FuoriQuadro

ISSN 1826-154X

Trimestrale di informazione e approfondimento sui Beni culturali della Calabria e d'Italia - **anno XI, numero 13 - ott/dic 2024**
Registrazione Tribunale di Cosenza n. 745 del 21 febbraio 2005 - Poste Italiane SpA - Spedizione in A.P.D.L. 353/2003 (conv. in L. 46 del 27.2.04) art. 1, comma 1, DCB/CS/35/2005 valida dal 25.2.05

Pubblicazione presente nell'elenco ANVUR delle riviste scientifiche dell'area 11

Ricerca scientifica

Leggero come foglia su Tiglio
di Luciana De Rose

Caratteristiche benefiche del Tiglio e del suo miele
di Gabriella Lo Feudo

Osmoderma eremita e alberi monumentali: un connubio a rischio estinzione
di Antonio Mazzei

Semiotiche e Filosofia del Linguaggio
Call for papers: *Le articolazioni della materia*. A cura di Mariacristina Falco

Introduzione
Le articolazioni della materia: esplorazioni semiotiche, prospettive e possibilità
di Mariacristina Falco

«Materia signata quantitate». Una ri-cognizione
di Cosimo Caputo

Impertinenza e Teoria. Osservazioni sulla nozione di 'realtà materiale' nella semiotica di L. J. Prieto
di Emanuele Fadda

Forme interpretanti e processi di materializzazione nel pensiero di Peirce tra gli anni Sessanta e Settanta
di Julia Ponzio

Semantica e cognizione in Jackendoff, fra cose reali e cose rappresentate
di Gianmaria Tarasi

Universale fantastico (Giambattista Vico) e aggregato (Emilio Garroni): la dimensione creativa di due nozioni a confronto
di Paloma Brook

Usare e significare, afferrare e giudicare, selezionare e combinare. Tre criteri metodologici per riflettere sul significato.
di Giorgio Lo Feudo

Musei

La Villa di Casignana: archeologia e costruzione dell'identità culturale collettiva
di Lidia Abenavoli

I Musei d'impresa, tra patrimonio materiale e immateriale. Il caso di GIAS Experience
di Anna Cipparrone

Il Faro di Alessandria

Ruggero Iorio, *Le lucerne della raccolta museale "Teresa Faina" di Collelungo*, Ed. Quasar, 2023
di Luciana De Rose

Ricerca scientifica

Leggero come foglia su Tiglio *(G. Chaucer, The Clerk's Tale, IV, 1211)*

L'albero nelle fonti classiche

di Luciana De Rose*

Introduzione

L'ossatura della Calabria, chiusa dal massiccio montuoso del Pollino, che la divide dalla Basilicata, è contraddistinta dalla dorsale appenninica costituita dall'altopiano della Sila, prosegue con le Serre calabresi, congiunte all'acrocoro dell'Aspromonte. La superficie montuosa ricopre oltre il quaranta per cento del territorio, rendendo la regione tipica per il suo patrimonio forestale, sfruttato sin dai tempi più antichi[1]. Ogni massiccio, altopiano o catena si distingue per la biodiversità degli alberi, alcuni plurisecolari, si segnala tra tutti il Platano (*Platanus orientali*) di Curinga, Millenario Monumentale, alto ben 21 m, che si è piazzato al primo posto all'*European Tree of the Year* nel 2020, e l'anno successivo si è classificato a un onorevole secondo posto[2].

La tipica vegetazione mediterranea trova spazio nelle zone di fascia mesomediterranea, che va dalle zone costiere e collinari sino alle submontane, con una popolazione arborea che si esprime soprattutto nelle leccete e a seguire quercete, quest'ultime, nella tipologia del farnetto (*Quercus frainetto*), compongono una peculiarità della Sila Greca e dell'Aspromonte. La Quercia, diversificata in più specie, fa da padrona nella fascia climatica più fredda, la supramediterranea, dove l'uomo è intervenuto impiantando, da tempo immemore, il Castagno, albero che riusciva a sostentare famiglie e animali con i suoi frutti. In particolari *habitat* di questa zona climatica sono presenti altri alberi quali l'Acero napoletano, il Nocciolo e il Tiglio (*Tilia cordata*)[3], cui è dedicato questo lavoro.

L'albero

Il Tiglio selvatico è una specie tipica di tutto il continente eurasiatico, estesa praticamente dalla penisola iberica alla catena degli Urali. Nell'asse settentrionale si trova sino alla penisola scandinava meridionale (coste norvegesi, parte centro-sud di Svezia e Finlandia), mentre in zone caucasiche e in Crimea la specie costituisce area a sé. È meno distribuita nella zona mediterranea, concentrata nelle zone montuose e di alta pianura[4]. In Italia il Tiglio si sviluppa nell'arco alpino, nella dorsale appenninica e sull'alta pianura, dove si possono ammirare Tigli monumentali: in Piemonte il Vecchio Tiglio di Macugnaga, esemplare di *Tilia platyphyllos Scop*.; in



Fig. 1. Tigli nella piazza del "Timpone", Carpanzano.

* ArcheoLab Centre SiMU-Unical

FuoriQuadro

Trimestrale di informazione e approfondimento
sui Beni culturali della Calabria e d'Italia
Open Access Scientific Journal
Double-blind peer review
ISSN 1826-154X
anno XI, numero 13 - ott-dic 2024
Registrazione Tribunale di Cosenza
n. 745 del 21 febbraio 2005
ROC - Registro degli Operatori di Comunicazione
Iscrizione n. 12366
Poste Italiane SpA -
Spedizione in A.P.D.L. 353/2003
(conv. in L. 46 del 27.2.04) art. 1, comma 1,
DCB/CS/35/2005 valida dal 25.2.05

proprietario
Eredi di Luigi Cipparrone
con la partecipazione straordinaria
di Associazione Art&mente di Silanet Solutions

direttore Anna Cipparrone

capo redattore Antonella Salatino

segreteria di redazione
artementeassoc@gmail.com

comitato scientifico
Moira De Iaco, Luciana De Rose,
Mariacristina Falco,
Giorgio Lo Feudo, Cecilia Perri,
Maria Saveria Ruga, Antonella Salatino

a questo numero hanno collaborato
Lidia Abenavoli, Paloma Brook, Cosimo Caputo,
Anna Cipparrone, Luciana De Rose, Emanuele
Fadda, Mariacristina Falco, Gabriella Lo Feudo,
Giorgio Lo Feudo, Antonio Mazzei, Julia Ponzio,
Gianmaria Tarasi

grafica e impaginazione Simona Pescatore

stampa Grafica Florens

Per inviare il tuo contributo comunicati stampa,
notizie di eventi, inviti:
artementeassoc@gmail.com

Il giornale non risponde delle opinioni espresse negli articoli e nei saggi pubblicati che impegnano esclusivamente i relativi autori. Ogni contributo a qualsiasi titolo è da intendere completamente volontario e gratuito. Testi e fotografie inviati in redazione non verranno restituiti. I numeri arretrati possono essere richiesti in redazione, fatta salva la loro disponibilità.

Trentino Alto Adige cinque giganti circondano la “tavola della Ragione”, nel Parco della Pieve di Cavalese; a Rutte di Tarvisio, nelle Alpi Giulie l’esemplare selvatico di *Tilia cordata Miller.* analogo al monumentale tripartito in provincia di Torino, quest’ultimo forse unico superstite dei “Tigli della Libertà” che una tradizione vuole siano stati piantati a fine XVIII secolo, con l’arrivo di rivoluzionari francesi. Al sud d’Italia i monumentali sono concentrati in Campania, come il gigante Tiglio di Summonte (*Tilia vulgaris*) o il *Tilia Europea* a Casola di Caserta. Il nome deriva dal greco “ptilon”, ossia “ala”, in quanto la brattea fogliacea favorisce la diffusione eolica dei grappoli di frutti. L’epiteto specifico *cordata* si riferisce alla particolare forma a cuore delle foglie, mentre *platyphyllos* si riferisce alle foglie grandi.

I Tigli in Calabria sono presenti, sebbene non annoverati tra i “patriarchi”. Sono visibili soprattutto nei viali o nelle piazze di paesi. A Carpanzano, in provincia di Cosenza alcuni esemplari ornano e profumano la piazza principale e omonima del santuario M.S. delle Grazie (fig. 1).

Nei testi degli antichi naturalisti, come Teofrasto e Dioscoride, il Tiglio (genere *Phillyrea L.*) è ricordato con i nomi φιλύρα e φιλυρέα. Invece nelle fonti latine quali Virgilio, Columella e Plinio il medesimo albero appartiene al genere Tilia L.[5].

Plinio annovera i Tigli tra gli alberi che crescono sui monti, soprattutto se ricchi di acque, e nelle valli. Nelle zone montuose dal clima umido prosperano quindi Tigli, Aceri, Frassini, Sorbi e Ciliegi, nei rilievi montani e nelle vallate il Tiglio si contorna di Abeti, Roveri, Castagni, Lecci e Cornioli[6], ed è diffuso soprattutto nell’Italia Transpadana, assieme a Oppi (varietà di Acero), Aceri, Frassini, Carpini e Querce[7].

Columella, nel *de re rustica*, ci informa che le regioni più feconde sono quelle circondate da boschi fruttiferi di ghiande e ricchi di Tigli profumati, da preferire ai Terebinti forieri di resina da cui si estrae la trementina: *Ac silvestrium commodissime faciunt glandifera robora, quin etiam terebinthus, nec dissimilis huic lentiscus et odorata cedrus ac tilia*[8], il cui legno è adatto per costruire casse in cui conservare cibi e indumenti pregiati[9].



Fig. 2. *Chirone e Achille*, affresco da Ercolano I sec. d.C., Museo Archeologico di Napoli.

Plinio fornisce dell’albero una descrizione abbastanza dettagliata, intanto distingue l’esemplare “maschio” da quello “femmina”, da primo proverrebbe legno più resistente e rossiccio, più nodoso e profumato, la cui corteccia, è meno flessibile, naturalmente non produce fiori o semi, mentre l’albero femmina ha il legno più chiaro, è più grosso, ricco di fiori profumati e semi e frutti. Il frutto è un vero prodigio per gli animali, talmente, odoroso da attrarre insetti e bestie di ogni sorta. Persino dalle foglie e dalla corteccia si estrae un succo dolce. Riguardo le foglie del Tiglio, il naturalista ci informa che, al pari di quelle dell’Olmo, dell’Olivo e del Pioppo bianco, ruotano dopo il solstizio, anzi sono addirittura un segno tangibile dell’avvenuto passaggio di stagione. Questa rotazione fa sì che la parte della foglia rivolta verso terra assuma una colorazione verde scuro, e verde chiaro in quella superiore, caratterizzata da nervature e ispessimenti, mentre i solchi della pagina inferiore somigliano a quelli di una mano umana[10]. Un’altra caratteristica rammentata nella *Naturalis Historia* riguarda la fioritura, il Tiglio fa parte di una schiera di piante e alberi che germoglia prima nelle zone paludose e in seguito in quelle pianeggianti e solo in ultimo nelle fasce montane[11].

Una sorta di membrana che sta tra corteccia e legno costituisce il materiale da intrecciare per ottenere le corone di Lemnis, utilizzate per ancestrali celebrazioni rituali[12], forse un lontano riferimento alle strisce di Tiglio ricordate da Erodoto, che gli Enarei, gli indovini Sciiti ermafroditi, utilizzavano per divinare intrecciandoli tra le dita. Erodoto scrive che questa casta era usa ricavare dalla corteccia dei Tigli tre membrane, che ognuno avvolgeva e svolgeva con le mani per sortire il vaticinio, arte concessa per volere della dea Afrodite[13], alla quale è consacrato l’albero.

La flessibilità della corteccia, peculiarmente sottile[14], non è adibita a esclusiva pertinenza cultuale, il maggiore uso è per la fabbricazione delle ceste per la vendemmia e per il trasporto delle derrate: precisa Plinio che la corteccia dei Faggi, dei Tigli, degli Abeti e degli Abeti rossi, quelli che producono la pece, hanno grande utilizzo nelle campagne, intrecciati per realizzare vasi e cesti di fogge diverse, per i raccolti e per l’uva, inoltre il legno è anche indicato per i ripari delle capanne[15]. Ceste, e capanne non sono l’unico utilizzo, Virgilio, nelle *Georgiche*, consiglia di ricavare i gioghi per i buoi da un Tiglio sottile[16]. Il legno del tronco è morbido, adatto a essere lavorato dai mastri d’ascia[17], come i



Fig. 3. *Giove ed Ermes a casa di Bauci e Filemone*, Adam Elsheimer 1578-1610.

citati bauli di Columella, sebbene sia un tipo di legno che non leghi con altre essenze[18].

I miti

Al pari degli animali, gli alberi godono del favore divino, è Fedro a raccontare una favola dal titolo *Gli alberi sotto la protezione degli dèi,* che sottolinea la saggezza di Minerva: "Un tempo gli dèi si scelsero gli alberi che volevano mettere sotto la loro protezione. La Quercia piacque a Giove e il Mirto a Venere, a Febo l'Alloro, il Pino a Cibele, l'alto Pioppo a Ercole. Minerva si stupì e chiese perché prendessero piante sterili. Giove le spiegò il motivo: «Perché non sembri che noi barattiamo l'onore con il frutto». «Ma, diamine, raccontino quel che vogliono, a me è più caro l'Olivo proprio per il suo frutto». Allora così parlò il padre degli dèi e creatore degli uomini: «Figlia mia, a ragione tutti ti diranno saggia! Se non è utile quello che facciamo, è sciocco gloriarsene». La favoletta esorta a non fare nulla che non sia utile"[19].

Alberi non compresi nell'elenco del favolista sono altresì legati al panorama leggendario, sia pure a personalità minori. Le storie relative al Tiglio sono legate al tema dell'amore, filiale e coniugale, forse dovuto alla forma cuoriforme delle foglie e alle proprietà curative.

Nel mondo mitologico, le vicende più antiche del Tiglio si incrociano con quelle del centauro Chirone, figura semi zoomorfa, frutto dell'amore adultero tra Crono e l'oceanina Filira (φιλύρα/Tiglio)[20]. Chirone è un noto personaggio mitologico, dedito alle arti e alle scienze, guaritore, maestro di Achille (fig. 2) e il racconto ripreso dalle *Argonautiche*, non si discosta da molti altri relativi alle bramosie divine, cui cedono tutti gli dèi, di prima e seconda generazione, ricorrendo a qualunque sotterfugio o trasformazione al fine di concupire e possedere la mortale, ninfa o dea, non disdegnando, peraltro, l'uso della violenza. Celebri sono gli adulteri commessi da Zeus, Poseidone, Dioniso, Crono, che danno vita a eroi, eroine ed esseri ibridi. La nascita di Chirone è conseguenza della bellezza della ninfa Filira, figlia di Oceano, quindi di generazione antecedente gli olimpici[21], la quale accende il desiderio di Crono, sposo di Rea. Le leggende hanno radici antiche e, di consueto, sono soggette a più varianti. La trama è esile: il primo dei Titani, sposo di Rea, si invaghisce della bella Filira, ma teme la gelosia della moglie. Crono ricorre allo stratagemma di trasformarsi in stallone, accoppiandosi con Filira sotto queste sembianze. La ninfa, dopo nove mesi, mette al mondo un essere metà uomo e metà cavallo. Sconvolta dalle sembianze del suo neonato prega gli dei affinché ella stessa possa mutare forma, sarà accontentata e trasformata in un albero di Tiglio[22]. Un'altra versione narra invece che la ninfa rifiuti il dio, trasformandosi in giumenta per scappare lontano. Crono si tramuta a sua volta in cavallo, galoppando velocemente fino a raggiungerla e possederla. La ninfa, riprese le sue sembianze umane, si rifugia sul monte Pelio, in Tessaglia, nascondendosi in una grotta, dove dà alla luce l'ibrido Chirone, chiamato dal matronimico "Filiride"[23]. In questa versione la ninfa resta accanto al figlio, aiutandolo nel compito di allevare i giovani eroi, affidati al saggio centauro, tra cui Achille e Giasone[24]. Una ulteriore stesura dello stesso racconto vuole Filira innamorata di Crono, versione sposata da Igino, in quanto ci dice che da Saturno/Crono, l'oceanina abbia avuto due figli, Chirone e Dolope[25], e che vive felice la sua storia d'amore. Rea, moglie tradita, sorprende gli amanti e Crono, durante l'amplesso, si trasforma in cavallo per fuggire, il resto replica la storia precedente, dalla gravidanza alla nascita del figlio. Le proprietà curatrici del Tiglio saranno utilizzate dal Filiride assieme al patrimonio naturale erboristico a disposizione nei boschi della Tessaglia.

Una favola narrata nelle *Metamorfosi* di Ovidio rammenta un'altra vicenda dai connotati molto suggestivi, una storia in cui si esaltano i sentimenti dell'amore e dell'ospitalità. Il saggio Lèlege descrive due alberi vicinissimi, quasi abbracciati, situati sui colli della Frigia, che egli stesso ha visto: una Quercia e un Tiglio. Il prodigio è una antica cronaca. Accanto ai due centenari si stende uno stagno molto grande, che un tempo non c'era, in quella zona sorgeva un villaggio. Una sera, sotto mentite spoglie umane Zeus ed Ermes vagano nel villaggio frigio, chiedendo asilo e ospitalità. Gli immortali bussano prima presso le case più ricche, non ricevendo ricovero, dopo tanto peregrinare e relativi rifiuti anche da dimore più modeste, si rivolgono al capanno più povero, eretto con canne palustri e fango, col tetto di paglia, abitato da una coppia di anziani che vive in condizioni di indigenza. I due coniugi, invecchiati assieme amandosi con tenerezza, pur vivendo nella loro dignitosa povertà, offrono ai due misteriosi viandanti il miglior ricovero che possano permettersi. Il vecchio Filemone apre a chi bussa e accoglie gli dei, i quali sono obbligati a chinare il capo per oltrepassare la soglia, tanto angusta è la porta dell'umile dimora, li fa accomodare su una panca ove la pia Bauci si affretta a stendere con garbo un panno grezzo (fig. 3). La vecchina poi ravviva il fuoco, le cui fiamme ser-

vono a riscaldare gli ospiti e cuocere il cibo. E mentre nel paiolo borbottano i legumi dell'orto insaporiti da una fetta di spalla di suino, tagliata da un pezzo penzolante dalla trave annerita dal tempo e dai fumi, con una tinozza di legno di Faggio, gli anziani mortali alleviano i piedi stanchi degli ospiti sconosciuti. Bauci rassetta il giaciglio di erbe fresche di fiume sul letto di salice, su cui è stesa la coperta delle feste, frusta e modesta ma pulita, ove si adagiano gli olimpici (fig. 4). Bauci, con fare lento proprio dell'età avanzata, spolvera amorevolmente con menta fresca la tavola, anch'essa zoppicante e apparata da un coccio sotto la gamba più corta delle tre, e apparecchia la tavola con terrine colme di olive verdi e nere, sacre ad Atena, e corniole autunnali, condite con salsa di vino, completa le portate con indivia, radicchio, formaggio, uova cotte lentamente nella cenere calda (fig. 5). Non può mancare un cratere argenteo, nel quale si compone la seducente miscela inventata da Dioniso, accompagnato da bicchieri in legno, calafatati da cera dorata. Appena le pietanze sul focolare sono pronte, gli dei e la coppia si apprestano a cenare. Dopo aver desinato e bevuto il vino, le portate si concludono con i canestri di frutta: noci, fichi secchi e datteri, mele profumate, grappoli d'uva rossi e luccicanti, il dolce finale è un intero favo grondante di miele al centro del desco.

A questo punto i due anziani coniugi si rendono conto che sta avvenendo un portento: il vino si rigenera, il cratere non si vuota mai e i boccali sono sempre pieni; comprendendo di essere di fronte a esseri divini, i buoni vecchini alzano le mani al Cielo, profondendosi in preghiere e scusandosi della povertà della mensa. Possiedono un'oca e non esiterebbero a immolarla in onore degli ospiti celesti (fig. 6), se la povera bestia, starnazzando, non si rifugi proprio tra le gambe dei numi, i quali si rivelano, confidando il piano per punire gli empi vicini e chiedendo loro di seguirli in un luogo più alto. La coppia segue, claudicando, gli dei sull'altura, assistendo inermi all'allagamento del loro borgo. Tutto è sommerso dalle acque di uno stagno, a eccezione della loro umile capanna. Avviene un altro prodigio innanzi ai loro occhi, l'umile capanna si eleva, si trasforma in uno splendido e ampio tempio: le canne diventano colonne fregiate e la paglia una sontuosa copertura aurea. Vedono i pavimenti coprirsi di marmi pregiati e le porte abbellirsi di magnifici decori. Giove, con toni pacati, chiede alla coppia di esprimere un desiderio, Filemone e Bauci, concordi,



Fig. 4. *Giove e Mercurio ospiti di Filemone e Bauci*, Johan Carl Loth (Monaco di Baviera 1632-Venezia 1698) Vienna, Kunsthistorisches Museum.



Fig. 5. *Giove e Mercurio da Filemone e Bauci*, Andrea Appiani 1754-1817.



Fig. 6. *Filemone e Bauci con Giove e Mercurio*, Pieter Paul Rubens (Siegen 1577-Anversa 1640).



Fig. 7. *Filemone e Bauci al tempio*, Janus Genelli, 1801.

chiedono di poter diventare sacerdoti del tempio, fino a qualche minuto prima, loro modesta dimora e l'uno di non assistere alla morte dell'altro (fig. 7). E così avviene. Dopo aver servito per anni nel tempio, sfiniti dallo scorrere del tempo, un giorno, mentre si trovano nelle gradinate esterne del tempio ognuno vede contemporaneamente l'altro coprirsi di fronde, Filemone e Bauci si dichiarano all'unisono amore eterno e si tramutano in alberi, con i tronchi intrecciati, ancora visibili dagli abitanti della Frigia, la Quercia e il Tiglio prima menzionati (fig. 8), sovente ornati di ghirlande votive, perché "*Cura deum di sint, et qui coluere, colantur*" ("Divino sia chi fu caro agli dèi e abbia onore chi li onorò")[26]. Che Filemone sia diventato una Quercia e Bauci sia stata trasformata in Tiglio, è notizia riportata pure dall'epitomatore delle *Metamorfosi*, Lattanzio Placido[27].

In ambedue i casi la metamorfosi in Tiglio avviene da una figura femminile, madre o moglie esemplare. I miti rispecchiano le proprietà e virtù dell'albero, associato alla medicina tramite il "filiride" Chirone e alla longevità, mediante la vita di Bauci. La prima saga si consolida nelle antiche tradizioni del panteismo naturalista: l'educatore zoomorfo di Giasone, Achille, frutto degli amori tra Crono e Filira/Tiglio, in epoca pre olimpica ove la natura ha parte preponderante nella vita è esperto nell'arte erboristica. Chirone è figura positiva, saggio fra i bruti, sebbene Dante Alighieri gli darà connotati negativi ponendolo a capo della masnada dei Centauri, nell'Inferno[28], Chirone è il guaritore per eccellenza, precettore nell'arte del risanare di Asclepio/Esculapio. La capacità è stata ereditata dalla madre/Tiglio, l'albero sacro dalle molteplici proprietà medicinali.

Bauci è da un lato personificazione di bontà, ospitalità e generosità, dall'altro incarna l'ideale di amore e fedeltà coniugale. Nel mito affiora un ulteriore aspetto importante rappresentante il rapporto tra l'essere umano e il divino. Bauci e il marito si prodigano accoglienti verso gli stranieri, che ignorano essere soprannaturali, ma soprattutto si scoprono devoti quando comprendono di essere di fronte a due dèi, e al dio supremo pregano semplicemente di poterlo servire nel tempio, sino alla fine dei loro giorni e di poter terminare il percorso terreno contemporaneamente. Giove per premiare cotanta abnegazione dona loro una longevità non richiesta, non solo vivranno a lungo, ma non moriranno, saranno rispettivamente trasfor-



Fig. 8 La trasformazione di Filemone e Bauci, Janus Genelli 1801

mati in Quercia e Tiglio: Filemone nell'albero sacro allo stesso re dell'Olimpo e Bauci nel simbolo dell'amore eterno e della cura, grazie alle sue proprietà la donna potrà ancora fare del bene mediante le sue foglie, i suoi fiori, la sua corteccia e la sua linfa, ambedue alberi il cui ciclo vitale è secolare.

La cosmetica e la medicina

Un profumo prezioso e costoso, la cui base è la cannella, ha tra gli ingredienti il Tiglio, i cui fiori sono profumatissimi (fig. 9). Il balsamo denso è una miscela di cannella sapientemente dosata di olio di balanina, xilobalsamo, canna, Tiglio, semi di balsamo, mirra e miele profumato: i prezzi di questo unguento variano da 35 a 300 denari ai tempi di Plinio[29]. Dall'albero si estrae anche un umore che dona luminosità alla pelle.

Riguardo le proprietà medicamentose Plinio accosta il Tiglio all'oleastro, accomunandone le prerogative, le foglie possono essere utilizzate per lenire le ulcere dei neonati, mentre i decotti sono ottimi come diuretici[30]. La parte interna della corteccia e le foglie imbevute di aceto sono utili per alleviare le piaghe provocate dalla lebbra, ma anche per cicatrizzare ferite e guarire ustioni, l'estratto diluito in acqua fredda è depurativo per il corpo. I piccioli delle foglie bolliti nel vino novello curano i gonfiori allo stesso modo della corteccia, che ridotta in polvere è utile altresì per curare le ferite[31].

Conclusioni

L'albero di Tiglio gode di grande rispetto nelle fonti classiche, amato sia per ragioni meramente estetiche che per gli innumerevoli utilizzi. I suoi fiori sono graditi dalle api, che producono un miele altamente profumato, allo stesso modo i fiori diventano ingrediente prediletto per la cosmesi, unguenti e profumi che coniugano la fragranza a tutta una serie di doti che migliorano la pelle e curano ulcere. Una pianta legata alla medicina attraverso i due miti, da Filira a Bauci, figure femminili forti e determinate, altruiste ed esempio di amore materno e coniugale.

E termino questo *excursus* con le parole di Ovidio, nel X canto delle *Metamorfosi*, riguardante il mito di Euridice e Orfeo, in cui il Tiglio non manca nell'elenco che dipinge con tratti poetici lo sfondo dell'incontro tra il cantore e l'amata moglie[32]:

C'era un colle, e in cima al colle una vasta [zona
pianeggiante, resa verde da un tappeto di [erba.
Non c'era ombra. Ma quando lì si sedette
il vate divino e toccò le corde armoniose,
l'ombra fu lei a venire; non mancò la pianta [caonia,
non il bosco delle Eliadi, non il rovere alte [fronde,
non i tigli flessuosi, non il faggio e il vergine [alloro,
non i fragili noccioli e il frassino che serve [per le lance,
non l'abete privo di nodi e la quercia piegata [dalle ghiande,
non il platano generoso e l'acero dai colori [variegati,
come pure i salici, che vivono sui fiumi, e il [giuggiolo
che ama l'acqua, e il bosso sempre verde e [le umili tamerici,
e il mirto bicolore e la lentaggine con le sue [bacche azzurre.
E voi pure veniste, edere dai piedi contorti, [e con voi
le viti ricche di pampini e, legati alle viti, gli [olmi, e gli orni,
e le picee, e il corbezzolo carico dei suoi [frutti
rosseggianti, e le snelle palme, premio [assegnato al vincitore,
e il pino dall'ispida punta e la chioma [sospesa in alto,
caro alla madre degli dèi, Cibele, se è vero [che il suo Attis
per lei si privò del corpo di uomo [irrigidendosi in alto tronco
(vv. 86-105)[33].

Note

[1] Cfr. L. De Rose, *Industria, maestri d'ascia e arte ebanistica nel mondo antico. La Sila in epoca romana,* ne *IL LEGNO, mostra sulla storia e la lavorazione del legno nella provincia di Cosenza*, Provincia di Cosenza, Museo delle arti e dei mestieri, Ministero per i beni e le attività culturali, Cosenza 2013, pp. 20-26. Cfr. altresì AA.VV., *Foreste di Calabria*, Regione Calabria, Catanzaro 2003, ove ulteriore bibliografia.

[2] *Alberi monumentali*, elenco 2017 Regione Calabria, p. 2.

[3] Cfr. G. Spampinato, *Diversità biologica delle foreste calabresi*, in *Foreste di Calabria*, cit., pp. 24-43.

[4] Nel I secolo A.D., Plinio descriveva le zone valli-



Fig. 9

ve e le umide montuose come le preferite dai Tigli: *Montes et valles diligit abies, robur, castaneae, tilia, ilex, cornus.Aaquosis montibus gaudent acer, fraxinus, sorbus, tilia, cerasus…*, *Naturalis Historia*, XVI, 30, 74.

[5] Teofrasto, *Historia Plantarum*, 3,10, 4, Dioscoride, 1, 96; Virgilio, *Georgiche*, 1, 173; Columella, *De Re Rustica*, 9, 4, 3; 12, 47, 5; Plinio, *Naturalis Historia*, 16, 65; 24, 50. Cfr. *Les noms de plantes dans la Rome antique*, a cura di J. André, Les Belles Lettres, Paris 1985, p. 261, *sub vox* "tilia".

[6] *Naturalis Historia*, XVI, 30, 74: *…montes et valles diligit abies, robur, castaneae, tilia, ilex, cornus. aquosis montibus gaudent acer, fraxinus, sorbus, tilia, cerasus.*

[7] *Naturalis Historia*, XVII, 34, 201: *Transpadana Italia praeter supra dictas cornu, opulo, tilia, acere, orn<o> carpino, quercu arbustat agros, Venetia salice propter uliginem soli. et ulmus detruncata media in tr<i>a ramorum scamna digeritur, nulla fere XX pedum altiore arbore.*

[8] Columella, *De Re Rustica*, 9, 4, 3.

[9] Columella, *De Re Rustica*, 12, 47, 5.

[10] Plinio, *Naturalis Historia*, VI, 36, 87-88: *Mirum in primis id quod ulmo tiliaeque et oleae et populo albae et salici evenit. circumaguntur enim folia earum post solstitium, nec alio argumento certius intellegitur sidus confectum. [88] est et publica omnium foliorum in ipsis differentia. namque pars inferior a terra herbido viret colore, ab eadem leviora nervos callumque et articulos in superiore habent parte, incisuras vero subter, ut manus humana.*

[11] XVI, 41, 97: *Omnes autem germinant, etiam quae non florent, magna et locorum differentia, quippe cum ex eodem genere quae sunt in palustribus priora germinent, mox campestria, novissima in silvis, per se autem tardius piri silvestres quam cetera<e>. primo favonio cornus, proxime laurus pauloque ante aequinoctium tilia, acer, inter primas vero populus, ulmus, salix, alnus, nuces.*

[12] *In tilia mas et femina differunt omni modo. namque et materies maris dura rufiorque ac nodosa et odoratior, cortex quoque crassior ac detractus inflexibilis. nec semen fert aut florem ut femina, quae crassior arbore, materie candida praecellensque est. mirum in hac arbore fructum a nullo animalium adtingi, foliorum corticisque sucum esse dulcem. inter corticem ac lignum tenues tunica <e> multiplici membrana, e quibus vincula tiliae vocantur tenuissimumqu<e> eorum philyrae, coronarum lemniscis celebres antiquorum honore. materies teredinem non sentit, proceritate perquam modica, verum utilis*, *Naturalis Historia*, XVI, 25, 65. Poco si sa riguardo queste antiche tradizioni, le cosiddette corone di Lemnis dovrebbero essere quelle che formano un percorso incrociato, come il simbolo dell'infinito: la curva lemniscata è il celebre movimento, definito dal citato Sambursky "a guisa di laccio", ossia il movimento retrogrado di alcuni pianeti, spiegato da Eudosso come "ippopede" o, appunto, come curva "lemniscata", e cioè un moto che disegna all'incirca un otto che rappresenta il moto apparente degli astri. Riguardo il movimento retrogrado cfr. G. Barsanti, P. Del Santo, *I sistemi dell'Universo da Eudosso a Galileo*, Istituto e Museo di Storia della Scienza, Firenze 1992, p. 14; S. Sambursky, *Il mondo fisico dei Greci*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1973, p. 75; L. De Rose, *La teoria delle sfere omocentriche da Eudosso di Cnido a Giovan Battista D'Amico*, tesi di dottorato in Fisica e tecnologie quantistiche, Academia.edu, p. 75; L. De Rose, *Il globo nell'antichità - Iconografia*, Collana "Tesi", Cultura Calabrese Editrice, Lamezia Terme 1996.

[13] Erodoto, *Storie*, IV, 67: [1] μάντιες δὲ Σκυθέων εἰσὶ πολλοί, οἳ μαντεύονται ῥάβδοισι ἰτεΐνῃσι πολλῇσι ὧδε· ἐπεὰν φακέλους ῥάβδων μεγάλους ἐνείκωνται, θέντες χαμαὶ διεξειλίσσουσι αὐτούς, καὶ ἐπὶ μίαν ἑκάστην ῥάβδον τιθέντες θεσπίζουσι, ἅμα τε λέγοντες ταῦτα συνειλέουσι τὰς ῥάβδους ὀπίσω καὶ αὖτις κατὰ μίαν συντιθεῖσι. [2] αὕτη μὲν σφι ἡ μαντικὴ πατρωίη ἐστί. οἱ δὲ Ἐνάρεες οἱ ἀνδρόγυνοι τὴν Ἀφροδίτην σφίσι λέγουσι μαντικὴν δοῦναι· φιλύρης δ' ὧν φλοιῶι μαντεύονται· ἐπεὰν τὴν φιλύρην χρᾶι.

[14] Plinio, *Naturalis Historia*, XVI, 55, 126: *Cortex aliis tenuis, ut lauro, tiliae, aliis crassus, ut robori, aliis levis, ut malo, fico, idem scaber roboris, palmae, omnibus in senecta rugosior*.

[15] *Cortex et fagis, tiliae, abieti, piceae in magno usu agrestium. vasa eo corbesque ac patentiora quaedam messibus convehendis vindemiisque faciunt atque protecta tuguriorum*, *Naturalis Historia*, XVI, 14, 35. Tra l'altro l'utiizzo della corteccia non nuoce all'albero, in quanto viene utilizzata corteccia secca, cfr. XVII, 34, 234.

[16] *Georgiche*, I, 173, ove spiega come costruire l'aratro migliore, piegando differenti legni, dall'Olmo per il timone al Faggio per la stiva.

[17] Plinio, *Naturalis Historia*, XVI, 55, 207: *mollissima tilia. eadem videtur et calidissima. argumentum adferunt quod citissime ascias retundat.*

[18] Plinio, *Naturalis Historia*, XVI, 83, 223*: Magna autem et glutinatio propter ea, quae sectilibus laminis aut alio genere operiuntur. stamineam in hoc usu probant venam, et vocant ferulaceam argumento similitudinis, quoniam lacunosa et crispa in omni genere glutinum abdica<n>t. quaedam et inter se et cum aliis insociabilia glutino, sicut robur, nec fere cohaerent nisi similia natura, ut si quis lapidem lignumque coniungat. cornum maxime odit sorbus, carpinus, buxus, postea tilia*.

[19] Fedro, III, 17: *Olim quas uellent esse in tutela sua diui legerunt arbores. Quercus Ioui, at myrtus Veneri placuit, Phoebo laurea, pinus Cybebae, populus celsa Herculi. Minerua admirans quare steriles sumerent interrogauit. Causam dixit Iuppiter: "Honorem fructu ne uideamur uendere". "At mehercules narrabit quod quis uoluerit, oliua nobis propter fructum est gratior". Tum sic deorum genitor atque hominum sator: "O nata, merito sapiens dicere omnibus. Nisi utile est quod facimus, stulta est gloria". Nihil agere quod non prosit fabella admonet.*

[20] Si veda pure J. Brosse, *Mitologia degli alberi. Dal giardino dell'Eden al legno della Croce*, BUR, Milano 2007, p. 135.

[21] Nell'*Inno a Zeus di Callimaco*, vv 35-36: "πρεσβυτάτῃ Νυμφέων, αἳ μιν τότε μαιώσαντο, πρωτίστη γενεὴ μετά γε Στύγα τε Φιλύρην τε" "…a Nede t'affidò, la veneranda tra le ninfe preposte a tanto parto (dopo Fìlira e Stige la maggiore)" trad. it. L. Braccesi. La precisione erudita alessandrina definisce la cronologia delle Ninfe, "che vede Neda preceduta solo da Stige (così era chiamata anche una cascata in Arcadia) e Filira (la madre di Chirone): al v. 35 πρεσβυτάτῃ può valere come «la più veneranda» o «la più antica»: se si optasse per questo secondo significato, allora al v. 36 «la prima per nascita» avrebbe valore esplicativo, secondo una tecnica tipicamente alessandrina. Né sfugge il solito inganno per cui il valore assoluto di «la prima per nascita» viene subito dopo annullato da «dopo Stige e Filira»", da Braccesi, *Callimaco*, edu.lascuola.it, p. 4.

[22] *Argonautiche*, II, 1230-1242: *La notte dopo oltrepassarono l'isola di Filira: qui Crono, figlio di Urano, nel tempo che aveva la signoria dell'Olimpo e regnava sopra i Titani, e Zeus nell'antro di Creta cresceva tra i Cureti dell'Ida, si unì a Filira, ingannando Rea, ma Rea li sorprese 1235 insieme nel letto: il dio balzò fuori e fuggì, mutandosi in un cavallo dalla lunga criniera; e l'oceanina Filira lasciò per vergogna quei luoghi e andò sulle grandi montagne pelasghe, e qui dall'amore col dio cangiante diede alla luce il mostruoso Chirone, in parte dio, in parte cavallo*.

[23] Pindaro, *Pyth.*, III, 1-8, ove Chirone è aio di Asclepio, da lui iniziato all'arte medica, nel resto della *Pitica* è contenuto il mito d'Asclepio.

[24] Giasone allievo di Chirone in Pindaro, *Pyth*., IV, 100-115.

[25] Igino, *Miti*, Prologo.

[26] *Metamorfosi*, VIII, 620-720: *Quoque minus dubites, tiliae contermina quercus // collibus est Phrygiis modico circumdata muro;// ipse locum vidi; nam me Pelopeia Pittheus //misit in arva suo quondam regnata parenti. // Haud procul hinc stagnum est, tellus habitabilis olim, // nunc celebres mergis fulicisque palustribus undae; // Iuppiter huc specie mortali cumque parente // venit Atlantiades positis caducifer alis. // Mille domos adiere locum requiemque petentes, // mille domos clausere serae. Tamen una recepit, // parva quidem, stipulis et canna tecta palustri, // sed pia Baucis anus parilique aetate Philemon // illa sunt annis iuncti iuvenalibus, illa // consenuere casa, paupertatemque fatendo // effecere levem nec iniqua mente ferendo. // Nec refert, dominos illic famulosne requiras: // tota domus duo sunt, idem parentque iubentque. // Ergo ubi caelicolae parvos tetigere penates // submissoque humiles intrarunt vertice postes, // membra senex posito iussit relevare sedili, // quo superiniecit textum rude sedula Baucis, // inque foco tepidum cinerem dimovit et ignes // suscitat hesternos foliisque et cortice sicco // nutrit et ad flammas anima producit anili, // multifidasque faces ramaliaque arida tecto // detulit, et minuit, parvoque admovit aeno; // quodque suus coniunx riguo collegerat horto, // truncat holus foliis. Furca levat ille bicorni // sordida terga suis nigro pendentia tigno, // servatoque diu resecat de tergore partem // exiguam sectamque domat ferventibus undis. // Interea medias fallunt sermonibus horas // [sentirique moram prohibent. Erat alveus illic // fagineus, curva clavo suspensus ab ansa: // is tepidis impletur aquis artusque fovendos // accipit. In medio torus est de mollibus ulvis // inpositum lecto, sponda pedibusque salignis] // concutiuntque torum de molli flumina ulva // inpositum lecto, sponda pedibusque salignis. // Vestibus hunc velant, quas non nisi tempore festo // sternere consuerant; sed et haec vilisque vetusque // vestis erat, lecto non indignanda saligno. // Accubuere dei. Mensam succincta tremensque // ponit anus, mensae sed erat pes tertius inpar: // testa parem fecit; quae postquam subdita clivum // sustulit, aequatam mentae tersere virentes. // Ponitur hic bicolor sincerae baca Minervae // conditaque in liquida corna autumnalia faece // intibaque et radix et lactis massa coacti // ovaque non acri leviter versata favilla, // omnia fictilibus; post haec caelatus eodem // sistitur argento crater fabricataque fago // pocula, qua cava sunt, flaventibus inlita ceris. // Parva mora est, epulasque foci misere calentes, // nec longae rursus referuntur vina senectae // dantque locum mensis paulum seducta secundis. // Hic nux, hic mixta est rugosis carica palmis // prunaque et in patulis redolentia mala canistris // et de purpureis conlectae vitibus uvae. // Candidus in medio favus est; super omnia vultus // accessere boni nec iners pauperque voluntas. // Interea totiens haustum cratera repleri // sponte sua, per seque vident succrescere vina: // adtoniti novitate pavent manibusque supinis // concipiunt Baucisque preces timidusque Philemon, // et veniam dapibus nullisque paratibus orant. // Unicus anser erat, minimae custodia villae, // quem dis hospitibus domini mactare parabant; // ille celer penna tardos aetate fatigat, // eluditque diu, tandemque est visus ad ipsos // confugisse deos. Superi vetuere necari, // "Di" que "sumus, meritasque luet vicinia poenas // inpia" dixerunt; "vobis inmunibus huius // esse mali dabitur. Modo vestra relinquite tecta // ac nostros comitate gradus et in ardua montis // ite simul!" Parent ambo baculisque levati // nituntur longo vestigia ponere clivo. // Tantum aberant summo, quantum semel ire sagitta // missa potest: flexere oculos et mersa palude // cetera prospiciunt, tantum sua tecta manere. // Dumque ea mirantur, dum deflent fata suorum, // illa vetus, dominis etiam casa parva duobus, // vertitur in templum: furcas subiere columnae, // stramina flavescunt aurataque tecta videntur // caelataeque fores, adopertaque marmore tellus. // Talia tum placido Saturnius edidit ore: // "Dicite, iuste senex et femina coniuge iusto // digna, quid optetis". Cum Baucide pauca locutus, // iudicium superis aperit commune Philemon: // "Esse sacerdotes delubraque vestra tueri // poscimus et, quoniam concordes egimus annos, // auferat hora duos eadem, nec coniugis umquam // busta meae videam neu sim tumulandus ab illa". // Vota fides sequitur: templi tutela fuere, // donec vita data est. Annis aevoque soluti, // ante gradus sacros cum starent forte locique // narrarent casus, frondere Philemona Baucis, // Baucida conspexit senior frondere Philemon. // Iamque super geminos, crescente cacumine vultus // mutua, dum licuit, reddebant dicta "Vale" que // "o coniunx" dixere simul, simul abdita texit // ora frutex: ostendit adhuc Thyneius illic // incola de gemino vicinos corpore truncos. // Haec mihi non vani, neque erat, cur fallere vellent, // narravere senes. Equidem pendentia vidi // serta super ramos, ponensque recentia dixi: // "Cura deum di sint, et, qui coluere, colantur*".

[27] A Lattanzio Placido, autore attivo probabilmente nella seconda metà del IV secolo, sono attribuite le *Narrationes fabularum quae in Ovidii Metamorphoses*, VIII, 7-9.

[28] Dante Alighieri lo inserirà, nel XII canto, bruto fra i bruti, nel VI cerchio dell'Inferno, nel primo

girone ove dimorano i violenti, la cui punizione consiste nello stare immersi nel Flegetonte, colpiti dai dardi dei Centauri ogni qualvolta tentino di trovare sollievo emergendo. Chirone è ricordato essere figlio di Crone e Filira, precettore di Achille.

[29] *Naturalis Historia*, XIII, 2, 15*: externa omnia et prodigiosa cinnamomino pretia: adicitur cinnamo balaninum oleum, xylobalsamum, calamus, iunci, balsami semina, murra, mel odoratum. unguentorum hoc crassissimum. pretia ei a Ж XXXV ad Ж*.

[30] *Arbor tilia lenius ad eadem fere utilis est, ad quae oleaster. folia autem tantum in usu et ad infantium ulcera et in ore et commanducat<a> et decoct<a>. urinam cient, menses sistunt inlita, sanguinem pota detrahunt*, *Naturalis Historia*, XXIV, 34, 50.

[31] *Naturalis Historia*, XXIV, 33, 48-48: … *corticis utique interior tilia lepras sedat et folia ex aceto inlita. corticis denarii pondus potum in hemina aquae frigidae alvum purgat pituitasque et aquas privatim trahit. inponitur et collectionibus lacrima et volneribus et ambustis, quae decocto fovere prodest. [49]* umor in *folliculis arboris huius nascens cuti nitorem inducit faciemque gratiorem praestat. cauliculi foliorum primi vino decocti tumores sanant extrahuntque per fistulas. idem praestant et tiliae corticis. multi corticem commanducatum volneribus utilissimum putant, folia trita aqua adspersa pedum tumori. umor quoque e medulla, uti diximus, castratae arboris effluens capillum reddit capiti inlitus defluentesque continet*.

[32] Gigi Spina, *Una vita da pianta: mito e natura fra Greci e Romani* (Salerno, 14 maggio 2015), p. 7.

[33] *Collis erat collemque super planissima campi // area, quam viridem faciebant graminis herbae: // umbra loco deerat; qua postquam parte resedit // dis genitus vates et fila // sonantia movit, // umbra loco venit: non Chaonis afuit arbor, // non nemus Heliadum, non frondibus aesculus altis, // nec tiliae molles, nec fagus et innuba laurus, // et coryli fragiles et fraxinus utilis hastis // enodisque abies curvataque glandibus ilex // et platanus genialis acerque coloribus inpar // amnicolaeque simul salices et aquatica lotos // perpetuoque virens buxum tenuesque myricae // et bicolor myrtus et bacis caerula tinus. // vos quoque, flexipedes hederae, venistis et una // pampineae vites et amictae vitibus ulmi // ornique et piceae pomoque onerata rubenti // arbutus et lentae, victoris praemia, palmae // et succincta comas hirsutaque vertice pinus, // grata deum matri, siquidem Cybeleius Attis // exuit hac hominem truncoque induruit illo*, trad. it. di Gioachino Chiarini.

Caratteristiche benefiche del Tiglio e del suo miele

Gabriella Lo Feudo*

Il Tiglio è un albero maestoso e longevo, tipico del nord Europa e originario dell'Asia Occidentale. Dall'apparato radicale espanso e la chioma larga, ramificata e nodosa è prevalentemente una pianta ornamentale che contiene, però, anche elementi dalle caratteristiche benefiche per l'organismo. È uno degli alberi tra i più diffusi e non è difficile incontrare viali di tigli lungo i bordi delle strade cittadine italiane con una predominanza nelle aree del nord e nel centro Italia.

È noto per la sua bellezza e per le sue numerose proprietà benefiche. Appartenente al Genere *Tilia, Famiglia delle* ***malvacee,*** il Tiglio è apprezzato per le sue capacità terapeutiche, in particolare calmanti e rilassanti. Le foglie e i fiori, questi ultimi protetti da una brattea (foglia modificata) che funge poi da ala per facilitare il trasporto del frutto, sono infatti utilizzati in erboristeria per preparare infusi e tisane dagli effetti benefici sul sistema nervoso e sul metabolismo gastrointestinale

È una pianta mellifera molto apprezzata dalle api bottinatrici. Il miele di Tiglio è molto conosciuto e apprezzato per il suo colore chiaro, leggermente ambrato, il gusto fresco e il profumo mentolato. Rispetto ad altri mieli ha un aspetto corposo, una consistenza molto densa. Il suo sapore è dolce/amaro. Il contenuto di glucosio è molto alto ed il miele presenta poca umidità. Il miele di Tiglio monoflora è molto pregiato ed è molto diffusa la produzione nell'arco alpino

Come tutti i mieli, tende naturalmente alla cristallizzazione, anche se per il Tiglio si tratta di un'operazione piuttosto lenta. Una volta cristallizzato, il miele di Tiglio assume color bianco-avorio. Al gusto sempre mantiene un sapore fresco, dolce, aromatico di erbe di montagna e mantiene, seppur in misura minore, il gusto alla menta. Spesso non è un miele in purezza perché al suo interno si possono rilevare tracce di melata, di castagno o addirittura di ailanto, che ne



*CREA

modificano colore e aroma. Questo avviene per la presenza, nelle traiettorie delle api, di questi altri alberi

Le proprietà del miele di tiglio sono numerose. Oltre alla normale azione antinfiammatoria, antibatterica e anti-ossidante che condivide con le altre tipologie di miele, quello di Tiglio presenta delle caratteristiche peculiari. Svolge la funzione di calmante del sistema nervoso e viene spesso utilizzato per contrastare, in maniera naturale, gli stati ansiosi e di insonnia. È ricco di potassio e di vitamine, K, B ed E e di betacarotene.

Per garantire una maggiore trasparenza e chiarezza per le etichette del miele, che come per tutti gli alimenti deve garantire trasparenza e leggibilità e favorire il consumatore negli acquisti, recentemente è stata approvata, dall'Assemblea Plenaria del Parlamento Europeo, la Direttiva breakfast. La Direttiva prevede che l'etichetta del miele riporti, in ordine decrescente di quantità, il nome dello Stato fornitore. Ad esempio, se una confezione di miele e composta da una miscela proveniente dalla Romania, dall'Ungheria e dalla Polonia con una netta prevalenza del prodotto rumeno, in etichetta bisognerà riportare: Paese di origine: Romania, Ungheria, Polonia. Se nella miscela di mieli fosse presente anche miele italiano ma in misura inferiore rispetto, ad esempio, a miele ungherese, in etichetta si riporterà: Paese di origine: Ungheria, Italia. Se invece è miele proveniente da un unico Stato si inserirà il solo nome dello Stato di origine

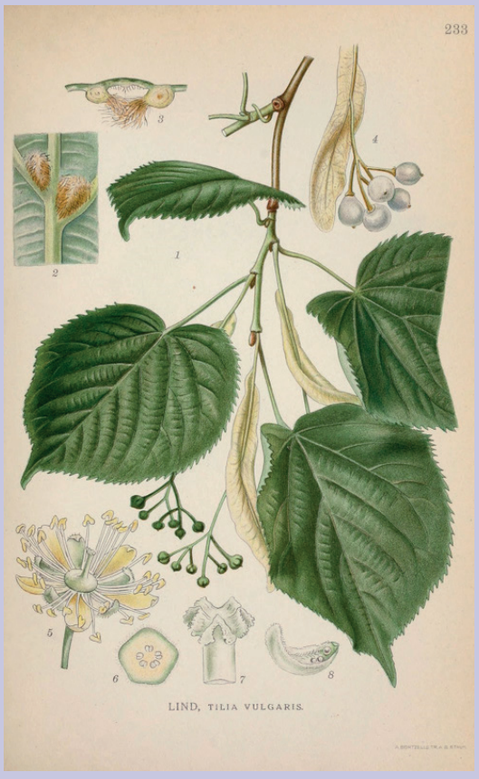
Le scelte espresse nella Direttiva Breakfast tutelano i consumatori ma anche gli apicoltori e soprattutto il sistema di produzione nazionale in quanto è tesa a contrastare le frodi che alterano il mercato e rovinano l'immagine del Miele italiano.

