1754, 547. La differenza tra uomini e animali risiede infatti nella loro differente organizzazione fisica, che fa scaturire negli animali solo bisogni primari, mentre negli uomini genera anche bisogni non correlati all'autoconservazione.

⁷⁵ «Pour fuir ce qui [...] est contraire [aux bêtes], pour rechercher ce qui leur est propre, il n'est pas nécessaire qu'elles décomposent les choses qu'elles craignent et qu'elles désirent. Ont-elles faim, elles ne considèrent pas séparément les qualités et les alimens: elles cherchent seulement telle ou telle nourriture. N'ont elles plus faim, elles ne s'occupent plus des alimens ni des qualités [...] Dès elles forment peu d'abstractions, elles ont peu d'idées générales: presque tout n'est qu'individu pour elles. Par la nature de leurs besoins, il n'y a que les objets extérieurs qui puissent leur intéresser. Leur instinct les entraîne toujours au-dehors, et nous ne découvrons rien qui puisse les faire réfléchir sur elles pour observer ce qu'elles sont. L'homme, au contraire, capable d'abstractions de toute espèce, peut se comparer avec tout ce qui l'environne, il rentre en lui-même, il en sort; son être et la nature entière deviennent les objets de ses observations; ses connoissances se multiplient: les arts et les sciences naissent, et ne naissent que pour lui», CONDILLAC 1755, 559-564.

dell'individuo ed è per questo che costituisce l'istinto "più forte e più costante" degli altri.

L'importanza dell'istinto di conservazione è testimoniata dal rapporto di interdipendenza che esso intrattiene con l'istinto di nutrizione - da intendersi come una sorta di declinazione particolare dell'istinto di conservazione⁷⁶ - e con l'istinto di movimento. Quest'ultimo, in particolare, svolge un ruolo cruciale, poiché rende manifesta la cifra caratteristica della materia, ovvero il dinamismo intrinseco a essa:

Il paraît de l'essence de toute matière vivante organisée, d'exécuter des mouvemens toniques oscillatoires; de passer successivement, pendant toute la durée de la vie, de l'état de contraction à celui d'extension [...] c'est la fibre motrice et musculaire qui nous les montre dans un haut degré d'énergie et d'intensité; c'est aussi par elle, que s'opèrent tous les mouvemens destinés à vaincre des résistances considérables: car, les muscles qui composent la vraie puissance active des animaux, ne sont que des fasceaux plus ou moins volumineux de ces même fibres, dont la contraction, ou l'extension produit tous les mouvemens que les membres peuvent exécuter [...] La tendance à la contraction et à l'extension [...] c'est encore, dans le sens propre du mot, un véritable besoin [...] et cette tendance, fortifiée par la plus facile reproduction des mouvemens qu'amène l'habitude, constitue les déterminations *instinctives*, propres au système musculaire, en général, et à chaque muscle, ou même à chaque fibre motrice, en particulier. Voilà donc encore un nouvel *instinct*; celui de mouvement [...] À mesure que cet instinct se développe, il contracte des liaisons étroites, d'une part, avec celui de *conservation*; parce que, sous plusieurs rapports, il dépend lui-même de l'influence nerveuse et du jeu de la circulation sanguine: de l'autre, avec celui de *nutrition*, parce que la réparation des forces motrices est bien plus l'ouvrage de la sympathie des muscles avec les organes de la digestion alimentaire, que du renouvellement et de l'application des sucs nutritifs et qu'en outre, la solidité du point d'appui, qui soutient, à l'épigastre, tous les efforts musculaires, dépend de l'état de l'estomac, du diaphragme, et de tous les viscères adjacents⁷⁷.

76 L'istinto di nutrizione, infatti, è quella «tendance instinctive [...] qui s[e] lie de la manière la plus étroite[aux système des organes]», CABANIS 1802, 322, poiché è circoscritto agli organi preposti alla nutrizione.

77 Ivi, 293-295.

Alla luce di queste considerazioni, è possibile cogliere appieno le ragioni della maggiore accentuazione, nel pensiero cabanisiano, del principio d'azione rispetto al principio della sensibilità. In quanto espressione della *tendance* vitale al movimento – intesa come inclinazione alla contrazione e alla distensione delle fibre muscolari – l'istinto di movimento è il principio che regola il dinamismo intrinseco alla materia e che, pertanto, concorre in modo essenziale al funzionamento dell'*organisation physique*. In particolare, l'impulso al movimento è all'origine della sensibilità, che è generata dalla recezione di impressioni sensibili e dalla trasmissione, da parte dei nervi, dei movimenti corrispondenti a tali impressioni.

Inoltre, l'istinto di movimento rende possibile l'esecuzione delle attività correlate sia all'istinto di conservazione sia all'istinto di nutrizione:

la *tendance* à l'action motrice, le caractère de chaque mouvement particulier, sont subordonnés, en plusieurs points, aux déterminations conservatrices et aux appétits de *nutrition*; ils sont même, dans une infinité de cas, produits immédiatement par eux; il les secondent, ou plutôt les réalisent et les manifestent au dehors; ils suivent, enfin, des directions d'autant plus justes et plus sûres, ils sont d'autant mieux appropriés à l'utilité de l'animal, qu'ils ont des rapports de dépendance plus étendus avec les deux autres instincts primitifs, et que ces derniers sont eux-mêmes plus parfaits et plus distincts⁷⁸.

Tra l'istinto di movimento, l'istinto di conservazione e l'istinto di nutrizione vi è dunque un rapporto di dipendenza reciproca; se infatti il primo dipende dal secondo e dal terzo poiché è funzionale alla realizzazione delle attività che questi comportano, l'assenza dell'istinto di movimento impedirebbe la messa in opera delle attività correlate agli altri due istinti.

La vita dell'individuo dipende dunque strettamente da questi istinti

78 Ivi, 295-296.

che, con le parole di Moravia, costituiscono «la prova più diretta della capacità del *physique* di assolvere a funzioni organiche anche complesse»⁷⁹. Particolarmente degno di nota è il fatto che, in virtù del dinamismo insito nella materia *organisée*, si attivano, indipendentemente dall'esperienza della realtà esterna, non soltanto le funzioni vitali ma anche le facoltà cognitive dell'individuo.

