

Simboli, voci, oggetti et *similia*. Note di discussione su : F. Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Roma-Bari, Laterza, 2003

Costantino Marmo, Stefania Bonfiglioli

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Marmo Costantino, Bonfiglioli Stefania. Simboli, voci, oggetti et *similia*. Note di discussione su : F. Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Roma-Bari, Laterza, 2003. In: Histoire Épistémologie Langage, tome 25, fascicule 2, 2003. Les syncatégorèmes. pp. 161-194;

doi : <https://doi.org/10.3406/hel.2003.2214>;

[https://www.persee.fr/doc/hel\\_0750-8069\\_2003\\_num\\_25\\_2\\_2214](https://www.persee.fr/doc/hel_0750-8069_2003_num_25_2_2214);

---

Fichier pdf généré le 14/03/2024

## Résumé

**RÉSUMÉ:** Cet article a pour but de lire et d'interpréter encore une fois le célèbre incipit du *De interpretatione*, à travers une reconsidération du signifié de quelques termes aristotéliens essentiels, comme, par exemple, *σύμβολον*, *συνθετικὴ* et *φωνή*. Le départ de la note est constitué par un livre de Franco Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio*, qui est très fécond dans cette direction, en vertu de son approche philologique et comparative par rapport à de nombreux autres textes peripatéticiens, pas seulement ceux qui sont consacrés aux questions linguistiques. L'article suit deux lignes principales. La première prête attention au rôle que la théorie d'Aristote sur l'articulation linguistique, axée autour du terme *γράμμα*, peut avoir joué dans sa sémantique, et, en outre, dans toute théorie grammaticale ultérieure. La deuxième envisage les problématiques de la référence et leur possible influence sur le débat moderne: celle du *πρᾶγμα*, considéré d'un point de vue sémiotique, et non pas ontologique comme c'est l'usage, et celle de l'*ὁμοίωσις*, dont la nouvelle traduction par «similarité» va impliquer beaucoup de questions concernant l'iconicité.

## Abstract

**ABSTRACT:** The aim of this paper is to read and interpret once again the famous beginning of *De Interpretatione*, reconsidering the meaning of some basic Aristotelian terms such as, for instance, *symbolon*, *synthetike* and *phōnē*. The starting point is a book written by Franco Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio*, which gives many suggestions in this direction through a philological and comparative approach to many Aristotelian texts, not only those explicitly devoted to linguistic issues. The paper follows two main lines of analysis. The first pays particular attention to the role which Aristotle's theory of linguistic articulation, focused on the term *gramma*, might have played in his semantics, and later on all grammatical theories. The second deals with the issues of reference and their possible influence on the modern debate: that of *pragma*, considered not in the usual ontological way but in a semiotic way, and that of *homoiōsis*, whose translation by similarity involves several questions about iconism.

## DISCUSSIONS

---

**SIMBOLI, VOCI, OGGETTI ET SIMILIA. NOTE DI  
DISCUSSIONE SU  
F. LO PIPARO, *ARISTOTELE E IL LINGUAGGIO. COSA FA DI UNA  
LINGUA UNA LINGUA*, ROMA-BARI, LATERZA, 2003<sup>1</sup>**

Costantino MARMO – Stefania BONFIGLIOLI  
Dipartimento di Discipline della Comunicazione - Bologna

RÉSUMÉ : Cet article a pour but de lire et d'interpréter encore une fois le célèbre *incipit* du *De interpretatione*, à travers une reconsidération du signifié de quelques termes aristotéliens essentiels, comme, par exemple, *symbolon*, *sunthékē* et *phōnē*. Le départ de la note est constitué par un livre de Franco Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio*, qui est très fécond dans cette direction, en vertu de son approche philologique et comparative par rapport à de nombreux autres textes peripatéticiens, pas seulement ceux qui sont consacrés aux questions linguistiques. L'article suit deux lignes principales. La première prête attention au rôle que la théorie d'Aristote sur l'articulation linguistique, axée autour du terme *gramma*, peut avoir joué dans sa sémantique, et, en outre, dans toute théorie

ABSTRACT : The aim of this paper is to read and interpret once again the famous beginning of *De Interpretatione*, reconsidering the meaning of some basic Aristotelian terms such as, for instance, *symbolon*, *sunthékē* and *phōnē*. The starting point is a book written by Franco Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio*, which gives many suggestions in this direction through a philological and comparative approach to many Aristotelian texts, not only those explicitly devoted to linguistic issues. The paper follows two main lines of analysis. The first pays particular attention to the role which Aristotle's theory of linguistic articulation, focused on the term *gramma*, might have played in his semantics, and later on all grammatical theories. The second deals with the issues of reference and their

- 
1. La responsabilità dell'articolo è condivisa a metà dai due autori. Materialmente però, mentre l'introduzione è stata composta insieme, a Costantino Marmo si deve la scrittura del par. 2, a Stefania Bonfiglioli dei par. 3 e 4.

grammaticale ultérieure. La deuxième envisage les problématiques de la référence et leur possible influence sur le débat moderne: celle du *prágma*, considéré d'un point de vue sémiotique, et non pas ontologique comme c'est l'usage, et celle de l'*homoiōsis*, dont la nouvelle traduction par « similarité » va impliquer beaucoup de questions concernant l'iconicité.

possible influence on the modern debate: that of *prágma*, considered not in the usual ontological way but in a semiotic way, and that of *homoiōsis*, whose translation by similarity involves several questions about iconism.

MOTS-CLÉS : Aristote ; Sémantique ; Symbole ; Signe ; Articulation linguistique ; Référence ; Similarité.

KEY WORDS : Aristotle ; Semantics ; Symbol ; Sign ; Linguistic articulation ; Reference ; Similarity.

## 1. INTRODUZIONE

NELLA SUA annotazione sul ruolo della scrittura nell'Antichità, che pone nei testi di Prisciano (V-VI sec.) il suo *terminus ad quem*, Françoise Desbordes (1986, p. 339) osserva che « la réflexion antique sur le langage est, pour une large part, une *grammaire* », intesa come « science des ensembles de lettres », o scienza dei *grámmata*. Questi ultimi costituiscono gli elementi primi e più semplici della *léxis*, ovvero della componente espressiva delle lingue (Baratin-Desbordes 1981, p. 14) o, nel senso aristotelico secondo Lo Piparo (1999<sup>2</sup>), del corpo complessivo dell'agire linguistico umano. Diversi studi (*cf.* ad esempio Joly 1986 e Thornton 1986) hanno messo in evidenza che già Platone, soprattutto nel *Cratilo*, ha dedicato spazio alla trattazione dei *grámmata*, e una notevole quantità di saggi (*cf.* Lo Piparo 1999 e relativa bibliografia) hanno approfondito il tema dell'analisi aristotelica della *léxis*, esaminando in particolare il capitolo 20 della *Poetica*, dove le unità minime del linguaggio sono denominate appunto *stoicheia*. La fertilità del concetto di *grámma-stoicheion*, tuttavia, nel complesso della filosofia peripatetica ci sembra che non sia mai stata indagata a fondo come nell'ultimo libro di Franco Lo Piparo.

Anzi, ci sembra che proprio in questo concetto, e nel ruolo che esso riveste nella concezione della semanticità del linguaggio, stia la chiave dell'originale interpretazione dei testi aristotelici proposta dallo studioso palermitano. Tale rilettura si incentra naturalmente sul famosissimo e citatissimo *incipit* del *De interpretatione* (16a1-8), del quale propone anche una traduzione divergente da quelle più assestate. Già da questi brevi cenni è chiaro dunque come il libro offra senza dubbio nuovi spunti, con il merito ed il coraggio di sfidare una

---

2. Nel citare Lo Piparo, riporteremo l'anno di pubblicazione per i saggi riportati nella bibliografia finale, a differenza di *Aristotele e il linguaggio*, di cui, dove necessario, scriveremo solamente i numeri di pagina.

tradizione interpretativa millenaria e di rimettere in discussione alcune nozioni basilari con dovizia di argomentazioni. Noi riteniamo che valga la pena, allora, segnalare questa possibile riapertura della discussione, cercando di problematizzarla con il contributo che segue.

L'inusuale considerazione della nozione di *grámma-stoicheíon* nel contesto logico delle prime righe del *De interpretatione* guida quelle che sono, a nostro parere, le due direttrici « forti » del saggio di Lo Piparo :

1) La trattazione peripatetica della semanticità linguistica, tanto nella relazione espressione-contenuto (in termini hjelmsleviani), quanto in quella referenziale, viene arricchita — ed influenzata — da una riflessione sull'articolazione del linguaggio che conferisce nuova pregnanza all'affermazione di Desbordes prima citata : la scienza dei *grámmata* si ritaglia uno spazio considerevole nell'Antichità, perché già da Aristotele l'analisi del senso, e del suo farsi, presuppone una grammatica descrittiva del sistema linguistico nelle sue componenti semantiche e asemantiche.

2) Il *grámma*, come si è detto, è per Aristotele uno *stoicheíon* : risulta chiaro non solo nel capitolo 20 della *Poetica* sopra menzionato, ma anche in almeno due brani della *Metaphysica*<sup>3</sup> laddove la spiegazione della lettera come elemento passa attraverso il raffronto con altri due esempi di *stoicheía* : quelli naturali e quelli della geometria che daranno il titolo all'opera d'Euclide. Michel Serres (1993, p. 295-297) così scrive a proposito di questi ultimi *Elementa* : « le titre usité par Euclide [...] a pour origine les lettres l, m, n, de

- 
3. *Metaph.* 998a23ss. : « [...] elementi (*stoicheía*) e principi (*archai*) della voce (*phōné*) sembrano essere quei costitutivi primi di cui le voci risultano intrinsecamente composte, e non l'universale (cioè il genere) voce. E così chiamiamo elementi delle proposizioni geometriche (*diagrammata*) quelle proposizioni le cui dimostrazioni sono contenute in tutte o nella maggior parte delle dimostrazioni delle altre proposizioni. Inoltre, tanto coloro che sostengono l'esistenza di numerosi elementi quanto coloro che sostengono l'esistenza di un solo elemento originario dicono concordemente che sono elementi delle realtà naturali i principi primi che le compongono. Per esempio Empedocle dice che principi dei corpi sono il fuoco, l'acqua e gli altri elementi che seguono a questi [...] ». *Metaph.* 1014a26-b3 : « Si dice elemento il componente primo immanente di cui è costituita una cosa e che è indivisibile in altre specie. Per esempio, gli elementi della voce sono le parti di cui la voce è composta e in cui da ultimo si risolve : queste, infatti, non possono più risolversi in altre voci diverse fra loro per specie. [...] E, similmente, anche coloro che parlano degli elementi dei corpi, intendono per elementi le parti ultime in cui i corpi si dividono : parti che, ulteriormente, non sono più divisibili in altre di specie differenti. [...] Similmente si parla di elementi delle dimostrazioni geometriche e in generale di elementi delle dimostrazioni. Infatti, le dimostrazioni che sono prime e che sono implicite in molte altre dimostrazioni, sono denominate elementi delle dimostrazioni : di tale natura sono i sillogismi primi costituiti da tre termini, di cui uno ha funzione di medio ».

La traduzione dei due passi, come di quelli successivi tratti dalla *Metaphysica*, segue pressochè nella totalità quella di Giovanni Reale (2000).

même que l'alphabet récite ou épèle les premières lettres grecques : alpha, bêta ou que le solfège chante les notes : sol, fa ; car le titre authentique *Stoicheia* signifie bien les lettres, comprises justement comme éléments de la syllabe ou du mot. [...] De plus, Proclus comme Aristote<sup>4</sup> disent des éléments de la géométrie qu'ils en constituent la matière puisque commencent par eux ceux qui l'enseignent ou l'apprennent : fondements ou rudiments, selon. Il ne semble donc pas que les Anciens aient cherché ou pensé des éléments absolument derniers ou premiers : on les trouve distribués en tous lieux. [...] Que désigne, au total, le terme éléments ? Ce à quoi un savoir se réfère constamment, pour se fonder, se transmettre et progresser : sa mémoire en général, sa langue, sa base, son ressort ». Ci piace introdurre la seconda e più vasta linea tematica del libro di Lo Piparo con le parole di Serres, perché leggendo il saggio del primo ci è venuto in mente quello dell'altro, riscontrando in entrambi l'intento di ritrovare negli elementi del *lógos*, nella *táxis* lineare sottesa al verbo *steichein* (cfr. Lalot 1986, p. 416-417), una *ratio* condivisa, un *lógos* proporzionale e analogico capace di accomunare i diversi linguaggi (fra cui quello matematico-geometrico) attraverso i quali l'uomo ragiona, rappresenta e comunica le sue esperienze di senso<sup>5</sup>. In questa prospettiva tanto affascinante quanto vertiginosamente ampia si colloca la ricognizione introduttiva di Lo Piparo sulle opere etiche e politiche di Aristotele, volta ad individuare nel linguaggio la specificità identitaria dell'uomo, « animale per natura e cittadino e linguistico e con la vocazione innata alla felicità, ovvero al vivere bene » (p. 33 ; in corsivo nell'originale).

