

## Estetica e antropologia dei sensi in Plessner

Alessia Ruco

### 1. Possibilità di una nuova estetica?

«Esaminando i capitoli fondamentali dell'estetica filosofica – scrive Plessner nella breve relazione pronunciata nel 1924 a Berlino in occasione del secondo *Kongress für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* –, essi prendono le mosse necessariamente dai concetti di sensazione, rappresentazione e percezione presi a prestito dalla fisiologia e dalla psicologia della vita sensoriale. E anche quando ci si rifiuta di iniziare da qui, nel corso della ricerca estetica è inevitabile che si arrivi ad un simile prestito dalla scienza dell'esperienza» (Plessner [1925b]: 74).

La questione essenziale su cui fondare un'estetica filosoficamente adeguata, in grado di intrecciare virtuosamente differenti istanze metodologiche, prosegue Plessner riflettendo sulle possibilità di una nuova estetica, è il problema della coscienza sensoriale nella sua immediatezza originaria: «ogni estetica che non abbia da sé la strumentazione teoretica per comprendere la coscienza sensoriale deve capire ciò che si deve prendere *tout court* per estetica proprio all'interno di quella coscienza sensoriale, il suo transintelligibile, il suo limite effettivo» (Plessner [1925b]: 74).

La strumentazione empirica della fisiologia e della psicologia non chiarisce il significato qualitativo dell'esperienza sensoriale, ciò che distingue, ad esempio, la sensazione di una vibrazione acustica dall'ascolto di una melodia. Allo stesso modo, la teoria critica dei valori, che fonda il giudizio estetico sulla distinzione tra percepire e comprendere nel tentativo di non ridurre l'oggetto estetico al solo vincolo percettivo, è costretta a riconoscere la difficoltà di comprendere la percezione attraverso gli strumenti concettuali della filosofia, ponendo perciò come suo presupposto un fenomeno per essa imperscrutabile: l'attività percettiva dell'uomo.

La comprensione inadeguata dell'unità della sfera dei sensi, e della relazione recipro-

ca tra percepire e comprendere su cui essa si fonda, è per Plessner un difetto che non riguarda soltanto l'estetica, ma più in generale la tradizione gnoseologica occidentale. In questi termini, approfondire una questione tanto specifica quanto essenziale per l'estetica – il problema dell'unità dei sensi – significa porre le premesse per riconcepire non soltanto l'estetica, ma la filosofia in generale, ancora fortemente incardinata, alla metà degli anni venti del secolo scorso, sugli assi dicotomici cartesiani di corpo e mente e sul formalismo logico dell'estetica trascendentale kantiana<sup>1</sup>.

Plessner definisce la sua riflessione estetica come logica dell'*aisthesis*, o estesiologia dello spirito, scienza che indaga il significato normativo dei sensi, le condizioni materiali a priori dei giudizi di valore. Dal punto di vista metodologico, il procedimento estesiologico tenta di intrecciare l'interrogativo generale della fenomenologia – le qualità fenomeniche dell'esperienza – con il significato normativo della teoria critica. L'estesiologia è pertanto una critica e non una psicologia dei sensi, essa recupera il rilievo critico-trascendentale dei sensi che aveva tentato di valorizzare Goethe attraverso il concetto di *Urphänomen*, senza tuttavia fornirne una sistemazione filosofica organica<sup>2</sup>. La domanda fondamentale che essa pone, interessando non soltanto l'estetica ma anche la psicologia e la teoria della conoscenza, è: «in che senso l'organizzazione sensoriale normale dell'uomo è effettivamente un'organizzazione normale, cioè normativa? L'apparecchiatura sensoriale dello spirito umano significa qualcosa di più che mera casualità empirica, è un riflesso dello spirituale nell'unità delle sue possibilità?» (Plessner [1925b]: 76).

L'ipotesi interpretativa che si intende approfondire con questo intervento è l'idea che posta come domanda estesiologica sull'unità dei sensi l'estetica in Plessner non soltanto assume un suo specifico significato teoretico (§§ 1-3), ma è proprio la sua specifica capacità teoretica di legittimare il rilievo critico del mondo dell'*aisthesis* a porre le premesse in Plessner per la definizione di un'antropologia filosofica che si congeda definitivamente dalla tradizione gnoseologica moderna di matrice cartesiano-kantiana, ponendo come scaturigine del senso dell'esperienza ancora l'idea di un'unità strutturale e indifferenziata dell'uomo come complessione di corpo e spirito, come persona (§§ 4-5).

<sup>1</sup> Sull'anticartesianesimo della riflessione estetica di Plessner cfr. in part. Matteucci (2008), Matteucci (2010).