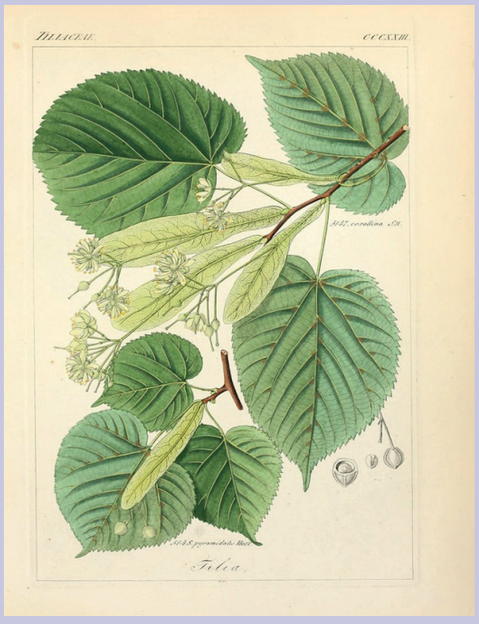














Ricerca scientifica

Osmoderma eremita e alberi monumentali: un connubio a rischio estinzione

di Antonio Mazzei *

L'Osmoderma eremita (Scopoli 1763) – comunamente chiamato Osmoderma odoroso – è un coleottero della famiglia Scarabaeidae, Cetoniinae.

È un insetto saproxilobionte, ossia legato nella più ampia accezione del termine alla necromassa legnosa (Mazzei et al., 2011). In particolare, è legato alle cavita che si formano alla base dei tronchi di grandi alberi monumentali di latifoglie come il tiglio, gelso, querce, castagno, faggio, acero, microhabitat che permette la sopravvivenza della specie, infatti la larva di questo coleottero si sviluppa nella rosura posta nella cavità, nutrendosi di detriti organici, legno morto e foglie che vi si accumulano. Le larve impiegano dai tre quattro anni per impuparsi, per diventare nuovi adulti, i quali difficilmente si spostano dall'albero in cui sono nati, e spesso per più generazioni continuano ad abitare la stessa cavità.

Osmoderma eremita S. è il più grande Cetonide della fauna europea, gli adulti sono lunghi fino a 25-30 mm, nero lucido, con un odore caratteristico, un intenso profumo di pesca matura o di cuoio appena conciato, per via del rilascio di un feromone maschile (R)-(+)-g-decalattone (in Audisio et al., 2014).

Osmoderma eremita s. str. fa parte di un complesso di specie, la cui tassonomia è ancora incerta, costituito da due gruppi di taxa: uno Osmoderma eremita s.l. è diffuso in Europa occidentale e include O. eremita s. str., O. italicum ed O. cristinae; l'altro Osmoderma barnabita s.l. è diffuso in Europa orientale (Stoch, 2016).

Di recente (Carpaneto et al.,2017) le popolazioni di Osmoderma dell'Italia meridionale vengono considerate come sottospecie Osmoderma eremita italicum (Sparacio, 2000). Un endemismo considerato estremamente raro, noto per poche località della Campania, Basilicata e Calabria.

Da sottolineare che Osmoderma eremita S. è una specie a rischio di estinzione, divenuta rara nella maggior parte delle nazioni europee. È un coleottero legato alle foreste vetuste, almeno bicentenarie, ricche di alberi con cavità. La scomparsa di queste foreste, dovuto all'eccessivo sfruttamento da parte dell'umo, ha spinto la specie a rifugiarsi proprio in quei alberi monumentali posti nei centri urbani.

L'uomo per millenni, fin dal tempo dei Romani, ha modellato il paesaggio caratterizzando le rive dei fiumi, strade, parchi pubblici e ville storiche con alberi. Piante come ontani, pioppi, aceri, salici, querce, gelsi e tigli, tutti alberi sottoposti alla capitozzatura periodica. Pratica che consiste in una potatura drastica della parte aerea, per indurli ad emettere nuovi getti, rami diritti che una volta tagliati servivano in agricoltura come pali di sostegno ed utensili di vario genere. Il tronco, che ingrossa rapidamente, spesso alla base si caria. Rispetto alla formazione dei cavi naturali nei grandi alberi delle foreste, la pratica della capitozzatura ne aumenta la frequenza oltre ad essere più rapida in quanto richiede pochi anni.

Il declino della specie iniziò nel periodo post-bellico, a seguito del secondo conflitto mondiale, quando le aree verdi nei pressi dei centri abitati, ereditate dal XIX secolo, furono tagliate per soddisfare il bisogno di legna da ardere. Successivamente, per favorire la meccanizzazione dell'agricoltura moderna, si procedette alla distruzione dei vecchi alberi posti lungo i margini agricoli, come anche dei secolari castagni presenti nei castagneti plurisecolari, restringendo ulteriormente l'habitat della specie.

E con esse finisce di scomparire la biodiversità saproxilobionte legata a questi microhabitat. In effetti sta succedendo anche per l'Osmoderma eremita S., che, in tutto il suo areale di distribuzione, è diventata sempre più rara, dove in alcuni paesi sembra addirittura estinta, al punto che nel 1997 è stata dichiarata specie protetta, con relativo divieto di raccolta, nell'intera Unione Europea, inserita come specie prioritaria (ovvero "specie la cui salvaguardia richiede la destinazione di zone speciali di conservazione") negli allegati II e IV della Direttiva Habitat 92/ 43/CEE. Classificata come specie in pericolo (EN) nella Lista Rossa IUCN dei Coleotteri saproxilici italiani.

Osmoderma eremita (Scopoli 1763) curiosità sul nome della specie

La specie è stata classificata per la prima volta nel 1763 da Giovanni Antonio Scopoli (Cavalese, 3 giugno 1723 – Pavia, 8 maggio 1788) un naturalista e medico italiano, nell'opera: Entomologia Carniolica exhibens insecta Carnioliae indigena et distributa in ordines, generi, species, varietates. Pubblicata a Viennanel 1763.

Scopoli, aveva ritrovato l'insetto nella cavita di un vecchio albero di pero, situazione che gli ricordava un eremita rifugiato nella sua grotta, l'autore quindi decise di descrivere



Foto di Osmoderma italicum S., fotografato in Sila



Foto di larva di Osmoderma italicum fotografata dentro un tronco di tiglio, in un bosco naturale, nel Parco Nazionale della Sila.

*SiMU – Museo di zoologia

la specie come Scarabaeus eremita. Testualmente: "Reperi in cavo trunco Pyri communis non semel", l'ho trovato più di una volta in un tronco cavo di Pero.

Nel 1835 Jean Guillaume Audinet-Serville (Parigi, 11 novembre 1775 – La Ferté-sous-Jouarre, 27 marzo 1858) entomologo francese, alla luce di nuovi studi tassonomici, descrivere il nuovo genere "Osmoderma" in cui la specie tipo è Scarabaeus eremita, oggi Osmoderma eremita.

Letteralmente il termine "Osmoderma" significa "cuoio odoroso", per associare l'intenso profumo di fruttato o "di cuoio di Russia". Cuoio in cui il procedimento di concia delle pelli prevedeva l'utilizzo di sostanze ricavate dalla corteccia di betulla che conferiva al cuoio un tipico odore.

Bibliografia

Mazzei A., Bonacci T., Laudati M., Luzzi G., Dutto M., Brandmayr P., 2014 - Osservazioni sul ritrovamento di Osmoderma italicum Sparacio,2000 (Coleoptera Scarabaeidae Cetoniinae) nel Parco Nazionale della Sila (Calabria, Italia) e revisione della presenza storica nell'Italia meridionale. Naturalista sicil., S. IV, XXXVIII (2), 2014, pp. 331-337. ISSN 0394-0063, ISSN online 2240-3442

Audisio P., Baviera C., Carpaneto G.M., Biscaccianti A.B., Battistoni A., Teofili C., Rondinini C. (compilatori) 2014: Lista Rossa IUCN dei Coleotteri saproxilici Italiani. Comitato Italiano IUCN e Ministero dell'Ambiente e della Tutela del Territorio e del Mare, Roma.

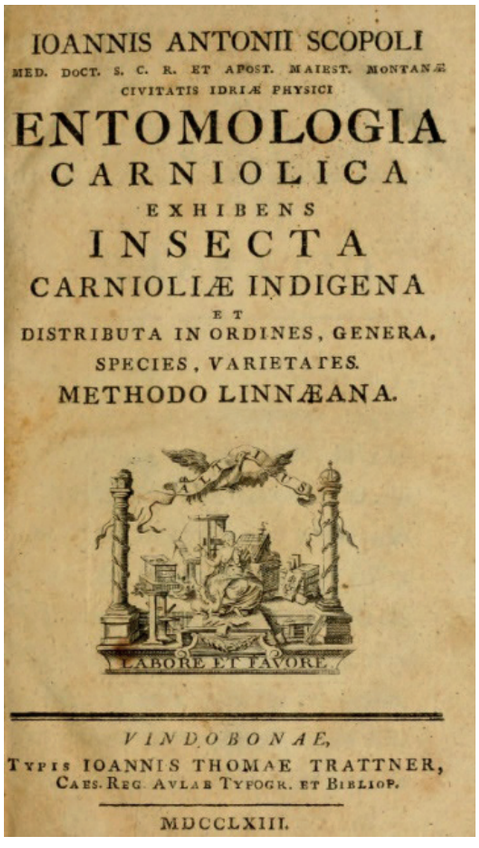
Stoch F., Genovesi P. (ed.), 2016. Manuali per il monitoraggio di specie e habitat di interesse comunitario (Direttiva 92/43/CEE) in Italia: specie animali. ISPRA, Serie Manuali e linee guida, 141/2016.

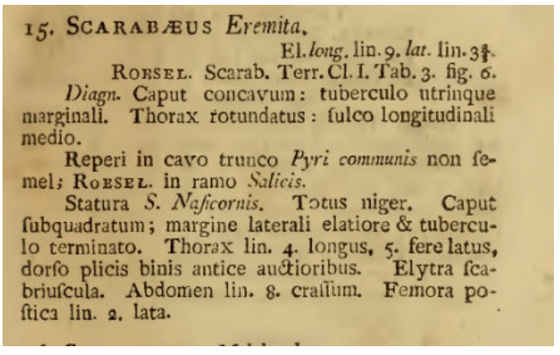
Carpaneto, G. M., Audisio, P. A., Bologna, M., Roversi, P. F., & Mason, F. (2017). Linee Guida per il monitoraggio dei coleotteri saproxilici protetti in Europa. Advanced Books, 1, e21672.

Brandmayr, et al., 2021 - Report ex Art. 17 Direttiva Habitat - Unione Zoologica Italiana (UZI) in Ercole S., Angelini P., Carnevali L., Casella L., Giacanelli V., Grignetti A., La Mesa G., Nardelli R., Serra L., Stoch F., Tunesi L., Genovesi P. (ed.), 2021. Rapporti Direttive Natura (2013-2018). Sintesi dello stato di conservazione delle specie e degli habitat di interesse comunitario e delle azioni di contrasto alle specie esotiche di rilevanza unionale in Italia. ISPRA, Serie Rapporti 349/2021.

Mazzei A., Brandmayr P., 2017 – Manuale monografico. Invertebrati in Direttiva Habitat 92/43/CEE presenti in Calabria. Progetto Life 13 Nat/IT/001075.

Mazzei A., 2017 – Protocolli di Monitoraggio della rete Natura 2000 in Calabria. Specie Animali. Invertebrati Terrestri. PanLife – Natura 2000 Action Programme – Azione D.


IOANNIS ANTONII SCOPOLI
MED. DOCT. S. C. R. ET APOST. MAIEST. MONTANÆ CIVITATIS IDRIÆ PHYSICI
ENTOMOLOGIA CARNIOLICA
EXHIBENS
INSECTA
CARNIOLIÆ INDIGENA
ET
DISTRIBUTA IN ORDINES, GENERA, SPECIES, VARIETATES.
METHODO LINNÆANA.
LABORE ET FAVORE
VINDOBONAE,
Typis IOANNIS THOMAE TRATTNER,
Caes. Reg. Aulae Typogr. et Biliop.
MDCCLXIII.


15. Scarabæus *Eremita*.
El. *long.* lin. 9. *lat.* lin. 3¾.
Roesel. Scarab. Terr. Cl. I. Tab. 3. fig. 6.
Diagn. Caput concavum: tuberculo utrinque marginali. Thorax rotundatus: sulco longitudinali medio.
Reperi in cavo trunco *Pyri communis* non semel; Roesel. in ramo *Salicis*.
Statura *S. Naſicornis*. Totus niger. Caput ſubquadratum; margine laterali elatiore & tuberculo terminato. Thorax lin. 4. longus, 5. fere latus, dorſo plicis binis antice auctioribus. Elytra ſcabriuſcula. Abdomen lin. 8. craſſum. Femora poſtica lin. 2. lata.



Frontespizio dell'Entomologia Carniolica, l'opera del 1763 in cui Scopoli descrive e denomina lo "Scarabaeus Eremita".

Semiotiche e Filosofia del Linguaggio
Call for papers: *Le articolazioni della materia*. A cura di Mariacristina Falco

Introduzione
Le articolazioni della materia: esplorazioni semiotiche, prospettive e possibilità

di Mariacristina Falco

Riflettere sulla materia dal punto di vista della semiotica generale e delle semiotiche applicate comporta ripensare il proprio orizzonte epistemologico. Orizzonte nel senso di confine, di limite, di soglia superiore e inferiore della semiotica (Eco 1975, 1997). Ragionare sulla materia significa, infatti, ragionare anche sulle sue condizioni di possibilità semiotiche e meta-semiotiche.

La *Call for papers* con cui è stato formulato l'invito al confronto su questo tema ha previsto quattro ambiti generali, ambiti intesi come indirizzi possibili per la riflessione e come spunti al ripensamento, a quell'auto-riflessione, a cui la semiotica è incline. La prima linea di ricerca ha avuto lo scopo di indagare la nozione di materia all'interno delle teorie linguistiche e semiotiche generali. In questa direzione, nel suo intervento intitolato *«Materia signata quantitate». Una ri-cognizione*, Cosimo Caputo affronta il problema della materialità semiotica, percorrendo la teoria hjelmsleviana a partire dalla definizione di materia contenuta nei *Fondamenti della teoria del linguaggio* (1943a) e in *Teoria del linguaggio. Résumé* (1943b). Come afferma Caputo, quello di Hjelmslev è il progetto di «una teoria semiotica globale, che, se sviluppato, include anche la "soglia inferiore" della semiosi […], o tutta la "stoffa" o la "materia" del mondo […]» (Caputo, *infra*, p. 20). Secondo l'autore, il progetto si compie con la *Stratificazione del linguaggio* (1954), che definisce «la *prima svolta semiotica* nell'ambito della teoria strutturale» (*ibid.*). Come spiega ancora Caputo, infatti, nella teoria hjelmsleviana la materia è una classe di variabili o sostanze, "classe di molti e diversi", in cui si instaurano relazioni di "costellazione" (*infra*, p. 18). Intesa come funzione della comunicazione viva e del sentimento linguistico, la costellazione risponde dell'evenemenzialità della semiosi. A tal proposito Caputo richiama l'"esattezza" di Calvino e la "vaghezza" di Leopardi, riflessioni a sostegno della sua tesi, che è quella di un incontro tra il formalismo glossematico e la pratica empirica, incontro che dinamizza lo strutturalismo di Hjelmslev: uno strutturalismo *eracliteo* (*infra*, p. 21). Nel suo contributo, inoltre, l'autore accosta la semiotica greimasiana del mondo naturale alla *materia signata*. Ma sono ancora molti i riferimenti semiotici contenuti nell'articolo, volti a mostrare la materialità della materia, sotto determinati aspetti o "rispetti", per dirla con Peirce, e la materialità della *materia signata quantitate* di Tommaso d'Aquino (*infra*, p. 24).

Proprio nella tradizione semiotica di ispirazione maggiormente filosofica affonda le sue radici la seconda linea di ricerca della *Call for papers* di questo numero, considerando la *materia* in rapporto a *realtà*, *semiosi* e *conoscenza*. Diviene dunque possibile ragionare sulla dimensione ontologica e su quella epistemologica del senso, muovendosi entro i limiti che la materia stessa pone. Come emerge anche dal contributo di Caputo, la materia, infatti, non è passiva, ma «chiede di essere utilizzata seguendo le indicazioni materializzate nella sua struttura, o l'insieme delle operazioni permesse (*affordances*)» (*infra*, p. 21). E come Caputo suggerisce, spontaneamente si pensa a Eco, ai "sensi vietati", alle "nervature del marmo" (Eco 1997, p. 39).

La materia semiotica, la realtà materiale e le sue linee di resistenza e di pertinenza costituiscono l'oggetto dell'intervento di Emanuele Fadda: *Impertinenza e Teoria. Osservazioni sulla nozione di 'realtà materiale' nella semiotica di L.J. Prieto*. Nel suo contributo l'autore si interroga sulle possibilità di descrivere la materia e il suo ruolo prima della semiotizzazione e della pertinentizzazione. Il percorso è tracciato attraverso alcune riflessioni di Luis Prieto, in dialogo con il filosofo Luporini, a partire dal rapporto tra autonomia della realtà materiale e storicità della conoscenza. La realtà materiale è una realtà continua in cui gli oggetti materiali, che ne sono frammenti spazialmente e storicamente determinati, sono riconosciuti come tali da un soggetto. Come esplicita Fadda: «Ciò che fa di un oggetto materiale un oggetto materiale è l'identità numerica - ma questa è il soggetto che l'assegna, creando una discontinuità (nella sua rappresentazione, e non nella realtà materiale come tale) in base alla pertinenza scelta» (Fadda, *infra*, p. 29). Seguendo Prieto, lo spazio e il tempo nei quali si trova la realtà materiale sono un *continuum*, dentro cui il soggetto scopre sé stesso come oggetto spaziale (Prieto 2021, p. 61 in Fadda, *ibid.*). Scrive Fadda: «La scoperta di sé stesso da parte del soggetto appare dunque come l'esperienza fondativa per delineare il rapporto tra il soggetto semiotico e la realtà materiale» (*ibid.*). L'autore intraprende quindi un confronto con la linea semiotica che tiene insieme cognitivismo e interpretazione, Peirce e Eco, anche attraverso alcuni riferimenti a Prieto. Ad accomunare teoricamente Peirce e Prieto è, infatti, il legame tra semiosi e prassi, sebbene Prieto si definisse uno strutturalista (*ibid*.). Come ricorda ancora Fadda, è lo stesso Eco a riprendere Prieto in *Kant e l'ornitorinco* (1997). Il tema è, come visto, l'emergenza di un "qualcosa" dal *continuum* indistinto della realtà materiale che si accompagna alla costruzione della conoscenza da parte del soggetto (*infra*, pp. 30-31). Nel primo caso Eco parla di linee di resistenza, di possibilità, di nervature, limiti dell'interpretazione, come sottolinea Fadda, visti in senso ontologico. Come rileva l'autore, inoltre, nel terzo capitolo di *Kant e l'ornitorinco*, Eco riflette sulle *affordances* di Gibson, accomunandole proprio alle *pertinenze* di Prieto. Su questo punto sono esplicitate quindi le differenze teoriche tra le due nozioni, a partire dalle *pertinenze impossibili* proposte da Eco (2008), ribadendo il carattere effettivo delle *pertinenza* di Prieto (*infra*, p. 31). Il ruolo fondativo della realtà materiale, si rivela, come anticipato, nella costituzione stessa del soggetto. Riprendendo ancora Prieto, l'autore ricorda, infatti, come il primo ritaglio, la prima pertinentizzazione compiuta dal soggetto rispetto alla realtà materiale sia proprio "il ritaglio *di sé stesso*" (*infra*, p. 32).

Il reale e la materialità semiotica del reale sono temi centrali dell'articolo di Julia Ponzio: *Forme interpretanti e processi di materializzazione nel pensiero di Peirce tra gli anni*

Sessanta e Settanta. Un contributo dedicato al pensiero di Charles Sanders Peirce che restituisce la complessità e l'attualità della prospettiva filosofica di un pezzo di Storia della semiotica. Nel suo contributo Ponzio descrive, infatti, il rapporto tra forma e materia in Peirce, a partire dall'elaborazione di una teoria dell'informazione. Come spiega l'autrice, il semiotico statunitense trasforma il concetto di materia, intendendola non più come punto di partenza del processo di conoscenza ma come punto di arrivo (Ponzio, *infra*, p. 34). Scrive Ponzio: «Il processo di informazione è descritto da Peirce come un processo di incorporazione della forma nella cosa, che determina la materializzazione dell'oggetto. Nel processo di informazione la forma costituisce un oggetto: la materia, in questo senso non è più l'elemento intuitivo/percettivo che avvia il processo della conoscenza che consiste nella "estrazione" della forma, ma è piuttosto il punto di arrivo dei processi di informazione, che attraverso dispositivi semiotici, materializzano l'oggetto incorporando la forma nella cosa» (Ponzio, *infra*, p. 37). Con informazione si intende quindi l'incorporazione della forma nella materia: «il processo di costituzione dell'oggetto come cosa informata» (*ibid*.). Un oggetto, come spiega Ponzio: «già rappresentato, già tradotto e ritradotto, "informato" da catene rappresentative, con cui è necessario avere a che fare» (*ibid.*). In tale prospettiva questa energia "quasi creativa", come la definisce Peirce, appartiene al sistema semiotico di relazioni in cui il reale si materializza. L'autrice evidenzia quindi che la realtà materiale è già una materialità oggettuale, semiotica (*infra*, p. 39).

Intorno a *percezione*, *interpretazione* e *conoscenza* si muove Gianmaria Tarasi con un articolo intitolato *Semantica e cognizione in Jackendoff, fra cose reali e cose rappresentate*. A partire dalle espressioni linguistiche *cosa* e *conoscere*, l'autore propone un approfondimento su senso e referenza, e sulle possibilità della conoscenza delle cose. Il percorso, incentrato sulla prospettiva di Ray Jackendoff, passando attraverso Kant, Peirce, Husserl, Wittgenstein, Eco, Greimas e molti altri autori, tratta la questione del mondo reale e del mondo proiettato (*infra*, p. 43). Riprendendo *Semantica e cognizione* di Jakendoff (1989), una delle domande poste da Tarasi è infatti: «Qual è l'informazione che il linguaggio trasmette? e *su* che cosa è questa informazione?» (Tarasi, *infra*, p. 42). I due quesiti divengono motivo di approfondimento ulteriore, riportando l'autore all'ambiguità rilevata nelle due espressioni linguistiche citate in apertura e, seguendo la prospettiva di Jakendoff, al ruolo che il mondo reale svolge nel linguaggio, proponendo diversi spunti in merito alla teoria semantica.

La terza linea di ricerca proposta nella *Call* chiama, invece, in causa la dimensione materiale dei segni e corporea dei soggetti come condizioni del linguaggio e della comunicazione. Argomenti che hanno trovato uno spazio anche negli articoli già presentati e che ritornano nell'intervento di Paloma Brook intitolato *Universale fantastico (Giambattista Vico) e aggregato (Emilio Garroni): la dimensione creativa di due nozioni a confronto*. Nel suo contributo l'autrice propone un accostamento tra la nozione di "universale fantastico" di Giambattista Vico e di "aggregato" di Emilio Garroni, provando così ad affrontare «l'enigma della percezione» nel suo rapporto con il linguaggio (Brook, *infra*, p. 47). Seguendo Brook, l'aggregato si presenta come un ambiente esperienziale e percettivo, «una sorta di insieme strutturato e connesso» in cui gli oggetti possono essere riconosciuti in base a nessi o relazioni, riprendendo Garroni: «che li *legano* ad altri oggetti dello stesso aggregato» (*infra*, p. 48). Ciò consente a Garroni di affrontare il rapporto tra percezione e linguaggio, un rapporto di implicazione e di distinzione (*ibid*.). Scrive Brook: «Il primo aspetto dell'enigma della percezione che vale la pena di rilevare sta nel suo essere un'anticipazione distinta e al tempo stesso connessa al linguaggio. Il che ci porta direttamente alla nozione di aggregato» (*ibid*.). Riprendendo Wittgenstein e Vygotskij, passando per Bühler, Winnicott, Pagliaro, l'autrice riflette sulla funzione creativa dell'aggregato, che tiene insieme il carattere transizionale e quello multimodale, rintracciando così le possibili affinità e le possibili differenze con l'universale fantastico vichiano, «chiave maestra» della *Scienza nuova* (*infra*, p. 49). Secondo Brook, l'universale fantastico: «rappresenta una sorta di sintesi, di *Gestalt* per dir così, che 'aggrega' in *un tutt'uno* diversi canali semiotico-percettivi: visuale, uditivo, tattile e così via e di qui il suo peculiare plurisemiotismo» (*infra*, p. 50). Come spiega l'autrice, inoltre, sia in Vico che in Garroni le due nozioni di universale fantastico e di aggregato rappresentano non solo una riflessione teorica sui propri fondamenti, ma costituiscono un possibile contributo alla tematizzazione della creatività, mettendone in luce l'aspetto estetico/percettivo, corporeo che, come afferma Brook, precede ed è alla base della struttura linguistica e categoriale, pur essendo «*in vista* di essa» (*infra*, p. 47).

Ragionare sulle articolazioni della materia ha consentito dunque di declinare diversi ambiti e usi della nozione, approfondendo autori, temi e concetti ad essa correlati, offrendo al contempo l'occasione di esplorare le molteplici possibilità dell'interpretazione all'interno di una più generale prospettiva sul linguaggio.

Giorgio Lo Feudo propone, infatti, uno studio su *Usare e significare, afferrare e giudicare, selezionare e combinare. Tre criteri metodologici per riflettere sul significato*. Secondo Lo Feudo i verbi citati costituiscono la teoria di tre autori fondamentali per la semiotica e la filosofia del linguaggio: Ludwig Wittgenstein, Gottlob Frege e Ferdinand de Saussure. Come anticipa il titolo dell'intervento, tali verbi fanno parte della metodologia di questi autori, rappresentando un'occasione ulteriore per indagare la dimensione del significato. Dopo un *excursus* sulle singole opere e occorrenze, l'autore affronta infatti il ruolo attivo e operativo dell'interprete. Un interprete/agente che ha il compito di attuare l'azione prescritta dai verbi presi in esame (Lo Feudo, *infra*, p. 52). Lo Feudo nota ancora che l'intervento dell'interprete è azione vera e propria, e avviene sia sul piano conoscitivo che su quello pratico-operativo e comunicativo. Emerge così una compresenza del concettuale e dell'empirico-esperienziale, «un aggancio fra azione conoscitiva e pratiche di significazione» (*infra*, p. 54). L'analisi dei verbi, proposti nelle loro relazioni, risponde inoltre di una questione di fondo, il loro articolarsi sulle due dimensioni di *absentia*, per significare, afferrare e selezionare, e *praesentia* per usare, giudicare e combinare.

La materia vista come orizzonte di senso (cfr. Caputo, *infra,* p. 22) fa dunque da sfondo epistemologico alle diverse prospettive che in questo numero di *FuoriQuadro* si propongono sul tema dal punto di vista della Semiotica e della Filosofia del linguaggio. Luogo di indagine teorica e di esercizio applicativo, la materia e le sue diverse articolazioni rispondono, infatti, anche dell'adattamento ad essa dei soggetti e dei corpi in una più ampia dimensione materiale della significazione stessa, tra astrazione e concretizzazione. Gli interventi qui introdotti, infine, rappresentano un'occasione di confronto teorico per la semiotica generale, e possono essere letti anche nella più generale

prospettiva di Storia del pensiero linguistico e semiotico. Attraversando diversi autori e teorie, tali esplorazioni semiotiche costituiscono di fatto dei tasselli della riflessione sul tema delle articolazioni della materia e di conseguenza della riflessione teorica sui propri fondamenti.

Bibliografia

Eco, Umberto (1975) *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani.

Eco, Umberto (1997) *Kant e l'ornitorinco,* Milano, Bompiani.

Eco, Umberto (2008) "La pertinence de Luis Prieto", in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 60, pp. 35-40.

Hjelmslev, Louis (1943a) *Omkring sprogeteoriens grundlæggelse*, Copenhague, Muksgaard; tr. it. di G.C. Lepschy, dall'ed. inglese, F.J Whitfield [ed.], approvata dall'A. [*Prolegomena to a Theory of Language*, Madison, University of Wisconsin, 1961], *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Torino, Einaudi 1968.

Hjelmslev, Louis (1943b) "Sprogteori. Résumé" (dattiloscritto); tr. ingl. "Résumé of a Theory of Language", F.J. Whitfield (ed.), in *Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague*, XVI, 1975; tr. it. *Teoria del linguaggio. Résumé*, a cura di R. Galassi e C. Zorzella, Vicenza, Terra Ferma 2009.

Hjelmslev, Louis (1954) "La stratification du langage", in *Word,* 10, 2-3, pp. 163-188; tr. it. di C. Caputo, *La stratificazione del linguaggio*, Lecce, Pensa MultiMedia, 2018.

Prieto, Luis J. (2021) *Soggetto e oggetti,* a cura di E. Fadda, Roma, Luca Sossella.

Semiotiche e Filosofia del Linguaggio. Call for papers: *Le articolazioni della materia*

«Materia signata quantitate». Una ri-cognizione

di Cosimo Caputo

Abstract: Structuralism has mostly set aside the question of matter, with the exception of Louis Hjelmslev. It is necessary, however, to go into the heart of glossematic epistemology in order to grasp all its theoretical depth, where matter is defined as a «Class of Variables», or class of substances. That means a «class of many and different» and not a «class of many and equal», or a homogeneous class. A "substance-concept" becomes a "function-concept". The first derived ex post through an abstraction process, which traces lines of separation and subdivisions and whose final result cannot be cognitively wider than the starting point. The second one expresses, instead, the relations of a plurality of elements, artifacts or materials, or even perceptions, sensitive qualities, interpretants. They affect in various measures or in various quantities the constitution of the concrete and visible ways (materials) of matter and condition their subsequent signatures. A *materia signata quantitate* (Thomas Aquinas) that today continues in elemental semiotics. Hjelmslev's semiotic project does not stand behind us and guides us from afar.

Keywords: Bataille, Greimas, Hjelmslev, Lévinas, Thomas Aquinas.

1. L'occasione

Di recente, in alcuni ambienti della ricerca semiotica italiana si è arrivati, con un certo ritardo, a focalizzare il tema della materia: un fatto certamente importante e positivo perché la discussione ha portato a un approfondimento e a un ampliamento della prospettiva. Ci riferiamo in particolare al 50° Congresso annuale dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici (AISS), svoltosi a Palermo dal 1° al 3 dicembre 2022, dal titolo *Semiotica elementale. Materie e materiali, senso e significazione*, e alle pubblicazioni che ne sono derivate: *Il discorso dei materiali: senso e significazion*e, voll. I e II, rispettivamente, n. 38 e 39 (2023) di *E/C*, rivista della suddetta Associazione di Studi Semiotici (Mimesis Edizioni, Milano-Udine), a cura di M.C. Addis, G. Costanzo, D. Mangano, E. Sanzeri, e di *Semiotica elementale. Materia e materiali*, a cura di C. Campailla, G. Marrone, I. Ventura Bordenca, Edizioni Museo Pasqualino, Palermo 2023.

Gli autori dei saggi raccolti in questi volumi sono variamente ma strettamente legati alla lezione di Algirdas J. Greimas e di Paolo Fabbri.

L'epicentro delle nostre considerazioni è, invece, ancora una volta, Louis Hjelmslev. L'idea che ci guida è che il complesso mosaico

concettuale e programmatico delineato dal linguista danese non sta alle nostre spalle ma è presente nell'oggi e nel dialogo di ricerca che Greimas intrattiene con lui. Greimas lavora "con" la teoria del linguaggio hjelmsleviana reinterrogandola e traducendola (ovvero portandola oltre), così come a loro volta fanno gli autori dei volumi sopracitati con lo stesso Greimas.

2. I precedenti

Il tema della materia segnica è di lunga durata nel nostro percorso di ricerca: ne abbiamo evidenziata l'importanza sin dal 1993, in un seminario tenuto presso il Dipartimento di Linguistica dell'Università di Padova, in un contesto culturale e in un dibattito lontani da quelli di oggi, anche riguardo alla fase attuale della nostra ricerca, allora agli inizi. Nel frattempo sono sopraggiunti nuovi pensieri che ci hanno consentito un approfondimento, un ampliamento e una riconnessione delle idee, in breve: una "ri-cognizione" che è al contempo una "ri-lettura" che fa scoprire nuovi legami tra un'idea originaria e il suo sviluppo in un progetto che si è sempre più esplicitato nel corso degli anni. Il cammino "a spirale" della conoscenza è una anabasi: l'aver riportato nel titolo di queste note l'originale definizione tomistica, "materia signata quantitate", ne è un indice.

I contenuti del seminario padovano confluirono in un articolo intitolato «Materia signata» (cioè senza "quantitate"), scritto su invito di Augusto Ponzio per il n. 5 (1994) di *Athanor* (rivista di arte, letteratura, semiotica e filosofia del linguaggio da lui diretta e fondata insieme a Claude Gandelman; Longo Editore, Ravenna), interamente dedicato alla "materia".

La materia semiotica – si legge nella Presentazione (p. 5) -, la materia fisica, la materia inconscia, la materia culturale, la materia scientifica, la materia *langagière*, la materia della forma poetica, la materia narrativa, la materia erotica, la materia delle arti visive… la materia come alterità, come resistenza alla manipolazione, come oggettività rispetto alla coscienza, al soggetto, alla totalità. In ogni caso, ciò di cui non si può fare a meno […], che taglia di traverso le divisioni disciplinari, le specializzazioni, che mette in crisi la divisione dei saperi, la distinzione fra arte e scienza, teoria e prassi.

Vi compaiono – tra gli altri – scritti di Thomas A. Sebeok, Sergio Piro, Augusto Ponzio, Susan Petrilli, Patrizia Calefato, Maria Solimini, Giuseppe Semerari, Giovanni Invitto, Paolo Jachia, Pasquale Guaragnella, Pierre Dalla Vigna, Antonio Méndez Rubio: scritti di prevalente impronta filosofica con alle spalle Bachtin, Peirce, Merleau-Ponty, Croce, Labriola, l'estetica, la pratica artistica, quella psichiatrica, lontani dunque dalla linguistica e dalla semiotica. Il nostro contributo, al contrario, era già incentrato sul ruolo che la questione della materia ricopre nella linguistica hjelmsleviana per poi esplicitarne la valenza e l'eccedenza filosofica negli anni successivi.

Nel 1996 il titolo del nostro articolo diventa il titolo di un libro, *Materia signata. Sulle tracce di Hjelmslev, Humboldt e Rossi-Landi*, dove iniziamo a cercare affinità e differenze sul piano filosofico con Whilelm von Humbodt e Ferruccio Rossi-Landi. Ma il tema era già presente in *Su Hjelmslev. La nuvola di Amleto*[1]*: segno, senso e filosofia del linguaggio* (1993), per poi proseguire negli scritti successivi[2] nei quali il progressivo interesse per l'epistemologia della semiotica in Hjelmslev faceva affiorare un livello filosofico che emergeva dalla stessa procedura metodologica della glossematica hjelmsleviana.

3. Il piano filosofico

La "questione della materia" si colloca nel più ampio e complesso movimento novecentesco di "rifondazione dell'ontologia"; essa pone il tema dell'"irriducibilità" di qualcosa rispetto a una *identità*, quale può essere la coscienza, il soggetto, lo Stato, la Nazione, una teoria, o una scienza. In tale prospettiva la materia è l'*alterità* che disincanta il "cogito", l'ombra della luce dell'essere[3], è ciò che non si lascia ridurre all'identità, che sfugge a qualsiasi superamento dialettico che contiene esso stesso la riaffermazione dell'identità. Anche il materialismo diffuso dell'odierna forma di produzione economica, che ha nel consumismo il momento centrale di smaltimento del prodotto quale condizione del proprio riprodursi, è una riaffermazione dell'identico o dell'esser-così del mondo. Si tratta di un materialismo che occulta la materia come alterità resistente e irriducibile all'identità, una materia non pensata e gestita da qualcuno o da qualcosa. La resistenza dell'alterità è subìta, sentita dall'identità stessa dentro al processo di identificazione, e tanto più, quanto essa si ostina e si esalta, anche come sapere separato, nella propria differenza indifferente, nel disconoscimento del suo essere parte di un intrico[4].

In quanto inespungibile dal movimento dell'identico, la materia come alterità si dà sempre dentro a una "forma" (Stato, Nazione, scienza, si è detto), ed è perciò materia tracciata, vincolata, configurata in un certo modo: la sua alterità risulta da questa configurazione, in relazione alla quale assume un significato. La *materia*, insomma, è *signata*, il che esprime anche la necessità della riflessione semiotica in termini di meta-semiotica o di filosofia del linguaggio.

La materia come alterità costituisce la "materialità semiotica", ossia la possibilità per un segno o per alcune sue componenti o "strati" di entrare in più percorsi interpretativi, o processi di significazione: ogni interpretazione, infatti, lascia un residuo non semiotizzato o non interpretato, condizione di partenza di altri percorsi interpretativi. Ogni interpretato ha una sua resistenza e sfuggevolezza con la quale l'interpretante deve fare i conti, predisponendosi alla messa in discussione di se stesso e delle sue interpretazioni. Ciò vuol dire, inoltre, che il segno è una unione di parti, eterogenea e provvisoria, che comprende "porzioni non-segniche", ossia qualcosa che può anche essere separato e sussistere al di fuori questa unione, o al di fuori del segno. Tale impostazione tiene alla larga dal pansemioticismo o dell'imperialismo della semiotica. Qui occorre rifarsi alla "teoria dei residui segnici" di Ferruccio Rossi-Landi, sintetizzata nella formula materialista: «tutti i segni sono corpi; non tutti i corpi sono segni; tutti corpi possono essere segni», contrapposta alla formula idealista: «i segni non sono corpi; tutti i corpi sono segni» (Rossi-Landi 1985, p. 137).

Questa materialità è "signata" perché ha in sé significati e sensi più ampi di quanto ne colgano un interpretante e un interprete; ha, cioè, uno spessore semiotico maggiore dei suoi singoli segni o singole occorrenze.

La "materia signata" è il luogo liminare di tutte le pratiche umane nelle quali essa si palesa in una continua metamorfosi; è il "fondo comune" che permane attraverso il trasmutare delle forme pur essendo parte di esse. Questo suo permanere attraverso le forme del divenire ha fatto dire che è "amorfa", puro scarto, irriducibile eterogeneità, proseguendo nella concezione,

che dall'Antichità attraversa il pensiero occidentale, che la pone come termine fisso, svalorizzato di un'antinomia che di volta in volta le oppone la "forma", lo "spirito" o l'"idea", l'"immateriale", l'"enérgeia". Vista in quest'ottica, la materia costituirebbe un *noumeno* per la semiotica.

Non è questo il punto di vista di Hjelmslev che rifugge da ogni approccio filosofico trascendente, che guardi, cioè, il linguaggio dall'esterno, il fine della sua ricerca è, invece, «puramente immanente»: vede il linguaggio come soggetto attivo, e non passivo, della teoria (Hjelmslev 1943a, tr. it. p. 9). Il linguista danese è il primo che nella linguistica teorica europea del Novecento, e nello strutturalismo, pone la questione della materia: pietra angolare o giuntura ineludibile della sua teoria semiotica, la cui (presunta) esclusione dall'indagine sulla significazione è, pertanto, frutto di letture parziali e superficiali. È quindi necessario un supplemento di riflessione sullo statuto e una "ri-cognizione", o una "conoscenza ulteriore" del progetto hjelmsleviano. Alla fine del percorso che ci accingiamo a fare la materia risulterà ripensata al di fuori della sua opposizione antinomica alla forma e della sua costitutiva inconoscibilità; risulterà, inoltre, l'inadeguatezza del dualismo cartesiano: mente e corpo, linguaggio e pensiero sono fatti della stessa stoffa ma hanno ruoli o funzioni diversi.

La questione della materia riguarda lo statuto della scienza del linguaggio e il suo senso che è un dominio ad essa esterno, appartenente all'indagine filosofica.

4. Il piano epistemologico

4.1 Arbitrarietà e adeguatezza della teoria

Nei *Fondamenti della teoria del linguaggio* (1943a, tr. it. p. 148, def. 69) e in *Teoria del linguaggio. Résumé* (1943b, tr. it. p. 55, def. 37) Hjelmslev definisce la materia una «classe di variabili che manifestano più di una catena entro più di una sintagmatica e/o più di un paradigma entro più di una paradigmatica».

La materia sembra occupare un posto secondario, nel senso di "derivato" e non di "contingente", nello statuto formale della glossematica: essa assume il ruolo di un luogo di oggettivazione dei costrutti semiolinguistici.

> [U]na teoria nel nostro senso – scrive Hjelmslev (1943a, tr. it. p. 17) – è in sé indipendente da qualsiasi esperienza. In sé stessa non dice nulla riguardo alle proprie possibilità di applicazione e ai propri rapporti coi dati empirici. Essa non comprende alcun postulato esistenziale. Essa costituisce quello che si è chiamato un sistema puramente deduttivo, nel senso che la si può usare solo per calcolare le possibilità che derivano dalle sue premesse; una teoria introduce certe premesse, di cui l'autore della teoria sa, in base all'esperienza precedente, che esse adempiono le condizioni di applicazione a certi dati empirici. Queste premesse sono della maggior generalità possibile, e possono dunque soddisfare le condizioni di applicazione a un gran numero di dati empirici.
> Chiameremo il primo di questi fattori *arbitrarietà* della teoria, e il secondo *adeguatezza* della teoria. Pare necessario prendere in considerazione entrambi questi fattori nella preparazione di una teoria.

Arbitrarietà e *adeguatezza* vanno dunque di pari passo nella teorizzazione. L'adeguatezza presuppone, o determina (manifesta), o, ancora, concentra l'arbitrarietà, visto che «i dati empirici non possono mai rafforzare o indebolire la teoria stessa, ma solo la sua applicabilità» (*ibid.*). Per essere adeguata al suo scopo, aveva premesso poco prima Hjelmslev, una teoria deve produrre risultati che siano in accordo con i cosiddetti dati empirici (reali o possibili). In breve: la teoria deve soddisfare quello che egli suggerisce di chiamare *principio empirico*, pronto a ridenominarlo «se la ricerca epistemologica dovesse indicare che [questa etichetta] è inesatta»: la descrizione strutturale «*deve essere libera da contraddizioni (coerente), esauriente e semplice quanto più si possa*» (ivi, p. 14).

Il criterio dell'esaustività contemplato dal principio empirico spiega il farsi carico della globalità delle relazioni di un sistema attraverso un procedimento di riconoscimento che Hjelmslev chiama *deduzione*, ossia una «analisi (o complesso di analisi) continuata, con determinazione fra le analisi che in essa rientrano» (ivi, p. 146, def. 19; Hjelmslev 1943b, tr. it. p. 49, def. 17). Si tratta di procedere a una «partizione continuata» di un oggetto o di un testo, in cui ogni passo (partizione) presuppone il passo precedente ed è presupposto da quello seguente (Hjelmslev 1943a, tr. it. p. 34), ma soprattutto – va notato – il presupponente "partecipa" del presupposto. La teoria partecipativa degli anni Trenta, che scorre sotterraneamente nei *Fondamenti* in cui compaiono solo i principi fondamentali della procedura, costituisce una sorta di espansione dell'apparato funzionale della glossematica (cfr. Cigana 2022, pp. 244-245).

La definizione della materia come «classe di variabili» impone una precisazione dei termini ('classe' e 'variabile') che la compongono. Testi alla mano: *variabile* è un «funtivo la cui presenza non è una condizione necessaria per la presenza del funtivo rispetto a cui esso ha funzione» (Hjelmslev 1943a, tr. it. p. 146, def. 13; 1943b, tr. it. p. 49, def. 15). In una "determinazione" (o "manifestazione") il funtivo variabile è la "sostanza", mentre il funtivo *costante* («la cui presenza è condizione necessaria per la presenza del funtivo rispetto a cui ha funzione», il funtivo variabile) è la "forma" (Hjelmslev 1943b, tr. it. pp. 49, 54, deff. 14, 15, 29, 30).

Classe è un «oggetto sottoposto ad analisi» (Hjelmslev 1943a, tr. it. p. 145, def. 2; 1943b, tr. it. p. 47, def. 4), un oggetto, cioè, nel quale l'analisi registra delle dipendenze e delle indipendenze che lo costituiscono come oggetto semiolinguistico.

In quanto *classe di variabili*, dunque, la materia è una *classe di sostanze*, ossia una "classe di molti e diversi" (non una "classe di molti e uguali", o "classe omogenea") fra i quali si danno relazioni di *costellazione*. Nella materia affiora una coesistenza di elementi eterogenei che il "semiotico divenire" (o la processualità della semiosi) congiunge in modi (forme, o semiotiche) diversi e quindi è già di per sé una forma. Bisogna, però, vedere come la costellazione si colloca nell'apparato delle funzioni che è il cuore epistemologico della glossematica (cfr. *infra*, § 4.2).

Il termine 'funzione', precisa Hjelmslev, sta

> a metà strada fra quello logico-matematico e quello etimologico […]. È appunto di questo concetto intermedio e che partecipa degli altri due che abbiamo bisogno nella linguistica. Potremo dire che un'entità nel testo (o nel sistema) ha certe funzioni, e intendere con questo, prima accostandoci al significato logico-matematico, che l'entità ha dipendenze rispetto ad altre entità, in modo che certe entità ne presuppongono altre; e poi, accostandoci al significato etimologico, che l'entità funziona in una certa maniera, adempie un certo ruolo, assume una certa "posizione" nella catena. In un certo senso possiamo dire che il significato etimologico del termine

funzione è la sua definizione "reale" (Hjelmslev 1943a, tr. it. pp. 37-38).

Come abbiamo avuto modo di scrivere (cfr. Caputo 2021a, cap. 4), insistere sull'accezione etimologica di "funzione", come fa Hjelmslev, ossia sulla posizione, il ruolo, sul "che cosa fa" un'entità quando si trova in un percorso semiolinguistico, vuol dire che la teoria "si fa" nella mediazione fra l'astrazione e la pratica, o meglio, si configura come "pratica teorica". Nel caso della linguistica e della semiotica la teoria "si fa" nella pratica del parlare e del comunicare.

4.2 Le funzioni

La "costellazione" è il *grado zero* delle funzioni glossematiche; essa non ha «una "orientazione" fissa», così come non ha un'orientazione l'"interdipendenza" (ivi, p. 39). Quest'ultima insiste sulla forma (dell'espressione e del contenuto) e nel lessico glossematico è una «coesione»[5] e una «reciprocità» (ossia una «funzione che contiene o solo costanti o solo variabili»: Hjelmslev 1943a, tr. it. p. 146, def. 18).

La "costellazione" insiste sulla sostanza-materia (dell'espressione e del contenuto) ed è soltanto una «reciprocità», costituita da variabili che non danno luogo a nessun tipo di dipendenza, sia essa bilaterale, come l'"interdipendenza" tra una forma dell'espressione e una forma del contenuto, o unilaterale, come la determinazione tra un funtivo costante (una forma dell'espressione e una forma del contenuto) e un funtivo variabile (una sostanza dell'espressione e una sostanza del contenuto). La "determinazione", inoltre, che è una «coesione», ha funtivi in comune con le altre due funzioni e mette in relazione la forma con la sostanza-materia; essa è il *grado normale* delle funzioni che descrivono la lingua, e il segno in generale; è la funzione che assicura la produzione segnica, muove la semiosi, mentre l'"interdipendenza" (*funzione di grado forte*)[6] e la "costellazione" sono, rispettivamente, la funzione del segno (o *funzione semiologica*), ovvero la sua giunzione biplanare, e la funzione del "non-segno", il cui approfondimento ci porta nel pieno della pratica e della materialità semiotica.

La "costellazione", «dipendenza facoltativa» tra variabili, si realizza, o si pertinentizza come funzione di *combinazione* sull'asse processuale, o testuale, e come *autonomia* sull'asse dei sistemi (ivi, p. 147, deff. 40, 41)[7]; essa è parte integrante dello statuto epistemologico della glossematica; insieme all'interdipendenza e alla determinazione appartiene alla teoria del linguaggio nella sua "arbitrarietà", mentre la "combinazione" e l'"autonomia", così come per altro verso la "solidarietà" e la "complementarità", e la "selezione" e la "specificazione" appartengono all'"adeguatezza", vale a dire al rapporto della teoria con l'empiricità.

"Costellazione", "interdipendenza" e "determinazione" costituiscono un quadro teorico di valore estensionale, che consente un'operazione «*universale*», che cioè «si può compiere su un oggetto qualunque» (ivi, p. 44). Questa universalità si adatta volta per volta a punti di vista diversi (sistemi o processi) da cui si osserva il "semiotico", assumendo – come si è visto – denominazioni differenti e un valore intensionale. E se l'estensione (luogo di astratte dipendenze e indipendenze, o di realizzabili) partecipa di tutte le sue intensionalizzazioni, senza manifestarne alcuna in particolare, l'intensione, in quanto rapportata alla realtà, dice "di più", qui le funzioni, piegature o articolazioni delle funzioni estensive, godono della proprietà di collocarsi in un sistema oppure in processo semiotico "qui e ora", dove si coglie la dinamica della struttura delle funzioni glossematiche e il "farsi del senso", o il loro "significato reale". Si tratta di un'operazione «*particolare*» che si compie, scrive Hjelmslev,

> su un certo oggetto, ma non su qualunque altro oggetto. In base a questo chiamiamo *realizzata* una classe se essa può essere presa come oggetto di un'*analisi particolare*; altrimenti la chiamiamo *virtuale*. Crediamo di aver presentato così *una definizione formale che ci mantiene fuori dalla metafisica*, ciò che è necessario e sufficiente a fissare quel che intendiamo col termine *realizzazione* (*ibid*.; cors. ns.).

Realizzandosi, la teoria entra nell'individualità dei sistemi e dei processi di significazione, o nell'effettualità degli usi sociali, delle norme semiolinguistiche e delle pratiche comunicative.

Con la "costellazione" la teoria linguistica colloca la materia segnica nel *modo semantico*.