Nell'impossibilità di soffermarci su disquisizioni di così grande portata, ci limiteremo ad approfondire come il nesso fra rappresentazione linguistica e rappresentazione geometrica — due ambiti fra cui lo *stoicheion* è lampante connettore terminologico che percorre tutto il saggio di Lo Piparo<sup>6</sup> — comporti

- 
4. Per Aristotele, cfr. i passi della *Metaphysica* citati in nota 3 ; per Proclo, v. *infra* gli accenni nell'ultimo paragrafo.
  5. Naturalmente con metodi argomentativi molto diversi : dove infatti *Aristotele e il linguaggio* propone uno studio fondato su basi filologico-testuali ed incentrato su un autore, *Les origines de la géométrie* costituisce una riflessione filosofica ad ampio raggio sulla *ratio* greca fin dalle origini.
  6. Anche se poi l'autore non lo esplicita fino in fondo come tale, nel senso che, mentre argomenta diffusamente sullo *stoicheion* in ambito linguistico ed in rapporto al concetto di *symbolon*, quando invece cita l'opera di Euclide in comparazione con quelle di Aristotele, non fa cenno (o se lo fa, ci è sfuggito) al fatto che il titolo degli *Elementa* in greco sia proprio *Stoicheia*. Evidentemente questo legame viene ritenuto sottinteso, o comunque sufficientemente presente nella citazione (p. 104) di *Metaph.* 1014a37-b2, in cui sono menzionati gli *stoicheia* delle dimostrazioni in generale, senza comunque riportare la riga precedente in cui Aristotele parla nello specifico degli *stoicheia* dei *diagrámmata*, ovvero delle dimostrazioni geometriche (v. nota 3 per la citazione del passo).

una reinterpretazione del « lato destro » del triangolo aristotelico<sup>7</sup>, quello che stabilisce della natura del rapporto fra significati linguistici e..., e che cosa? La presenza del termine *prâgma* sul vertice referenziale, e le interessanti proposte di Lo Piparo in merito, forniscono una traccia semiotica che vale la pena non perdere.

Lo sviluppo delle argomentazioni qui accennate si fonda, nel saggio, su una totale revisione terminologica dei lessemi implicati nel triangolo linguistico, dunque su profonde innovazioni nella traduzione degli stessi: pur non condividendone alcuni punti, che esplicheremo nel corso dell'articolo, riconosciamo a questa revisione il merito di seguire criteri essenzialmente filologici, e non intuitivi, come quelli frequentemente applicati ad alcuni termini di ardua interpretazione (uno fra tutti, il significato di *páthēma*, tradotto sbrigativamente con passione, affezione, o impropriamente accostato a quello di *nóēma*). I criteri della revisione interpretativa di Lo Piparo non solo poggiano su una contestualizzazione del brano del *De interpretatione* nella totalità dell'opera aristotelica, ma propongono raffronti terminologici di più ampio raggio con testi linguistici e filosofici di altri autori, Platone *in primis*.

Di pari passo con la reinterpretazione del lessico aristotelico va il tentativo perseguito nel saggio di restituire il pensiero dello Stagirita libero, finalmente, da tutte le « incrostazioni » esegetiche che i commentatori tardo-antichi, neoplatonici innanzitutto, hanno trasmesso alla tradizione medievale e moderna. Indipendentemente dai giudizi di Lo Piparo sul merito delle interpretazioni dei Neoplatonici, su cui in parte, come si vedrà, non concordiamo, ci pare fondamentale il risalto che lo studioso palermitano attribuisce a questi commentatori, finora troppo poco considerati a fronte dell'influenza che il loro apporto esegetico ancora esercita su molte delle attuali interpretazioni dell'*Organon*. E proprio da due di tali possibili fuorvianti influenze partiamo per ricostruire il pensiero linguistico di Aristotele, o, meglio, ciò che ci sembra (ed anche ci piace pensare) che già Aristotele possa aver detto.

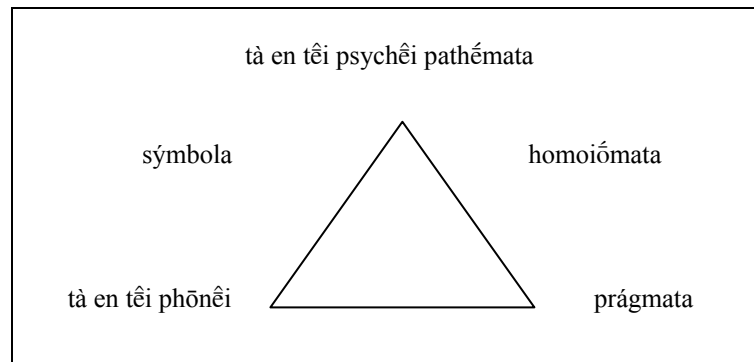
---

7. Tralasciamo qui il fatto che Lo Piparo contesti la pertinenza della schematizzazione della teoria di Aristotele attraverso la figura piana del triangolo e ne proponga un'inedita diagrammatizzazione fondata sulla sfera: il motivo diverrà più chiaro in seguito.

2. LA RIAPERTURA DI UN CIRCOLO CHIUSO :  
I TERMINI DELLA RELAZIONE SEGNICIA

2.1. *Sýmbolon*

Il termine *sýmbolon* in un'opera logica come il *De interpretatione* ha conosciuto un destino esegetico singolare, nel senso proprio di una storia traduttiva del tutto idiosincratica, isolata rispetto al significato etimologicamente riconosciuto del lessema come « parte di un intero », per derivazione dal verbo *syn-bállein* che è un « lanciare insieme ». Considerata l'ardua applicazione di tale significato alla relazione intensionale del triangolo semantico (v. figura), cioè quella fra *tà en têi phōnêi* e *tà en têi psychêi pathémata*<sup>8</sup>, i commentatori hanno preferito spesso rintracciare nel testo del *De interpretatione* una nozione del tutto specifica di simbolo linguistico, strettamente associata a quella di *sēmeion*, e non applicabile, fra l'altro, alle occorrenze del termine in altri testi greci, aristotelici e non.



Rinviando a Lo Piparo (p. 53) per una lista (ancorché parziale) dei sostenitori di questa lettura, scegliamo in rappresentanza di tutti la traduzione che Curzio Chiesa (1986, p. 208) propone del simbolo linguistico di Aristotele : « voix significative conventionnelle ». Questa lettura è frutto di un rinvio di definizioni tutto interno al *De interpretatione*, che è il caso di ripercorrere. Il ragionamento è il seguente : poiché *sýmbola* sono detti *tà en têi phōnêi*, allora si può vedere se i contesti in cui di nuovo occorre il termine *phōné* nella medesima opera ci possano aiutare a disambiguare il lessema in questione. Visto che ad essere definito come *phōné sēmantikè katà synthékēn* è l'*ónoma* (16a19) — di cui il *rhēma* può considerarsi specie con una

8. Lasciamo provvisoriamente intradotte le espressioni aristoteliche per le componenti linguistiche, in quanto dedicheremo alla loro interpretazione il prossimo paragrafo.



sovradeterminazione temporale<sup>9</sup> (16b6) —, così come il *lógos* (16b26 e 17a1-2), e visto che quei simboli che sono *tà en têi phōnêi* sono da identificare con *ónoma rhêma* e *lógos*, allora i simboli sono voci che significano per convenzione (che è la più diffusa traduzione di *synthékē*<sup>10</sup>). Il ragionamento è molto aristotelico, non c'è che dire, visto che si tratta un sillogismo in prima figura. Tuttavia proprio perché tale, pur essendo logicamente irreprensibile, come ogni deduzione non accresce la nostra conoscenza, né relativamente al *sýmbolon*, né riguardo a cosa sia la *synthékē*. Il rimando fra i due termini crea una circolarità chiusa nelle rispettive definizioni: il simbolo è una voce semantica convenzionale, la *synthékē* è la specificità della relazione simbolica<sup>11</sup>.

L'unica *chance* di uscire da questo circolo è data dall'abbandono di un'attenzione esclusiva riservata al *De interpretatione*. Ed è questa la strada percorsa da Lo Piparo. Con una vasta ricognizione che prende poeticamente il via dal discorso di Aristofane sull'eros nel *Simposio*, e passa attraverso il cruciale riferimento ai *sýmbola* naturali (ovvero le quattro qualità fondamentali che costituiscono i quattro elementi) del *De generatione et corruptione* (331a23-b4), Lo Piparo (p. 55ss.) identifica i simboli, sia platonici che aristotelici, come « realtà non inerti, e tra loro complementari, che per vitale impulso interno tendono a formare spontaneamente una totalità anch'essa non inerte » (p. 55). Così, in ambito linguistico, *tà en têi phōnêi* risultano *sýmbola* di *tà en têi psychêi pathêmata*, poiché entrambi sono « dimensioni complementari e inseparabili » (p. 67) che si presuppongono necessariamente; conseguentemente, le parole sono simboli in quanto risultanti<sup>12</sup> di questa « relazione minimale che fonda il linguaggio verbale » (*ibid.*), cioè in quanto

9. Seguendo de Rijk (2002, vol. I, p. 204), Aristotele deriva da Platone l'uso generico di *ónoma* in quanto « one-word expression » o « significative word ». Per Platone, *cf.* anche Di Cesare (1980, p. 90), per Aristotele sia Sadun Bordoni (1994, p. 66ss.) che Lo Piparo (p. 77, nota 11).

10. Si aggiunge a questi un altro passo di problematica traduzione, soprattutto per il soggetto dell'ultima proposizione: « *tò dè (scil.: ónoma) katà synthékēn, hótì phýsei tôn onomátōn oudén estin, all'hótan génētai sýmbolon* » (16a26-28); *cf.* la traduzione che Lo Piparo offre del passo: « <Il nome> è *katà synthékēn*: nessuno dei nomi è per natura ma quando <X> diventa simbolo ... » (p. 79ss.).

11. E' però doveroso specificare che alcuni autori (*cf.* per esempio Manetti 1987, p. 105ss. e Chiesa 1991, p. 249) hanno sempre cercato comunque, anche con dovizia di argomentazioni, di contemperare la nozione di convenzionalità con quella di complementarità, implicata da una concezione più generalizzata di *sýmbolon*.

12. Preferiamo ritenere che anche le parole già composte vengano denominate simboli (*cf.* p. 68 e relative citazioni di Aristotele) in virtù del fatto di essere risultanti di una relazione simbolica fra due piani interni al linguaggio, piuttosto che vedere all'opera un procedimento metonimico, come sostiene Lo Piparo (*ibid.*), in questa estensione del concetto di simbolo dalle parti complementari componenti al composto.

contemporaneamente implicanti sia il piano di *tà en tēi phōnēi* sia il piano dei *pathēmata*.

La nozione forte alla base del *sýmbolon* è dunque quella di relazione, e su questo punto concordiamo pienamente con Lo Piparo. Nel suo saggio vengono poi delineate tutte le peculiarità di questa relazione, riassumibili in: i) appartenenza al medesimo genere naturale delle due entità in relazione simbolica; ii) co-originarietà nel senso che nessuna delle due è principio causale dell'altra; iii) genesi reciproca retta da circolarità e non da linearità; iv) complementarità fondata sulla nozione di contrarietà (p. 62-63 e 65-66).

Il primo interrogativo che sorge da questa analitica delineazione è se il simbolo, in quanto relativo, implichi necessariamente la contrarietà: ci sembra infatti implausibile attribuire ai componenti del linguaggio un'opposizione di contrarietà (per non parlare dell'appartenenza allo stesso genere naturale che è carattere derivato dalla relazione di contrarietà, in uno dei suoi sensi; *cfr. Metaph.* 1018a27-28). Lo Piparo fonda la sua interpretazione in particolare su alcuni passi aristotelici che vale la pena riesaminare. Il primo è tratto dal *De generatione et corruptione* (331a23-b4) dove le qualità primarie costitutive dei quattro elementi fondamentali (fuoco, aria, acqua e terra) sono caratterizzate dalla contrarietà e sono dette *sýmbola*: anzi, è proprio il rapporto simbolico che sussiste tra queste qualità che spiega la generazione ciclica e reciproca degli elementi (*stoicheía*). Il secondo è tratto dall'*Ethica Eudemia* (1239b23-37), in cui a proposito dei contrari (*tà enantía*) viene detto che essi « si desiderano l'un l'altro in funzione di un punto di equilibrio (*dià tò méson*): in quanto simboli (*hōs sýmbola*) si desiderano l'un l'altro per generare in tal modo da entrambi un unitario punto di equilibrio (*hèn méson*) ». Il terzo infine è un passo della *Metaphysica* (1056b35-36): « i relativi (*tà prós ti*) si dicono in due modi: o come lo sono i contrari (*hōs enantía*) o come è la conoscenza rispetto a ciò che è conosciuto ». Questo passo permette a Lo Piparo di identificare il carattere proprio della simbolicità nel primo tipo di relazioni che è appunto fondato sulla contrarietà (il secondo tipo descriverebbe invece la relazione di similarità [*hōmoiōsis*] tipica dell'altro lato del triangolo linguistico — *cfr.* p. 181ss. e *infra* a proposito della similarità).

