

Disegno↔Designo. Segno/non segno, fare/non fare segno/i. Forse quasi un (anti)platonismo?

[English title: *I draw↔I design. Sign/non-sign, to do/not to do sign/s. Perhaps almost an (anti)Platonism?*]

Vittorio Ricci

Università degli Studi di Roma Tor Vergata

vittoriocio@alice.it

Abstract

In the present attempt to analyze some aspects, perhaps the most elusive and impenetrable, of the multifaceted complexity of the sign, to discover its 'naked and raw'; status without extraneous declinations or partial superpositions, to see something other than the sign itself, we have arrived at epistemological urgency that lies behind the semiotic (philosophical?) reflection on the notion of sign. It was possible to acquire some glimmer of light on the need of the human spirit to promote itself as a sign in which the forms thus find a 'palpable'; consistency against the amorphism of universal agnosia, even if the sign holds them for itself without being able to form them or give them space as hoped.

Keywords: sign, drowing, designation, gnoseology, semiotics

Introduzione

Premettendo la preterizione sul 'simbolo'¹, il 'segno' (lat. *sigum*, gr. σημεῖον/σημα)² in semiologica è confinato per lo più a una sua categorizzazione specializzata afferente al 'mondo' del linguaggio a sua volta delimitato a quello antropico. Tutte le altre forme segniche si lasciano passare in secondo ordine o si reputano inette a vantare una loro dignità semiotica autonoma e sono costrette a rappresentare al più una sotto-categoria marginale. Questa prospettiva pare fondata preliminarmente sulla quasi *dogmaticità* dell'*idea* (platonicamente intesa) con cui si è definito il segno, consistente nello 'stare al posto di ciò di cui si è posto e per chi è posto come segno', - è da insistere - quasi

¹ Si può solo asserire che il simbolo è una sorta di sottocategoria di ciò che comunemente si intende per segno, per cui il segno in determinati casi può trasformarsi in simbolo; ma nel momento in cui si è costituito (consumato) il segno in simbolo, l'*individualità* finita che assume come figura simbolica, anzi la sua 'dividualità' originaria lo consuma una volta per tutte, poiché il simbolo può essere solo riproducibile se associato al simboleggiato con cui 'con-divide', 'ri-partisce' l'unicità univoca. Nel simbolo il disegnare e il designare coincidono immediatamente. Il simbolo può scaturire da un segno più o meno arbitrariamente assimilabile, ma mai un segno da un simbolo a meno che il simbolo non consumi la sua condivisione e subisca il processo opposto, la dissociazione al simboleggiato. Tuttavia, il simbolo finisce la sua vita con sé, il segno non finisce *assolutamente*.

² Se proprio occorre dare qualche credito all'etimologia che piuttosto sarebbe da trattare come 'figura retorica', non pare reperibile nessuna per il termine latino *signum*, ma si può senz'altro ricondurre a una 'materialità' visivo-ottica quale 'immagine' incisa in qualche modo, ma anche gli astri, addirittura parola d'ordine (DETTORI 1997: 216). Pare ancora più complicata l'etimologia di σημα per la quale è da menzionare quella fatta derivare dal sanscrito *dhyā-man* (= pensiero) avanzata da Brugmann e l'unica riportata e criticata per la scarsa sensatezza in CHANTRAINE 1968: 998.

esclusivamente linguistico³. In altri termini, il segno è considerato con l'inevitabile presupposto di un 'pre-segno', un non segno che lo provochi più o meno, un qualche prodotto di una realtà asemiológica il cui *oggetto* semiológico è 'interpretato' in linea con l'intenzionalità (psichico-umana, emotività) o l'arbitrarietà saussuriana (codice, struttura), istanza correlata inevitabile a un 'post-segno', istanza ultima che lo de-funzionalizza nel suo *farsi*. Infatti si assume quasi per 'assonanza' intuitiva e compiaciuta che per rigore argomentativo il segno deve 'per definizione' farsi *segno di altro o non-segno consecutivo*, dettato da quella originaria provocazione. Ma nel segno non c'è altro che il segno e il segno non è altro che segno continuo di sé, dal "cuore inconcusso" [ἀτρεμές ἦτορ] circa la "ben rotonda verità" [ἀληθείς εὐκυκλέος] parmenidea dell'essere (28B1,29 DK)⁴, anche se 'pieghevole'