<sup>2</sup> Volendo ribadire il significato critico dell'estesiologia dello spirito, Plessner in più luoghi cita il passaggio di una lettera all'amico Eckermann in cui Goethe si augura che la filosofia trascendentale kantiana venga completata attraverso un'analisi trascendentale della sensibilità, attraverso una critica dei sensi. Cfr. Goethe (1829): 317-318. Sul significato fenomenologico del pensiero estetico e antropologico di Plessner cfr. in part. Matteucci (2003), Rasini (2005). Sul rapporto tra estesiologia e filosofia critica cfr. Russo (2003a), Russo (2003b).

Posta in questi termini la riflessione estetica di Plessner costituisce un punto di arrivo oltre che di inizio del suo pensiero, che tenta di proporre una risposta filosofica convincente, sebbene oggi storicamente rivedibile alla luce anche degli importanti sviluppi della ricerca scientifica, alla questione della corporeità dell'uomo quale luogo inaggrabile e fondante della sua stessa produttività riflessiva. Da questo punto di vista, estesiologia e antropologia filosofica conoscono nuove e inesplorate possibilità di convergenza e arricchimento reciproco in quella che lo stesso Plessner nella sua riflessione filosofica più matura ha definito come antropologia dei sensi (§ 6).

## 2. Il programma estesiologico

La definizione sistematica del programma estesiologico plessneriano risale all'opera del 1923 intitolata *L'unità dei sensi. Lineamenti fondamentali di estesiologia dello spirito* (*Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes*). La sua pubblicazione avrebbe dovuto inaugurare un progetto editoriale più ampio e ambizioso, volto a superare i limiti formali della gnoseologia kantiana attraverso il recupero fenomenologico dell'esperienza. Significativamente, la messa in discussione dell'apriorismo logico di Kant per Plessner deve prendere le mosse da ciò su cui si fonda l'intera architettura della ragione critica: l'estetica trascendentale della prima *Critica*<sup>3</sup>.

La critica assiologica dei sensi che Plessner sviluppa attraverso l'estesiologia dello spirito mira in prima istanza a scardinare e semmai a rivitalizzare gli apriori spaziotemporali kantiani, assegnando un valore normativo autonomo all'*aisthesis*, cioè al mondo sensibile fatto di uomini in carne e ossa. Soltanto in seconda istanza, una tale ristrutturazione dell'impianto critico implica una più convinta promozione teoretica della stessa *Urteilskraft*. Posti i fondamenti generali dell'estesiologia dello spirito, diviene possibile per Plessner elaborare quella che egli definisce un'estesiologia speciale, in grado di rilevare il significato specifico delle singole qualità esperienziali, e di offrire in questo modo un contributo teorico significativo alla psicologia, alla fisiologia, all'estetica speciale e alla scienza sistematica dell'arte (cfr. Plessner [1923]: 34).

L'estesiologia dello spirito, in questi termini, si traduce nelle forme di un'estesiologia dell'udito, della vista e degli altri organi sensoriali, e queste estesiologie cosiddette speciali si configurano a loro volta come estesiologia della musica, dell'immagine, (pittorica

<sup>3</sup> Questioni che Plessner approfondisce analiticamente nei suoi studi dottorali. Cfr. in part. Plessner (1918), Plessner (1920).

e geometrica), e come estesiologia del linguaggio, la più opaca e incerta tra tutte quest'ultima, e per tale ragione la più umana.

Non è interesse di questo saggio approfondire le pur filosoficamente ed esteticamente rilevanti analisi estesiologiche plessneriane delle singole modalità dei sensi<sup>4</sup>. Occorre tuttavia sottolineare un aspetto, indispensabile per comprendere anche i successivi sviluppi antropologici della riflessione estetica plessneriana. Le declinazioni specifiche dell'estesiologia – l'estesiologia della musica, dell'immagine e del linguaggio – non nascono dall'amor di sistema e di completezza del disegno estesiologico plessneriano, esse sono piuttosto il punto di partenza e l'esito più estremo della domanda fondamentale dell'estesiologia. Il nesso strutturale tra percepire e comprendere, tra i *qualia* sensibili e la configurazione teoretica o anche ateoretica, come nella musica, del senso – la questione, ha scritto Plessner, essenziale alla quale dovrebbe rispondere l'estetica, senza attingere in modo improprio dalle scienze empiriche una qualche ipotesi parziale, benché corretta – non va indagato attraverso una sorta di metafisica della coscienza sensoriale, bensì nell'ambito operativo e processuale dell'agire, nelle strutture modali della relazione uomo-ambiente, e nei processi culturali che soddisfano tali strutture modali.