Ad avviso di Cabanis, infatti, gli istinti, il pensiero e la volontà – nonché il senso della vista e il senso dell'udito⁸⁰ – si formano già durante la fase fetale. È durante la gestazione, infatti, che la materia si configura nell'organismo corporeo, dando origine alla sensibilità e dunque all'attività cerebrale, agli istinti e ai primi bisogni e desideri:

Le fœtus a déjà reçu les premières impressions dont se composent l'idée de résistance, et celle des corps étrangers, et la conscience du *moi*; car il exécute des mouvemens qui sont bornés et contraints par les membranes dans lesquelles il est renfermé, il a le besoin et le désir, c'est-à-dire la volonté d'exécuter ces mouvemens [...] pour recevoir la sensation de résistance, la présence des corps extérieurs ne paraît pas indispensable, puisque le poids de nos propres membres, et la force des muscles nécessaire pour les mouvoir, qui sont l'un et l'autre très variables, ne peuvent manquer de mettre le *moi* dans cette situation, d'où l'on sait maintenant que résulte pour lui l'idée des autres corps. Ainsi, lorsqu'il arrive à la lumière, le fœtus porte déjà dans son cerveau, les premières traces des notions fondamentales, que ses rapports avec tout l'univers sensible, et l'action des objets sur les extrémités nerveuses, doivent successivement y développer. Déjà, cet organe central où vont aboutir les impressions, et d'où partent les déterminations; cet organe, qui ne diffère des autres centres nerveux partiels,

79 MORAVIA 1974, 234.

80 Per quanto riguarda l'acquisizione del senso della vista da parte del feto, «beaucoup de faits physiologiques et pathologiques démontrent que l'action de la lumière extérieure n'est point indispensable pour que le centre cérébral, et même l'organe immédiat de la vue, reçoivent des impressions lumineuses. L'expérience nous apprend aussi que certaines pressions exercées sur les yeux entièrement clos, leur font apercevoir des faisceaux enflammés ou des étincelles nombreuses, dont l'éclat peut devenir fatigant», CABANIS 1802, 300. Allo stesso modo lo sviluppo del senso dell'udito non dipende dall'esperienza della realtà esterna: «beaucoup d'expériences ont prouvé que les sons peuvent se transmettre à travers les fluides aqueux», ivi, 301.

que parce que la volonté générale y réside, où s'y produit à chaque instant, a reçu plusieurs modifications qui commencent à le faire sortir des simples appétits de l'instincts. Ce n'est plus cette table rase, que se sont figurée plusieurs idéologues. Le cerveau de l'enfant a déjà produit en lui des penchans. Tel est le point d'où il faut partir, si l'on veut, en faisant l'analyse des opérations intellectuelles, les prendre véritablement à leur première origine⁸¹.

Nonostante non sia esplicitato, l'interlocutore di Cabanis è Condillac, la cui immagine della statua viene utilizzata nel *Traité des sensations* per mostrare che lo sviluppo della sensibilità dipende dalla progressiva acquisizione dei sensi corrispondentemente a ciò di cui si fa esperienza. Agli occhi di Cabanis tale immagine presuppone l'identificazione della mente umana con una *tabula rasa*, che cessa di essere tale soltanto a partire dal primo contatto con la realtà esterna. Questa eteronomia delle facoltà umane non corrisponde al pensiero di Cabanis, le cui conoscenze fisiologiche gli consentono di mettere in luce che i processi di formazione dell'individuo hanno inizio quando questi è ancora nel grembo materno.

Eppure, la descrizione cabanisiana della genesi della facoltà di sentire si presta a essere messa a confronto con quella fornita da Condillac nel *Traité des sensations*.

Secondo Cabanis, la sensibilità è la prima facoltà che si sviluppa nel feto; questi, sentendo il bisogno di muoversi, scopre di avere un peso, delle membra e dei muscoli e, in questo modo, acquisisce sia la consapevolezza di sé sia l'idea dell'esistenza di corpi esterni.

Nel *Traité des sensations*, Condillac fornisce una descrizione molto simile della scoperta, da parte della statua, dell'esistenza del proprio corpo e del mondo esterno a sé:

81 Ivi, 297-298.

elle ne peut [...] avoir cette découverte qu'à quelqu'une des sensations du toucher [...] la sensation de solidité [...] puisque la statue est organisée pour avoir des mouvemens, à la seule occasion des impressions qui se font sur elle, nous pouvons supposer que sa main se portera naturellement sur quelque partie de son corps, sur la poitrine, par exemple. Alors sa main et sa poitrine se distingueront à la sensation des solidités qu'elles se renvoient mutuellement, et qui les met nécessairement l'une hors de l'autre. Cependant en distinguant sa poitrine de sa main, la statue retrouvera son *moi* dans l'une et dans l'autre, parce qu'elle se sent également dans toutes deux [...] s'il lui arrive de conduire sa main long de son bras, et sans rien franchir, sur sa poitrine, sur sa tête, etc. elle sentira, pour ainsi dire, sous sa main, une continuité de moi; et cette même main, qui réunira, dans un seul continu, les parties auparavant séparées, en rendra l'étendue plus sensible [...] Mais si elle touche un corps étranger, le moi, qui se sent modifié dans la main, ne se sent pas modifié dans ce corps. Si la main dit *moi*, elle ne reçoit pas la même réponse. La statue juge par là ses manières d'être tout-à-fait hors d'elle⁸².

Ad accomunare i due brani è la centralità del movimento nel processo di conoscenza di sé e dei corpi esterni. Si tratta di movimenti di natura differente: il feto, infatti, muove tutto il corpo mentre la statua muove soltanto la mano, che ripercorre la superficie del proprio corpo e la superficie di un corpo estraneo. È come se il movimento della statua rendesse manifesto l'effetto che i movimenti del feto hanno su di lui; la percezione delle proprie membra, del loro peso, dei loro movimenti, trasmettono la consapevolezza che il feto avrebbe se ripercorresse, con una mano, il proprio corpo e ciò che lo circonda. La differenza radicale tra le due situazioni rappresentate consiste nel fatto che tale consapevolezza di sé e della realtà esterna avviene, per Cabanis, già in fase fetale, mentre l'immagine della statua mira a restituire ciò che avviene all'individuo dopo la nascita.