³ Nella storia delle teorie semiotiche la focalizzazione quasi esclusiva sul segno linguistico si può sintetizzare con la definizione medievale del segno *aliquid stat pro aliquo*, specificato con qualche integrazione relativizzante e 'pragmatizzante' da Peirce, ovvero "qualcosa che sta per qualcuno in luogo di qualcos'altro sotto qualche aspetto o capacità", citazione presa da ECO 1980: 36 – è da menzionare di sfuggita anche *Il segno* (ECO 1980 [1973]). Questa definizione che carica la nozione di segno quasi completamente della dinamica di *interpretante* (la referenza) e addirittura la rende sovrapponibile con essa, appare alquanto illusoria o almeno parziale, magari per un suo uso, quello più comune e immediato, 'irriflesso'. Eco richiamando gli *Elementi di semiologia* di Barthes con una descrizione davvero nitida e assertiva motiva la subordinazione epistemica della semiologia alla linguistica in tali termini: "poiché i segni non verbali possono essere caricati di significato *solo* ricorrendo al linguaggio verbale. Probabilmente nel gioco successivo degli interpretanti, la definizione verbale è quella che interviene con maggior peso. Ma l'interpretante di un significato verbale può benissimo essere un segno *figurativo*" (*c.vi miei*) (ECO 1980 [1968]: 36 nota 25). Tali tratti secondari e periferici attribuiti al non verbale, per quanto *d'emblée* comprensibile, non spiegano sufficientemente la tesi di fondo. Tanto è vero che l'assolutizzazione linguistico-'ermeneutica' segnica viene accentuata con l'inserimento dell'apporto del *soggetto* (DANESI-PERRON 1999: 46 con citazione di Charles Morris). In tal modo il soggetto è ridotto psicologicamente al fenomeno 'evocativo' del *displacement* come "ability to reflect upon referents at any time and in any situation whatsoever within "mind-space" (*Ibidem*). La modellizzazione 'sintomatica' (σημειῶν) sottesa alla nozione di segno in questa descrizione porta alla semplicistica equiparazione che il "word *dog*" non sta per le unità foniche "but rather for a domesticated carnivorous mammal (*Canis familiaris*)". Succintamente innanzitutto non è sempre così, poiché il lemma si potrebbe prendere a esempio per uno studio fonologico e quant'altro, ma soprattutto per quel che interessa per quest'analisi, anche la definizione (zoologica) del mammifero suggerito è un insieme di 'sintomi' soprattutto fonetici, risponde a elementi di un 'codice' semantico. Sulla complessa questione della relazione tra semiotica e soggettività, che in modo particolare ha travagliato Eco che si rifà a Peirce colloquiando con John Locke, si può qui solo accennare alla meta-categoria e mega-categoria della linguisticità come costituente il segno e quindi il soggetto come derivabilità continua della continua produzione segnica in questa dinamicizzazione morfologica dell' "Oggetto Dinamico", per cui "il soggetto è parlato dai linguaggi (verbali e no) [...] Siamo, come soggetti, ciò che la forma del mondo prodotta dai segni ci fa essere." (ECO 1997: 53-54) - si noti il lemma "forma". Anche se è abbastanza plausibile che il soggetto sia parlato e prodotto dal segno, non lo è per il segno che né parla né istituisce né destituisce e tantomeno è parlato, istituito o destituito. Sul confronto tra Eco e Peirce riguardo al suddetto rapporto si esamini COLAPIETRO 1987, 295-312 di cui si cita l'asserzione conclusiva che ha un tenore generalizzato e particolarmente interessante: "The signs are there, if only we can decipher them." In tal modo inavvertitamente si destituisce il segno e lo si sovrappone 'maldestramente' al 'noi'; invece in realtà i segni, se sono segni, sono lì proprio perché non prescindono sempre e in modo assoluto da noi e dalle nostre eventuali decifrazioni. Infatti vale anche che 'noi siamo qui proprio perché *i segni sono a loro modo incontrastabilmente* e noi prima di essere siamo solo alcuni segni'. *En passant* sembra quasi un riflesso meccanico l'uso del termine segno nel titolo dell'articolo dedicato a Eco per avanzare il quesito premesso se lo spettro ampio e versatile della sua attività non sia "qu'une pièce d'une une sémiotique générale placée sous le signe de la philosophie" (*cv. mio*) tanto da definirlo "philosophe des signes" (STANCATI 2016: 1), formula dai molteplici *sintomatici* rimandi a ciò che concerne la citata denominazione echiana di semiotica generale come "« un geste philosophique »" commentato a chiusura del contributo "pour Eco, le regard philosophique tend précisément au général". Non si può qui entrare nel 'contraltare' generale dell'oggettività dei controsensi del *senso semiotico* rinviando a mo' di mero esempio alla nozione ('lambiccata?) di 'oggettività stretta' e 'oggettività alternativa' (PETITOT 1985: 314).