Hjelmslev denomina con termini diversi le declinazioni concrete dei suoi assunti teorici, o i diversi livelli (punti di vista) dell'analisi di un oggetto. Ciò si verifica anche nella distinzione fra sostanza e materia. Nelle semiotiche verbali – precisa nella *Stratificazione del linguaggio* – la forma del contenuto è interamente coperta dal livello valutativo, ovvero dalla consuetudine auditiva, percettiva, enunciativa, semantica, immaginativa. In queste semiotiche la realizzazione della forma viene vista come sostanzializzazione, il che ha indotto molti linguisti a escludere la fisicità della parola (o la materia fisica). Nelle semiotiche non verbali, al contrario, prevale proprio la fisicità e la sua semiotizzazione. In sintesi: nelle semiotiche verbali l'*uso* che realizza la forma astratta è "sostanza", mentre nelle semiotiche non verbali è "materia". Per questo motivo esprimiamo con "sostanza-materia" (con il trattino di congiunzione) questi due aspetti della questione.

Secondo Emilio Garroni la funzione di costellazione «potrebbe essere riespressa nella forma di un ipotetico connettivo logico "se… allora non necessariamente…; e viceversa", e che in Hjelmslev […] non può essere ovviamente riportata al connettivo "e" (^), né al connettivo "o" (ˇ), e neppure all'uso combinato di "non" e di "se…, allora…"»; essa è «in ultima analisi, una non implicazione, una "dipendenza" che è anche una "indipendenza", e una dipendenza di questo tipo […] in sede logica è priva di ogni rilevanza» (Garroni 1972, p. 227). Ciò significa che la "costellazione" si discosta dalla logica, per la quale a contare è «l'implicazione in quanto affermata o negata»; essa, in quanto "combinazione" nel fenomeno testuale, non pone sensi vietati bensì sensi possibili, poiché è legata alle forme di vita, all'esperienza dei soggetti, al pensiero prelogico. La forma, o meglio un'altra forma rispetto a quella della logica, come ci dice Garroni, partecipa della materia e la realizza in sostanza: la concezione algebrica e quella topologica o partecipativa, sviluppate entrambe da Hjelmslev, si interesecano. Forma e materia non sono separate e non vanno ciascuna per proprio conto, sono, al contrario, compatibili: la materia, in particolare, si raggiunge dall'interno della procedura, non è ad essa esterna. L'*analisi particolare o individuale* è parte di quella «*definizione formale che ci mantiene fuori dalla metafisica*», come ha voluto precisare Hjelmslev (cfr. *supra*, § 4.2). La forma, non sussistente in sé, si trova attaccata alla "sostanza-materia"; in altra sede (cfr. Caputo 2023a, 2023b) abbiamo sostenuto che è sempre *forma di*. Nel pensiero hjelmsleviano la "sostanza-materia" costituisce

il luogo (inteso come spazio relazionale) di "realizzazione" delle forme astratte, un luogo previsto o insito nel metodo empirico e deduttivo, e non giustapposto dall'esterno, e nel quale opera un'organizzazione di tipo partecipativo o topologico.

5. La «specificazione transitiva»

La semiotica hjelmsleviana, o la *semiotica glossematica* si occupa a pieno titolo tanto della forma quanto della sostanza: si occupa delle *forme* o delle *costanti del senso* e delle loro *variabili*.

È alla "sostanza-materia" che riconduce alla fine il rincorrersi delle semiotiche connotative e delle metasemiotiche. Lo scopo della scienza (linguistica) – scrive Hjelmslev nei *Fondamenti* (tr. it. p. 90) è sempre quello di «registrare coesioni» e se un oggetto offre solo la possibilità di registrare costellazioni, una trattazione esatta non è più possibile, bisogna quindi spostare l'analisi su un altro terreno. È lo stesso linguista danese che indica come superare questo sentiero interrotto per soddisfare l'esigenza di esaustività prevista dal "principio empirico".

È l'*uso* – si è detto – che concretizza le virtualità previste dalla teoria nella sua arbitrarietà quali sono le *varianti* («correlati con reciproca sostituzione» (ivi, p. 80). Queste si articolano in *variazioni* o "varianti libere", e *varietà* o "varianti legate o condizionate", come, ad esempio, i «significati contestuali», mentre i «significati speciali» delle lingue specifiche manifestano "varianti libere" (variazioni).

> Chiameremo *individuo* – scrive poi Hjelmslev – una variazione che non può essere ulteriormente articolata in variazioni. Ora, sarà a volte possibile articolare un individuo di nuovo in varietà, secondo le diverse "posizioni" in cui l'individuo può presentarsi: in questi casi si ha una *specificazione transitiva* [cors. ns.].
> Il fatto che un'articolazione in varianti può così essere esaurita a un dato stadio non contraddice la virtualità delle variazioni. Colla condizione della specificazione transitiva l'articolazione in varianti è, in linea di principio, illimitata (ivi, pp. 89-90).

Possiamo dividere il contenuto del segno *uomo*

> in varietà [varianti legate] fino ad ottenere per esempio la categoria degli uomini che si possono trovare nel luogo dove mi trovo io in questo momento; a questo punto non possiamo più continuare a dividere in varietà, ma possiamo dividere queste varietà in variazioni [varianti libere], distinguendo tutti i vari uomini che si possono trovare in questo luogo; la divisione in variazioni diventa allora impossibile, ma si può di nuovo dividere in varietà, considerando ciascuno di questi uomini in luoghi diversi; poi si possono di nuovo registrare le variazioni, se ci si interessa a ciascuno di questi uomini in ciascuno di questi luoghi, in momenti diversi; una divisione in varietà tornerà possibile se si distinguono per ogni uomo dei punti di vista diversi, […] dei diversi spettatori possibili (Hjelmslev 1963, tr. it. pp. 130-131).

L'analisi può ancora continuare da altri punti di vista una volta giunti di nuovo a un individuo, e poi continuare ancora. La *specificazione transitiva* non è altro che il passaggio, o spostamento, o traduzione che caratterizza la semiosi e l'interpretazione.

Nel capitolo 22 dei *Fondamenti* sulle semiotiche e le metasemiotiche, arrivato alla *metasemiologia*, ultimo stadio del loro rincorrersi, Hjelmslev afferma che essa

> fornisce nuovi mezzi per affrontare, con i soliti metodi semiologici, e portare più avanti l'analisi che dal punto di vista della semiologia era esaurita. Questo può voler dire solo che le varianti ultime di una lingua sono soggette a un'ulteriore analisi particolare su base completamente fisica. *In altri termini la metasemiologia è in pratica identica alla cosiddetta descrizione della sostanza* (Hjelmslev 1943a, tr, it. pp. 132-133).

Si tratta di esplicitare le relazioni fra i "livelli" (fisico, socio-biologico e valutativo/interpretativo) che costituiscono la sostanza e che vedremo meglio in seguito.

6. Principio empirico vs principio di partecipazione

È un "ritorno alle cose" o al punto di partenza dell'analisi linguistica raggiunto tramite l'immanentismo della teoria che - facendo nostre le parole di Massimo Prampolini (2007, p. 45) - da una parte è «il segno di una coerenza forte» in quanto gli oggetti linguistici sono «controllati e verificati da oggetti della stessa natura», mentre da un'altra parte «è il segno di un esito contraddittorio», che è «il prezzo che la teoria deve pagare alla propria coerenza: un prezzo che a ben vedere sembra restituire parte di quanto toglie». Il discorso sui "fondamenti della teoria del linguaggio" si conclude «rinunciando al regime di esclusività del Principio empirico». E in un successivo intervento Prampolini dice ancora:

> Se la descrizione strutturale è subordinata all'osservanza del *Principio empirico*, il suo oggetto (la lingua) e l'intero ambito del linguaggio sono subordinati invece al *Principio delle opposizioni partecipative*, per il quale una unità è, e allo stesso tempo non è, del tutto se stessa; e il discorso ha, e allo stesso tempo non ha, un determinato senso. Come sarebbe possibile il linguaggio nella concretezza e varietà delle sue manifestazioni, l'ironia, l'esultanza, il rimpianto, il rifiuto, l'approvazione o anche la piatta esposizione, se parole e frasi non avessero la plasticità necessaria per esprimerle? (Prampolini 2014, p. 118).

Il progetto di Hjemslev è quello di una teoria semiotica globale, che, se sviluppato, include anche la "soglia inferiore" della semiosi (la fisiosemiosi, la biosemiosi, la zoosemiosi), o tutta la "stoffa" o la "materia" del mondo, ponendo le condizioni per un superamento dell'idea di una "soglia assoluta", o di un confine netto che genera un dualismo (o una dicotomia) tra umano e non-umano, vivente e non-vivente, mente e corpo, sullo sfondo di un quadro semiotico sinechistico, come accade nella (bio)semiotica di Giorgio Prodi (cfr. Caputo 2021b). Si tratta di un progetto che arriva a compimento nella *Stratificazione del linguaggio* (cfr. Caputo 2018). Ci sembra questa la *prima svolta semiotica* nell'ambito della teoria strutturale.

La "costellazione", declinata come "combinazione", è la funzione della comunicazione viva, del sentimento linguistico; essa è nel tempo del linguaggio e del senso, del loro farsi e disfarsi, è nell'evemenzialità della semiosi.

Che cosa ne è, allora, dell'esattezza glossematica? Della coerenza formale del suo principio empirico?

Per rispondere ci affidiamo a Italo Calvino e alle sue *Lezioni americane*, come abbiamo già fatto (cfr. Caputo 2021a, pp. 96-97), riproponendone alcune riflessioni per comodità del lettore.

7. Esattezza e vaghezza

Il sistema della lingua è "leggerezza" che si associa con la precisione, con la necessità di mettere ordine, non con la vaghezza e l'abbandono al caso. Ma – scrive Calvino (2002, p. 19) – «non potremmo ammirare la leggerezza del linguaggio se non sapessimo ammirare anche il linguaggio dotato di peso», o – aggiungiamo – il peso del linguaggio contrapposto alla leggerezza della sua scienza. L'ordine del sistema, delle "coesioni" richiama il disordine, la variabilità e, viceversa, il disordine richiama una stabilizzazione in una forma per la sua conoscenza.

Parlando dell'esattezza, di un linguaggio «il più preciso possibile», di «immagini visuali nitide, incisive, memorabili», Calvino si chiede se «non si possa difendere anche le tesi contraria. Per esempio, Giacomo Leopardi sosteneva che il linguaggio è tanto più poetico quanto più è vago, impreciso». E «la parola "vago" porta con sé un'idea di movimento e mutevolezza, che s'associa in italiano tanto all'incerto e all'indefinito quanto alla grazia, alla piacevolezza» (ivi, pp. 67-68).

La lettura di alcuni passi dello *Zibaldone* mette «alla prova il mio culto dell'esattezza». Per «gustare la bellezza dell'indeterminato e del vago» Leopardi richiede

> una attenzione estremamente precisa e meticolosa […] nella composizione di ogni immagine, nella definizione minuziosa dei dettagli […]. Dunque Leopardi, che avevo scelto come contraddittore ideale della mia apologia dell'esattezza, si rivela un decisivo testimone a favore… Il poeta del vago può essere solo il poeta della precisione, che sa cogliere la sensazione più sottile con occhio, orecchio, mano pronti e sicuri […]; la ricerca dell'indeterminato diventa l'osservazione del molteplice, del formicolante, del pulviscolare (ivi, p. 69).

La forma e la materia, la deduzione delle "variazioni" e delle "varietà", l'osservazione precisa e meticolosa delle combinazioni, esattezza e vaghezza, insomma, non si escludono: l'attenzione per l'una non prescinde dall'attenzione per l'altra: sono – diremmo – l'una nell'altra a gradi diversi.

La combinazione è il luogo del vago, dell'instabile, del fluttuare e dello sfuggire del senso. Le seguenti parole di Calvino, riprese dalla sua lezione sull'esattezza, riassumono molto bene – a nostro parere – la vicenda della glossematica hjelmsleviana:

> sempre la mia scrittura si è trovata di fronte due strade divergenti che corrispondono a due diversi tipi di conoscenza: una che si muove nello spazio mentale d'una razionalità scorporata, dove si possono tracciare linee che congiungono punti, proiezioni, forme astratte, vettori di forze; l'altra che si muove in uno spazio gremito di oggetti e cerca di creare un equivalente verbale di quello spazio riempiendo le pagine di parole, con uno sforzo di adeguamento minuzioso dello scritto al non scritto, alla totalità del dicibile. Sono *due diverse pulsioni dell'esattezza* [cors. ns.] che non arriveranno mai alla soddisfazione assoluta: l'una perché le lingue naturali dicono sempre qualcosa *in più* rispetto ai linguaggi formalizzati […]; l'altra perché nel render conto della densità e continuità del mondo che ci circonda il linguaggio si rivela lacunoso, frammentario, dice sempre qualcosa in *meno* rispetto alla totalità dell'esperibile (ivi, pp. 82-83).

"Principio empirico" e "principio di partecipazione" non sono in contraddizione: non si escludono, sono invece in opposizione di contrarietà, o di reciproco richiamo e giustificazione, il che sembra costituire il principio architettonico supremo della semiotica glossematica.

Tentiamo, ora, di trarre qualche conclusione dal percorso fin qui fatto: il formalismo glossematico non è incurante dell'indeterminatezza del linguaggio e del senso, della densità della "sostanza-materia"; non implica la riduzione di tutta la realtà linguistica alla forma astratta; non va identificato *tout court* con l'assiomatizzazione e la matematizzazione, il che sarebbe un atto riduttivo; non rifugge, inoltre, dal contatto con la pratica empirica ma considera ineludibile tale incontro.

Quella di Hjelmslev è una procedura strutturante, un'*epistemologia strutturale senza strutturalismo*, o senza una struttura "déjà", fissa, ontologizzata: uno *strutturalismo* che ci azzardiamo a definire *eracliteo*, lontano da tanto *strutturalismo eleatico* del Novecento.

8. La forma sublogica della materia

È difficile concepire una forma totalmente astratta e al tempo stesso pensare a una materia totalmente asservita alla forma, al punto da subirla senza alcuna via di scampo. C'è la tendenza della materia a non presentarsi come sostrato passivo bensì come sostrato che suggerisce, provoca, attira, respinge, resiste, una passività che chiede di essere utilizzata seguendo le indicazioni materializzate nella sua struttura, o l'insieme delle operazioni permesse (*affordances*). Viene spontaneo pensare, al riguardo, ai "sensi vietati" o alle "nervature del marmo" di Umberto Eco.

Parte integrante della procedura empirica e deduttiva della glossematica, la materia è "amorfa" rispetto alla forma della scienza del linguaggio, è una "non-forma", dove il *non* include ciò che nega (la forma) e lo porta a un diverso livello, in una continua tensione tra "forma o materia signata" e "non-forma o materia signanda". In quanto "signata" la materia è vincolata, poiché "dare forma", segnare, vuol dire vincolare, tracciare linee, direzioni; in quanto "signanda", invece, la materia è un *agente semiotico*: una capacità di agire o un *proto-soggetto* con proprie regole, che fonda una *proto-logica* e un'"ermeneutica naturale", come nella biosemiotica di Giorgio Prodi in cui il significato è un fenomeno fisico (cfr. Caputo 2021b).

Nei *Fondamenti della teoria del linguaggio* Hjelmslev suddivide la materia in "materia fisica" e "materia fenomenologica", o culturale, nelle quali sono da annoverare la materia biologica, geografica, sociale, sacrale, etnica, storica, psicologica (cfr. Hjelmslev 1943a, tr. it. p. 84) e che nella *Stratificazione del linguaggio* riformula sinteticamente nei *livelli* (valutativo, socio-biologico e fisico) della sostanza semiotica del mondo. Alla produzione delle forme semiotiche concorre, dunque, tutto il "mondo-della-vita", che è ciò a-partire-da-cui e in riferimento-a-cui sussiste l'"essere" del segno. È nei livelli della sostanza semiotica e nelle loro relazioni descritte da Hjelmslev[8] che si riscontra l'intreccio di "natura" (livello fisico e biologico) e "cultura" (livello sociale e storico); ed è qui che la sostanza "prende corpo" e diventa "sostanza-materia".

Ma è anche qui, nella glossematica hjelmsleviana, che la "motivazione" del segno si presenta connessa all'arbitrarietà, o forse meglio come l'altra faccia dell'arbitrarietà e come "motivazione doppia".

La teoria insegna che il segno è immotivato (o arbitrario) perché non c'è alcun legame di necessità naturale o logica tale per cui a un determinato significante (o forma dell'espressione) corrisponda un determinato significato (o forma del contenuto), e vicever-

sa. Il tipo di necessità che sussiste nel segno è di ordine funzionale, poiché un segno è per sua costituzione bifacciale o biplano, e di ordine socio-culturale, poiché riguarda le relazioni dei "livelli" della sostanza semiotica, sia sul piano del contenuto che sul piano dell'espressione, nelle quali sono coinvolte le abitudini mentali, auditive, fonetiche che mettono in moto le espressioni imitative, i nessi associativi anche a livello del significante quando questo sprigiona percezioni acustiche, e talvolta anche visuali. C'è qui, inoltre, un legame "materiale" con la natura che ci circonda, con i modi fisici di percepirla della nostra specie-specificità.

Nel solco di questa tradizione scientifica anche la prospettiva greimasiana problematizza il principio dell'arbitrarietà del segno quando - diremmo hjelmslevianamente - la teoria viene adeguata alla prassi semantico-pragmatica, ovvero quando si guarda al rapporto tra i segni verbali e le loro determinazioni sostanziali. È quanto emerge nelle voci "arbitrarietà" e "motivazione" del *Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, dove si evidenzia che anche la problematica dell'arbitrarietà del segno ha a che fare «con la questione delle relazioni esterne tra una semiotica data e la "realtà" del mondo esterno», e la "motivazione" va fatta confluire nella problematica delle connotazioni sociali e culturali (Greimas, Courtés 2007, pp. 10, 209). Si apre la strada alla *semiotica del mondo naturale*:

> Intendiamo come *mondo naturale* l'apparenza secondo la quale l'universo si presenta all'uomo come un insieme di qualità sensibili, dotato di una determinata organizzazione che lo fa talvolta designare come "il mondo del senso comune". Rispetto alla struttura "profonda" dell'universo, che è di ordine fisico, chimico, biologico ecc., il mondo naturale corrisponde, per così dire, alla sua struttura "discorsiva", poiché si presenta nell'ambito della relazione soggetto/oggetto, come l'"enunciato" costruito dal soggetto umano e da lui decifrabile. Come si vede il concetto di mondo naturale che proponiamo non mira altro che a dare una interpretazione semiotica più generale alle nozioni di referente o di contesto extra-linguistico, apparse nelle teorie linguistiche in senso stretto. La qualificazione di *naturale* […] serve a indicare la sua [di questo mondo] anteriorità rispetto all'individuo: quest'ultimo si inscrive fin dalla nascita […] in un mondo significante fatto di "natura" e di "cultura" a un tempo. La natura non è dunque un referente neutro, ma è fortemente culturalizzata. Questo ci riporta a dire che il mondo naturale è il luogo di elaborazione di una vasta semiotica delle culture. […] Il mondo naturale, così come le lingue naturali, non deve essere considerato come una semiotica particolare, ma piuttosto come un luogo di elaborazione e di esercizio di molteplici semiotiche (voce «Mondo naturale», ivi, pp. 205-206).

Il "mondo naturale" di Greimas può – a nostro parere – essere denominato anche "materia signata", che, come la "materia" hjelmsleviana, rimane a disposizione di nuove forme semiotiche, rispetto alle quali è "non-formato".

Come abbiamo già annotato con Garroni, la "costellazione" è una "non-implicazione" e quindi una funzione che si discosta dalla logica comunemente intesa, essa è la funzione della "non-forma" (materia) che permette di soddisfare il criterio dell'esaustività raccogliendo ciò che sfugge alla "determinazione" e all'"interdipendenza" (cfr. Zilberberg 2001, p. 82). È qui che la materia, "classe di variabili" o "classe di sostanze", si prospetta anche come "costellazione di credenze" e come "orizzonte di senso".

In quanto "grado zero" di una tensione logica, la "costellazione" può essere o non essere condizione necessaria della presenza di un altro *relatum*: i due funtivi che costituiscono una funzione non si presuppongono a vicenda e la loro somma è pari a zero.

Nell'"interdipendenza", invece, i funtivi si presuppongono reciprocamente: uno è condizione necessaria per la presenza dell'altro; questo è il *grado forte* della tensione logica. Nella "determinazione", infine, siamo al grado normale delle funzioni (cfr. *supra*, § 4.2), nel quale la presenza del funtivo costante è condizione necessaria per la presenza del funtivo variabile, ma non viceversa. Qui i funtivi non si annullano, ed è il funtivo variabile che imprime un senso o un orientamento. La "determinazione" – afferma Hjelmslev fin dai *Principi di grammatica generale* (1928, tr. it. p. 121) – è «*alla base stessa del linguaggio*» [cors. ns.]: «in qualunque espressione non v'è termine che non sia retto, né che non sia reggente». Da questo "grado normale" della tensione di una funzione derivano il "grado forte" e il "grado zero": qualsiasi catena semiotica è costituita dalla reciproca presupposizione di due forme, o funtivi costanti, una dell'espressione e una del contenuto, che sono determinate (o interpretate/valorizzate).

Sul piano epistemologico la "costellazione" è uno spazio relazionale *esteso* che viene piegato, orientato, connotato o valorizzato, intensificato nelle altre rimanenti funzioni. "Costellazione" e "interdipendenza" sono in "opposizione partecipativa contraria" fra due "reciprocità", due correlati simili (perché costituiti solo da costanti o solo da variabili) ma anche distinti perché uno di essi (l'"interdipendenza") è una "coesione" (cfr. *supra*, § 4.2), mentre l'altro non lo è. A sua volta la "costellazione" è in "opposizione partecipativa contraddittoria", escludente (correlazione contratta da due correlati ciascuno dei quali viene definito come ciò che non è l'altro correlato) con la "determinazione". Infatti, mentre la "costellazione" è una "reciprocità", la "determinazione" è solo una "coesione" e perciò è nettamente distinta dalle altre due.

Siamo in ambito partecipativo (cfr. Hjelmslev 1943b, tr. it. pp. 60-61; 1933, 1935), fuori dalla tradizionale "logica del linguaggio" ma in un sistema che la comprende e la completa con la "prelogica", in un «*sistema sublogico*» che sta alla base della *logica* proposizionale, del pensiero cosciente, e della prelogica, o *protologica*, del pensiero non cosciente, naturale o spontaneo, laddove la prelogica partecipa della logica, o, per dirla in altri termini, la *logo-logica* porta l'impronta della prelogica. Vige la "legge di partecipazione" che pone opposizioni del tipo *A/A + non-A*, e non del tipo *A/non-A* (cfr. Hjelmslev 1935, tr. it. pp. 185-186, 188). Le opposizioni partecipative e quelle esclusive sono aspetti del sistema sublogico.

Bisogna tener presente che la logica partecipativa è una logica originaria, non una logica inferiore: è la logica della continuità, del legamento intimo, dello "stare nello stesso tempo", è costitutiva del «pensiero stesso», del «senso», radicato nella corporeità, che Hjelmslev (1943a, tr. it. p. 55) usa come sinonimi di «*materia*» e che anticamente era espresso con *lógos*: una peculiarità della materia umana, capace di "determinazione" (selezione) e "combinazione" (aspetto della costellazione, come sappiamo), di "mettere insieme" (sintattica), legare o collegare (cfr. Silvestri 2003, p. 274). Ancora in termini hjelmsleviani, questo *lógos* materiato è un «universale principio di formazione» (ivi, p. 82).

Ritorniamo ora alla voce «Mondo naturale» del *Dizionario* di Greimas e Courtés dove abbiamo letto che la «struttura "profonda" dell'universo […] è di ordine fisico, chimico, biologico»: una "materia semiosica" comprendente la materia fisica (inorganica) e la materia bio-chimica. Il mondo naturale appare come la superficie di questa struttura, ma è, per altro verso, «una struttura di-

scorsiva poiché si presenta nell'ambito della relazione soggetto/oggetto», che chiamiamo (come già fatto in altra sede; cfr. Caputo 2018) "materia semiotica".

La qualificazione di "naturale" serve a indicare l'anteriorità di questo mondo rispetto al soggetto umano che «si inscrive fin dalla nascita in un mondo significante fatto di "natura" e di "cultura" a un tempo». Questa "materia signata" non è «una semiotica particolare, ma piuttosto [… come si è letto] un luogo di elaborazione e di esercizio di molteplici semiotiche».

L'epistemologia stratificazionale hjelmsleviana, trascurata dalla maggior parte dei (pochi) lettori del linguista danese, nella quale, come abbiamo accennato, si completa e matura in tutta la sua ampiezza il suo progetto di semiotica generale, riformulata in base al principio di partecipazione, offre una visione che integra natura e cultura. È qui che Hjelmslev coniuga in nostro "essere semiosico e nella semiosi", la nostra intima semioticità o capacità di "comprendere", grazie a strutture che ci appartengono ma che ci sfuggono, con la sua "spiegazione" o metasemiosi. Questa congiunzione delinea una più precisa identità senza la quale la semiotica paga un prezzo molto alto in termini di centralità, legittimazione o "peso" nel dibattito sociale, culturale e disciplinare. La *semiotica glossematica* si inserisce così a pieno titolo nel dibattito odierno, anzi – crediamo – ne contiene *in nuce* tanti temi, o ne è la guida nascosta, anche nell'inconsapevolezza di molti.

Si è venuta delineando fin qui un'*omologia* ("un uno che si divide in due") tra *A*, la "materia semiosica" (fisica o inorganica, biochimica o vivente o organica), e il suo correlato *non-A*: la "materia semiotica", il mondo modellato dall'umano, come anche Greimas e Courtés scrivono, ovvero tra un *polo estensivo*, o *semiosico*, che comprende la "cosmosemiosi", la "biosemiosi", la "zoosemiosi", e un *polo intensivo*, delimitato, o *semiotico*, che comprende l'antroposemiosi, la cibersemiosi o intelligenza artificiale, come si usa dire oggi. Questi due poli si trovano in un'opposizione partecipativa di contrarietà: *A/A + non-A*. Il polo semiosico si estende, o è parte del polo semiotico, come graficamente esprime la ripetizione di *A* dopo la barra obliqua nella formula appena esposta; esso è lo strato più profondo (cfr. *supra* Greimas, Courtés) e originario della semiosi (ivi comprese le «qualità sensibili» del "mondo naturale") e della semiotica. L'estensione è dunque «una materia-movimento», o una «pura Funzione-Materia […] indipendente dalle forme e dalle sostanze, dalle espressioni e dai contenuti» (Deleuze, Guattari 1980, tr. it. pp. 213, 215-216, 711), indipendente – aggiungiamo – dai vari "materiali" che appartengono più esplicitamente e propriamente all'intensificazione (delimitazione) dell'estensione[9]. Il polo semiotico infatti è la piegatura, o modellazione del polo semiosico ad opera del *bíos* umano e della sua capacità metasemiosica, costruttrice e metariflessiva, capace di produrre artefatti materiali o semiolinguistici, valori o ideologie. Questa opposizione partecipativa costituisce non soltanto la *sublogica del segno* ma anche la *sublogica della storia umana*.

La semiotica, dunque, *è forma materiata immanente*. Il metodo empirico e deduttivo della glossematica entra nella macrosemiotica del mondo naturale, nei legami fra le sue sostanze o fra i suoi elementi, che – come si è visto - non hanno posti fissi: le loro posizioni sono interdefinite. La semiotica, in altri termini, è una teoria del senso immanente, una teoria non ontica o trascendente.

Anche in una prospettiva greimasiana viene ora, in qualche modo, riconosciuta l'importanza della sublogica, come fa Tiziana Migliore (2023, p. 190):

> Già negli anni Trenta, ben prima della stesura dei *Prolegomena* […], Hjelmslev attribuisce grande importanza al *continuum*. E affianca alle categorie binarie ed esclusive le categorie partecipative, come unione di intensivo […*non-A*] ed estensivo […*A*]. […] Il continuum è partecipativo perché presenta insieme flussi e resistenze.

La sublogica mette la semiotica di fronte al suo "altro". La stessa T. Migliore giunge a scrivere che

> il *continuum*, come fa Hjelmslev, salva dal credere che tutto nasca e si risolva in un essere umano sovrano. Il senso va oltre qualcuno che ha mire e prese, che getta reti sulla realtà e la controlla, subordinandola ai propri ritmi. Partire dal mondo non come referenza cieca bisognosa dei nostri sistemi di riferimento, ma come insieme dotato di autonomia di significazione e con altre motricità, ci aiuta ad avere una visione più ampia e approfondita dei fenomeni (ivi, p. 192).

La *materia* in quanto "non-forma" *sforma la forma*, è lo "sfrido dell'essere" della forma, l'esplosione della sua ipertrofia. La forma, in altre parole, è esposta all'*in-forme*, a una materialità che non riesce a circoscrivere, a comprendere o interpretare per intero, che, in breve, non riesce a mediare. Si tratta – direbbe Emmanuel Lévinas (1993, tr. it. pp. 231-232) – di una «trascendenza non ontologica», concreta, che non trova «né la sua origine né la sua misura nell'ontologia» ma nella corporeità e al «livello di un'estrema umiltà, nell'umiltà della fame».

Anche su questo punto sembrava convergere T. Migliore quando nel suo contributo analizza l'"informe" nelle arti e nella fotografia. L'*informe*, nella definizione di Georges Bataille,

> è *in primis* un termine che serve a decostruire l'*eidos* classico e a problematizzarlo. L'informe nega la "*redingote* matematica" che esige che qualsiasi cosa abbia una tenuta: una chiusura e un compimento che però, secondo Bataille, non hanno riscontro nella realtà, perché piuttosto ne costituiscono la rappresentaziome astratta. Forme e sostanze infatti mutano, implicano forze anche contingenti e accidentali. Alla forma ipostatizzata e verticale, con pretese di elevazione biologica e morale, Bataille oppone l'orizzontalità declassata, bassa, degradata, con i piedi nel fango (ivi, p. 195).

Un caso emblematico è la riflessione di Bataille sul linguaggio dei fiori:

> Nell'immaginario collettivo i fiori sono il simbolo dell'amore, della bellezza e questo perché sono "conformi a ciò che deve essere, cioè rappresentano, per quello che sono, l'ideale umano". Nel momento però in cui il fiore appassisce e muore, "sembra bruscamente tornare alla sozzura primitiva: il più ideale è rapidamente ridotto a un brandello di letamaio aereo". Se gli steli si elevano nobilmente, la radici, ignobili e viscose, si avvoltolano nell'interno del suolo, amanti del putridume come le foglie della luce". L'informe segna la comparsa, nelle forme, dell'esuberanza della materia (*ibid*.).

L'informe (la "non-forma") abita la forma, ne è parte; tra l'informe e la forma c'è continuità che consente la loro reciproca traduzione.

Nel momento in cui il fiore (forma) appassisce e muore torna al «putridume» o alla «sozzura primitiva», all'*humus* ("non-forma", o "materia").

«*Etiam hominem appellari quia sit humo*

natus» [Forse l'uomo si chiama così perché nato dall'*humus*] (Quintiliano, *Institutio oratoria*, I, 6, 34). Quando *homo* (intensificazione, o delimitazione dell'*humus*) muore perde la sua forma, ritorna dove è nato, nella materia o nella terra; ritorna polvere, come ricorda la locuzione latina usata nella liturgia cattolica il mercoledì delle Ceneri: «*Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris*». Del resto, la sepoltura è detta anche inumazione (da "inhumare", collocare nell'*humus*, o più genericamente nella terra).

Queste nostre osservazioni e aggiunte hanno come punto di partenza la nozione di "materia", così come l'abbiamo vista delinearsi. La glossematica hjelmsleviana nel suo complesso, comprensiva cioè non solo del principio empirico ma anche del principio partecipativo non ha lasciato "impensata" la materia, come pure qualcuno sostiene (cfr., ad esempio, Ventura Bordenca 2023, p. 219), sicuramente può essere sempre "ri-pensata", come fanno altri autori di *Semiotica elementale* e dei numeri monografici di *E/C* citati all'inizio.

L'opposizione partecipativa *estensivo/intensivo* fa sì che la materia non sia un'astrazione o qualcosa che esiste separatamente: nell'intensificazione l'estensione viene piegata, valorizzata o interpretata.

La materia – si è già detto nel § 4.1 - non è una "classe come uno", o una classe omogenea, il cui concetto si ricava *ex post* attraverso un processo di astrazione che isola somiglianze e differenze degli individui che sono supposti cadere sotto di esso, per cui il risultato finale non può essere cognitivamente più ampio del punto di partenza, giungendo così a una sostanza compatta, che traccia linee di separazione e suddivisioni.

La materia, al contrario, è una "classe come molti e diversi": da un "concetto-sostanza" si passa a un "concetto-funzione" che esprime le relazioni di una pluralità di elementi, di artefatti o di "materiali".

Il procedere dalle "varianti libere" (variazioni) alle "varianti legate" (varietà) conduce agli "individui", si è visto, che sono conformazioni particolari di un oggetto, figure del mondo che tocchiamo, percepiamo, manipoliamo, con le loro *affordances* legate all'uso che ne facciamo, a come le viviamo direttamente. La classe "Antonio Gramsci", ad esempio, è costituita da molti membri risultanti dalle diverse posizioni di lettura e dall'interesse che suscita: Gramsci bambino in Sardegna, Gramsci giornalista de "L'Ordine Nuovo", Gramsci linguista, Gramsci marito di Giulia Schucht, Gramsci segretario del Partito Comunista, Gramsci autore dei *Quaderni dal carcere*, il Gramsci di Benedetto Croce, ecc.

Ricordiamo, al riguardo, l'analisi del segno *uomo* fatta da Hjelmslev con la divisione in "variazioni" e "varietà". Tutte le specificazioni individuate nell'esempio hjelmsleviano, e, poco sopra, nel segno *Antonio Gramsci* sono dimensioni "segnate", o "rispetti", nella terminologia di Charles S. Peirce ("convergenze parallele" fra il semiotico danese e il semiotico americano?)[10], o punti di vista interpretanti, materializzazioni. Questi segni si trovano in una determinata struttura corporea, collocata in un dato spazio e in un dato tempo: una pluralità di elementi, di "materiali", di qualità sensibili e percettive che costituiscono la "materialità della materia, una materialità di singoli individui che Tommaso d'Aquino chiama *materia signata quantitate*, ossia la materia considerata sotto determinate dimensioni (materia vincolata, si è detto) o così come viene configurandosi attraverso trasformazioni (traduzioni) che incidono in varie misure, o in "varie quantità", sulla costituzione dei suoi modi concreti, visibili (i "materiali", appunto) e ne condizionano le ulteriori segnature: "*materia(lità)*" come principio di individuazione e pluralizzazione. Si tratta, quindi, anche per Tommaso, non della materia indeterminata e intangibile, bensì della materia sotto determinati aspetti, o "rispetti" che la differenziano e la concretizzano (cfr. *Summa theologiae*, I, q. 85, a. 1: 1956, vol. VI, pp. 54-56; *De ente et essentia*, 2: 1995, pp. 85 ss.).

Riformulando tutto ciò nei termini dell'odierna "semiotica elementale",

> Si tratta – come scrive Gianfranco Marrone 2023, p. 7) – […] di *materiali* specifici che hanno già preso la conformazione di un oggetto, di una figura del mondo, di una qualche cosa, foss'anche il frammento di roccia estratta da una miniera, il pezzo di legno scavato da un albero, lo zampillo di un metallo appena fuso.
> Occorre insomma distinguere fra materia e materiali, materie sedicenti pure e sostanze realmente formate.

Non si tratta – ribadiamo - della condizione ontica e astorica della materia ma della materia nell'accidentalità dell'*essere*, del singolo evento, dell'esperienza del singolo soggetto in cui essa assume valori, significati o connotazioni differenti; si tratta di *questa-materia-qui*, della "materia(lità)" di *questo-essere-qui*. Un essere umano è diverso da un altro essere umano non perché è unito genericamente a un corpo, ma perché unito a *questo-corpo*, in *questo-luogo* e in *questo-tempo* che lo immettono in un sistema di senso "qui e ora". Ad avere senso, o ad essere significativa non è la mera corporeità ma il sistema di relazioni in cui si colloca.

Leggendo tomisticamente la materia hjelmsleviana, diremmo che essa è una "*classe di molti e diversi materiali segnati 'quantitate'*". La semiotica che ne discende non studia la materia pura e la forma pura bensì l'articolazione tra l'organizzazione dell'esperienza (la forma) e la materia in quanto suscettibile di formazione o di azione di "istanze" (interpretanti) di formazione che, in base a punti di vista, interessi, scelgono alcuni tratti che divengono sostanza, traducendo o trasformando la materia e stabilendo i *modi* di presenza della sostanza in quanto oggetto di conoscenza[11].

Si prefigura qui lo spostamento da un aristotelismo che vede i segni come oggetti monoplanari, che rinviano a un referente grezzo e del tutto esterno, a una sorta di spinozismo "ante litteram" in cui i segni sono oggetti biplani e stratificati, doppiamente articolati come parti del reale e parti del discorso. È Hjelmslev, il «geologo danese spinoziano» (Deleuze, Guattari 1980, tr. it. p. 60), che in semiotica fa saltare la contrapposizione escludente tra espressione (significante) e contenuto (significato) ed include nei due piani della semiotica il pensiero spinozista della materia in quanto sostanza articolata dalla forma ad essa immanente (cfr. Fabbri 1997, 1998).

Per Italo Calvino, i classici (noi aggiungiamo Maestri come Hjelmslev e Greimas) sono tali perché non finiscono mai di dire quello che hanno da dire,

> ma questo è vero solo quando l'ulteriore ricerca dà loro voce e sulla voce. È l'esegesi, che ha nella sua radice l'*egemonia*, ad additare e manifestare il senso, cioè il significato e l'orientamento, cosa e dove andare a dire – nel dire c'è *deixis* e *diké*, ostensione e giustezza (Fabbri 2000, p. 19).

Note

[1] È una delle immagini (l'altra è quella della "manciata di sabbia") usate da Hjelmslev per rappresentare la materia.

[2] Ci permettiamo di rinviare a *Semiologia e semiotica o la forma e la materia del segno* (2000), *Hjelmslev e la semiotica* (2010), dove lo sguardo si estende al pensiero partecipativo dello Hjelmslev degli anni Trenta; *Emilio Garroni e i fondamenti della semiotica* (2013), e, in maniera più larvata, nel dialogo con Saussure, De Mauro, Peirce, Eco, ancora con Rossi-Landi, in *Tra Saussure e Hjelmslev. Ricerche di semiotica glossematica* (2015), l'introduzione («La stratificazione come architettonica della semiotica») alla traduzione italiana della *Stratificazione del linguaggio* (2018), *La scienza doppia del linguaggio. Dopo Chomsky, Saussure e Hjelmslev* (2019), fino a *Nel segno. Percorsi di semiotica generale* (2022b), *Semiotica italiana. De Mauro, Garroni, Rossi-Landi* (2023), *Con Hjelmslev. Filosofia e semiotica del linguaggio* (2023).

[3] Tema di cui abbiamo più diffusamente parlato nel nostro «Light as matter», pubblicato in *Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 136-1/4, 2001, pp. 217-243: doi: 10.1515/semi.2001.075, ora, con modifiche, in tr. it. col titolo «La materia della luce», in Caputo 2022b, cap. 9.

[4] Abbiamo visto in altre sedi come avviene questo dialogo subìto, o questa esposizione senza alibi della scienza dei segni alla domanda filosofica (cfr. Caputo 2022b, cap. 2, Caputo 2023a, cap. 2).

[5] «Coesione» è «un nome comune per l'interdipendenza e la determinazione», ovvero è una «funzione fra i cui funtivi appaiono una o più costanti». L'interdipendenza è una «funzione fra due costanti». La determinazione è una «funzione fra una costante e una variabile» (Hjelmslev 1943a, tr. it. pp. 39, 146; 1943b, tr. it. pp. 49, 81, 96, deff. 16, 17, 125, 148).

[6] Sulla categoria delle funzioni glossematiche ci si consenta il rinvio a Caputo 2010, cap. 5, in cui approfondiamo Rajnović 2003; cfr. anche *infra*, § 5.

[7] Analogamente, l'"interdipendenza" si realizza o si pertinentizza in «solidarietà» sull'asse del processo e in «complementarità» sull'asse del sistema, mentre la "determinazione" si realizza o si pertinentizza in «selezione» sull'asse del processo e in «specificazione» sull'asse del sistema (cfr. Hjelmslev 1939, tr. it. p. 145; 1943a, tr. it. pp. 44-45).

[8] Il livello valutativo, o sostanza semiotica immediata è "determinato" dagli altri due livelli, e fra questi il livello fisico "determina" il livello socio-biologico (cfr. Hjelmslev 1954, tr. it. pp. 100-101).

[9] Pensiamo anche a un punto di tangenza con il *Neutro* di Roland Barthes, che è «ciò che elude il paradigma», (Barthes 2002, tr. it. p. 80). Il paradigma è "forma", oggetto definito e circoscritto, mentre il neutro è "non-forma" paradigmatica, un indistinto e un intrico. Cfr. al riguardo Caputo 2022a.

[10] Ricordiamo e riportiamo la definizione peirceana di "segno": «Un segno, o *representamen*, è qualcosa che sta a qualcuno per qualcosa sotto qualche *rispetto* [cors. ns.] o capacità. Si rivolge a qualcuno, cioè crea nella mente di quella persona un segno equivalente, o forse un segno più sviluppato. Questo segno che esso crea lo chiamo *interpretante* del primo segno. Il segno sta per qualcosa: il suo oggetto. Sta per quell'oggetto non sotto tutti i rispetti, ma in riferimento a una sorta di idea che io ho talvolta chiamato la base del representamen» (Peirce 2003, pp.147-148; *CP*: 2.228).

[11] Il rumore, ad esempio, «è materia che può diventare sostanza a seconda dei diversi modi di formazione a cui è soggetto; esso è materia in modo, per così dire, astratto, ma è sostanza ora del linguaggio ora della musica; il medesimo rumore (la medesima materia) è al tempo stesso una diversa sostanza a seconda che si renda pertinente la formazione linguistica o quella musicale. […] Si veda [inoltre] il caso della sostanza linguistica: è possibile operare attraverso la percezione, catalogando il rumore a livello uditivo, o catalogandolo a livello emissivo. Si ha un'idea articolata oppure acustica del suono, prelevando i tratti a livello ricettivo. Si hanno due modi di istanza rispetto alla sonorità, una ricettiva e l'altra emissiva. La materia sonora presuppone allora delle istanze che la trasformano in sostanza» (Fabbri 1997, p. 117; cfr. anche Greimas, Courtés 2007, voci *Istanza* e *Sostanza*, pp. 173, 336-337)

Bibliografia

Barthes, Roland (2002) *Le Neutre. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Éditions du Seuil, Paris; tr. it. di A. Ponzio, *Il Neutro. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Mimesis, Milano-Udine 2022.

Calvino, Italo (2002) *Lezioni americane*, Mondadori, Milano; 1a ed. Garzanti, Milano 1988.

Campailla, Carlo, Marrone Gianfranco, Ventura Bordenca Ilaria (2023) (a cura di), *Semiotica elementale. Materia e materiali*, Edizioni Museo Pasqualino, Palermo.

Caputo, Cosimo (1993) *Su Hjelmslev. La nuvola di Amleto: segno, senso e filosofia del linguaggio*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.

Caputo, Cosimo (1996) *Materia signata. Sulle tracce di Hjelmslev, Humboldt e Rossi-Landi*, Levante Editori.

Caputo, Cosimo (2000) *Semiologia e semiotica o la forma e la materia del segno*, Graphis, Bari.

Caputo, Cosimo (2010) *Hjelmslev e la semiotica*, Carocci, Roma.

Caputo, Cosimo (2013) *Emilio Garroni e i fondamenti della semiotica*, Mimesis, Milano-Udine.

Caputo, Cosimo (2015) *Tra Saussure e Hjelmslev*, Carocci, Roma.

Caputo, Cosimo (2018) "La stratificazione come architettonica della semiotica", introd. alla tr. it. di Hjelmslev 1954, pp. 7-59; ora anche in Caputo 2021a, pp. 65-88.

Caputo, Cosimo (2019) *La scienza doppia del linguaggio. Dopo Chomsky, Saussure e Hjelmslev*, Carocci, Roma.

Caputo, Cosimo (2021a) *Basi linguistiche della semiotica. Teoria e storia*, Mimesis, Milano-Udine.

Caputo, Cosimo (2021b) "Biosemiotica e semiotica generale in Giorgio Prodi", in *Rivista italiana di filosofia del linguaggio*, vol. 15 (1), pp. 135-147, www.unical.it; doi: 10.4396/20211060V2; poi col titolo "Biosemiotica e semiotica generale", in Caputo 2022b, pp. 127-158.

Caputo, Cosimo (2022a) "Il Desiderio di Neutro di Roland Barthes", in *Ocula. Occhio semiotico sui media*, pp. 5, 11 marzo 2022; https://www.ocula.it/files/.pdf; DOI: 10.12977/ocula.

Caputo, Cosimo (2022b) *Nel segno. Percorsi di semiotica generale*, Pensa MultiMedia, Lecce.

Caputo, Cosimo (2023a) *Con Hjelmslev. Filosofia e semiotica del linguaggio*, Pensa MultiMedia, Lecce.

Caputo, Cosimo (2023b) *Semiotica italiana. De Mauro, Garroni, Rossi-Landi*, Pensa MultiMedia, Lecce.

Cigana, Lorenzo (2022) *Hjelmslev e la teoria delle correlazioni linguistiche*, Carocci, Roma.

Deleuze, Gilles e Guattari, Félix (1980) *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Paris; tr. it. di G. Passerone, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1987, voll. 2, vol. I.

Fabbri, Paolo (1997) "Come Deleuze ci fa segno. Da Hjelmslev a Peirce", in *Vaccaro 1997*, pp. 111-123.

Fabbri, Paolo (1998) "L'oscuro principe spinozista: Deleuze, Hjelmslev, Bacon", in *Discipline filosofiche*, 1; ora anche https://www.paolofabbri.it/saggi/oscuro_principe/, consultato il 30 settembre 2024.

Fabbri, Paolo (2000) "Introduzione" alla tr. it. di Greimas 1966, pp. 11-20.

Galassi, Romeo e De Michiel, Margherita (2001) (a cura di), *Louis Hjelmslev a cent'anni dalla nascita*, Imprimitur, Padova.

Galassi, Romeo e Cigana, Lorenzo (2014) (a cura di), *Strutturalismo. Strutturalismi e loro forme*,

ZeL Edizioni, Treviso.

Galassi, Romeo, Morandina, Beatrice e Zorzella, Cristina (2007) (a cura di), *Filosofia del linguaggio e semiotica*, Terra Ferma, Vicenza.

Garroni, Emilio (1972) *Progetto di semiotica*, Laterza, Bari.

Greimas, Algirdas J. (1966) *Sémantique structurale. Recherche de méthode*, Larousse, Paris; tr. it. *Semantica strutturale. Ricerca di metodo*, Meltemi, Roma 2000.

Greimas, Algirdas J., Courtés, Joseph (2007) *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, tr. it. di P. Fabbri, Bruno Mondadori, Milano.

Hjelmslev, Louis (1928) *Principes de grammaire générale*, Høst & Søn, Copenhague; tr. it. *Principi di grammatica generale [con note autografe]*, a cura di R. Galassi, Levante Editori, Bari 1998.

Hjelmslev, Louis (1933) «Structure générale des corrélations linguistiques», in *Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague*, XIV, 1973, pp. 57-98; tr. it. "Struttura generale delle correlazioni linguistiche", in Hjelmslev 1991, pp. 43-88.

Hjelmslev, Louis (1935) "La catégorie des cas. Étude de grammaire générale", première partie, *Acta Jutlandica*, VII, 1, pp. I-XII e 1-184, tr. it. a cura di R. Galassi, *La categoria dei casi. Studio di grammatica generale*, Argo, Lecce 1999.

Hjelmslev, Louis (1939) «La notion de rection», *Acta Linguistica*, I, pp. 10-23, tr. it. "La nozione di rection", in Hjelmslev 1991, pp. 136-148.

Hjelmslev, Louis (1943a) *Omkring sprogeteoriens grundlæggelse*, Copenhague, Muksgaard; tr. it. di G.C. Lepschy, dall'ed. inglese, F.J Whitfield [ed.], approvata dall'A. [*Prolegomena to a Theory of Language*, University of Wisconsin, Madison 1961, *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Einaudi, Torino 1968.

Hjelmslev, Louis (1943b) "Sprogteori. Résumé" (dattiloscritto); tr. ingl. "Résumé of a Theory of Language", F.J. Whitfield (ed.), in *Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague*, XVI, 1975; tr. it. *Teoria del linguaggio. Résumé*, a cura di R. Galassi e C. Zorzella, Terra Ferma, Vicenza 2009.

Hjelmslev, Louis (1963) *Sproget. En introduktion*, The Nature Method Center, Charlottenlund; tr. it. *Il linguaggio*, a cura di G. C. Lepschy, Einaudi, Torino 1970.

Hjelmslev, Louis (1954) «La stratification du langage», *Word*, 10, 2-3, pp. 163-188; tr. it. di C. Caputo, *La stratificazione del linguaggio*, Pensa MultiMedia, Lecce 2018.

Hjelmslev, Louis (1991) *Saggi linguistici*, a cura di R. Galassi, Unicopli, Milano, vol. II.

Lévinas, Émmanuel (1993) *Dieu, la Mort et le Temps*, Éditions Grasset et Fasquelle, Paris; tr. it. di S. Petrosino e M. Odorici, *Dio, la Morte e il Tempo*, Jaca Book, Milano 1996.

Marrone, Gianfranco (2023) "Introduzione" a Campailla, Marrone, Ventura Bordenca 2023, pp. 7-14.

Migliore, Tiziana (2023) "Gli aspetti dell'essere. Semiotica dell'informe", in Campailla, Marrone, Ventura Bordenca *2023*, pp. 187-209.

Morandina, Beatrice, Rajnović, Oleg (2003) (a cura di), *Glossematica e semiotica*, Il Poligrafo, Padova.

Peirce, Charles Sanders (2003) *Opere*, a cura di M.A. Bonfantini, Bompiani, Milano.

Prampolini, Massimo (2007) "Implementazione degli oggetti glossematici", in Galassi, Morandina, Zorzella 2007, pp. 23-46.

Prampolini, Massimo (2014) "Osservazioni sulla descrizione strutturale del linguaggio", in Galassi, Cigana 2014, pp. 113-125.

Rajnović, Oleg (2003) "Appunti sulle funzioni in glossematica", in Morandina, Rajnović 2003, pp. 49-66.

Rossi-Landi, Ferruccio (1985) *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano, 2006.

Tommaso d'Aquino (1955) *De ente et essentia*, ediz. Parmense 1865; tr. it. *L'ente e l'essenza*, a cura di P. Porro, Rusconi, Milano.