Tuttavia, dal momento che – forse giudicata con troppo rigore dai lettori di Condillac – è, infatti, semplicemente un'espedito atto a dimostrare che

82 CONDILLAC 1754, 184-189.

l'uso dei sensi non è immediato ma presuppone un processo di apprendimento, sembra legittimo individuare nella statua l'esplicitazione di ciò che comporta il sentire via via che l'individuo riceve impressioni dalla realtà esterna e non la rappresentazione esatta di ciò che accade all'individuo.

La progressiva acquisizione dei singoli sensi da parte della statua non corrisponde necessariamente a quello che accade nella realtà ma rende manifesto ogni passaggio del processo sensibile-percettivo e del corrispondente processo cognitivo. L'immagine della statua consente, nello specifico, di

Considérer séparément nos sens, de distinguer avec précision les idées que nous devons à chacun d'eux, et d'observer avec quels progrès ils s'instruisent, et comment ils se prêtent secours mutuels⁸³.

Tale espediente permette di avviare l'indagine delle operazioni intellettive, a proposito delle quali Cabanis stesso riconosce a Condillac il merito di essere stato in grado di

décomposer l'esprit humain, et d'en ramener les opérations à un petit nombre de chefs élémentaires: ce fut un véritable trait de génie, de considérer séparément chacune des sources extérieures de nos idées, ou de prendre chaque sens l'un après l'autre; de chercher à déterminer ce que des impressions simples ou multiples, analogues ou dissemblables, doivent produire sur l'organe pensant; enfin, de voir comment les perceptions comparées et combinées engendrent les jugemens et les désirs⁸⁴.

Tali operazioni sono state compiute da Condillac servendosi dell'immagine della statua come strumento metodologico per discernere ogni componente del percorso conoscitivo. Condillac non intende restituire l'immagine di un

83 Ivi, 341.

84 CABANIS 1802, 305.

«uomo-statua»⁸⁵ e la statua non è «inerte e passiva»⁸⁶ ma, piuttosto, egli intende illustrare, attraverso la disamina di ogni effetto prodotto sulla statua da ogni impressione sensibile, la natura processuale dell'acquisizione delle facoltà cognitive dell'individuo.

Inoltre, occorre ricordare che al termine di tale indagine, la statua non diventa un essere umano ma «un animale capace di vegliare sulla propria conservazione»⁸⁷, ovvero un organismo in grado di soddisfare i propri bisogni primari. Pertanto, l'immagine della statua non solo non dimostra che nell'uomo i sensi si acquisiscano separatamente ma, soprattutto, non esclude che l'organizzazione fisica dell'uomo abbia un grado di complessità del tutto assente in essa.

In quanto più simile a un animale che a un uomo, la statua è guidata dal solo istinto, che prevede un coinvolgimento soltanto collaterale del ragionamento, a cui la statua non presta attenzione e che è destinato a essere sostituito dall'abitudine. Di primaria importanza, nell'immagine della statua, è infatti la dimostrazione della natura sensibile della genesi delle idee e non l'analisi del processo di sviluppo linguistico-cognitivo che tale genesi comporta. Si tratta dunque di illustrare il formarsi delle idee che caratterizzano la prima fase della vita dell'individuo, idee connesse al soddisfacimento dei beni primari e che orientano verso azioni che diventano in breve tempo abituali⁸⁸.

85 MORAVIA 1982, 221.

86 MORAVIA 1974, 280.

87 Ivi, 341.

88 «Mon objet n'est pas d'expliquer la génération de toutes ses idées: je me borne à démontrer qu'elles lui viennent par les sens; et que ce sont ses besoins qui lui apprennent à les démêler. Sa méthode, pour les acquérir, est d'observer successivement, l'une après l'autre, les qualités qu'elle attribue aux objets; elle analyse naturellement, mais elle n'a aucun langage [...] donc que je traite des idées qu'acquiert la statue, je ne prétends pas quelle ait des connoissances pratiques. Toute sa lumière est proprement un instinct, c'est-à-dire, une habitude de se conduire d'après des idées dont elle ne sait pas se

L'agire della statua è dunque un agire istintuale, articolato in attività abituali correlate esclusivamente alla soddisfazione dei bisogni primari ed eseguite senza che la cognizione svolga in esse un ruolo propulsivo.

L'attività istintuale della statua - che, come quella del feto, è connessa soltanto alla conservazione dell'organismo - non è concepita da Condillac come attività caratteristica della fase precedente alla nascita. Per Cabanis, invece, è esattamente l'istinto a costituire la cifra caratteristica di questa fase, in quanto massima espressione della sensibilità interna all'organismo, sorta nel feto durante la gestazione. A suo avviso, infatti, tutte le attività istintuali, cognitive e volitive del feto sono riconducibili a un «instinct primitif»⁸⁹; esso è il risultato dell'azione di una serie di impressioni e determinazioni che, dopo essersi formati in alcuni "sistemi" di organi, pervadono l'intero organismo del nascituro, dando origine ad abitudini, appetiti e pensieri⁹⁰.

L'aspetto che emerge maggiormente da queste considerazioni è l'unitarietà che, sin dalla fase fetale, caratterizza l'organismo, che sorge come *organisation*, ovvero come aggregazione di organi risultante dall'operare sinergico di ciascuno di essi. Il fatto che i pensieri, le volizioni e gli atti abituali

rendre compte, habitude qui, étant une fois contractée, la guide sûrement, sans qu'elle ait besoin de se rappeler les jugemens qui la lui ont fait prendre [...] dès qu'une fois ses idées lui ont appris à se conduire, elle n'y pense plus, et elle agit par habitude», ivi, 231-233.