### 3. *Dall'estesiologia dello spirito all'antropologia filosofica*

Il secondo volume del progetto editoriale plessneriano avrebbe dovuto intitolarsi *Pianta, animale, uomo – elementi di una cosmologia della forma vivente*. Il piano dell'opera prevedeva l'elaborazione di una teoria della percezione all'interno della quale sarebbe rientrata, come annuncia lo stesso Plessner presentando nel 1924 *I limiti della comunità*, una sorta di *pendant* etico all'assiologia critica dei sensi, l'esposizione dei principi di antropologia filosofica (cfr. Plessner [1924]: 5).

Ben presto, tuttavia, l'ambizioso progetto di riscrivere una critica trascendentale correggendola attraverso l'istanza fenomenologica cade, e più in generale con esso cade l'idea ancora ottocentesca di elaborare un sistema filosofico chiuso, in sé pienamente architettato e compiuto.

Nel 1925 Plessner scrive a quattro mani con il biologo olandese Buytendijk un ampio saggio intitolato *L'interpretazione dell'espressione mimica (Die Deutung des mimischen Ausdrucks)*, nel quale egli approfondisce il problema della relazione intersoggettiva at-

<sup>4</sup> Per un esame dell'estesiologia speciale in Plessner si rimanda rispettivamente a Matteucci-Ruco (2005), per l'estesiologia della musica, a Ruco (2008), per l'estesiologia dell'immagine, a Ruco (2010) per l'estesiologia del linguaggio.

traverso l'esame della comprensione percettiva dell'altro. Come nell'estesiologia, in cui la domanda sulla vita sensoriale dell'uomo interessa tanto l'estetica e la teoria della conoscenza quanto la fisiologia e la psicologia, ma esige una risposta filosoficamente adeguata e autonoma rispetto ai singoli settori disciplinari delle scienze empiriche, allo stesso modo nell'indagine sull'interpretazione dell'espressione mimica Plessner sottolinea l'esigenza di definire un'ipotesi filosofica del perché la comprensione dell'espressione mimica dell'uomo non è riducibile ad un ritaglio dell'agire istintuale del mondo animale, non si risolve cioè interamente nello schema biologico della relazione dell'essere vivente con il mondo ambiente, ma concerne la questione filosoficamente più rilevante e urgente della relazione di senso che l'uomo stringe con gli altri uomini e con l'ambiente che lo circonda.

Finché interessano le singole discipline scientifiche, fenomeni come l'attività dei sensi e i gesti espressivi non possono essere compresi nella loro pienezza di senso, ovvero come fenomeni che già a livello dell'intuizione rivelano quel mondo solitamente definito come invisibile, la cui armonia, anche disarmonica, si lascia che siano i poeti a descriverla, senza considerare il fatto che essa è indice di un apriori materiale dell'esperienza, che si estrinseca nell'insieme delle attività psichiche, fisiche e spirituali dell'uomo. Scrive Plessner: «se in autunno si vede una giovane rondine volare verso sud, o se in una fresca mattina di primavera si osserva un ragno molto piccolo costruire una ragnatela o se ci si stupisce del gesto naturale del bambino pronto per una qualche comprensione nell'ambiente che lo circonda, – in tutti questi casi si crede di toccare con mano un mondo invisibile, in cui c'è armonia tra essere vivente e ambiente circostante e che contiene insieme la disposizione aprioristica e una determinata forma di attività ricca di senso» (Plessner [1925a]: 75).

In questo felice passaggio plessneriano si avverte una sorta di eco meno altisonante degli esempi di Kant sull'esperienza del sublime. Con una differenza radicale tuttavia: quel sentimento che abbiamo in comune con la natura, come se la natura ci parlasse, ci volesse dire qualcosa, non può essere limitato per Plessner ad una mera capacità soggettiva del giudizio riflettente estetico – esito del resto inevitabile se si tengono fermi i capisaldi dell'estetica trascendentale della prima *Critica* –, ma va esteso al piano oggettivo delle qualità sensibili dell'esperienza.

Legittimare il valore di senso di queste esperienze di cosiddetta armonia con la natura non significa per Plessner delineare una qualche forma di criptopsicologia, o antropomorfizzare le suggestive forme del mondo naturale, bensì dimostrare il vincolo strutturale dell'uomo come unità psicofisica con il mondo ambiente.

In questa prospettiva, il concetto husserliano di intenzionalità non è più un fatto di coscienza ma è calato pienamente nel flusso della vita, diviene quella che Plessner definisce un'intenzionalità ecologica, intrinsecamente connessa con il mondo ambiente (cfr. Plessner [1925a]: 78).

