



## Segni, ragione e libertà: Hemsterhuis e Herder sul problema dell'origine del linguaggio

di

VIVIANA GALLETTA

**ABSTRACT:** *Signs, Reason and Freedom: Hemsterhuis and Herder on the Origin of Language.* This paper analyses Herder and Hemsterhuis' philosophy of language, respectively contained in the *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) and in the *Lettre sur l'Homme et ses Rapports* (1772). The aim of the article is to show the strong similarity between the two authors and their perspectives on the language and its origin. Indeed, their philosophical perspectives, equally based on the centrality of man, represent a break with the theological paradigm still active in the eighteenth century. In contrast with this traditional paradigm, they both examine the language from an immanent and anthropological point of view. According with this new perspective, language is presented as a peculiar trait of man considered in his entirety, that is as a being who feels, thinks and desires.

**KEYWORDS:** Origin of language, Sign, Knowledge, Reason, Freedom

**ABSTRACT:** Questo articolo prende in esame le riflessioni sul linguaggio elaborate da Herder e da Hemsterhuis, e rispettivamente contenute nel *Saggio sull'origine del linguaggio* (1772) e nella *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti* (1772). Quanto si tenta di dimostrare è la stretta affinità di impostazione tra le due trattazioni, con specifico riguardo all'adozione, da parte dei due autori, di una medesima prospettiva interpretativa sul linguaggio e sulla sua origine. Siffatta prospettiva, centrata sull'uomo e sulla sua specificità ontologica, configura una rottura netta con il paradigma ancora attivo nel XVIII secolo, che riconduce l'origine del linguaggio a una spiegazione teologica. Difatti, i due autori riportano la genesi del fatto linguistico all'interno di una cornice interpretativa immanentistica, antropologica e gnoseologica. In definitiva, il linguaggio viene presentato come cifra distintiva dell'uomo nella sua interezza, vale a dire in quanto essere senziente, razionale e volitivo.

**KEYWORDS:** origine del linguaggio, segno, conoscenza, ragione, libertà

## 1. Introduzione

Il tema dell'origine del linguaggio segna in maniera decisiva il dibattito culturale europeo del XVIII secolo ponendo, di fatto, le basi teoriche e concettuali della moderna filosofia del linguaggio. Alcune trattazioni settecentesche propongono, in linea con una prospettiva ancora tradizionale, un'interpretazione teologica circa il fatto linguistico, sostenendone l'origine divina e sciogliendo, in tal modo, ogni ulteriore approfondimento sul tema dell'origine. Il racconto di Babele e quello della Pentecoste sono soltanto alcuni dei motivi biblici implicati nella costruzione di una teoria del linguaggio di tal genere. Siffatta prospettiva riconduce l'origine della diversificazione delle lingue ad una punizione divina ed individua, invece, il ristabilimento di una loro pacifica coesistenza nella revoca di tale punizione<sup>1</sup>.

Le riflessioni sul tema dell'origine del linguaggio sviluppate da Herder – in risposta al concorso bandito dall'Accademia delle Scienze di Berlino nel 1769<sup>2</sup> – e da Hemsterhuis<sup>3</sup>, e rispettivamente contenute

<sup>1</sup> Cfr. A. Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, 4 Bände, Hiersemann, Stuttgart 1957-1963, nuova ed., dtv, München 1995; K. O. Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bouvier, Bonn 1963 (trad. it. di L. Tosti, *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*, Il Mulino, Bologna 1975); S. Vecchio, *Gli sconfinamenti di Babele*, in F. Giuliani-M. Barni (eds.), *Il logos nella polis. La diversità delle lingue e delle culture, le nostre identità*, atti del XIV Congresso Nazionale della Società di Filosofia del Linguaggio, Aracne, Roma 2008, pp. 129-145; S. Gensini, *Apogeo e fine di Babele. Linguaggi e lingue nella prima modernità*, ETS, Pisa 2016.

<sup>2</sup> Il grande dibattito attorno ai problemi del linguaggio attraversa, nella seconda metà del Settecento, l'Accademia delle Scienze di Berlino. Tale discussione si era aperta molto tempo prima dell'intervento di Herder ed era stata determinante, in tal senso, l'influenza delle concezioni di Condillac, già membro dell'Accademia dal 1749, su Maupertuis. Proprio la dissertazione di Maupertuis (*Dissertation sur les différents moyens dont les hommes se sont servis pour exprimer leurs idées*), presentata all'Accademia di Berlino nel 1756, aveva dato l'avvio, in Germania, alla discussione sull'origine del linguaggio. Per un approfondimento del dibattito in questione rimando a A. Lifschitz, *Language & Enlightenment. The Berlin Debates of the Eighteenth Century*, Oxford University Press, Oxford 2012.

<sup>3</sup> Filosofo olandese attivo nella seconda metà del Settecento, Franciscus Hemsterhuis (1721-1790) fu apprezzato soprattutto nel contesto culturale tedesco, grazie alla funzione di mediazione svolta dalla principessa Amelie von Gallitzin, alle traduzioni di Jacobi e alle opere di recensione, traduzione e commento da parte di Herder. Per una ricostruzione dettagliata degli studi critici sull'autore (limitatamente al Novecento) rinvio a R. Parigi, *Frans Hemsterhuis nella storiografia del Novecento*, «Cultura e scuola» 24 (1985), pp. 113-119. Tra i lavori monografici dedicati all'autore olandese segnalo

nel *Saggio sull'origine del linguaggio*<sup>4</sup> (1772) e nella *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*<sup>5</sup> (1772), costituiscono un interessante esempio di rottura rispetto al paradigma tradizionale – ancora sostenuto, per esempio, da Hamann –, poiché propongono, in luogo di una spiegazione teologica, un'interpretazione laica ed immanentistica<sup>6</sup>. Trattando la questione all'interno della più ampia tematica antropologica, i due autori riconducono il fatto linguistico proprio alla condizione ontologica dell'uomo, ora considerato nella sua differenza specifica rispetto agli altri animali.

Il rapporto tra Hemsterhuis e Herder è stato oggetto di studio specialmente in merito alla funzione svolta da quest'ultimo nel processo di ricezione della filosofia hemsterhuisiana nel contesto tedesco<sup>7</sup>. Le

K. Hammacher, *Unmittelbarkeit und Kritik bei Hemsterhuis*, Wilhelm Fink, München 1971; H. Moenkemeyer, *François Hemsterhuis*, Twayne, Boston 1975; E. Matassi, *Hemsterhuis. Istanza critica e filosofia della storia*, Guida, Napoli 1983. Per quanto concerne gli studi più recenti, segnalo L. Illetterati-A. Moretto (eds.), *Frans Hemsterhuis e la cultura filosofica Europea fra Settecento e Ottocento*, Verifiche, Trento 2004; C. Melica (ed.), *Hemsterhuis: a European Philosopher rediscovered*, Vivarium, Napoli 2005.  
<sup>4</sup> J. G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, in Id., *Sämmtliche Werke*, V, Weidmann, Berlin 1877-1913 (trad. it. di A. P. Amicone, *Saggio sull'origine del linguaggio*, Pratiche, Parma 1995).

<sup>5</sup> F. Hemsterhuis, *Lettre sur l'Homme et ses Rapports*, in Id., *Wijsgerige Werken Frans Hemsterhuis*, redactie M.J. Petry, Damon, Budel 2001, pp. 12-117 (trad. it. di C. Melica, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, in F. Hemsterhuis, *Opere*, Vivarium, Napoli 2001, pp. 12-86).