⁴ La tesi che il segno e il testo che lo esplica siano originati per finalità comunicative risulta altamente riduttiva. Con preterizione qui obbligata del 'testo', sulle cui osservazioni critiche si rinvia a LUCATTI 2015, è da non tacere sul fatto che non è *in gioco* la comunicazione per quanto intensamente correlabile al segno, è primariamente in gioco il segno che

forzatamente al non-segno in genere. La quasi paradossale fisiologica ‘asemiotizzazione’ del segno è posta a fondamento della semiosi e funzionalizzazione semiologica del segno medesimo. Proprio perché, si crede, il segno non è mai segno di sé quale prodotto – la cosiddetta produzione semiotica è già operazione fuori del segno -, tutto è rappresentabile da esso, altrimenti nulla sarebbe a-semiotico e sostituibile nella veste di segno.

1. “Al posto di qualcos’altro” o una mera allocazione ingenua ‘senz’altro’?

Non pare potersi dubitare che il segno con la sua possibile prestazione dinamica plurima e polivalente, con le sue funzionalizzazioni ‘ostensive’, visualizzatrici, comunicative, artistiche, artigianali, foniche, semantiche, tecnologiche, fisiologiche, intraumane ed extraumane, ambientali, è sfuggente a una qualche teorizzazione che lo *segna*, *disegna* e *designa* in una qualsiasi categoria o in un qualsiasi schema fondativo di qualsiasi ‘tipo’. D’altro canto, il segno non può che essere espositivamente ‘onnipresente’ tale che una qualche assenza segnica potrebbe equivale a una sensazione di panico, ammesso che si possa verificare una condizione ‘asegnica’, ‘asemiotica’ *in toto* o di assoluta asemiosi. Parafrasando il fr. eracliteo 22B23 (DK), in cui si asserisce che il signore dell’oracolo delfico non dice [λέγει] e non nasconde [κρύπτει] ma *segna*(*la*) [σημαίνει], si potrebbe dire che anche il segno quasi nella sua natura ‘mantico-oracolare’ da un lato non ha in sé la facoltà di parlare, contrariamente a quanto ai più o forse a tutti pare. Infatti, quello che il segno dovrebbe *dire* non è *in effetti* linguisticamente praticabile, altrimenti il segno sarebbe da ridurre anche nella sua pronunciabilità solo a entità linguistica ma nemmeno opera una latenza, non copre alcunché, ma ha solo da *segna*(*la*)*re*, dare *segno*, poiché rispetto al segno i giochi sono ormai fatti nonostante il loro continuo *fieri* (fortuito, apparente e apparentemente fortuito). Questa ostensione del segno non ha nulla da giocare, non ha ‘trame’ più o meno ‘intermittenti’ o da spendersi nel gioco dell’alternanza di assenza/presenza o di luci/ombre, non si perde per poi ritrovarsi ‘ironicamente’ per un qualche istintivo beffare o fatalità beffarda con disegni, designazioni nel proprio nascondersi che in tal modo deve essere illuminato o evocato o a cui dare voce eventualmente o occasionalmente, tanto meno ha ‘visioni’ da additare o meramente metaforizzare, se non si assolutizza seconda la piega meramente antropomorfizzata. In qualche modo il frammento eracliteo citato, al di là delle problematiche ermeneutiche che suscita, sottende una qualche ‘rottura’ di un possibile schema di una congiunzione tra il dire e il fare segni o tra il segno in genere e il dire in modo da svelare in tale schema anche una