Tommaso d'Aquino (1956) *Summa theologiae*, ediz. Leonina, Roma 1789; tr. it. *La Somma Teologica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna.

Vaccaro, Salvo (1997) (a cura di), *Il secolo deleuziano*, Mimesis, Milano.

Ventura Bordenca, Ilaria (2023) "La materia del semiologo", in Campailla, Marrone, Ventura Bordenca 2023, pp. 213-220.

Zilberberg, Claude (2001) «Forme, fonction, affect», in Galassi, De Michiel 2001, pp. 79-100.

Semiotiche e Filosofia del Linguaggio. Call for papers: *Le articolazioni della materia*

IMPERTINENZA E TEORIA
Osservazioni sulla nozione di 'realtà materiale' nella semiotica di L. J. Prieto

di Emanuele Fadda

Abstract: Luís J. Prieto is one of the few structural semiologists who has taken the problem of reference seriously, starting from a materialist ontological stance. His notion of "material reality", therefore, is interesting both from the point of view of its fitting within structural tradition (well exemplified by Hjelmslev), where "matter" is nothing but the residue of semiotization, and from that of the dialogue with the (post-)pragmatist tradition (starting from Peircean idealism, and continuing with Eco's work). The arising question, then, should be: is it possible to (somehow) positively describe matter and its role before semiotization and pertinentization? If it is not possible to describe it, indeed, it is still possible (and necessary) to recreate each time the conditions by which the object is "extracted" from undifferentiation by recalling the conditions of the the ontogenesis of the knowing subject.

Keywords: Matter, Semiotics, Knowledge, Relevance, Truth.

Bien loin que l'objet précède le point de vue,
on dirait que c'est le point de vue qui crée l'objet,
et d'ailleurs rien ne nous dit d'avance
que l'une de ces manières
de considérer le fait en question
soit antérieure ou supérieure aux autres.

Ferdinand de Saussure

discorrendo non su come la realtà materiale
appare alla nostra apprensione
ma su come essa sia «in se stessa»
si rischia sempre di sboccare nell'assurdo.

Luís J. Prieto

Quando di tratta di concezione semiotica (o semiotico-filosofica) della materia, il pensiero di Luís J. Prieto (1926-1996) è certamente uno dei riferimenti più interessanti. Nella sua riflessione matura – e dunque, in *Pertinenza e pratica* (1975) e nei meno studiati, ma altrettanto importanti *Saggi di semiotica* (1989-1995) – il tema della materia si declina come relazione tra una realtà materiale (relativamente) indifferenziata e gli oggetti materiali che i soggetti individuano (attraverso una pertinentizzazione che si appoggia su pratiche socialmente condivise) in essa. Il ruolo della materia, in questo contesto, non è puramente residuale (ciò che non è – ancora? – semiotizzato), ma piuttosto fondativo, e sostenuto da una argomentata presa di posizione ontologica di tipo materialista.

Per questo, si procederà così: dopo una presentazione (relativamente) dettagliata delle asserzioni materialistiche di Prieto, si illustrerà (più brevemente) il rapporto tra realtà materiale e oggetti materiali (cui il semiologo argentino dedica una certa attenzione). In secondo luogo, verranno poste le basi di un confronto con la linea Peirce-Eco, mostrando le analogie della concezione prietiana con alcuni aspetti del pragmatismo peirceano (p. es. la massima pragmatica, o la semiosi illimitata) e riprendendo la lettura (interessante, ma forse un po' infedele) di *Pertinenza e pratica* da parte del semiologo alessandrino. Da ultimo, si ragionerà sul modo in cui la realtà materiale non "scompaia" nel suo ruolo fondativo, ma permanga come garanzia non solo della conoscenza del soggetto, ma anche della sua stessa costituzione come tale.

1. Prieto: la realtà materiale e gli oggetti materiali

In questa sezione – la più lunga ed elaborata del testo – seguiremo il ragionamento di Prieto nelle sue due mosse fondamentali: la delineazione del rapporto tra la realtà materiale e le possibilità di conoscenza da essa offerte, e poi la definizione degli oggetti materiali a partire dal rapporto tra porzioni di spazio e di tempo che essi implicano nella considerazione del soggetto. Per fare questo, dovremo seguire da vicino il dettato del semiologo argentino – esemplarmente preciso, ma anche pesante alla lettura – e chiediamo dunque un po' di pazienza al nostro lettore.

1.1 Il materialismo e la realtà materiale

La presentazione dell'idea di realtà materiale da parte di Prieto avviene attraverso il confronto con le idee di Cesare Luporini (1974)[1]. L'orizzonte comune è dato dalle diverse varianti del materialismo marxista. Non a caso, lo scritto che ci interessa viene pubblicato per la prima volta, nel 1983, su *Rinascita*[2], la rivista fondata da Togliatti nel 1944, che fu il pensatoio del PCI fino all'alba degli anni '90. Il tema del confronto con Luporini è il rapporto tra l'autonomia della realtà materiale e la storicità della conoscenza. La definizione di Luporini da cui si parte è la seguente:

> il mondo fisico esiste indipendentemente da tutti gli uomini (passati, presenti e futuri) [e] la scienza lo descrive in tale sua indipendenza, *così come è*, anche se con strumenti mentali e categorie che sono storicamente e socialmente condizionati e prodotti.
> (Luporini 1974: 79 [cors. EF]; cfr. Prieto 1989: 23)

È evidente che la preoccupazione del filosofo ferrarese è preservare insieme l'autonomia della realtà materiale e la storicità e socialità della conoscenza. Questa preoccupazione è condivisa da Prieto, che però ritiene pericolosa l'espressione "così com'è", e, più in generale, l'idea che vi siano, nel mondo fisico / realtà materiale, configurazioni (oggi diremmo forse *pattern*) già date, su cui poi si innestano «strumenti mentali e categorie che sono storicamente e socialmente condizionati e prodotti». Un'idea del

genere, per lui, si riallaccia a una visione tradizionale, *essenzialista*, per cui ogni cosa/oggetto è anzitutto un *x* (la sua "essenza"), e poi un x "di un certo tipo".

Secondo questa tradizione, le caratteristiche dell'oggetto prese in considerazione quando si afferma, per esempio, la sua appartenenza alla categoria delle cose bianche si trovano, se ciò che si afferma è vero, nell'oggetto stesso tanto quanto si trovano in esso le caratteristiche di cui si tiene conto quando si afferma, per esempio, la sua appartenenza alla categoria degli uomini[3]. Nulla però, nell'oggetto stesso, isolerebbe le caratteristiche prese in considerazione quando lo si dice bianco dalle sue altre caratteristiche, mentre le caratteristiche che gli vengono riconosciute quando lo si dice uomo formerebbero già *nell'oggetto stesso* un insieme a parte per il fatto che tali caratteristiche sarebbero quelle da cui dipende "ciò che l'oggetto è".

(Prieto 1989 [1983]: 24 s.)

Prieto non può essere soddisfatto da questa visione, che distingue le "essenze" (che stanno "nel" mondo fisico – o quantomeno hanno un «correlato nella realtà») e le "classi logiche" (che stanno invece "nella conoscenza"), e non ritiene un correttivo sufficiente l'idea di un «perpetuo avvicinarsi»[4].

Con questa risposta il materialismo riesce a spiegare in che modo la scienza, malgrado il fatto che si serva di categorie per descrivere il mondo fisico, è tuttavia in grado di descriverlo "così come è". (…) [Ma] anche se in un irraggiungibile e intemporale piano ideale le categorie con le quali la scienza descriverebbe il mondo sarebbero indipendenti dal contesto storico-sociale, quelle di cui essa si serve effettivamente sono necessariamente relative alla società che le ha prodotte.
La storicità della scienza e in generale della conoscenza viene ridotta così dal materialismo a una proprietà puramente negativa: la conoscenza sarebbe un fatto storico-sociale semplicemente perché non riuscirebbe a non esserlo.

(Ivi: 25 s.)

L'argomento prietiano, qui, è stringente (anche se espresso, per così dire, per moto contrario): o la scienza si serve di categorie storicamente e socialmente prodotte, o si avvicina alla realtà "così com'è". *Tertium non datur*. Dunque, dire che la storicità e socialità delle conoscenze è un carattere transitorio, o un limite, non è ammissibile (e anzitutto non è marxiano). Per Prieto, usare categorie (o classi) implica *sempre* tener conto di certe cose, e ometterne altre. Il suo punto di partenza è l'idea di una generalizzazione della fonologia trubetzkoviana, per cui ogni comunità "costruisce" il sistema fonematico della propria lingua pertinentizzando alcuni caratteri, e omettendone altri. Ma questa idea, per lui, si sposa con la dottrina di Marx (a cui egli si appella), il quale avrebbe dimostrato che la storicità della conoscenza non è solo un fatto residuale, ma positivo. E infatti ciò che Prieto afferma in questa sede corrisponde per certi versi al famoso motto di un marxista come Fredric Jameson ("storicizzare, storicizzare sempre!")[5].

Il semiologo argentino, dunque, passa al contrattacco, e dichiara la natura soggettiva (*id est*: umana) della conoscenza del mondo fisico una componente non solo necessaria, ma anche *positiva*.

Luporini considera che il materialismo moderno non dovrebbe avere nessuna paura delle essenze. Io direi piuttosto che (…) non dovrebbe avere nessuna paura di ammettere che c'è in ogni conoscenza del mondo fisico una necessaria e positiva componente soggettiva.

(ivi: 28)

D'altra parte, Prieto – per sincera convinzione, e forse anche un po' per opportunità politica – ribadisce che l'idea del "perpetuo avvicinarsi" non è da rigettare, se è un modo per ribadire l'importanza della *verità* e dell'ancoraggio di questa nella realtà materiale.

Questa posizione non contraddice il principio, caro a Luporini, del "perpetuo avvicinarsi". (…) In ogni modo c'è (…) un "perpetuo avvicinarsi". Ma esso non costituisce l'unica ragione per cui la conoscenza è un fatto storico-sociale (…). Dev'essere chiaro peraltro che, quantunque la posizione qui difesa implichi un certo relativismo, questo non concerne affatto la verità della conoscenza. Per la mia posizione, come per ogni posizione materialista, la verità di una conoscenza del mondo fisico dipende esclusivamente dal suo rapporto con l'oggetto, il quale è invece indipendente da questa e da ogni altra conoscenza. Una conoscenza del mondo fisico non potrebbe quindi essere vera o falsa a seconda della società nella quale essa è stata prodotta.

(ivi: 28 s.).

Ciò che Prieto qui mette in secondo piano (o omette *tout court*) è qualcosa su cui si era espresso in modo molto più forte in *Pertinenza e pratica* (cfr. Prieto 1975: 130 s.), definendo ideologica ogni conoscenza che non esibisca la propria pertinenza (come le scienze umane sono obbligate a fare) e ponendo la priorità logica della pertinenza sulla verità[6]. Ma non è questo il luogo per approfondire questo tipo di oscillazioni (che pure era giusto rilevare) – piuttosto, è il caso di passare dalla definizione di realtà materiale a quella di 'oggetto materiale'.

1.2 "Ritagliare" la realtà materiale in oggetti

Il secondo volume dei *Saggi di semiotica,* apparso nel 1991, presenta – a differenza del primo – una grande quantità di saggi inediti, concepiti come trattazioni specifiche relative a dominii del sistema di semiotica che l'autore andava concependo. Uno solo di essi è presentato come precisazione, o come sistematizzazione, di un aspetto generale presente negli altri saggi (e in quelli del primo volume): la nozione di oggetto materiale[7]. Prieto si sente in dovere, in questo caso, di esplicitare il più possibile la propria visione teorica (e i propri dubbi, dove ne ha) su questo aspetto. Il punto di partenza è l'equazione tra oggetto materiale e *identità numerica*.

Un oggetto materiale è un *frammento* della realtà materiale che appare a un soggetto come *uno* ossia come *provvisto di un'identità numerica.* Col termine "frammento della realtà materiale" intendo riferirmi a un frammento di tale realtà *determinato da limiti spaziali e/o temporali.* (…) In definitiva, quindi, un oggetto materiale è un frammento spazialmente e/o temporalmente determinato della realtà materiale che un soggetto riconosce come tale ossia, appunto, come un frammento spazialmente e/o temporalmente determinato della realtà materiale.

(Prieto 1991: 69 s. = 2021: 31 s.)

Insomma, l'oggetto "è nella" realtà materiale solo come «frammento» di essa, ma come oggetto sussiste solo nella mente del soggetto (sempre inteso, naturalmente, come un soggetto comunitario). L'autore è ancora più chiaro poche righe dopo:

Ogni frammento della realtà materiale si trova certamente nella realtà materiale stessa (…). Tuttavia, ogni frammento della realtà materiale non costituisce necessariamente un oggetto, (…) ne costituisce uno soltanto nella misura in cui *viene riconosciuto* come tale (…) da un soggetto [e] *soltanto per tale soggetto. L'oggetto in quanto tale non si trova di conseguenza nella realtà materiale* bensì nella rappresentazione mentale della realtà materiale. Un frammento della realtà materiale non è, in altri termini, un oggetto, bensì *appare* eventualmente come tale a un dato soggetto.

(ivi: 69 s. = 2021: 31 s.)

Dunque la realtà materiale è "solo" realtà materiale (è, per così dire, continua)[8]. Ciò che fa di un oggetto materiale un oggetto materiale è l'identità numerica – ma questa è il soggetto che l'assegna, creando una discontinuità (nella sua rappresentazione, e non nella realtà materiale come tale) in base alla pertinenza scelta.

L'oggetto presuppone, poiché esso viene riconosciuto entro determinati limiti spaziali e/o temporali, una soluzione di continuità nello spazio e/o nel tempo. Questa soluzione di continuità, però (…) non si trova nella realtà materiale stessa, bensì nella rappresentazione mentale di essa. Lo spazio e il tempo nei quali si trova la realtà materiale o nei quali almeno essa ci appare sono, rispetto alla soluzione di continuità costituita dai limiti dell'oggetto, un *continuum*: tra l'immensità (spaziale) o l'eternità (temporale) da una parte e ogni punto spaziale o temporale dall'altra ci sono infinite possibilità di frammentazione, ma nessuna di queste frammentazioni possibili sembra trovarsi nello spazio o nel tempo stessi altrimenti, appunto, che come possibilità. È il soggetto che sceglie in qualche modo, perché sono per lui *pertinenti*, i frammenti della realtà materiale di cui tiene conto e, considerando questi frammenti nei loro limiti, introduce nella rappresentazione mentale di tale realtà soluzioni di continuità spaziali e/o temporali.

(Ivi: 70 = 2021: 32 s.)

A partire da queste considerazioni generali, Prieto articola la propria concezione di oggetto materiale, identificando tre tipi di oggetti: spaziale, spazio-temporale e temporale. Nel primo caso vengono pertinentizzati solo caratteri spaziali, nel secondo caso limiti spaziali e temporali, nel terzo caso (di cui, infine giunge a mettere in dubbio la possibilità) solo limiti temporali. Gli esempi individuati, rispettivamente, sono i seguenti (cfr. Prieto 1991: 74 ss. = 2021: 41 ss.):

OGGETTO SPAZIALE: un poster all'entrata di un cinema (o un quadro)

OGGETTO SPAZIO-TEMPORALE (o EVENTO): una partita di calcio

OGGETTO TEMPORALE: una fonia (o una sinfonia ascoltata ad occhi chiusi)

Nel primo caso, il tempo non è pertinente (o pertinentizzato), ma questo significa che l'oggetto può *trasformarsi* – per esempio, il poster si logora e poi si stacca dal muro – fino al punto che si arriverà a chiedersi se è ancora *lo stesso* oggetto. Nel secondo caso, la trasformazione non è concepibile (il tempo dell'evento è – per così dire – "tutto pertinentizzato", e ciò che accade dopo non ci interessa), ma l'oggetto in questione è composito (e comprende, per così dire, una porzione della vita di coloro che vi partecipano – compresi gli spettatori). Nel terzo caso, la fonte del suono o il luogo dove si produce che udiamo non è pertinente (e può essere sconosciuta: una voce non nota, o una musica alla radio, ecc.).

Ognuno di questi esempi, naturalmente, può (e dovrebbe) essere discusso[9], ma qui ci si limiterà al dubbio principale che assale Prieto: quello sulla effettiva possibilità di oggetti (puramente) temporali, giacché l'esperienza dello spazio è in qualche modo "più fondamentale" di quella del tempo nel processo di costituzione dell'oggetto.

Si può certo essere tentati di formulare una definizione simmetrica dello spazio [e del tempo]. Tale simmetria, per quanto seducente la si possa giudicare, non sembra tuttavia ritrovarsi nella costruzione della rappresentazione mentale della realtà materiale: nulla appare al soggetto come un oggetto prima che egli scopra sé stesso come un oggetto spaziale.

(ivi: 86 = 2021: 61)

La scoperta di sé stesso da parte del soggetto appare dunque come l'esperienza fondativa per delineare il rapporto tra il soggetto semiotico e la realtà materiale. Ma su questo torneremo in sede di discussione finale – dopo avere aggiunto alcuni tasselli relativi al confronto con la linea di semiotica cognitivo-interpretativa che va da Peirce a Eco, che ci permetteranno di definire ulteriormente, per contrasto, la posizione di Prieto.

2. Pragmatismi e semiosi illimitata: per un confronto con Peirce

Per impostare il confronto con Peirce, il punto di partenza – o il cardine – è l'analogia stringente tra principio di pertinenza e massima pragmatica (che fa della teoria prietiana un pragmatismo incosciente di sé)[10]. Di fatto, il legame tra semiosi e prassi accomuna Peirce e Prieto, nonostante quest'ultimo non abbia mai cessato di dichiararsi strutturalista. Anzi, il suo 'principio di pertinenza' (non esiste una conoscenza che non scaturisca dalla rilevanza in una pratica) e la 'massima pragmatica' di Peirce (la somma totale delle conseguenze pratiche di un concetto è ciò che definisce quel concetto) sembrano quasi due formulazioni di una stessa idea. Questo risulta evidente se si guarda ai testi.

Vediamo anzitutto la definizione della relazione significato e abito, che potremmo considerare la premessa della massima pragmatica. Scrive Peirce:

Per sviluppare il significato una cosa dobbiamo perciò semplicemente determinare quali abiti essa produce, perché ciò che una cosa significa è semplicemente quali abiti essa implica (...) La nostra idea di una qualunque cosa è l'idea dei suoi effetti sensibili (...) Dobbiamo così scendere a ciò che è tangibile e pratico, quale radice di ogni reale distinzione di pensiero, per quanto sottile che possa essere; e non c'è distinzione di significato così fine da consistere in qualcosa d'altro che in una possibile differenza della pratica.

(Peirce CP 5.400 = 2003: 383)

Dunque (e questa è la 'massima pragmatica' propriamente detta):

Considerate quali effetti, che possono concepibilmente avere portate pratiche, noi pensiamo che l'oggetto della nostra concezione abbia. Allora, la nostra concezione di questi effetti è l'intera nostra concezione dell'oggetto.

(Peirce CP 5.402 = 2003: 384)

Insomma: una sedia è *ciò che posso pensare di usare per sedermi* (anche se non l'ho fatto, o non ancora), e "onore" è ciò per cui sarei disposto a morire (anche se non l'ho fatto, perché non c'è stato bisogno) – e non ciò di cui mi riempio la bocca. E tutta la conoscenza (quella ordinaria, quella scientifica e quella filosofica) funziona in base allo stesso meccanismo: ciò che pensi dipende da ciò che potresti fare. Qualcosa di molto simile si trova nel "principio di pertinenza" di Prieto, che stabilisce un legame tra conoscenza e prassi, a partire dalla nozione di pertinenza:

> il modo in cui gli oggetti di un universo di discorso vengono conosciuti risulta sempre o dal fatto che tramite loro si mira ad agire in una certa misura sugli oggetti componenti un altro universo di discorso, o viceversa dal fatto che tramite gli oggetti componenti un universo di discorso si mira ad agire su di essi in una certa maniera. Alla base quindi del modo in cui si conosce una realtà materiale si trova sempre una prassi (…) conoscenza e prassi sono inseparabili.
>
> (Prieto 1975: 128 s.)

> poiché non si costruiscono mai delle conoscenze che non siano pertinenti, (...) si conosce un oggetto materiale solo se gli si fa svolgere un ruolo in una pratica.
>
> (Prieto 1989: 15).

Per Prieto, insomma, noi *facciamo cose assieme* (siamo inseriti in una prassi sociale), ed è in questo fare che "nascono" gli oggetti. Per questo, in sede di conoscenza scientifica,

> si cerca di stabilire unicamente delle categorie che siano "pertinenti", e (...) una categoria lo è sempre in rapporto con una certa pratica, in quanto riunisce tutti gli oggetti, e soltanto gli oggetti che sono ugualmente efficaci come mezzo di questa. Tale principio non dev'essere però inteso in maniera rigida: la pratica dalla quale dipende la pertinenza di una categoria non è necessariamente una pratica esplicita e nemmeno una pratica attualmente esercitata[11], ed essa può peraltro essere sia una pratica materiale e proporsi come scopo un oggetto fisico, sia, come la comunicazione, una pratica simbolica e proporsi invece come scopo un oggetto di pensiero.
>
> (Prieto 1989: 27)

Se noi ci capiamo con gli altri umani è anche perché la condivisione del parlare (come quella dell'agire) rinforza il nostro mondo-da-umani, fatto da pratiche condivise e oggetti che vi trovano senso (e limiti pertinenti). Ogni persona è dunque corresponsabile rispetto al *suo* mondo, cui deve dare forma e senso ogni giorno, per viverci con i suoi sodali. Come si colloca, in questa prospettiva, il "perpetuo avvicinarsi" caro a Luperini e oggetto delle concessioni di Prieto nel saggio del 1983? Probabilmente, non ha alcun ruolo particolare, e dunque l'analogia con la nozione peirceana/echiana di "semiosi illimitata" (che pure sarebbe la prima e la più plausibile per chi non si limiti all'orizzonte della semiotica strutturale) non merita di essere approfondita. Il semiologo argentino non vede il problema – o comunque non lo vede negli stessi termini di Peirce (del resto assente nell'esiguo numero di autori nominati nelle opere prietiane). L'idea di progresso nella conoscenza (e la soluzione che viene fornita) è schiettamente socio-storica: «soltanto i modi di conoscere la realtà materiale risultanti dai punti di vista imposti dal proletariato possono permettersi di essere oggettivi»: Prieto (1975: 138); in seguito, essa sarà abbandonata (o quantomeno passata sotto silenzio)[12].

3. Una conoscenza nata dalla resistenza (dell'essere): la pertinenza secondo Eco

Un altro confronto a cui è necessario dedicare un po' di attenzione è quello con Umberto Eco. In questo caso, infatti, è il semiologo alessandrino a chiamare in causa Prieto – e proprio a proposito del tema che ci interessa qui: l'emergere di un "qualcosa" dall'indistinzione della realtà materiale e la costruzione delle conoscenze da parte del soggetto della semiosi. D'altra parte, ciò che Eco cerca in Prieto non corrisponde forse appieno a ciò che Prieto intendeva. Vediamo perché.

In *Kant e l'ornitorinco*, Eco dedica il primo capitolo – intitolato, senza troppe remore, *Sull'essere* – a caratterizzare ciò su cui si esercita la conoscenza, e che ne costituisce la condizione; il terzo è invece dedicato al modo in cui si formano e si sviluppano i concetti. La cerniera tra questi due capitoli corrisponde, *grosso modo*, alla relazione tra realtà materiale e oggetti materiali nella teoria di Prieto.

Nel primo capitolo, Eco si domanda dunque se vi sia, "nella" realtà, qualcosa che indirizza la nostra categorizzazione:

> parlare *per generalia* sarà pure effetto della nostra *penuria nominum*, ma (…) a inventare termini generali (la cui estensione possiamo sempre rivedere e correggere) *qualcosa* di resistente ci ha spinto.
>
> (Eco 1997: 38)

Il termine 'resistente', qui, non è scelto a caso: la prospettiva di partenza è quella dei "limiti dell'interpretazione" (questo era il titolo della sua opera teorica precedente), ma declinata in senso ontologico (da qui l'enfatico titolo del saggio). Si tratta, quindi, di evidenziare le mosse che il soggetto conoscente *non* può compiere[13], ma anche quelle che, per così dire, gli si offrono:

> L'essere può non avere un senso, ma *ha dei sensi*, forse non dei sensi obbligati, ma certo dei *sensi vietati*. Ci sono delle cose che non si possono dire.
>
> (ivi: 39)

> Nel magma del *continuum* ci sono delle linee di resistenza e delle possibilità di flusso, come delle nervature del legno o del marmo che rendono più agevole tagliare in una direzione piuttosto che nell'altra.
>
> (*ibidem*)

Nel terzo capitolo – dopo che Eco ha presentato la celebre triade di contenuto nucleare, tipo cognitivo e contenuto molare, insieme con una prima classificazione dei tipi cognitivi – questa idea viene sviluppata attraverso una riflessione sulla nozione gibsoniana di *affordance*. Come è noto, si tratta di una nozione di grande efficacia intuitiva, la cui circolazione va ben al di là di coloro che hanno effettivamente letto le opere dello psicologo americano. Ed è in questa sede che viene "speso" il nome di Prieto:

> Del T[ipo] C[ognitivo] dovrebbero fare parte quelle condizioni per la percezione che Gibson chiama 'affordances' (e che Prieto avrebbe chiamato *pertinenze*): si riconoscono le varie occorrenze del tipo "sedia" perché si tratta di oggetti

che permettono di sedersi […]

(ivi: 137)

Lasciando da parte l'analogia implicita tra principio di pertinenza e massima pragmatica, che emerge ancora una volta, sembra abbastanza chiaro come qui le "pertinenze" vengano assimilate alle *affordances* nel senso che entrambe esprimerebbero le "possibilità di flusso" che emergono dal *continuum*. Ma il minimo che si possa dire è che esse sono pertinenze soltanto *possibili*, giacché vi è pertinenza effettiva soltanto nell'esperienza. Questo risulta chiaro, *a contrario*, in un intervento posteriore di Eco, dedicato proprio al semiologo argentino[14]. L'autore del *Trattato di semiotica generale* vi racconta, tra l'altro, di aver fatto ricorso alle idee di Prieto nel corso di una discussione con Richard Rorty a proposito di un esempio non proprio raffinato, ma efficace: la possibilità di ricorrere a un cacciavite – in assenza del più comodo *cotton fioc* – per pulirsi le orecchie.

C'est la raison pour laquelle j'ai dit alors qu'il y a des pertinences 'folles' (come celle du tournevis utilisé, en dépit du danger que cela présente, pour se gratter l'intérieur des oreilles) mais qu'il y a surtout des pertinences impossibles, comme par exemple le fait qu'un tournevis du fait même qu'il ne peut rien contenir ne pourra jamais être utilisé comme cendrier. Dans le premier essai de *Kant e l'ornitorinco*, j'utilisais l'expression de 'lignes de résistance de l'être pour me référer à ces pertinences impossibles.

(Eco 2008 : 39)

Ora, è chiaro che soltanto finché ci atteniamo alle "pertinenze impossibili" Eco e Prieto possono essere messi d'accordo, anche se nel mondo di Prieto l'obsistenza della secondità, le "linee di resistenza dell'essere" che nella loro im-pertinenza vengono a limitare le possibilità di conoscenza, non sembrano trovare posto se non come limite logico. Per lui, infatti, l'unica cosa richiesta, per "costituire" gli oggetti, è il rispetto del principio di contraddizione: un oggetto non può presentare un tratto (caratteristica) e quello contradditorio (p. es. non può essere bianco e non-bianco) allo stesso tempo[15] – ma, per il resto, la pertinenza è padrona[16], e il mondo è pertinente in quanto è il mondo *dell'uomo*, che ne fa il proprio strumento.

4. Conclusioni: *essere* materia, *avere* un mondo

Il confronto con Peirce e quello con Eco ci sono serviti anche a "sradicare" Prieto dalla tradizione strutturale (specialmente post-hjelmsleviana) in cui la materia è soltanto il residuo della semiotizzazione. Nel proprio gergo, il linguista danese esprimeva la cosa così:

MATERIA Una MATERIA è una Classe di Variabili che Manifestano più di una Catena entro più di una Sintagmatica e/o più di un Paradigma entro più di una Paradigmatica

(Hjelmslev 1975: def. 37)[17]

Dire che una classe di variabili manifesta unità diverse in piani di semiotiche diverse è come dire che è disponibile per diverse semiotizzazioni (perché non è stata – ancora – semiotizzata). Ma l'accento viene posto sulle semiotizzazioni possibili, piuttosto che sulla condizione di tali semiotizzazioni in quanto tale (nella sua autonomia da esse). Parlando di realtà materiale, invece, Prieto cerca di mettere assieme due istanze che collidono (la materia hjelmsleviana e la materia "ontologica"[18]), e *fino a un certo punto* ci riesce.

Ciò avviene attraverso due mosse collegate tra di loro (ognuna delle quali apparenta Prieto a un grande esponente del pragmatismo classico). La prima mossa consiste nell'affermare che la realtà è in(de)finita e continua perché l'in(de)finitezza e la continuità non spariscono, una volta che si considerino gli oggetti al di fuori della loro pertinenza: gli oggetti sono cognitivamente inesauribili, esattamente come la realtà materiale nel suo complesso.

Ora, dato un oggetto, per quanto lontano si vada nel riconoscere frammenti all'interno di tale oggetto e quindi di oggetti che lo compongono, di frammenti di tali frammenti che appaiono a loro volta come oggetti che compongono questi ultimi e così via, si giunge comunque a oggetti (componenti) che ci appaiono come infinitamente frammentabili dal punto di vista spaziale e/o temporale e il cui spazio e/o il cui tempo appaiono ciononostante come *uno* spazio e/o come *un* tempo. Immaginando lo spazio e/o il tempo come una retta (quante siano le dimensioni non ci interessa), potrebbe dirsi in altri termini che ciò che ci appare come uno spazio o come un tempo distinto da altri spazi o da altri tempi non è lo spazio o il tempo di ogni *punto* di tale retta, bensì lo spazio o il tempo di *segmenti* di essa, segmenti che non sono già determinati in quanto tali nella retta in questione e nei quali si può sempre, per quanto siano piccoli, distinguere un'infinità di punti diversi.

(Prieto 1991: 71 = 2021: 35 s.)

In questo caso, l'oggetto individuato ma "spertinentizzato" (si può farlo, almeno per ipotesi) "mostra" la propria materialità – la materialità cui appartiene. Questa soluzione, ancora una volta, assomiglia fortemente a quella trovata da Peirce, che – pur forte di una sapienza matematica di ben altro livello – ricorre alla stessa strategia di riduzione esemplificativa delle dimensioni, illustrata con la metafora, semplice e potente, della linea sulla lavagna:

Mettiamo che la lavagna pulita sia una sorta di Diagramma della vaga potenzialità originale o, almeno, di uno stadio iniziale della sua determinazione. Si tratta di qualcosa di più di un'immagine linguistica, perché dopo tutto la continuità è generalità. La lavagna è un continuo a due dimensioni, mentre ciò di cui è segno è un continuo che ha un numero di dimensioni indefinito. La lavagna è un continuo di punti possibili, mentre quello è un continuo di possibili dimensioni di qualità o è un continuo di possibili dimensioni di un continuo di possibili dimensioni di qualità o qualcosa del genere. Non ci sono punti su questa lavagna. Non ci sono dimensioni in quel continuo. Adesso traccio una linea con il gesso. Questa discontinuità è uno di quei gesti bruti che sono i soli che possono aver fatto fare un passo dall'originale vaghezza alla definitezza. C'è un certo elemento di continuità in questa linea. Da dove deriva questa continuità? Non è nient'altro che la continuità originaria della lavagna che rende continuo tutto ciò che c'è su di essa.

(CP 6.203 = 2003: 1177s.)

Questa analogia, d'altro canto, non deve oscurare le differenze, che sono evidenti anche in questo caso. Per entrambi, il rapporto tra discontinuo e continuo può rendere conto dell'oggettificazione del mondo, ma in Peirce l'infinità è un'infinità di infinità, che implica l'impossibilità di individui assoluti. In Prieto, invece, la costituzione dell'individualità degli oggetti *viene presa in carico dai soggetti* comunitari che stabiliscono sistemi di pratiche. Peirce è un'idealista e non

deve opporre la mente alla materia: la mente è essa stessa una parte del continuum mentale, così come il corpo del soggetto è una parte del continuum materiale. È invece quest'ultimo aspetto a essere decisivo per Prieto, e costituisce la sua seconda (e più importante) mossa: egli afferma infatti che conoscere la materia parte dal capire in che modo "ci siamo dentro" (come corpo), e dunque fa appello all'ontogenesi, per osservare che il primo e fondamentale ritaglio/pertinentizzazione che il soggetto compie rispetto alla realtà materiale è il ritaglio *di sé stesso*: «nulla appare al soggetto come oggetto prima che egli scopra sé stesso come oggetto *spaziale*» (Prieto 1991: 86 = 2021: 61). Questa osservazione, che in chiusura del saggio sugli oggetti materiali è presentata a sostegno del primato cognitivo della spazialità (cui abbiamo già accennato prima), è illustrata meglio in un altro, fondamentale saggio dedicato alla costituzione della soggettività: *Decisione e soggetto*.

> Il soggetto riesce quindi a costituirsi come tale solo nella misura in cui riesce a costituire una rappresentazione mentale della realtà materiale nella quale il frammento di tale realtà che è il proprio corpo appare come *uno*. Questa rappresentazione mentale della realtà materiale viene tuttavia sottomessa a ciò che si può chiamare la dialettica dell'*uno* e dell'*altro (uno)*: nulla è *uno* se non in rapporto con un *altro (uno)* e, per questa ragione, il riconoscere il proprio corpo come *uno* implica riconoscere almeno un altro frammento della realtà come un *altro (uno)*, vale a dire come un *uno* che la relazione reciproca dell'*alterità* collega con l'*uno* costituito dal proprio corpo.
>
> (Prieto 1991: 173)

Dunque il soggetto "si tira fuori" dalla realtà materiale (aiutato in ciò dai conspecifici che lo accudiscono), e da allora sa che c'è una porzione di realtà materiale di cui dispone (il proprio corpo) e con tutto il resto ha invece un rapporto mediato. La prima costituzione in soggetto si ha con la presa in conto dei limiti *spaziali*. Questa idea è simile – come si accennava sopra – a quella espressa da un altro esponente del pragmatismo classico: si tratta di George Herbert Mead, che nel saggio *The Phisycal Thing* descrive la "scoperta" della pressione, della resistenza e della propria consistenza fisica come modalità di accesso del bambino alla nozione di oggetto fisico[19].

Questa mossa, agli occhi di chi scrive, è quella fondamentale, perché non si limita a giocare sul piano speculativo, ma si aggancia alle condizioni stesse dell'ontogenesi, e ne ricrea l'esperienza in ogni atto cognitivo. Se infatti il mondo (l'organizzazione della materia in oggetti) è qualcosa che *ho* (a disposizione, pur entro certi limiti), la materia che ne è la condizione è la stessa materia che *sono* – e non un'altra. Capire "dove inizio e dove finisco", allora, non mi serve a separare una volta per tutte me stesso dal mondo, ma invece a determinare i modi del mio inserimento in esso. La coscienza di "avere" un mondo (per larghi tratti comune con il mondo degli altri) ma di "essere" materia è dunque ciò che fonda la soggettività, e al contempo garantisce la realtà materiale nella sua (mai assoluta, ma mai eludibile) autonomia.

Note

[1] Prieto adopera però l'edizione del 1978.

[2] Per la precisione, nel n° 29, del 4 marzo 1983, a p. 42. Il saggio, dal titolo *Materialismo e scelte del soggetto*, confluisce poi nel primo volume dei *Saggi di semiotica* (Prieto 1989: 23-29), dal titolo *Sulla conoscenza*.

[3] Cfr. Luporini (1974: 100). Il riferimento, ovviamente, è ai capp. 7-8 del *De interpretatione* (17b, 8 – 18a, 23) – anche se Prieto non si cura di esplicitarlo. Sulla proverbiale allergia del semiologo argentino ai riferimenti alla storia della filosofia cfr. *infra* n. 10.

[4] Su questo aspetto si tornerà al § 2, in sede di confronto con Peirce.

[5] Un caso molto più complesso è quello di Ludwick Fleck (1896-1961), che rappresentò, pionieristicamente, istanze epistemologiche simili in un luogo e in un tempo in cui l'attitudine ufficiale della scienza marxista (e di quella dichiaratamente antimarxista) era molto differente. Cfr. Coniglione (2019).

[6] Chi scrive ha cercato di approfondire la nozione prietiana di ideologia, attraverso il confronto con quella espressa da Ferruccio Rossi-Landi, in Fadda (2023).

[7] Il saggio, dal titolo originale *Sui diversi tipi di oggetti materiali e sul tipo di oggetto materiale che costituisce il soggetto* (Prieto 1991: 69-86), non è stato incluso da Paolo Fabbri e Ugo Oliveri nella loro, pur ampia e meritoria, riedizione parziale dei primi due volumi dei *Saggi di semiotica* (Prieto 2018). Anche per questo, chi scrive lo ha ripubblicato, sotto il titolo *Soggetto e oggetti* (= Prieto 2021), corredato da un saggio introduttivo (Fadda 2021) da cui si riprenderanno in questa sede alcuni spunti.

[8] Su questo aspetto si tornerà in sede di confronto con Peirce, nella sezione conclusiva.

[9] Per esempio: il poster (o un quadro) non hanno una data? E questo non influisce sul modo in cui li "oggettifichiamo"? Una partita "vissuta" dall'esterno dello stadio non è forse un componente dell'evento-partita? E così via.

[10] Sul pragmatismo inconsapevole (?) di Prieto chi scrive si è espresso diverse volte, a partire da Fadda (2003: 225 ss.). Quanto al mancato confronto esplicito, esso si inscrive nelle (cattive) abitudini filosofiche dell'autore, che arrivò se non altro, alla fine della sua vita, a riconoscerle. Nella prefazione all'ultimo volume pubblicato (ma non l'ultimo progettato) dei *Saggi di semiotica* si legge infatti: "Intraprendere lo studio di problemi filosofici implica […] per qualcuno che come me non possiede una formazione di filosofo, il rischio di sfondare delle porte aperte: il lettore che abbia più di me dimestichezza con la storia della filosofia troverà sicuramente che più volte questo mi è effettivamente accaduto. Ma tale rischio viene a mio avviso compensato da un vantaggio: mi sembra che la specie di innocenza in cui si trova il semiologo (o in ogni caso io) riguardo appunto alla storia della filosofia gli consenta di abbordare dei problemi che il peso

della storia nasconde invece al filosofo." (Prieto 1995, p. 8).

[11] Si noti l'analogia tra questa espressione cautelativa di Prieto e quelle usate da Peirce per ribadire la non-necessità che l'azione che è alla base delle distinzioni di significato sia effettivamente esercitata (cfr. *supra "concepibilmente"* e "*possibile* differenza della pratica").

[12] D'altra parte, è innegabile che l'affermazione del legame tra conoscenza e prassi si presti comunque a una utilizzazione politica. In questo senso, è interessante la parabola di Massimo Achille Bonfantini, che arriva allo studio di Peirce (e alla sua interpretazione – fondamentale per larga parte della semiotica italiana, e non solo – dell'autore americano) da una prospettiva molto diversa. Per questo, pur conscio delle basi idealiste della filosofia peirceana, egli lavora per diversi anni a una sua rilettura materialista in chiave socio-politica: cfr. Bonfantini (2014).

[13] Questo tipo di relazione tra la mente e il mondo in seno all'esperienza è assimilabile alla secondità nel senso di Peirce, ed è la base di una sorta di *realismo negativo* che ritorna anche nello scritto in cui Eco discute l'idea di un "nuovo realismo" proposta da Maurizio Ferraris. Per un (breve) approfondimento cfr. Fadda (2017).

[14] Il testo, pubblicato in francese sui *Cahiers Ferdinand de Saussure,* è tratto dalla trascrizione (con qualche integrazione minima a cura di un allora giovane studioso) della registrazione dell'intervento di Eco a una tavola rotonda a dieci anni della morte di Prieto, svoltosi all'Università della Calabria, in occasione del convegno nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici del 2006.

[15] Cfr. Prieto (1991: 83 ss. = 2021: 55 s.). Prieto è anche attento a notare come il ruolo del principio di contraddizione sia davvero chiaro e facile da formulare solo nel caso degli oggetti spaziali.

[16] Così, per esempio, l'insieme costituito dal piano e da tre delle gambe di un tavolo *non* è un oggetto (sebbene non facciamo fatica a immaginarlo), perché *non ce ne facciamo nulla*; invece la ventresca del tonno è un oggetto (sebbene la maggior parte di noi saprebbe localizzarla solo in modo generico) perché ne facciamo un uso particolare: la mangiamo, e sappiamo che costa meno di altre parti di quel pesce, ma può essere ottima per una pastasciutta, ecc.

[17] Nel *Résumé*, all'interno delle definizioni, le maiuscole denotano le nozioni definite altrove. La definizione 37 del *Résumé* corrisponde alla def. 69 della lista aggiunta da Whitfield in calce alla sua traduzione dei *Lineamenti* (Hjelmslev 1943), e riportata da Lepschy nell'edizione italiana.

[18] Come lo stesso Eco, Prieto è pienamente cosciente della difficoltà di questa mossa (si veda sopra l'*exergo*), ma anche della sua necessità.

[19] Cfr. Mead (1932). Il passaggio da questa prima apprensione della propria identità *numerica* a quella simbolica [costituisce un ulteriore parallelo con Mead, la cui distinzione tra oggetto fisico e oggetto sociale è per certi versi parallela a quella prietiana tra identità numerica e identità specifica. Su questo tema si è provato a ragionare in Fadda (2008), tratto dalla medesima tavola rotonda da cui è tratto l'intervento di Eco.

Bibliografia*

Aristotele: *De interpretatione* [ed. it. *Della interpretazione,* a cura di M. Zanatta, Milano, BUR, 1992].

Bonfantini, Massimo Achille (2014): *Il materialismo storico pragmaticista,* Milano, ATi.

Coniglione, Francesco (2019): "Lontano da Vienna, lontano da Leopoli", in: L. Fleck, *Stili di pensiero* (a cura di F. Coniglione), Milano-Udine, Mimesis, pp. 7-93.

Eco, Umberto (1997): *Kant e l'ornitorinco,* Milano, Bompiani.

— (2008): "La pertinence de Luís Prieto"*, Cahiers Ferdinand de Saussure* 60, pp. 35-40.

Fadda, Emanuele (2003): *La semiotica una e bina. Problemi di filosofia del segno a partire da Peirce, Saussure e Prieto,* Rende, CELUC.

— (2006): *Lingua e mente sociale. Per una teoria delle istituzioni linguistiche a partire da F. de Saussure e G. H. Mead,* Acireale-Roma, Bonanno.

— (2008): "L'identité symbolique. Notes sur le sujet de la sémiose chez Prieto", *Cahiers Ferdinand de Saussure* 60, pp. 73-84.

— (2017): "On Negative Realism", in: B. Sorensen, T. Thiellefsen (ed. by), *Umberto Eco in His Own Words,* Berlin, De Gruyter, pp. 243-247.

— (2021): "Un mondo pertinente", introduzione a Prieto (2021), pp. 7-28.

— (2023): "L'ideologia come relazione tra conoscenza, prassi e linguaggio: un confronto tra Prieto e Rossi-Landi, *Lexia* 41-42, pp. 127-141.

Hjelmslev, Louis T. (1943): *Omkring sprogtheoriens grundlaeggaelse,* Copenhagen, Munksgaard [tr. it. *Lineamenti di una teoria del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1968; condotta sull'edizione inglese: *Prolegomena of a Theory of Language* (ed. by F. J. Withfield), Madison, University of Wisconsin Press, 1961].

— (1975): *Résumé of a Theory of Language* (ed. by F. J. Withfield)*,* "Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague" XVI [tr. it. *Teoria del linguaggio*. *Résumé* (a cura di R. Galassi e C. Zorzella), Vicenza, Terra Ferma, 2009].

Luporini, Cesare (1974): *Dialettica e materialismo,* Roma, Editori Riuniti.

Mead, George H. (1932): "The physical thing", in: *Id, The Philosophy of the Present* (ed. by E. A. Murphy), La Salle, Open Court [tr. it. *La filosofia del presente* (a cura di G. A. Roggerone), Napoli, Guida, 1986, pp. 143-149].

— (1934): *Mind, Self and Society: the standpoint of a social behaviourist* (ed. by Ch. W. Morris), Chicago, University of Chicago Press [trad. ital.: *Mente, sé e società*, Firenze, Giunti 1966, 20102].

Peirce, Charles S. (1931-58 = CP): *Collected Papers* (ed. by A. Burks, Ch. Hartshorne, P. Weiss)*,* 8 voll. [tr. it. parziale *Opere* (a cura di M. A. Bonfantini), Milano, Bompiani, 2003].

Prieto, Luís J. (1975), : *Pertinence et pratique,* Paris, Minuit [tr. it. *Pertinenza e pratica,* Milano, Feltrinelli, 1976].

— (1989): *Saggi di semiotica* I, Parma, Pratiche.

— (1991): *Saggi di semiotica* II, Parma, Pratiche.

— (1995): *Saggi di semiotica* III, Parma, Pratiche.

— (2018): *L'atto di comunicazione* (a cura di P. Fabbri e U. Oliveri), Milano-Udine, Mimesis.

— (2021): *Soggetto e oggetti* (a cura di E. Fadda), Roma, Luca Sossella.

* Nelle citazioni, i numeri di pagina si riferiscono alle traduzioni italiane, ove presenti.

Semiotiche e Filosofia del Linguaggio. Call for papers: *Le articolazioni della materia*

Forme interpretanti e processi di materializzazione nel pensiero di Peirce tra gli anni Sessanta e Settanta

di Julia Ponzio

Abstract: The essay focuses on the elaboration of the relation between matter and form in Peirce's early production, between the 1960s and 1970s. In this period Peirce elaborates a theory of information processes within which the concepts of form and matter are profoundly rethought. The essay shows how this reformulation moves in the direction of defining a semiotic materiality in which the sign system becomes a constitutive, and no longer simply descriptive, element of the real.

Negli anni Sessanta Peirce lavora sul rapporto tra forma e materia, elaborando una teoria del "processi di informazione" all'interno della quale i concetti di forma e materia sono profondamente ripensati rispetto alla loro formulazione classica. Questa riformulazione si muove nella direzione della definizione di una materialità semiotica in cui il sistema segnico diviene elemento costitutivo, e non più semplicemente descrittivo, del reale. L'operazione che Peirce fa in questi anni è duplice. In primo luogo, Peirce sgancia il concetto di "realtà" dall'immediatamente attingibile attraverso l'intuizione (sensoriale o intellettuale), ridefinendo il reale come ciò che non è "soggettivo", come ciò che è completamente indipendente dal pensiero individuale e dalla attualità dell'conoscitivo. In secondo luogo, colloca questa realtà non su di un piano metafisico (statico o storico) ma su di un piano semiotico ridefinendo il reale come un processo sociale di connessione della materia con le forme simboliche che la interpretano. In questi anni Peirce, infatti, elabora una teoria della "informazione" per indagare i processi di trasformazione della cosa in oggetto attraverso una dinamica in cui la forma interpretante viene incorporata nella materia costituendo, attraverso questo processo di incorporazione, quella che Peirce in questi anni chiama realtà, intendendola come realtà semiotica.

1. La ridefinizione della relazione tra forma e materia

Tra il 1865 e il 1870, la riflessione sul rapporto tra forma e materia è uno dei cardini della riflessione di Peirce sulla questione della rappresentazione. Come afferma Colapietro, il primo concetto di *forma* elaborato da Peirce, che compare anche prima del 1865, è sempre connesso alla questione del significato, perché la forma è interpretata come principio di intelligibilità (2004: 17).
A metà degli anni Sessanta, Peirce definisce la materia in relazione all'essere di qualcosa, mentre definisce la forma in relazione al suo "come".

> Every phenomenon is in the first place an image; so that it may be considered to be or to contain a representation. In the second place, the phenomenon may be objectified, or looked upon as a reality; in this way it is said to be or (more usually) to contain *matter*. For matter is that by virtue of which anything is. In the third place, the differences of its parts and its qualities may be considered, and in this point of view, it is said to be or (more usually) to contain *form*. For *form* is that by virtue of which anything is such as it is (W1: 307).

In queste definizioni, Peirce è lontano dalla concezione della materia e della forma fondata sulla tradizione aristotelica classica, in cui la materia e la forma sono considerate come "determinanti reali", cioè come cause, rispettivamente, di *ciò* che una cosa è e di *come* è una cosa. Questa distanza è determinata dal fatto che, in questi anni, le riflessioni peirciane sulla relazione tra forma e materia sono profondamente influenzate dalla prospettiva filosofica di Kant. In questo periodo Peirce utilizza il pensiero di Kant come strumento per spostare gli elementi qualitativi - cioè gli elementi aspettuali e formali - dal campo dell'intuizione a quello della rappresentazione. Questa operazione di spostamento è di grande importanza, perché disloca la questione della forma dal campo dell'ontologia e della psicologia a quello della semiotica.

In *Unpsychological View of Logic* Peirce sostiene che la forma di un fenomeno ha a che fare con il processo di attribuzione delle qualità che ci permette di discernere e collegare i fenomeni. Nella stessa opera, distingue tre aspetti o "elementi" di un fenomeno (W1: 313). I primi due aspetti richiamano i concetti di forma e di materia. Infatti, il primo aspetto è *forma* fenomenica ossia il fenomeno considerato soggettivamente e "quindi dentro di noi", mentre il secondo aspetto è la *materia* fenomenica ossia il fenomeno considerato oggettivamente e quindi fuori di noi. Pertanto, secondo Peirce, la "forma fenomenica" è il fenomeno considerato sotto una particolare prospettiva dalla quale soggettivamente gli vengono attribuite alcune qualità. D'altra parte, la "materia fenomenica" è l'oggettivazione di questa operazione, la sua fissazione, la sua riproduzione nell'immaginazione. In questa descrizione del rapporto tra forma e materia, la materia non è più il punto d'avvio dei processi della conoscenza ma è, piuttosto, il punto di arrivo di processi semiotici di materializzazione. Questa inversione della relazione tra materia e forma è resa possibile dal terzo aspetto del fenomeno che è in gioco all'interno di questa dinamica. Questo terzo aspetto è quello che, in questi anni Peirce chiama "noumeno" o "forma pura". La definizione di Peirce di "noumeno" è qui molto diversa da quella elaborata da Kant. Infatti, ciò che Peirce chiama "noumeno" non è la cosa in sé. Ciò che Peirce chiama "noumeno" è l'aspettativa di una ricorrenza delle regolarità della forma, cioè la forma astratta dal processo soggettivo di attribuzione delle qualità. Questa modificazione dell'idea di noumeno è una delle tante manifestazioni della profonda trasformazione del pensiero di Kant che Peirce compie in questi anni. Infatti, come sottolinea Chevalier, Peirce accetta l'idea di una rivoluzione copernicana, che pone la costituzione dell'oggetto in relazione alle operazioni del pensiero ma, allo

stesso tempo, rifiuta e critica aspramente due dei pilastri fondamentali del trascendentalismo kantiano, ovvero il *noumeno* e le *forme sintetiche a-priori* (2016: 145).