89 CABANIS 1802, 308.

90 «Nous savons qu'avant de voir le jour, le fœtus a déjà reçu, dans le ventre de la mère, beaucoup d'impressions diverses, d'où sont résultées en lui, de longues suites de déterminations; qu'il a déjà contracté des habitudes; qu'il éprouve des appétits, et qu'il a des penchans. Ces impressions et ces déterminations ne se trouvent point renfermées dans le cercle étroit d'un seul, ou de quelques organes, elles n'appartiennent point à quelqu'un de ces foyers partiels de réaction, destinés à diriger des mouvemens de peu d'importance. Après s'être graduellement formées dans certains systèmes généraux d'organes, elles sont devenues communes au système total. C'est d'elles que dérivent ces habitudes, ces appétits, ces penchans, dont la production ne peut être due qu'à l'action de tout l'organe nerveux, et dont l'ensemble constitue l'instinct primitif», *Ibid.*

determinati dall'istinto siano riconducibili a un unico "istinto primitivo" deriva esattamente da tale unitarietà:

[les impressions sont] presque toutes internes; et sans doute il est *table rase*, relativement à l'univers extérieurs: car la connaissances qu'il en acquiert, ne peut être que le fruit des tâtonnement réitérés, et simultanés de tous les sens; et l'organe pensant n'est véritablement comme tel, en relation avec cet univers, que lorsque les objets et les diverses sensations qu'ils occasionnent, deviennent pour moi, déterminés et distincts⁹¹.

Se da un lato, nei confronti della realtà esterna, la condizione del neonato sembra paragonabile a quello della statua, dall'altro lato Cabanis si appresta a sottolineare la differenza tra le due situazioni; a suo avviso, infatti, la facoltà di ricevere impressioni sensibili da enti esterni a sé è resa possibile esclusivamente dallo sviluppo della sensibilità interna all'organismo, poiché l'acquisizione progressiva dei sensi avviene durante la fase fetale e non in seguito alla nascita. Pertanto:

rien, sans doute ne ressemble moins à l'homme, tel qu'il est en effet, que ces statues, qu'on suppose douées, tout à coup, de la faculté d'éprouver distinctement les impressions attribuées à chaque sens en particulier; qui portent sur elles des jugemens et forment en conséquence des déterminations. Comment ces diverses opérations pourraient-elles s'exécuter, sans que les organes dont l'action spéciale, ou le concours est indispensable à la production de l'acte sensitif le plus simple, de la combinaison intellectuelle et du désir le plus vague, se soient développés par degrés; sans que déjà, par cette suite de mouvemens, que la vie naissante leur imprime, ils aient acquis l'espèce d'instruction progressive, qui seule les met en état de remplir leurs fonctions propres, et d'associer leurs efforts, en les dirigeant vers le but commun. Rien ne ressemble moins encore à la manière dont les sensations se perçoivent, dont les idées et les désirs se forment réellement, que ces opérations partielles d'un sens, qu'on fait agir dans un isolement absolu du système, qu'on prive même de son influence vitale, sans laquelle il saurait y avoir de sensation. Rien, surtout, n'est plus chimérique que ces opérations de l'organe pensant, qu'on ne balance point à faire agir comme

91 CABANIS 1802, 309.

une force indépendante; qu'on sépare, sans scrupule, pour le mettre en action, de cette foule d'organes sympathiques dont l'influence sur lui, n'est pas seulement très-étendue mais les nerfs lui transmettent une grande partie des matériaux de la pensée, ou de mouvemens qui contribuent à sa production⁹².

L'esplicito riferimento all'immagine della statua su cui si articola il *Traité des sensations* costituisce l'occasione per mettere in discussione l'intero sistema condillacchiano. Il percorso conoscitivo compiuto dalla statua non può infatti avere inizio al primo contatto con la realtà esterna, poiché la generazione stessa del feto coincide con il costituirsi della materia *organisée* e, di conseguenza, con l'inaugurazione del peculiare dinamismo a essa intrinseco da cui dipende l'esistenza stessa del feto. Il processo graduale di acquisizione dei sensi da parte della statua fa parte della formazione stessa del feto e non può dunque avvenire, diversamente da quanto afferma Condillac, al primo contatto con la realtà esterna.

Ne deriva che, secondo Cabanis, il percorso conoscitivo delineato da Condillac restituisce in modo parziale lo sviluppo ciò che accade all'individuo; i sensi, per esempio, non sono acquisiti uno alla volta ma agiscono sempre di concerto, dando luogo a simultanee sensazioni sinestetiche. Se dunque, per la statua ipotizzata da Condillac, la percezione olfattiva di una rosa coinvolge esclusivamente il senso dell'olfatto, per l'individuo la medesima percezione sollecita anche altri sensi; la vista del colore e della forma del fiore, nonché della mano di chi lo regge, il suono dei passi e della voce di quest'ultimo, conferiscono un carattere del tutto nuovo alla percezione olfattiva della rosa e ne vengono a loro volta influenzati⁹³.

92 Ivi, 307-308.

93 «Lorsque Condillac fait sentir une rose à sa statue, dans l'hypothèse donnée, la sensation se borne à l'odorat; elle n'est accompagnée d'aucune impression étrangère: il peut donc dire, avec vérité, que la statue devient, par rapport à elle-même, odeur de rose, et

Dal momento che, secondo Cabanis, l'organismo consta di materia *organisée* e movimento, questi non critica l'identificazione della statua con la sensazione olfattiva provata; egli rifiuta, piuttosto, che tale impressione sia ricevuta isolatamente, poiché, dal punto di vista fisiologico, essa risulta dall'attivazione simultanea di altri sensi.

In particolare, il senso che partecipa nella recezione di tutte le impressioni sensibili è il tatto; esso fa sì che le impressioni visive, olfattive e uditive non possano essere percepite come distinte le une dalle altre, in quanto ciascuna di esse ha «une merveilleuse sensibilité de tact»⁹⁴, nel senso che, per esempio, la retina si sente "toccata" in tutti i punti della sua espansione, i suoni risultano dalle vibrazioni dell'aria e alcuni odori forti «affectent la membrane pituitaire, comme si leur particuliers étaient armées de pointes aiguës»⁹⁵.