L'ultima citazione ci induce a proseguire la ricerca nei testi di Aristotele sulla relazione. Il passo della *Metaphysica* riportato è introdotto, infatti, da un riferimento a quanto già detto in proposito in 1020b26-33, dove la tipologia è tripartita anziché bipartita, e non si fa alcuna menzione dei contrari<sup>13</sup>. Il

13. *Cfr. Metaph.* 1020b26-32: « relative si dicono, in un certo senso, le cose che stanno fra loro come il doppio rispetto alla metà, il triplo rispetto alla terza parte e, in generale, il multiplo rispetto al sottomultiplo e ciò che eccede rispetto a ciò che è ecceduto. In un altro senso, si dicono relative le cose che stanno fra loro come ciò che può riscaldare rispetto a ciò che può essere riscaldato [...] e, in generale, l'agente rispetto al paziente. In un altro senso ancora, relative si dicono le cose che stanno fra loro come ciò che è

problema che si pone, a questo punto, è quello di stabilire quale rapporto esista tra le nozioni di relazione e di contrarietà. Come è noto, la relazione, per lo Stagirita, è una categoria. Relativi (*tà prós ti*), nella seconda e più rigorosa delle definizioni proposte nel capitolo 7 delle *Categoriae*, sono quelli « per i quali l'essere coincide con lo stare in un certo modo in relazione ad alcunché » (8a31-32 ; *cfr.* 6a36ss.). Seguendo Zanatta (1989, p. 210ss.), due fra le proprietà dei relativi che il capitolo 7 mette in luce (e che si attagliano particolarmente al concetto di simbolo) sono : a) il dirsi in riferimento al proprio correlativo (6b28ss.), inferire cioè necessariamente il secondo termine della relazione ed essere inferiti da esso (*antistréphein*<sup>14</sup>), e b) l'essere simultanei, nella gran parte dei casi, tanto che l'assenza dell'uno implica l'assenza anche dell'altro (7b15ss., passo citato anche da Lo Piparo [p. 181-182] per spiegare alcuni caratteri della relazione simbolica ; *cfr.* 14b24ss.). La terza caratteristica dei relativi, nell'interpretazione di Zanatta, è il non ammettere contrarietà. Quest'ultima peculiarità deriva, evidentemente, da un passo del capitolo 10 delle *Categoriae* (11b17ss. ; *cfr.* *Metaph.* 1018a20ss.), in cui relativi e contrari risultano essere specie differenti di un medesimo genere che è quello degli opposti (*antikeimena*)<sup>15</sup>. La diversità fra le due specie dipende dal fatto che « tutte le cose che si oppongono come i relativi, quel che sono son dette degli opposti o, qualunque ne sia il modo, in relazione gli uni agli altri. Invece le cose che si oppongono come i contrari, quel che sono in nessun modo son dette le une in relazione alle altre, ma sono dette contrarie le une alle altre. Infatti, né il buono è detto buono del cattivo, ma contrario, né il bianco bianco del nero, ma contrario. Di conseguenza queste opposizioni differiscono fra loro » (*Cat.* 11b33-38 ; corsivi nostri). Stando a quest'ultimo passo, qualora le componenti del linguaggio legate da rapporto simbolico fossero tra loro contrarie, verrebbe meno quell'implicazione reciproca che contraddistingue i relativi e che lo stesso Lo Piparo considera caratteristica fondamentale della relazione simbolica<sup>16</sup>.

---

misurabile rispetto alla misura, o come il conoscibile rispetto alla scienza e il sensibile rispetto alla sensazione ».

14. *Cfr.* *Cat.* 6b28-7b16. Il verbo è usato con questo senso negli *Analytica Priora*, quando Aristotele discute della cosiddetta conversione delle proposizioni, come nel caso dell'inferenza della particolare affermativa dall'universale affermativa (*cfr.* 28a19-20).
15. Questo rapporto da genere a specie che lega gli opposti ai contrari è peculiarità del pensiero aristotelico che acquista forte centralità per le nostre problematiche, anche per la novità argomentativa che lo Stagirita introduce in merito, distinguendosi nettamente dalla tradizione filosofica precedente, nella quale vi era ancora una certa fluidità fra la nozione di opposizione e quella di contrarietà, spesso coincidenti nel termine *enantion*. *Cfr.* a proposito Lloyd (1966).
16. *Cfr.* anche *Metaph.* 1018a25-27 : « contrari si dicono quegli attributi differenti per genere che non possono essere presenti insieme nel medesimo oggetto ». Questo passo contrasta con quanto Aristotele sostiene altrove circa l'appartenenza allo stesso genere

A partire da questi testi ci sembra di poter concludere che la simbolicità del linguaggio per Aristotele non preveda la contrarietà come *definiens*: se è vero dire che alcuni simboli sono caratterizzati dalla contrarietà o, viceversa, che alcuni contrari sono simboli (in particolare quelli naturali: caldo-freddo, secco-umido, maschile-femminile) non è vero che tutti i contrari siano simboli e neppure, viceversa, che tutti i simboli siano contrari. Rimane, tuttavia, ancora irrisolto l'interrogativo su come conciliare la possibilità che un simbolo (ovvero un relativo) possa essere anche affetto da contrarietà con quanto Aristotele sostiene circa la differenza specifica tra relativi e contrari. A questo proposito si rivela cruciale un altro passo delle *Categoriae*, in cui si afferma che « nelle cose relative sussiste anche contrarietà (*enantiôtēs*): ad esempio, la virtù è contraria al vizio, ciascuno di essi essendo relativo, e la scienza lo è all'ignoranza » (6b15-17: passo che richiama e forse spiega il testo sopra citato di *Metaph.* 1056b35-36). Il passo delle *Categoriae* infatti così prosegue: « Però non a tutte le cose relative compete un contrario: infatti a 'doppio' niente è contrario, né a 'triplo', né ad alcuna delle cose di questo genere » (6b17-19; corsivi nostri). Per arrivare a capo di queste apparenti aporie, Zanatta (1989, p. 212 e 574) distingue fra differenti tipi di relativi: quelli che cadono esclusivamente sotto la categoria della relazione, e, come tali, implicandosi a

---

dei contrari, ma si tratta di diversi sensi del termine 'contrario'. Il passo dei *Meteorologica* richiamato da Lo Piparo a p. 61 (359b27-34, in realtà 32-34) non ha nulla a che vedere con il passo della *Metaphysica* (1087b1-2) di cui dovrebbe fornire un'esemplificazione. In nessuno dei due testi Aristotele sta sostenendo che i contrari si inferiscono a vicenda (in quanto relazioni): nel secondo testo (quello della *Metaphysica*) sta polemizzando contro quelle filosofie della natura che, ipostatizzando i contrari, ne fanno dei principi universali e separati (di qui la sottolineatura anti-platonica dell'impossibilità che i contrari possano esistere separatamente); nel primo testo, invece, Aristotele sta cercando di spiegare per quale ragione l'esalazione secca, di per sé priva di nome, prenda nome ('fumo') dalla qualità prevalente e sta quindi parlando delle qualità contrarie in quanto compongono le entità miste, non in quanto costituiscono i quattro elementi primari (fuoco, aria, acqua e terra): in questi ultimi, le qualità primarie non sono miscibili (sono cioè qualità complementari, prive di termine medio), nei corpi misti qualità come l'umido e il secco sono invece mescolate e di conseguenza, in esse, « l'umido non esiste senza il secco e nemmeno il secco senza l'umido » (359b32-34). Il testo nella sua interezza recita infatti: « ci sono due specie di esalazioni, come abbiamo detto, quella umida e quella secca; la prima si chiama 'vapore', la seconda, in quanto totalità, non ha un nome (*hē dè tò mèn hólon anónymos*), siamo perciò costretti a chiamare il tutto con un nome che è proprio di una parte, come 'fumo': (in queste esalazioni) l'umido non esiste senza il secco e nemmeno il secco senza l'umido, ma tutte queste (esalazioni) prendono nome dalla (qualità) predominante (*katà tèn hyperochén*) » (28-35). La serie di citazioni di p. 61 che, estrapolate dal loro contesto, sembrano costituire un corpo di asserzioni omogenee sulla circolarità e solidarietà dei contrari, in realtà affrontano problemi molto diversi e non si lasciano ridurre nel quadro delle teorie sulla costituzione degli elementi fondamentali e sui rapporti tra le qualità primarie di *De gen. et corr.* 332b6-7.

vicenda, non sono contrari ad alcunché (come doppio, triplo, ecc.); e quelli, come virtù e vizio, scienza e ignoranza, che appartengono anche ad altre categorie (in questo caso alla qualità) e quindi, *come tali*, ammettono la contrarietà (*ibid.*, p. 212). E' da tenere presente, comunque, che risultano contrari, da questo punto di vista, scienza e ignoranza, ma non scienza e scibile.

Anche il passo di *Eth. Eud.* sopra riportato riceve una qualche luce da quanto detto: i contrari di cui Aristotele sta parlando (*cfr.* 1239b23ss.) sono coppie come servo/padrone (che sono qualità naturali, *cfr.* *Politica* 1252a25ss.), maschile/femminile (*cfr.* esame del perché la differenza sessuale non divida il genere umano in due specie distinte, in *Metaph.* 1058a29ss.), secco/umido, caldo/freddo, che cadono anche sotto la categoria della relazione, nel desiderio reciproco implicato dal *syn-bállein*, ovvero quell'unirsi insieme previsto già dall'etimologia del *symbolon*. Rovesciando i termini, possiamo dire che di queste coppie può essere predicata la categoria della relazione, in quanto simboli; poiché però appartengono anche a categorie diverse dalla relazione, possono essere definite anche contrarie.

Alcune entità relative, fra cui quelle simboliche, possono quindi cadere anche sotto altre categorie in cui è ammessa l'*enantiótēs*. Questo significa che alcune entità contrarie prevedono anche la relazione simbolica, ma non, viceversa, che tutte le entità simboliche, proprio in quanto relative, debbano essere contrarie. L'uso della nozione di *symbolon* per descrivere delle relazioni tra gli elementi che costituiscono la lingua non porta con sé necessariamente i caratteri, che attribuisce loro Lo Piparo, dell'appartenenza allo stesso genere e della contrarietà<sup>17</sup>.

Occorre precisare inoltre che il caso del *De generatione et corruptione* (331a23-b4), da cui risulta che i *symbola* sono fattori dinamici che vanno a comporre gli *stoicheia*, essendo presenti in ciascuno di essi come coppia di proprietà contrarie, non presenta una affinità perfetta con il caso delle lingue. Il rapporto componente-composto fra *symbola* e *stoicheia*, raffrontando i simboli-contrari — di ordine naturale — e i simboli linguistici, è completamente invertito. Laddove infatti i *symbola* biologici sono proprietà costituenti degli elementi naturali, nel linguaggio è la parola-*symbolon* a risultare dalla composizione di *grámmata-stoicheia*.

Si può aggiungere anche che i testi di *De gen. et corr.* e di *Eth. Eud.* sembrano presentare modelli non omogenei di funzionamento della simbolicità. Se nel primo testo i simboli-contrari sono in conflitto reciproco e la prevalenza dell'uno sull'altro determina il carattere dell'elemento, nel secondo i contrari

---

17. Segnaliamo che nel saggio di Lo Piparo la nozione di contrarietà, nel suo legame al simbolo, è particolarmente rimarcata nei capitoli iniziali, ma diviene molto più sfumata procedendo nella lettura: ad esempio, nella traduzione offerta delle prime righe del *De interpretatione*, le entità simboliche figurano soltanto come differenti e complementari.

sono tali perché aspirano all'equilibrio (il medio) e infatti si precisa che in senso proprio i contrari non si desiderano reciprocamente, ma piuttosto desiderano il medio e ad esso tendono. La differenza va forse spiegata a partire dal carattere peculiare degli elementi primi, e dei contrari che li determinano, rispetto a tutti gli altri contrari. In ogni caso, entrambi i testi, benché divergenti, hanno a che fare con una simbolicità di tipo naturale che non ci sembra possa essere trasferita agli elementi costitutivi delle lingue. Queste vanno piuttosto ricondotte al modello fornito da altri testi, come *Politica* 1280a37-39 e *Rhetorica* 1360a11-15, dove *sýmbolon* sta per « contratto » o « patto » e solo la relazione di complementarità (p. 64) sembra essere implicata, mentre la contrarietà non gioca alcun ruolo.

Se dunque la relazione di complementarità e non la contrarietà è peculiare del simbolo aristotelico, diventa difficile sottoscrivere l'immagine della lingua come caratterizzata da dinamicità generativa o autopoietica, in cui lo *stoicheion* linguistico, secondo Lo Piparo (p. 105), è principio attivo nell'organo della *léxis*, al pari delle proprietà naturali, e si estrinseca nella composizione o articolazione (*synthékē*) delle parole<sup>18</sup>.

## 2.2. *Synthékē*

Senza preamboli, la scelta, compiuta nel saggio, di individuare nel termine *synthékē* innanzitutto il concetto di composizione, contro la *vulgata* che ha sempre optato esclusivamente per quello di convenzionalità, ci è sembrata molto convincente poiché più pregnante nei contesti in cui è inserita.

Partendo da confronti intertestuali, se il sostantivo *synthékē* presenta notevoli ambiguità, che possono far propendere per l'una o l'altra traduzione, non così è per l'aggettivo *synthetós*<sup>19</sup> (che deriva sempre dal medesimo verbo *syn-títhēmi*), almeno quando è inserito in un passo aristotelico sul linguaggio come il capitolo 20 della *Poetica*. Nella scomposizione della *léxis*, allo *stoicheion* come voce indivisibile (*phōnē adiaíretos*) è opposta una *phōnē syntheté* generata appunto dagli elementi primi e asemantici del linguaggio (1456b20ss.): non sembra che possano sussistere dubbi sul fatto che qui si tratti di voce « composta » e non di voce « convenzionale ».

Anche nel *De interpretatione*, si è visto, si parla di *phōnaí — ónoma, rhēma* e *lógos* — accostate questa volta esplicitamente al termine *synthékē*. La definizione dell'*ónoma* come *phōnē sēmantikē katà synthékēn* è immediatamente seguita dalla constatazione che nessuna delle parti di cui è composto (vale a dire i *grámmata-stoicheía*) è dotata di significato, se

18. Diventa a questo punto chiaro perché non adottiamo lo schema sferico delle relazioni di significazione, proposto da Lo Piparo, ma ci atteniamo al triangolo della tradizione (che mette in ombra, e con qualche ragione, la trascrivibilità).

19. Cfr. a proposito anche Lo Piparo (1988, p. 85ss.).

considerata separatamente (16a19ss.). Così, del *rhêma* viene immediatamente ribadita l'asemanticità delle parti (16b6ss.). Ancora, a proposito del *lógos*, la capacità di significare *katà synthékēn*<sup>20</sup> è enunciata in calce all'analisi sulle differenze fra la composizione del discorso (apofantico e suddivisibile in parti semantiche) e quella dell'*ónoma* (solo semantico e composto di voci asemantiche) (16b26ss.). Questa contestualizzazione della *synthékē* gioca sicuramente a favore della tesi di Lo Piparo. Non solo, ma anche la presenza del concetto di composizionalità nella definizione di *ónoma*, *rhêma* e *lógos* connette maggiormente tali passi a quello iniziale del *De interpretatione* sulle relazioni semantiche: anche in esso, come nel passo della *Poetica*, vengono esplicitamente nominati i *grámmata*, che sono sempre riconducibili alle riflessioni sull'articolazione linguistica. Questa nozione di *grámma-stoicheion* (significante fonico e grafico<sup>21</sup>) è riconosciuta come fondamentale e guida la rilettura della *synthékē*, non più relegata al ruolo di *definiens* del rapporto simbolico.