Con l'analisi dell'espressione mimica il manifesto estesiologico fa insieme un passo avanti e un passo indietro. Se da un lato viene meno l'idea di una sua fondazione come sistema, dall'altro lato sono proprio i suoi risultati operativi a incoraggiare Plessner a spingere il discorso dell'estesiologia oltre il vincolo teoretico-conoscitivo, per porre come problema dapprima un comportamento espressivo specificamente umano, la sensazione della mimica corporea, e in seguito direttamente l'uomo come persona, come unità psicofisicamente indifferente di corpo, mente e mondo.

Nel 1928 Plessner pubblica *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*. Quello che nel 1924 ancora si annunciava come uno studio sulla percezione nel quale sarebbero stati esposti anche principi di antropologia si trasforma in un programma organico di antropologia filosofica, all'interno del quale la questione estesiologica e il problema della percezione giocano ancora un ruolo fondamentale, oltre che fondante, per delineare una concezione dell'uomo come persona, come organismo vivente complessione di corpo e spirito, senza cadere nel naturalismo ingenuo o in una sorta di metafisica dell'uomo, restando piuttosto aderente alla ricchezza qualitativa del mondo della vita.

#### 4. *L'uomo eccentrico*

La tesi centrale della riflessione antropologica di Plessner, già espressa *in nuce* nel concetto di intenzionalità ecologica elaborato nel saggio sull'espressione mimica, e definita più ampiamente ne *I gradi dell'organico* attraverso la teoria della posizionalità eccentrica, è l'idea che l'uomo viva in una situazione di radicale frattura rispetto alla sua dimensione biologica, frattura che le scienze naturali non sono in grado di spiegare e che la filosofia non può pretendere di conciliare attraverso ipostasi concettuali.

Eccentrico è propriamente il movimento di decentramento dell'uomo rispetto al centro biologico che egli deve tentare di riconquistare, esponendosi al rischio di abortire le sue peculiari possibilità di realizzazione.

L'essere umano vive in un equilibrio fragile tra la sua condizione zoologica di ominide e la coscienza di tale condizione in quanto essere umano. La sua *humanitas* non è assicurata direttamente dalla sua condizione di *hominitas*, ma deve essere costantemente

perseguita e conquistata come un compito, come la ricerca inesauribile della propria umanità: «L'indubitabile appartenenza dell'uomo alla specie zoologica degli ominidi, la realtà dell'*Homo sapiens*, significa un compito e non già una garanzia dell'umanità. L'*hominitas* non è più lo stesso che l'*humanitas*. La capacità linguistica, il portamento eretto, la formazione e l'uso di utensili, l'autocoscienza sono privilegi, ma non già garanzie automatiche, se non di essere più animali di ogni animale» (Plessner [1956]: 134).

Nella prospettiva della posizionalità eccentrica il corporeo e lo spirituale rappresentano aspetti egualmente essenziali della vita dell'uomo, e il loro contrasto viene neutralizzato in forza della necessità di un'unità produttiva, di un accordo-tensione tra la prima e la seconda natura, volgendo fatalmente la filosofia al campo pragmatico-performativo dell'azione. La seconda natura, infatti, vale a dire la sfera socioculturale della vita dell'uomo, in Plessner è un compito attraverso il quale l'uomo realizza la sua persona, corporea e spirituale, determinando la propria apertura storica sul futuro<sup>5</sup>.

Plessner pone l'accento sulla problematicità, sui punti di rottura dell'uomo rispetto alla sua condizione di ominide, prendendo nettamente le distanze dalla tradizione evoluzionista e, più in generale, dai metodi sperimentali delle scienze naturali: «L'uomo – si legge già nel programma estesiologico del 1923 – è il luogo in cui la natura e lo spirito si incontrano, e vale la pena indagare i punti specifici di rottura e di vicinanza nei quali si trova l'afferramento reciproco delle strutture naturali e spirituali» (Plessner [1923]: 371).

Scardinando il significato positivo di assoluto, Plessner si interroga sulla differenza, sull'irriducibilità della determinatezza del singolo uomo all'universalità del concetto di umanità, tentando di tematizzare il limite, le zone opache di confine tra gli aspetti molteplici del reale, poiché è in tale contesto qualitativo che agisce e patisce l'uomo come persona, come essere vivente che ride e che piange.