non comunica o al massimo comunica sé stesso, poiché non contiene che sé stesso. Il segno non ha origini, non perché risponde alle dinamiche di un gioco originario, continuo o quant’altro soprattutto per la produzione *culturale* e magari ‘architetonica’ del ‘mondo’, ma perché ‘non tiene nulla e non tiene a nulla’, è togliimento di ogni possibile gioco che si vuole tenere (utopisticamente), è togliimento non solo di ogni utopia o teoria ‘ludica’ ma anche di ogni prassi – poco importa con o senza struttura (il riferimento è soprattutto a ECO 1980 [1973]: XXI e *passim*). Il ‘gioco’ del segno è in realtà mettere *fuori gioco* tutto il resto o l’altro e ogni altro, al di là delle capacità ‘interpretative’ di qualcuno o di tutti. Si potrebbe dire anche *un mettere a fuoco per de-focalizzare tutto*. Dalle ‘parole’ heideggeriane sullo svelamento dell’essere nel linguaggio dove “abita” l’uomo – e forse senza accorgersene o ‘infedelmente’ si rileva in ciò in cui si sono usati *segna* senza parole -, si inferisce “*Che il linguaggio, con i suoi “nomi” e le sue leggi combinatorie, non viene a ricoprire coll’involucro del significante qualcosa che è già saputo e noto prima del linguaggio*” (*Ib.*: XVII). Quindi il linguaggio dovrebbe ricoprire il non noto nel segno di un trascendentalismo dell’inalizzabile “Origine di ogni struttura possibile”, in cui il mero ‘creduto’ possibile precede e pre-struttura ogni noto reale? Infatti, la semiologia risponde alla domanda “Chi parla?” da cui scaturisce il credere (ideologico) alla possibilità della semiologia come si conclude nella *Prefazione alla Struttura assente* (*Ib.*: XXV). Ma è evidente che il *parlante* fa la domanda, semiologicamente legittima o meno, ed essa è una domanda come qualsiasi altra *possibile*. Il segno non si era nascosto, prima del linguaggio, c’è il segno che ‘notifica’ per antonomasia a modo suo senza nessuno e senza alcunché, senza parlante e ancor più senza necessità di querelante e quindi di rispondente; c’è il segno che *segna* ‘in-comunicabilmente’, poi si assume anche perché si pieghi a comunicare a mo’ dei parlanti.

qualche misteriosità tanto vaga quanto oziosa se non viziosa o edonistica o *detta* per gioco. Anche Parmenide ricorre ai *molti* σήματα dell'essere nel suo λόγος su di esso (28B8,7 DK) come pure a *tutti* i σήματα dell'etere (28B10,1-2 DK) secondo i segni linguistici istituiti dai mortali che il filosofo riprende secondo il κόσμος ingannevole [ἀπατελός] dei suoi propri ἔπη (28B8,57 DK).

Anche se parrebbe il contrario, il segno è 'pervicacemente dogmatico', non si lascia *positivamente* mettere in discussione e tantomeno penetrare o comprendere *a pieno*, proprio perché non c'è nulla in esso in tale senso. Con il segno è fallimentare ogni tentativo di dubitarne o 'raggirarlo', anche perché per raccontarne l'aporia si necessita del segno stesso in qualche modo inevitabilmente. La sua indiscutibilità non si fonda inoltre su una soggettiva autoposizione autointuiva come l'io idealistico, soprattutto fichtiano, poiché si sottrae a ogni (auto)coscienziale posizione o supposizione; è piuttosto la coscienza che rincorre quasi al segno per *esistere* o per 'allocarsi' al suo posto, 'mettersi a segno' meramente, istantaneamente⁵. Il segno è il solo 'dato' non perché (auto)evidente o autopresentantesi, ma perché nel 'darsi' (quasi solo a sé) si rende impercettibile, intangibile, inudibile, muto in ciò che esso segna o di cui è segno, depone la sua 'realtà' in ciò che si dà come suo segno, ossia in ciò che per sé stesso non è segno ma lo attende inesorabilmente, come una μοῖρα indispensabile o ἀνάγκη a cui sottoporsi inevitabilmente per permanere in sé stesso in modo da non essere identificato ma per la spontanea ('naturalizzata'?) identificazione di e per altro. Il segno è sempre e solo sé stesso, dispone solo di sé senza alcuna funzione 'vicariale' rispetto a ciò di cui *si impone convenzionalmente o meno* come segno di *displacement* (estrinseco), perché lascia che la sua 'incidenza/incisione' peculiare si confonda *indiscernibilmente* con quella del segnato, con l'altro che di per sé non vuole o non può istituirsi e quindi restituirsi per quello che dovrebbe essere ma non è mai *realmente* al 'posto' del suo segno, altro per tanto non già segnato, anzi giammai segnabile, ma lo funzionalizza (quasi lo sfrutta) in tal modo per altre latitudini. Tutto il resto non può che essere un qualche 'segno' nel suo segno *insostituibilmente*, un posto dal segno in luogo di sé stesso, o un 'meta-segno', quindi tutto il resto non può che essere una sorta di ricettacolo quasi ilico in cui si sospende il segno, che è il vero 'inanimato', mentre il segno spende e lascia spendere questo stesso altro come un falso segno o un 'falso' percepito, un mero tracciare segnato. Un simile pseudo-percepire non è una falsificazione menzognera, affabulante, non spacciantesi mendacemente per vera, come si è voluto intravedere, ma per far consistere un altro da sé in modo da servire necessariamente magari in maniera parerorgale in un tempo di contrattempo per una marcatura stilizzata⁶ e 'contras-segnata'.