La recezione di un'impressione sensibile non coinvolge soltanto la compartecipazione degli altri sensi - in particolare del senso del tatto - ma presuppone la compartecipazione e l'influenza reciproca degli altri organi.

rien de plus; et cette impression, non moins exacte qu'ingénieuse, rend parfaitement la modification simple que le cerveau doit subir dans ce moment. Mais si, au lieu de cet isolement parfait où l'on place ici l'odorat, nous le considérons agissant, comme il agit presque toujours dans la réalité de concert avec l'ensemble, ou du moins avec plusieurs des autres sens; si, tandis qu'il reçoit l'impression de l'odeur de la rose, la vue reçoit celle de ces couleurs, de sa forme agréable, de celle de la main qui l'approche; si l'oreille entend les pas ou la voix de l'homme qui tient la fleur, croit-on que la perception et le jugement du cerveau se borneront à ce que Condillac suppose? Et puisqu'il est reconnu que le jugement altère ou rectifie les sensations, pense-t-on que celle de l'odeur de rose n'ait pas acquis un nouveau caractère par le concours des autres sensations simultanées? [...] Les sens ne reçoivent point des impressions isolées, et [...] ils n'agissent point séparément les uns des autres, ils sont dans une dépendance réciproque continuelle»,
ivi, 314-315.

94 Ivi, 311.

95 Ivi, 312.

Questo dipende dalla natura essenzialmente mutuale e sinergica dell'organismo. La fisiologia infatti mostra chiaramente che

Des sympathies particulières lient les organes, dont ils partagent les affections, et dont l'état influe sur le caractère des sensations qui leur sont propres [...] Les viscères abdominaux influent aussi très-puissamment sur les opérations de la vue. Un grand nombre de maladies des yeux dépendent de matières nuisibles introduites ou accumulées dans le canal alimentaire⁹⁶.

L'interdipendenza reciproca tra organi sensoriali e organi interni ripercorre dunque l'intero organismo, senza che l'azione di nessun organo agisca in modo del tutto autonomo rispetto agli altri.

Nemmeno il cervello, infatti, agisce in autonomia rispetto agli altri organi, le cui impressioni, trasmesse all'organo cerebrale attraverso le ramificazioni del sistema nervoso, contribuiscono in modo decisivo all'elaborazione del pensiero. È in questo modo che le attività istintuali, cognitive e intellettive informano l'istinto primitivo; ciascuna di esse, infatti, costituisce uno dei gangli del reticolato di ramificazioni nervose che percorre tutto l'organismo. Inoltre, dal momento che il contatto con la realtà esterna implica l'attivazione del sistema nervoso, la genesi di ogni nuovo istinto, pensiero e abitudine è forte-

96 Ivi, 316.

mente condizionata dagli istinti, dalle idee e dalla volontà formati nel feto.

Nell'antropologia cabanisiana non vi è infatti alcuno scarto tra la sensibilità interna e la sensibilità esterna⁹⁷; tale continuità fonda l'unitarietà dell'organismo, che si articola su tre aspetti fondamentali:

1° le caractère et le genre même des sensations tiennent à l'état général du système nerveux; car cet état est surtout ce qui différencie les espèces et les individus; 2° les habitudes d'organes liés par une étroite sympathie avec le cerveau, ne peuvent manquer d'influer sur ses fonctions, le genre d'action qu'il éprouve de la part de ces organes, se rapportant toujours à leur manière de sentir, et à celle d'exécuter les mouvemens qui leur sont attribués par la nature, 3° la direction des idées, et même leur nature, sont toujours, jusqu'à certain point, subordonnées aux penchans antérieurs, et des classes nombreuses de jugemens dépendent uniquement des appétits [...] comment serait possible, en effet, que les penchans, même les plus automatique de l'*instinct conservateur*, n'influassent pas sur notre manière de considérer les objets, sur la direction de nos recherches à leur égard, sur les jugemens que nous en portons? Comment les appétits et les répugnances relatifs aux alimens n'auraient-ils aucune part soit à la production, soit à la tournure d'une classe d'idées qui, surtout dans le premier âge, a certainement un degré remarquable d'importance? Comment n'agiraient-ils pas encore sur l'ensemble des fonctions intellectuelles, en changeant, comme il est démontré qu'ils le font presque toujours, les rapports d'influence de l'estomac sur le cerveau? Enfin, comment les habitudes de tout le système sensitif, celles des viscères, ou des autres organes principaux, et le caractère de leur sympathie avec le centre cérébral, demeureraient-ils étrangers à cette chaîne de mouvemens coordonnés et délicats, qui s'opèrent dans son sein pour la formation de la pensée?⁹⁸

97 In base alla fisiologia, infatti, «les impressions reçues par les extrémités nerveuses dont se composent les organes directs des sens, transmises au centre cérébral, y produisent des réactions et des déterminations conformes à leur nature, de la même manière que les impressions qui viennent des extrémités internes qui, jusqu'alors, ont été presque les seules qu'aient reçues les centres partiels et le cerveau», CABANIS 1802, 322-323. L'unica differenza tra le due forme di impressioni sensibili risiede nel fatto che, mentre le impressioni esterne sono sempre distinte, quindi sono sempre riconducibili a una causa precisa, le impressioni interne «sont loin d'être aussi distinctes et de pouvoir être rangées et classées aussi méthodiquement que celles qui lui sont transmises par les organes des sens proprement dits [et] leurs produits ont toujours, [...] quelque chose de plus confus et de plus indéterminé», *ivi*, 323.

98 *Ivi*, 309-310.

Si noti che il funzionamento unitario e sinergico dell'organismo dipende strettamente dalla totale assenza di una struttura gerarchica tra gli organi, le cui attività si compiono, invece, in modo sinergico e interdipendente.

La posizione assunta da Cabanis nei confronti della sensibilità rende manifeste le ragioni di fondo della presa di distanza dal sistema condillacchiano; Cabanis, infatti, non critica semplicemente la metodologia di Condillac o una sua particolare dottrina ma, piuttosto, «demolisce [...] il modo stesso di concepire la mente umana e i processi psico-affettivi [che è] proprio del padre del sensismo»⁹⁹. Focalizzandosi solo sulla sensibilità esterna Condillac non coglie l'influenza esercitata su di essa dalla sensibilità interna e, con essa, un'intera dimensione della vita umana. In questo modo, al padre del sensismo sfugge che l'uomo non elabora soltanto ciò che esperisce del reale ma anche le sensazioni, gli appetiti, l'insieme di attività che si svolgono all'interno del suo organismo e che concorrono in modo decisivo al formarsi della sfera affettiva e cognitiva¹⁰⁰.