La perdita di originarietà che contraddistingue il concetto plessneriano di esistenza umana implica una presa di distanza dalle categorie delle scienze naturali e una riformulazione della naturalità dell'uomo alla luce dell'artificialità e mediatezza riflessiva mediante le quali egli può determinarsi storicamente come persona, dal momento che lo stato essenziale della sua esistenza è la potenzialità, categorica, della sua realizzazione<sup>6</sup>. Trattandosi tuttavia di una condizione ipotetica, di dubitabilità permanente, il divenir persona dell'essere umano, per Plessner, non può trovare fondamento nella spiegazione

<sup>5</sup> La possibilità di un'apertura storica sul futuro è un efficace concetto interpretativo che utilizza Krüger per evidenziare il carattere aperto, plastico della concezione plessneriana dell'uomo. Cfr. in part. Krüger (2009).

<sup>6</sup> Su questo tema cfr. in particolare Plessner (1969).

biologica.

«L'unità biologica specifica, su un piano formale, dell'uomo [...] non basta a esortare l'uomo a essere un uomo» (Plessner [1937]: 50-51), scrive Plessner riflettendo sul significato filosofico della sua teoria antropologica. Smarcandosi nettamente sia dalle prospettive naturaliste sia dalle prospettive metafisiche, l'antropologia filosofica di Plessner si configura piuttosto come un nuovo modo di articolare il pensiero filosofico, accostandosi a quelle filosofie del Novecento che hanno fatto dell'ambizioso tentativo di descrivere la logica, per nulla lineare, della vita, il principio fondamentale della loro filosofia.

##### 5. *Artificialità naturale e corporeità estesiologica*

La natura umana è insomma per definizione non naturale: «per intendere l'uomo come essere biologico – scrive ancora Plessner – dobbiamo oltrepassare le sue proprietà biologiche, che si manifestano nell'ambito inquadrato dal suo corpo» (Plessner [1967]: 360).

Alla base della teoria dell'eccentricità vi è il tentativo di tematizzare l'ambiguità strutturale del rapporto dell'uomo con il proprio corpo. Animale teso tra la bestia e l'angelo (cfr. Plessner [1961]: 70), egli vive nella frattura irriducibile tra il corpo che egli è (il *Leib*, il corpo vivo) e il corpo che egli ha (il *Körper*, il corpo fisico). Questo conflitto è il limite e insieme il privilegio dell'uomo. È dall'inconciliabilità strutturale tra i due aspetti estetico-antropologici, corporei prima ancora che noetici, che per Plessner scaturisce il senso per l'altro, per il generale, e i processi astrattivo-percettivi e strumentali che lo concernono.

L'operazione teorica rilevante che compie Plessner consiste nel tentativo di cogliere il vincolo corporeo del pensiero e nel riconoscere in tale vincolo la possibilità stessa dell'uomo di decentrarsi, in quanto unità antropologica, rispetto all'unilateralismo biologico. Ciò presuppone un'indagine filosofica, non più naturalista, sulle relazioni operative e strumentali tra organismo e ambiente, sulle modalità di accordo, anche dissonante, tra gli atteggiamenti dell'uomo e i *qualia* sensibili. Si tenta in altre parole di legittimare un nesso costitutivo tra percezione figurale e astrazione, nesso che esige come *conditio sine qua non* il senso per la strumentalità, cioè la possibilità di distinguere ciò che è inteso e il mezzo con cui lo si intende (cfr. Plessner [1961]: 57 ss.).

L'uomo allora non può essere tutt'uno con il corpo che egli è. Fin dai primi anni di vita egli deve imparare a relazionarsi, a manipolarlo e a usarlo come corpo fisico-oggettuale, per trovare con esso un equilibrio, fosse anche provvisorio: «se l'uomo vuole comprendersi come io, deve esperirsi come mezzo, come punto sorgivo della sua iniziativa e come punto di convergenza di ciò che lo circonda» (Plessner [1969]: 341). Egli prende le

distanze da se stesso per tornarvi riflessivamente e percepirvisi come corpo tra corpi, come una cosa esterna che si oppone e si relaziona agli altri corpi esterni e che al tempo stesso lo costringe a percepire e a valutare la distanza e il peso delle singole situazioni (cfr. Plessner [1970]: 71). Il corpo che l'uomo è resta infatti il luogo inaggrabile e immediato, il *qui* dal quale egli pone la distanza da se stesso. Da questo punto di vista l'io e il qui per Plessner sono equivalenti (cfr. Plessner [1969]: 338).