Ciò non significa tuttavia che i concetti di *sýmbolon* e *synthékē*, usciti dalla circolarità della definizione reciproca, risultino ora totalmente slegati. Certo, non sono più sovrapponibili ma compresenti: mentre la relazione simbolica si instaura fra espressioni e contenuti, la dimensione linguistica della *synthékē* è invece quella orizzontale (incentrata sul significante) della produzione del senso, vale a dire della creazione di quelle componenti foniche (con corrispettivo sul piano del significato) che sono le parole-*sýmbola*, a partire da unità espressive asemantiche, cioè i *grámmata*. Neppure va esclusa l'ipotesi, per noi molto plausibile, che Aristotele abbia giocato sull'ambivalenza del termine *synthékē*, prevedendo per il linguaggio una significazione per convenzione determinata innanzitutto — e dunque risultante in seconda battuta — dalla sua articolazione in *grámmata* asemantici<sup>22</sup>.

Potendo dunque leggere nella *synthékē* anche la seconda articolazione, l'*incipit* del *De interpretatione*, e l'intero pensiero linguistico di Aristotele, acquisiscono enorme ricchezza e completezza, poiché sanno contemperare con la dimensione semantica — qui rappresentata dal simbolo — quella descrittiva della grammatica, nel senso in cui essa viene nominata nell'introduzione: scienza dei *grámmata*, vale a dire studio dell'articolazione del linguaggio fino alle minime unità. Ci sembra così di interpretare correttamente quella definizione di Lo Piparo sulla linguistica aristotelica come

20. Per la contrapposizione dell'espressione al concetto di *órganon* in questo passo, *cfr.* nota 24.

21. *Cfr.* l'interpretazione del termine in Lo Piparo (p. 94ss.). V. inoltre *infra* per il rapporto fra *grámmata* e *graphómena*.

22. Per il legame fra articolabilità e convenzionalità linguistica (sempre però nella prospettiva di una *synthékē* intesa esclusivamente come convenzione), *cfr.* Chiesa (1986, p. 210-211).

« fonosemantica articolata del *lógos* » (p. 106) ; definizione che poi sintetizza anche il punto di vista di altri commentatori fra cui Curzio Chiesa, il quale, pur non partendo da revisioni filologiche e traduttive, e fondandosi in particolare sulla *Poetica*, già comunque aveva riscontrato in Aristotele « une analyse de la voix humaine [...] envisagée d'un triple point de vue » (1991, p. 239) : fonologico, semantico e pragmatico (quello che per Lo Piparo [1999] riguarderebbe gli atti della *léxis*).

Proprio la citazione di Curzio Chiesa, nel suo approccio così terminologicamente contemporaneo, ci dà la possibilità di fare il punto su quali siano le peculiarità della linguistica aristotelica nell'analisi di Lo Piparo, e soprattutto su quali affinità lo studioso faccia emergere fra il pensiero peripatetico e le moderne teorie semantiche. Già attenendosi alle « vecchie » traduzioni di *symbolon* e *synthékē*, la linguistica aristotelica era stata letta in chiave strutturalista, saussuriana soprattutto, nella delineazione dell'identità dei segni sulla base del rapporto convenzionale fra significanti e significati. Anche Lo Piparo, in fondo, non si discosta dall'alveo dell'interpretazione strutturalista dello Stagirita, ma ne sottolinea altri due aspetti : una lettura del segno come relazione, ovvero funzione<sup>23</sup> (da Saussure 1922 a Hjelmslev 1943), integrata da quell'analisi distintiva delle unità linguistiche in semantiche e asemantiche (fonologiche) che da Martinet (1960) in poi prende il nome di doppia articolazione.

### 2.3. Le ragioni dei Neoplatonici

Se finora c'è stato consenso unanime sulla comune interpretazione di *symbolon* e *synthékē* in funzione della convenzione, non bisogna sottovalutare quali motivazioni lo abbiano determinato. Lo si può fare risalendo innanzitutto alle origini di questo radicamento di convinzioni, che già affondano nella tarda antichità — e rimangono immutate, o quasi, da allora ! —, precisamente nei commenti di quegli esponenti neoplatonici di spicco del V secolo che sono Proclo e Ammonio, rispettivamente maestro ed allievo. Come fa notare Lo Piparo (p. 73), Proclo, nel suo commento al *Cratilo* di Platone, afferma che « per Aristotele i nomi sono per convenzione (*théseis*) e sono simboli delle cose e dei concetti » (*In Crat.*, ed. Pasquali, 15, 27ss.) : dunque, la famosa espressione *katà synthékēn* è stata sostituita dalla meno ambigua espressione

23. A tal proposito, è d'obbligo specificare che già altri autori (per tutti Eco 1984 e 1989, Manetti 1987) avevano colto nella simbolicità una relazione di equivalenza (bi-condizionale), che è esattamente quella relazione su cui si regge il modello del segno per gli strutturalisti. In tal senso, le conclusioni a cui è pervenuto Lo Piparo non si discostano di molto da quelle cui erano giunti gli autori appena menzionati per altre vie (in particolare attraverso un confronto fra il concetto di *sēmeion* e quello di *symbolon* : v. *infra*). Resta però, in *Aristotele e il linguaggio*, come già sottolineato, l'originalità del rifiuto di una lettura di tale equivalenza in stretta connessione alla *synthékē*-convenzione.



*théseï* e, attraverso il significato di quest'ultima, interpretata come convenzione, oltre che accostata alla nozione di *sýmbolon* (che come abbiamo visto non manca di portare con sé questa componente semantica). Ammonio prosegue sulla strada del maestro e, proprio nell'esegesi del triangolo semantico del *De interpretatione*, non solo stabilisce nella significazione *théseï* l'identità del simbolo, ma considera quest'ultimo sinonimo del termine *sēmeïon*, contrapponendo entrambi alla relazione *phýsei* espressa, sull'altro lato del triangolo semantico, dall'*homoíōsis* dei *pathémata en têi psychêi* rispetto ai *prágmata* (v. *infra*) (*In Int.*, CAG IV 5, 20, 1ss.).

Prendo una parentesi su questo brano, l'identificazione ammoniana fra *sýmbolon* e *sēmeïon* rivestirà un'influenza fondamentale sulla scelta operata da Boezio di tradurre entrambi con il termine *nota* (su Boezio cfr. Magee 1989, p. 55ss. ; Eco 1989, p. 49 ; Eco et al. 1989, p. 7 ; Lo Piparo, p. 53). Anche alcuni commentatori odierni, fra cui Magee (1989, p. 39ss.), hanno sostenuto l'intercambiabilità fra i due termini greci, entrambi presenti, lo ricordiamo, nell'*incipit* del *De interpretatione* ed entrambi riferiti alla significazione di *tà en têi phōnêi*. Noi, invece, propendiamo per una distinzione in Aristotele dei due termini, attribuendo dunque ad Ammonio la loro arbitraria quanto cruciale identificazione, e rifacendoci per il *sēmeïon* ad un significato più generale di sintomo o indice rivelatore della presenza di un significato (in questo seguiamo Eco et al. 1989, p. 6), senza bisogno forse di ricondurre tale nozione ai segni del sillogismo fisiognomico, come invece sostiene Lo Piparo (p. 134ss.). In conclusione, anche *tà en têi phōnêi* appartengono al genere più vasto dei *sēmeïa*, rispetto a cui i *sýmbola* rappresentano una specie caratterizzata da quella bi-condizionalità che abbiamo rimarcato sopra. Che nella nozione generica di *sēmeïon*, inoltre, non sia prevista necessariamente la simultaneità, che si afferma dunque come peculiarità della relazione simbolica, è testimoniato dalla problematica definizione che Aristotele fornisce del concetto di segno in *Analytica Priora* (70a7-9), di cui diamo una nostra traduzione molto letterale : « ciò che, se è, il fatto (*tò prágma*) è, o, se si è verificato, *antecedentemente o conseguentemente*, il fatto si è verificato, questo è segno dell'essersi verificato o dell'essere » (corsivo nostro).

Ritorniamo alla contrapposizione fra significazione *phýsei* e *théseï*, il cui uso da parte di Ammonio, a proposito del *De interpretatione*, è rivelativo della proiezione sui testi aristotelici di una terminologia e di una problematica semantica altra, ma sicuramente più familiare ai Neoplatonici. Ciò che risulta implicito in Ammonio già si mostrava con evidenza nel testo del maestro : quando Proclo parla di significazione convenzionale a proposito dei simboli di Aristotele, riconduce quest'ultimo alla posizione dell'Ermogene platonico. Ovvero, la percezione della tradizione linguistica greca presso i Neoplatonici è totalmente mediata dall'impostazione della semantica dei nomi così come risulta sviluppata, e divaricata, nel *Cratilo* (l'opera che appunto Proclo, quando parla di Aristotele, sta commentando). Il dialogo infatti si apre con una

contrapposizione dialettica fra la posizione naturalista di Cratilo e quella convenzionalista di Ermogene. Nell'innegabile prospettiva di una rilettura di Aristotele alla luce di Platone (niente di nuovo, del resto, per la tradizione neoplatonica), c'è comunque una motivazione prettamente testuale che può avere spinto Proclo, e poi Ammonio, a sostituire, e quindi identificare, l'espressione *katà synthékēn* con *théseis*: nel *Cratilo synthékē* occorre due volte sempre a proposito delle ragioni di Ermogene (384d1 e 433e5). E in tali contesti difficilmente si può prevedere una traduzione del termine in questione che non sia convenzione. Ciò naturalmente non compromette nulla dell'analisi condotta da Lo Piparo sulla medesima espressione nell'ambito dell'idioletto aristotelico; le ragioni però dei Neoplatonici, e soprattutto i brani del *Cratilo* a cui crediamo esse si riconducano (brani che fra l'altro Lo Piparo non cita, laddove invece spesso ha chiamato in causa Platone per disambiguare la terminologia peripatetica) devono comunque costituire un necessario termine di raffronto e di dubbio contro qualsiasi unilateralità interpretativa<sup>24</sup>.

La constatazione del « nume » di Platone sulle interpretazioni di Aristotele stimola inoltre, anche per affrancare il secondo dal primo, a vedere quali differenze vi siano fra i loro triangoli linguistici, e, di conseguenza, a sottolineare la specificità innovativa di quello delineato nel *De interpretatione*, specificità che può articolarsi in tre punti:

a) L'attenzione alla doppia articolazione del linguaggio può derivare ad Aristotele dalla linea platonica della scomposizione delle parole fino ai loro *grámmata*, che costituisce la famosa parte centrale del *Cratilo* sulle etimologie. Si può tuttavia riscontrare una differenza fondamentale: il tentativo platonico di suddivisione era funzionale alla dimostrazione, destinata a fallire, di una significazione totalmente naturale, cioè motivata, delle parole anche nei loro

---

24. Sempre a proposito dell'intrusione della dicotomia platonica *phýsis/nómos* nell'interpretazione dell'aristotelica *synthékē*, Lo Piparo (p. 106ss.) cita il passo del *De interpretatione* sulla semanticità del *lógos* « non in quanto *órganon* (strumento) ma come si è detto *katà synthékēn* » (16b33-17a2). Non riportiamo qui l'interessante lettura che Lo Piparo offre, affrancandosi da quella più diffusa giocata sull'opposizione fra significazione motivata e convenzionale. Vorremmo solo aggiungere un'osservazione: la canonica interpretazione che lega il termine *órganon* a una significazione naturale della parola risale nuovamente ai Neoplatonici, ma, prima che in Ammonio, citato da Lo Piparo, si trova nell'*In Cratylum* di Proclo (16, 5ss.). E se chiaramente dietro questa interpretazione sta la presenza del lessema *órganon* nel *Cratilo* (388a8ss.), essa non è motivata in quest'ultimo dialogo dal fatto di « rendere ancora più esplicite le assunzioni teoriche del convenzionalismo di Ermogene », come sostiene Lo Piparo (p. 112); al contrario, la strumentalità del nome è inserita nella prima parte del dialogo, cioè quella in cui Socrate ha sì come interlocutore Ermogene, ma a difesa della tesi naturalista di Cratilo. Il che, ci sembra, rende più plausibile la motivazione per cui si è ricollegato al naturalismo della significazione il termine *órganon* anche in Aristotele, con conseguente associazione oppositiva del convenzionalismo alla *synthékē*.

*stoicheia*, un fono-simbolismo a livello di codice diremmo oggi ; la *synthékē* aristotelica, nella considerazione delle differenze fra componenti asemantiche e semantiche, ed inoltre non più legata alla dicotomia *phýsis/thésis*, rappresenta invece un più chiaro punto di contatto con le teorie moderne.

b) La semanticità delle parole viene denominata nel *Cratilo orthótēs* (correttezza) in quanto associata al problema dell'*impositio nominum*, dunque delle origini del linguaggio. Già Baratin e Desbordes (1981, p. 25-26) hanno rimarcato come in Aristotele questa prospettiva nell'analisi linguistica — eredità, fra l'altro, di una lunga tradizione pre-platonica — venga totalmente abbandonata. Bisogna comunque aggiungere che la rilettura in chiave platonica del *De interpretatione* da parte di Proclo e Ammonio, coincide con una riviviscenza tardo-antica della problematica (cfr. Ebbesen 1981, p. 177-178) a cui risulta del tutto complementare l'opposizione naturalità / convenzionalità.

c) I triangoli del *Cratilo* si possono ritenere senza ombra di dubbio semantici, poiché riguardano esclusivamente gli *onómata*, intesi nel senso greco già menzionato di parole. Si ha l'impressione che molto spesso, anche nei commentatori moderni, il calco platonico abbia ancora una volta condizionato la lettura aristotelica, tendendo ad isolare la delineazione del triangolo semantico dal contesto dell'opera in cui è inserito : come afferma de Rijk (2002, vol. I, p. 191), « it seems more appropriate to take the treatise as dealing with affirmation and negation in general (taken as the two basic tools for expressing thoughts by framing statement-making utterances) [...] ». Le prime due righe del *De interpretatione* ci dicono infatti che non solo di *onómata* si vuole trattare, non solo dunque di concetti a cui rinviano parole, ma anche di *lógoi*, la cui semanticità va ricercata in quelle che oggi chiamiamo le condizioni di verità delle proposizioni. Contestualizzare la teoria aristotelica della significazione vuol dire allora ampliare la prospettiva platonica, cioè introdurre la dimensione apofantica nel triangolo, che non esclude quella semantica ma viene ad inglobarla : il *De interpretatione*, infatti, non fa altro che partire dagli *onómata* e dai *rhémata*, per considerarli parti del *lógos* che si propone di analizzare, ovvero quello apofantico-dimostrativo.