Ciò che in questi anni Peirce chiama "noumeno" ha a che fare con la *produzione* di una forma separata dai fenomeni che l'hanno prodotta. Peirce, in questi anni, chiama "prescissione" questa operazione di separazione della forma dalla cosa (intesa come fenomeno). In questo senso, nelle Lezioni di Harvard Peirce definisce la forma come "il rispetto in cui una rappresentazione potrebbe stare per una cosa, prescissa sia dalla cosa che dalla rappresentazione" (W1: 257). Il "noumeno", o "forma pura" è dunque una forma profondamente diversa dalla "forma fenomenica" in quanto, a differenza di quest'ultima, è prescissa dalla cosa. Peirce, dunque, inizia a descrivere, in questi anni, due processi di produzione semiotica tra di loro collegati: uno è il processo di "informazione" in cui, attraverso l'incorporazione della forma nella cosa, si produce l'oggetto (in cui forma e materia fenomenica sono intrecciate); l'altro è l'operazione della "prescissione" in cui, attraverso la separazione della forma dalla cosa, si produce la forma pura.

2. La finzionalità della forma pura

Il concetto di forma pura è profondamente legato, in questi anni, all'elaborazione di Peirce dell'idea di interpretante. Questa profonda connessione tra l'idea di forma pura e il concetto di interpretante sposta il concetto di forma dal piano metafisico a quello semiotico.
Nelle lezioni di Harvard del 1865, Peirce scrive:

> I however would limit the term [representation] neither to that which is mediate nor to that which is mental, but would use it in its broad, usual and etymological sense for anything which is supposed to stand for another, and which might express that other to a mind which truly could understand it. Thus our whole world -that which we can comprehend- is a world of representations. (…) The *thing* is that for which a representation might stand prescinded from all that would constitute a relation with any representation. The *form* is the respect in which a representation might stand for a thing prescinded from both thing and representation (W1: 257).

L'idea di forma pura è fondamentale per la definizione dei tre tipi di rappresentazione che, a metà degli anni Sessanta, Peirce chiama *copy* (o *analogous*), *mark* (o segno in senso stretto) e *symbol* definendoli attraverso l'utilizzo dei concetti di denotazione e connotazione. Le definizioni di connotazione e denotazione si basano a loro volta sull'idea di "forma pura".
Ciò che in questi anni Peirce chiama *copy* è una relazione tra la rappresentazione e ciò che è rappresentato, basata sulla somiglianza. Questo tipo di rappresentazione, secondo Peirce, connota senza denotare.
Quello che Peirce chiama *mark*, o segno in senso stretto, è una relazione tra la rappresentazione e ciò che è rappresentato basata su una convenzione che funziona in modo semplice e univoco come nel caso del nome proprio e denota senza connotare.
Quello che in questi anni Peirce chiama simbolo è una rappresentazione la cui relazione con ciò che è rappresentato non si basa né su una convenzione né su una somiglianza. La rappresentazione simbolica si basa piuttosto su ciò che in questi anni Peirce chiama "accordo" (W1 170). Un simbolo, secondo Peirce, è una rappresentazione che "denota connotando" (W1: 308).

Queste definizioni delle tipologie di segno subiranno moltissime modificazioni all'interno del successivo percorso di pensiero di Peirce, soprattutto nel caso della tipologia del *mark* che verrà trasformata nel concetto di indice perdendo l'aspetto convenzionale. Quello che è interessante in questi primi tentativi della tipologizzazione del segno è la connessione tra il concetto di forma e quello di rappresentazione che avviene attraverso la mediazione dei concetti di denotazione e connotazione, concetti che vengono tenuti insieme all'interno della definizione della rappresentazione simbolica. Nell'undicesima lezione di Harvard del 1865, Peirce definisce la connotazione come una relazione tra un simbolo e la forma di un oggetto e chiarisce che è grazie a questo riferimento alla forma (connotazione) che un simbolo può essere applicabile a una cosa materiale (W1: 287). La definizione di simbolo in questi anni comporta questa forte relazione tra connotazione e denotazione. Per questo motivo, come sostiene Peirce nella seconda lezione di Harvard, un simbolo implica una simbolizzazione simultanea di tre oggetti. Questi tre oggetti sono la cosa possibile, la forma possibile e il simbolo possibile (W1: 183). Peirce collega queste tre simbolizzazioni con le tre inferenze descritte all'inizio della seconda lezione di Harvard: l'inferenza induttiva riguarda la simbolizzazione delle cose; l'inferenza a-priori riguarda la simbolizzazione dei simboli, l'inferenza a-posteriori riguarda la forma pura (W1: 184). Pertanto, la forma pura è ciò che appare nel processo di simbolizzazione della forma. La forma pura si ottiene attraverso un processo inferenziale che porta dal determinato al determinante. La prescisione, producendo una distanza da questa operazione di produzione, produce la forma pura come rappresentazione mentale, intesa come qualità formale non connessa alle cose. (W1: 307).

Ciò che Peirce chiama "forma pura" è qualcosa di diverso dalla forma come reale determinante di un oggetto. La forma pura così intesa è molto lontana dalla idea classica della forma immanente alla materia, come ciò che la materia è o contiene come causa del suo come. La forma pura, così come Peirce la elabora in questi anni, è una "finzione" ottenuta eliminando la sua relazione con le cose. Questa eliminazione della sua relazione con le cose, con la materia, implica l'idea che la produzione della forma pura comporti la cancellazione del suo stesso processo di produzione. Essa è dunque un elemento finzionale, dirà Peirce, il cui carattere finzionale è però cancellato.

Nel MS 109 scrive:

> Corresponding to the matter of phenomena we have the supposition of external realities or *things;* and corresponding to the form of phenomena we have *qualities*. Of these, representation is not altogether hypothetical since we have at least something precisely similar in consciousness. *Things* are legitimate hypothesis (…). *Qualities* are fictions; for though it is true that roses are red, yet redness is nothing but a fiction framed for the purposes of philosophizing (…). (W1: 307).

In *Unpsychological View of Logic,* Peirce evidenzia questa cancellazione del processo di produzione della forma pura quando la descrive come "finzione purificata dai suoi elementi finzionali" (W1: 311). La forma pura, come dice Peirce anche nel MS 109, è una "finzione liberata dalla finzione", una "finzione dalla quale tutti gli elementi fittizi sono stati eliminati da un dispositivo linguistico" (W1: 306).

Con ogni probabilità, Peirce prende il termine *fiction* dall'appendice dell'*Analitica*

trascendentale della *Critica della ragion pura* di Kant, intitolata *Anfibolia dei concetti della riflessione.* Sia nell'edizione di Haywood (1838) che nell'edizione inglese di Meiklejohn (1855) di questo testo, "mere fiction" è la traduzione di "*bloss Erdichtung*", espressione che Kant usa per definire gli *ens rations*, cioè i concetti vuote, i concetti senza oggetto che sono, secondo Kant, una delle quattro specie di nulla (1855: 208). Questa definizione del carattere fittizio della forma pura è stata spesso considerata come la prova principale dell'adesione di Peirce al nominalismo nei testi degli anni Sessanta. Tuttavia, questa idea del carattere finzionale della forma pura è legata, come abbiamo già visto, a una profonda riformulazione della nozione di noumeno ed è proprio questa riformulazione dell'idea di noumeno che permette a Peirce di abbandonare progressivamente il nominalismo (cfr. Maddalena 2015: 72; Fumagalli 2000: 100 e 196). In *Unpsychological View of Logic,* Peirce, infatti, introduce il termine *fiction* per criticare la connessione tra la conoscenza e l'intuizione di una mente individuale, ovvero per superare lo psicologismo del trascendentalismo kantiano.

Peirce scrive:

> Suppose that in an undecipherable inscription of a long-extinct people a syllogism be contained. Is this syllogism, this argument any the less correct or fallacious because, nobody being able to read it, nobody can think it? Such an inscription is like a flower in the desert. Has this not colour because nobody can see its colour? It is true that to call that a colour which cannot be seen is a sort of fiction; but it is a fiction which its purified from its fictitious element completely as soon as we add that it cannot be seen (W1: 311).

Nel discorso di Peirce il "fiore nel deserto" rappresenta un oggetto impossibile, una pura virtualità. Quando Peirce dice che il fiore nel deserto ha un colore, anche se non è mai stato percepito, concepisce un'idea generale di colore, la pura potenzialità del colore, spostando la questione della conoscenza dal concepito al concepibile.
Questo colore attribuito al fiore nel deserto, anche se non è mai stato percepito, è definito nella SM 109:

> (…) a fiction from which fictitious element has been eliminated by a device of language. Such fictions freed from fiction are common in mathematics where they are exceedingly useful; and they can evidently do not harm, so long as they are understood (W1: 306).

Quando Peirce parla di una fiction i cui elementi finzionali sono stati eliminati da un dispositivo linguistico, vuole dire che questa "fiction" non è una copia, una riproduzione, una imitazione di una realtà vera.

Il carattere fittizio della forma pura, ottenuto dalla prescisione della relazione con l'oggetto, permette a Peirce di rifiutare l'idea che la qualità sia un'impressione immediata, sganciando il concetto di materia dalla questione della percezione. La qualità, diviene, infatti, all'interno di questo discorso, il risultato di un'inferenza a-posteriori, che produce "*fictions*". Riferendosi a queste finzioni, cioè connotando, il simbolo denota, stabilendo così una relazione di verità con ciò che è rappresentato.

Peirce riflette sul significato di questa "verità" della rappresentazione simbolica fin dai suo *Trattato di metafisica* del 1861, in cui chiarisce che "vero" è un aggettivo e non un sostantivo in senso metafisico. Questo aggettivo è applicabile esclusivamente alle rappresentazioni e indica un accordo tra una rappresentazione e il suo oggetto. In questo testo Peirce mostra come questo aggettivo assuma un significato diverso per ciascuno dei tre tipi di rappresentazione. Peirce parla di questa differenziazione del senso di verità per i tre tipi di rappresentazione (copie, segni e simboli) anche nella prima lezione di Harvard del 1865:

> The first and simplest kind of truth is the resemblance of a copy. It may be roughly stated to consist in a sameness of predicates. (…) The second kind of truth, is the denotation of a sign, according to a previous convention. (…) The third kind of truth or accordance of a representation with its object, is which inheres in the very nature of a representation whether that nature be original or acquired (W1: 169-170).

Solo il terzo tipo di verità è oggetto di logica, perché nel caso delle copie la verità deve essere intesa nel senso di verosimiglianza, e nel caso del *mark* la verità deve essere intesa nel senso di veracità. Secondo Peirce, la verità delle copie non è un oggetto della logica. Infatti, una copia è sempre una verità parziale perché altrimenti sarebbe impossibile distinguerla da ciò che rappresenta. D'altra parte, la verità del *mark* non è un oggetto della logica, perché esso indica sempre qualcosa di individuale, come nel caso di un nome proprio.

Nel *Treatise of Metaphysic* del 1861, Peirce descrive la verità del simbolo come una relazione tra la rappresentazione e ciò che è rappresentato che, a differenza del *mark*, non si basa su una relazione meramente convenzionale. Piuttosto, dice Peirce, è "fondata nella natura stessa delle cose", cioè nella relazione originaria tra l'accidente e la sostanza.

Nella lezione di Harvard del 1865 su Kant, Peirce interpreta il valore di verità della forma pura come "validità". Qui definisce il concetto di validità paragonando la relazione tra un oggetto e il suo colore con la relazione tra una banconota e il suo valore:

> The term *objective validity* requires some explanation. Validity is legal tender. Greenbacks are not true cash but they will buy proportionally to cash because they are valid. In the same way colour is not true of objects because it is an affection of the mind and cannot be in matter but its modifications are true because they correspond to modifications of things. That therefore is valid whose modifications are true (W1: 248).

Nonostante la sua finzione, la forma è quindi valida se ci permette di cogliere vere distinzioni, vere connessioni e vere modificazioni di qualcosa. Inoltre, Peirce chiarisce che la relazione che un simbolo stabilisce tra una rappresentazione e ciò che è rappresentato non è arbitraria e convenzionale, perché una rappresentazione è "determinata" da ciò che rappresenta. Nelle lezioni di Harvard, Peirce definisce questa relazione di "determinazione" come una particolare forma di motivazione: "Determinare significa rendere una circostanza diversa da quella che avrebbe potuto essere altrimenti" (W1: 249). In questo senso l'esperienza determina ma non causa la forma pura. Attraverso questa idea di "determinazione" Peirce, da un lato, preserva il carattere ipotetico e finzionale dei simboli e, dall'altro, nega un carattere meramente arbitrario delle finzioni simboliche (cfr. W2: 52).

3. Materia-cosa-oggetto

In questi anni Peirce trasforma profondamente l'idea di materia, che non è più il punto di partenza del processo della conoscenza, ma è il punto di arrivo delle dinamiche di incorporazione della forma che trasformano la cosa in oggetto, dinamiche che in questi anni Peirce chiama processi di informazione.

Nelle lezioni di Harvard del 1865, lavorando su Kant, Peirce definisce la forma come la condizione di possibilità della relazione tra le parti elementari della rappresentazione:

For as originally *matter* and *form* real were the real determinants or causes of the *that* and the *how*; so with Kant they become the logical determinants or reasons of the *that* and the *how*. The Matter is that in the appearance which corresponds to the impression upon the sense; for without sense no mental representation could exist. The Form is the condition of the possibility of the relations of the elementary parts of the representation (W1: 250).

Questa definizione significa che la forma diventa il tessuto connettivo della rappresentazione e la forza produttiva e motrice del processo che porta dalla sostanza all'essere, processo che sarà poi il fulcro di *A New List of Categories* del 1867. Così, la *fiction*, che in Kant era una delle quattro specie di nulla, diventa in Peirce la condizione di possibilità dell'essere. La finzione della forma pura diventa l'elemento connettivo della rappresentazione, cioè ciò che rende possibile la sua unità.

Come abbiamo visto, nei testi della metà degli anni Sessanta, Peirce descrive la forma pura come una produzione in cui il carattere di prodotto è cancellato. Questa cancellazione dei processi di produzione della forma è ciò che permette alla forma pura di produrre l'unità della rappresentazione. La caratteristica di ciò che in questi anni Peirce chiama forma pura consiste, infatti, in questo potere produttivo, nel potere di produrre l'unità della rappresentazione. Questa produttività della forma pura è messa in atto da ciò che Peirce in questi anni chiama "informazione". Il processo di informazione è descritto da Peirce come un processo di incorporazione della forma nella cosa, che determina la materializzazione dell'oggetto. Nel processo di informazione la forma costituisce un oggetto: la materia, in questo senso non è più l'elemento intuitivo/percettivo che avvia il processo della conoscenza che consiste nella "estrazione" della forma, ma è piuttosto il punto di arrivo dei processi di informazione, che attraverso dispositivi semiotici, materializzano l'oggetto incorporando la forma nella cosa.

Quando nelle lezioni di Harvard del 1865 Peirce definisce il simbolo, dice che è soggetto a tre condizioni. La prima condizione è che "deve rappresentare un oggetto o una cosa informata e rappresentabile". La seconda condizione è che "deve essere la "manifestazione di un logos, o forma rappresentata e realizzabile". La terza è che "deve essere traducibile in un altro linguaggio o sistema di simboli" (W1: 258).
Qui Peirce usa la parola "oggetto" insieme alla parola "cosa" e definisce l'oggetto come "cosa informata". L'oggetto della rappresentazione è qui molto diverso dal "fenomeno" in senso kantiano, perché è definito come una "cosa" che è ha già subito un processo che la ha trasformata in "cosa informata", cioè in un oggetto.

Nel manoscritto n. 108 (1865), Peirce definisce il logos come "forma incorporata" e l'oggetto come "cosa informata" (W1: 304). In questi anni, come abbiamo già visto, Peirce definisce la connotazione come la relazione la forma incorporata nel suo oggetto. Per questo motivo, è anche possibile dire che la connotazione è la relazione del simbolo con il logos (W1: 287). Questi due termini "oggetto" e "logos", che Peirce introduce nella definizione di simbolo, fanno parte, insieme a quella che egli chiama "rappresentazione equivalente", di una triade che deriva dalla triade cosa-rappresentazione-forma e che è, dice Peirce, rispetto a quest'ultima, meno astratta.

Derived directly from this abstractest triad (thing-representation-form) was another less abstract. This is Object-Equivalent Representation-Logos. The *object* is a thing corresponding to a representation regarded as actual. The equivalent representation is a representation in any language equivalent to a representation regarded as actual. A Logos is a form constituting the relation between an object and a representation regarded as actual (W1: 274).

L'informazione, quindi, o l'incorporazione della forma è il processo di costituzione dell'oggetto come cosa informata. Quindi, il potere produttivo della forma e del suo carattere fittizio è il potere di costituzione dell'oggetto.

Secondo Peirce, a differenza delle cose, un oggetto è un composto perché contiene in sé cosa, forma e rappresentazione. L'oggetto è allo stesso tempo "oggetto formale", "oggetto materiale" e "oggetto rappresentativo" (W1: 275).

Il simbolo si riferisce all'"oggetto formale" attraverso la denotazione e all'"oggetto materiale" attraverso la connotazione. Il simbolo si riferisce all'oggetto rappresentativo grazie al "processo di informazione". Peirce definisce in questi anni l'*informazione* come una connotazione superflua, cioè una connotazione non necessaria alla limitazione della possibile denotazione di un simbolo (W1: 467), in cui l'oggetto (nel suo aspetto rappresentativo) è connesso ad altre rappresentazioni ad esso equivalenti sotto qualche aspetto, attraverso un processo di traduzione. Questi elementi equivalenti, questa connotazione superflua che non serve solo a limitare la sfera della denotazione, è ciò che Peirce chiama qui "informazione", o "interpretante" (W1: 467).
La scena di definizione di questa relazione all'oggetto rappresentativo non è quella di un soggetto libero di rappresentare la cosa come vuole, ma al contrario quella di un oggetto già rappresentato, già tradotto e ritradotto, "informato" da catene rappresentative, con cui è necessario avere a che fare. L'oggetto rappresentativo inserisce l'oggetto in un sistema semiotico già attivo, dentro processi informativi già avviati. L'informazione è, quindi, ciò che rende la terza condizione del simbolo, cioè la sua traducibilità, non più solo una condizione statica, esterna e improduttiva. Al contrario, come afferma Peirce nelle Lowell Lectures, questa connessione traduttiva è " il processo di nutrizione dei termini grazie al quale essi traggono la loro vita e il loto vigore e grazie al quali essi manifestano una energia quasi creativa" (W1: 464-465). Questa energia "quasi creativo", questo potere costitutivo, non appartiene al "soggetto", inteso in senso classico come autofondato nella propria libera volontà ma al sistema semiotico nel quale la relazione di conoscenza è innestata. Peirce dice "quasi" creativa perché non si tratta di una creazione che nasce dal nulla, ma di un processo costitutivo in cui il reale si materializza nelle sue relazioni all'interno di

un sistema semiotico. Il carattere finzionale della forma, ossia la possibilità di connessione delle parti elementari della rappresentazione, è alla base di questo potere quasi creativo che è il potere di trasformare la materia intesa come "cosa" in sé, irrelata, isolata, nell'"oggetto" come punto di incrocio di una trama di relazioni e traduzioni possibili. Grazie a questa idea di informazione, la questione centrale della rappresentazione simbolica non è più l'accuratezza della corrispondenza tra la rappresentazione e l'oggetto ma coincide con l'analisi dei processi semiotico/traduttivi di costituzione dell'oggetto.

4. I processi di materializzazione e la prima elaborazione delle categorie del 1867.

Il processo di informazione della cosa, costituisce la problematica specifica su cui si innesta la questione peirciana delle categorie, così come viene sistematizzata nel 1867. È proprio perché la sistematizzazione delle categorie è una risposta alla domanda circa il processo dell'informazione in atto che, pur riprendendo la questione da Kant, Peirce non può considerare le categorie come elementi analitici, utili a costituire una tassonomia, ma deve ripensarle come elementi operativi e trasformativi che permettono il passaggio dalla molteplicità della sostanza all'unità dell'essere. Il percorso che conduce dalla sostanza all'essere, così come Peirce lo descrive nel 1867, è un vero e proprio processo di materializzazione, in cui il reale si materializza attraverso l'incorporazione di forme interpretative che non sono "libere interpretazioni" dell'interprete, ma forme di mediazione che condizionano la sua conoscenza e persino la sua percezione del reale.

Questo processo di materializzazione che conduce dalla sostanza all'essere viene analizzato da Peirce all'interno dei suoi passaggi intermedi. La *sostanza* viene definita nel '67 come la concezione più vicina al dato percettivo, come "il presente in generale", la pura presenza della cosa (W2: 49) La sostanza è dunque la pura presenza dell'"esso" (*it*), pura presenza che si manifesta per se stessa in cui, non essendovi connotazione, non vi è propriamente unità. Essa è la molteplicità caotica del singolare prima di ogni generalizzazione e prima di ogni azione di discriminazione e di comparazione. La sostanza è la molteplicità che non è stata ancora ridotta ad unità, è il dato puro immediato dell'esperienza. All'altro polo del processo conoscitivo, rispetto alla sostanza, Peirce pone l'essere, in cui la sostanza assume una forma, e dunque entra in relazione, si dà in forma mediata, sotto un certo aspetto e secondo certe qualità. Peirce definisce i passaggi dall'immediato-molteplice della sostanza al mediato-unitario dell'essere attraverso tre concezioni intermedie: il riferimento al *ground*, il rifermento al correlato e il riferimento all'interpretante. Nella descrizione dello schema delle categorie Peirce percorre la lista a ritroso, a partire dall'essere muovendosi verso la sostanza. Partendo dall'essere Peirce comincia, dunque, dall'ipotesi finale, dalla concezione più mediata, per risalire a quella più immediata, ossia all'origine a partire dalla quale essa è stata formulata e alle regole che articolano il processo di questa formulazione. Nel ragionamento di Peirce, dunque, le categorie più mediate (più vicine all'essere) rendono intellegibili quelle più immediate (più vicine alla sostanza), in quanto le categorie più mediate svolgono nei confronti delle categorie più immediate una funzione sintetica ed è proprio questa funzione sintetica che progressivamente conduce dal molteplice all'uno. In quest'ottica, la concezione più mediata, ossia l'essere serve a spiegare, a rendere intellegibile il riferimento al *ground,* che è quella che la precede. Questo significa che per pensare il riferimento al *ground* è necessaria la concezione dell'essere. Peirce chiarisce che la concezione dell'essere è legata alla proposizione, in cui l'essere, inteso come copula, è ciò che tiene insieme una sostanza e una qualità (W2: 52). Dunque, Peirce non sta facendo riferimento alla concezione metafisica dell'essere. Quando parla dell'"essere" fa, invece, riferimento al "come" qualcosa è, all'essere in un certo modo e, dunque, alla cosa che è già stata informata: essere vuol dire, in questo senso, l'attribuzione della qualità. La qualità, a sua volta, è considerata non come ciò che si dà immediatamente all'impressione, ma come il riferimento ad una pura astrazione, riferimento che costituisce il *ground*, ossia il motivo, ciò su cui si regge la rappresentazione. Il riferimento al *ground,* dunque, è il riferimento a quella astrazione ipotetica ma non arbitraria che in questi anni Peirce chiama forma pura. In maniera del tutto esplicita, infatti, Peirce associa il concetto di *ground* a quello di *forma* pura quando sin dal MS 113 scrive che: "Questo ground, al quale l'essere così e così si riferisce, quando è prescisso da questo riferimento, è una forma pura o idea" (W1: 335). Il riferimento al *ground* è dunque il riferimento al "ciò rispetto a cui" la rappresentazione sta per qualcos'altro che definisce, già negli anni Sessanta, l'idea della forma pura.

Scrive Peirce nel MS 115 del 1866:

> Character is the ground of being; whatever is, is by being *somehow*; at least, so we must conceive the matter. Character is then always a ground, and as ground is also always a character; the two terms are coextensive. Reference to a ground i.e. possession of a character is not a conception given in the impressions of sense but is the result of generalization(W1: 362).

Essere, dice dunque Peirce, è essere in qualche modo. In questo senso, il "carattere" (il modo, la modalità, il "come") è il *ground* dell'essere, ossia ciò che lo motiva e lo sostiene. Se parlo dell'essere parlo del come qualcosa è. In questo senso, tornando alle relazioni di imprescindibilità, attraverso le quali Peirce costruisce la lista delle categorie, il riferimeno al *ground* non può prescindere dall'essere. Quando dico c'è "nerezza" nella stufa, la "nerezza" può essere pensata a prescindere dalle cose nere, ma deve necessariamente essere pensata come l'essere in un certo modo di qualcosa in generale, come un modo d'essere. È per questo che ho assoluto bisogno della concezione dell'essere per pensare la qualità e il riferimento al *ground.* In questo senso, dice Peirce, è impossibile pensare il riferimento al *ground a prescindere* dall'essere. L'essere assolve alla sua funzione di copula spiegando, portando ad unità e rendendo intellegibile il riferimento al *ground* che, come scrive nel MS 133, "è quella pura astrazione, l'incorporazione della quale determina una qualità"(W1: 524. Questo processo di incorporazione è la funzione dell'essere come copula, che determina una correlazione che rende possibile il riferimento al *ground*. Senza la concezione dell'essere non vi è alcun riferimento possibile. Questo primo livello di unificazione, che permette di qualificare qualcosa attraverso il riferimento al *ground*, al contempo permette anche di correlare qualcosa a qualcos'altro, ossia apre la possibilità del riferimento al correlato. Come l'essere serve a spiegare, a rendere intellegibile il riferimento al *ground*, il riferimento al *ground* serve a spiegare, a portare ad unità e a rendere intellegibile la correlazione, cioè il riferimento di un relato ad un correlato. In questo modo Peirce stabilisce

la seconda relazione di imprescindibilità: non è possibile pensare una correlazione senza il riferimento al *ground.* Il riferimento al *ground,* l'attribuzione della qualità, è dunque ciò che spiega e, nello stesso tempo, tiene insieme, la relazione. Attraverso il riferimento al *ground* è possibile riferire qualcosa a qualcos'altro, per contrasto o accordo. Il riferimento al *ground* è il riferimento alla ragione della correlazione, a ciò in base a cui la correlazione sussiste. Questa correlazione permette a qualcosa di riferirsi a qualcos'altro, dunque di non valere per se stesso, ma come riferimento a qualcosa d'altro. Questo pensare qualcosa *in quanto* qualcos'altro serve a rendere intellegibile il passaggio successivo verso la sostanza che è il "riferimento all'interpretante". Il riferimento all'interpretante è una rappresentazione che tiene insieme relato e correlato, i quali, dunque, non sono più semplicemente accostati, ma entrano in relazione. Questa concezione, che costituisce il terzo degli accidenti intermedi tra l'essere e la sostanza è dunque resa intellegibile da quella precedente e per questo non è possibile pensare il riferimento all'interpretante se non facendo riferimento alla correlazione. La funzione del riferimento all'interpretante è quella di determinare una rappresentazione che rappresenti il relato in relazione al correlato e viceversa. Il riferimento all'interpretante consiste in una rappresentazione che "media" tra relato e correlato, permettendo loro di entrare in relazione. Quello che qui Peirce chiama "interpretante" è dunque una rappresentazione che ha il ruolo di tenere insieme, rispetto ad un certo *ground,* il relato e il correlato:

> Thus, the reference to an intepretant arises upon the holding together of diverse impressions, and therefore it does not join a conception to the substance, as, other two references do, but unites directly the manifold of the substance itself (W2: 54).

L'interpretante, nello schema del 1867, è la cognizione più vicina a quella della sostanza. Esso, dice Peirce, unisce *direttamente* la molteplicità della sostanza stessa. Attraverso questa unione *diretta*, Peirce specifica che il ruolo dell'interpretante non è solo di accostare due rappresentazioni, ma consiste piuttosto nel tenerle insieme in un'unica rappresentazione. L'interpretante, dice Peirce, non solo mette in relazione la sostanza con qualcos'altro, attraverso una azione di "accostamento" dall'esterno, come succede nelle altre due concezioni, ma svolge, al contrario, una vera e propria azione unificante sulla molteplicità della sostanza stessa. Esso, dunque, agisce sulla sostanza, non la lascia invariata. Il processo interpretativo non ha dunque, evidentemente, una funzione di passiva descrizione della sostanza ma, al contrario, esercita una azione produttiva in cui la sostanza (la cosa) si costituisce come "oggetto" interpretativo. Che l'intepretante "unisce direttamente la molteplicità della sostanza stessa" significa che noi accediamo alla sostanza attraverso l'interpretante. L'interpretante, infatti, nella tavola delle categorie, costituisce l'elemento più immediato, subito prima del concetto-limite di sostanza. Quello che Peirce sta dicendo è che quando guardiamo il mondo non vediamo la sostanza, in un atto diretto percettivo-intuitivo. Io vedo la stufa nera, e la vedo tutta insieme, questo vedere la stufa nera tutt'insieme è il rapporto più immediato che io ho con essa, nel punto più vicino alla sostanza, in cui essa è però già "oggetto", già non più "cosa", essendo già dentro rapporti di correlazione determinati da un riferimento ad un *ground,* che la rendono membro di una classe. Questo significa non vi è nulla che sia accessibile all'esperienza dietro l'interpretante, ossia, che l'esperienza della sostanza è sempre mediata dall'interpretante. Quando guardiamo il mondo noi vediamo rappresentazioni, processi informativi in atto. Per questo motivo, necessariamente, l'intero problema gnoseologico diventa in Peirce un problema semiotico, in quanto il primo contatto con il mondo è un contatto con processi rappresentativi già avviati. La sostanza cui si giunge, infatti, è una molteplicità già *sintetizzata*, già coinvolta in processi interpretativi: si tratta di una sostanza *informata*, molto lontana dall'idea della sostanza come luogo della pura denotazione, intatta e precedente a qualsiasi processo significativo. La sostanza cui si giunge seguendo il percorso di Peirce non è più, dunque, il polo opposto dell'essere ma, al contrario, è il punto di avvio di processi di materializzazione in cui la cosa è già fuori dal suo in sé, presa in prospettiva, connessa in reti di relazione con altre cose, trasformata, così, in oggetto.

5. La materialità semiotica del reale

Ciò che cambia profondamente nell'elaborazione peirciana del concetto di informazione è l'idea della materialità intesa come ciò che ci troviamo di fronte, come ciò che è indipendente dalla nostra volontà, come ciò con cui dobbiamo avere necessariamente a che fare. All'interno del contesto costruito dall'analisi dei processi di informazione, la realtà materiale all'interno della quale ci muoviamo è già una materialità oggettuale, ossia semiotica: la cosa è già divenuta oggetto. La "cosa" intesa come sostanza, come l'in sé e per sé irrelato, dunque, non c'è, è già presa in un processo di informazione già avviato che media non solo la nostra interpretazione ma persino la nostra percezione del reale.

La specificità del lavoro peirciano sul rapporto tra forma e materia consiste nel lavorare dall'interno dei processi di imputazione delle qualità, attraverso i quali la forma si incorpora e l'oggetto *diviene* rappresentabile e, in questo senso, reale. Il fatto che gli oggetti siano il frutto di un processo di informazione, ossia il fatto che l'elemento ipotetico-finzionale della forma sia già stato incorporato in essi, non li rende meno "reali", non ne elimina la materialità. Le cose già informate, e che per questo sono rappresentabili, costituiscono la realtà nella quale mi muovo e sono del tutto indipendenti dal mio pensiero individuale. Ciò significa che il dispositivo linguistico dei processi informativi ha già liberato la forma pura come *fiction* dai suoi elementi finzionali, rendendola immanente alla sostanza la quale, a causa di questi processi di incorporazione, non è già più la pura presenza singolare, ma è entrata in rapporto con le altre cose e con l'essere della forma. Per Peirce, il potenziale "semiotico" del trascendentalismo kantiano consiste nella sua capacità di condurre verso l'idea di una "realtà" *costruita* attraverso il processo conoscitivo, e non meno reale perché frutto di un processo di costruzione.

Nel MS 104 del 1867 Peirce definisce il reale come ciò che è totalmente indipendente dal pensiero attuale e individuale, riprendendo, per spiegare questa definizione, l'immagine del fiore nel deserto su cui ci siamo soffermati precedentemente:

> It is important to observe that the essential difference between a reality and a nonreality, is that the former has an existence entirely independent of what you or I or any number of men may think about it (W2: 104).

All'interno di questo testo Peirce rivendica la possibilità di applicare questo principio di realtà sia agli *ens realia* che agli *ens rationis*, proponendo una definizione allargata del termine *ens* che va a designare "tutto ciò che può essere nominato o di cui si può parlare" (W2: 103). *Ens* è dunque tutto ciò che è possibile rappresentare simbolicamente. In maniera più precisa nel MS 148 e in *Questions on Reality* del 1868, Peirce definisce "reale" l'oggetto di una proposizione vera, aggiungendo che, questo oggetto può essere sia singolare che universale (W2: 163). Non dobbiamo farci sfuggire il fatto che qui Peirce attribuisce il carattere di realtà all'"oggetto" di una proposizione vera. L'oggetto è la cosa informata. La cosa diviene oggetto nel processo dell'informazione, ossia nel processo di incorporazione della forma. Esplicitando questa posizione realista, Peirce sta semplicemente sganciando il concetto di realtà dall'elemento percettivo. Il fatto che la realtà attenga all'oggetto è particolarmente importante poiché connette il concetto di realtà con i *processi* di incorporazione della forma. È a causa di questa connessione che Peirce può pensare il reale come un *divenire* reale, come un processo. In questa idea del *divenire* reale, la realtà non è più opposta alla *fiction,* intesa come costruzione, in quanto la *fiction diviene* reale, nel processo in cui un dispositivo linguistico la libera dai suoi elementi finzionali. Negando realtà alla sostanza intesa come assoluta presenza del singolare, Peirce afferma chiaramente che il reale inizia dove inizia il linguaggio, che c'è reale solo dove c'è già stata sintesi e inferenza, ossia che la realtà è sempre "nominale, significativa, cognitiva" (W2: 181)

Peirce, in questi anni, è del tutto cosciente della posizione originale in cui questa affermazione lo colloca nell'opposizione fra il nominalismo e il realismo classico. Da una parte, infatti, Peirce evidenzia un elemento fortemente nominalistico nella propria posizione, il quale consiste nell'affermare l'idea del generale come costruzione segnico-cognitiva, ossia nell'affermare che "niente al di fuori della cognizione e della significazione abbia generalità" (W2: 180). Dall'altra parte, Peirce nega che sia reale la sostanza intesa come assoluta presenza del singolare, e con questo atto di negazione demolisce, d'un sol colpo, due dei presupposti principali del nominalismo classico, ossia l'idea che il generale sia una costruzione soggettiva e instabile e l'idea che il generale costruito linguisticamente si riferisca direttamente ad una "realtà" pre-conoscitiva e pre-linguistica. In questo senso, è possibile affermare, come Peirce fa in *Questions of Reality,* che la forma pura, ossia la qualità intesa in senso generale già prescissa dalla specifica qualità di questo o di quell'oggetto, è al contempo "reale" e "puramente significativa e puramente cognitiva" (W2: 181), il che è un altro modo per dire che essa è una *fiction* liberata dall'elemento finzionale attraverso un dispositivo linguistico. La realtà cui Peirce fa riferimento è un processo semiotico di materializzazione della cosa, in cui è l'elemento semiotico a guidare il processo.
In *Fraser's Berkeley* del 1871 Peirce ribadisce molto chiaramente questo concetto quando scrive:

> It is plain that this view of reality is inevitably realistic; because general conceptions enter into all judgments, and therefore into true opinions. Consequently a thing in the general is as real as in the concrete. It is perfectly true that all white things have whiteness in them, for that is only saying, in another form of words, that all white things are white; but since it is true that real things possess whiteness, whiteness is real. It is a real which only exists by virtue of an act of thought knowing it, but that thought is not an arbitrary or accidental one dependent on any idiosyncrasies, but one which will hold in the final opinion (W2: 470)

La forma pura, dunque, viene qui definita come un reale che, se da una parte esiste solo all'interno del processo della conoscenza, dall'altra non è determinato da essa in modo arbitrario o accidentale. Per questo, il fatto che la forma pura sia *prodotta*, *costruita* nel processo conoscitivo non ne sminuisce la "realtà".
Se questa dottrina della realtà degli universali può apparire "mostruosa", dice Peirce in *Questions on Reality*, "ricordate che il mio nominalismo mi salva da ogni assurdità" (W2: 181). Il nominalismo salva la teoria peirciana dalla assurdità della dottrina platonica della realtà degli universali, poiché il fatto di definire il reale come nominale, significativo e cognitivo, e dunque come produzione segnica, evita di ricadere nell'essenzialismo platonico. Il realismo, che Peirce esplicita tra il 1868 e il 1871 è, dunque, un trascendentalismo in cui l'introduzione della questione dell'informazione consente di superare la necessità di postulare una realtà noumenica all'origine e al limite del processo conoscitivo. È in questo senso che Peirce nel 1868 distanzia con chiarezza la propria posizione dalla trasformazione idealistica della filosofia di Kant. Mentre l'idealismo, infatti, sposta il discorso di Kant sull'idea della produzione metafisica del reale da parte del pensiero, Peirce lo sposta sull'idea della produzione semiotica del reale:

> In short *thought* and *being* appear to be in their widest sense synonymous terms, and not merely metaphysically the same as the German idealists suppose (W2: 175)

Questa differenza importante è resa possibile dal fatto che Peirce supera la contraddizione tra nominalismo e realismo attribuendo alla produzione del reale un carattere eminentemente semiotico, senza negare l'esistenza della cosa. La cosa esiste ma diventa reale, si materializza, solo quando è rappresentabile, ossia si dà come oggetto. In questo modo Peirce sposta tutto il discorso dall'ambito della metafisica a quello dei processi informativi. Questo processo informativo della cosa è il processo di produzione del reale. Si può dire, in questo senso, che Peirce inventa la semiotica nel momento in cui trova questa posizione del tutto peculiare tra il nominalismo e il realismo classico, a partire dalla quale è possibile indagare i processi di produzione della materia in quanto nominale, significativa e cognitiva.

Bibliografia

Chevalier, Jean-Marie (2016) «Peirce Lecteur de Kant», in *Philosophia Scientia. Le Kantisme hors des écoles kantienne*, 20, 1, pp.143-164.

Colapietro, Vincent (2004) "Le vie del significato: Riflessioni sulla teoria degli interpreti di Peirce", *Cognitio*, 5, 1, pp. 11-27.

Fumagalli, Armando (2000) *Il reale nel linguaggio. Indicalità e tralismo nella semiotica di Peirce*, Milano, Vita e Pensiero.

Jappy, Tony (2017) *Le ventotto classi di segni di Peirce e la filosofia della rappresentazione,* Londra, Bloomsbury.

Kant, Immanuel (1855) *Critica della ragion pura.* Tradotto da J. M. D. Meiklejohn, Londra, H. Bohn.

Maddalena, Giovanni (2015) "Peirce, l'anti-kantismo e l'intenzione sintetica del pragmatismo", in *Su Peirce*, a cura di M. A. Bonfantini, R. Fabbrichesi, S. Zingale, Milano, Bompiani.

Peirce, C. S. (1982) *Writings*, vol. 1, Bloomington, Indiana University Press. (W1).

Peirce, C. S. (1984) *Writings*, vol. 2, Bloomington, Indiana University Press. (W2).

Semiotiche e Filosofia del Linguaggio. Call for papers: *Le articolazioni della materia*

Semantica e cognizione in Jackendoff, fra cose reali e cose rappresentate

di Gianmaria Tarasi

Abstract: What we aim to do during this article is to make explicit the results arising from a suggestion, the one elicited by the word thing. Comparing what the history of philosophy tells us about such a subject, we have been able to identify a constant, whereby all have treated material things in relation to the knowledge one can have of them. From a philosophical-historical excursus, going in search of how philosophers in history have been influenced by the aforementioned term, we could not fail to encounter Kant, Peirce and Husserl. Our brief journey will open and conclude with Jackendoff, that seemed to us to mark a point of importance about the possibility of knowledge of material things. That is, we intend to bring to reader attention to the philosophical problem of meaning and reference. Overlooking the notion of schema, iconism, the 'lower threshold' of semiotics, and the phenomenologically understood perception, we will deal with the question of the real world and the projected world.

Keywords: Knowledge, Language, Meaning, Metalanguage, Reference, Semantics, Semiotics, Thing.

0. Introduzione

All'interno del vocabolario della lingua italiana Treccani, nell'ultima edizione, alla voce *cosa* troviamo un lungo elenco di definizioni. Dal significato più determinato di oggetto a quello di evento, indicante cioè di quanto accade, di ciò che si fa, un'azione ma anche un'opera d'arte o un oggetto del pensiero; il termine indica insomma tutto ciò che si vede, si pensa, si dice o si fa. Il vocabolo presenta, se osservato a un tempo sotto tutti gli aspetti, una radicale ambiguità. Esso è infatti il nome più indeterminato e più comprensivo della lingua italiana, col quale si indica, in modo generico, tutto quanto esiste, nella realtà o nell'immaginazione, di concreto o di astratto, di materiale o d'ideale. Eppure, ci chiediamo, tale ambiguità, non nasconde alla fin fine una condizione fondamentale?

Un'ambiguità che non viene nemmeno lontanamente schiarita se ci rivolgiamo ad un altro termine, che è quello che esprime la facoltà che dovrebbe metterci in condizioni di liberarci dall'imbarazzo, il verbo *conoscere*.

E infatti incontrando quest'altro vocabolo leggiamo: «Nel significato più ampio e filosofico, apprendere e ritenere nella mente una nozione. Nell'uso ha però un più concreto valore semantico, e può indicare i varî gradi della conoscenza, dall'iniziale percezione dell'esistenza di una cosa alla cognizione piena del suo essere, dei suoi modi e qualità».

Ma perché parlare di un termine apparentemente così banale? Un termine sotto il quale possiamo raccogliere tutti gli altri, e quindi parlare di gatti, cani, topi, cavalli, ma anche sedie, piatti, alberi e altre cose che vediamo tutti i giorni. Si tratta di un problema filosofico fondamentale che ha ossessionato il pensiero umano da Platone ai cognitivisti contemporanei e che, per molti, neppure Kant ha saputo risolvere in modo soddisfacente.

Quello che ci proponiamo di fare nel corso del presente articolo è quello di esplicitare i risultati derivanti da suggerimenti avuti in seguito a una suggestione, quella suscitata dalla parola *cosa*. Confrontandoci con ciò che ci dice a proposito la storia della filosofia, abbiamo potuto individuare una costante per cui tutti hanno trattato le cose in rapporto alla *conoscenza* che di esse si può avere. Fermo restando che da un *excursus* storico-filosofico, andando alla ricerca di quanto i filosofi nella storia si siano lasciati suggestionare dal suddetto termine, non potremmo non incontrare Kant, per poi giungere a Peirce e Husserl. Il nostro pur breve percorso si aprirà e concluderà con Jackendoff, che ci è sembrato segni un punto di importanza con cui il pensiero riguardo alla possibilità della conoscenza delle cose non può non fare i conti. Intendiamo cioè porre all'attenzione del lettore il problema filosofico del senso e della referenza. Sorvolando sulla nozione di *schema*, l'iconismo e la "soglia inferiore" della semiotica, la percezione fenomenologicamente intesa, tratteremo la questione del mondo reale e del mondo proiettato.

Una delle nostre motivazioni è che l'interrogazione sulla semiosi è diventata centrale in moltissime discipline (non è perché avessero letto libri di semiotica che i biologi si sono messi a parlare di "codice" genetico). D'altro canto, seguendo Eco nel *Trattato di semiotica generale*: se esiste, in termini peirceani, un Oggetto Dinamico, noi lo conosciamo solo attraverso un Oggetto Immediato. Manipolando segni, noi ci riferiamo all'Oggetto Dinamico, come *terminus ad quem* della semiosi. E tuttavia si presume che, se parliamo è perché Qual-cosa ci spinge a parlare. Con il che si pone il problema dell'Oggetto Dinamico come *terminus a quo*.

Quando si presume un soggetto che cerchi di comprendere quanto esperisce (e l'Oggetto – che è poi la Cosa in Sé – diventa il *terminus a quo*), allora, prima ancora che si formi la catena degli interpretanti, entra in gioco un processo di interpretazione del mondo che, assume una forma "aurorale", fatta di tentativi e ripulse, la quale è però già semiosi in atto, che va a mettere in questione i sistemi culturali prestabiliti.

Altri due termini attesi alle conclusioni ci aiutano a chiarire il nostro percorso: metafisica e metalinguaggio; accomunati dal prefisso *meta*: il discorso al di là della nostra realtà (e su tutte le realtà) e la riflessione al di là di quel discorso (e su tutti i discorsi); che per Jackendoff una teoria della conoscenza

dovrebbe considerare ma maneggiandoli con estrema cautela.

Rispolverando un normale vocabolario come si è indicato ora e all'inizio, ponendoci in un atteggiamento interrogativo sul modo in cui percepiamo (ma anche nominiamo) gatti, topi o elefanti, si può scoprire che la normalità è filosoficamente sorprendente. Anzi, proprio a proposito di cani Kant aveva tirato in ballo i concetti empirici.

È Peirce a suggerircelo per quel concetto "devastante" (come lo chiama lui) che è quello di schema; ma molti ancora hanno fatto e fanno del neo-kantismo non sapendolo, o sapendolo come Jackendoff, o tentando di superarlo come lo stesso Peirce e come ha fatto Husserl, ma comunque tenendolo sempre come punto fermo.

La meditazione filosofica, infatti, non si risolve mai nel soliloquio di un uomo con sé stesso: in misura più o meno rilevante, essa nasce e si dispiega sempre come un dialogo critico con uno o più interlocutori; proprio per questo la ricerca filosofica, pure se in ogni pensatore si rinnova secondo movenze e direttrici connesse ad un determinato contesto storico, si annoda intorno ai problemi di sempre.

1. Le cose, per come le conosciamo

Ray Jackendoff[1], pone alla discussione contemporanea intorno ai problemi messi in campo altrettanti interrogativi, da quello strettamente correlato alle nozioni di base di una teoria semantica: «Come parliamo di ciò che vediamo?», alla questione primaria: «Che cosa vediamo veramente?». Ma parlando di significati o di come essi si presentino alla nostra comprensione ci imbattiamo in un ulteriore interrogativo che possiamo suddividere così: «Qual è l'informazione che il linguaggio trasmette? e *su* che cosa è questa informazione?».

La prima di queste domande corrisponde essenzialmente al tradizionale problema filosofico del *senso* o *intensione*; la seconda corrisponde invece a quello della *referenza* o *estensione*[2].

Una prima riflessione ci indurrebbe a rispondere in due modi: l'informazione trasmette idee, vale a dire entità della mente; l'informazione *è* sul mondo reale[3].

Nella prospettiva assunta da Jackendoff, esiste un livello di organizzazione mentale, cioè una mente oggetto di ricerca empirica o teorica, legato da rapporti di causa con – ma non identica a – stati del sistema nervoso che svolgono la funzione di elaborare l'informazione codificata nel linguaggio.

Ma Jackendoff fa un'altra affermazione, parteggiando per il campo opposto rispetto a Peirce[4] o a Husserl[5], campioni dell'antipsicologismo, considerando alcuni problemi che stanno alla base della ricerca in psicologia sperimentale. Innanzitutto nei confronti della seconda parte del nostro quesito prende posizione contro la risposta ingenua (ma quasi universalmente accettata) la quale sostiene che l'informazione trasmessa dal linguaggio riguardi il mondo reale.

Il risultato più significativo della scuola psicologica gestaltista[6] è stato infatti l'aver dimostrato fino a che punto la percezione sia dovuta ad una interazione fra l'input situazionale ed i principi attivi della mente che a questo input forniscono una struttura. Mostrando Jackendoff, con i ben noti esempi delle figure ambigue bidimensionali del riquadro in cui dei profili neri si stagliano lungo le curve di un vaso bianco[7] (risalente questa all'opera dello psicologo danese Edgar Rubin intorno al 1915) o dell'anatra/coniglio di Wittgenstein[8], che tutti gli input, compresi quelli negli esempi, vengano organizzati mediante gli stessi processi, e che le ambiguità percettive siano casi in cui esiste un divario notevole fra ciò che è percepito e ciò che crediamo *dovrebbe* essere percepito.

Com'è noto, se fissata a lungo, la figura nell'uno o nell'altro esempio varia da un'interpretazione all'altra; vale a dire, mentre l'input situazionale non cambia affatto, cambia invece la rappresentazione mentale di ciò che ho visto.

I gestaltisti[9] dimostrerebbero dunque che ciò che si vede non può derivare unicamente dall'input situazionale, poiché a queste figure viene attribuita un'organizzazione che non esiste in senso fisico; tuttavia tale organizzazione deve appartenere alla codificazione dell'input situazionale fatta dalla mente stessa.

I processi mentali che creano questa organizzazione dell'input sono automatici ed inconsci[10]; essi sono solo in parte suscettibili di controllo volontario[11], in quanto cioè si può scegliere di vedere, osservando il tipico caso proposto da Rubin, o il vaso o i volti; ma anche in questo caso la scelta avviene fra due organizzazioni differenti, e non fra input organizzato o non organizzato: i suoi punti di partizione, come spiega ulteriormente Docci[12], cambiano a seconda che essa venga percepita come perimetro di una figura di destra o di sinistra, con conseguente cambiamento dell'immagine mentale.

Partendo da questi esempi della teoria esposta risulterebbe chiaro che il mondo, così come esso è percepito, è innegabilmente influenzato dalla natura dei processi inconsci che presiedono all'organizzazione dell'input situazionale: in altre parole non possiamo percepire il «mondo così come è».

Quest'ultima affermazione, così contrastante col senso comune, ci toglierebbe dall'imbarazzo avuto all'inizio incontrando le espressioni linguistiche *cosa* e *conoscere*, poiché l'organizzazione dell'input verrebbe percepita non come parte dell'atto del pensare, ma piuttosto come parte della realtà esterna[13].

Una tale prospettiva sembra portarci ad ammettere che aree potenzialmente ampie della nostra percezione siano dovute al contributo della mente. L'unica soluzione a questo apparente conflitto fra teoria jackendoffiana e senso comune sarebbe includervi la nozione di «esser fuori» come parte dell'informazione fornita alla coscienza dai processi inconsci che organizzano l'input situazionale. In questo modo l'«esternità» sarebbe un attributo ricavato da un'operazione mentale, come l'«esser quadrato».