La ricchezza e la complessità di questa dimensione dell'agire umano – che coincide, in definitiva, con la fisiologia – emerge con evidenza nelle attività istintuali, che variano al mutare dell'*organisation physique*:

Toutes ces tendances de l'instinct tiennent essentiellement à la nature intime de l'organisation: les premiers traits, sans doute, en sont gravés dans le système cérébral, au moment même de la formation du fœtus; et si elles ne développent toute leur énergie que chez l'animal à peu près adulte, c'est qu'elles ont besoin, pour pouvoir s'exercer, d'un degré considérable de force dans les membres¹⁰¹.

99 MORAVIA 1982, 227.

100«Oltre ad elaborare i *messages* provenienti dalla realtà, possiede appetizioni e sensazioni sue proprie, ha un cervello che registra in qualche modo l'oscura voce istintuale degli organi corporei, costruisce affetti e idee derivanti dalla cooperazione di diverse parti del corpo, vive una vita non soltanto cosciente ma anche inconscia», MORAVIA 1986, 868.

101CABANIS 1802, 325-326.

Le prime abitudini e determinazioni istintuali sono le determinazioni “primitive”, sviluppatasi insieme al feto sottoforma dei tre istinti di conservazione, nutrizione e movimento e caratterizzanti l'intera vita dell'organismo. Al momento della nascita a essi si aggiungono altre determinazioni che, nel caso degli animali, variano a seconda della singola specie; è il caso della pernice che, appena nata, corre verso i chicchi e gli insetti o i cuccioli di cane e di gatto che, ancora ciechi, cercano la mammella della madre. Corrispondentemente allo sviluppo dei singoli organi sorgono nuove abitudini istintuali, che costituiscono la seconda classe di determinazioni; tra esse compaiono, per esempio, l'istinto sessuale, la ripugnanza per certi alimenti o per certi rimedi.

Di peculiare rilievo è il fatto che, benché le attività istintuali abbiano una genesi del tutto differente rispetto alle impressioni sorte in virtù della sensibilità esterna, esse sono fortemente condizionate da queste ultime, nel senso che «se mêlent à toutes les sensations, et puissent être modifiées jusqu'à un certain point par le jugement et par la volonté»¹⁰². Ne deriva che, nel sistema cabanisiano, l'istinto rende manifesta la natura complessiva, sinergica e “interattiva” della fisiologia, esibendo il dinamismo intrinseco della materia *organisée*, di cui la fisiologia è al contempo il prodotto e la condizione di possibilità.

A questo proposito pare opportuno interrogarsi sull'effettivo misconoscimento, da parte di Condillac, di tale dinamismo insito nella corporeità, che si esplicherebbe nell'identificazione della mente umana con una *tabula rasa*. Al di là della già menzionata differenza di intenti operante nei sistemi deli-

102 Ivi, 327.

neati dai due filosofi, sembra opportuno sottolineare che, nel corso dei suoi scritti, Condillac assume un approccio sempre più materialistico. Cabanis, che si autodefinisce autore di un nuovo *Traité des sensations*, sembra prendere in considerazione soltanto *l'Essai sur l'origine des connoissances humaines* e il sopracitato *Traité des sensations*. Benché il *Traité des sensations* sia l'opera in cui il sensismo condillacchiano assume tratti più definiti, che ne lasciano trasparire il carattere materialista del suo approccio, la formulazione di un giudizio complessivo sul suo pensiero pare imprescindibile dall'analisi di uno scritto come la *Logique*, che rende manifesta la natura spiccatamente materialista di alcune tesi del suo sistema.

Prima di prendere in esame tale scritto, è opportuno soffermarsi sull'immagine della statua. Malgrado, nelle pagine introduttive al *Traité*, Condillac affermi che la statua è «un esprit prive de toute espèces d'idées»¹⁰³, il cui percorso conoscitivo avviene solo in seguito alla recezione della prima impressione, la peculiare reazione alla statua agli stimoli esterni, analizzata nei primi capitoli, induce a concepire la condizione della statua non come uno stato passivo e inerte ma come una predisposizione alla recezione di stimoli dalla realtà esterna.

Essa sembra in possesso di tutti i presupposti per esercitare la sua attività - non a caso Cabanis obietta l'immediatezza dell'esercizio delle facoltà sensibili - poiché la recezione delle impressioni esterne appare chiaramente come un'attività. Non appena la statua riceve un'impressione sensibile, la statua si rivolge all'organo che è stato affetto e ciò segna l'inizio dell'attenzione, una delle declinazioni del sentire. I differenti modi di sentire acquisiti dalla statua sono determinati dal susseguirsi delle sensazioni e coincidono con l'at-

103 CONDILLAC 1754, 49.

tivarsi di gradi di intellesione sempre più elevati. Una volta acquisita la capacità di memorizzare le sensazioni, la componente attiva della recezione delle impressioni è resa manifesta:

Elle est active par rapport à l'une de ses manières de sentir, et passive par rapport à l'autre. Elle est active, lorsqu'elle se souvient d'une sensation, parce qu'elle a en elle la cause qui la lui rappelle, c'est-à-dire, la mémoire. Elle est passive au moment qu'elle éprouve une sensation, parce que la cause qui la produit est hors d'elle¹⁰⁴.

Nell'*Estrait raisonné* che conclude il *Traité*, Condillac fa un passo ulteriore: la sensazione è essa stessa attenzione, che si trasforma in memoria non appena, al sopraggiungere di una nuova sensazione, si diviene capaci di due attenzioni: una rivolta alla sensazione attuale e una rivolta alla sensazione precedente, la cui impressione sull'organismo si è ora indebolita. La presenza di due attenzioni presuppone il confronto tra le due sensazioni, che determina la formulazione di un giudizio su di esse.