Nella febbre, nella sete, nel dolore il corpo occupa l'uomo senza vie di uscita. Il superamento di tali condizioni si apre, tuttavia, a infinite possibilità di realizzazione e non è riconducibile meramente a motivazioni fisiologiche. Se l'uomo appare decentrato rispetto al suo sistema organico, è in definitiva questo stesso decentramento a favorire la sua natura riflessiva, la sua capacità di rappresentarsi come intero, di riaccentrarsi rispetto al proprio sé. La questione del rapporto tra interno e esterno non si risolve unilateralmente nell'una o nell'altra dimensione, ma nella pluralità di senso che si dischiude nella differenza. La rappresentazione centrale si innesca nel rapporto del corpo con il suo *medium*, cioè nel volgersi del corpo al di fuori di sé, in quel *medium* che a poco a poco e a certe condizioni diviene mondo, realtà molteplice.

È dunque per il decentramento dell'uomo rispetto al proprio sé, per il fatto che l'uomo «non è né il prossimo, né il più lontano da se stesso» (Plessner [1928]: 5) che Plessner definisce eccentrica la posizione frontale dell'uomo rispetto al suo campo esperienziale (cfr. Plessner [1928]: 316). L'*eccentricità* esprime una frattura, una differenziazione, una posizione trasversale dell'uomo, in quanto essere vivente, rispetto a se stesso e al mondo. Essa allude ad una concezione plastica dell'uomo, impermeabile a qualunque ipostasi. «L'uomo vive solo nella misura in cui conduce una vita» e la problematicità filosofica di tale condizione antropologica irrimediabile è che «chi si trova in tale posizione si trova nel punto di un'antinomia assoluta: di doversi rendere ciò che egli è già; di condurre la vita che vive» (Plessner [1928]: 333).

#### 6. *Estetica come antropologia dei sensi?*

Il filo rosso implicito con cui si è tentato fin qui di sintetizzare gli elementi teoricamente più significativi per mostrare il nesso tra estetica e antropologia filosofica in Plessner, con tutti i limiti e le imprecisioni che una sintesi può offrire, è l'idea che l'uomo eccentrico plessneriano sia insieme e prima di tutto uomo estesiologico, anche in quelle pagine

in cui Plessner non intende soffermarsi direttamente sulle questioni di estesiologia<sup>7</sup>.

La domanda estesiologica sull'unità dei sensi segna l'intero cammino filosofico di Plessner non soltanto perché nella sua biografia filosofica introduce la presa di distanza definitiva dalle questioni gnoseologiche ancora legate alla sua formazione critico-fenomenologica, e la conseguente svolta del suo pensiero nella direzione di un'antropologia filosofica in grado di articolare il rapporto di reciprocità tra corpo, mente e mondo senza cadere nelle interpretazioni unilaterali e univoche che hanno caratterizzato la tradizione gnoseologica della modernità occidentale. Ma anche e soprattutto perché l'estesiologia in Plessner resta una dimensione fondante e al tempo stesso critica della sua concezione antropologica, anche nella sua elaborazione più matura.

A distanza di quasi cinquant'anni dalla pubblicazione dell'*Unità dei sensi* (1923), quando ormai nonostante la varietà dei temi e dei problemi della sua fitta produzione saggistica la riflessione filosofica plessneriana ha assunto i contorni di un'antropologia filosofica il cui nucleo centrale è la teoria dell'eccentricità, Plessner torna nuovamente a concentrarsi sui problemi di estesiologia in un'opera monografica, l'ultima che egli scrive, che comprende alcuni saggi precedentemente pubblicati in modo autonomo e ora pensati come capitoli di uno scritto unitario, e alcune parti scritte *ex novo*.

Come evidenzia il titolo scelto per questo volume, *Antropologia dei sensi* (1970), alla ricerca di sistematicità che caratterizzava lo scritto del 1923 si è sostituita più esplicitamente l'ipotesi che il rilievo teoretico dell'*aisthesis* debba essere colto all'interno di una concezione organica e plastica dell'uomo. L'estesiologia, scrive Plessner nel saggio introduttivo: «riguarda le specifiche possibilità dell'uomo, condizionate dalle modalità sensibili, cioè una *antropologia dei sensi*» (Plessner [1970]: 9). Essa viene scritta «non con la nascosta intenzione di esplorare i confini delle capacità dei sensi – magari per farvi corrispondere un qualche canone estetico –, ma per esplorare le strutture stesse della percezione sensoriale» (*ibidem*).

In continuità con quanto affermava nella breve relazione berlinese *Sulla possibilità di un'estetica*, ancora nel 1970 Plessner sottolinea criticamente lo scarso interesse della filosofia per la questione dei sensi («occuparsi dei sensi non rientra nel panorama degli interessi dei filosofi» [1970]: 7), con gravi deficit sia per la filosofia in generale, costretta ad affidarsi passivamente alle teorie scientifiche o ad avventurarsi in qualche territorio metafisico oscuro, sia per l'estetica, i cui canoni sono del tutto fallimentari dinnanzi alla produzione artistica contemporanea.