Secondo queste considerazioni, allora, attribuire alla mente una parte così ampia dell'organizzazione delle percezioni sembra andare contro l'intuizione[14]; tale attribuzione però sarebbe dovuta al fatto che parte dell'organizzazione delle percezioni consiste nel proiettare l'organizzazione stessa fuori di noi, nel mondo reale. Ossia siamo fatti in modo da non renderci conto del contributo che noi stessi portiamo alla nostra percezione.

2. Iconismo e idealismo

Ora, volgendoci verso l'altro nostro supporto teorico, potrebbe aprirsi qui un confronto (del che Ray Jackendoff sarebbe ben lieto poiché, oltre ad esser noto per i suoi studi in cognizione musicale, sembra che sia un ottimo musicista). Consideriamo quindi con

Eco[15] una sinfonia classica. Nell'imbattersi col concetto di tipo cognitivo espresso da un contenuto (o significato) nucleare, la nozione di individualità formale (della sinfonia che, come tale, può essere ascoltata e riprodotta indefinitamente) sembra compromessa dal fatto che di una stessa composizione musicale posso avere diverse esecuzioni fatte da diversi interpreti (lasciando stare l'assunzione forte della teoria dell'*Abbildung*, che vorrebbe le proposizioni linguistiche come *icone* dello stato di *cose* a cui si riferiscono, Wittgenstein[16] peraltro dice che «Il disco fonografico, il pensiero musicale, la notazione musicale, le onde sonore, tutte stanno l'un l'altro in quella interna relazione di raffigurazione che sussiste tra linguaggio e mondo. Ad essi tutti è comune la struttura logica» – il secondo Wittgenstein a questo proposito sarà molto più prudente).

Da un lato, secondo Eco, abbiamo la relazione iconica tra onde sonore e sequenze di segnali discreti operate dall riproduttore musicale. Saremmo di fronte a relazioni di calco, a un iconismo primario, per dirla con Peirce, una relazione che si stabilisce anche in assenza di qualsiasi mente che la interpreti: ovvero il contrario di quanto la teoria psicologica di Jackendoff lascia presagire.

E tuttavia, per Eco, diverso è il rapporto tra il fenomeno fisico e, da un lato, la sua trascrizione sul pentagramma e, dall'altro, l'idea musicale. La trascrizione sul pentagramma rappresenta certamente un modo altamente convenzionale di rendere pubblicamente accessibile l'idea musicale. Che la procedura sia convenzionale e altamente codificata non elimina il fatto che la sequenza delle note scritte sia motivata dalla sequenza dei suoni immaginati o provati sullo strumento dall'autore. Siamo di fronte a uno dei casi che nel *Trattato di semiotica generale*[17] viene definito *ratio difficilis*, in cui la forma dell'espressione è motivata dalla forma del contenuto.

Ma il problema sorge quando si vuole definire la forma del contenuto, che sembra corrispondere a quella che Wittgenstein chiamava l'idea musicale, che è quell'ideale di "buona forma" a cui l'esecutore sta cercando di conferire sostanza mentre interpreta le note sul pentagramma. Ma è anche quella sequenza di note che l'autore del brano ha immaginato, un Oggetto Dinamico che non sappiamo più da che parte stia (ontologicamente parlando) almeno tanto quanto non sappiamo dove stia il Triangolo Rettangolo? Si dovrebbe dire[18] che l'Oggetto Immediato dovrebbe essere il tipo fisionomico di questo Oggetto Dinamico?

Jackendoff invece, che sembra avere le idee ben chiare in proposito, suggerisce che il «termine» che identifica il brano musicale si riferisca ad una struttura astratta costruita dall'ascoltatore in risposta ad una esecuzione di quella sequenza di eventi rappresentata parzialmente dallo spartito, struttura che egli attribuisce a quella sequenza di eventi, che si verifica «fuori». Potremmo dire che l'autore del brano aveva in mente, in parte inconsciamente, questa struttura, e che ha scritto le note della sinfonia per evocare la medesima struttura anche nell'ascoltatore. La struttura musicale in analogia con la struttura linguistica devono essere pensate in ultima analisi come prodotti della mente; vale a dire esse non esistono in assenza di qualcuno che le pensi[19]. Ciò nonostante esse sono percepite come parte del mondo «esterno»; a riprova della nostra inconsapevolezza di quanto le nostre menti contribuiscano alla percezione.

In verità, una concezione del genere appare già in Kant, il quale, prima di aver completato la formulazione della nozione di giudizio percettivo, nel decennio precedente la prima *Critica*, sapeva da tempo che le conoscenze dei sensi non sono sufficienti, perché ci vuole l'intelletto che rifletta su quanto i sensi gli hanno proposto. Il fatto che noi crediamo di conoscere le cose in base alla sola testimonianza dei sensi dipende da un *vitium subreptionis*: siamo così abituati sin dall'infanzia a coglierle come se esse ci apparissero già date nell'intuizione sensibile che non abbiamo mai tematizzato il ruolo svolto dall'intelletto in questo processo[20].

Ma allora, se il mondo, così come esso è percepito, deve tanto ai processi mentali di organizzazione, diventa fondamentale per Jackendoff distinguere tra la fonte dell'input situazionale e il mondo così come è percepito. Egli chiamerà il primo *mondo reale* e il secondo *mondo proiettato*.

Con ciò però questi non intende affermare che il mondo reale non esiste, ma solo che esso non è quello che vediamo.

3. Riferirsi alle cose

Tuttavia (ed eccoci a un punto chiave) è chiaro perché Jackendoff prende posizione contro la posizione ingenua che l'informazione trasmessa dal linguaggio sia sul mondo reale: ciò non è possibile in quanto la nostra coscienza ha accesso soltanto al mondo proiettato, ossia al mondo inconsciamente organizzato dalla mente; noi possiamo quindi solo parlare di cose di cui abbiamo una rappresentazione mentale ottenuta tramite tali processi di organizzazione. *L'informazione trasmessa dal linguaggio deve quindi essere sul mondo proiettato*; e la risposta ingenua data sopra si può spiegare come conseguenza della nostra tendenza intrinseca a considerare il mondo proiettato una realtà.

Secondo la prospettiva jackendoffiana allora, il mondo reale svolge solo un ruolo indiretto nel linguaggio: esso serve cioè come materia prima per i processi di organizzazione che danno poi origine al mondo proiettato. Ma se questo è vero, dobbiamo allora porre in discussione la centralità, per la semantica delle lingue naturali, delle nozioni di verità e referenza, così come esse sono tradizionalmente concepite. La verità è generalmente considerata come una relazione fra un certo sottoinsieme di frasi (quelle vere) e il mondo reale; la referenza è invece una relazione diretta fra il mondo reale e il linguaggio[21], è evidente che tali nozioni non possono costituire il punto di partenza per la teoria semantica in oggetto.

A tal proposito sarà utile riportare una nota definizione di verità che appare nel *Dictionnaire* di Greimas – Courtés[22]:

La verità designa il termine complesso che sussume i termini *essere* e *apparire* situati sull'asse dei contrari all'interno del quadrato semiotico delle modalità veridittive. Non è inutile sottolineare che il 'vero' è situato all'interno del discorso, poiché è il frutto di una operazione di veridizione: si esclude così ogni relazione (o ogni omologazione) con un referente esterno.

Il *Dictionnaire* dice una cosa non detta per la prima volta: e cioè che il concetto di verità va visto entro il contesto di un sistema del contenuto, che sono "vere" le proposizioni che il destinatario già ritiene come garantite all'interno del proprio modello di cultura, e che l'interesse dell'analisi si sposta dalla verifica protocollare di ciò che può essere asserito come vero (posizione questa del primo Wittgenstein, e senza dubbio

del neopositivismo logico[23]) alle strategie di enunciazione per cui all'interno di un discorso qualcosa appare accettabile come vero (in ciò consiste la veridizione). La posizione greimasiana si basa su una versione hjelmsleviana del paradigma strutturalista, e la versione hjelmslaviana anticipava[24] lo sviluppo di quella critica interna al neopositivismo logico e alla filosofia analitica che va sotto il nome di olismo[25], la messa in crisi della differenza fra analitico e sintetico[26], il principio di asseribilità garantita[27], la individuazione di paradigmi scientifici come strutture incommensurabili o comunque non facilmente traducibili l'una nell'altra[28]. Ha, più che anticipato, in parte, e anche se non direttamente, influenzato la critica alla conoscenza come Specchio della Natura, e l'idea di Rorty[29] che ogni rappresentazione sia una mediazione, e che dobbiamo lasciar cadere la nozione di corrispondenza e vedere gli enunciati connessi con altri enunciati piuttosto che col mondo.

Per questo un approccio come quello di Jackendoff, sarà antitetico a quello di Davidson[30], che cerca di spiegare la semantica del linguaggio nei termini di una teoria ricorsiva della verità tarskiana[31].

Ma proprio in riferimento a tale teoria, sarà il caso (in estrema sintesi) di vedere più da vicino la celebre definizione:

(1) "La neve è bianca"

È bianca se e solo se

(2) La neve è bianca.

Noi siamo in grado di dire quale tipo di entità logica e linguistica sia (1) – è un enunciato in un linguaggio oggetto L, che veicola una proposizione – ma non abbiamo ancora alcuna idea di che cosa sia (2). Ma se quello che appare in (2) è un enunciato circa uno stato di cose ovvero un'esperienza percettiva, non può essere un enunciato espresso in L, dato che della proposizione espressa dall'enunciato (1) deve garantire la verità. Sarà dunque un enunciato espresso in un metalinguaggio L^2. Ma allora la formula tarskiana dovrebbe essere tradotta come:

(1) La proposizione "la neve è bianca", veicolata dall'enunciato (in L)

La neve è bianca

È vera se e solo se

(2) è vera la proposizione "la neve è bianca", veicolata dall'enunciato (in L^2) *la neve è bianca*

Sembrerebbe più persuasivo ammettere che, nella formula tarskiana, (2) la soluzione stia convenzionalmente per l'assegnazione di un valore di verità a (1).

Col che però, siamo da capo alla questione se ci siano criteri di verità per gli enunciati occasionali osservativi che siano diversi da quelli per gli enunciati non osservativi.

Inoltre non serve neppure relativizzare la nozione di verità trasformandola in quella di «verità in un modello», a meno che la scelta del modello non sia determinata sulla analisi empirica della natura del mondo proiettato, come vuole Jackendoff. Lewis[32], invece, fonda una teoria del modello sulla considerazione che «un mondo possibile corrisponde ad una possibile totalità dei fatti, determinati sotto tutti gli aspetti», il che sarebbe una scelta troppo disinvolta per gli aspetti psicologici che Jackendoff considera. In più torneremmo a legittimare quel *conceptus omnimode determinatus* di kantiana memoria, il concetto di individuo, la cui natura è in sé "inesauribile"[33].

Esiste però una naturale obiezione all'affermazione che l'informazione linguistica riguardi direttamente il mondo proiettato: come può il linguaggio essere soggettivo e pure essere intelligibile? Ne concluderemmo che, secondo la teoria in esame, il linguaggio debba essere soggettivo. Ma con ciò Jackendoff non intende contestare il fatto che, essendo noi tutti esseri umani, e quindi con una struttura mentale simile, nella maggior parte dei casi le nostre proiezioni del mondo reale coincidano effettivamente. Perciò possiamo operare partendo dalla ragionevole ipotesi che due interlocutori parlino delle stesse cose, purché essi sappiano però evitare con cura possibili fraintendimenti.

Problema quest'ultimo non sviluppato dal nostro, ma che risolverebbe Eco attraverso lo strumento del tipo cognitivo (che coinciderà intersoggettivamente con quello di contenuto nucleare), pensato come *schema* che permette agli interlocutori di mediare tra la struttura concettuale e (in un universo kantiano) il molteplice dell'intuizione sensibile; un modello morfologico non molto diverso dal modello 3D di Marr e Nishishara[34], ed è su questa base che si dovrebbe stabilire la costanza dei nostri atti percettivi. La sicurezza che tutti intrattengono un tipo cognitivo comune, corrispondente al nome, la si ha nel caso di quel che Eco chiama *riferimento felice*: sulla base di quel che sappiamo su una cosa riusciamo non solo a riconoscerla ma anche ad accordarci nel dargli un nome, e così facendo ci rendiamo conto che ciascuno di noi lo applica alle stesse cose a cui lo applicano gli altri.

Ma in ultima analisi, che cosa intende Jackendoff per referenza come proiezione?

4. Conclusioni

Dal momento che la percezione, per natura, non palesa la sua struttura interna (e, se volessimo tentare di scoprirla, questo significherebbe avventurarci nei labirinti di quella "scatola nera" nella quale non possiamo né vogliamo avventurarci), abbiamo allora bisogno di una teoria della cognizione che la espliciti. In questo senso la teoria cognitiva è lo studio dell'informazione mentale – studio che comprende sia l'informazione «proposizionale», sia l'informazione «non proposizionale», come il modello 3D di Marr[35].

Ritornando allora ai due interrogativi della semantica posti all'inizio della nostra trattazione (sul senso e la referenza) vediamo in che modo la discussione psicologica fatta sopra influisce sulla loro definizione. Dopo le considerazioni su esposte Jackendoff può allora affermare che l'informazione trasmessa dal linguaggio – ossia il *senso* delle espressioni linguistiche – consiste di espressioni della struttura concettuale. Al secondo interrogativo risponde che quello su cui è l'informazione – ossia la *referenza* delle espressioni linguistiche – non è dunque il mondo reale, bensì il mondo proiettato. Le *espressioni referenziali* delle lingue naturali saranno solo quelle espressioni che si possono tradurre in espressioni proiettabili della struttura concettuale.

Nella prospettiva jackendoffiana, infine, le presupposizioni ontologiche delle lingue naturali sono molto meno dipendenti dalla effettiva natura della realtà, e sono invece legate alla natura della realtà *proiettata*, alla struttura imposta al mondo reale dagli uo-

mini. Per esempio è molto difficile, se non impossibile, trovare una referenza nel mondo reale a sintagmi come «la causa dell'incidente», senza rimanere invischiati in statistiche, condizionali controfattuali od altri problemi del genere.

Invece nell'ambito della nostra teoria la causalità può essere considerata come una relazione fra due "eventi" percepiti imposta dalla mente e derivante dalla natura innata della struttura concettuale[36].

Una tale concezione della referenza, così, oltre che liberarci di una falsa fiducia nella fisica come fonte ultima di indagine ontologica[37], pone vincoli empirici e psicologici alle affermazioni ontologiche, di modo che il problema della referenza non può più essere trattato in maniera arbitraria: e la scelta della teoria adibita al nostro utilizzo non dovrebbe essere subordinata solo a scelte metafisiche o di metalinguaggio.

Note

[1] Jackendoff, R., *Semantica e cognizione*, Bologna, Il Mulino, 1989, p. 45, et passim.

[2] Questo confronto richiama alla mente da un lato ciò che Baumgarten nell'*Estetica* chiama *gnoseologia inferior*, una conoscenza in gran parte individualizzante: il poeta, portatore di questa conoscenza, ci comunica ogni sfumatura di colore di questa foglia, ma, dall'altro lato, secondo Platone, non ci dice che cos'è il Colore; il che deprimeva il discorso poetico come qualcosa di lontano dalla conoscenza teoretica e generalizzante, dispiegata attraverso la scoperta di leggi. Cfr. Baumgarten, A. G., *Aesthetica*, 1750-58, tr. it., *L'Estetica*, a cura di Tedesco, S., Aesthetica, 2000, par. 1, et passim, e, Platone, *Repubblica*, Libro X, 595a – 608b.

[3] Gran parte della ricerca filosofica sul linguaggio si è occupata di confutare o l'una o l'altra di queste risposte; al centro delle dispute filosofiche, rappresentate al meglio dalla sintesi medievale, la dialettica fra *realismo* e *nominalismo*.

[4] Proni, G., *Introduzione a Peirce*, Bompiani, Milano, 1990, passim.

[5] Cfr. Husserl, E., *Logische Untersuchungen*, Halle, Niemeyer, 1913, tr. it. *Ricerche Logiche*, Milano, Il Saggiatore, 1968, Raggiunti, R., *Introduzione a Husserl*, Laterza, Bari, 1970, Costa, V., *Husserl*, Roma, Carocci, 2009.

[6] Mecacci, L., *Storia della psicologia del Novecento*, Bari, Laterza, pp. 47 – 94.

[7] Docci, M., *Manuale del disegno architettonico*, Bari, Laterza, 1990, p. 8.

[8] Wittgenstein, L., *Philosophische untersuschungen*, Oxford, Blackwell, 1953, tr. it., *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino, 1967.

[9] Mecacci, L., *Ibidem*.

[10] Difficile per chiunque negare l'incidenza di fattori inconsci all'interno della mente trascorso il Novecento e la nascita della psicoanalisi.

[11] Questo rappresenterebbe un ulteriore accantonamento, oltre a quello del realismo scolastico, della vecchia scuola metafisica e segnerebbe la definitiva sconfitta del *volontarismo* di lascito scotista; Cfr. Vos, A., *The philosophy of John Duns Scotus*, Edinburgh University Press, 2006; Bausola, A., *La Libertà*, Brescia, La Scuola, 1985; Zorzi, M., Girotto, V., *Fondamenti di psicologia generale*, Il Mulino, Bologna, 2004, Piattelli Palmarini, M. (a cura di), *Livelli di realtà*, Milano, Feltrinelli, 2004.

[12] Docci, M., *Op. cit.*, p. 9.

[13] Inoltre Wittgenstein osserva: «Descrivo il cambiamento come una percezione; proprio come se l'oggetto fosse cambiato davanti ai miei occhi», *Op. cit.*, p. 258.

[14] Questo potrebbe essere visto come un omaggio al Peirce dei primi scritti anticartesiani o anti-intuizionisti, Cfr. Peirce, *Writings of Charles Sanders Peirce*, Bloomington, Indiana U. P., 1981-2000, tr. it. *Scritti scelti*, a cura di Maddalena, G., Torino, Utet, 2005, pp. 107 – 143.

[15] Eco, U., *Kant e l'ornitorinco*, Milano, Bompiani, 1997, pp. 183 – 188.

[16] Wittgenstein, L., *Tractatus Logico – Philosophicus*, London, Routledge, 1922, tr. it., Torino, Einaudi, 1964, 4.014.

[17] Eco, U., *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani, 1978, passim.

[18] Peirce, Ch. S., *Collected Papers*, Cambridge, Harvard, 1958, tr. it. *Opere*, a cura di Bonfantini, M. A., Milano, Bompiani, 2003, 4.536.

[19] Non posso non richiamare qui lo spettro dell'*esse est percipi* di Berkeley; Cfr. *Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge,* 1710, tr. it., *Trattato sui principi della conoscenza umana*, a cura di Bertini D., Milano, Bompiani, 2004.

[20] Kant, I., *Lezioni di psicologia*, Bari, Laterza, 1986, p. 60.

[21] Viene subito in mente la teoria del significato in Duns Scoto, dove ogni termine, *verbum exterius* o *vox*, come Dio, è pensato in relazione reale diretta con la *res* cui si riferisce; Cfr. Vos, A., *Op. cit*. p. 156 – 168.

[22] Greimas, A. J., Courtés, J., *Semiotica. Dizionario ragionato di teoria del linguaggio*, Firenze, La casa Usher, 1986, p. 382.

[23] Cfr. Carnap, R., *La costruzione logica del mondo*, Utet, (1928) 2013, Wittgenstein, L., *Colloqui al "Circolo di Vienna"*, annotati da Waismann, F., Milano, Hoepli, 2011.

[24] Eco, U., *Op. cit*., pp. 223 – 224; Cfr. *Hjelmslev, Greimas. Paesaggio, soggetto, mondo sensibile*, a cura di Caprettini, G. P., in Semiotiche, n. 1, 2003.

[26] Proni, G., *Op. cit.* passim.

[27] Jackendoff, R., *Op. cit*., p. 60.

[28] Cfr. Oldroyd, D., *Op. cit.*; Kuhn, T., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 1999, Dalla Chiara, M. L., Toraldo di Francia, G., *Introduzione alla filosofia della scienza*, Bari, Laterza, 1999.

[29] Eco, U., *Op. cit*., p. 224; Cfr. Rorty, R., *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano, 1986.

[30] Jackendoff, R., *Op. cit*., p. 54; Cfr. Davidson, D., Harman, G., *The Logic of Grammar*, Encino, Cal., Dickenson, 1975, pp. 18-24.

[31] Eco, U., *Op. cit*., p. 225; Cfr. Tarski, A., "The semantic Conception of truth". *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 1944, pp. 341-376, tr. it. In Linsky, L., ed. *Semantica e filosofia del linguaggio*, Milano, Il Saggiatore, 1969.

[32] Cfr. Lewis, D., *Counterfactuals*, Oxford, Blackwell, 1973, *On the Plurality of Worlds*, Oxford, Blackwell, 1986, Varzi, A. C., *Metafisica*. *Classici contemporanei*, Bari, Laterzai, 2008.

[33] Kant, I., *Kritik der reiner Vernunft*, tr. it. Colli, G., *Critica della ragion pura*, Milano, Adelphi, 1976, Introduzione, VII.

[34] Eco, U. *Op. cit*., p. 109; Cfr. Marr, D., Nishishara, K. H., "Visual information processing: Artificial intelligence and the sensorium of sight", Technology Review 81, 1: 2-23, 1978; Id., "Representation and recognition of the spatial organization of three dimensional shapes", *Proceedings of the Royal Society of London* 200 (B): 269-294, 1978.

[35] *Ibidem*.

[36] Qui David Hume può ancora dirci qualcosa; Cfr. Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, 1739, tr. it. in, *Opere filosofiche vol. I. Trattato sulla natura umana*, a cura di E. Lecaldano, Bari, Laterza, 2010.

[37] Il che ci libererebbe dal problema del riduzionismo scientifico e da affermazioni quali: «L'uomo è *soltanto* un sistema fisico e tutte le sue attività devono essere pensate come evoluzioni di tale sistema»; affermazione contenuta in Dalla Chiara, M. L., Toraldo di Francia, G., *Op. cit*., p. 263; come d'altronde gli stessi autori ne mettono in discussione i presupposti epistemologici, *Ivi*, pp. 253 – 266.

Bibliografia

Baumgarten, Alexander G. (1750-58) *Aesthetica*, tr. it. *L'Estetica*, a cura di Tedesco, S., Aesthetica, 2000.

Bausola, Adriano (1985) *La Libertà*, Brescia, La Scuola.

Berkeley, George (1710) *Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, tr. it. *Trattato sui principi della conoscenza umana*, a cura di Bertini, D., Milano, Bompiani, 2004.

Caprettini, Gian Paolo (2003) *Hjelmslev, Greimas. Paesaggio, soggetto, mondo sensibile*, a cura di., in *Semiotiche*, n. 1.

Carnap, Rudolf (1928/2013) *La costruzione logica del mondo*, Utet.

Costa, Vincenzo (2009) *Husserl*, Roma, Carocci.

Dalla Chiara, Maria Luisa e Toraldo di Francia, Giuliano (1999) *Introduzione alla filosofia della scienza*, Bari, Laterza.

Davidson, Donald e Harman, Gilbert (1975) *The Logic of Grammar*, Encino, Cal., Dickenson.

Docci, Mario (1990) *Manuale del disegno architettonico*, Bari, Laterza.

Eco, Umberto (1978) *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani;

Eco, Umberto (1997) *Kant e l'ornitorinco*, Milano, Bompiani.

Greimas, Algirdas Julien e Courtés, Joseph (1986) *Semiotica. Dizionario ragionato di teoria del linguaggio*, Firenze, La casa Usher.

Hume, David (1739) *A Treatise of Human Nature*, tr. it. in *Opere filosofiche vol. I. Trattato sulla natura umana*, a cura di Lecaldano, E., Bari, Laterza, 2010.

Husserl, Edmund (1913) *Logische Untersuchungen*, Halle, Niemeyer, tr. it. *Ricerche Logiche*, Milano, Il Saggiatore, 1968.

Jackendoff, Ray (1989) *Semantica e cognizione*, Bologna, Il Mulino.

Kant, Immanuel (1781) *Kritik der reinen Vernunft*, tr. it. Colli, G., *Critica della ragion pura*, Milano, Adelphi, 1976;

Kant, Immanuel (1986) *Lezioni di psicologia*, Bari, Laterza.

Kuhn, Thomas (1999) *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi.

Lewis, David (1973) *Counterfactuals*, Oxford, Blackwell;

Lewis, David (1986) *On the Plurality of Worlds*, Oxford, Blackwell.

Lo Feudo, Giorgio (2021) *Proposizioni elementari, parole e segni: tre elementi per svelare (o edificare) il mondo*, in Bochicchio V., Facioni S., Palombi F. (a cura di) *Il pensiero e l'orizzonte studi in onore di Pio Colonnello*, Milano-Udine, Mimesis.

Marr, David e Nishishara, Keith H. (1978) "Visual information processing: Artificial intelligence and the sensorium of sight", in *Technology Review*, 81, 1: 2-23;

Marr, David (1978) "Representation and recognition of the spatial organization of three-dimensional shapes", in *Proceedings of the Royal Society of London*, 200 (B): 269-294.

Mecacci, Luciano (2019) *Storia della psicologia del Novecento*, Bari, Laterza.

Oldroyd, David (2002) *Storia della filosofia della scienza*, Net.

Peirce, Charles Sanders (1958) *Collected Papers*, Cambridge, Harvard, tr. it. *Opere*, a cura di Bonfantini, M. A., Milano, Bompiani, 2003;

Peirce, Charles Sanders (1981-2000) *Writings of Charles Sanders Peirce*, Bloomington, Indiana U.P., tr. it. *Scritti scelti*, a cura di Maddalena, G., Torino, Utet, 2005.

Piattelli Palmarini, Massimo (a cura di) (2004) *Livelli di realtà*, Milano, Feltrinelli.

Platone, *La Repubblica*.

Proni, Giampaolo (1990) *Introduzione a Peirce*, Milano, Bompiani.

Raggiunti, Renzo (1970) *Introduzione a Husserl*, Bari, Laterza.

Rorty, Richard (1986) *La filosofia e lo specchio della natura*, Milano, Bompiani.

Tarski, Alfred (1944) "The semantic Conception of truth", in *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, tr. it. in Linsky, L., ed. *Semantica e filosofia del linguaggio*, Milano, Il Saggiatore, 1969.

Varzi, Achille C. (2008) *Metafisica. Classici contemporanei*, Bari, Laterza.

Vos, Antonie (2006) *The philosophy of John Duns Scotus*, Edinburgh University Press.

Wittgenstein, Ludwig (1922) *Tractatus Logico-Philosophicus*, London, Routledge, tr. it., Torino, Einaudi, 1964;

Wittgenstein, Ludwig (1953) *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Blackwell, tr. it. *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 1967;

Wittgenstein, Ludwig (2011) *Colloqui al "Circolo di Vienna"*, annotati da Waismann, F., Milano, Hoepli.

Zorzi, Marco e Girotto, Vittorio (2004) *Fondamenti di psicologia generale*, Bologna, Il Mulino.

Semiotiche e Filosofia del Linguaggio. Call for papers: *Le articolazioni della materia*

Universale fantastico (Giambattista Vico) e aggregato (Emilio Garroni): la dimensione creativa di due nozioni a confronto

di Paloma Brook

Abstract: The aim of this paper is to compare the two notions of the «Universale fantastico» (Vico) and the «aggregato» (Garroni) in order to make them interact by showing their common traits but also, in reverse, their *complementarity*. Such a approach can illuminate what Garroni calls the «enigma della percezione» in relation to language and conceptual thought.
Garroni introduces the notion of «aggregato» to distinguish it from those of «classe» and «famiglia», the latter only apparently more informal. Unlike these two notions, which are located in a linguistic domain and contemplate possible as well as actual cases, the 'aggregato' only concerns perception prior to language even if in view of it. The Vichian notion of the 'universale fantastico', as we know, is the key to understanding the sematological turn of the Scienza nuova, especially in its last version of 1744. It represents a kind of synthesis, of Gestalt so to speak, that 'aggregates' different semiotic-perceptual channels into one: visual, auditory, tactile and so on. From here its peculiar plurisemiotism. The underlying question is: can the fantastic universal be read and complemented in the light of the notion of aggregato? And if so, in what way does such a reading contribute something new in the light of philosophical-linguistic research on the relationship between perception and language, between the pre-categorial dimension and conceptual thought?

Keywords: Aggregato, universale fantastico, creatività, percezione, corpo.

1. Introduzione

Questo contributo si propone di fare interagire le nozioni di «universale fantastico» e quella di «aggregato» elaborate da Giambattista Vico ed Emilio Garroni, due filosofi distanti non solo cronologicamente, ma per linguaggio, ispirazione teorica, stile filosofico. Proprio questa diversità, nondimeno, presenta degli elementi di interesse, anzitutto perché fa apprezzare i tratti di comunanza tra le due nozioni e rende agevole, per altri versi, la valorizzazione della complementarità. Vale a dire – ed è la mia ipotesi – la nozione di aggregato elaborata da Garroni nel suo ultimo libro del 2005 *Immagine Linguaggio Figura*[1] completa e integra, contribuendo a una migliore comprensione, la nozione di universale fantastico, là dove in essa si esplicita quel che in Vico resta non detto[2]. Infatti proprio lo stile analitico del modo di procedere garroniano, così distante da quello di Vico, integra l'intuizione teorica di quest'ultimo talora fin troppo sintetica, al punto che anche di Vico si potrebbe dire quel che Croce, a sua volta citando Kant, diceva di Johann Georg Hamann: possedeva «la capacità di pensare le cose così all'ingrosso»[3].

Tuttavia qui non si tratta solo di un confronto "a beneficio" dell'ermeneutica vichiana, ma a beneficio anche di una migliore comprensione – ed è il secondo motivo che lo giustifica – di una serie di temi già anticipati da Garroni e discussi oggi quali la percezione, la metaoperatività estesa, oltre alle rappresentazioni, all'«intero ambito dell'operare umano (un operare che è pragmatico e corporeo, cognitivo, percettivo)»[4]. Proprio questa ampiezza e multiformità di prospettiva può essere valorizzata da tale confronto in un'ottica 'plurilinguistica' o, nel caso di Vico, 'plurisemiotica', ma forse ancor più multimodale. In tal senso proprio tale prospettiva 'prismatica' ravvisabile in entrambi gli autori, ha ricadute immediate anche sul tema della creatività, anche là dove come in Garroni quest'ultima sembra assumere connotati più normativi[5]. Inoltre se, come è facile evincere, la concezione garroniana e quella vichiana, possono mostrare punti di contatto con alcune posizioni della psicologia cognitiva, come per es. il non concettuale, il rapporto tra immagine interna e immagine 'esterna', la figura determinata, il linguaggio ecc., è utile nondimeno rilevare come, tanto in Vico quanto in Garroni, queste stesse nozioni si arricchiscano di una densità, per dir così, antropologica, storico-sociale e in generale socio-culturale in un quadro di costante riflessione teorica sui propri fondamenti, ravvisabile tanto in Vico quanto in Garroni.

Infine le due nozioni costituiscono il precipitato di una riflessione, sia in Vico sia in Garroni, che può contribuire alla tematizzazione della creatività, facendone emergere, più precisamente, il momento estetico/percettivo, "corporeo" se si vuole, antecedente e alla base della stessa struttura categoriale e linguistica eppure in vista di essa.

Queste brevi riflessioni saranno quindi articolate nel modo seguente: 1) analisi delle rispettive nozioni di aggregato – quest'ultimo in funzione quasi di "interpretante" – e di universale fantastico; 2) dimostrazione di come si incontrano e si integrano; 3) alcuni spunti teorici in rapporto al tema della creatività, nei due filosofi e in rapporto al dibattito attuale, qui appena sfiorato, sui temi sopra accennati, in particolare al rapporto tra percezione e linguaggio, tra prelinguistico e linguistico.

2. L'aggregato e l'enigma della percezione

La nozione di aggregato compare per la prima volta nel contesto di ciò che Garroni chiama «l'enigma della percezione» nella sua ultima opera del 2005 *Immagine Linguaggio Figura. Osservazioni e ipotesi*[6], al capitolo 2. In quest'opera Garroni a distanza di quasi trent'anni riprende alcuni temi già sviluppati in *Ricognizione della semiotica*[7] dove si tematizza il rapporto tra linguaggio e operazione[8].

L'enigma della percezione qui si manifesta nei momenti di distacco, nelle cosiddette pause dalle attività ordinarie (e questo non perché vi sia una separazione effettiva tra

l'ordinario e il "non-ordinario", ché anzi di fatto possono essere distinti da uno slittamento impercettibile benché non possano avvenire contemporaneamente). Cosa percepiamo quando percepiamo? Quando si è a riposo in momenti di «momentaneo distacco» e più precisamente: «quando gli scopi non occultano ciò che è percezione, il quesito s'impone quasi inevitabilmente, se soltanto non ci accontentiamo di accettarla come dato di fatto»? La percezione e il percepito emergono nel loro essere enigmatici appunto, non scontati, 'altri' forse, anche se di un'alterità prossima. È a questo punto che Garroni introduce la nozione di «riconoscimento» che prelude immediatamente a quella di aggregato: per percepire qualcosa è necessario girare lo sguardo soffermandoci sugli oggetti che via via incontriamo e in tal modo riconosciamo. In tal senso la percezione si costituisce come un processo, è dinamica, è un girare intorno, avanti e indietro, anche se impercettibilmente, con lo sguardo[9]. Il riconoscimento comporta che noi si colga gli oggetti come casi taciti «non, certo, di una 'classe' o anche di una 'famiglia', nel senso di Wittgenstein, ma di qualcosa che chiamiamo 'aggregato'» (Ivi: p. 10). Il che vuol dire che si possono riconoscere gli oggetti, per esempio un gatto o un vaso, solo perché 'insieme' notiamo la somiglianza o la differenza con altri oggetti dello stesso aggregato. In tal senso e in prima approssimazione l'aggregato sembra essere un ambiente esperienziale (e percettivo), una sorta di insieme strutturato e connesso, entro il quale a) un gatto e un vaso possono essere riconosciuti in base a una rete di nessi o relazioni «che li *legano* ad altri oggetti dello stesso aggregato» (ib. cors. mio) b) essi sono gli oggetti che sono, ossia, quel vaso e quel gatto, e non – prosegue Garroni – rispettivamente e viceversa un gatto e un vaso. Questo permette a Garroni, nell'affrontare l'enigma della percezione, di toccare il rapporto tra questa e il linguaggio, un rapporto di implicazione reciproca e allo stesso tempo di distinzione «In un certo senso una percezione, senza essere per se stessa linguaggio e senza rifarsi esplicitamente al linguaggio, *in qualche modo,* vedremo, lo anticipa e lo richiede»

Il primo aspetto dell'enigma della percezione che vale la pena di rilevare sta nel suo essere un'anticipazione distinta e al tempo stesso connessa al linguaggio. Il che ci porta direttamente alla nozione di aggregato.

Infatti Garroni introduce questa nozione distinguendola da quelle di «classe» e di «famiglia», quest'ultima solo apparentemente più informale. A differenza di queste due nozioni, che si collocano in un dominio linguistico e contemplano casi possibili oltre che reali, l'aggregato «*dobbiamo supporre che* (…) venga costruito solo percettivamente e costituisca un insieme di casi effettivamente sperimentati o di oggetti effettivamente usati, quindi di numero finito, anche se via via crescente» (Ivi: p. 11). La classe infatti si definisce come l'insieme di tutti e soli i membri, *reali o possibili, concreti o astratti* che abbiano almeno un elemento, una nota in comune (contenendo elementi di numero indefinito e potenzialmente infinito), mentre la famiglia si colloca anch'essa in un dominio linguistico comprendente casi possibili oltre che reali. La si potrebbe definire come un insieme entro il quale «tra almeno due membri ci deve essere sempre una nota in comune e tra almeno altri due membri non c'è una nota in comune; ma deve essere sempre possibile collegare due membri qualsiasi disgiunti, assunti come primo e ultimo, mediante un numero finito di membri, di modo tale che abbiano, ciascuno, almeno una nota in comune con il precedente»[10].

Rispetto alla classe e alla famiglia, l'aggregato - «*dobbiamo supporre*» - sembra differire per il suo essere costruito solo percettivamente e che «costituisca un insieme di casi effettivamente sperimentati o di oggetti effettivamente usati, quindi di numero finito, anche se via via crescente» (*Ib.*). Lo dobbiamo solo supporre perché in quanto tale l'aggregato non può essere effettivamente definito esplicitamente senza snaturarsi, ossia rimanendo tale, cioè «senza trasformarsi senz'altro in un significato linguistico o in un concetto, che si riferiscono anche a casi solo possibili»[11]. Ricapitolando, quindi, le differenze fondamentali con la classe e la famiglia sono: a. Il suo essere costruito «solo percettivamente» (e non anche linguisticamente); b. L'essere un insieme «esperienziale», ossia costituito di oggetti *reali* «effettivamente usati» e di «casi effettivamente sperimentati»[12]; c. la sua indefinibilità esplicita: mentre un significato linguistico o un concetto si riferiscono anche a casi possibili, con l'aggregato si ha a che fare con vissuti reali e percepiti, non generalizzabili e quindi in qualche modo non dicibili, oltre che non definibili. Se l'aggregato fosse definito linguisticamente si trasformerebbe in un fatto linguistico: un significato o un concetto *ipso facto* estendibili ai casi possibili.

A queste caratteristiche che si definiscono in rapporto alla classe e alla famiglia, si aggiungono altri due aspetti non meno rilevanti. L'aggregato potrebbe essere pensato come una struttura di tipo gestaltico, per alcuni versi simile alla «forma naturale» di Lev Vygotskij o alla «forma di vita» di Ludwig Wittgenstein (e non quindi alla «famiglia»)[13]. Si tratta cioè di un «pensiero per complessi», ossia di un complesso dinamico: si potrebbe ipotizzare che costituisca un primo stadio sincretico, tendente a procedere per «interi blocchi», laddove ogni elemento forma quasi *un tutt'uno con gli altri*. In seguito (ontogeneticamente e filogeneticamente) si hanno raggruppamenti o 'complessi' di tipo associativo dove i legami sono *fra oggetti disparati*, e poi 'per collezioni' essendoci tra gli oggetti un rapporto di complementarità in cui gli elementi si completano a vicenda[14]. Quindi un'ulteriore differenza rispetto alla classe e alla famiglia e che «discende subito dal modo di formarsi degli aggregati, è che questi [gli aggregati] possono anche essere costituiti da oggetti assai diversi, legati da una minima somiglianza e talvolta da nessuna somiglianza, ma solo da un *cortocircuito tra disparati* che stabiliscono tra loro un'unità, non chiaribile intellettualmente, di tipo affettivo, emozionale, fantasticante, volto al padroneggiamento di eventi e cose amate, preoccupanti, esaltanti» (Ivi: p. 11, c.m.). È possibile «*ipotizzare*» che ciò accada nella primissima infanzia dominata ancora da un'intelligenza senso-motoria[15].

Un burattino può essere riconosciuto come un burattino e nello stesso tempo come un vivente, oggetto d'amore o mostro persecutorio che sia; una copertina o un lenzuolino possono essere riconosciuti come oggetti d'uso, adatti per coprirsi e stare al caldo, e insieme come utero della madre, il suo abbraccio, il suo stesso seno e quindi come una difesa dal mondo esterno non ancora propriamente conosciuto e dominato; e così via. In questi casi l'aggregato è lontanissimo dalla formazione di una futura tassonomia intellettuale, e tuttavia una tassonomia non potrebbe più tardi formarsi se non fosse preceduta da quello[16].

Tralasciando ora i possibili richiami a Bühler e Vygotskij, ma anche ad altre nozioni più recenti come ad es. i «proto-pensieri» di Michael Dummett o i «contenuti non-concettuali», comuni a studiosi di area cogniti-

vista[17], vale invece la pena di fare un breve richiamo agli «oggetti transizionali» teorizzati da Donald W. Winnicott, perché proprio al celebre saggio di Winnicott Garroni fa esplicito riferimento, benché non nella sua ultima opera ma in *Senso e paradosso* del 1986[18]. Qui Garroni accenna agli oggetti transizionali, al loro creare-essere uno spazio-ambiente nella primissima infanzia. Ed è da notare che proprio negli anni settanta e ottanta, di pari passo all'approfondimento dello schematismo kantiano, si fa sempre più evidente in Garroni l'interesse per la psicologia (i già citati Vygotskij e Piaget), la *Gestaltpsychologie* e la psicoanalisi (per es. appunto Winnicott). Al di là del richiamo che Garroni in *Senso e paradosso* fa alla transizionalità, quel che qui è interessante sottolineare è il nesso con la creatività «qui si legittima […] anche la creatività […] che viene esemplarmente e più tipicamente esibita oggi, per noi e dal punto di vista di una riflessione estetica, da ciò che chiamiamo "arte" ed "esperienza estetica» (Ivi:p. 275). L'aggregato, in quanto «transizionale», costituisce il luogo di passaggio tra interno ed esterno, o nei termini garroniani, tra «immagine interna» e «figura» e in tal senso assume una funzione creativa.

Vi sono infine altri due aspetti dell'aggregato – strettamente connessi tra di loro e a quanto finora detto – da sottolineare e che ci conducono direttamente alla riflessione vichiana. Il primo riguarda il cosiddetto «principio di confusività» evocato da Garroni in *Senso e paradosso* proprio in relazione alla «transizionalità» di Winnicott – anche se ancora non si chiama aggregato – e il secondo riguarda il suo carattere multimodale. Il principio di confusività fa sì che nello spazio della transizionalità si violi il principio aristotelico di non contraddizione, donde la possibilità di aggregare elementi disparati se non opposti, ma anche di assumere un carattere multimodale aggregando elementi visivi, uditivi, tattili, olfattivi.

3. L'universale fantastico

Ora già nella caratterizzazione dell'aggregato è possibile ravvisare elementi di affinità/differenza con l'universale fantastico vichiano: a. Il suo carattere di anticipazione del 'linguaggio' e del pensiero concettuale (in Vico del linguaggio articolato). Quel che in Garroni è un'anticipazione 'percettiva', in Vico si connota come anticipazione mitico-sensoriale a partire da un «evento», un «cortocircuito», il fulmine e il fragore di Giove. b. Il suo svolgersi in presenza: l'universale fantastico si origina da esperienze effettive e 'individua' oggetti reali e va poi via via 'universalizzandosi'. Così l'universale fantastico come l'aggregato è un insieme di esperienze effettive e di oggetti realmente usati, «quindi di numero finito, anche se via via crescente»[19] e tuttavia benché anch'esso sia lontanissimo da una futura tassonomia, una tassonomia non potrebbe formarsi senza di esso. c. Si è visto inoltre come una delle caratteristiche dell'aggregato fosse data dal fatto di non poter essere realmente 'detto', linguisticamente esplicitato. Ed è forse per questa ragione che i diversi passi della *Scienza nuova* nei quali Vico menziona l'universale fantastico sono pressoché identici, o comunque molto simili, occorrenze apparentemente uguali della stessa 'formula', nelle quali non si ha forse neanche una vera e propria definizione del concetto e tantomeno un'analisi. Non è questa la sede per affrontare tale questione, per dir così, filologico-filosofica del testo vichiano, basti solo dire che resta forte la suggestione che in realtà si tratti, anche in questo caso, di una nozione 'indefinibile' o non mai realmente esplicitabile. E che nel peculiare stile filosofico di Vico ciò si rifletta direttamente anche nella forma delle argomentazioni.

A ciò corrisponde il fatto che Vico introduce l'universale fantastico, definito la «chiave maestra» della *Scienza nuova*, a partire da un rinvio al mutismo e al mito, messi in relazione etimologicamente, nel celebre capitolo *Della logica poetica*: «μύθος, onde vien a' latini "mutus"» (Sn44: §401[20]). È possibile rinvenire un *lógos* originario (fantastico, mitico, sensibile: fatto di caratteri poetici) precedente il *lógos* articolato, chiaro e distinto, antecedente le parole 'volgari'. Il lógos in questo contesto equivale a «favola» e «favella»[21]: elementi (e significati) tutti fusi tra di loro.

> Così, per ciò che si è detto nelle Degnità d'intorno a' princìpi de' caratteri poetici, Giove nacque in poesia naturalmente carattere divino, ovvero un universale fantastico, a cui riducevano tutte le cose degli auspìci tutte le antiche nazioni gentili, che tutte perciò dovetter essere per natura poetiche (Sn44: §381).

La caratterizzazione che Garroni dà dell'aggregato aiuta a comprendere meglio, a mio avviso, il carattere non intellettualistico – non-retorico quasi, di questo brano. Non si tratta infatti di modelli, o schemi a cui semplicemente «ridurre» tutte le cose come fossero proprietà di uno schema già dato, ma si tratta, tenendo ferma la natura preconcettuale dell'aggregato, di mettere in evidenza l'aspetto muto, la sua potenza di matrice, di embrione[22], alla base della creatività simbolico-semiotica.

> Così Giove, Cibele, o Berecintia, Nettunno, per cagione d'esempli, intesero, e dapprima mutoli additando spiegarono esser' esse sostanze del cielo, della terra, del mare, ch' essi immaginarono animate divinità, e perciò con verità di sensi gli credevano dèi: con le quali tre divinità, per ciò ch' abbiam sopra detto de' caratteri poetici, spiegavano tutte le cose appartenenti al cielo, alla terra, al mare; e così con l'altre significavano le spezie dell'altre cose a ciascheduna divinità appartenenti, come tutti i fiori a Flora, tutte le frutte a Pomona (Sn44: §401)

Esempi di universali fantastici sono Giove, Cibele o Berecintia, Nettuno, Flora e Pomona (Sn44 §402), dèi del cielo, della terra, del mare, della flora e dei frutti.

Abbiamo dunque una lingua di «sostanze animate», fatta cioè di personificazioni delle cose naturali, in quanto non conoscendole attribuiamo loro quel che appartiene in realtà a noi stessi (per la famosa *Degnità* XXXII[23]). Ossia attribuiamo loro i nostri sensi e le nostre passioni, *come se* provenissero da loro stessi. Queste sostanze animate sono per lo più immaginate come dèi: Giove, Cibele, Nettuno i quali stanno a significare non solo il 'cielo', il 'mare' la 'terra' come *noi* li conosciamo, ma anche tutto ciò che è *inglobato* nel loro ambito, e così per esempio Giove non rappresenta solo il cielo, ma anche un tutt'uno di tuono, fulmine, volo degli uccelli, movimento delle viscere di animali sacrificati, le vette dei monti ecc.: alcune cose, disparate e talora opposte, contenute in esso. Parimenti Nettuno non è solo il 'mare', ma anche le navi, i naufragi, la tempesta, le migrazioni etc. Lo stesso vale per Cibele (la 'terra'), per Pomona (i 'frutti') e Flora (i 'fiori'), e tutto il corteo di dèi, dee, e personaggi mitici dell'antichità.

In tal senso questi caratteri poetici costituiscono un aggregato (non solo visivo) di elementi che all'uomo moderno appariranno disparati o contraddittori ma che per i primi

uomini costituisce un'unità di senso/sentimento estremamente significativa e dotata di una componente affettivo-emotiva. In Vico c'è una proiezione diacronica appena accennata in Garroni, uno sguardo filogenetico simile ma non identico all'ontogenesi[24].

L'universale fantastico dunque rappresenta una sorta di sintesi, di *Gestalt* per dir così, che 'aggrega' in *un tutt'uno* diversi canali semiotico-percettivi: visuale, uditivo, tattile e così via e di qui il suo peculiare plurisemiotismo. In tal senso i primi uomini avvertirono la forza di Giove, che è il primo carattere poetico e che, proprio in quanto l'unità di senso e sentimento, suscita la prima forma di commozione, un originario sentimento di sé che funge da richiamo. Si esprime qui tutta la forza del mito che *fonde* in sé elementi diversi. Nella narrazione vichiana solo un evento improvviso e traumatico strappa i primi uomini dallo stato di ferinità (consistente essenzialmente in una promiscuità sessuale e nell'erramento senza meta): «il *Cielo* finalmente *folgorò*, *tuonò* con folgori, e tuoni spaventosissimi, come dovett'avvenire, per introdursi nell'aria la prima volta un'impressione sì violenta» (Sn44: §377).

Già un grande studioso come Antonino Pagliaro[25] aveva evidenziato giustamente la centralità della componente emotiva nell'innescare la prima forma di semiosi propria del mito fondatore descritto da Vico «Quivi pochi giganti […] spaventati ed attoniti dal grand'effetto di che non sapevano cagione, alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo» (Sn44: §377). Con questo gesto primordiale, il primo «corto circuito» che rompe la "normalità" ferina delle loro esistenze, nasce la civiltà. I primi uomini spaventati da fulmini e tuoni, non conoscendone le cause naturali, li interpretano per ciò che non sono, ossia come manifestazioni di Giove. In tal modo quella sorta di unità di senso-sentimento-corpo-emozione attira a sé, come una massa con la sua forza gravitazionale, ogni elemento facente parte di quella primitiva esperienza vissuta.

È utile notare ai fini del discorso sulla creatività che la formazione dell'universale fantastico non è data da un vero e proprio processo analogico, ossia dalla somiglianza tra una o più note comuni (essendo i primi uomini incapaci di astrazione) dando luogo a una classe astratta (o anche soltanto a una somiglianza di famiglia). Ciò che viene creato, anzi *finto*, è per «naturale necessità» un genere poetico. I primi uomini *fingono* letteralmente delle unità a partire dalla proiezione sulla natura delle loro passioni, le quali non costituiscono rappresentazioni (né fedeli né infedeli) «secondo la natura di esse cose» (*Sn*44: §401), ma un dispositivo arbitrario e sintetico, si potrebbe dire, di orientamento nel mondo, «un parlare fantastico per sostanze animate, la maggior parte immaginate divine».

Desidero in conclusione di queste brevi riflessioni riportare un brano di Garroni tratto dal capitolo sull'aggregato:

> È parimenti plausibile, vedremo, che ciò sia accaduto anche nei tempi dell'origine dell'umanità, quando cioè non è pensabile che esistessero, nella forma attuale, linguaggi storico-naturali del tipo ormai diffuso universalmente. Qui possiamo dire, *a titolo di ipotesi*, che la funzione dell'immaginazione, pur legata a un *qualche* linguaggio, deve aver avuto una portata assai più ampia e significativa nella costruzione di una cultura osservativa, interpretativa degli eventi, comportamentale, tecnica, magica e almeno embrionalmente mitologica, come del resto sappiamo, *in modo certo*, che è poi accaduto in forma complessa nelle culture cosiddette 'primitive'. Qui per esempio gli aggregati, contenenti membri disparati, addirittura opposti, e intricati con famiglie e con classi, possono acquistare […] una dignità culturale alta e raffinata […] Del resto ancora oggi, nello stesso pensiero occidentale, non possono essere evitati paradossi liminari, che denunciano in un certo senso la persistenza dell'ufficio, pur intellettualmente controllato, dell'aggregato, cioè dell'unione di due termini diversi e addirittura opposti, in una proposizione unitaria e non più risalibile (Ivi: p. 12).