<sup>6</sup> Per quanto concerne la tradizione di "rottura" rispetto al paradigma tradizionale circa l'origine del linguaggio, rimando a J. Gessinger-W. v. Rahden (Hg.), *Theorien vom Ursprung der Sprache*, vol. 1, W. de Gruyter, Berlin-New York 1988; S. Gensini, *Linguaggio e natura umana: Vico, Herder e la sfida di Cartesio*, in G. Cacciatore et al. (eds.), *Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico*, «Laboratorio dell'ISPF» 2/1 (2005), pp. 56-78.

<sup>7</sup> Cfr. C. Melica, *Alle origini dell'estetica romantica. La fortuna delle idee di Hemsterhuis nella Germania di fine Settecento*, «Intersezioni» 25 (2005), pp. 5-32. Sull'impatto dell'interpretazione herderiana nella ricezione tedesca della filosofia di Hemsterhuis, si veda H. Moenkemeyer, *François Hemsterhuis. Admirers, Critics, Scholars*, «Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte» 51 (1977), pp. 502-525. Inoltre, per un approfondimento della ricezione di Hemsterhuis in Herder si veda: M. Heinz, *Genuß, Liebe und Erkenntnis. Zur frühen Hemsterhuis-Rezeption Herders*, in L. Geeraedts-M. F. Fresco-K. Hammacher (eds.), *Frans Hemsterhuis (1721-1790), Quellen, Philosophie und Rezeption. Symposia in Leiden und Münster zum 200. Todestag des niederländischen Philosophen*, Lit, Münster-Hamburg 1995, pp. 433-444; H. Timm, *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*, Bd. I: *Die Spinozarenaissance*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1974; K. Hammacher, *Hemsterhuis und seine Rezeption in der deutschen Philosophie und Literatur des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts*, in *Frans Hemsterhuis (1721-1790)*, cit., pp. 405-432;

due recensioni anonime, nelle quali gli studiosi individuano un'attestazione fondamentale della prima fase di tale ricezione, sarebbero riconducibili, almeno secondo alcuni interpreti, proprio a Herder (si tratta delle recensioni alla *Lettera sui desideri* e alla *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti* pubblicate, nel numero di novembre del 1772, nella rivista *Frankfurter Gelehrte Anzeigen*<sup>8</sup>). Tale ipotesi trova un ulteriore riscontro nel fatto che Herder cominciò a conoscere la filosofia hemsterhuisiana proprio in quegli anni, vale a dire tra il 1770 e il 1772, a seguito del suo soggiorno a Leida e ad Amsterdam. A partire da quel periodo, l'autore della *Plastik* svolse un ruolo cruciale per la divulgazione degli scritti di Hemsterhuis, non soltanto sollecitandone la traduzione, ma anche curando personalmente la prima versione in lingua tedesca della *Lettera sui desideri*, alla quale aggiunse un saggio di commento intitolato *Liebe und Selbstheit*<sup>9</sup>. Quest'ultimo testo propone un'interpretazione in chiave preromantica di alcuni temi hemsterhuisiani (come per esempio, tra gli altri, quello del desiderio), influenzando in tal senso la ricezione di una delle opere dell'autore olandese più studiate nel contesto tedesco di fine Settecento<sup>10</sup>. Come ulteriore documento dell'interesse herderiano, maturato in quegli anni, per le opere di Hemsterhuis, vi è una lettera del 6 ottobre del 1772 indirizzata all'amico Heinrich Christian Boie, al quale egli proponeva, tra

---

P. Kluckhohn, *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, Niemeyer, Tübingen 1963.

<sup>8</sup> Max Morris, in un primo momento, attribuisce entrambe le recensioni a Herder e le pubblica in *Goethes und Herders Anteil an den Jahrgang 1772 der Frankfurter Gelehrten Anzeigen*, hrsg. M. Morris, Stuttgart-Berlin 1909, pp. 128-132; pp. 282-285. Nella successiva edizione del suo volume, nel 1915, Morris cambia parere e identifica l'autore dei due resoconti in Johann Heinrich Merck. Cfr. Anonymus, *Rezension der Lettre sur l'homme et ses rapports*, «Frankfurter Gelehrte Anzeigen» (nov. 1772), pp. 721-726.

<sup>9</sup> Cfr. J. G. Herder, *Über das Verlangen*, «Der Teutscher Merkur» 4 (1781), pp. 97-122; Id., *Liebe und Selbstheit*, «Der Teutscher Merkur» 4 (1781), pp. 211-235; ora in Id., *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum 1774-1787*, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt a.M. 1994, pp. 405-424 (trad. it. a cura di S. Tedesco, *Amore ed egoità*, «Aisthesis» 1 (2009), pp. 81-93). Per un approfondimento circa il significato del saggio herderiano si rimanda a M. C. Barbetta, *Amore e coscienza di sé. Una lettura del testo di J. G. Herder*, in G. Erle (ed.), *La valenza ethica del cosmo*, Il Poligrafo, Padova 2008, pp. 171-198; S. Tedesco, *Economia del desiderio: piacere e conoscenza nella prima estetica di Herder*, «Aisthesis» 1 (2009), pp. 131-140.

<sup>10</sup> Per quanto concerne la traduzione herderiana, che utilizza il singolare *Das Verlangen* in luogo del plurale corrispondente a *les désirs*, si veda l'analisi di E. Trunz, *Hemsterhuis' Reise nach Weimar 1785 und die Klauersche Hemsterhuis-Büste*, «Duitse Kroniek» 22 (1970), pp. 81-111.

l'altro, di tradurre gli scritti hemsterhuisiani in lingua inglese. In un passaggio della missiva, si legge:

Ho sollecitato presso Dieterich l'*Essays sur l'homme et ses rapports* e la *Lettre sur la sculpture* di Hemsterhuis: ma non ho ricevuto nessuna delle due, sebbene l'ultima si trova nel catalogo e la prima è stata recensita nel giornale *Federisch*. Aiutatemi perciò a trovarle! Tutti mi dicono che ho molto in comune con quest'uomo. Questo libro ha ancora centinaia delle mie idee preferite – saremmo stati seduti nell'anticamera della vita al banco dello stesso maestro!<sup>11</sup>.

Sebbene tra gli interpreti ci sia ormai un sostanziale accordo nel ritenere il periodo compreso tra il 1770 e il 1772 come un momento cruciale per la ricostruzione dei rapporti tra Herder e Hemsterhuis, rimane ancora problematica l'individuazione delle opere effettivamente conosciute dall'autore della *Plastik*, soprattutto alla luce della loro scarsa reperibilità all'epoca<sup>12</sup>. Secondo la ricostruzione di Peter Sondereren, uno dei primi canali di ricezione, seppur indiretta, della filosofia hemsterhuisiana nel contesto tedesco, specie per quanto concerne la diffusione delle sue idee sull'arte, è rappresentato dalla recensione di Christian Garve alla *Lettera sulla scultura*<sup>13</sup>. Di fatto, l'impatto di tale resoconto su Herder è documentato nella già citata lettera a Boie del 1772, laddove egli riferisce all'amico di aver sollecitato, presso l'editore Dieterich, proprio una copia della *Lettera sulla*

---

<sup>11</sup> Cfr. J. G. Herder, *Briefe*, Bd. II: Mai 1771-April 1773, hrsg. W. Dobbek-G. Arnold, Böhlau, Weimar 1977, p. 240, nr. 118; Bd. IX, *Nachträge und Ergänzungen*, Weimar 1988, p. 158, nr. 118.