Il rientro in campo delle *phōnaí*, proprio in relazione alla dualità semantico-apofantico, implica che non si possa rimandare oltre, ormai, dopo aver parlato di alcuni termini di relazione che compongono il triangolo aristotelico, la trattazione di quelli che invece ne costituiscono i vertici.

### 3. RITORNO ALL'INCIPIT: LA RILETTURA

Innanzitutto, la parola ad Aristotele. Esattamente le parole del *De interpretatione* (16a1-8).

*Prôton deî thésthai tí ónoma kai tí rhêma, épeita tí estin apóphasis kai katáphasis kai apóphansis kai lógos.*

*Ésti mèn oún tà en têi phōnêi tôn en têi psychêi pathēmátōn sýmbola, kai tà graphómēna tôn en têi phōnêi. Kai hōsper oudè grámmata pási tà autá, oudè phōnaí hai autáí ; hōn méntoi taúta sēmeía prōtōn, tautá pási pathēmata tēs psychês, kai hōn taúta homoiōmata prágmata édē tautá.*

Chiedersi che cosa si debba intendere per *tà en têi phōnêi* equivale per noi a domandarsi innanzitutto quale rapporto vi sia fra questa espressione che ricorre nelle prime righe, e contrae due relazioni simboliche (con *pathēmata* e *graphómēna*), ed il termine *phōnaí* che ricorre più sotto. Non ci pare che questo sia stato un problema di partenza per molti altri commentatori, e neanche il seguente, che con il primo è in stretta connessione: i *graphómēna* sono sinonimi di quei *grámmata* che, più sotto, insieme alle *phōnaí* non risultano i medesimi per tutti? Alcuni traduttori del passo, come Colli ed Ackrill, hanno risposto affermativamente a entrambi gli interrogativi<sup>25</sup>. Ma allora perché Aristotele avrebbe utilizzato termini differenti in così poche righe per significare gli stessi concetti? Semplice *variatio*? Non ne siamo convinti.

Anche in un passo della *Metaphysica* (998a23-25<sup>26</sup>) lo Stagirita distingue tra una *phōné* al singolare e delle *phōnaí* al plurale. Andiamo a leggere:

[...] elementi (*stoicheía*) e principi (*archaí*) della voce (*phōné*) sembrano essere quei costitutivi primi di cui le voci (*phōnaí*) risultano intrinsecamente composte, e non la voce nel suo complesso (*tò koinòn hē phōné* = il genere voce; Trad. Nostra).

Può venire in aiuto per l'interpretazione di queste righe un altro brano sempre tratto dalla *Metaphysica* (1038a6-8):

la voce (*hē phōné*) è infatti genere e materia (*génos kai hýlē*), le differenze (*hai diaphorai*) formano invece a partire da essa le specie e gli elementi (*tà eidē kai tà stoicheía*).

La *phōné* citata al singolare è dunque in entrambi i passi un genere, ovvero una materia espressiva nel suo complesso non ancora in-formato dalle differenze<sup>27</sup>. A questo concetto si accosta senza sovrapporsi quello di *phōnaí*

25. Cfr. la loro traduzione del passo in Lo Piparo (p. 35). Per Colli ed Ackrill *tà en têi phōnêi* e *phōnaí* sono entrambi rispettivamente 'suoni' e 'spoken sounds', mentre *graphómēna* e *grámmata* vengono tradotti unitariamente coi termini 'lettere' e 'written marks' o 'written sounds'.

26. Si è già citato il passo a proposito degli *stoicheía*. Cfr. nota 3.

27. A quanto sappiamo, mai nessuno ha notato che questa definizione della *phōné* aristotelica come materia può aver molto influenzato la terminologia relativa al triangolo semantico sia in Proclo che in Ammonio. Relativamente agli *onómata*, nell'*In Cratylum* (4, 16ss. e 8, 7ss.) Proclo distingue da una forma del nome (*eídōs*), portatrice di una significazione naturale, una materia (*hýlē*), secondo la quale invece il nome significa per convenzione. Molto più fedele ad Aristotele, anche perché è l'autore commentato, si dimostra Ammonio che, nel suo *In Interpretationem* (22, 21ss.), parla della 'materia' come di un sostrato fonico in cui vengono in-formati dalla *phantasia* razionale (concetto di derivazione stoica su cui qui non ci soffermiamo; cfr. Manetti 1988) i nomi, i verbi e i

che possiamo riconoscere nel secondo brano come specie della materia fonica. Riconoscerle come tali grazie a cosa? Al fatto che le *phōnaí* del primo brano condividono con gli *eidē* del secondo la proprietà di essere menzionate insieme agli *stoicheía*, senza confondersi con essi, poiché questi compongono quelle. Vale a dire che, nel complesso della materia fonica, Aristotele individua due tipi di suddivisioni — o articolazioni — fondamentali, quella in *stoicheía* e quella in *phōnaí*, specie dell'espressione composte di elementi primi. Ci sembra di poter identificare in queste ultime le unità semantiche del linguaggio, quelle che per Martinet appartengono alla prima articolazione.

Si dice forse qualcosa di diverso nell'*incipit* del *De interpretatione*, dove *phōné*, *grámmata* (equivalenti agli *stoicheía*) e *phōnaí* compaiono nuovamente distinte? Non ci pare proprio. Volutamente Aristotele sceglie all'inizio l'espressione più generica, *tà en tēi phōnēi*, in cui vengono incluse tutte le voci linguistiche risultanti dalla segmentazione della materia espressiva; laddove invece tali articolazioni vengono distinte e specificate nelle righe successive in asemantiche e semantiche, in componenti e composte, in *grámmata* e *phōnaí*.

Può sorgere qualche dubbio, tuttavia, circa la correttezza della interpretazione delle *phōnaí* come unità semantiche. Ci sono infatti almeno due brani aristotelici che potrebbero contraddire la nostra ipotesi. Uno è proprio del *De interpretatione*:

[...] neppure in *mýs* lo 'ys' è significativo, ma in questo caso è soltanto una voce (*phōné esti nḗn mónon*) (16b31-32).

L'altro è quello già citato della *Poetica*, a proposito dello *stoicheíon* come *phōnē adiairetos* contrapposta ad una *phōnē synthetē* (1456b20ss.). Fondandosi su questi brani, si potrebbe concludere che anche le componenti asemantiche siano comprese fra le *phōnaí*, non consentendo dunque di distinguere queste ultime dai *grámmata*. Un passo del *De anima* può invece corroborare la nostra tesi: nella contrapposizione fra l'articolazione del linguaggio umano ed i suoni inarticolati, Aristotele riconosce anche ai secondi la peculiarità di essere *phōnaí* solo se emessi da esseri animati e accompagnati da una *phantasia*, poiché

la voce è un suono (*psóphos*) capace di significare (*sēmantikós*). (420b29ss. 28)

E' difficile venire a capo di questa contraddizione interna al pensiero aristotelico. Crediamo però che nei tre brani in cui compaiono contemporaneamente una *phōné* al singolare, suddivisa in *grámmata* e *phōnaí*, l'interpretazione di queste ultime come voci semantiche tenga, se non altro per

---

*lógoi* da essi composti a livello dell'espressione significante. Segnaliamo invece che già Chiesa (1991, p. 287), pur basandosi solo sull'*incipit* del *De interpretatione*, ha visto nella nozione di *phōné* l'idea di un « substrat commun ».

28. Tra i commenti al famosissimo passo, cfr. Manetti (1987, p. 110-111), Lo Piparo (1989, p. 90ss.) e Laspia (1996, p. 62ss.).

opposizione concettuale. Tanto più poi nell'*incipit* del *De interpretatione*, dove tali *phōnaí* possono essere lette in funzione delle prime due righe, nelle quali Aristotele avverte che oggetto della sua trattazione sono il nome, il verbo e il discorso, voci di cui i passi successivi sottolineano la semanticità secondo un processo di composizione degli elementi linguistici.

Che cosa sta allora sul vertice sinistro del triangolo aristotelico a ricoprire il ruolo di significante? Le componenti semantiche del linguaggio (così Chiesa 1986 e 1991, Sadun Bordoni 1994) oppure solo i suoni della voce<sup>29</sup>? In base a quanto finora detto, siamo propensi a porre entrambi sul vertice sinistro: intendere per *tà en têi phōnêi* un'espressione generica del piano dell'espressione suddiviso nelle sue due articolazioni — specificate più sotto come *grámmata* e *phōnaí* — significa infatti rimanere fedeli a quella delineazione complessa della linguistica peripatetica che associa alla problematica semantica quella descrittivo-grammaticale.

Questa prospettiva consente inoltre di fornire del passo in questione una versione più fedele all'analisi di Lo Piparo — o, per lo meno, alle constatazioni che noi ne abbiamo tratto — di quanto la sua stessa traduzione non sia riuscita a fare. Nel momento in cui Lo Piparo (p. 187) rende *tà en têi phōnêi* con l'espressione 'articolazioni della voce umana'<sup>30</sup> (e fin qui, nulla da eccepire), ma poi le *phōnaí* con 'unità minime con cui e in cui la voce linguistica si articola', intendendo dunque con esse gli *stoicheía*, mostra di non aver colto

29. Fra l'altro, la traduzione boeziana con '*ea quae sunt in voce*' (fra i tanti, *cf.* Magee 1989) non ci aiuta per nulla a disambiguare l'espressione, visto che la *vox* latina conserva l'ambivalenza semantica della *phōnê* greca. Per le interpretazioni medievali della *vox*, *cf.* Marmo (1994, p. 75ss.).

30. La traduzione con il termine 'articolazioni' si fonda sulla scelta esegetica di sottintendere anche per *tà en têi phōnêi* l'espressione *pathémata* (v. *infra* per il suo significato) che compare subito dopo per la componente *en têi psychêi*. Lo Piparo (p. 42ss.) fa inoltre riferimento ad un passo dei *Problemata* (895a11-14) in cui si parla dei *grámmata* come *páthē* (sinonimo di *pathémata*) *tês phōnês*. Noi non concordiamo filologicamente con l'estensione suddetta, poiché ci sembra che nella lingua greca un termine possa essere sottinteso quando già è presente in una forma precedente, vale a dire che in questo caso il termine *pathémata* doveva essere citato prima a proposito di *tà en têi phōnêi* e sottinteso poi in *tà en têi psychêi*, e non viceversa. Si prenda un altro brano sempre del *De interpretatione* (24b1-2: se ne parlerà ancora a proposito delle componenti semantiche) molto vicino nei termini al primo: «*hai en têi phōnêi katapháseis kai apopháseis symbola tôn en têi psychêi*». In questo caso sottintendere nel genitivo plurale affermazioni e negazioni a livello dell'anima è assolutamente corretto, perché, al contrario che nel primo esempio, già vi era la precedente occorrenza dell'espressione. Ritornando all'*incipit*, si deve però notare che il genitivo *tôn en têi phōnêi* (16a4) potrebbe sottintendere, per simmetria di costruzione, il *pathémátôn* del genitivo precedente (16a3-4), appunto quello di *tôn en têi psychêi*, senza comunque motivare un'estensione del termine *pathémata* anche al nominativo plurale iniziale di *tà en têi phōnêi*. Al di là delle precisazioni filologiche, la traduzione che ne risulta non è comunque in contraddizione con quella da noi fornita, *pathémata* o non *pathémata*.

nella distinzione fra *grámmata* e *phōnaí* quella doppia articolazione del linguaggio che ha saputo così bene mettere in luce con l'innovativa interpretazione della *synthékē*.

La divergenza fra la nostra e la sua traduzione delle *phōnaí* nasce però essenzialmente da una diversa concezione della funzione strategica, all'interno di questo passo, dei *grámmata*. Lo Piparo li rende con 'le unità minime con cui e in cui la scrittura si articola', relegando così gli *stoicheía* del linguaggio alla sola funzione di elementi della scrittura, laddove proprio egli stesso aveva sottolineato che « nella Grecia classica *grámma* ha un significato più ampio e intricato del termine 'lettera dell'alfabeto'. *Grámma* è contemporaneamente il carattere grafico che lo scrivente usa per rappresentare una voce elementare e la voce elementare che il carattere grafico rappresenta » (p. 95). Nei *grámmata* così intesi (contemporaneamente significanti fonici e grafemi, come già accennato) Aristotele arriverebbe ad esprimere la risultante di quel rapporto simbolico delineato nelle righe precedenti fra *tà graphómēna* (queste sì da intendere, in accordo con Lo Piparo, solo come articolazioni scritte) e *tà en tēi phōnēi*.

