

RIVISTA CISTERCENSE

ANNO XXVIII - 3
SETTEMBRE - DICEMBRE 2011



ABBAZIA DI CASAMARI

INDICE

MANUELA SANSON, <i>La concezione del corpo in Innocenzo III</i>	239
<i>Don Nivardo Buttarazzi abate di Casamari. Figura insigne di «padre e maestro» negli annali dell'abbazia,</i> a cura di IGINO VONA	267
RECENSIONI	333
CRONACA DELLA CONGREGAZIONE DI CASAMARI	339

Il percorso che il lettore segue, motivato in un primo tempo dalla ricerca dell'identità della propria comunità e di se stesso all'interno di questa, non può non condurlo alla scoperta, nel corso della lettura del volume, dei tanti 'fili' che lo legano ad altri luoghi e ad altre genti, così come è successo per Domenico oltre mille anni fa.

Va riconosciuto, quindi, al giovane autore il merito di aver contribuito alla conoscenza ed alla valorizzazione di beni artistico-religiosi, a volte considerati di secondaria importanza, attraverso la curiosità e la motivazione a conoscere, con lo scopo di tramandare precisi elementi che appartengono alla storia, alla memoria del singolo ed alla comunità.

MARIA LUGIA DI LULLO

GIOVANNI DI SAN TOMMASO, *Trattato sui segni*, testo latino a fronte, a cura di Fernando Fiorentino; introduzioni di Fernando Fiorentino, Augusto Ponzio e Cosimo Caputo; postfazione di John Deely. Milano, Bompiani, 2010 (Il pensiero occidentale). 1456 pp., ISBN 978-88-452-6553-2, Euro 35,00.

La ricerca teorica del presente ha radici nel passato di una disciplina e, in molti casi, è proprio dal passato che giungono spunti, suggestioni e soluzioni ai 'problemi' del presente.

Riattraversando la storia della semiotica ci imbattiamo in medici, matematici, retori, studiosi di scienze naturali, ma, come ci ricorda anche Umberto Eco, chi si incontra con più frequenza sono i filosofi. Molti sono infatti i filosofi del passato che, seppure implicitamente, hanno elaborato una loro teoria sul funzionamento dei segni. Tra quelli che invece lo hanno fatto esplicitamente, di fondamentale importanza è stato senza dubbio John Locke, il quale, nell'ultimo capitolo del suo *Saggio sull'intelletto umano* (1689), auspicava la fondazione di una nuova disciplina che, accanto alla fisica e all'etica, completasse la sfera dell'intera conoscenza umana: egli chiamò 'semiotica' questa disciplina. Ma quasi sessanta anni prima, nel 1632, Giovanni di San Tommaso aveva già pubblicato il suo *Tractatus de signis*.

Jean Poinsot nacque a Lisbona nel 1589, frequentò le Università di Coimbra e di Lovanio ed entrò, all'età di vent'anni, in un convento domenicano nei pressi di Madrid, dove prese il nome di Giovanni di San

Tommaso. Egli si interessò in maniera precipua di quella che oggi è chiamata 'teoria dei segni'; meno teoretico fu il suo ruolo di 'censore' dell'Inquisizione a Coimbra (nel 1640 fu autore dell'edizione locale dell'*Index librorum prohibitorum*).

L'opera di Poinot, che John Deely non fatica ad accostare al ben più noto *Discorso sul metodo* di Cartesio, ha cominciato ad attirare su di sé l'attenzione degli studiosi con molto ritardo. Si deve al neotomista Jacques Maritain la divulgazione, agli inizi del Novecento, del *Trattato nel mondo anglosassone*.

Poinot ci fornisce una concezione 'estensiva' del segno che permette di riconoscere anche agli animali non umani la capacità segnica. Ci consente, quindi, di riconoscere la possibilità dell'uso dei segni 'senza il discorso' e, in questo modo, di abbracciare, senza ripensamenti, l'idea di una cultura non separata dalla natura, radicata nel mondo della vita. Anche gli animali non umani possono servirsi dei segni.

Si tratta di un ampliamento *ante litteram* della semiosi che ben si accorda con il paradigma contemporaneo della 'semiotica globale' di Thomas Sebeok, in particolare con la zoosemiotica. Non a caso Sebeok parla di una 'ricca vena' teorica tutt'altro che esaurita, sebbene «insufficientemente sfruttata dall'intera comunità dei semiotici», rinfacciabile anche nell'opera di Poinot.

Da momento che tutti gli strumenti che usiamo per conoscere e per parlare sono dei segni, scrive Poinot, «occorre che il logico, per conoscere con esattezza i suoi propri strumenti (...) conosca anche che cosa sia il segno». Segno che per Poinot è quell'ente «che rappresenta alla potenza conoscitiva qualche altra cosa distinta da sé». Percepibile, anche nella terminologia, la presenza di quell'imprescindibile 'prerequisito disciplinare' (come oggi si affrettarebbero a chiamarlo i cultori della didattica) che è il *De interpretatione* di Aristotele.