<sup>12</sup> Le opere di Franciscus Hemsterhuis cominciarono a circolare in pochissime copie entro una ristretta cerchia di amici del filosofo. Soltanto nel 1782 apparve la prima edizione delle opere hemsterhuisiane in lingua tedesca, a cura di Christian Friedrich von Blanckenburg (F. Hemsterhuis, *Vermischte Philosophische Schriften des H. Hemsterhuis: Aus dem Französischen übersetzt*, hrsg. Christian Friedrich von Blanckenburg, Weidmann und Reich, Leipzig 1782). Per un approfondimento circa la vicenda editoriale degli scritti di Hemsterhuis rimando a C. Melica, *Introduzione*, in F. Hemsterhuis, *Opere*, cit., pp. XI-XXXIII.

<sup>13</sup> Ch. Garve, *Rezension der Lettre sur la sculpture*, «Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste» (1771), pp. 296-329. Cfr. P. C. Sondereren, *Het sculpturale denken. De esthetica van Frans Hemsterhuis*, Uitgeverij Damon, Leende 2000, pp. 139-140. Per quanto concerne il ruolo della *Lettera sulla scultura* – conosciuta indirettamente tramite il resoconto di Garve – nella revisione della *Plastik* da parte di Herder, si rimanda a C. Melica, *Alle origini dell'estetica romantica*, cit., pp. 10-12.

*scultura*, insieme con quella della *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, di cui un mese dopo sarebbe uscita la recensione anonima nella rivista *Frankfurter Gelehrte Anzeigen*.

Una seconda recensione anonima alla *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti* era apparsa, nel settembre del 1772, nella rivista *Journal Encyclopédique*<sup>14</sup>. Probabilmente, come nel caso della *Lettera sulla scultura* recensita da Garve, fu proprio attraverso tale recensione che Herder ebbe l'occasione di conoscere, dapprima soltanto indirettamente, quell'opera (nella quale sono esposte, tra l'altro, alcune riflessioni importanti sul linguaggio e la sua origine).

Con buona probabilità, si può escludere, dunque, un'influenza diretta di Hemsterhuis su Herder per quanto concerne le tesi presentate nel *Saggio sull'origine del linguaggio*, la cui ideazione e stesura rimonta agli anni precedenti la conoscenza e la lettura delle opere dell'autore olandese (soprattutto se si considera che, soltanto negli ultimi mesi del 1772, Herder ebbe l'opportunità di leggere le considerazioni hemsterhuisiane intorno al linguaggio)<sup>15</sup>. È comunque documentato il suo interesse a reperire gli scritti hemsterhuisiani, stimolato anche dal fatto che i suoi contemporanei ne ravvisavano l'affinità di impostazione – «Tutti mi dicono che ho molto in comune con quest'uomo»<sup>16</sup> –. Inoltre, l'apprezzamento per i passaggi dedicati alla questione del linguaggio, che probabilmente gli apparivano affini al suo modo di intendere il fatto linguistico, risulta comprovato se accettiamo la tesi che individua in Herder l'autore della già citata recensione anonima alla *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti* apparsa, nel 1772, nella rivista *Frankfurter Gelehrte Anzeigen*, e nella quale, in un breve passaggio, si invita il lettore a studiare anche quelle parti dedicate al linguaggio e alla religione<sup>17</sup>.

Per quanto concerne il punto di vista di Hemsterhuis, la corrispondenza con la principessa Amelie von Gallitzin documenta il fatto che l'autore olandese conoscesse, della produzione filosofica her-

<sup>14</sup> Cfr. Anonymus, *Lettre sur l'homme et ses rapports*, «Journal Encyclopédique» 6/3 (1772), pp. 359-371.

<sup>15</sup> Sottolineo, inoltre, che Herder aveva finito di scrivere il *Saggio*, «in gran fretta», già nei primi mesi del 1772, come egli stesso afferma in una lettera a Christoph Friedrich Nicolai (Br. II:130 – a Nicolai, febbraio 1772). Per un approfondimento sulla vicenda relativa alla stesura del *Saggio*, rimando a A. P. Amicone, *Introduzione*, in J. G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, cit., pp. 7-8.

<sup>16</sup> Cfr. J. G. Herder, *Briefe*, Bd. II: Mai 1771-April 1773, cit., p. 240.

<sup>17</sup> Cfr. Anonymus, *Rezension der Lettre sur l'homme et ses rapports*, cit., p. 725.

deriana, soltanto le *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* e il *Gott*. Non c'è alcun riferimento, invece, al *Saggio sull'origine del linguaggio*. Anzi, lo stesso Hemsterhuis confessa, ancora nel 1787, di aver letto ben poco degli scritti herderiani, la cui comprensione gli era ostacolata, tra l'altro, dalle sue scarse conoscenze della lingua tedesca<sup>18</sup>. A tal proposito, egli, così, scrive:

Que Harder est un fort bel esprit, c'est ce que personne ne s'aviser de contredire. [...] Je ne suis pas homme à juger d'un Harder, et d'ailleurs j'ai trop peu lu de ses ouvrages. On m'a envoyé jusqu'ici que le second volume de ses *Ideen zur Phil.* J'attends les autres à chaque jour, et alors j'en parlerai du moins<sup>19</sup>.

I riferimenti a Herder presenti nel carteggio con la Gallitzin confermerebbero, dunque, l'autonomia delle riflessioni hemsterhuisiane intorno al linguaggio rispetto alle considerazioni herderiane espresse sul medesimo tema.

Alla luce di questo breve *excursus* a proposito dei rapporti intellettuali tra Herder e Hemsterhuis, emerge, quindi, che i due autori presentano, come acutamente rilevato anche dai loro contemporanei, una forte affinità di impostazione, sebbene non sia rintracciabile un'influenza diretta, nell'una o nell'altra direzione, a proposito della questione del linguaggio e della sua origine. Fatte salve queste precisazioni di ordine filologico, l'intento dei prossimi paragrafi è quello di mettere a fuoco i punti di contatto più significativi tra i due autori, con specifico riguardo alla formulazione di una prospettiva antropologica sul linguaggio.

## 2. *Conoscere e riconoscere: l'atto linguistico nel Saggio sull'origine del linguaggio di Herder*

Nel *Saggio sull'origine del linguaggio* Herder presenta una tesi originale rispetto ai suoi maestri. Difatti, le considerazioni lì espresse lo collocano in una posizione di rottura sia con Hamann, il quale inquadrava

---

<sup>18</sup> Per quanto concerne, per quel che riguarda Hemsterhuis, la scarsa conoscenza della lingua tedesca, si veda C. Melica, *Introduzione*, cit., p. LIII.

<sup>19</sup> F. Hemsterhuis, *Lettres de Socrate à Diotime: Cent cinquante lettres du philosophe néerlandais Frans Hemsterhuis à la princesse Gallitzin*, ed. Marcel Franz Fresco, Hänsel-Hohenhausen, Frankfurt a.M. 2007, pp. 464-465.

il fatto linguistico entro una cornice teologica, sia con Kant, che aveva ignorato – almeno secondo alcuni interpreti – il problema del linguaggio all'interno della questione della conoscenza<sup>20</sup>.