Quest'ultima nozione di *grámmata* consente inoltre di riconoscere nel passo aristotelico una forte simmetria, seppure chiasmica. Se infatti nei *grámmata* andassero individuati i *sýmbola* derivati dall'implicazione reciproca fra *tà graphómēna* e *tà en tēi phōnēi*, così a loro volta le significative *phōnaí* costituirebbero la risultante dell'altra relazione bi-condizionale espressa all'inizio, quella fra il piano del significante — della voce doppiamente articolata — e il piano del contenuto, qui rappresentato dai *pathēmata en tēi psychēi*.

Non solo. Un breve sguardo alla tradizione grammaticale successiva (su cui cfr. Desbordes 1990) può avvalorare l'ipotesi della doppia valenza, sia fonica che grafica, dei *grámmata* aristotelici e, di conseguenza, contemplare l'eventualità di una concreta influenza peripatetica su questo versante.

Alle soglie del Medioevo, il grammatico latino Prisciano, pur tenendo a distinguere fra *elementa* (fonici, componenti della *vox*) e *literae* (scritte), testimonia di un'intercambiabilità fra i termini :

Litera igitur est nota elementi et velut imago quaedam vocis literatae, quae cognoscitur ex qualitate et quantitate figurae linearum. Hoc ergo interest inter elementa et literas, quod elementa proprie dicuntur ipsae pronuntiationes, notae autem earum literae. *Abusive tamen et elementa pro literis et literae pro elementis vocantur*. Cum enim dicimus non posse constare in eadem syllaba r ante p, non de literis dicimus, sed de pronuntiatione earum: nam quantum ad scripturam possunt coniungi, non tamen etiam enuntiari, nisi postposita r. (*Institutiones grammaticae*, I, 4-5; corsivo nostro)

Nel passo immediatamente successivo, Prisciano mostra di essere fedele alla distinzione auspicata, ma « abusivamente » negletta, fra articolazioni

grafiche e foniche, denominando le prime *figurae*<sup>31</sup> *literarum* e le seconde *pronuntiationes* :

Sunt igitur figurae literarum quibus nos utimur viginti tres, ipsae vero pronuntiationes earum multo ampliores, quippe cum singulae vocales denos inveniuntur sonos habentes vel plures [...]. (I, 5)

La sua scrupolosità, però, non impedirà un nuova « abusiva » solidarietà, in senso hjelmsleviano, fra grafemi e fonemi. Leggendo i testi dei grammatici del IX secolo che riprendono Prisciano, come ad esempio Sedulio Scoto (*In Priscianum*, 70) o Donatus Ortigraphus (*Ars grammatica*, 15), sembra che proprio il concetto di *figurae literarum* (cfr. Marmo [in stampa]) costituisca l'erede della simbolicità dei *grámmata* aristotelici.

Proprio perché facciamo rientrare i *grámmata* fra *tà en têi phōnêi*, non possiamo concordare con Sadun Bordoni (1994, p. 39ss.), per il quale la simbolicità va intesa come un rapporto di isomorfismo fra parole ed enunciati da un lato, e concetti e proposizioni dall'altro<sup>32</sup>. Ed ecco un altro snodo cruciale : *tà en têi psychêi pathémata* sono allora da identificare con concetti e proposizioni ?

Se le letture aristoteliche di Lo Piparo e Sadun Bordoni, in base a quanto detto, sembrano finora del tutto divergenti, concordano però nella ricerca di un'interpretazione più coerente del termine *pathémata* : difficilmente si può parlare di passioni in un contesto logico come quello del *De interpretatione*, e, d'altra parte, non si può neppure proiettare arbitrariamente sul concetto di *páthēma* quello di *nóēma*, seguendo le tracce di Ammonio e poi di Boezio (cfr. Magee 1989). Lo Piparo sceglie un'altra volta la via del raffronto intertestuale. Passo centrale a tale scopo è giustamente considerato quello della *Metaphysica* (1022b15-19), in cui viene fornita la definizione di *páthos* (sinonimo di *páthēma*) sulla base del concetto di alterazione (*alloiōsis*) e conseguente attuazione, o modo di essere da tale alterazione determinato. Non si discostano molto da queste le conclusioni di Sadun Bordoni (1994, p. 48ss.), che, partendo dalla citazione della *Repubblica* platonica (511e<sup>33</sup>), arriva a concepire i *pathémata* aristotelici come forme o modi del pensiero.

31. La nozione di *figura* era già citata nell'*Ars Maior* di Donato, senza però alcuna spiegazione in merito al suo significato. Donato infatti si limita a dire : « Accidunt unicuique litterae tria, nomen, figura, potestas. Quaeritur enim, quid vocetur littera, qua figura sit, quid possit » (I, 368).

32. Fra l'altro, nel concetto di isomorfismo strutturale, Sadun Bordoni accomuna sia le relazioni simboliche che quelle di *homoiōsis* sul piano estensionale. Noi invece seguiamo Lo Piparo nel tenere ben distinte le due modalità di relazione.

33. Questo brano è citato anche da Lo Piparo a favore della sua interpretazione dei *pathémata*.



Bene, ma cosa sono questi modi di essere del pensiero? Il lodevole sforzo traduttivo di entrambi gli studiosi ha prodotto concetti ancora troppo generici, per cui dunque si rende necessaria un'ulteriore interpretazione motivata esclusivamente dal contesto dell'opera. Secondo Lo Piparo (p. 46ss.), dal momento che l'argomento centrale del *De interpretatione* è l'apofantività del *lógos*, i *pathémata* altro non sono che « le operazioni logico-cognitive specie-specifiche dell'anima umana », come affermazione e negazione (o vero e falso). Sadun Bordoni riconosce in quelle modalità del pensiero che, sottolinea Aristotele, devono essere le medesime per tutte (*De int.* 16a6-7), l'elaborazione concettuale di *generalia* (i significati dei termini) così come la formulazione di giudizi proposizionali.

La questione è veramente spinosa, e la possibilità di una soluzione concorde è tanto lontana almeno quanto è vaga (non specifica per l'ambito linguistico) la nozione di *páthēma*. Noi ci limitiamo a citare un altro passo del *De interpretatione* che potrebbe fornire una traccia.

Le affermazioni e le negazioni nella voce (*hai en tēi phōnēi katapháseis kai apopháseis*) sono *symbola* di quelle nell'anima (*tōn en tēi psychēi*<sup>34</sup>). (24b1-2).

Vi sono dunque affermazioni e negazioni nell'anima, come sottolinea anche Lo Piparo. L'unico punto certo è che queste si trovano in simbolica complementarità con quelle affermazioni e negazioni espresse in forma di enunciato che sono sul piano dell'espressione; che si possa parlare di giudizi in forma proposizionale anche a livello semantico, questo passo, se non lo accerta, almeno non lo esclude. Del resto, Claude Panaccio (1999, p. 39ss.) è partito da questo brano per formulare l'ipotesi della presenza di un discorso interiore già in Aristotele. A tale concezione si oppone invece nettamente Lo Piparo (p. 48ss.), che esclude totalmente ogni interpretazione peripatetica che chiami in causa la nozione di linguaggio mentale.

Ora, se per quest'ultimo si intende un discorso interiore del tutto autonomo dalla componente espressiva, concordiamo con Lo Piparo che esso sia assente nello Stagirita (anche per la necessaria implicazione reciproca fra significanti e significati presupposta dalla nozione di *symbolon*). Ciò però non significa escludere che già Aristotele ponga una struttura linguistico-discorsiva del pensiero, basata su giudizi proposizionali composti da congiunzioni e disgiunzioni (*synthéseis* e *diáiréseis*) di singoli concetti. Fra l'altro, si pensi alla nozione peripatetica di « definizione dell'essenza » (*lógos tēs ousías* di *Cat.* 1a2 e *horismós* di *An. Post.* 90b30-31): che cos'è questa se non una classificazione semantica espressa in forma proposizionale? Per Aristotele, infatti, giungere alla comprensione di « che cosa il nome significa » (*An. Post.*

---

34. Questa traduzione è possibile solo se si considera *tōn en tēi psychēi* un genitivo plurale femminile e non, più genericamente, neutro. *Cfr.* in proposito nota 30.

93b30-31) equivale esattamente a definirlo secondo una predicazione categoriale, vale a dire mediante l'attribuzione di un genere e di una differenza a un soggetto<sup>35</sup>.

Inoltre, che le forme del pensiero, in linea con Sadun Bordoni, si distinguano in concetti e proposizioni, risulta particolarmente plausibile nell'ottica della precedente interpretazione del triangolo aristotelico in senso semantico-lessicale e apofantico. Del resto, come si vedrà, anche il problema della interpretazione dei *prágmata* non fa altro che chiamare in causa i significati di termini, da una parte, e i valori di verità delle proposizioni, dall'altra.

#### 4. SULL'ALTRO LATO DEL TRIANGOLO. LE FORME DEL SENSO

L'Aristotele logico, ha perfettamente ragione. Lo Piparo, è sempre il medesimo Aristotele della *Rhetorica* e della *Poetica*. È l'autore che non può scindere l'uomo « animale linguistico » dall'uomo « animale politico ». È il filosofo che ha assimilato la lezione sofistica delle molteplici e contraddittorie creazioni di senso, così come quella del grande teatro e dei suoi catartici effetti di senso. Da questo punto di vista si deve pensare che lo Stagirita abbia scelto il proprio approccio al linguaggio, consapevole delle potenzialità delle parole non nella riflessione della realtà, scomposta dal relativismo sofistico quanto mascherata dall'illusionismo scenico, ma nella comprensione e creazione di realtà significative.

Non si capisce perché non si debba leggere in questo senso anche il triangolo del *De interpretatione*. L'unica sua coerente direzione di lettura è quella che parte dal significante linguistico e dalle sue produzioni di senso, per approdare in ultimo alla dimensione referenziale. Quest'ultima non è dunque un Primo, indipendente ed esterno al linguaggio, poiché al contrario è attraverso il linguaggio che viene riconosciuta o creata. Ciò significa rivedere l'ultimo vertice del triangolo alla luce di una prospettiva interamente semiotica, che individua nel *prágma* la componente cui il segno linguistico si riferisce attraverso il suo significato.

È esattamente questa la prospettiva da cui Lo Piparo parte per scegliere di tradurre i *prágmata* con 'fatti'<sup>36</sup>, intesi come « correlati di possibili atti cognitivi e/o linguistici » (p. 166). Così inteso, il termine *prágma* viene liberato dalla consueta denotazione<sup>37</sup> ontologica, che vi individuava una realtà

35. Per la semantica categoriale, ed i concetti di *synthesis* e *diairesis* (con relativi luoghi testuali), cfr. Gazziero (2003). Per la « definizione dell'essenza », rimandiamo invece a Eco (1983, p. 58-59) e Zanatta (1997, p. 58-73).

36. Le traduzioni canoniche scelgono invece 'cose' od 'oggetti', fra l'altro sotto la millenaria influenza delle *res* boeziane (fra i tanti, cfr. Magee 1989 ed Eco 1989).

37. In senso hjelmsleviano.

esterna capace di motivare il linguaggio riflettendosi in esso, denotazione che, fra l'altro, nell'idioletto aristotelico pertiene esclusivamente al *tò ón*.

Già de Rijk, prima di Lo Piparo, aveva saputo offrire una lettura in chiave innanzitutto semantica del vertice destro del triangolo aristotelico: « [...] *prâgma* must stand, not for 'actual thing', but for the content of an expression, *i.e.* a thing (rather a state of affairs) *as conceived of*, irrespective of its actuality, and consequently, it *may* be used, but not necessarily, to refer to actual things as they are understood including their *hic et nunc* appurtenances » (2002, vol. I, p. 106). Ciò non significa eliminare completamente dalla concezione del *prâgma* la dimensione estensionale, ma considerarla invece compresente, dove possibile, con quella intensionale. Infatti de Rijk specifica: « [...] the word's meaning [*i.e.* of *prâgma*] is purportedly ambivalent, its focal meaning ('state of affairs conceived of') happily oscillating between referring to 'a *real state of affairs*', which happens to be conceived of' and 'a *conceived state of affairs qua conceived of*' (irrespective of its being, or not being, the case). This ambivalence is based on the fact that the only difference between ways of referring depends upon which of the two components of the notion of *prâgma* is semantically dominant, *viz.* either the thing taken as such, or the thing in its capacity of being conceived of » (2002, vol. I, p. 108).

Pur concordando pienamente sia con de Rijk che con Lo Piparo, ci sembra che tradurre *prâgma* rispettivamente con « fatto » e con « state of affairs » risulti una scelta terminologica in parte fuorviante, poiché può indurre alla considerazione semantica e referenziale delle sole proposizioni<sup>38</sup>. Per rimanere invece coerenti con la nostra doppia lettura, semantico-lessicale e apofantica, del triangolo aristotelico, vorremmo adottare un'espressione in grado di includere più esplicitamente anche il significato ed il referente dei termini. Fra l'altro, una concezione meramente ontologica dei *prâgmata* è messa in crisi nel *De interpretatione* proprio da un singolo nome: si tratta del famosissimo *tragélaphos* (*De int.* 16a16-18), che *sēmaínei ti*, dice Aristotele, ma « non può riferirsi a niente che esista » (Sillitti 1980, p. 32).