Qui traspare con chiarezza in cosa la nozione di aggregato integri quella vichiana di universale fantastico e cioè nell'esplicitare la fondamentale compresenza di opposti che nella nozione 'ossimorica' di universale fantastico trova la sua formulazione esemplare, e che percorre come un fiume carsico l'opera vichiana. Quegli elementi arcaici, mitologici che ancora sono ravvisabili sottotraccia nel pensiero e nel linguaggio concettuale evoluto. L'acqua dolce dei fiumi, per usare una bella metafora della *Scienza nuova*, che perdura per lungo tratto dopo che sono sfociati nel mare. È un peccato che in questo passo Garroni nel citare Kant cerchi nel filosofo tedesco ciò che forse più agevolmente avrebbe trovato in Vico.

Note

[1] E. Garroni, *Immagine Linguaggio Figura. Osservazioni e ipotesi*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

[2] Viceversa – ma è solo un'ipotesi ancora da approfondire – l'universale fantastico vichiano può dire qualcosa sull'aggregato.

[3] B. Croce, *La «Metacritica» dello Hamann*, in Id. *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti*, Bari, Laterza, 1913, p. 312.

[4] S. Velotti, *La «facoltà dell'immagine" di Emilio Garroni*, www.filosofia.it, 2013, p. 8 (http://www.filosofia.it/wp-content/uploads/2014/02/velotti_la-facolta-dellimmagine-di-emilio-garroni-2013.pdf).

[5] E. Garroni, *Creatività*, in Enciclopedia Einaudi, vol. IV, Torino, 1978 (2010).

[6] E. Garroni, *Immagine Linguaggio Figura. Osservazioni e ipotesi*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

[7] Prima fra tutte quella di metaoperatività. cfr. Id., *Ricognizione della semiotica*, Officina Edizioni, Roma 1977. Cfr. anche Id., *Estetica ed epistemologia. Riflessioni sulla "Critica del Giudizio" di Kant*, Bulzoni, Roma, 1976; Id., *Creatività*, in Enciclopedia Einaudi, vol. IV, Torino, 1978, pp. 25-99; Id., *Senso e paradosso. L'estetica, filosofia non speciale*, Laterza, Roma-Bari, 1986; Id., *Estetica. Uno sguardo-attraverso*, Garzanti, Milano, 1992.

[8] Dove compaiono perfino gli stessi esempi del gatto e del tavolo e di un X di cui essi sono 'esempio'. Osservazioni, queste ultime, da prendere nondimeno con estrema cautela e che necessitano di un'ulteriore riflessione, ma che certamente costituiscono suggestioni da non abbandonare. Cfr., cit., p. 90sgg.

[9] «In altre parole, per percepire un oggetto e avvertire un 'effetto di realtà' è necessario che non tutti i suoi aspetti siano attualmente presenti e che invece si perdano via via di vista gli aspetti abbandonati nell'attimo in cui passiamo ad altri aspetti, e viceversa. La flagranza dell'oggetto percepito è dunque un'unità di avvertimento e di dimenticanza» (Ivi: p. 24). Benché qui Garroni si riferisca quasi esclusivamente allo sguardo e al visivo, in realtà ciò avviene più a titolo esemplificativo che come reale modello teorico della percezione.

[10] Ivi: p. 11.

[11] *Ibidem*.

[12] *Ibidem*.
[13] Cfr. G. Basile, *La conquista delle parole. Per una storia naturale della denominazione*, Roma, Carocci, 2012, p. 52 e nota e K. Bühler, *Il principio della Gestalt nella vita dell'uomo e degli animali*, Roma, Armando, 1980. Benché in linea di principio sia comune anche ad altre specie animali, negli umani questo «quid» ha «il ruolo di importante matrice, della conoscenza, del pensiero e della rappresentazione [Darstellen]» (Ivi: p. 90, cit. in G.Basile, op. cit., p. 52 nota).
[14] Ivi: p. 53. Ma qui naturalmente l'accostamento con la nozione di aggregato non può che essere in via ipotetica.
[15] Come si vede qui Garroni, procedendo con una certa cautela, non adotta una prospettiva senz'altro ontogenetica (Ivi: p. 11).
[16] Ivi: pp. 11-12.
[17] Su cui rinvio a S. Velotti per una brevissima rassegna (op. cit., p. 11).
[18] E. Garroni, *Senso e paradosso*, Roma-Bari, Laterza, 1986, p. 274. Qui Garroni cita il celebre saggio *Oggetti transizionali e fenomeni transizionali* (1951) poi ripreso in raccolte successive (cfr. per es. la recente raccolta D. Winnicott., *Gioco e realtà*, Roma, Armando, 2020).
[19] Ivi: p. 11.
[20] Per le citazioni di Vico si usa l'abbreviazione *Scienza nuova* del 1744 = Sn44, seguita dal numero di capoverso (§) stabilito nell'edizione G. Vico, *Opere*, Milano, Mondadori, 1990, a cura di A. Battistini (che a sua vola riprendeva la paragrafazione di Fausto Nicolini).
[21] Per «favella» Vico intende la facoltà di linguaggio «non essendo altro l'uomo, propiamente, che mente, corpo e favella, e la favella essendo come posta in mezzo alla mente ed al corpo» (Sn44: §1045): già il linguaggio – nelle sue diverse forme – costituisce una transizione tra interno ed esterno.
[22] I termini sono di Vico cfr. Sn44: §779.
[23] «la mente umana, per la sua indiffinita natura, ove si rovesci nell'ignoranza, essa fa sé regola dell'universo d'intorno a tutto quello che ignora.» Sn44: §180.
[24] «I fanciulli vagliono potentemente nell'imitare, perché osserviamo per lo più trastullarsi in assembrare ciò che son capaci di apprendere» Sn44: *Degnità* LII, §215.
[25] Cfr. A. Pagliaro, *Lingua e poesia secondo G. B. Vico* in: Id., *Altri saggi di critica semantica*, Messina-Firenze, D'Anna, 1961, pp. 297-444.

Bibliografia

Basile, Grazia (2012) *La conquista delle parole. Per una storia naturale della denominazione,* Roma, Carocci.
Garroni, Emilio (1976) *Estetica ed epistemologia. Riflessioni sulla "Critica del Giudizio" di Kant*, Bulzoni, Roma.
Garroni, Emilio (1977) *Ricognizione della semiotica*, Officina Edizioni, Roma.
Garroni, Emilio (1978) "Creatività", in *Enciclopedia Einaudi*, vol. IV, Torino, ed. 2010.
Garroni, Emilio (1986) *Senso e paradosso. L'estetica, filosofia non speciale*, Laterza, Roma-Bari.
Garroni, Emilio (2005) *Immagine Linguaggio Figura. Osservazioni e ipotesi*, Roma-Bari, Laterza, 2005.
Velotti, Stefano (2013), *La «facoltà dell'immagine" di Emilio Garroni*, www.filosofia.it, 2013, pp.3-18.
(http://www.filosofia.it/wp-content/uploads/2014/02/velotti_la-facolta-dellimmagine-di-emilio-garroni-2013.pdf).
Vico, Giambattista (1990) *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990.
Winnicott, Donald (2020) *Gioco e realtà*, Roma, Armando.

Semiotiche e Filosofia del Linguaggio. Call for papers: *Le articolazioni della materia*

Usare e significare, afferrare e giudicare, selezionare e combinare. Tre criteri metodologici per riflettere sul significato

di Giorgio Lo Feudo

Abstract: This essay uses three of the six verbs indicated in the title as its incipit: Use, Grasp, Select. The reason for the choice is given by their traceability, respectively, to Ludwig Wittgenstein (1889-1951), Gottlob Frege (1848-1925), Ferdinand de Saussure (1857-1913) and by the fact that all three verbs relate to the central theme of a very important portion of the thought of the aforementioned scholars. This is the question inherent to the formation and/or emergence of meaning and which, in order, can be traced back to the use of words in language (Wittgenstein); to the need to grasp thoughts located in the third realm (Frege); to the selection of linguistic values placed on the associative or paradigmatic level (Saussure)

Keywords: Use; Meaning; Judgment; Selection; Combination.

Introduzione

Questo saggio utilizza come incipit tre dei sei verbi indicati nel titolo: *Usare, Afferrare, Selezionare*. Il motivo della scelta è dato dalla loro riconducibilità, rispettivamente, a Ludwig Wittgenstein (1889-1951), Gottlob Frege (1848-1925), Ferdinand de Saussure (1857-1913) e dal fatto che tutti e tre i verbi ineriscono al fulcro tematico di una porzione molto importante del pensiero dei suddetti studiosi. Si tratta della questione inerente alla formazione e/o all'emersione del significato e che, nell'ordine, può essere ricondotta *all'uso* delle parole nel linguaggio (Wittgenstein); alla necessità di *afferrare* i pensieri collocati nel terzo regno (Frege); alla *selezione* dei valori linguistici posti sul piano associativo o paradigmatico (Saussure)[1]. La decisione di assimilare i tre predetti studiosi, se pur limitatamente a una parte delle loro teorie sul significato, non è dovuta soltanto a quanto appena affermato, ma è legata anche alla presa d'atto di almeno quattro snodi teorici che rivelano la legittimità della proposta.

Vediamoli uno per volta. 1) La possibilità di individuare attraverso un verbo, in tutti e tre i casi e in maniera inequivocabile, le coor-

dinate della riflessione sul significato svolta dai predetti studiosi nella porzione di teoria presa ora in considerazione; 2) La presenza, strettamente connessa alla possibilità appena descritta, di un interprete che, oltre a ricoprire la funzione che gli proviene dal suo status, rivesta anche il ruolo di agente ovvero di soggetto indotto ad agire dall'azione prescritta dai verbi presi in esame; 3) L'inevitabile legame fra la comprensione semantico-cognitiva e le azioni operative che il verbo impone all'interprete/agente; 4) La presenza, in tutti e tre i casi, di altri tre verbi che fanno coppia con quelli già elencati e che configurano una sorta di equilibrio funzionale fra la sfera concettuale e l'ambito operativo empirico/esperienziale. Si tratta, come già esposto nel titolo, dei verbi *significare, giudicare, combinare*.

Usare e significare (Wittgenstein)

Entriamo nel vivo del discorso cominciando dalla individuazione, attraverso i predetti verbi, delle situazioni dalle quali scaturisce la nozione di significato nell'ambito delle teorie prese in esame. Partiamo da Wittgenstein. Egli sostiene che "…il significato di una parola è il suo uso nel linguaggio" e aggiunge che: «… il linguaggio è un calcolo… caratterizzato dalle azioni linguistiche». (Wittgenstein, 1990, I40). Dunque, l'azione indicata dal verbo usare entra in campo nelle riflessioni di Wittgenstein sul significato attraverso una specie di calcolo che consente di combinare le parole in una dinamica che ha come esito la comprensione linguistica. Tale specie di calcolo è sottoposto a una serie di regole del tutto staccate da qualsiasi imposizione riconducibile alla volontà di un ipotetico "legislatore". Esse sono la conseguenza di un addestramento sociale che coinvolge tutti fin dalla nascita. Per provare a evidenziare la novità e la dirompenza della proposta di legare il significato all'uso delle parole nel linguaggio è opportuno ricordare che nella tradizione semio-filosofica inerente al rapporto fra cose, concetti e nomi, la priorità è stata sempre attribuita alle prime. L'esempio più evidente è legato all'affermazione di Aristotele «…i suoni emessi dalla voce (*phoné*) sono simboli delle affezioni (*pathemata*) dell'anima…» (Aristotele, *Organon*) dalla quale emerge la variabilità dei nomi rispetto alla stabilità e alla regolarità delle cose e dei concetti laddove le cose, per caratteristiche proprie ma anche per predisposizione dell'interprete, forniscono all'individuo una sorta di rappresentazione mentale che lo stagirita denomina per l'appunto affezioni dell'anima e che, originate dal rapporto con le cose, entrano in contatto per convenzione con i suoni della voce. Dunque, per molti secoli la nascita del significato linguistico non ha avuto nulla a che vedere con uso, prassi e regole sociali. Ciò detto, per completare il tema in esame spostiamo l'attenzione sulle regole e su quella «specie di calcolo» (Wittgenstein, 1990, I40) che pone in relazione le parole nel linguaggio.

Di cosa si tratta e cosa vuol dire seguire una regola?

Wittgenstein sostiene che seguire la regola è una prassi e credere di seguire la regola non è seguire la regola. Le altre spiegazioni, penso alle più semplici, su cosa siano le regole nel linguaggio e soprattutto su come sorgano, si riducono sostanzialmente a due; la prima riguarda la possibilità di considerarle uno stato di coscienza; la seconda concerne la condizione di abbinare la spinta a seguire una regola a una sorta di disposizione o inclinazione personale. La prima spiegazione è facilmente confutabile nella misura in cui lo stato di coscienza è evidentemente soggettivo e perciò equiparabile alla rappresentazione la quale, come vedremo a breve con Frege, è tale solo per l'individuo/portatore che la origina e che la utilizza privatamente. La seconda può anch'essa essere agevolmente contestata attraverso una serie di argomenti analoghi ai precedenti. Infatti, la disposizione o inclinazione personale è una specie di accostamento soggettivo a un certo modo di concepire il linguaggio che, in tale circostanza, non può non avere un rigido ancoraggio normativo che dev'essere necessariamente rispettato per fugare qualsiasi rischio d'incomprensione. L'inclinazione o disposizione è simile allo stato di coscienza laddove non fornisce alcuna spiegazione, se non un eventuale obbligo normativo, circa la necessità di accettare la regola secondo cui è indispensabile attenersi a essa. Resta l'ultima possibilità, ossia quella individuata da Wittgenstein, secondo cui la prassi di seguire la regola scaturisce dall'addestramento sociale al quale siamo tutti sottoposti fin dalla nascita. Tale addestramento, sostiene Wittgenstein, è basato sulle interazioni che avvengono anche attraverso i giochi linguistici (*Sprachspiele*) i quali, com'è noto, oltre a vincolare la comprensione delle parole al loro uso nel linguaggio, sono indissolubilmente intrecciati alle attività o forme di vita umane e sottendono la socialità che, come detto, costituisce lo strato più profondo della origine del significato oltre il quale la nostra vanga si rompe.

Afferrare e giudicare (Frege)

Chiusa questa breve riflessione sul ruolo del verbo *usare* nella porzione di teoria formulata da Wittgenstein, spostiamoci su Frege e specificamente sul verbo *afferrare* e sulla nozione di *Sinn* che è «… il modo di darsi dell'oggetto» (Frege, 1892). La parte della teoria ora in esame è imperniata sulla coppia *Sinn/Bedeutung* che, com'è noto, non abbraccia la componente espressivo/significante, per dirla con Saussure, ma inerisce esclusivamente al referente extra linguistico (*Bedeutung*) e al senso (*Sinn*) che, come a breve diremo, può essere abbinato al significato linguistico di una espressione e perciò inteso sia come modalità interpretativa, sia come criterio attraverso il quale individuare il referente (*Bedeutung*). Frege, a questo proposito, afferma che «…il senso di un nome proprio viene afferrato da chiunque conosca a sufficienza la lingua o il complesso di segni cui esso appartiene»[2].

Tuttavia, per sostenere la scelta di ricondurre il verbo «afferrare» – che costituisce il secondo criterio metodologico elencato nel titolo- alla questione del significato linguistico in Frege è necessario svolgere un paio di importanti precisazioni. La prima riguarda l'identificazione del *Sinn* col pensiero; la seconda attiene alla scelta di Frege di collocare quest'ultimo nel cosiddetto terzo regno. Partiamo da qui. Mettere il pensiero nel terzo regno è costato (o ha fatto guadagnare) a Frege l'accostamento al platonismo. Si tratta di una interpretazione corrente che tuttavia non tutti condividono. Tra questi ultimi c'è Felice Cimatti il quale, in un saggio del 2002 intitolato «Perché ci capiamo? Frege, Wittgenstein e il terzo regno», propone l'ipotesi di identificare il terzo regno con la facoltà di linguaggio ossia con quella capacità umana specie specifica che sta a disposizione dei parlanti anche nei momenti in cui resta inattiva.

Scrive Cimatti:

«…I pensieri appartengono a un terzo regno, terzo regno che …finisce col coincidere con il mondo del linguaggio, inteso non come veicolo per trasportare pensieri dalla testa di uno a quella di un altro (Gustav a quella di Leo), ma come

fondamento da cui tutti noi, animali linguistici, deriviamo. Il linguaggio, in questo senso, viene prima di noi, le sue verità preesistono al nostro afferrarle. Per questo è un terzo regno, perché rappresenta qualcosa su cui noi non abbiamo alcun potere, e anzi da cui i nostri poteri derivano» (Cimatti, F., 2002, 328)

La seconda precisazione concerne l'identificazione del *Sinn* col pensiero. Il modo più evidente per spiegarlo consiste nel ricordare che per Frege il *Sinn* di una proposizione è il pensiero che essa esprime. In questa affermazione c'è evidentemente la congiunzione fra pensiero e senso (*Sinn*) ma soprattutto è presente buona parte dell'impalcatura teorica di Frege secondo cui i pensieri e quindi i significati linguistici (*Sinn*) godono di una sorta di stabilità che prescinde dall'essere pensati.

Lo snodo teorico forte di questa porzione di teoria emerge sottolineando la distinzione del senso (*Sinn*) dalla rappresentazione (*worstellungen*) nella misura in cui il primo viene considerato da Frege oggettivo, stabile e perciò condiviso mentre la seconda soggettiva e personale. La differenza tra queste due entità si basa sull'assunto, già menzionato, secondo cui il *Sinn* si presume venga notato e conosciuto allo stesso modo da tutti gli individui che vi entrano in contatto, mentre la seconda, la rappresentazione, è posta in essere dal singolo soggetto che, sempre in relazione agli elementi empirici ed esperienziali, la costruisce soggettivamente divenendone l'esclusivo portatore. Dunque, la possibilità di ricondurre il verbo/atto *afferrare* al significato linguistico, si abbina al rapporto tra senso e pensiero e al fatto che tale rapporto venga puntellato da quella sorta di oggettivizzazione che Frege, se pur implicitamente, attribuisce al pensiero stesso affermando che esso è sempre necessariamente vero o falso. Emerge quindi una catena in cui si nota l'equiparazione fra il *Sinn* e il pensiero che una proposizione esprime e si reputa il pensiero stabilmente vero o stabilmente falso. A questa catena si aggancia il verbo afferrare che, come sappiamo, Frege riferisce ai pensieri che vengono poi composti e giudicati. Dunque, si afferra un pensiero (ma anche un senso e un significato linguistico) per poi successivamente giudicarlo. Ed è qui che risiede la ragione che giustifica il secondo principio metodologico esposto nel titolo (afferrare per giudicare) e che riguarda la costruzione o l'emersione del *Sinn*, inteso anche come significato linguistico.

Selezionare e combinare (Saussure)

Infine prendiamo in considerazione Saussure e in particolare la "selezione" vista anche come modalità mnemonica di individuazione e di scelta dei valori linguistici posti sull'asse associativo. Una prima suggestione consiste nella possibilità di usare il verbo *afferrare* in guisa di selezionare. Tale possibilità costituisce un altro spunto utile per giustificare il collegamento fra le azioni sottese dai tre verbi da noi trattati in relazione ai tre studiosi presi in esame. Infatti, la selezione sull'asse associativo o paradigmatico è anche una presa, un atto volto ad afferrare qualcosa che sta lì e che ha a che fare con la lingua la quale, cito nuovamente Cimatti, esiste anche se nessuno dovesse più utilizzarla.

«…La lingua e in particolare il linguaggio esiste. Esiste di per sé, non soltanto quando qualcuno la usa. Da questo punto di vista una lingua, cioè, è simile a uno strumento materiale. Si pensi, ad esempio, ad un paio di occhiali; se non ci fossero più nasi umani su cui poggiarli, rimarrebbe comunque l'oggetto occhiali" … "… la lingua, anche se non riusciamo a spiegarci come sia possibile, sta fra i parlanti, come l'acqua fra i pesci del mare. C'è appunto ». (Cimatti, F. 2018)

I compiti dell'interprete tra riconoscimento e interpretazione

Giunti a questo punto spostiamoci sul secondo snodo teorico elencato nell'introduzione ovvero sull'immancabile presenza di un interprete/agente avente il compito di attuare l'azione prescritta dai verbi ora presi in esame. Per farlo possiamo cominciare ponendoci una domanda. Chi è preposto o comunque è in grado di *usare* le parole nel linguaggio (Wittgenstein), *afferrare* i pensieri (Frege), *selezionare* i valori linguistici (Saussure)? Ovviamente l'animale umano il quale svolge queste tre azioni sempre intenzionalmente e sempre in vista di uno scopo preciso che, presumibilmente, scaturisce dalla comprensione e dalla condivisione di una serie di fattori empirico-esperienziali. Pensiamo al pianeta Venere citato da Frege quale *Bedeutung* di Espero e Fosforo. Lo osserviamo e avvertiamo la necessità di indicarlo a noi stessi localizzandolo con lo sguardo, di mostrarlo agli altri attraverso posture deittiche e, successivamente, di nominarlo per individuarlo con le parole nei casi in cui non dovessimo più averlo di fronte. Il punto ora in discussione è costituito dalla necessità dell'interprete di comprendere le parole che ha a disposizione proprio grazie al loro uso nel linguaggio, in cui è immerso dalla nascita, e alle regole delle quali abbiamo già scritto, ma anche dall'esigenza di afferrare pensieri e significati linguistici tutte le volte in cui, trovandosi al cospetto di un termine singolare e/o di una proposizione, sia in grado di cogliere un *Sinn*, ossia un significato linguistico che viene selezionato e, forse, successivamente composto con altri *Sinn*, e che lo conduca verso la *Bedeutung* che, è bene ricordarlo, può risultare inesistente per natura (il caso dell'unicorno), per carenza di informazioni (espero e fosforo prima della loro identificazione con Venere) o, infine, per scelta menzognera dell'interprete/agente –è il caso del Sinn che per volontà dell'interprete spinge l'interlocutore verso una Bedeutung ambigua-[3]. Arrivati a questo punto della nostra trattazione spostiamoci sul terzo snodo. Esso riguarda argomenti fortemente correlati a quanto finora esposto, nella misura in cui concerne la possibilità di prendere in considerazione l'aggancio fra la componente semantico-cognitiva (che di per sé sottende già un agire) e le operazioni da intraprendere sia per comprenderla sia per convertirla in azioni empirico-esperienziali che risultino riscontrabili e comprensibili dal prossimo. Il protagonista è anche in questo caso l'interprete/agente e la formula che può efficacemente illustrare il predetto aggancio fra l'azione necessaria alla comprensione semantico/cognitiva e quella connessa alla sua conversione in operazioni empiriche, afferisce a settori filosofici di matrice, per l'appunto, empirista. Il riferimento va a quanto affermato da John Locke (1632-1704) a proposito del segno al quale, nel suo *Saggio sull'intelletto umano*, assegna una funzione sia conoscitiva sia comunicativa: «…Le idee sono segni delle cose e le parole sono segni delle idee » (Locke,…). Al di là del contesto dal quale proviene tale affermazione, il contenuto che esprime coincide perfettamente con la *ratio* del nostro terzo punto. Infatti la capacità di *usare* le parole nel linguaggio, *afferrare* i pensieri ovvero il *Sinn*, *selezionare* i segni linguistici si coordina con la possibilità empirico-esperienziale di prendere atto dell'emersione del significato dall'uso delle parole nel linguaggio, di esercitare la possibilità di giudicare i pensieri dopo averli afferrati e,

infine, di attuare l'intenzione discrezionale di combinare i segni, sul piano sintagmatico, dopo averli selezionati su quello associativo. Tutto questo dimostra la compresenza, nei tre casi da noi esaminati, di un intervento/azione dell'interprete/agente sia sul fronte conoscitivo, sia su quello pratico/operativo nonché comunicativo da cui deriva la pertinenza della citazione di Locke. Ovviamente non va dimenticata la necessità dell'interprete di comprendere (oltre che afferrare) - in relazione a Frege - sia il pensiero, sia il significato linguistico mentre, nel caso di Wittgenstein, di rinvenire quella somiglianza di famiglia che, sempre legata all'uso delle parole nel linguaggio, costituisce o sostituisce l'indispensabile componente concettuale.

Ciò detto siamo già entrati nel quarto snodo teorico annunciato all'inizio: la compresenza dell'ambito concettuale e delle applicazioni empirico-esperienziali. L'argomento che ne evidenzia la presenza deriva dalla netta separazione che c'è fra l'agire in *praesentia* e l'agire in *absentia*. Si tratta, com'è noto, di due definizioni introdotte da Saussure le quali, pur implicando entrambe lo svolgimento di un'azione sui segni linguistici, prescrivono la loro attuazione, appunto, in *praesentia* (combinare) oppure in *absentia* (selezionare). Quest'ultima, l'*absentia*, è riconducibile a un contesto astratto e concettuale, mentre la prima, la *praesentia*, si riscontra in uno scenario empirico, oggettivamente esperibile. Saussure, come già accennato, tratta l'*absentia* in occasione della selezione e della scelta dei valori linguistici posti sull'asse associativo-paradigmatico[4]. Ricorre invece alla *praesentia* nel caso della combinazione sintagmatica. Per quale ragione è opportuno soffermarsi sulla coppia presenza/assenza? Perché al centro di questo articolo c'è l'aspirazione di rinvenire entrambe le situazioni (*absentia* e *praesentia*) in tutte le porzioni delle tre teorie prese in esame. Infatti, pensando a Frege, l'azione posta in atto per afferrare i pensieri avviene in *absentia*, mentre accade in *praesentia* quella di giudicare ciò che è stato afferrato. Se invece ci riferiamo a Wittgenstein, la situazione in *absentia* si realizza nel momento in cui l'uso delle parole, avvenuto viceversa in *praesentia*, determina l'emersione, in *absentia*, del significato inteso, ripetiamolo, come conseguenza, appunto, dell'uso delle parole nel linguaggio. Questa constatazione, che non è una coincidenza, rivela un aspetto degno d'interesse che attiene alla presa d'atto, in tutti e tre i casi, della compresenza di un'azione interpretativa mentale e di un'altra empirico-esperienziale.

Tabella 1.

	WITTGEN-STEIN	FREGE	SAUSSURE
ABSENTIA	SIGNIFICARE	AFFERRARE	SELEZIONARE
PRAESENTIA	USARE	GIUDICARE	COMBINARE

Conclusioni

Quali e quante conclusioni trarre da queste riflessioni? Quattro ossia il numero delle argomentazioni che rivelano, a nostro parere, la legittimità della proposta. Vediamole singolarmente: 1) La prima riguarda la possibilità di utilizzare i verbi indicati nel titolo come rappresentanti delle tre porzioni di teorie sul significato attribuite a Wittgenstein, Frege, Saussure. 2) La seconda attiene alla proposta di affiancare i predetti tre autori, limitatamente ai verbi elencati, non per sostenere una somiglianza nel merito e nei contenuti delle tre teorie menzionate, ma per evidenziare l'aggancio fra azione conoscitiva e pratiche di significazione. Abbiamo infatti provato a evidenziare come Wittgenstein, Frege e Saussure consentano, sempre nell'alveo teorico analizzato, di affermare che per far emergere, afferrare e selezionare i significati si riveli indispensabile la presenza di un individuo inteso sia come interprete sia e soprattutto come agente. 3) La terza conclusione puntella l'azione dell'interprete/agente che, come sopra affermato, si articola sia sul fronte concettuale sia su quello empirico/esperienziale. 4) Infine, la quarta e ultima conclusione riguarda la presa d'atto della circostanza che vede la necessità di agire sia in *absentia* (*afferrare* (Frege), *selezionare* (Saussure) e, nel caso di Wittgenstein, riconoscere significati e somiglianze di famiglia), sia in *praesentia* (giudicare i pensieri/significati linguistici nel caso di Frege, combinare i segni linguistici per quanto concerne Saussure, usare le parole nel linguaggio nel caso di Wittgenstein).

Note

[1] Le opere nelle quali compaiono i predetti verbi sono *La Grammatica Filosofica* e *Le Ricerche filosofiche* di L. Wittgenstein, il saggio *Uber sinn und bedeutung* di G. Frege, *Il corso di linguistica generale* di F. de Saussure.

[2] Frege, Gottlob (1978), *Senso e denotazione,* in A. Bonomi (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Milano, Bompiani, pp. 9-32 (ed. orig. "Über Sinn und Bedeutung", in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 1892, vol. 100, pp. 25-50).

[3] Quest'ultimo caso aiuta a sostenere la corrispondenza fra *Sinn* e significato linguistico laddove la possibilità di mentire è centrata sull'uso fuorviante dei contenuti linguistici.

[4] "I rapporti associativi sembrerebbero dunque, sia in Saussure che in Bally, lasciati in parte alla libera innovazione del singolo, ma in parte legati e condizionati dal sapere immagazzinato nella lingua". (cfr. Basile, 2001:79).

Bibliografia

Aristotele (2003), *Organon*, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano.

Basile, Grazia (2001) *Le parole nella mente. Relazioni semantiche e struttura del lessico*, con prefaz. di T. De Mauro, Franco Angeli, Milano.

Cimatti, Felice (2002) "Perché ci capiamo? Frege, Wittgenstein e il terzo regno", in *VS*, 85/86/87, pp. 303-330.

Cimatti, Felice (2018) "Il brusio della lingua. Saussure (Chomsky) e Lacan", in *Linguistica e filosofia del linguaggio – studi in onore di Daniele Gambarara*, Mimesis, Milano.

Frege, Gottlob (1978) "Senso e denotazione", in A. Bonomi (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano, pp. 9-32 (ed. orig. "Über Sinn und Bedeutung", in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 1892, vol. 100, pp. 25-50).

Locke, John (2004) *Saggio sull'intelletto umano,* a cura di M.G. D'Amico e V. Cicero, Bompiani, Milano.

Picardi, Eva (2001) "Senso e significato", in Carlo Penco ed Eva Picardi (a cura di), *Senso, funzione e concetto*, Laterza, Bari/Roma.

Saussure, Ferdinand de (2001) *Corso di linguistica generale*, a cura di Tullio De Mauro, Laterza, Bari.

Wittgenstein, Ludwig (1990) *Grammatica filosofica*, parte I, cap. X, par. I40, La Nuova Italia, Firenze.

Wittgenstein, Ludwig (1974) *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino.

Musei

La Villa di Casignana: archeologia e costruzione dell'identità culturale collettiva

di Lidia Abenavoli

Introduzione

La Villa Romana di Casignana è situata lungo la costa ionica calabrese e rappresenta un esempio di villa rustica risalente all'epoca imperiale romana dell'Italia meridionale. Scoperta nel 1963 durante i lavori per la costruzione dell'acquedotto comunale, la villa fin da subito destò interesse sia per la sua estensione che per la qualità delle sue decorazioni musive[1]. Nello stesso anno il Comune di Casignana e la Soprintendenza per i Beni Archeologici della Calabria iniziarono una collaborazione per rendere accessibile l'area. Le zone scavate portarono progressivamente alla luce il nucleo monumentale oggi visibile, che si estende su entrambe le sponde della ferrovia e della SS106. In seguito agli scavi iniziali, del 1964-1966, si sono svolte ulteriori campagne tra il 1980 e il 1989, seguite da lavori aggiuntivi curati dalla Soprintendenza per i Beni Archeologici della Calabria dal 1998 al 2008. Gli interventi hanno incluso il restauro e la protezione delle pavimentazioni musive grazie a coperture che preservano la stabilità dell'ambiente[2].

L'obiettivo di questa ricerca, che si basa su una revisione critica delle fonti e della letteratura scientifica, è analizzare l'architettura della Villa Romana di Casignana, indagando con particolare attenzione il ruolo che la musealizzazione svolge nel rafforzare il legame identitario tra la comunità e il territorio di riferimento. La narrazione dei luoghi della cultura, infatti, non solo contribuisce a preservare e valorizzare il patrimonio storico, ma a stabilire anche un legame tra la comunità locale e la sua eredità culturale, promuovendo in tal senso l'educazione di una cittadinanza attiva e consapevole.

Contesto geografico e storico

La Villa Romana di Casignana si colloca in una zona geografica di particolare rilevanza strategica. Fin dall'epoca greca, la costa ionica calabrese era nota per la sua fertilità, soprattutto per la produzione di olio, vino e cereali. In Calabria, fino al III secolo d.C., si assistette a un proliferare di ville e insediamenti agricoli, alcuni dei quali sopravvissero fino al tardoantico, trasformandosi in piccoli borghi. La vicinanza di fiumi o sorgenti era fondamentale per la vita domestica e i lavori agricoli, nonché per alimentare le strutture termali annesse alle ville[3]. Durante l'epoca romana, questa area venne ulteriormente potenziata grazie alla costruzione di infrastrutture come la *Via Popilia*, che collegava Roma con *Rhegium* (odierna Reggio Calabria) e la vicinanza della villa a questa importante arteria suggeriva un diretto inserimento nella rete commerciale dell'Impero[4]. Le ville rustiche come quella di Casignana svolgevano un ruolo cruciale nel sistema economico dell'Impero, non solo come centri di produzione agricola, ma anche come residenze di lusso che riflettevano il prestigio sociale dei loro proprietari[5].

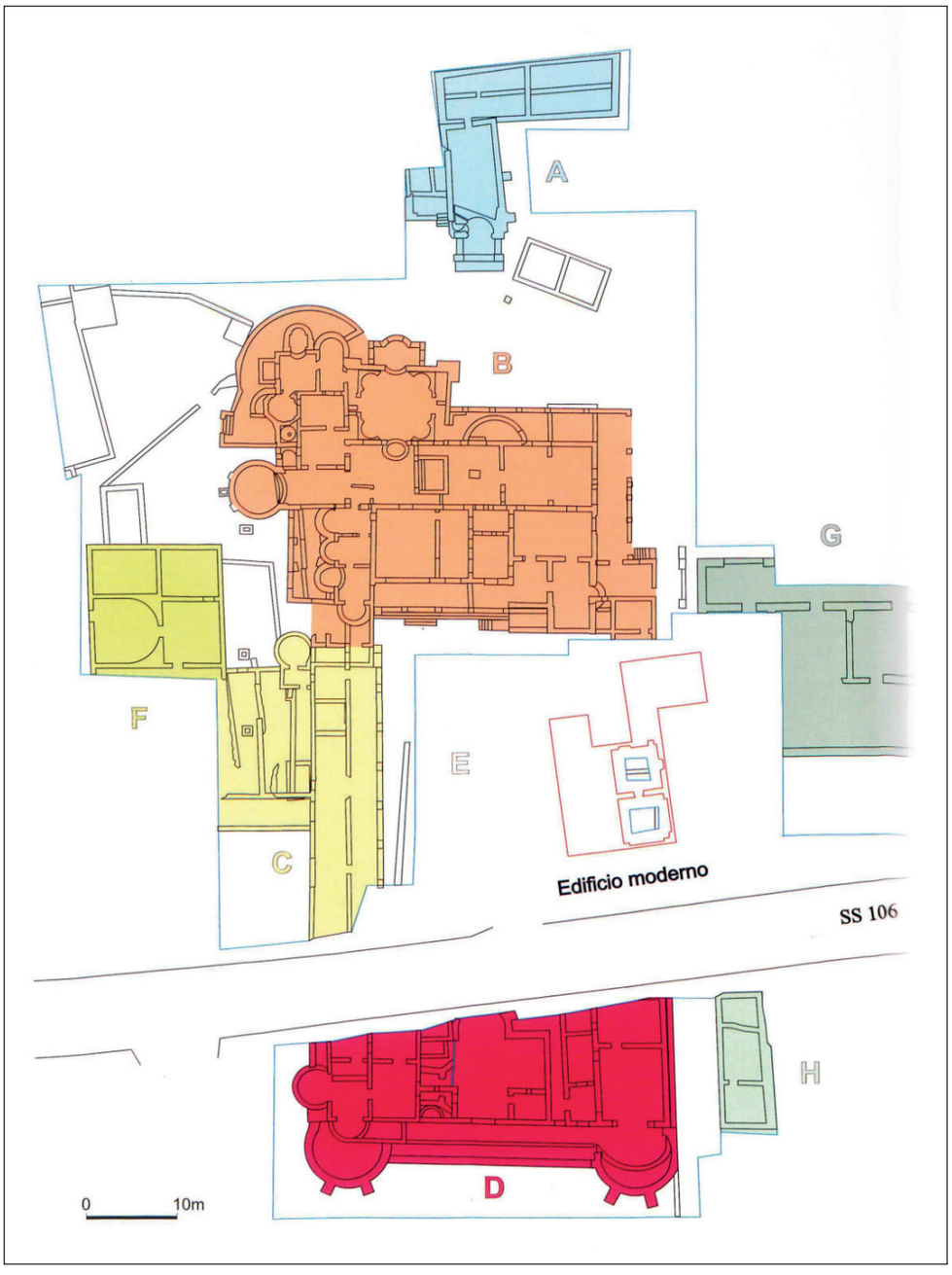


Figura 1. *Planimetria della villa di loc. Palazzi di Casignana (Sabbione C.,* La Villa romana di Palazzi di Casignana*, Gioiosa Jonica, 2007)*

Descrizione architettonica

La Villa Romana di Casignana si estende su una superficie di circa 15 ettari, rivelando una struttura architettonica complessa, frutto di diverse fasi costruttive che si susseguirono tra il I e il IV secolo d.C. L'analisi delle tecniche costruttive e dei materiali impiegati, combinata con lo studio delle stratigrafie, suggerisce che la Villa abbia subito numerose trasformazioni nel corso dei secoli, adattandosi alle esigenze dei suoi proprietari e riflettendo i cambiamenti sociali ed economici dell'epoca[6].

Gli ambienti residenziali della Villa sono distribuiti attorno al *peristilium* e includono numerosi *cubicula* (camere da letto), *triclinia* (sale da pranzo), e sale di rappresentanza, tutti caratterizzati da pavimenti in mosaico.

La Villa includeva anche un complesso settore termale, costituito da vari ambienti, tra cui esempi di *calidarium* (sala calda), *tepidarium* (sala tiepida) e *frigidarium* (sala fredda), oltre a un *apodyterium* (spogliatoio). A questi si affianca il *laconicum*, una stanza nella quale si ottiene un aumento della temperatura tramite il riscaldamento del pavimento e delle pareti per ottenere un'intensa sudorazione. Le tecniche costruttive utilizzate per le terme, tra cui l'*hypocaustum* (sistema di riscaldamento sotto il pavimento), dimostrano un alto livello di ingegneria e un uso avanzato delle risorse naturali locali[7].

L'apparato decorativo del complesso residenziale, uno degli aspetti più studiati della Villa, è rappresentato da intonaci dipinti che rivestivano gli ambienti e da mosaici pavimentali, che si distinguono per la loro complessità iconografica e per l'elevata qualità esecutiva.

Il settore termale, in particolare, presenta ricchi ambienti mosaicati, come il noto *thisos* marino, Nereidi sedute in groppa ad animali, un leone, un toro, un cavallo e una tigre[8].

Conservazione e valorizzazione

La fruibilità consapevole della Villa Romana di Casignana è una sfida fondamentale non solo per la conservazione del patrimonio archeologico del territorio, ma anche per la costruzione di un'identità culturale collettiva e il riconoscimento del valore del sito da parte della comunità locale e dei suoi visitatori.

Negli ultimi decenni, sono stati realizzati numerosi interventi non solo per preservare il sito, ma anche per renderlo accessibile al pubblico sia dal punto di vista fisico che cognitivo. La costruzione di coperture protettive per i mosaici e la realizzazione di percorsi pedonali per i visitatori sono stati accompagnati dall'installazione di pannelli informativi e QR-Code che comunicano la storia e l'importanza della Villa.

Il processo di ricerca di una relazione tra bene culturale e comunità deve estendersi alla creazione di un contesto narrativo che possa permettere ai visitatori di comprendere non solo la funzione originaria della Villa, ma anche il suo significato nel contesto storico e sociale della Calabria romana. In questo senso, la musealizzazione può assumere un ruolo pedagogico fondamentale, consentendo di essere un mezzo per raccontare una parte della storia della regione e di far emergere le connessioni tra il passato e il presente. Coinvolgere attivamente la comunità locale nel processo di valorizzazione del sito contribuirebbe a renderlo un luogo di incontro e di scambio dove i cittadini possono riscoprire le proprie radici e rafforzare il senso di condivisione di una storia comune.

La musealizzazione e l'affermazione dell'identità collettiva: un approccio teorico

La musealizzazione della Villa Romana di Casignana può divenire un esempio concreto di come un sito archeologico contribuisca alla costruzione di un'identità collettiva, poiché la conoscenza determina l'appartenenza. Questo processo può essere osservato anche in un contesto più ampio, poiché i luoghi della cultura giocano un ruolo cruciale nel plasmare le percezioni dei territori promuovendo all'interno un senso di appartenenza collettivo e all'esterno una caratterizzata riconoscibilità. L'identità nazionale storicamente si ramifica intorno al patrimonio culturale, fino a divenirne quasi immediata associazione: Parigi e la Tour Eiffel, Londra e il British Museum, Roma e il Colosseo[9]. Come evidenzia Clarelli Marini, «la dimensione verticale diventa orizzontale se gli oggetti riescono a dare un senso al passato nel presente»[10]. Infatti, a seconda delle interpretazioni, dei gusti e, non di rado, anche delle mode culturali, qualcosa può riacquistare o perdere rilevanza in relazione all'attualità[11].

I luoghi della cultura sono istituzioni che conservano e trasmettono memorie e hanno il dovere di «contrastare il naturale processo di distruzione della storia»[12]. In quanto tali, non sono solo depositari del passato, ma anche attori attivi nella costruzione di narrazioni storiche che hanno l'autorevolez-



Figura 2. Il cortile e la sala di rappresentanza (Foto a cura di chi scrive)

za per influenzare la comprensione del presente e la visione del futuro.

Valorizzare la comunicazione interna di un sito archeologico come la Villa di Casignana significa compiere un atto di riconoscimento del valore culturale del sito, ma anche di riconoscimento della sua capacità di rappresentare e rafforzare l'identità di una comunità. I luoghi della cultura, infatti, sono per indole improntati al dialogo fra passato e futuro, essendo capaci di dare senso e continuità al primo, ponendosi come manifesto del secondo, dimostrandosi concretamente come fattuale «emanatore di identità»[13].

L'identità collettiva è un concetto complesso, che si costruisce attraverso un intreccio di memorie condivise, esperienze comuni e valori collettivi. I musei e tutti i luoghi della cultura contribuiscono a questa costruzione identitaria materializzandosi in uno spazio fisico o simbolico dove le comunità possono riflettere sulla propria storia, rielaborare le proprie narrazioni e riconoscersi in esse.

Nella dinamica dialettica «la storia è la determinante della realtà fenomenica umana, e dunque è in essa che si trovano le ragioni causali – attraverso catene più o meno articolate e complesse – delle "produzioni" materiali/culturali/mentali umane, della loro natura e della loro forma. Per questo, per noi "moderni" la storia è, di questi oggetti, la determinante principale e, all'inverso, la spiegazione fondamentale del loro essere così come sono»[14]. Questo processo non è passivo, ma richiede un'interazione attiva tra i pubblici e il patrimonio culturale che si riappropriano del proprio passato e lo integrano nella propria identità.

I luoghi della cultura sono spazi dove si dà significato ai simboli, prendendo la forma e la funzione di un "ponte", sono capaci di creare legami e condivisione nelle comunità, fungendo da punto di contatto con il passato, mantenendo vivi i ricordi fondanti e «le storie di un altro tempo entro l'orizzonte del presente e generando ricordi, elementi imprescindibili per ogni politica che miri alla conservazione del patrimonio culturale per le generazioni future»[15].

La musealizzazione, in questo contesto, assume un'importanza che va oltre la conservazione del patrimonio. Essa diventa uno strumento di educazione alla cittadinanza, come partecipazione attiva alla vita culturale e sociale della comunità. Educare alla cittadinanza attraverso la cultura significa promuovere una consapevolezza critica del passato, stimolare il dibattito pubblico sulle questioni identitarie e incoraggiare la partecipazione dei cittadini alla valorizzazione del proprio patrimonio.

In conclusione, la musealizzazione della Villa Romana di Casignana rappresenta un primo passo nella trasformazione di un luogo in un contesto di dialogo tra passato e presente, in uno spazio di riconoscimento identitario e di partecipazione culturale. Attraverso un processo di valorizzazione inclusivo e partecipativo, la Villa non solo preserva la memoria storica, ma rafforza il legame tra il patrimonio culturale e il territorio circostante, divenendo un catalizzatore per la costruzione di un'identità collettiva. Questo approccio teorico può essere applicato a contesti culturali diversificati, sottolineando il ruolo cruciale che i luoghi della cultura svolgono nella formazione di cittadini consapevoli e partecipi della loro eredità culturale.



Figura 3. Terme orientali, Sala delle Nereidi (Foto a cura di chi scrive)

Note

[1] Sabbione C., *Casignana*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia*, V, Pisa-Roma, 1987, p. 40-41; Costamagna L., Sabbione C., *Una città in Magna Grecia. Locri Epizeferi*, Reggio C., 1990, p. 295-298.

[2] Mollo F., *Guida archeologica della Calabria antica*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2018, pp. 347-352.

[3] Accardo S., *Villae Romanae nell'ager Bruttius: il paesaggio rurale calabrese durante il dominio romano*, Roma L'Erma di Bretschneider, 2000, pp.53 e segg.

[4] Bruni, M. G. *The Monumental Villa at Palazzi di Casignana and the Roman Elite in Calabria (Italy) during the Fourth Century AD*. UC Berkeley, 2009, p.12.

[5] Idem.

[6] Mollo F., *Guida archeologica della Calabria antica*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2018, pp. 347-352.

[7] Bruni, M. G. *The Monumental Villa at Palazzi di Casignana and the Roman Elite in Calabria (Italy) during the Fourth Century AD*. UC Berkeley, 2009, p.12.

[8] Mollo F., *Guida archeologica della Calabria antica*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2018, pp. 347-352.

[9] Dal Pozzolo L., *Il patrimonio culturale tra memoria, lockdown e futuro*, Milano, Editrice Bibliografica, 2021, pp. 65-66.

[10] Clarelli Marini M. V., *Pezzi da museo. Perché alcuni oggetti durano per sempre*, Roma, Carocci, 2017, p. 73.

[11] Clarelli Marini M. V., *Pezzi da museo. Perché alcuni oggetti durano per sempre*, Roma, Carocci, 2017, p. 73.

[12] Christillin E., Greco C., *Le memorie del futuro. Musei e ricerca*, Torino, Einaudi, 2020, p. 13.

[13] Borsotti M., *Tutto si può narrare. Riflessioni critiche sul progetto di allestimento*, Milano, MIM Edizioni SRL, 2017, p. 48.

[14] Antinucci F., *Comunicare il museo*, Urbino, Editori Laterza, 2014, pp. 62-63.
[15] Christillin E., Greco C., *Le memorie del futuro. Musei e ricerca*, Torino, Einaudi, 2020, p. 63.

Bibliografia

Abenavoli, L., *Il ruolo identitario dell'architettura: la mostra "Castelli e Chiese di Calabria"*, in «Fuori Quadro», anno IX, numero 8- marzo/giugno 2022, Cosenza, 2022.

Accardo S., *Villae Romanae nell'ager Bruttius: il paesaggio rurale calabrese durante il dominio romano*, Roma L'Erma di Bretschneider, 2000.

Antinucci F., *Comunicare il museo*, Urbino, Editori Laterza, 2014.

Borsotti M., *Tutto si può narrare. Riflessioni critiche sul progetto di allestimento*, Milano, MIM Edizioni SRL, 2017.

Bruni, M. G. *The Monumental Villa at Palazzi di Casignana and the Roman Elite in Calabria (Italy) during the Fourth Century AD*. UC Berkeley, 2009.

Christillin E., Greco C., *Le memorie del futuro. Musei e ricerca*, Torino, Einaudi, 2020.

Clarelli Marini M. V., *Pezzi da museo. Perché alcuni oggetti durano per sempre*, Roma, Carocci, 2017.

Costamagna L., Sabbione C., *Una città in Magna Grecia. Locri Epizeferi*, Reggio C., 1990.

Dal Pozzolo L., *Il patrimonio culturale tra memoria, lockdown e futuro*, Milano, Editrice Bibliografica, 2021.

Mollo F., *Guida archeologica della Calabria antica*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2018.

Sabbione C., *Casignana*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia*, V, Pisa-Roma, 1987.

Sabbione C., *La Villa romana di Palazzi di Casignana*, Gioiosa Jonica, 2007.

I Musei d'impresa, tra patrimonio materiale e immateriale. Il caso di GIAS Experience

di Anna Cipparrone

La materia è il fondamento tangibile su cui si costruisce la storia industriale. Essa non è solo il supporto fisico degli oggetti, ma diventa un linguaggio attraverso cui si esprimono le trasformazioni sociali, culturali ed economiche di un paese. Artisticamente, la materia assume un significato profondo; nei musei d'impresa, essa diventa il mezzo attraverso cui raccontare storie di innovazione, creatività e lavoro. Le esposizioni non sono solo un elenco di macchine e strumenti, ma raccontano un'epopea collettiva, evocando le "mani che pensano", quelle mani che hanno plasmato il nostro presente.

Nei musei d'impresa, la materia si manifesta attraverso oggetti, macchinari e documenti storici che testimoniano l'evoluzione delle tecnologie e dei processi produttivi accendendo i riflettori sulle rivoluzioni industriali che hanno avuto luogo in passato e in epoca recente, con l'avvento della tecnologia. Elementi fondamentali per comprendere la storia industriale e il contributo delle imprese alla crescita economica e sociale del paese.

Eppure, accanto alla materia, i musei d'impresa custodiscono un patrimonio immateriale immenso che include "Storie e Narrazioni" (Racconti di imprenditori, lavoratori e innovatori che hanno plasmato il panorama industriale; racconti di vicende familiari che si intrecciano con la memoria dei luoghi, storie di grandi intuizioni e di continua fatica; storie di fallimenti e riprese che hanno reso grandi i nostri marchi); "Tradizioni e Saperi" (Conoscenze e competenze artigianali che si tramandano di generazione in generazione e che rappresentano un valore culturale inestimabile); "Identità Culturale" poichè la cultura d'impresa italiana, che unisce creatività e manifattura, è un elemento distintivo che i musei aiutano a preservare e valorizzare.