Nella prima parte del saggio si profila una trattazione laica circa la problematica linguistica, con specifico riguardo all'origine naturale del linguaggio umano<sup>21</sup>. Secondo l'argomentazione herderiana, quello che, più propriamente, andrebbe designato come una sorta di protolinguaggio viene assegnato da parte della natura a ciascun essere senziente, costringendolo ad esternare, tramite suoni inarticolati, le sensazioni fisiche esperite. Tale linguaggio primitivo, sorto come reazione agli stimoli ricevuti dall'ambiente esterno, configura la «voce del sentire», vale a dire l'espressione necessaria di una sensazione fisica che l'animale ha necessità di comunicare ai suoi simili. Il linguaggio primitivo o protolinguaggio, e cioè la lingua materna dettata dalla natura a tutti gli esseri senzienti, non può essere, però, oggetto di un'osservazione diretta, sebbene rimangano talune sopravvivenze di "animalità" anche nell'uomo civilizzato. Le passioni forti, per esempio, come pure i sentimenti umani, trovano espressione in certi suoni che lasciano trapelare le tracce dell'antica lingua materna: «Per quanto il nostro linguaggio artefatto possa avere spodestato quello naturale, [...] il momento più intenso di un sentimento, laddove e sebbene di rado lo si raggiunga, riafferma sempre i suoi diritti e vibra negli accenti immediati della lingua materna»<sup>22</sup>. Sulla scorta del binomio arte-natura, Hemsterhuis formula, all'interno della *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, una considerazione analoga in ordine all'impossibilità di osservare direttamente l'atto di nascita del linguaggio: «Confesso che la nostra educazione e la modificazione attuale della

<sup>20</sup> Cfr. R. Pititto, *Herder o la ragione umana come linguaggio*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università della Basilicata» 8 (1998), pp. 189-190. Sul "silenzio di Kant" in merito al problema del linguaggio, è bene ricordare che vi sono studi recenti dedicati al significativo ripensamento di questa tesi e nei quali si dà prova, invece, della stretta interconnessione tra linguaggio e soggettività kantiana. Rimando, a tal proposito, a C. La Rocca, *Esperienza e Giudizio. Linguaggio e Ontologia in Kant*, ETS, Pisa 1999; G. L. Paltrinieri, *Kant e il linguaggio. Autocritica e immaginazione*, Cafoscarina, Venezia 2009. Alla luce degli avanzamenti della ricerca, la tesi del "silenzio di Kant" risulta evidentemente superata.

<sup>21</sup> Per un approfondimento in merito alla laicizzazione dell'atto linguistico e della sua origine rinvio a S. Gensini, *Secolarizzare le origini: Leibniz e il dibattito linguistico seicentesco*, in F. Amerini-R. Messori (eds.), *Sulle origini del linguaggio. Immaginazione, Espressione, Simbolo*, ETS, Pisa 2012, pp. 173-190.

<sup>22</sup> J. G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, cit., p. 32.



società, così finemente elaborata, ci hanno talmente allontanato dallo stato di natura che non si può constatare questo sistema attraverso un numero sufficiente di esperienze come, invece, meriterebbe la cosa, vista la sua importanza»<sup>23</sup>.

Nella prospettiva teorica herderiana, il protolinguaggio animale non configura ancora il luogo di comprensione dell'origine del linguaggio umano (considerato come un sistema di parole), ma si limita ad indicare soltanto un sistema di suoni inarticolati e privi del carattere dell'intenzionalità<sup>24</sup>. Quella delle origini, dunque, non è ancora una comunicazione effettivamente verbale, e cioè espressa per mezzo dei *verba*. Essa configura, al contrario, un sistema sonoro ed affettivo, vale a dire una concordanza di sofferenze e di gioie realizzata per mezzo di suoni inarticolati e comuni agli individui della stessa specie.

Appurata l'origine naturale del linguaggio, Herder passa a considerare, dunque, la specificità della comunicazione umana rispetto a quella animale<sup>25</sup>. Nell'uomo, a differenza dell'animale, nel quale predomina l'istinto e la sensibilità, interviene un principio di organizzazione intenzionale dei suoni, l'intelletto o riflessione (*Besonnenheit*), che consente l'articolazione di un concetto tramite la parola<sup>26</sup>. Ragionando sul medesimo confronto tra l'uomo e l'animale,

---

<sup>23</sup> F. Hemsterhuis, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, in Id., *Opere*, cit., p. 45.

<sup>24</sup> Sul concetto di intenzionalità in riferimento alla problematica del linguaggio si rimanda a G. Palazzolo, *L'intenzionalità. Breve storia di un concetto filosofico*, in S. Gensini (ed.), *La voce e il logos. Filosofie dell'animalità nella storia delle idee*, ETS, Pisa 2020, pp. 420-451.

<sup>25</sup> Per quanto concerne il rapporto tra linguaggio umano e linguaggio animale rimando a S. Gensini, *Comunicazione animale e "soglia" semiotica: un tema da ripensare?*, «Syzetesis – Rivista di Filosofia» 6/2 (2019), pp. 341-362; Id. (ed.), *La voce e il logos. Filosofie dell'animalità nella storia delle idee*, cit.; S. Gensini-G. Palazzolo, *Simbolicità e emotività negli animali non umani; un tema attuale con radici lontane*, «Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio» (2020), pp. 230-241.

<sup>26</sup> Sulla novità della prospettiva herderiana, specie per quanto concerne il nesso tra linguaggio e processi razionali, è utile richiamare le considerazioni espresse da Cassirer: «Il primo pensatore che ebbe una visione chiara di questo problema fu Herder. Egli lo considerò come un filosofo della civiltà e volle porlo in termini puramente 'umani'. Respinse la teoria metafisica e teologica delle origini divine e sovrannaturali del linguaggio e procedette anzitutto ad una revisione critica del problema. Rilevò che il linguaggio non è un oggetto, una realtà fisica di cui si debba cercare una causa naturale o sovranaturale. È un processo, una funzione generale dello spirito. [...] Nel suo tentativo di chiarire la natura del linguaggio Herder fece cadere l'accento su ciò che chiamò la 'riflessione'. La riflessione, o pensiero che riflette, sarebbe la capacità di scegliere nella corrente costituita dalla massa confusa

Hemsterhuis introduce, per segnalare la differenza antropologica, la nozione di *segno arbitrario*. La «facoltà intuitiva» di cui dispongono anche gli animali, vale a dire la capacità di acquisire le idee, si tramuta in ragione soltanto nell'uomo. Egli, infatti, in virtù della possibilità di rievocare a suo piacimento (arbitrariamente) le idee per mezzo dei segni, è in grado di operare ragionamenti, poiché può applicare la «facoltà intuitiva» su più oggetti contemporaneamente, anche se essi non sono attualmente presenti<sup>27</sup>.

L'origine del linguaggio umano non può darsi, in definitiva, come un potenziamento dei versi inarticolati prodotti dagli animali ma soltanto come espressione o «organo» della ragione umana. Secondo l'opinione di Herder, proprio per non aver saputo pensare adeguatamente siffatta differenza antropologica, Condillac e Rousseau si sarebbero sbagliati, «il primo trattando le bestie da uomini, il secondo gli uomini da bestie»<sup>28</sup>.