<sup>7</sup> Sul nesso tra estesiologia e antropologia filosofica in Plessner cfr. Fischer (2007), Matteucci (2010), Ruco (2007).

Come negli anni venti, è cioè lo stato di cose del presente, artistico, filosofico e scientifico a rendere urgente in Plessner un'estesiologia. Sul piano dell'arte, «l'opposizione, favorita dalla parallela industrializzazione, verso le usuali rappresentazioni della bellezza, le crescenti provocazioni di occhi e orecchi, del linguaggio e della sua comprensibilità esigono infatti un'analisi dei sensi affrancata dalle tradizionali categorie estetiche: esigono una estesiologia» (Plessner [1970]: 9).

Il fatto che l'estesiologia non si specifichi più come estesiologia dello spirito ma come antropologia dei sensi suggerisce un doppio movimento del pensiero di Plessner dall'estesiologia all'antropologia filosofica e da quest'ultima ad un'antropologia dei sensi. È adesso la stessa questione antropologica a non poter prescindere da una riflessione sulla dimensione estetico-sensibile dell'uomo, a non poter prescindere da un'antropologia estetica. La peculiare posizionalità eccentrica dell'uomo è infatti intrinsecamente radicata nella peculiare composizione estesiologia della natura umana.

Se il nesso teoretico tra estetica e antropologia filosofica nella riflessione plessneriana più matura diviene effettivamente più esplicito, la sua proposta filosofica risulta tanto più attuale oggi che il dibattito con le neuroscienze è sempre più stringente sia per l'estetica sia per la filosofia in generale, ma anche e non di meno all'interno della stessa ricerca scientifica. Connotare l'uomo eccentrico anzitutto come uomo estesiologico significa infatti riconoscere l'imprescindibilità del corpo come organismo per la definizione del problema del senso, senza con ciò cadere nelle maglie dell'associazionismo scientifico ma aprendosi *ex post* al dialogo con le più recenti scoperte della neurobiologia, che nella teoria dei neuroni specchio ha individuato un campo della *ratio* dell'organismo eccentrico rispetto al sistema nervoso centrale, direttamente legata ad una forma di sensibilità preriflessiva dell'attività senso-motoria<sup>8</sup>.

In tale prospettiva, l'estesiologia rappresenta da un lato una chiave interpretativa per comprendere gli sviluppi estetici e antropologici del pensiero plessneriano, dall'altro lato, e in un senso più ampio, una prospettiva di ricerca tutt'oggi fertile per delineare un paradigma estetico in grado di dialogare adeguatamente con le neuroscienze e con il mondo dell'arte.

#### Bibliografia

Cappelletto, C., 2009: *Neuroestetica. L'arte del cervello*, Laterza, Roma-Bari.

<sup>8</sup> Per una sintesi efficace sul funzionamento dei neuroni specchio cfr. Rizzolatti, Sinigaglia (2006). Su alcuni rilievi estetici della teoria dei neuroni specchio cfr. in part. Cappelletto (2009): 125-147.