Il non segno in costante debito mutuale con il segno invece non sta a giocare per camuffare pregiudizievolemente la propria verità o essenza che così renderebbe latitante, non sta in controllo

⁵ Anche se per altri motivi e istanze teoretiche, sembra che Eco abbia almeno intuito nella nozione di "zoccolo duro dell'essere" (1997: 31), una insufficienza strutturale della semiosi per quanto più o meno 'misticamente' giocata sulla 'obsoleta' opposizione esterno che non può darsi così *tout court*, incondizionatamente, ma deve preferenzialmente farsi in qualche modo interno ('monizzarsi' contro l'inflessibile dicotomia), e l'interno consistente nella discretizzazione del semiotico vero e proprio per cui prevarrebbero nella ricerca quelle che sono definite "le pre-condizioni della significazione, l'emergenza del senso al momento della percezione" (BERTETTI 2019: 9; cf. sugli aspetti concomitanti del cognitivismo echiamo in VIOLI 1996 e ancora PETITOT 2001). Ma la significazione è già postuma, è già precondizionata dal segno che non percepisce e non dà senso, almeno secondo l'accezione della semiosi del *continuum* amorfo dinamicamente e quindi staticamente sempre aperto a essere un qualche oggetto per un vago e 'annoiato' soggetto 'essenteci nel mondo'. Per questo nel segno non c'è mai 'crisi' o strategie di sopravvivenza contro fatalità perturbanti a differenza di quanto antropologicamente si vorrebbe dichiarare in GAMBARDELLA 2013.

⁶ È da precisare che nello (pseudo)percepire mediante e nel segno è del tutto superfluo o 'in-sensato', anche se possibile a mo' di epifonema, l'osservatore (estetico) velante/velato o svelante/svelato un qualche oggetto *per o senza gusto*, querelante la 'meraviglia' (θαῦμα) stimata filosoficamente vocazionale di "dar segno a ciò che le velature nascondono" per quanto i veli parerogonali nel velare svelino il (para-)velato. Invece tale personaggio meravigliantesi è assoluto nel discorso sul *parergo* di Meazza (2019).

con il segno, non lo trasmette, ma si lascia ‘addebitare’ il segno perché questo deve rimanere segno *fedelmente*, altrimenti *follemente* tutto sarebbe segno o nulla in fondo sarebbe segno anche quando il segno (di)segna sé stesso, per una sorta di insuperabile ‘abbarbicamento’ del non segno al segno. Il segno quindi è la vera e l’esclusivamente vera ‘architettonica’ che si cifra, si firma e si contras-segna *mondo, ambiente, anima, ultramondano, artefatti, autori, scrittori, lettori* ecc., insomma linee e tracce di un di-segno, dovuto a un segnare che de-signa un’esclusione totale, senza dialettica, senza logica formale, senza analisi (matematica), senza empiria, senza estraniamento, con un’impellenza *privativa* anzi *kenotica* con cui il segno ‘getta sé stesso’ lì e anche non lì e nello stesso istante ‘si getta via da sé’ con una sempre iterativa (quasi compulsiva) consumazione permeata dall’assolutezza del suo inconscio potere di ‘(i)scriversi’ obliquo e/o ubiquo.