La funzione del segno è quella di 'significare', cioè di *stare per* qualcos'altro (*aliquid stat pro aliquo*, detto con formula latina). «Significare – scrive Poinot – si dice di ciò con cui diventa presente qualcosa di distinto da sé». Sono due, per il filosofo portoghese, le modalità della significazione: formale e strumentale. Si significa 'formalmente' perché ogni segno ha un contenuto (o una rappresentazione) concettuale; 'strumentalmente' perché ogni rappresentazione è incanalata in una sostanza-materia semiotica (verbale o non verbale) che concretizza il concetto e lo rende disponibile ad un interprete. Ecco chiarita, sin da subito, la duplice natura del segno: intellegibile e sensibile.

Riguardo al suo rapporto con la 'cosa significata' (il suo 'referente' diremmo oggi), il segno, per Giovanni di San Tommaso, si divide in *naturale, convenzionale e per consuetudine*. È *naturale* quando «rappresenta la stessa cosa presso tutti gli uomini, come il fumo rappresenta il fuoco» (un 'indice', nella terminologia di Peirce); è *convenzionale* quando «rappresenta qualcosa per imposizione della volontà tramite l'autorità pubblica» (un 'simbolo' in termini peirceani); è *per consuetudine* quando rappresenta qualcosa solo per il suo uso, «senza che vi sia stata pubblica imposizione, come le tovaglie sulla mensa significano il pranzo».

Ma oltre a questa così 'attuale' tripartizione, l'aspetto che più di altri ci porta ad espandere a tutto il vivente il concetto di semiosi, e allo stesso tempo la ricerca semiotica, è ravvisabile in quella definizione di segno 'il più possibile generale' che, come puntualizza Ponzio nella sua introduzione, Poinot ci fornisce. Una concezione, chiamiamola 'estensiva', di segno ci permette infatti, come permette a Poinot, «di riconoscere – scrive ancora Ponzio – anche agli animali non umani la capacità segnica». Ci consente, quindi, di riconoscere la possibilità dell'uso dei segni 'senza il discorso' e in questo modo, aspetto decisivo per la semiotica e le scienze cognitive odierne, abbracciare senza ripensamenti l'idea di una cultura non separata dalla natura, ma radicata nel *bios*, nel mondo della vita, 'somatizzata'.

Anche gli animali non umani possono servirsi dei segni, in particolare di segni 'per consuetudine'. Queste le parole di Poinot nella traduzione di Fiorentino: «Vediamo che l'animale, vista una cosa, tende in qualche altra cosa distinta dalla prima, come quando, percepito un odore, prosegue l'inseguimento per un'altra via oppure fugge». Questo, per Poinot, significa 'servirsi del segno', cioè della rappresentazione di una cosa «non solo in vista di se stessa, ma anche in vista di qualche altra cosa distinta da se stessa».

«La categoria del segno – afferma Caputo – può ricoprire i più svariati tipi di fenomeni, purché questi vengano considerati come significativi di qualcos'altro: ciò vale sia per l'accezione formale sia per quella strumentale del segno. Questo doppio volto del segno Poinot lo ricava da Tommaso d'Aquino, piuttosto che dalla concezione di Agostino che è limitata al solo valore strumentale».

Il citato Deely, semiotico e storico della semiotica di fama internazionale (che già nel 1985 curò una traduzione in inglese dell'opera), che di questa prima traduzione italiana firma la postfazione, inserisce invece la semiotica del filosofo portoghese del XVII secolo in un più ampio

progetto, quello che mira a sostituire la 'via dell'essere' e la 'via delle idee', che fino a ieri hanno egemonizzato il panorama filosofico, con la 'via dei segni'.

Per queste importanti ragioni, il *Trattato sui segni* di Giovanni di San Tommaso, uscito nella collana bompianiana *Il Pensiero Occidentale*, diretta da Giovanni Reale, nella traduzione di Fernando Fiorentino (Università del Salento), con introduzioni di Cosimo Caputo (Università del Salento) e di Augusto Ponzio (Università di Bari), non è da considerarsi un mero testo per filologi, collezionisti o eruditi. Al contrario, è un'opera destinata a coloro che, oggi, si interessano di semiotica: quel *novum organon* che, in una fase della scienza 'normale' ove domina l'ideologia del 'micro', ci restituisce un'immagine unitaria e problematica della conoscenza. Una prospettiva che, come testimonia questo volume, affonda le sue radici in un lontano passato.

DINO LEVANTE