I motivi della discontinuità tra l'uomo e l'animale, sui quali si gioca la comprensione del fatto linguistico, rimontano, nel *Saggio herderiano*, alla questione relativa alla «sfera di attività». A differenza dell'uomo, gli animali presentano una «sfera di attività» ristretta e limitata, alla quale si associa una straordinaria finezza degli istinti o capacità sensoriale<sup>29</sup>. Ne sono validi esempi la tela per il ragno o la cella per l'ape: ambienti limitati nei quali l'animale esercita, per tutta la durata della sua esistenza, una sola e specifica attività di produzione. Quanto più i compiti si differenziano e tale sfera si amplia, tanto più l'animale perde in finezza e capacità sensoriale. Ora, poiché la «sfera di attività» dell'uomo non è limitata ad un solo compito o ad un solo fine, ed è quindi in questo senso indeterminata, egli non possiede la medesima forza di istinti né può limitarsi ad adoperare il linguaggio animale. A onor del vero, quello animale non è neppure un vero e proprio linguaggio poiché, quanto più è ristretta la sfera di attività e quanto più è specifico il compito da eseguire, tanto meno

---

dei fenomeni sensoriali certi elementi fissi per isolarli e per concentrare l'attenzione su di essi» (E. Cassirer, *Saggio sull'uomo. Una introduzione alla filosofia della cultura umana*, Armando Editore, Roma 2009, p. 101).

<sup>27</sup> Cfr. F. Hemsterhuis, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, cit., pp. 15-19.

<sup>28</sup> J. G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, cit., p. 46.

<sup>29</sup> Per quanto concerne la nozione di istinto, centrale nel ragionamento intorno ai confini tra umano e animale, si rimanda a G. Bartolomei, *L'istinto tra animali umani e non umani. Breve storia di un concetto*, in S. Gensini (ed.), *La voce e il logos*, cit., pp. 398-419.

l'animale ha l'esigenza di servirsi di parole, cioè di una comunicazione *verbale*, poiché riesce ad esprimersi con maggiore facilità tramite «segnali acustici, mimici ed espressivi»<sup>30</sup>. È interessante sottolineare il fatto che, anche nella trattazione hemsterhuisiana, il linguaggio, ora inteso come un sistema di segni arbitrari, realizza il passaggio dal meccanismo istintuale del sentire a quello razionale e volitivo del pensiero e dei desideri, e, quindi, dalla condizione limitata e determinata dell'animale a quella illimitata e indefinita propria dell'uomo e della sua condizione di perfettibilità<sup>31</sup>. Per riprendere la terminologia herderiana, la «sfera di attività» dell'uomo risulta indeterminata e perfettibile proprio poiché l'uomo possiede un linguaggio ed è quindi capace di proiettarsi indefinitamente oltre i bisogni immediati e le urgenze del momento.

Mentre l'animale possiede un linguaggio «innato» e «connaturale», l'uomo, secondo Herder, nasce muto, ad eccezione dell'emissione dei suoni legati al meccanismo istintuale. Egli, cioè, non viene al mondo dotato di un linguaggio adatto alla sua «sfera di attività» e ai suoi bisogni, una sfera di azione che è certamente più ampia e meno determinata, sotto il profilo degli obiettivi e dei compiti, rispetto a quella animale. Per tale ragione, l'autore della *Plastik* introduce la tesi di un elemento «compensatore» fornito all'uomo da parte della natura ed associato alla sua capacità di perfezionarsi indefinitamente. Egli, così, scrive:

Se l'uomo ha forze di rappresentazione non circoscritte alla costruzione di una celletta di miele o di una ragnatela e che risultano, quindi, senz'altro inferiori alle attitudini tecniche degli animali di quell'ambiente, è proprio in grazia di ciò che esse acquistano un più ampio orizzonte. L'uomo non ha un lavoro unico eseguibile, dunque, in maniera perfetta; in compenso ha spazio a volontà per attendere a molte cose e così continuare a perfezionarsi<sup>32</sup>.

In altri termini, nell'orizzonte herderiano, il linguaggio costituisce una specie di risarcimento alla carenza biologica dell'uomo, inteso come un essere manchevole e debole rispetto agli altri animali, ma comunque capace di elevarsi, per mezzo dell'atto linguistico, al di sopra della sfera istintuale:

---

<sup>30</sup> J. G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, cit., p. 48.

<sup>31</sup> Sul principio di perfettibilità nell'opera hemsterhuisiana si veda E. Matassi, *Hemsterhuis. Istanza critica e filosofia della storia*, Guida, Napoli 1983, pp. 145-153.

<sup>32</sup> J. G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, cit., p. 52.

Esposto alle bestie feroci esso è, dunque, fra tutti i cuccioli della natura, il più derelitto. Spoglio e indifeso, debole e bisognoso, timido ed inerme e, per colmo di sventura, defraudato di tutte le guide dell'esistenza. Nato con una capacità sensoriale così disorientata e fiacca, attitudini così generiche e sonnolente, impulsi così discordi e tremanti, visibilmente esposto a mille bisogni, destinato a un vasto spazio, eppure abbandonato a tal punto da non disporre nemmeno di un linguaggio per denunciare le sue carenze... No, una tale incongruenza non è nell'economia della natura. Invece degli istinti, devono celarsi in lui altre forze in letargo<sup>33</sup>.

In questa prospettiva, la ragione, intesa come la disposizione complessiva di tutte le energie dell'uomo (della sua natura sensitiva, cognitiva e volitiva), non rappresenta un mero potenziamento degli istinti animali ma un *quid* di assolutamente umano, connesso alle prerogative di possibilità e di libertà di cui l'uomo gode. Nell'animale, in luogo di ragione e di libertà, vi sono attitudine tecnica e istinto: «Un essere indipendente e libero, il quale non solo conosce, vuole e opera, ma sa pure di conoscere, volere e operare. Questa creatura è l'uomo; e tutta questa disposizione della sua indole, onde evitare confusione con le sue facoltà intellettive, la chiameremo *sensatezza*»<sup>34</sup>. Ora, poiché la «sensatezza» o ragione è un tutt'uno con l'essere uomo, anche il linguaggio, la cui invenzione rimonta alla libera attività della riflessione, configura qualcosa di specificatamente umano:

L'uomo dimostra riflessione quando la forza della sua anima opera con tale libertà che, nella piena di sensazioni che lo stordisce investendo tutti i sensi, è in grado di isolare – se così si può dire – un'onda unica, fermarla, rivolgere su di essa l'attenzione, nella consapevolezza di farlo. Egli dimostra riflessione quando, dall'intero flusso onirico di immagini che sfiorano fuggevolmente i suoi sensi, sa raccogliersi in un attimo di veglia, indugiare deliberatamente su una sola immagine, considerarla con pacata lucidità, isolando per sé quei contrassegni che rendono inconfondibile l'oggetto. Egli, dunque, dimostra riflessione quando non solamente è in grado di conoscere prontamente e con chiarezza le proprietà tutte, ma anche di riconoscere dentro di sé una o più di esse come proprietà differenzianti. Il pri-

---

<sup>33</sup> Ivi, p. 49.

<sup>34</sup> Ivi, p. 55.

mo atto di questo riconoscimento produce un concetto chiaro: è il primo giudizio dell'anima<sup>35</sup>.