D’altro canto, la nozione antropologica rimarrebbe per lo più inspiegabile se non si rapportasse alla dinamica segnica, poiché l’umano è in sé stesso *segno* e innanzitutto di sé stesso – non si dà l’essere umano senza la categoria del *signare*. L’umano è soprattutto e inevitabilmente *signans* e quindi ‘surrogato’ del segno che l’umano stesso diventa facendolo *paticamente*. Mentre gli altri animali (forme zoologiche) con le loro varie etologie al più lasciano ‘tracce’, vestigia, impronte di sé, occupazioni ambientali, l’animale antropico per sé stesso traccia *segni* in mezzo ai segni non necessariamente con intenzionalità cosce o meno. Questi segni antropicamente orientati non contornano una sorta di sagoma o un qualche involucro di sé anche quando li ‘architetta’ appositamente con tecnica specializzata da architetto⁷, ma imprimono un *significato*⁸ che *presentino* la loro stessa presenza, che identifichino *segnatamente* la presenza (a)scritta appunto come segno, quasi ‘auto-segno’, ovvero un infinito rinviante a sé che continua a rinviare *in infinitum* al segno o ai segni in genere. Questo rinvio al segno senza doversi richiamare al segno è tale perché non è rinvenibile nessun vero suo inizio o scaturigine, nel suo ineluttabile ‘automatismo’ ontologico o di null’altro che segno, magari solo si rapporta ai propri segmenti indecifrabili. Il segno animato (umano) rifrange e ritrae l’ontologia propria del segno che sancisce la meontologia in genere.

⁷ Cf. ANSELMINI 1991 e ancora la visione di disegno che diviene ‘segno’ perché mera linea continua che “[Gino] Anselmi ci ricorda il valore dell’indispensabile nel segno e quindi il minimalismo per il trionfo dell’idea [...] Anselmi individua la linea, il tratto continuo, quale ‘percorso’ controllato e anima del processo creativo che ha come meta il materializzarsi di un segno, statico e dinamico [...] Anselmi rintraccia nella fusione dei segni, magari nella loro sovrapposizioni, caratteri e connotazioni interni al complesso meccanismo del pensiero [...]” (BRUNO 2004: 15). Ma nel momento in cui il segno diventa disegno magari nella fusione di linee ‘connesse’ e ancora magari ‘sfumate’ anche solo per uno schizzo cessa di essere segno (ilico) e inizia a far spazio e spazializzazione al “trionfo dell’idea” (*di*-)*segnatamente* - poco importa se per massimalismo o minimalismo (artistico?).

⁸ Il lemma *significato* qui non va preso nel senso strutturalistico (Saussure-Hjelmslev) per quanto teoricamente di primaria rilevanza in linguistica. L’acume straordinario di Hjelmslev lo aveva in parte intuito quando nei *Fondamenti* focalizza una carenza o provvisorietà epistemica nell’uso terminologico di *segno* di cui il significato o il contenuto è parte, per indicare l’oggetto semiologico vero e proprio (HJELMSLEV 1961, 43-44; ²1987, 47-48). Nel tentativo di indicare il ‘significato’ esso è da assumere quasi etimologicamente come il *segno fatto*, o il segno stesso nella sua (auto)produzione, come al contempo prodotto(si) e produttore(si), in cui i termini ‘fenomenologici’ sono semplicemente indeclinabili, fuori di ogni possibile teorizzazione. Il segno, in tal modo, non ha affatto arbitrarietà, anzi si assoggetta polimorficamente e incontrollatamente, non ha sistema anzi è qualcosa simile all’aorgico hölderliniano però senza sbocchi all’otri o dialettico-mimetici (MECACCI 2002, 16-28), ‘aorgizza’ *fatalmente* perché scivola da ogni possibile ancoraggio, in qualche modo ‘dis-fa’ ogni altro possibile (ipotetico, doxastico?) fondamento o fare che non sia sé stesso, non tesse nulla se non l’inestricabile fuori di sé stesso, ammesso che si possa davvero parlare di un tale fuori e quindi necessariamente significarlo almeno come tale.