Quella perseguita dai Musei d'impresa si configura come una metodologia o un insieme di approcci volto a preservare l'eredità del know-how industriale e a conservare e trasferire la conoscenza acquisita nel corso degli anni alle future generazioni di lavoratori, all'interno di un'organizzazione industriale. Questa conoscenza può includere competenze tecniche specializzate, best practice operative, informazioni sulle procedure e sugli standard di qualità. In pratica, un approccio finalizzato a beneficiare delle esperienze passate e migliorare le proprie performance operative e competitive. Applicare o estendere l'espressione "Enabling 4.0 Methodologies for preserving Industrial knowledge heritage"[1] al mondo della conservazione e valorizzazione dei beni culturali e dei musei indica una attenzione all'utilizzo di metodologie e tecnologie avanzate



per preservare e trasmettere il patrimonio culturale e artistico, ma altresì per migliorare l'esperienza dei visitatori e la gestione dei beni stessi.

Tema centrale del dibattito contemporaneo è, difatti, quello della rivoluzione digitale penetrata capillarmente, permeandoli con sempre con maggiori risultati, in tutti gli ambiti dell'agire umano, compreso quello culturale. Parlare di cultura digitale significa comprendere la complessa transizione dall'industriale all'ICT e capire, specificamente, che cultura digitale coincide con bisogno di spessore concettuale, di profondità di analisi, di visione strategica non limitandosi alle sole competenze tecnologiche. Il connubio tra arte e scienza non è certamente cosa nuova, dal momento che anche nell'esperienza leonardesca l'arte era una scienza e proprio in quel periodo si vedeva fiorire, con il maestro vinciano, una scuola

di ingegneria vivace; quello stesso connubio che oggi sostanzia team interdisciplinari impegnati sul tema del digital humanism e che risulta centrale nel processo di protezione, conoscenza, valorizzazione e uso dei beni culturali.

Ciò che caratterizza la Cultura Digitale è dunque la sua complessità: l'acronimo ICT (Information and Communication Technologies) indica infatti i due piani su cui essa si sviluppa, l'Information (la grande capacità di processare dati e informazioni), e la Communication (la capacità di muovere e relazionare dati e informazioni attraverso la rete). Per questo motivo la Cultura Digitale appare così pervasiva, totalizzante, e allo stesso tempo difficile da definire: è un vero e proprio ecosistema che controlla e gestisce le attività produttive, ma anche i mezzi di informazione, i rapporti interpersonali, il tempo libero e l'intrattenimento; un ecosistema globale capace di riformulare i saperi del passato e contemporaneamente di proiettarsi nel futuro.

Il ruolo della ricerca e dei musei, appare dunque in questa fase storica, di fondamentale importanza per coniugare in modo sempre più proficuo umanesimo e tecnologie.

Il Ruolo dei Musei d'Impresa nel Panorama Nazionale Contemporaneo

I Musei d'impresa[2] sono attori essenziali del nostro capitale sociale, costudiscono e valorizzano la memoria e ne stimolano la diffusione, favoriscono la partecipazione all'interno di un territorio e di una comunità e dunque ne alimentano la cultura della sostenibilità ambientale e sociale e ne rafforzano l'impegno civile. Aiutano la condivisione delle conoscenze e la contaminazione dei saperi. E sono dunque strumenti fondamenti di crescita culturale e quindi economica e sociale. I musei, insomma, vanno vissuti come testimoni della Storia e delle storie.

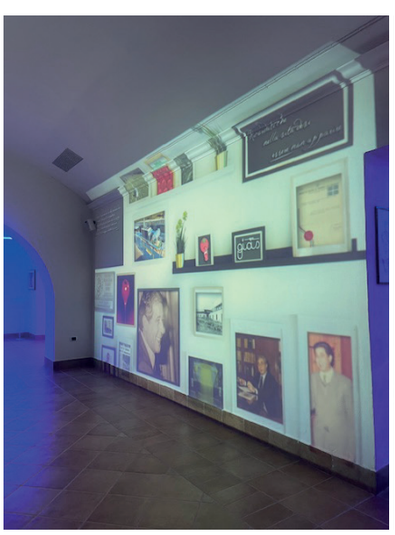
I musei d'impresa debbono altresì essere interpretati nel contesto dei 17 Obiettivi dello Sviluppo Sostenibile (in primis, Goal 4: Quality Education – Ensure inclusive and equitable quality education and promote lifelong learning opportunities for all; Goal 9: Industry, Innovation, and Infrastructure – Build resilient infrastructure, promote inclusive and sustainable industrialization and foster innovation) e, inoltre, in quello dei temi indicatori per la Cultura dell'Unesco (ambiente e resilienza, prosperità e sostentamento, conoscenza e competenza, inclusione e partecipazione).

Proprio le imprese sono luoghi fisici e culturali quanto mai sensibili a tutti questi temi. Sono strutture guidate da spinte d'innovazione, produttività e competitività. "*Nei musei e negli archivi storici, appunto, ci sono le testimonianze, quantomai attuali, di questi processi economici e sociali. Nei musei, anche d'impresa, c'è il capitale sociale d'una Italia produttiva e inclusiva. Ci sono le testimonianze di processi economici e sociali. I documenti e le immagini, le schede tecniche e i racconti rivelano la forza, storica e contemporanea, dell'impresa italiana, a cominciare dalla sua manifattura*". È quanto dichiara Antonio Calabrò, presidente dell'associazione nazionale MUSEI IMPRESA affermando che essi rappresentano un crocevia fondamentale tra memoria, innovazione e cultura; fungendo da custodi della storia industriale i Musei d'impresa assurgono a fucine di sviluppo per il futuro nella direzione, altresì, di una rinnovata vision turistica.

Se il turismo stimola conoscenza - si legge ancora nel contributo di Antonio Calabrò sull'argomento - il turismo industriale nei territori del made in Italy può avere un ruolo importante anche per imprese perennemente in cerca di persone di qualità. I dati di un'indagine condotta da Nomisma per Museimpresa documenta che quasi 6 milioni di italiani (5,8 milioni, per l'esattezza), negli ultimi quattro anni, hanno visitato un museo d'impresa, un archivio storico aziendale o un luogo d'archeologia industriale. Sono stati mossi dal desiderio di capire meglio cosa c'è dietro gli oggetti icone del miglior made in Italy, di conoscere la storia delle imprese e l'arte e il design collegati, di sapere quali siano i rapporti tra industrie e territori. Sono giovani (la maggior parte hanno fra i 30 e i 44 anni), con un alto livello di istruzione, vengono soprattutto dalle regioni del Nord. E giudicano l'esperienza fatta "educativa e formativa". E fra i 34milioni di italiani che, appunto negli ultimi quattro anni, hanno fatto un viaggio o almeno una gita fuori porta, oltre al 17% che ha già visto un museo d'impresa, c'è un buon 21% che volentieri ci andrebbe. Una occasione interessante per sviluppare il "turismo industriale", dunque. È una prospettiva quanto mai stimolante per chi ha a cuore la conoscenza della storia economica, il rilancio della cultura d'impresa e una più diffusa e responsabile comprensione del ruolo delle nostre aziende manifatturiere e dei servizi per migliorare lo sviluppo economico del nostro paese[3].

Nel contesto contemporaneo italiano, questi istituti non solo conservano la memoria dei processi meccanici e industriali, ma si pongono anche come attori chiave nella valorizzazione del patrimonio culturale e nella







promozione di un'identità collettiva e di uno sviluppo turistico dei territori.

Custodi della Memoria e Costruttori del Futuro

Antonio Calabrò, presidente dell'Associazione Musei Impresa, sottolinea l'importanza di questi musei non solo come luoghi di conservazione, ma anche come centri di sviluppo culturale e industriale. In un'intervista recente, Calabrò ha affermato che i musei d'impresa devono essere considerati "laboratori di idee" in grado di ispirare le nuove generazioni. Questa visione pone l'accento sulla loro funzione educativa e innovativa, invitando a riflettere su come la storia possa guidare le scelte future[4].

Anche la XXIII Settimana della Cultura d'Impresa, svoltasi dal 14 novembre 2024, ha acceso i riflettori su questo importante comparto della museologia contemporanea e sul ruolo delle tecnologie innovative per valorizzare e promuovere la manualità, la caparbietà, la qualità delle manifatture e dei prodotti made in Italy. Un aspetto affascinante è l'integrazione dell'intelligenza artificiale nelle pratiche museali. Attraverso l'uso di tecnologie avanzate, i musei d'impresa possono fornire esperienze immersive che raccontano storie del passato in modi nuovi e coinvolgenti. L'IA non solo facilita la diffusione della conoscenza, ma permette anche di analizzare e interpretare il patrimonio materiale e immateriale in modi che prima erano impensabili[5].

Le "mani che pensano" rappresentano il legame tra il lavoro manuale e il pensiero critico. Queste mani, simbolo di creatività e abilità, sono ora supportate da strumenti digitali che amplificano le possibilità di espressione e innovazione. I musei d'impresa, quindi, non sono solo spazi fisici di esposizione, ma diventano hub di pensiero e creazione, dove il passato e il futuro si intrecciano. Questa manifestazione, istituita 23 anni fa, non solo celebra la storia, ma incoraggia una riflessione critica su come la cultura d'impresa possa influenzare il futuro. I musei partecipanti offrono programmi che uniscono passato e innovazione, coinvolgendo il pubblico in esperienze interattive che stimolano la curiosità e l'apprendimento. Un evento di rilevanza nazionale e internazionale, che ha promosso la conoscenza del patrimonio industriale italiano attraverso iniziative, mostre e attività coinvolgenti.

I musei d'impresa si configurano anche come centri di educazione e innovazione, dove il passato incontra il futuro. Attraverso eventi come la Settimana della Cultura d'Impresa, essi promuovono la conoscenza e l'apprezzamento del patrimonio industriale, coinvolgendo il pubblico in esperienze interattive e formative

In Calabria, la Settimana della Cultura d'impresa è stata inaugurata con il convegno Musei d'impresa Food&Beverage. Unire le forze per sostenere il territorio" organizzato dal Museo d'Impresa Gias Experience nella sua sede di Mongrassano (CS).

Il Museo d'impresa Gias Experience, Mongrassano, Cosenza e il Convegno sui Musei del Food e del Beverage

Il Museo d'Impresa GIAS, situato su una suggestiva collina nel cuore della Calabria, rappresenta un'importante iniziativa del Gruppo Industriale Alimentari Surgelati S.R.L. per raccontare la storia imprenditoriale della famiglia Tenuta e il ricco patrimonio culturale e naturale del territorio. Con oltre 50 anni di esperienza, il museo si propone come un attivatore dello sviluppo economico e sociale locale, mettendo in luce temi fondamentali come la sostenibilità e l'alimentazione.

Il museo è un percorso che narra la passione, il lavoro e l'innovazione che hanno caratterizzato la storia di GIAS. Attraverso risorse naturali, documenti storici, brevetti e tecnologie digitali, i visitatori possono esplorare come l'azienda ha saputo coniugare tradizione e modernità, contribuendo a valorizzare il territorio calabrese.

Il Museo d'Impresa GIAS Experience non è solo un luogo di esposizione e narrazione, ma offre anche un piano educativo strutturato, rivolto a scuole e famiglie. Le attività ludo-didattiche e i progetti di formazione sono allineati con gli obiettivi dell'Agenda 2030, promuovendo la cittadinanza attiva e una maggiore consapevolezza verso comportamenti sostenibili. Collaborazioni con istituzioni come il CREA Oli e l'Accademia di Belle Arti di Catanzaro arricchiscono ulteriormente l'offerta formativa ed evidenziano la piena correlazione del Museo con il contesto territoriale di riferimento. Con quest'ultima si è intrapreso, dal 2023, un programma di attività condivise che consta di residenze artistiche, workshop, conferenze e produzione nuove opere d'arte contemporanea.

Arte contemporanea che, con le sculture del Maestro Giuseppe Carta, consente al visitatore di iniziare l'esperienza di visita nel giardino esterno al Museo, dove è possibile osservare i macchinari storici e i prodotti locali, nonché l'orto didattico e accessibile. All'interno, il museo utilizza un linguaggio innovativo, combinando oggetti esposti e tecnologie digitali per raccontare la storia dell'azienda e dei suoi valori fondamentali. Il focus è sul brevetto di lavorazione del pomodoro a freddo, una vera rivoluzione nel mercato degli alimenti surgelati.

Il museo offre postazioni touch, video-proiezioni e spazi per degustazioni e show-cooking, rendendo ogni visita interattiva e coinvolgente. L'obiettivo è promuovere il binomio tra impresa e cultura, creando un ambiente stimolante che favorisca nuove conoscenze e connessioni con il territorio ma, soprattutto, un ambiente inclusivo e accessibile, ragion per cui GIAS Experience ha di recente attivato una convenzione con l'Unione italiana Ciechi e Ipovedenti sezione di Cosenza per conseguire l'adeguamento museale in termini di accessibilità sensoriale e per avviare attività e progetti condivisi. Fra queste, è stata già svolta una giornata di workshop con professionisti e tecnici dell'accessibilità sensoriale e con i diretti interessati, ovvero soci dell'Unione affetti da cecità assoluta o ipovedenti, i quali hanno sperimentato la visita al Museo nelle sue aree esterne (ove sono collocati l'orto didattico, i macchinari dei primi decenni di attività aziendale e il corpus di sculture del Maestro Carta che celebrano i prodotti della nostra terra, opere dal titolo "Germinazioni") e negli exhibit interni costituiti da materiali esposti (disegni, bozzetti, documenti, opere d'arte contemporanea eseguite dai giovani studenti dell'Accademia di Belle Arti di Catanzaro, confezioni ecc.) e da postazioni digitali (videoproiezioni sulla storia del gelo per la conservazione degli alimenti, videoproiezioni sulla storia dell'azienda e sulla grande intuizione del suo fondatore, Antonio Tenuta, postazioni touch contenenti giochi interattivi per coinvolgere i pubblici nella comprensione dei benefici che tali alimenti determinano sull'organismo e per comprendere l'importanza del rispetto ambientale e della ciclicità stagionale). La visita condotta con gli associati dell'Unione italiana ciechi e ipovedenti di Cosenza, ha senza dubbio rappresentato un modello, utile per gli altri Musei, di coinvolgimento attivo e partecipazione al patrimonio secondo i principi della Convenzione di Faro; inoltre l'impresa GIAS s.r.l, già impegnata sul fronte aziendale nell'abbattimento delle barriere (sensoriali, economiche ecc.) conseguirà gli

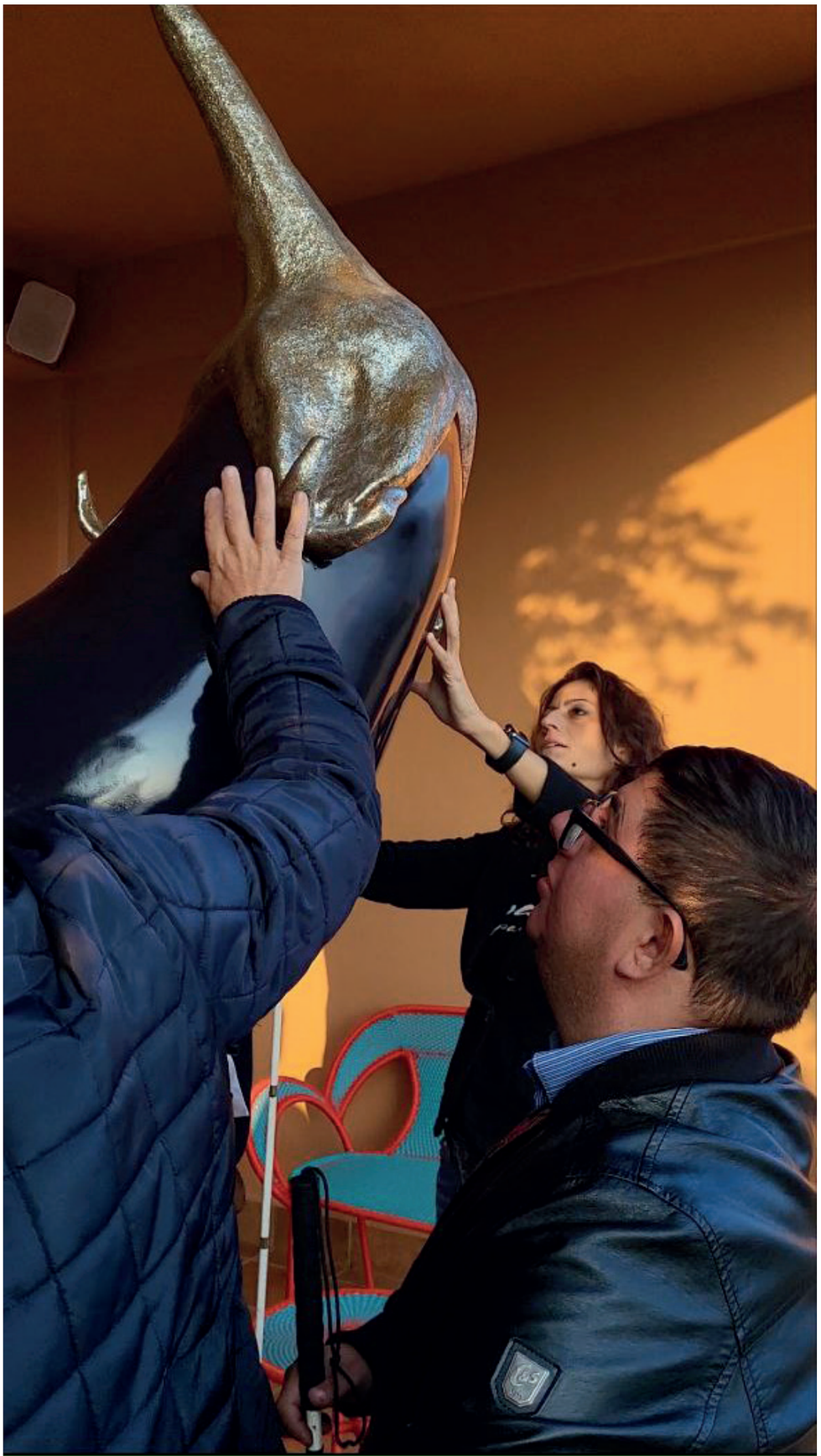
standard necessari a rendere il proprio Museo un Museo accessibile e fruibile da tutti sulle base delle istanze provenute dal gruppo di "sperimentatori".

Il Museo, inoltre, in collaborazione con l'Università della Calabria sta sviluppando un innovativo sistema che include un tour virtuale e installazioni interattive nei musei, accessibili tramite QR code. Entrambi saranno dotati di un'IA Generativa, addestrata con contenuti statici e dinamici, per presentare in modo coinvolgente il museo d'impresa. Il progetto prevede altresì l'elaborazione di toolkit fisici nei musei e di avatar personalizzati, i quali forniranno una descrizione e documentazione visiva "in situ".

Il Museo d'Impresa GIAS Experience, inoltre, non è solo un viaggio attraverso la storia di un'azienda, ma un'esperienza sensoriale che celebra la bellezza della Calabria, invitando i visitatori a esplorare il legame tra uomo, natura e innovazione. Attraverso le sue attività e la correlazione con gli altri Musei d'impresa calabresi, con i quali ha fondato la rete *Sud Heritage*, il museo si propone di diventare un punto di riferimento per la coscienza civica e la sostenibilità, contribuendo al futuro del territorio e delle sue risorse ma anche alla sua attrattività turistica.

In avvio della XXIII Settimana della cultura d'impresa, Gias Experience ha proposto una giornata di studi volta a esplorare il ruolo fondamentale dei musei di impresa nell'educazione ambientale, nello sviluppo sostenibile e nella promozione di un'alimentazione consapevole rispetto al pubblico dei giovani e alla comunità intera[6].

Ambiziosi e chiari gli obiettivi del convegno, ovvero valorizzare le collezioni e promuovere l'attività culturale e sociale dei musei di impresa, evidenziandone il valore educativo; rafforzare il legame con il territorio sottolineando le sinergie tra cultura e sviluppo economico attraverso collaborazioni tra musei e comunità; promuovere l'innovazione tecnologica analizzando le tecnologie innovative nel settore food e beverage e il loro impatto sulla sostenibilità. Infine, obiettivo strategico promosso dal Museo d'impresa Gias Experience è stato quello di potenziare la Rete dei Musei del Food e del Beverage nell'ambito dell'Associazione Musei d'impresa per condividere best practice, partecipare congiuntamente a progetti dedicati, valorizzare il marchio dei Musei d'Impresa e garantire sviluppo diffuso e crescita ai territori anche nei termini di una moderna vision turistica.



Al convegno hanno partecipato Musei e Archivi afferenti a questa specifica tipologia museale tra cui Museo Essenza Amaro Lucano, Archivio e Museo Birra Peroni, Coordinamento Musei del cibo del distretto di Parma, Museo della liquirizia "G. Amarelli", Archivio Storico Barilla, Galleria Campari, oltre ai padroni di casa rappresentati dalla Presidente GIAS s.r.l Gloria Tenuta, dal Direttore Generale Natale Lia e dalla direttrice del Museo d'Impresa Gias Experience Michela Scura e ad altre professionalità del turismo e dell'innovazione tecnologica come Marco Ranieri per DM Cultura, Pasquale Biafora per Silanet Solutions, Giuseppe Naccarato per Altrama. I relatori, rappresentanti di istituzioni come l'Università della Calabria nella persona del Prof. Pietro Pantano, dell'Unione italiana Ciechi e Ipovedenti nella persona del Presidente Commissione Accessibilità Giovanni Bilotti e del Centro di ricerca CREA con le relatrici Tatiana Castellotti e Gabriella Lo Feudo, hanno chiarito il ruolo dei Musei d'impresa nella tessitura di relazioni interistituzionali e nella progettazione integrata. A moderare i lavori il Coordinatore regionale ICOM Anna Cipparrone.

Note

[1] È in corso di svolgimento un assegno di ricerca, con questo titolo, presso il Dipartimento di Ingegneria Meccanica, Energetica e Gestionale dell'Università della Calabria, affidato alla sottoscritta e coordinato dal Prof. Francesco Longo, referente scientifico del Master di II livello "Industria 4.0 & Smart Manufacturing, e dalla Prof.sa Stefania Paone in qualità di referente scientifica dell'assegno medesimo.

[2] https://museimpresa.com/chi-siamo/

[3] https://www.huffingtonpost.it/blog/2024/11/11/news/viaggio_in_italia_motore_di_conoscenza_e_sviluppo_grazie_ai_valori_del_turismo_culturale_e_industriale-17689580/; https://www.huffingtonpost.it/blog/2024/11/18/news/litalia_e_un_grande_paese_industriale_ma_gli_italiani_non_lo_sanno_e_preferiscono_pensare_al_turismo-17751079/

[4] https://www.fondazionepirelli.org/it/cultura-dimpresa/il-valore-dei-musei-dimpresa-custodire-memoria-di-creativita-e-lavoro-per-fare-crescere-leconomia/

[5] https://www.huffingtonpost.it/blog/2024/02/12/news/riparlare_di_umanesimo_ricerca_e_cultura_per_dare_senso_critico_allintelligenza_artificiale-15120518/

[6] https://museimpresa.com/eventi/musei-dimpresa-food-beverage-unire-le-forze-per-sostenere-il-territori/

Sitografia

1. Pezzini, I. & Cervelli, P. - "Il Museo dell'Azienda, identità a confronto" in *Scene del Consumo: dallo shopping al museo*. Questo lavoro analizza il ruolo strategico dei musei d'impresa come strumenti di narrazione dell'identità aziendale e della memoria organizzativa [[1]](https://emea01.safelinks.protection.outlook.com/?url=https%3A%2F%2Fwww.academia.edu%2F20687065%2FIl_Museo_dellAzienda_identit%25C3%25A0_a_confronto_in_Scene_del_Consumo_dallo_shopping_al_museo_di_I_Pezzini_e_P_Cervelli&data=05%7C02%7C%7C5383e75e54984299a59608dd0a22739f%7C84df9e7fe9f640afb435aaaaaaaaaaaa%7C1%7C0%7C638677865272554175%7CUnknown%7CTWFpbGZsb3d8eyJFbXB0eU1hcGkiOnRydWUsIlYiOiIwLjAuMDAwMCIsIlAiOiJXaW4zMiIsIkFOIjoiTWFpbCIsIldUIjoyfQ%3D%3D%7C0%7C%7C%7C%7C&sdata=839Nzqz%2BG1rigsMzXzgprGV94JY26uqAIsaGyi%2Fn6Io%3D&reserved=0).
2. Calarò, A. - Interviste e dichiarazioni del presidente dell'Associazione Musei Impresa, che evidenziano l'importanza di questi musei come laboratori di idee e centri di innovazione culturale [[2]](https://emea01.safelinks.protection.outlook.com/?url=https%3A%2F%2Fwww.agenziacult.it%2Fnotiziario%2Fro-me-trame-museali-e-societa-il-ruolo-dei-musei-nel-rapporto-con-le-comunita%2F&data=05%7C02%7C%7C5383e75e54984299a59608dd0a22739f%7C84df9e7fe9f640afb435aaaaaaaaaaaa%7C1%7C0%7C638677865272574659%7CUnknown%7CTWFpbGZsb3d8eyJFbXB0eU1hcGkiOnRydWUsIlYiOiIwLjAuMDAwMCIsIlAiOiJXaW4zMiIsIkFOIjoiTWFpbCIsIldUIjoyfQ%3D%3D%7C0%7C%7C%7C%7C&sdata=HhR%2BytKqJzSLLMCtk5rPoeIxceGJrsgkEpXoXS9XuBY%3D&reserved=0).
3. AgenziaCult - Articoli sulla XXIII Settimana della Cultura d'Impresa, che discutono come i musei d'impresa possano fungere da hub culturali e promuovere l'inclusione e la partecipazione delle comunità [[2]](https://emea01.safelinks.protection.outlook.com/?url=https%3A%2F%2Fwww.agenziacult.it%2Fnotiziario%2Fro-me-trame-museali-e-societa-il-ruolo-dei-musei-nel-rapporto-con-le-comunita%2F&data=05%7C02%7C%7C5383e75e54984299a59608dd0a22739f%7C84df9e7fe9f640afb435aaaaaaaaaaaa%7C1%7C0%7C638677865272594026%7CUnknown%7CTWFpbGZsb3d8eyJFbXB0eU1hcGkiOnRydWUsIlYiOiIwLjAuMDAwMCIsIlAiOiJXaW4zMiIsIkFOIjoiTWFpbCIsIldUIjoyfQ%3D%3D%7C0%7C%7C%7C%7C&sdata=BEIq%2Bd4Sf%2Fzqv9lWq9ihjPushp%2BWylgWEEjo5YAOYn8%3D&reserved=0).
4. Rinaldi, M. - "I musei d'impresa come asset per la comunicazione dell'identità aziendale", che esplora come i musei possano comunicare i valori identitari delle imprese attraverso la loro storia e le loro collezioni [[1]](https://emea01.safelinks.protection.outlook.com/?url=https%3A%2F%2Fwww.academia.edu%2F20687065%2FIl_Museo_dellAzienda_identit%25C3%25A0_a_confronto_in_Scene_del_Consumo_dallo_shopping_al_museo_di_I_Pezzini_e_P_Cervelli&data=05%7C02%7C%7C5383e75e54984299a59608dd0a22739f%7C84df9e7fe9f640afb435aaaaaaaaaaaa%7C1%7C0%7C638677865272614515%7CUnknown%7CTWFpbGZsb3d8eyJFbXB0eU1hcGkiOnRydWUsIlYiOiIwLjAuMDAwMCIsIlAiOiJXaW4zMiIsIkFOIjoiTWFpbCIsIldUIjoyfQ%3D%3D%7C0%7C%7C%7C%7C&sdata=MWTxWLXT0MXPSERzR7e06fnliFoL6nfWD%2B6KXLd2fpo%3D&reserved=0).
1. Il Museo dell'Azienda, identità a confronto, in Scene del Consumo: dallo shopping al museo, di I. Pezzini e P.Cervelli | Maddalena Rinaldi - Academia.edu](https://emea01.safelinks.protection.outlook.com/?url=https%3A%2F%2Fwww.academia.edu%2F20687065%2FIl_Museo_dellAzienda_identit%25C3%25A0_a_confronto_in_Scene_del_Consumo_dallo_shopping_al_museo_di_I_Pezzini_e_P_Cervelli&data=05%7C02%7C%7C5383e75e54984299a59608dd0a22739f%7C84df9e7fe9f640afb435aaaaaaaaaaaa%7C1%7C0%7C638677865272636109%7CUnknown%7CTWFpbGZsb3d8eyJFbXB0eU1hcGkiOnRydWUsIlYiOiIwLjAuMDAwMCIsIlAiOiJXaW4zMiIsIkFOIjoiTWFpbCIsIldUIjoyfQ%3D%3D%7C0%7C%7C%7C%7C&sdata=OwN9pKTjijRM7b6wB91Af5v0FFv3cNdmzc0d6faV0jw%3D&reserved=0)
2. [Ro.Me, Trame museali e società: il ruolo dei musei nel rapporto con le comunità - AgenziaCult](https://emea01.safelinks.protection.outlook.com/?url=https%3A%2F%2Fwww.agenziacult.it%2Fnotiziario%2Fro-me-trame-museali-e-societa-il-ruolo-dei-musei-nel-rapporto-con-le-comunita%2F&data=05%7C02%7C%7C5383e75e54984299a59608dd0a22739f%7C84df9e7fe9f640afb435aaaaaaaaaaaa%7C1%7C0%7C638677865273056928%7CUnknown%7CTWFpbGZsb3d8eyJFbXB0eU1hcGkiOnRydWUsIlYiOiIwLjAuMDAwMCIsIlAiOiJXaW4zMiIsIkFOIjoiTWFpbCIsIldUIjoyfQ%3D%3D%7C0%7C%7C%7C%7C&sdata=46UGqlrtJ5eDONJyBRFNYMGmYJdzNtcqSXlg%2FF7b9HA%3D&reserved=0)
3. https://www.calameo.com/read/000006344427681aa325e

Ruggero Iorio, *Le lucerne della raccolta museale "Teresa Faina" di Collelungo*, Edizioni Quasar, Roma 2023

di Luciana De Rose*

La nostra rubrica dedicata ai libri, mai come in questo numero, risulta essere appropriata, perché il Faro di Alessandria punta la sua luce sul catalogo della collezione di lucerne della raccolta museale "Teresa Faina", curato da Ruggero Iorio.

La luce è vita, sinonimo di nascita è "venire alla luce"; la luce è guida, non si può percorrere un sentiero nell'oscurità, la luce è divina perché intrinseca all'esistenza stessa: concetti universali e trasversali nelle culture, nelle religioni e nei secoli.

Nell'*incipit* della *Genesi* (I,3) "Dio disse: *fiat lux*. E la luce fu", *creatio ex nihilo*, origine prima del tutto, principio immanente che dal "creatore" si trasmette al "creato" e squarcia prepotente l'oscurità delle tenebre e dal silenzio assoluto inizia la storia dell'universo, immagine che, peraltro, poco si discosta dalla teoria del *Big Bang*. Al contrario, delle altre culture, dove la luce (il Sole) è dio, il Dio della Bibbia è luce. Un concetto che non è panteistico bensì trascendente. E Cristo sarà luce, verità, le due parole sono assunte come sinonimo, il *dies natalis* scelto nel periodo del primo cristianesimo è il 25 Dicembre, il giorno del solstizio invernale – lo stesso del dio indo/persiano Mithra –, ricorrenza che celebra la vittoria della luce sulle tenebre.

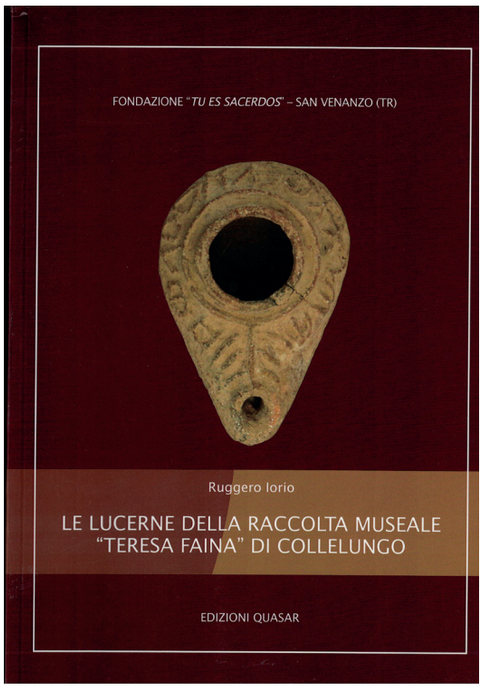
In tutte le civiltà antiche la luce non è racchiusa nel suo spettro fisico bensì assurge ad archetipo simbolico e metafisico, foriero di vita, verità e speranza. Nella teogonia egizia l'alba cosmica avviene mediante luce, con il sole che sorge dalle acque primordiali, generato da una grande ninfea, e la luce avrà tale importanza che il disco solare sarà indicato con tre nomenclature e altrettante divinità diverse: quando sorge è il dio Khepri, Ra incarna il sole sfolgorante dello zenit e Atum quello al tramonto. Nella teologia faraonica, Ra è il dio Sole di Eliopoli, dalla V dinastia in poi considerato tra le principali del *pantheon* dell'Antico Regno.

Negli antichi *Ria-Veda* la luce è espressa mediante infinite sfaccettature, creazione, creature, armonie, suoni, colori il tutto assurge al φῶς (*phos)*, ma la lotta tra bene e male, ossia tra luce e oscurità è destinata a non avere soluzione di continuità, una dialettica costante e imperitura: il buio si combatte e si vince, ma la vittoria è temporanea, perlomeno in senso fisico, solo simbolicamente si può trionfare sulle tenebre, battaglia che si declina nel linguaggio, per cui Budda sarà l' "illuminato" per eccellenza, la luce dunque equivale alla conoscenza e, al contrario, le tenebre sono sinonimo di ignoranza. Il pensiero ricorrerà nella cultura eurocentrica, quando nella storiografia il Medioevo sarà l'epoca dei secoli bui, mentre il periodo dell'Illuminismo il periodo della luce.

Nel mondo greco *Helios* è il dio Sole, nella tarda antichità sarà rimpiazzato da Apollo quale dio della luce e auriga del cocchio solare. In realtà tutti gli dèi Olimpici, simbolicamente, sono contrapposti agli dei inferi, del regno di Ades (l'Oscuro), che pure godrà della luce portata da Persefone allo zio/marito, con la sua stessa presenza, dea che periodicamente tornerà dalla madre Demetra in Primavera ed Estate, recando con sé la fioritura e la fertilità proprie di queste stagioni.

Nel *pantheon* originale romano, *Lux* è una delle esternazioni del Sole, una divinità connessa alla luce irradiata dall'astro diurno, l'energia che traduce l'oscurità in visibilità. L'astro mattutino, Venere era noto come foriero di luce (portatore di Luce), *Lucifer*, da *lux,* luce e *ferre*, (fero fers) portare, in assonanza con il corrispettivo greco *ΦΩΣΦΟΡΟΣ* (*Phosphoros*), da φῶς luce e φερεις portare, epiteto di Apollo - che si traduce nei motivi delle lucerne: si veda ad esempio la lucerna n. 37, p. 59 raffigurante *Helios*/Apollo con capo raggiato -, sebbene nel mondo romano *Lucifer* non sia annoverato tra le divinità.

Il *Corano* dedica alla luce la *Sura* XXIV, il verso 35, nella versione curata da Alessandro Bausani, recita: "Dio è la Luce dei cieli e della terra, e rassomiglia la Sua Luce a una Nicchia, in cui è una Lampada, e la Lampada è in un cristallo, e il Cristallo è come una Stella lucente, e arde la lampada dell'olio di un albero benedetto, un Olivo… È Luce su Luce; e Iddio guida alla Sua Luce chi Egli vuole…". Il cerchio si chiude, anche nell'Islam Dio è Luce.



Nel medesimo verso una lampada alloggia nella nicchia. Chissà quante delle lucerne studiate da Ruggero Iorio hanno illuminato le stanze da nicchie deputate all'uopo. Oppure allocate su stipi o credenze, come quella ricordata dal Vescovo Sigismondi, nella poetica presentazione del catalogo, dove il manufatto "piccolo e fragile" faceva "timida mostra di sé… La lucerna, nell'era dell'inquinamento luminoso, è diventata un reperto archeologico" (p. 7). Margherita Bergamini Simoni precisa che le lucerne sono: "oggetti umili, ma ricchi di cultura e di storia, testimoni di un lontano passato e di un lavoro artigiano che le rende particolarmente eloquenti ai fini della ricostruzione storica…" (p. 8).

* ArcheoLab Centre – Sistema Museale Universitario (SiMU- Unical).

Nella prefazione, Iorio ringrazia la "generosa" donazione alla Fondazione *Tu es sacerdos*, da parte di Teresa Faina, dell'omonima famiglia, il cui ruolo culturale e nella storia del collezionismo orvietano, sin dalla seconda metà del XIX secolo, è rammentato da Giuseppe M. Della Fina (p. 10), che ha reso possibile la prosecuzione dei progetti nei locali della ex azienda agraria di Collelungo, e sarà sede della biblioteca e delle collezioni.

Il lavoro di Ruggero Iorio si staglia, oltre che per lo studio attento e approfondito nel riscoprire le origini, l'area di appartenenza, la collocazione temporale, delle lucerne fittili, sforzo certosino, in quanto i 185 reperti sono di distribuzione ampia, in area mediterranea e distanti anche nei secoli, soprattutto per l'attenzione che dedica al lettore. Il catalogo si dipana come guida che accompagna nel percorso archeologico, storico, biblico/letterario e simbolico, rendendo fruibile anche ai non addetti ai lavori la complessa opera che sta dietro la produzione del suppellettile di uso comune, che tanta utilità ha avuto sino a un passato non troppo remoto. Nelle prime pagine si trova un utile prospetto esplicativo della lanterna, con la descrizione e delle parti di cui è composta. Il saggio dal titolo *La lucerna e la luce* introduce il neofita alla storia e alla lettura iconografica e simbolica di questi utensili al contempo umili e preziosi, che facevano parte della vita quotidiana delle persone di tutte le estrazioni sociali, accompagnando anche i defunti nell'ultimo viaggio. La relazione "illumina" perché fornisce metodo e indagine storica, in quanto la provenienza ceramica, i *pattern*, le forme, il livello dell'artigiano, capace di realizzare "oggetti anche di alto livello" (p. 15) sono tutti elementi indicativi di aree di provenienza geografiche precise, fornendo uno spaccato di vita economica del passato, testimonianza dei lunghi tragitti commerciali, via terra e via mare all'interno del lago Mediterraneo.

Le lucerne sono ordinate cronologicamente partendo da quelle ascrivibili al I millennio a.C., cosiddette a ciotola, a seguire quelle greche ed ellenistiche che vanno dal VI al II secolo a.C. e quelle romane di età repubblicana (III-I sec. a.C.) e imperiale (I-IV sec. d.C.) con i rilievi di animali in prevalenza, di animali mitologici, la sfinge, per esempio, figure umane, maschili o femminili, legate alla sfera divina, e vegetali, palme soprattutto. Molto interessante è la lucerna a volute di età augustea con l'aquila stante che poggia le zampe sul globo quadripartito, rappresentante Roma che conquista il mondo (n. 24, p. 46). Una categoria a parte è costituita dalle lucerne di origine egiziana, tra cui si evidenziano le deliziose *Froschlampen*, le lucerne dalla caratteristica sembianza "a rana". Il gruppo delle lucerne paleocristiane o africane (fine III-VII sec.C.) è il più nutrito. Le figure dominanti sono simboli e figure di derivazione biblica e cristiana, tra cui quella nota del pesce, *ichthys,* acronimo dell'espressione "*Iēsous Christos Theou Yios Sōtēr*", Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore (cfr. n 75b, p. 98, nn. 92-93, pp. 115-116, n. 125, p. 148), si segnala altresì la bellissima lucerna zoomorfa dalle fattezze di pesce (n. 106, p. 128). Tra le lucerne siro-palestinesi inusuale è il tema delle scale, simbolo cristiano spiegato da Iorio nelle note che corredano l'apparato scientifico del lavoro (n. 107, p. 130).

Il *corpus* prosegue con le lucerne di probabile origine medio orientale, quelle dalla forma insolita, quelle islamiche tarde, che ne comprendono una rarissima in ceramica smaltata (n. 159, p. 182) e quelle in bronzo. Chiude la collezione la sezione dedicata alla miscellanea di reperti tra cui emerge un raffinatissimo calice in alabastro (n. 179, p. 202), di fattura squisita. Il repertorio di Iorio si conclude con una approfondita bibliografia e le tavole fuori testo.

La fatica dei Ruggero Iorio si rivela come utile e pregiato strumento di ricerca, oltre che un catalogo esteticamente bello nel formato e nella qualità delle immagini.

Gli Autori

Lidia Abenavoli
Lidia Abenavoli è una ricercatrice attualmente iscritta al Corso Nazionale di Dottorato in Heritage Science presso l'Università Sapienza di Roma. La sua ricerca esplora la "non neutralità" dei musei, sottolineando il loro ruolo attivo nel plasmare il discorso pubblico e l'identità della comunità. È autrice di numerosi articoli scientifici pubblicati in riviste accademiche nazionali e internazionali; partecipa come relatrice a convegni e seminari di rilevanza internazionale. È membro attivo del Comitato Italiano dell'International Council of Museums (ICOM), che opera nei Gruppi di Lavoro nazionali: "Comunicazione Museale", dove svolge ricerca in merito a vari settori della comunicazione e della professione culturale del comunicatore, e "Reti e Sistemi", dove si concentra sulle nuove professioni all'interno delle reti museali e sull'identificazione delle competenze emergenti cruciali per il futuro del settore.

Paloma Brook
Paloma Brook insegna "Stilistica e retorica" e "Teoria dei linguaggi della comunicazione" all'Università degli Studi "Guglielmo Marconi". Dopo la laurea presso "La Sapienza" in Filosofia del linguaggio con Tullio De Mauro, ha studiato in Germania con Reiner Wiehl, Günter Figal e Donatella Di Cesare, discutendo il dottorato alla Karl Eberhard Universität Tübingen con Jürgen Trabant e Sarah Dessì Schmidt. Su Vico ha già scritto *Natura e cultura nella Scienza nuova di G. B. Vico* (2008); *Ironia, antagonismo sociale, mostri poetici: tre aspetti del plurisemiotismo di Vico*, 2018 (con S. Fortuna), *Scienza nuova e modernità. Studio sul sapere, la storia e il linguaggio in Giambattista Vico* (2024). Su Garroni, *Tra il dire e il fare: la nozione di creatività in Emilio Garroni* (2021).

Cosimo Caputo
Professore Associato (abilitato alle funzioni di Professore Ordinario) di Filosofia e teoria dei linguaggi, e già docente di "Semiotica generale" nell'Università del Salento, ha dedicato numerosi saggi all'opera di Louis Hjelmslev, fra i quali: *Hjelmslev e la semiotica* (Roma, Carocci 2010), *Tra Saussure e Hjelmslev. Ricerche di semiotica glossematica* (Roma, Carocci, 2015), *La scienza doppia del linguaggio. Dopo Chomsky, Saussure e Hjelmslev* (Roma, Carocci, 2019), *Con Hjelmslev. Filosofia e semiotica del linguaggio* (Lecce, Pensa MultiMedia, 2023). Nel 2018 ha pubblicato una nuova traduzione italiana della *Stratification du langage* del linguista danese (Lecce, Pensa MultiMedia).

Anna Cipparrone
Direttore museale, progettista culturale ed educatore. Si occupa di ricerca in ambito storico-artistico e culturale, di definizione concept museali, di realizzazione mostre e percorsi digitali, nonché di programmazione e coordinamento attività culturali quali convegni, conferenze, webinar, workshop, laboratori creativi e sulle tradizioni dei territori, progetti formativi per Istituzioni pubbliche e private.
Responsabile di progetti di rete, svolge attività di tipo amministrativo in ambito culturale e fundraising. È docente presso Master, Corsi di Laurea e Istituzioni scolastiche sui temi del Sistema Museale Nazionale, dell'educazione al patrimonio, storia del territorio e digital humanism. Tra gli incarichi istituzionali: coordinatore regionale ICOM per la Calabria e la Basilicata, componente del cda del Parco Archeologico di Sibari, già membro della commissione nazionale per il Sistema Museale nazionale (2018-2022).

Luciana De Rose
Si occupa di antichità, in prevalenza storia romana. Ha all'attivo numerose pubblicazioni scientifiche e relazioni a convegni. Le linee di ricerca declinano varie sfaccettature della storia economica del mondo antico (produzione e commercio della seta, tecniche di pesca, miti legati alle attività rurali e agro-pastorali) e, dopo il conseguimento di unl secondo dottorato, dell'astronomia antica. I suoi lavori sono sovente una commistione tra storia e iconografia. Attualmente è in forza presso l'ArcheoLab Centre del SiMU - Sistema Museale Universitario (Unical).

Emanuele Fadda
Emanuele FADDA è professore associato di Filosofia e teoria dei linguaggi presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università della Calabria, in cui coordina i corsi di Comunicazione e discipline dello spettacolo. Si occupa di storia delle idee linguistiche e semiotiche, pragmatica della comunicazione mediale, semiotica visiva e musicale e ontologia sociale. Ha pubblicato su "Semiotica", "Versus", "Cahiers Ferdinand de Saussure" (di cui è membro del comitato editoriale dal 2013), "Signs Systems Studies" e altre riviste internazionali. I suoi ultimi libri sono *Peirce* (Carocci, 2013), *Sentimento della lingua* (Dell'Orso 2017), *Troppo lontani troppo vicini* (Quodlibet, 2018).

Mariacristina Falco
Mariacristina Falco insegna Semiotica presso l'Università degli Studi di Salerno. Si occupa di semiotica e di storia del pensiero linguistico e semiotico. Ha scritto numerosi articoli sui fondamenti della teoria semiotica, pubblicati in riviste di settore e volumi collettanei.
Nel 2023 ha pubblicato con Mimesis Edizioni il volume *Percorsi di semiologia. Autori, teorie e metodi.* Nel 2024 ha curato la traduzione italiana di *Les langages et le discours* di Eric Buyssens, pubblicata nella collana *Il Segno e i suoi Maestri* della casa editrice Pensa MultiMedia.

Gabriella Lo Feudo
Lavora a Rende presso il Centro di Ricerca Olivicoltura Frutticoltura e Agrumicoltura.
Biologa, dal 1987 al 2011, vincitrice di concorso pubblico nella carriera direttiva, è stata responsabile della sede e del laboratorio di Cosenza, dell'Istituto Nazionale per le Conserve Alimentari - INCA - e si è occupata di controllo dei requisiti minimi di qualità delle conserve vegetali. A seguito di riordino degli enti pubblici è stata inserita prima nei ruoli dell'Istituto Nazionale di Ricerca sugli Alimenti e Nutrizione - INRAN - e poi del CRA oggi CREA dove si occupa di disseminazione e divulgazione dei risultati della ricerca sul territorio. Si occupa anche dell'aspetto legato alle norme di commercializzazione e di etichettatura degli oli vergini ed extra vergini di oliva e segue lo sviluppo del quadro normativo in materia di classificazione varietale e commerciale dell'olio d'oliva. Dal 2016 è iscritta all'elenco regionale degli assaggiatori di olio. Numerose sono le sue pubblicazioni in particolare sulle norme inerenti l'etichettatura degli alimenti e sulla qualità e la sicurezza alimentare.

Giorgio Lo Feudo
È professore associato nel SC/SSD 11/C4 Estetica e Filosofia dei Linguaggi, Settore Scientifico Disciplinare M-FIL/05 Filosofia e teoria dei linguaggi, presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università della Calabria. Insegna Filosofia del Linguaggio e Semiotica del Testo presso i corsi di Studio in Lingue e Culture moderne e Comunicazione e Dams dell'Unical. È membro del collegio dei docenti del dottorato di Ricerca del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università della Calabria. È Coordinatore Vicario dei Corsi di Laurea in Comunicazione e DAMS e Comunicazione e Tecnologie dell'Informazione. È socio della SFL (Società di Filosofia del Linguaggio) e dell'AISS (Associazione Italiana di Studi Semiotici).

Antonio Mazzei
Entomologo presso il Museo di Storia Naturale della Calabria ed Orto Botanico. Laureato in Scienze Naturali presso l'Università della Calabria con una tesi inerente l'Ecologia ed interazioni interspecifiche in Coleotteri Carabidi. Nel 2004 ha conseguito il Dottorato di ricerca in Biologia Animale presso il dipartimento di Biologia l'Università della Calabria discutendo la tesi Biodiversità e sinecologia dei Coleoptera Carabidae in Calabria. Dal 2002 ha pubblicato oltre 100 articoli tra riviste nazionali ed internazionali, scientifiche e divulgative. Ha collaborato in progetti di ricerca nazionali ed internazionali. Dal 2009, nell'ambito del progetto di ricerca per la stesura del Piano di gestione del Parco Nazionale della Sila, ha acquisto una notevole conoscenza sulla Coleotterofauna saproxilobionte, ricca di specie di Interesse Comunitario.

Julia Ponzio
Julia Ponzio, è professoressa associata di Filosofia e Teoria dei Linguaggio presso il dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Bari, dove insegna Filosofia del Linguaggio. I suoi interessi di ricerca riguardano gli aspetti performativi del linguaggio nei processi di costituzione delle identità e dei apporti di potere. Tra i suoi lavori recenti: C. S. Peirce. Le Avventure della Forma, Il Melangolo, 2020; Per un realismo assoluto del reale puro: Nancy e il suono a fondo perduto della scrittura di Derrida, in Schift, 2023; Precarietà e insurrezione dei corpi: la costituzione del "noi" come soggetto politico in Judith. Butler e in Jacques, in "Postfilosofie", 2024; Embodying Genre: From Galton's Generic faces to Peirce's embodied ideas, in Chinese Semiotic Studies, 14(1)2023.

Gianmaria Tarasi
Gianmaria Tarasi è docente di scienze della rappresentazione e laboratori di scienze e tecnologie nella scuola secondaria di secondo grado; laureato in filosofia e scienze umane e laureando in scienze filosofiche (nel campo di ricerca semiotico). Già imprenditore del settore design e responsabile della comunicazione, si occupa di comunicazione sociale e politica. Animatore e relatore del Caffè filosofico lametino e in esperienze di Philosophy for Community con il CRIF (Centro di ricerca sull'indagine filosofica di Antonio Cosentino) in Calabria e Lombardia. Autore di articoli di interesse filosofico e semiotico sulle riveste RIFL (Rivista italiana di filosofia del linguaggio) e Filosofi(e)semiotiche. Già nella redazione del mensile web 'Mmasciata, è autore di articoli e prefazioni su pubblicazioni e progetti in ambito storiografico e d'attualità. Autore di opere teatrali e attore della scuola di Alvaro Piccardi.