Il sentire è dunque esso stesso un'attività, irriducibile a una mera recezione passiva di una somma di sensazioni e coincidente, invece, con un processo di progressive trasformazioni del modo di sentire in gradi di cognizione sempre più complessi.

Ne consegue che la statua rappresentata da Condillac è paragonabile a una *tabula rasa* soltanto temporaneamente. Si deve tuttavia sottolineare che, servendosi dell'immagine della statua, la predisposizione alla recezione e il dinamismo delle attività dell'individuo non vengono esplicitate. L'immagine stessa della statua trasmette, visivamente, un senso di staticità e di inerzia che

104 Ivi, 63.

Condillac stesso non attribuirebbe al corpo umano.

Per questa ragione, al fine di cogliere appieno il modello antropologico delineato da Condillac, pare più opportuno fare riferimento alla *Logique*. In quest'opera, infatti, vi è un chiaro riferimento alla fisiologia che, pur non essendo oggetto di un'analisi approfondita, risulta fondamentale per apprendere l'"arte di ragionare". Tale arte consiste nella capacità di portare a perfezione l'attività analitica di scomposizione e composizione ordinata del reale in unità di senso, un'attività che l'uomo svolge per natura¹⁰⁵.

Per "natura" Condillac intende

Nos facultés déterminées par nos besoins [...] mais, parce que ces besoins et ces facultés dépendent de l'organisation, et varient comme elle, c'est une conséquence que par la nature nous entendions la conformation des organes¹⁰⁶.

Il ricorso del termine *organisation* – un'espressione chiave nell'antropologia cabanisiana, proveniente dalla concezione antropologica dinamico-vitalista sostenuta dai medico-filosofi della scuola di Montpellier – è indicativo della consapevolezza del ruolo decisivo della fisiologia per le attività umane.

In particolare, Condillac si focalizza sulla *conformation des organes*, la peculiare configurazione assunta dall'organismo sulla base dei rapporti instaurati tra gli organi per garantire al meglio il funzionamento dell'*organisation*:

Nos besoins, et les moyens d'y satisfaire, ont leur raison dans la conformation de nos organes, et dans les rapports des choses à cette conformation [...] l'expé-

105 «Analyser n'est [...] autre chose qu'observer dans un ordre successif les qualités d'un objet, afin de leur donner dans l'esprit l'ordre simultané dans lequel elles existent», CONDILLAC 1780, 22.

106 Ivi, 8.

rience m'apprend l'usage des choses qui me sont absolument nécessaires; j'en suis instruit par le plaisir ou par la douleur [...] S'il y a en moi des besoins et des désirs, il y a hors de moi des objets propres à les satisfaire, et j'ai la faculté de les connoître et d'en jouir [...] notre nature ou notre conformation met entre nos besoins et les choses, elle nous indique celui dans lequel nous devons étudier les rapports qu'il nous est essentiel de connoître. D'autant plus dociles à ses leçons que nos besoins sont plus pressants, nous faisons ce qu'elle nous indique de faire, et nous observons avec ordre. Elle nous fait donc analyser de bien bonne heure [...] Observer des rapports, confirmer ses jugemens par de nouvelles observations, ou les corriger en observant de nouveau; voilà donc ce que la nature nous fait faire; et nous ne faisons que le faire et le refaire à chaque nouvelle connoissance que nous acquérons. Tel est l'art de raisonner: il est simple comme la nature qui nous l'apprend¹⁰⁷.

È dunque la natura che induce l'uomo a cogliere la corrispondenza tra la propria organizzazione fisica, i bisogni da essa generati e gli enti della realtà esterna atti a soddisfarli. L'ordine stesso dei bisogni è dettato dalla conformazione dei suoi organi che, facendogli osservare i suoi bisogni in base a questo ordine, lo induce già ad analizzarli e, pertanto, a rispondere a essi in modo efficace.

L'apprendimento delle strategie per condurre con arte l'analisi, l'attività cognitiva per eccellenza, avviene dunque solo apprendendo dalle proprie azioni di cui fino a quel momento non si aveva consapevolezza. L'uomo, infatti, diventa in grado di condurre le sue facoltà soltanto dopo essersi lasciato condurre dalla natura:

La nature nous force de commencer, lorsque, pour la première fois, nous faisons quelque usage des facultés de notre esprit. C'est elle qui le règle seule, comme elle a d'abord réglé seule les facultés du corps; et, si dans la suite nous sommes capables de les conduire nous-mêmes, ce n'est qu'autant que nous continuons comme elle nous a fait commencer, et nous devons nos progrès aux premières leçons qu'elle nous a donnée [...] nous apprendrons à conduire avec règles la faculté de sentir notre âme, si nous apprenons à conduire avec règles nos or-

107 Ivi, 96-100.

ganes sur les objets que nous voulons étudier¹⁰⁸.

Pur non menzionando l'istinto, Condillac delinea uno scenario molto simile a quello che descrive a proposito delle attività istintuali finalizzate al soddisfacimento dei bisogni primari. Non vi è alcun riferimento alla riflessione, poiché l'uomo analizza prima di averne la consapevolezza, prima di rendere ciò che già compie un'arte:

D'abord [les hommes] obéissent à la nature; et sans projet, comme nous venons de le remarquer, ils disent à-la-fois tout ce qu'ils sentent, parce qu'il est naturel à leur action de le dire ainsi. Cependant celui qui écoute des yeux n'entendra pas, s'il ne décompose pas cette action, pour en observer l'un après l'autre les mouvemens. Mais lui est naturel de la décomposer, et par conséquent il la décompose avant d'en avoir formé le projet. Car, s'il en voit à-la-fois tous les mouvemens, il ne regarde au premier coup-d'œil que ceux qui le frappent davantage; au second, il en regarde d'autres; au troisième, d'autres encore. Il les observe donc successivement, et l'analyse est faite. Chacun de ces hommes remarquera donc tôt ou tard qu'il entend jamais mieux les autres que lorsqu'il a décomposé leur action; et par conséquent il pourra remarquer qu'il a besoin, pour se faire entendre, de décomposer la sienne. Alors il se fera peu-à-peu une habitude de répéter, l'un après l'autre, les mouvemens que la nature lui fait faire à-la-fois; et le langage d'action deviendra naturellement pour lui une méthode analytique [...] en décomposant son action, cet homme décompose sa pensée pour lui comme pour les autres; il l'analyse, et il se fait entendre, parce qu'il s'entend lui-même¹⁰⁹.