- Fischer, J., 2007: *Ästhetische Anthropologie und Anthropologische Ästhetik. Plessners «Kunst der Extreme» im 20. Jahrhundert*, "Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft", 8, 2007, pp. 241-267.
- Goethe, G.W., 1829: *Goethe Gespräche mit Eckermann*, in Id., *Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche*, vol. XXIV, a cura di E. Beutler, Artemis, Zürich, 1848.
- Krüger, H.-P., (2009): *Espressività come fondazione di futura storicità. Sulla differenza tra Antropologia Filosofica e filosofia antropologica*, in Accarino, B. (a cura di), *Espressività e stile. La filosofia dei sensi e dell'espressione in Helmuth Plessner*, Mimesis, Milano, pp. 105-132.
- Matteucci, G., 2003: *Estetica, fenomenologia, estesiologia, "Leitmotiv"*, 3, 2003, pp. 265-273.
- Matteucci, G., 2005: *Sensibilità e sensatezza: Plessner*, in Id., *Filosofia ed estetica del senso*, ETS, Pisa, 2005, pp. 81-104.
- Matteucci, G., 2008: *Percezione e anticartesianesimo in Plessner*, "IRIDE", 52, 2008, pp. 640-645.
- Matteucci, G., 2010: *Il sapere estetico come prassi antropologica*, ETS, Pisa.
- Matteucci, G., A. Ruco, 2005: *Accordanze. Musica e suono nell'estesiologia di Plessner, "Intersezioni"*, XXV, 2 (2005), pp. 349-373.
- Plessner, H., 1918: *Krisis der transzendentalen Wahrheit im Anfang*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. 1, a cura di G. Dux et al., Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2003, pp. 143-310.
- Plessner, H., 1920: *Untersuchungen zu einer Kritik der philosophischen Urteilskraft*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. 2, a cura di G. Dux et al., Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2003, pp. 7-322.
- Plessner, H., 1923: *Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. 3, a cura di G. Dux et al., Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2003, pp. 7-315.
- Plessner, H., 1924: *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus*. Trad. it., *I limiti della comunità. Per una critica al radicalismo sociale*, a cura di B. Accarino, Laterza, Bari-Roma, 2001.
- Plessner, H., 1925a: *Die Deutung des mimischen Ausdrucks. Ein Beitrag zur Lehre vom Bewußtsein des anderen Ichs*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. 7, a cura di G. Dux et al., Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2003, pp. 67-129.
- Plessner, H., 1925b: *Über die Möglichkeit einer Ästhetik*. Trad. it., *Sulla possibilità di un'estetica*, in Id., *Studi di estesiologia. L'uomo, i sensi, il suono*, a cura di A. Ruco, Clueb, Bologna, 2007, pp. 73-76.
- Plessner, H., 1928: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Trad. it., *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'an-*

- tropologia filosofica*, a cura di V. Rasini, Bollati Boringhieri, Torino, 2006.
- Plessner, H., 1937: *Die Aufgabe der Philosophischen Anthropologie*. Trad. it., *Il compito dell'Antropologia Filosofica*, in Id., *L'uomo una questione aperta*, a cura di M. Boccignone, Armando, Roma, 2007, pp. 37-62.
- Plessner, H., 1956: *Über einige Motive der Philosophischen Anthropologie*. Trad. it., *Circa alcuni motivi dell'Antropologia Filosofica*, in Id., *L'uomo una questione aperta*, a cura di M. Boccignone, Armando, Roma, 2007, pp. 63-88.
- Plessner, H., 1961: *Die Frage nach der Conditio humana*. Trad. it., *Conditio humana*, a cura di M.A. Magrini, in *I Propilei. Grande storia universale del mondo*, Mondadori, Milano, 1967, vol. 1, pp. 27-93.
- Plessner, H., 1967: *Der Mensch als Lebewesen*. Trad. it., *L'uomo come essere biologico*, in A. Babolin (a cura di), *Filosofi tedeschi d'oggi*, il Mulino, Bologna, 1967, pp. 360-376.
- Plessner, H., 1969: *Der kategorische Konjunktiv. Ein Versuch über die Leidenschaft*, in Id., *Gesammelte Schriften*, vol. 8, a cura di G. Dux et al., Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2003, pp. 338-352.
- Plessner, H., 1970: *Anthropologie der Sinne*. Trad. it., *Antropologia dei sensi*, a cura di M. Russo, Cortina, Milano, 2008.
- Rasini, V., 2005: *Il pensiero fenomenologico secondo Plessner*, "Annali del Dipartimento di filosofia di Firenze", pp. 267-280.
- Rizzolatti, G., C. Sinigaglia, 2006: *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Cortina, Milano.
- Ruco, A., 2007: *Estetica e antropologia filosofica nella teoria estesiologica di Helmuth Plessner*, in Plessner, H., *Studi di estesiologia*, Clueb, Bologna, 2007, pp. 7-58.
- Ruco, A., 2008: *Il profilo antropologico dell'immagine in Plessner*, "Discipline filosofiche", 18, 2008/2, pp. 65-80.
- Ruco, A., 2010: *Sensibilità, psiche e linguaggio nella riflessione estetica e antropologica di Helmuth Plessner*, in Pieri, P.F. (a cura di), *Corpo-linguaggio*, Moretti Vitali, Bergamo ("Atque", nuova serie, n. 5), pp. 167-184.
- Russo, M., 2003: *Critica dei sensi e critica dello schematismo trascendentale in Herder e Plessner*, "Rivista di Estetica", 2, 2003, pp. 203-219.
- Russo, M., 2003: *Nota a "Spazi senza parola"*, "Discipline filosofiche", XIII/1 (2003), pp. 24-29.
- Russo, M., 2008: *Postfazione*, in Plessner, H., *Antropologia dei sensi*, Cortina, Milano, pp. 103-123.
- Troncon, R., 2009: *Estetica e antropologia filosofica*, Mimesis, Milano.