2. La ‘magia’ del γράφειν.

Pare che la scrittura⁹ denoti una unicità almeno operativa se non ‘ontologica’ all’interno di ciò che si può denominare ‘orizzonte’ segnico che già pone un significare ‘eclettico’ e al contempo ‘ellittico’ tanto che appunto come un segno *tout court*, impregiudicabilmente segna (firma e [af-]ferma) solo il segno ponente - e seppure potesse porre altro anche quest’altro non risulterebbe che un *suo* segno in qualche modo o *succedaneamente* anche se quasi paradossalmente quest’altro giudichi di potersi attribuire il vanto di una sua originalità simile. L’incidere grafico¹⁰ con il conseguente risultato di un segno inciso, impresso in una materia idonea, il vergare o rigare rappresentano un gesto unico. Quest’unicità gestuale non ha originariamente nessun’altra finalità che sé stesso; essa è la *factio* (tocco, foggia, figurazione) di una libertà non riconducibile a nessun’altra causa, se non a ciò che può esprimere in qualche modo una *causa sui* o una quasi *causa sui*, rappresenta una scaturigine di sé (abissale, senza fondamento) non programmabile e sempre in bilico tra sé che si causa e questo stesso sé che non è riconducibile al suo causarsi, non fa capo a questo ‘atto’ autocausativo, ma piuttosto a un mero incidere ‘inspiegabile’ e ‘inesplicabile’, anche se non riconducibile a un’istintività cieca. Non pare peregrino immaginare che il primo singolo scrittore o i primi scrittori (ovviamente tutti anonimi) singolarmente o in un certo gruppo, magari più o meno simultaneamente in una molteplicità di contesti etno-geografici diversi, non pensavano in questo movimento (con la mano?) a trasportare la parola o quant’altro in una manifestazione/comunicazione scribale o scrittoria - per questo bastava la parola appunto o meri segni linguistici più o meno articolati o mezzi consimili. Si schematizza così la ridondanza originariamente a-pragmatica, ‘as-tratta’, a-teoleologica, della linea posta necessariamente per sé stessa, senza nessun ancoraggio, come una sorta di *creatio ex nihilo*, come una creazione dettata da nulla se non da sé stessa, di per sé indecidibile, a mo’ di in una tensione a compiere un che di completamente *ex-novo*, innovativo non rispetto a un già percorso, a un conservativo ormai superabile, bensì a un *novum* infinitamente parallelo e al contempo eventualmente tangenziale a tutto il ‘*déjà-vu*’. L’universale parallelismo di tale inedito ‘dif-ferisce’, si ‘de-locà’, si ‘de-porta’ senza continuità alcuna da ciò in qualche modo già noto attuale o meno e quindi posto in qualche archivio psichico o iconico o sensoriale, dopo tutto questo è un *novum* ‘immemorabile’ e quindi incapace di senso se non forse del proprio o comunque ‘inaccessibile’. Del resto, se vi dovesse concorrere un’intenzionalità più o meno *volontaria* questa sarebbe estremamente superflua – qui lo scarto irriducibile a fronte di una concezione teologica della *creatio ex nihilo*.

⁹ Etimologicamente il gr. γράφειν e il lat. *scribere* sottendono l’immagine dello *scavare*, *scolpire*, *graffiare*, *incidere*.

¹⁰ Non pare molto rilevante per la presente analisi la questione storiografica e archeologica circa l’invenzione della scrittura e la tecnicità analisi – cf. ad es. al riguardo POWELL 2009, ROBINSON ²1999 [1995]; nemmeno ci può soffermare sulla differenza tra l’invenzione della scrittura e quella dell’alfabeto e ancora tra queste entità e la letteratura. Nemmeno si può affrontare il tema crono-gerarchico tra lo schema triangolare tradizionale pensiero-linguaggio-scrittura (identificato con la linea che va da Aristotele ad Hegel) e quello piramidale proposto pensiero-scrittura-archiscrittura-natura (FERRARIS 2010: 45-60 a cui si rinvia anche per l’ulteriore bibliografia). In estrema sintesi la ‘natura’ qui pare fortemente ‘spiritualizzata’, antropomorfizzata con una decisiva dose ‘miticamente antropocentrica’ alquanto omogeneizzabile al citato schema tradizionale, e l’apice concernente “lo spirito, il pensiero – e l’intelligenza degli oggetti sociali, naturali e ideali”, come si conclude, appare almeno dubbia per una esigenza del pensiero (soggettivo) al catalogare schematico e dicotomizzante, nonostante che la trinomina del titolo dell’articolo ponga alla fine “pensiero” con completo occultamento della “natura”. L’articolo a detta dell’autore stesso è un estratto con minime variazioni delle p. 236-249 del libro uscito l’anno precedente (FERRARIS, 2009) sulla necessità del lasciare tracce, quindi memorizzare, archiviare, documentare. Il prospetto di tale *scritto* è caricato dello stesso ‘spirito’ arguibile nella sezione specifica sulla scrittura. Dovrebbe emergere invece che il segno nel suo tracciare o essere tracciato elimina in sé stesso una simile necessità documentale, magari documenta sé stesso *fatalmente* e senza nessuna necessità endogena di volerlo fare, benché suscettivo di operazioni di tal genere.