La prospettiva semiotica in cui abbiamo letto il *prâgma* ci spinge allora a ricercare una sua più soddisfacente interpretazione nella semiotica di

---

38. Nel portare questa osservazione, siamo evidentemente molto influenzati dalla specificità della terminologia di Wittgenstein (1921), per cui « il segno proposizionale è un fatto (*Tatsache*) » (3.14), o ancora « la proposizione è la descrizione d'uno stato di cose (*Sachverhalt*) » (4.023). Segnaliamo inoltre che de Rijk già aveva suggerito un'altra traduzione di *prâgma* in questa affermazione: « [...] it (*scil. prâgma*) may refer, epistemically, to an object *conceived of* as being in a certain condition, or, ontologically, this object as (really or allegedly) *existing* in the outside world » (2002, vol. I, p. 107). La scelta del termine 'object' viene però subito abbandonata dallo studioso e sostituita da quella di 'state of affairs'. Noi invece propendiamo per sviluppare l'opzione lasciata in disparte da de Rijk.

ascendenza peirceana, piuttosto che in quella strutturalista. Si provi a pensare il vertice destro del triangolo aristotelico nei termini in cui Peirce elabora la sua concezione di Oggetto<sup>39</sup>. Secondo il semiologo statunitense, l'Oggetto di un segno può essere « perceptible, or only imaginable, or even unimaginable » (CP 2.230) : il che mette al riparo dalle obiezioni che fanno leva su ircocervi o centauri. Peirce prosegue distinguendo fra segni che rinviano a un solo oggetto, come le parole-simbolo, e segni, come gli enunciati, che rinviano a una pluralità di oggetti, ovvero ad oggetti complessi : il che mostra come la doppia dimensione, semantico-lessicale e apofantica, sia presa in carico anche dal triangolo semiotico peirceano.

Ancora : l'Oggetto di un segno, secondo Peirce, non è mai uno, ma è distinto in un « Immediate Object, which is the Object as the Sign itself represents it, and whose Being is thus dependent upon the Representation of it in the Sign » (CP 4.536), e in un « Dynamical Object, or really efficient but not immediately present Object » (8.343), « Reality which by some means contrives to determine the Sign to its Representation » (4.536). Si tratta qui dell'esatta ambivalenza, semantica e referenziale, di cui de Rijk parla a proposito del *prâgma* aristotelico. Il *Dynamical Object* peirceano, la veste referenziale del *prâgma* aristotelico, è quell'oggetto che, se determina il segno, è però da esso colto soltanto attraverso un *Immediate Object* (un significato frutto di selezione cognitiva). Se dunque il *prâgma* può essere considerato anche estensionalmente nel triangolo aristotelico, rimane comunque un referente il cui riconoscimento è funzione delle sue descrizioni semantiche<sup>40</sup>.

---

39. Sempre che non sia invece l'Oggetto peirceano la reinterpretazione del *prâgma* aristotelico, vista l'enorme influenza dello Stagirita sul semiologo statunitense. Chiaramente, questa chiosa apre una linea di ricerca che in questa sede non possiamo approfondire.

40. Interpretiamo in questo modo la priorità che, in *De int.* 16a6-7, Aristotele sembra accordare alla mediazione intensionale rispetto alla funzione referenziale dei segni linguistici : « ciò di cui queste (*scil.* : le articolazioni nella voce) sono *primariamente* (corsivo nostro) segni, sono i *pathêmata tês psychês* che sono i medesimi per tutti ». Il termine che noi abbiamo reso con 'primariamente' è l'avverbio *prôtôs*. Un'altra variante del testo greco presenta, al posto del suddetto avverbio, l'aggettivo *prôtôn* al genitivo plurale, riferito perciò, nella relativa prolettica, ai *pathêmata*. Ci sembra comunque che anche questa seconda versione confermi che la significazione dei nomi, o degli enunciati, rispetto agli oggetti, avviene soltanto attraverso una previa mediazione concettuale. Per un commento al medesimo passo, *cfr.* ad esempio Gazziero (2003, p. 43, nota 36).

Che dire allora di un termine come *tragélaphos* che solo *sēmaínei ti*<sup>41</sup>, cioè è solo intelligibile ma effettivamente inconoscibile poiché irricoscibile<sup>42</sup>? Se la sua descrizione semantica non conduce all'individuazione di un referente ontologico, rende però possibile riferirsi al *tragélaphos* nel contesto di un enunciato, ovvero riuscire a parlarne ugualmente. Questo implica che termini come *tragélaphos*, anche solo in funzione del loro significato (nella concezione esclusivamente intensionale del loro *prágma*), possono divenire soggetti di un *lógos apophantikós*, detentore di un valore di verità. Come dice infatti Aristotele:

[...] *tragélaphos* significa qualcosa (*sēmaínei ti*), ma non è ancora vero o falso, se non sia stato aggiunto l'essere o il non essere, o in senso assoluto o secondo il tempo. (*De int.* 16a16-18)

Anche un esempio come *tragélaphos* ci conferma che il duplice punto di vista semantico-lessicale e apofantico, da cui siamo partiti per interpretare il *prágma* in termini peirceani, rimane uno snodo cruciale di lettura del *De interpretatione*.

Per completare il quadro (o, meglio, il triangolo) non resta che l'*homoiōsis*. Abbiamo lasciato alla fine di questa nota la trattazione del termine, che indica la natura della relazione fra *pathémata* e *prágmata*, ben consapevoli dell'assoluta incoattività degli spunti che qui forniremo; anche perché ci sembra che la revisione dell'interpretazione di questo termine ne comporti una di più vasta portata, destinata a trascendere la logica aristotelica.

La traduzione dell'*homoiōsis* col termine 'similarità' — quella che Lo Piparo propone — potrebbe anche creare, in fondo, qualche disappunto. Nella seconda metà del secolo scorso si sono spese pagine e pagine in un dibattito

41. Secondo Gazziero (2003, p. 73) si intende per *ti* « tout ce qui se laisse déterminer par rapport à la table des catégories ». Nella terminologia peirceana da noi utilizzata il *ti* è l'*Immediate Object*, ovvero il suo significato. Bisogna comunque sottolineare, ricongiungendoci così a Gazziero, che la descrizione semantica è per Aristotele essenzialmente una classificazione categoriale fondata sulla predicazione. Tale osservazione ci consente inoltre di sottolineare la fondamentale differenza fra la significazione aristotelica e la semiosi peirceana. Se per il semiologo americano il modello alla base della produzione segnica, dunque anche della Terzità interpretativa implicata dall'*Immediate Object*, è l'inferenza, per Aristotele invece la semantica categoriale si fonda sull'equivalenza e la coestensività fra *definiens* e *definiendum* (cfr. in merito Eco 1984, cap. I).

42. La nostra concezione dell'intelligibilità del *tragélaphos* discorda da quella di Gazziero (2003, p. 44) secondo cui « [...] ce que le *tragélaphos* est, puisqu'il n'est pas, demeure inintelligible ». È infatti necessaria una distinzione: 'che cosa una cosa sia' è un fatto di intensione legato all'aristotelica definizione dell'essenza (cfr. *Top.* 153a14-15) ed è ben diverso dalla questione estensionale 'che una cosa sia o non sia'. Cfr. su questo Eco (1983, p. 58).

sull'iconismo e ora si scopre che bastava leggere attentamente Aristotele per affrancare l'argomento dai più consolidati luoghi comuni. Viene il naturale sospetto che così si stia interpretando il pensiero dello Stagirita con la « consapevolezza iconica » odierna. Può però anche insinuarsi il sospetto opposto (quello di Lo Piparo e anche il nostro), e cioè che si sia sempre letto Aristotele con la consapevolezza di Ammonio e che questa sia poi diventata la *communis opinio* nella questione dell'iconismo.

Qualche parola di chiarimento sul dibattito odierno certamente gioverà al nostro lettore. Il concetto di similarità è quello di cui Umberto Eco, nel *Trattato* (1975, p. 256ss.), si è servito per cominciare ad affrancare la nozione di iconismo dai (pre)concetti che l'hanno sempre accompagnata e limitata: naturalità, motivazione e necessità, sintetizzate dalla relazione di somiglianza fra un'immagine e il suo referente. Dissolvere la nozione di somiglianza « in un reticolo di procedure per produrre similarità » (Eco 1997, p. 301) equivaleva a sostenere che anche la significazione iconica, come il resto della produzione segnica, si reggesse sulla convenzionalità, frutto di una codificazione culturale, ovvero, in termini peirceani, di una Terzità interpretativa.

Abbiamo già incontrato sopra il concetto di naturalità, precisamente quando Ammonio, nel suo commento al *De interpretatione*, oppone alla significazione *thései* del *symbolon* e del *sēmeion*, quella *phýsei* dell'*homoiosis* sul lato destro del triangolo. La sua interpretazione ha legato a doppio nodo l'*homoiosis* dei *pathēmata* aristotelici all'idea di un iconismo per somiglianza. Tuttavia, ci sembra di aver già sottolineato come la *forma mentis* neoplatonica fosse tutta incentrata su altre opposizioni in ambito semantico, quelle del *Cratilo*, indebitamente proiettate sulle riflessioni dei pensatori successivi. È possibile allora che anche la nozione di *homoiosis* come somiglianza sia il frutto di una di queste proiezioni indebite.

Nuovamente, dunque, la parola ad Aristotele. Lo Piparo (p. 167ss. [Cfr. anche Lo Piparo 2000]) fa notare che nei testi peripatetici si riscontrano frequentemente particolari *prágmata* in grado di fornirci più di una preziosa indicazione. Si tratta dei *prágmata* della geometria, che non solo, nella loro natura di postulati dimostrabili o indimostrabili, corroborano la precedente interpretazione non ontologica del termine, ma sottolineano anche la frequentazione assidua, da parte di Aristotele, del pensiero matematico-geometrico dell'epoca, che verrà organicamente strutturato, di lì a poco, negli *Elementa* di Euclide.

In *An. Post.* (99a11-14) Aristotele fornisce della nozione di *hómoion* la definizione geometrica secondo cui due figure risultano simili se hanno angoli uguali e lati in proporzione (*análogon*). Si tratta della medesima definizione che leggiamo nel libro VI degli *Elementa* di Euclide e che ancora oggi rimane valida. Non a caso, infatti, la ritroviamo nel *Trattato di semiotica generale*, quando Eco va ad analizzare il criterio di similitudine geometrica (quello appena visto) come un caso di similarità piuttosto che di somiglianza iconica.

Lo Piparo non è altrettanto preciso nella distinzione fra similitudine e similarità (un rapporto fra specie e genere), ma, sulla base del raffronto fra il brano aristotelico e quello euclideo, conclude finemente che « quella di similarità non è una nozione né primitiva né banale. Essa si accompagna alla regola dei rapporti proporzionali » (p. 172). È curioso inoltre rimarcare come la nozione di analogia, se riportata alla sua radice greca, parli di una proporzionalità che accompagna una concezione convenzionale della significazione iconica. E si tratta, guarda caso, di quella identica nozione di proporzionalità a cui anche Eco (1975, p. 265-266), su diverse basi, riconduce il medesimo termine, per troppo rimasto legato ad una vaga concezione di somiglianza per « una sorta di parentela misteriosa ».

Ci sono molti elementi, allora, per sospettare che il moderno concetto di similarità, e non quello di somiglianza forgiato a partire dai commenti neoplatonici, sia il più adeguato a interpretare l'*homoíōsis* aristotelica. Resta tuttavia da capire in che senso i *pathēmata* linguistici stiano in rapporto di similarità con i loro *prágmata*: Lo Piparo suggerisce che si tratti in questo caso di conformazioni simili (p. 178), senza però entrare troppo nei dettagli. Noi vorremmo invece soffermarci su questo che ci sembra un punto fondamentale, soprattutto per comprendere come i termini di una relazione iconica di similarità si connettano, nel pensiero aristotelico, alla significazione del linguaggio e a quella delle figure geometriche.

La parola-chiave per il nostro scopo sembra essere *eídos* (forma). In *Metaph.* (1054b3-5), sulla base della sola identità formale (*katà tò eídos*) e non di quella sostanziale, la similarità viene distinta dagli altri due modi dell'essere dell'unità (cioè identità e uguaglianza<sup>43</sup>). Per orizzontarci su che cosa possa essere la forma di un *páthēma* linguistico, e della proposizione in particolare, che è il correlativo intensionale di un *lógos apophantikós*, può venirci in aiuto Wittgenstein<sup>44</sup>:

È manifesto che una proposizione della forma (*Form*) « aRb » è da noi percepita come un'immagine (*Bild*). Qui il segno è manifestamente una similitudine (*Gleichnis*) del designato. (1921, 4.012<sup>45</sup>)

La proposizione-immagine si trova in un rapporto di similitudine con lo stato di cose (*Sachverhalt*) cui si riferisce: finora, si tratta di termini molto vicini a quelli aristotelici e sicuramente della medesima problematica referenziale incontrata in Aristotele. Per poter raffigurare la realtà, la

43. I passi in questione sono citati da Lo Piparo alle p. 77-78.

44. Ci sembra fra l'altro che il *Tractatus* ispiri, sia pure implicitamente, molte delle considerazioni di Lo Piparo su queste problematiche, prima fra tutte quella di similarità per conformità.

45. *Cfr.* 3.1432, in cui la proposizione è descritta come segno complesso, nel quale 'R' sta per la relazione fra 'a' e 'b'.

proposizione (che venga poi riconosciuta vera o falsa), come ogni immagine, deve avere in comune col designato la forma logica<sup>46</sup> (*cf.* 2.18). Questa consiste precisamente in quella relazione fra 'a' e 'b' che abbiamo visto in 4.012. O meglio, la natura della forma proposizionale si costruisce sulla relazione fra termini come, topologicamente, fra punti. Ancora con Wittgenstein : « la forma di raffigurazione è la possibilità che le cose siano l'una con l'altra nella stessa relazione che gli elementi dell'immagine » (2.151). È allora proprio su questa concezione di forma che si fonda la natura del segno proposizionale se esso « consiste nell'essere i suoi elementi (le parole) in una determinata relazione l'uno con l'altro » (3.14).