In questo passaggio, il conoscere e il riconoscere indicano i processi della percezione e dell'appercezione in virtù dei quali i dati sensoriali percepiti dal soggetto vengono riportati alla coscienza tramite un *segno* caratteristico. Dunque, l'uomo non soltanto conosce e sa di conoscere, ma è anche in grado di riconoscere un oggetto tramite un contrassegno che gliene indica la differenza rispetto a tutti gli altri. L'invenzione del linguaggio umano è iscritta, quindi, nel processo del riconoscimento, poiché il contrassegno isolato è «parola dell'anima». La riflessione, qui intesa come un processo di riconoscimento dell'oggetto tramite un «concetto chiaro», implica, dunque, l'originarsi della parola come contrassegno, oltretutto come l'indicazione dell'elemento differenziante isolato da tutti gli altri elementi percepiti.

Per spiegare l'origine del linguaggio umano nella sua assoluta peculiarità rispetto alle forme di espressione e di comunicazione proprie degli animali, Herder espone il noto esempio dell'agnella. Se gli altri animali, dinanzi a un'agnella, reagiscono sulla base di un meccanismo istintuale, perché sopraffatti dalle sensazioni immediate, e si avventano su di essa oppure rimangono indifferenti in base ad un qualche istinto, l'uomo reagisce a quella stessa immagine sulla base di un bisogno di conoscenza<sup>36</sup>. In lui si innesca, dunque, un processo

---

<sup>35</sup> Ivi, pp. 58-59.

<sup>36</sup> Per quanto riguarda la specificità umana del linguaggio e il tema dell'uomo come essere manchevole è opportuno segnalare la teoria di Arnold Gehlen, che trova proprio in Herder una delle sue principali fonti di ispirazione. È di particolare interesse la sua riflessione intorno al «processo di esonerazione», secondo la quale l'uomo attiverebbe alcuni meccanismi di allontanamento dalla pressione degli istinti e dal continuo contatto con la realtà sensoriale per mezzo dell'attività linguistica e del pensiero rappresentativo. In tal senso, il linguaggio costituirebbe un modello fondamentale del rapporto che l'uomo stabilisce con il mondo al fine di padroneggiarlo: «L'esposizione a un profluvio di impressioni, non delimitato dall'opportunità biologica, pone l'uomo – già nella primissima infanzia – dinanzi al compito di padroneggiarlo, di esonerarsene, di passare cioè a un intervento attivo nei rispetti del mondo che invade i suoi sensi; quest'intervento consiste in attività *comunicative*, di maneggio, dischiudenti l'esperienza ed *esaurienti*, senza che ciò rivesta un *valore di diretto appagamento*» (A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden 1978 [trad. it., *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, Milano 1983, p. 66]). Per un approfondimento si rimanda a M. T. Pansera, *La teoria dell'origine del linguaggio in Arnold Gehlen*, «Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio» 7/2 (2013), pp. 96-110.

riflessivo che è anche linguistico, poiché il bisogno di conoscere è associato, al contempo, all'esigenza di riconoscere l'oggetto tramite un contrassegno, cioè per mezzo dei *verba*. L'uomo conosce che l'agnella bela e la riconosce in quanto ha isolato il belare come sua cifra di distinzione e di identificazione<sup>37</sup>.

L'attività linguistica si salda strettamente con quella rappresentativa ed intenzionale, poiché è tramite il linguaggio che si rende possibile non soltanto la concettualizzazione della realtà, ma anche la possibilità di *riferirsi a* qualcosa come ad un obiettivo da conseguire. Sul nesso tra intenzionalità e linguaggio, il filosofo ed antropologo Arnold Gehlen, che trova proprio in Herder una delle sue fonti di ispirazione, scrive:

Tutti i movimenti fonetici sono disponibili e riproducibili a piacere. In quanto, dunque, un'intenzione può in essi dirigersi sulle cose, tali intenzioni sono possibili *indipendentemente dalla presenza reale* delle cose o situazioni intenzionate in tali simboli. Il simbolo fonetico relativo a una cosa e percepito in base ad essa è staccabile dalla cosa: la rappresenta perciò anche "in absentia". È questo il fondamento di ogni "rappresentare". È quindi possibile dirigersi illimitatamente, *di là* della situazione effettivamente data, su fattispecie e su realtà che *non* sono presenti<sup>38</sup>.

In definitiva, la prospettiva herderiana circa il linguaggio ne esclude l'origine divina, la genesi convenzionale o sociale (poiché anche un individuo isolato avrebbe dovuto inventarlo, pur senza parlarlo) e quella animale (poiché il linguaggio non è mero grido che scaturisce dalla sensazione ma espressione di una creatura cosciente e libera). L'origine del linguaggio è, dunque, naturale: il sistema intenzionale dei *verba* configura un elemento compensatore che la natura concede all'uomo perché egli possa operare nella sua sfera di attività, conformemente alla sua natura razionale. Inoltre, il linguaggio non soltanto entra nel processo conoscitivo, ma è anche, fin dall'origine, uno strumento di comunicazione, in primo luogo dell'anima con se stessa e, poi, della creatura libera ed indipendente con le altre creature libere ed indipendenti. Il contrassegno è, quindi, «vocabolo caratteristico», atto a conoscere e a riconoscere un oggetto, e «parola di comunicazione», atta a dialogare con gli altri.

<sup>37</sup> J. G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, cit., pp. 59-60.

<sup>38</sup> A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit., pp. 76-77.

3. *Linguaggio e conoscenza nella Lettera sull'uomo e i suoi rapporti di Franciscus Hemsterhuis*

Il problema del linguaggio nell'opera filosofica hemsterhuisiana trova spazio all'interno della *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*. Tale opera, come enuncia il suo stesso autore, rappresenta il tentativo di dare «un certo ordine» alle ricerche intorno alla natura dell'uomo, delle cose esteriori e dei rapporti tra l'uomo e tali cose<sup>39</sup>. Non è trascurabile, quindi, che il fatto linguistico venga tematizzato all'interno di una trattazione che verte innanzitutto sul problema antropologico e gnoseologico, escludendo così, fin da principio, ogni derivazione teologica.

La teoria hemsterhuisiana della conoscenza, implicata nella questione dei rapporti tra l'uomo e le cose esteriori, fa perno proprio sulla dimensione della relazionalità (segnalata dalla nozione di «*rappports*»), scostandosi evidentemente da ogni concezione che intende il processo conoscitivo come una mera rappresentazione della realtà esterna:

L'oggetto [...] esiste realmente al di fuori di tale essere, ma poiché l'idea è il prodotto dei rapporti che intercorrono tra l'oggetto e la modificazione degli organi, si può concluderne che, tra tutti i modi d'essere dell'oggetto, c'è soprattutto quello per cui esso ha la sensazione attraverso l'idea; in altre parole, l'oggetto rispetto a tale essere e ai suoi organi esiste realmente così come appare ad esso<sup>40</sup>.