L'uomo obbedisce alla natura non solo quando manifesta in modo simultaneo e non "premeditato" il proprio pensiero ma anche quando inizia a notare che, scomponendo il proprio pensiero e ricomponendolo in modo ordinato è in grado di farsi comprendere dal proprio interlocutore.

Questa operazione di scomposizione e composizione del pensiero, che

108 Ivi, 4-7.

109 Ivi, 112.

coincide con l'attività analitica, è il risultato di un accorgimento molto simile al ragionamento che, negli atti istintuali, non ha un ruolo preponderante, dal momento che, a guidare l'uomo, è la natura e non il pensiero. Non è quindi un caso se l'attività analitica viene acquisita sottoforma di abitudine, di cui si diviene consapevole solo in un secondo momento.

Alla luce di queste considerazioni sembra possibile affermare che, benché Condillac non collochi l'attività dell'*organisation* alla fase precedente alla nascita, tale attività racchiude in sé il fulcro delle operazioni cognitive, che l'individuo esegue per un determinato periodo senza averne consapevolezza, prima di accorgersi che, per portarle a perfezione, occorre lasciarsi istruire dalla propria *conformation des organes*. A essa, infatti, egli deve lo sviluppo di tutte le sue facoltà linguistico-cognitive, che ne costituiscono la naturale e diretta prosecuzione¹¹⁰.

Il rifiuto del modello antropologico fondato sul dualismo tra mente e corpo si rivela nella continuità, ravvisata da Condillac tra *organisation*, esperienza sensibile, pensiero e linguaggio. Da tale continuità emerge l'intento di riconoscere alla corporeità una centralità indiscussa nel processo linguistico-cognitivo, evidente soprattutto nell'identificazione del linguaggio con una diretta conseguenza della *conformation des organes*.

Tali considerazioni consentono di cogliere che il *trait d'union* che ripercorre il pensiero condillacchiano è l'intento di delineare un modello antropologico fondato sulla continuità tra sfera sensibile e sfera intellettuale, segnando

110 Il linguaggio, infatti, è «une suite de la conformation des organes [...] c'est la nature qui nous les a donnés; mais en nous les donnant, elle nous a mis sur la voie pour en imaginer nous-mêmes. Nous pourrions, par conséquent, rendre toutes nos pensées avec des gestes, comme nous les rendons avec des mots; & ce langage seroit formé de signes naturels & de signes artificiels», CONDILLAC 1776, 8.

uno scarto decisivo dal modello antropologico di stampo meccanicistico, incentrato sul dualismo tra mente e corpo.

Tale modello si manifesta nella concezione tradizionale di istinto, di cui Condillac mette in discussione la contrapposizione dell'istinto alla ragione e l'identificazione, negli atti istintuali, di una serie di azioni corporee eseguite meccanicamente, in modo automatico e irriflesso.

Pertanto, è possibile asserire che Condillac condivide con Cabanis l'intento di mettere in luce l'autonomia e il dinamismo delle attività corporee. Nel riconoscere nelle attività istintuali l'intervento della ragione - anche se in modo temporaneo e collaterale - Condillac attribuisce alle attività istintuali eseguite dal corpo il medesimo dinamismo che caratterizza la cognizione, nella convinzione che il sentire sia esso stesso un'attività che va trasformandosi continuamente in gradi di intellesione sempre più elevati.

L'intento cabanisiano di ricondurre l'agire umano alla fisiologia, ovvero alla sensibilità interna all'organismo, sembra impedire all'autore dei *Rapports* di cogliere, nell'attenzione rivolta a Condillac sul rapporto tra istinto e ragione, il tentativo di estirpare il dualismo tra mente e corpo.

Pur permanendo una divergenza d'intenti tra Condillac e Cabanis, pare possibile, tuttavia, affermare che entrambi i filosofi, secondo modalità differenti, concorrono a restituire alla dimensione corporea una centralità che a lungo le era stata negata.

SERENA MASSIMO

UNIVERSITÀ TOR VERGATA, ROMA

BIBLIOGRAFIA

AROSIO 2009 = ELISABETTA AROSIO, «La notion de nature humaine dans la première idéologie: de Cabanis à Destutt de Tracy», *CORPUS, revue de philosophie*, 57 (2009), 149-170.

CABANIS 1802 = JEAN-PIERRE GEORGES CABANIS, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, Parigi, Imprimerie de Rignoux, 1824 (1^a ed. 1802).

CONDILLAC 1746 = ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Parigi, Imprimerie de Ch. Houel, 1798 (1^a ed. 1746).

CONDILLAC 1754 = ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC, *Traité des animaux*, Parigi, Imprimerie de Ch. Houel, 1798 (1^a ed. 1754).

CONDILLAC 1755 = Étienne Bonnot De CONDILLAC, *Traité des sensations*, Parigi, Imprimerie de Ch. Houel, 1798 (1^a ed. 1755).

CONDILLAC 1780 = ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC, *Logique*, Parigi, Chez Guillaume, 1798 (1^a ed. 1780).

MORAVIA 1974= SERGIO MORAVIA, *Il pensiero degli idéologues. Scienza e filosofia in Francia (1780-1815)*, Firenze, "La Nuova Italia" Editrice.

MORAVIA 1982 = SERGIO MORAVIA, *Filosofia e scienze umane nell'età dei lumi*, Firenze, Sansoni.

MORAVIA 1986 = SERGIO MORAVIA, «La crisi dell'Illuminismo: gli idéologues» in (dir.) NICOLA TRANFAGLIA, MASSIMO FIRPO, *La Storia. I grandi problemi dal Medioevo all'Età Contemporanea*, vol. 4, *L'età Moderna. La vita religiosa e la cultura*, Torino, UTET, 858-87.