Non crediamo che sia troppo arbitrario proiettare quest'idea di forma relazionale sulla proposizione aristotelica, se già dalle prime righe del *De interpretatione* (16a12-14) apprendiamo che alla base del valore di verità dei *lógoi* stanno rapporti topologici di congiunzione e disgiunzione (*synthesis kai diaíresis*) fra soggetto e predicato. Davvero, possiamo dire con Peirce che il *prâgma* dei *pathêmata* aristotelici è innanzitutto « the form of a relation » (CP 4.530). E non a caso abbiamo citato un'espressione di Peirce riferita all'Oggetto di un « very simple system of diagrammatization of propositions », denominato « the System of Existential Graphs » (CP 4.534) : si tratta di una rappresentazione dei processi logici (quelli che presiedono ai rapporti fra termini nelle proposizioni e fra proposizioni nelle argomentazioni) secondo criteri di isomorfismo topologico (*cf.* Eco 1975, p. 261ss. e 1997, p. 302). Anche attraverso la concezione peirceana delle proposizioni come grafi (CP 4.538) crediamo così di ritrovare — anzi, di provare a comprendere — le relazioni topologiche della proposizione aristotelica, o meglio dell'*eidos* della proposizione che è simile al suo *prâgma*<sup>47</sup>.

Se forse ci siamo spinti troppo oltre con le citazioni dei moderni, ritorniamo all'*eidos* aristotelico, o piuttosto ai suoi *eidē* linguistici, visto che il pensiero peripatetico non presuppone solo una forma della proposizione (sempre che risulti fondato, come noi ipotizziamo, l'uso di una nozione del genere nel contesto del pensiero aristotelico). Da due passi della *Metaphysica* abbiamo infatti verificato che sono *eidē* anche le componenti della prima articolazione (nei termini di Martinet), quelle che risultano cioè dalle suddivisioni della materia (*hylē*) espressiva e sono costituite da *stoicheia*. A proposito di questi ultimi, rileggiamo quel passo di Michel Serres che avevamo citato all'inizio del nostro percorso : « de plus, Proclus comme Aristote dissent des éléments de la

46. Per il concetto di forma logica, *cf.*, fra i tanti, Picardi (1999, p. 55ss.) e relativa bibliografia. Sull'immagine in Wittgenstein, v. inoltre Lo Piparo (1998).

47. Per Peirce rimandiamo interamente alla lettura del saggio *Prolegomena to an Apology of Pragmaticism*.



géométrie qu'ils en constituent la matière puisque commencent par eux ceux qui l'enseignent ou l'apprennent : fondements ou rudiments, selon ».

Dove lo dice Proclo? Non nel commento ad un'opera qualunque, ma in quello agli *Elementa* di Euclide :

Come ci sono dei principi primi, i più semplici e indivisibili, del linguaggio scritto, ai quali diamo il nome di *stoicheia*, ed ogni parola e discorso è formato di questi, allo stesso modo ci sono dei teoremi che sono alla testa di tutta la geometria. (*In Eucl.*, ed. Friedlein, 72, 6-13)

Nella medesima opera le figure geometriche risultano essere concepite come forme (*eidē*) proiettate su una *hylē* e qui dimensionalmente sviluppate dal pensiero discorsivo (*diánoia*) (55, 5-6). Alle differenze dimensionali di tali figure fa riscontro però l'invarianza della forma in virtù di un'*analogía* proporzionale (34, 20-24).

Senonchè, quando scorriamo l'*In Cratylum*, scopriamo che Proclo riferisce il termine forma (*eidos*) anche all'*ónoma*, prodotto, esattamente come le figure dell'*In Euclidem*, dalle rappresentazioni (*phantasiai*) del pensiero discorsivo. L'intera opera, fra l'altro, è attraversata da una riflessione sulla capacità umana che presiede alla produzione segnica, linguistica e non : quella *dýnamis* che Proclo definisce *aphomoiōtiké*<sup>48</sup> (1, 2).

Questi Neoplatonici non finiscono di sorprendere : riescono a misinterpretare sistematicamente il pensiero altrui, e molto spesso ne recuperano fedelmente alcuni spunti magari inserendoli in altri contesti. La loro citazione, tuttavia, benché frettolosa ed estemporanea, può far comprendere — crediamo — l'importanza del confronto fra testi linguistici e testi geometrici che Lo Piparo ha proposto relativamente all'*homoiōsis* aristotelica. Alla fine del mondo antico, l'avvicinamento, non solo terminologico, fra significazione del linguaggio e significazione dell'immagine è talmente lampante e articolato da far presupporre una lunga tradizione di pensiero in merito, entro cui Aristotele, anche laddove i suoi riferimenti risultino abbastanza impliciti, può inserirsi a pieno titolo. E non è evidentemente il primo : pensiamo alla seconda teoria semantica del *Cratilo* (432a-d<sup>49</sup>), in cui il carattere convenzionale

48. A questo punto, ci si può chiedere se questa sia una capacità di rappresentazione per somiglianza o per similarità. La sommaria presentazione che proponiamo delle due opere procliane è frutto di una nostra rilettura in merito su base semiotica, con particolare attenzione all'interazione neoplatonica fra teoria linguistica e teoria segnico-iconica più generale (cfr. Bonfiglioli 2001). Qui ci limitiamo all'incompleta citazione di alcuni brani salienti di entrambe le opere. Per l'*In Eucl.* (oltre i passi già citati) : 51, 21 ; 52, 20-53, 3. Per l'*In Crat.* : 4, 16ss. e 8, 7ss. (per cui confronta nota 27) ; 31, 11 ; 76, 26. Tra i riscontri bibliografici che offrono spunti sulla connessione fra linguaggio ed immagine in Proclo, cfr. anche Beierwaltes (1979) e (1985).

49. Cfr. a proposito Manetti (1987, p. 96-98).

dell'*eikōn* è compreso soltanto attraverso un parallelo fra la semantica dell'*ónoma* e quella dell'immagine dipinta in un ritratto.

*Stoicheia*, *eidē* ed *homoiōsis* aristotelici non hanno dunque esaurito la loro fertilità nell'analisi linguistica. La trascendono invece per aprire una prospettiva più vasta di studio, ancora tutta da percorrere : una rilettura della semantica antica che segua il filo rosso di un iconismo per nulla ingenuo, verificato sulle forme e le articolazioni comuni a più sistemi semiotici, quello linguistico come quello visivo<sup>50</sup>.

reçu novembre 2003

*adresse des auteurs :*  
Dipartimento di Discipline della Comunicazione  
Via Azzo Gardino 23  
I. 40122 – Bologna (Italia)  
email : marmo@dsc.unibo.it, stefaniabonfiglioli@libero.it

#### BIBLIOGRAFIA

- AA. VV. (1986). *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, Bruxelles, OUSIA.
- BARATIN, M. ; DESBORDES, F. (1981). *L'analyse linguistique dans l'Antiquité classique. I. Les théories*, Paris, Klincksieck.
- BEIERWALTES, W. (1979). *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main, Klostermann.
- BEIERWALTES, W. (1985). *Denken des Einen*, Frankfurt am Main, Klostermann.
- BONFIGLIOLI, S. (2001). *La sfera e il linguaggio. Egnazio Danti e la rappresentazione neoplatonica del mondo*, Tesi di Laurea in Geografia, Università di Bologna, Facoltà di Lettere e Filosofia, A. A. 2000/2001.
- BONFIGLIOLI, S. (in stampa). « Nei limiti del significato. Per una lettura semiotica di alcuni testi neoplatonici » [di prossima uscita in un numero di *VS*].
- CHIESA, C. (1986). « Symbole et signe dans le *De Interpretatione* », Aa, VV. (éd.), *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, 203-218, Bruxelles, OUSIA.
- CHIESA, C. (1991). *Sémiosis - Signes - Symboles. Introduction aux théories du signe linguistique de Platon et d'Aristote*, Berne, Peter Lang.
- DESBORDES, F. (1986). « *Elementa*. Remarques sur le rôle de l'écriture dans la linguistique antique », Aa, VV. (éd.), *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, 339-356, Bruxelles, OUSIA.
- DESBORDES, F. (1990). *Idées romaines sur l'écriture*, Lille, Presses Universitaires de Lille.
- DI CESARE, D. (1980). *La semantica nella filosofia greca*, Roma, Bulzoni.

---

50. Per un incoativo approccio in questa direzione focalizzato sulla tradizione neoplatonica tardo-antica, cfr. Bonfiglioli (in stampa).

- EBBESSEN, S. (1981). « Nature, convention and equivocation », Ebbesen, S. (éd.), *Commentators and commentaries on Aristotle's Sophistici Elenchi, I - The Greek tradition*, 177-180, CLCAG, Leiden, Brill.
- ECO, U. (1975). *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani.
- ECO, U. (1983). « L'antiporfirio », Vattimo, G. e Rovatti, P. A. (eds.), *Il pensiero debole*, 52-80, Milano, Feltrinelli.
- ECO, U. (1984). *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi.
- ECO, U. (1989). « Denotation », Eco, U. e Marmo, C. (eds.), *On the Medieval Theory of Signs*, 43-77, Amsterdam/Philadelphia, Johns Benjamins.
- ECO, U. (1997). *Kant e l'ornitorinco*, Milano, Bompiani.
- ECO, U. ; LAMBERTINI, R. ; MARMO, C. e TABARRONI, A. (1989). « On animal language in the medieval classification of signs », Eco, U. e Marmo, C. (eds.), *On the Medieval Theory of Signs*, 3-42, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins.
- ECO, U. e MARMO, C. (eds.) (1989). *On the Medieval Theory of Signs*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.
- GAZZIERO, L. (2003). *Eléments de sémantique catégorielle: complémentarité et dissociation de τὰ ἐν τῆι ψυχῆι et de τὰ ἐν τῆι φωνῆι chez Aristote*, Mémoire de Prédكتورat, Université de Genève, Faculté des Lettres.
- HJELMSLEV, L. (1943). *Omkring sprogteoriens grundlaeggelse*, København, Munksgaard [ed. inglese: *Prolegomena to a Theory of Language*, Madison, Wisconsin University Press, 1961 ; trad. it. : *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1968].
- JOLY, H. (1986). « Platon entre le maître d'École et le fabriquant de mots. Remarques sur les *grammata* », Aa, VV. (éd.), *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, 105-136, Bruxelles, OUSIA.
- LALLOT, J. (1986). « L'ordre de la langue. Observations sur la théorie grammaticale d'Apollonius Dyscole », Aa, VV. (éd.), *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, 413-426, Bruxelles, OUSIA.
- LASPIA, P. (1996). « Il linguaggio degli uccelli. Aristotele e lo specifico fonetico del linguaggio umano », Vecchio, S. (ed.), *Linguistica impura. Dieci saggi di filosofia del linguaggio tra storia e teoria*, 59-71, Palermo, Novecento.
- LLOYD, G. E. R. (1966). *Polarity and Analogy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LO PIPARO, F. (1988). « Aristotle: the Material Conditions of Linguistic Expressiveness », *VS* 50/51, 83-102.
- LO PIPARO, F. (1989). « Aristote, la syllabe comme modèle de signification et de définition », *VS* 54, 21-26.
- LO PIPARO, F. (1998). « The Image is the Rule. Remarks on Wittgenstein », *Lingua e stile* XXXIII/3, 383-398.
- LO PIPARO, F. (1999). « Il corpo vivente della *léxis* e le sue parti. Annotazioni sulla linguistica di Aristotele », *Histoire Épistémologie Langage* XXI/1, 119-132.
- LO PIPARO, F. (2000). « Le théorème de Pythagore dans la linguistique grecque », *Histoire Épistémologie Langage* XXII/1, 51-67.
- MAGEE, J. (1989). *Boethius on Signification and Mind*, Leiden, Brill.

- MANETTI, G. (1987). *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Milano, Bompiani.
- MANETTI, G. (1988). « Perception, Encyclopedia, and Language among the Stoics », *VS* 50/51, 123-144.
- MARMO, C. (1994). *Semiotica e linguaggio nella Scolastica: Parigi, Bologna, Erfurt 1270-1330. La semiotica dei Modisti*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- MARMO, C. (in stampa). « Character e figura. La semiotica di Agostino in età carolingia tra controversie eucaristiche e teorie grammaticali » [di prossima uscita in un volume di saggi sulla storia della semiotica, per i tipi della Bompiani].
- MARTINET, A. (1960). *Eléments de linguistique générale*, Paris, Armand Colin.
- PANACCIO, C. (1999). *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham*, Paris, Seuil.
- PEIRCE, C. S. (1931-58). *Collected Papers*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- PICARDI, E. (1999). *Le teorie del significato*, Roma-Bari, Laterza.
- REALE, G. (2000). « Introduzione », traduzione, « Note ed apparati », in Aristotele, *Metafisica*, Milano, Bompiani.
- RIJK, L. M. de (2002). *Aristotle. Semantics and Ontology*, vol. I e II, Leiden, Brill.
- SADUN BORDONI, G. (1994). *Linguaggio e realtà in Aristotele*, Roma-Bari, Laterza.
- SAUSSURE, F. de (1922). *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot.
- SERRES, M. (1993). *Les origines de la géométrie*, Paris, Flammarion.
- SILLITTI, G. (1980). *Tragelaphos. Storia di una metafora e di un problema*, Napoli, Bibliopolis.
- THORNTON, A. M. (1986). « Logos-phrase et logos-texte chez Platon et Aristote », Aa, VV. (éd.), *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, 165-180, Bruxelles, OUSIA.
- VATTIMO, G. e ROVATTI, P. A. (eds.) (1983). *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli.
- VECCHIO, S. (ed.) (1996). *Linguistica impura. Dieci saggi di filosofia del linguaggio tra storia e teoria*, Palermo, Novecento.
- WITTGENSTEIN, L. (1921). *Tractatus Logico-Philosophicus*, in *Schriften*, Frankfurt a/M, Suhrkamp, 1969 [ed. inglese: London, Routledge and Kegan Paul, 1922 ; trad. it. in: L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, a cura di A.G. Conte, Torino, Einaudi, 1995].
- ZANATTA, M. (1989). « Introduzione: la genesi e il significato dottrinale delle categorie » e « Commento », in Aristotele, *Le categorie*, 5-235 e 385-698, Milano, BUR.
- ZANATTA, M. (1997). *Lineamenti della filosofia di Aristotele*, Torino, UTET.