È proprio nella relazione tra il soggetto e le «cose fuori di lui» che il segno gioca un ruolo decisivo, dal momento che esso consente non soltanto di conoscere l'oggetto percepito, ma anche di trattenerlo nella mente e di rievocarlo, poi, attraverso i processi riflessivi e volitivi. Il segno artificiale, proprio perché rievoca l'oggetto dapprima esperito per mezzo degli organi di senso, consente all'uomo la progettualità, e ciò avviene, principalmente, in virtù della possibilità di sganciarsi dal dato immediato offerto dalla sensazione di un oggetto presente per padroneggiare e confrontare tra loro le idee anche in assenza degli oggetti: «Così, affinché un essere, che ha la facoltà di ricevere delle idee, pensi, ragioni o progetti, è necessario che abbia dei segni che non siano gli oggetti ma che corrispondano agli oggetti,

---

<sup>39</sup> Cfr. F. Hemsterhuis, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, cit., p. 12.

<sup>40</sup> Ivi, p. 13.

e che egli sappia perfettamente padroneggiarli»<sup>41</sup>.

L'analisi del problema del linguaggio nel contesto della filosofia hemsterhuisiana, sul quale fino ad ora non ci sono studi monografici specifici ed esaustivi<sup>42</sup>, pare quindi funzionale ad aggiungere un ulteriore tassello alla comprensione della riflessione antropologica tanto centrale nell'opera dell'autore olandese. Come per Herder, anche per Hemsterhuis l'uomo è un essere caratterizzato da un complesso di «facoltà»<sup>43</sup>. Difatti, egli non soltanto sente, al pari di qualsiasi altro animale, ma ragiona e progetta proprio per mezzo della logica artificiale, di cui l'animale risulta privo<sup>44</sup>.

La funzione generale svolta dal segno è quella di «fissare le idee» e di consentire, in tal modo, il passaggio dalla sensazione al pensiero: poiché, infatti, le idee svaniscono in assenza degli oggetti ai quali fanno riferimento, allora il segno – almeno quello artificiale – interviene a garantire la possibilità di rievocare gli oggetti e di confrontarli anche quando non sono effettivamente presenti, cioè di operare ragionamenti:

L'essere che ha la facoltà di sentire e, di conseguenza, quella di acquisire idee oppure, che è la stessa cosa, la facoltà contemplativa o intuitiva, sente solo o gli oggetti che sono attualmente fuori di lui o la modificazione attuale dei suoi organi. L'essere che dispone, invece, non solo della facoltà intuitiva, ma anche di quella di ricordare le proprie idee per mezzo dei segni, può applicare quest'ultima su tanti oggetti contemporaneamente, quanti ne potrà far coesistere per mezzo delle idee. Tale facoltà intuitiva si chiama ragione e la sua applicazione alle idee ragionamento<sup>45</sup>.

Il segno assolve una funzione differente se inquadrato all'interno

<sup>41</sup> Ivi, p. 14.

<sup>42</sup> Possiamo trovare qualche accenno al problema del linguaggio in Hemsterhuis in: G. D'Acunto, «*Vocabula sunt notae rerum*». *The Origins of Language in Vico and Hemsterhuis*, in C. Melica (ed.), *Hemsterhuis: A European Philosopher Rediscovered*, Vivarium, Napoli 2005, pp. 3-18; R. Stafforini, *Hemsterhuis e i philosophes*, «Bollettino di Storia della filosofia dell'Università degli studi di Lecce» 7 (1979), pp. 139-142.

<sup>43</sup> Per quanto concerne il punto di vista herderiano in merito all'uomo inteso come unità di due facoltà principali, ovverosia quella del conoscere e quella del sentire, si veda F. Marelli, *Nota al saggio di Herder "Sul conoscere e il sentire dell'anima umana"*, «Aisthesis» 2/1 (2009), pp. 95-97.

<sup>44</sup> Cfr. F. Hemsterhuis, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, cit., p. 21: «Dopo aver considerato l'essere che ha la facoltà di sentire, di pensare e di ragionare, passiamo ora a considerare l'uomo come essere agente».

<sup>45</sup> F. Hemsterhuis, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, cit., p. 15.



di quella che potremmo definire una “logica naturale”. L’essere che dispone della sola facoltà di sentire, e quindi generalmente l’animale, dispone infatti di tre mezzi naturali attraverso i quali può ricevere le idee: l’azione degli oggetti sugli organi; il movimento accidentale degli organi; il movimento impresso agli organi dai segni. A tali mezzi Hemsterhuis associa un grado decrescente di chiarezza delle idee ricevute: nel primo caso preso, l’idea si origina da un oggetto attualmente presente ed è, quindi, assolutamente chiara (proprio perché completamente presente alla mente); nel secondo e nel terzo caso, essa si presenta, invece, con un grado di chiarezza via via sempre minore. Quando si contemplan le idee non rievocate dai segni ma originate dall’azione dell’oggetto attualmente presente, esse risultano più forti e l’azione più risoluta e determinata. Proprio la maggiore risolutezza nel campo delle azioni introduce una delle differenze fondamentali tra l’uomo e l’animale: quest’ultimo, infatti, non disponendo di segni arbitrari, non essendo cioè in grado di ricordare a piacimento le idee degli oggetti, agisce d’istinto e senza ponderazione alcuna, servendosi, per ricevere le idee, soltanto dei mezzi naturali di cui dispone.

Hemsterhuis non esclude, dunque, che anche l’animale faccia uso dei segni, sebbene si tratti, in questo caso, soltanto di mezzi naturali atti a ricevere le idee. A differenza dell’uomo, l’animale non può ricordare arbitrariamente (non possiede, cioè, una logica artificiale), ma soltanto in presenza dell’oggetto che diventa il *segno* di un’esperienza pregressa: «Per esempio, un cane è stato picchiato da un uomo: questo cane non dispone di segni arbitrari, non ha la facoltà di ricordare a piacimento l’idea di quell’uomo e dei colpi che ha ricevuto. Ma non appena esso vede l’uomo, questo è il segno che ricorda all’animale l’idea dei colpi presi, del dolore che ha sentito»<sup>46</sup>. Dunque, il segno naturale tanto quanto quello artificiale svolge una qualche funzione rammemorante, sebbene nel primo caso sia necessario un oggetto attualmente presente che, in qualità di segno fisico, funge da rimando ad un’esperienza vissuta in precedenza. Nel secondo caso, invece, l’uomo può rievocare una certa idea e padroneggiarla liberamente anche in assenza dell’oggetto<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Ivi, pp. 19-20.

<sup>47</sup> La differente funzione svolta dal segno naturale e da quello artificiale può essere in qualche modo inquadrata all’interno della distinzione cassireriana tra segno e simbolo: «Segni e simboli appartengono a due diversi regni del linguaggio: il segno

La dimensione linguistica schiude, nella prospettiva di Hemsterhuis, la comprensione dell'agire umano, inteso come il modo peculiare attraverso cui il soggetto entra in rapporto con il mondo in modo effettivamente attivo e progettuale (a differenza dell'azione animale che configura, invece, una mera risposta allo stimolo sensoriale). Il seguente passaggio può chiarire il senso di questa distinzione:

Mentre il comportamento dell'animale non è che una risposta immediata, automatica, inconsapevole, istintiva alle stimolazioni sensoriali che provengono dal mondo esterno e alle pulsioni interne, l'azione umana si presenta, invece, come una risposta mediata, relazionale, comunicativa e finalizzata, nel senso che organizza e struttura di volta in volta il comportamento adatto alle circostanze<sup>48</sup>.

Se, nella prima parte della riflessione hemsterhuisiana intorno al problema del linguaggio, a essere preso in esame è l'uomo in quanto essere senziente e pensante, il secondo nucleo della trattazione prosegue proprio con l'esame dell'uomo «come essere agente». Il problema del linguaggio si salda strettamente con la questione morale e sociale e, anzi, è la presenza stessa del linguaggio a consentire all'uomo l'attuazione della sua dimensione morale: «l'organo che chiamo cuore sarebbe perfettamente inutile all'uomo qualora non vi fossero né esseri agenti dotati di velleità, né una società in cui quest'ultimi si scambiano segni comunicativi»<sup>49</sup>. Perché vi sia una società, qui intesa come un insieme di individui capaci di intessere relazioni morali («*rappports*»), è quindi necessario che si realizzi, per mezzo dei segni comunicativi, il riconoscimento dei doveri reciproci<sup>50</sup>:

così il cuore e la società, o la comunicazione con esseri pensanti, con esseri forniti di velleità, che agiscono a partire da cause primitive e da principi primitivi di azione, mi danno delle idee di esseri agenti dotati di velleità che io percepisco in rapporto

---

fa parte del mondo fisico dell'essere, i simboli sono 'designazioni'. I segni hanno un carattere operativo mentre i simboli hanno un carattere designativo e rappresentativo. Anche quando viene inteso e usato come simbolo, il segno ha pur sempre una specie di realtà fisica o sostanziale [...]» (E. Cassirer, *Saggio sull'uomo*, cit., pp. 90-91).

<sup>48</sup> M. T. Pansera, *La teoria dell'origine del linguaggio in Arnold Gehlen*, cit., p. 99.

<sup>49</sup> F. Hemsterhuis, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, cit., p. 43.

<sup>50</sup> Per il concetto di società si rimanda a F. Hemsterhuis, *Lettera sui desideri*, in Id., *Opere*, cit., p. 519, n. 15.

con la mia facoltà intuitiva. Di conseguenza, percepisco anche le leggi che regolano i rapporti di tali velleità tra loro; la qual cosa mi mostra una parte dell'aspetto morale dell'universo<sup>51</sup>.

Anche in questo caso, il confronto animale-uomo viene introdotto per segnalare la specificità di quest'ultimo ora in ordine alla dimensione morale:

sembra che, esaminando l'economia degli animali senza pregiudizi, cosa che è molto difficile, essi manchino totalmente di quell'organo che noi chiamiamo cuore e che l'aspetto morale dell'universo sia totalmente sconosciuto ad essi. Tale tesi serve a rafforzarmi nell'idea che la facoltà di utilizzare segni per rievocare o comunicare le idee è conforme alla natura di cui è costituito l'uomo. [...] se il cuore è fatto per l'aspetto morale, è necessario che si diano dei segni comunicativi<sup>52</sup>.

Ma come si originano i segni linguistici? Per rispondere a questo quesito, l'autore olandese prende in esame l'interazione tra il corpo (il gesto o la parola intesa come suono articolato) e l'anima (le idee), giungendo alla conclusione secondo cui la parola o il gesto, vale a dire i segni in generale, configurano un effetto necessario e naturale dell'idea: «Vi prego di osservare come tutti i gesti e movimenti di muscoli che accompagnano le nostre meditazioni siano, senza dubbio, naturali e non vengano né dall'educazione, né dall'imitazione»<sup>53</sup>.

L'analogia tra l'oggetto, l'idea dell'oggetto e il segno, in altri termini tra quanto esperito dal corpo (l'oggetto), quanto acquisito nella mente (idea) e il mezzo attraverso cui l'anima trattiene, rievoca o comunica l'idea dell'oggetto (attraverso la parola o il gesto), trova conferma quando si osserva la singolare contraddizione tra un gesto disperato e un'idea comica: «quando riflettiamo sulla sensazione spiacevole e del tutto singolare che proviamo, accompagnando, per esempio, un gesto solenne o disperato con un'idea comica, noi ci convinciamo senz'altro che c'è un'analogia tra le nostre idee e le diverse parti del nostro corpo»<sup>54</sup>. All'origine del linguaggio vi è, quindi, una relazione non convenzionale ma assolutamente naturale e necessaria tra la cosa

---

<sup>51</sup> F. Hemsterhuis, *Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, cit., p. 42.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 44.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

esperita, l'idea e il segno. Di conseguenza, quest'ultimo, che sia un gesto o una parola, deve rievocare nella mente, e poi nella comunicazione tra gli uomini, la medesima idea, realizzando, così, l'intendimento reciproco (accogliendo il presupposto secondo cui il processo conoscitivo dal quale si origina l'idea sia il medesimo per tutti). Il segno, come mezzo per ricordare l'oggetto dapprima esperito, opera riproducendo i passaggi del processo conoscitivo, e cioè mettendo in movimento le fibre ultime dell'organo coinvolto nell'acquisizione dell'idea dell'oggetto. Con il procedimento contrario, il segno comunica tale idea portando verso l'esterno, sotto la forma di un gesto o di una parola, il movimento delle medesime fibre coinvolte nella percezione dell'oggetto. Giuseppe D'Acunto, così, commenta al riguardo:

For Hemsterhuis, therefore, the universally shared content of the moral "feeling" is what guarantees communicative effectiveness to the sign: i.e., this "feeling" has a structurally "expressive" character which he understood as the "natural" extension of the semiotic operation in which the act of re-evoking ideas consists. Since our every perception is always accompanied by a movement of the fibres of the receiver organ, when the soul thinks the ideas, it does none other than reproduce this movement. When, on the other hand, the soul wants to communicate the ideas to others, it directs the movement of the fibres toward the outside, and by driving it to the body's extremities, transmits its impulse to the voice: this is how gestures and articulated sounds are born<sup>55</sup>.

È chiaro che, perché si realizzi un uso intenzionale del segno, è necessario un soggetto capace di ragionamento e di volizione, e cioè in grado di adoperare il segno arbitrariamente e liberamente. In tal senso, sebbene l'*origine* del segno sia naturale (e, quindi, collocata all'interno della dimensione sensibile, nel processo conoscitivo-percettivo), la *funzione* del segno come mezzo di ragionamento e di progettualità richiede, invece, la specificità razionale della natura umana.

#### 4. Conclusioni

L'analisi delle riflessioni sul linguaggio elaborate da Herder e da

<sup>55</sup> G. D'Acunto, «*Vocabula sunt notae rerum*», cit., p. 17.

Hemsterhuis ha consentito di verificare la novità del paradigma proposto dai due autori. Si tratta, infatti, di una prospettiva teorica di rottura rispetto alla tradizione, perché centrata sulla questione antropologica e, quindi, evidentemente distante dal paradigma teologico ancora imperante nel XVIII secolo. L'approfondimento del ruolo svolto dal segno, sulla scorta del confronto tra l'uomo e l'animale, ha fatto emergere, in particolare, i seguenti tratti comuni alle due riflessioni, confermandone l'affinità di impostazione: il carattere precipuamente umano del linguaggio e la sua origine naturale; la collocazione del fatto linguistico all'interno del problema della conoscenza; la funzione rappresentativa e rammemorante svolta dal segno; il nesso tra linguaggio, ragione e libertà, quest'ultima posta in contrasto con la dimensione istintuale e meccanica propria del comportamento animale.

*Università degli Studi di Catania*  
[viviana.galletta@phd.unict.it](mailto:viviana.galletta@phd.unict.it)