Come già accennato, lo scrivere richiede ineluttabilmente l'atto (o una mera esecuzione 'meccanica' o un contesto fattuale?), anzi meglio il gesto/fatto di *incidere* (successivamente di tracciare) segno/i su un materiale adeguato, quindi per lo più solido, che per quanto più o meno debole e suscettibile di distruzione ottemperi allo *scripta manent* ma sicuramente *non volant* a differenza dei *verba* stando a quanto recita il detto¹¹. La stabilità o la staticità statuaria ('inespressiva', tecnicamente 'insegnativa', suscettiva di insegne) relativa dello scritto rispetto al parlato amplifica innanzitutto o meglio stabilizza i segni sul piano anamnastico e tende a 'virtualizzare' e a 'parallelizzare' infinitamente la potenza semiotico-linguistica, nel senso che si può 'riflettere' sullo scritto, si può indugiare, ad es. per eseguire modificazioni o correzioni dei segni stessi impiegati, ma si può anche percepire edonisticamente, gustare, ecc. con una varietà di fruizione praticamente impossibile da esercitare rispetto alle realizzazioni foniche, di cui in qualche modo rappresenta un'idealizzazione materica – esiste il *post-scriptum* ma non il *post-dictum*, anche le *retractationes* richiedono in genere *tractationes* già scritte. Lo scrivere è il modo privilegiato della geminazione dei 'segni' e presunti sensi connessi, dalle finalità illimitate, ma anche la geminazione privilegiata dei testi e dei generi letterari, in *primis* l'enciclopedicità dei saperi più o meno evoluti, la manualistica, la codificazione delle formule magiche o sacrali o delle massime morali, per finire questo elenco monco qui 'scritto' con il menzionare la raccolta in genere in ordine alfabetico dei lessemi.

D'altro canto però, lo scrivere a differenza del pensare e del parlare non può essere autoriflessivo, nel senso materiale dell'immagine. Mentre il pensare può pensare un pensiero e sé stesso, come pure il parlare può parlare una parola o un discorso o sé stesso, non si può scrivere lo scrivere, non su un che di scritto ovviamente, che si può chiaramente ri-scrivere o ricopiare riscrivendolo, tanto meno sullo scrivere in sé, come fenomeno antropico. Lo scrivere per propria definizione conserva in sé una materialità originaria, inalienabile, totalmente autocostitutiva, che sfugge ad ogni codificazione che al limite recepisce come forma ma in senso derivato. L'operazione grafica per questa indefettibile materialità propria si delinea per un'inesorabile tecnicità, per una intrinseca artificialità, che non è paragonabile a nulla, e che evidenzia enfaticamente e quasi paradossalmente l'autonomia immateriale del segno, poiché il segno precede ogni sua materialità ed è pura *autoriflessione* che non ammette deroghe o pieghe di alcun genere, condizione che tramette al *segno* graficamente determinato o materializzato. Per segnare, perché si costituisca un segno, non serve di per sé un *significato*, ma serve una semiosi che non significhi altro da sé, non designi forme allotrie. Alla semiosi non serve che sia eterogenea a sé stessa, includa una eterocliticità plurimorfa analoga a quella che Saussure attribuisce al *langage*, serve sempre e solo o *sic et simpliciter* il segno – poco importa una sua unicità o una sua pluralità. L'entità semiotica è agli antipodi di quella grafica che invece è totalmente inclusiva ma al contempo è stabilizzante fino a punte di rappresentazioni 'sacrali', a fascinare per funzioni 'totemiche', ancestrali che resta come piattaforma psico-etnografica di 'scrittura sacra' o oracolare nelle civiltà cosiddette evolute, certo differenti dalle tribali.

Lo scrivere però non è strutturante e per questo categorizza *impropriamente* il segno come latore di designazioni. Con la materialità grafica il segno si è in qualche modo incrinato, si è 'virtualizzato', emblematizzato, 'aneddottizzato', memorizzato in aneddoti più o meno connessi reciprocamente, in modo che non più semplicemente 'di-segna', ma anche e soprattutto 'de-signa', gli è stata concessa una sorta di *ubi consistam*, gli è stata conferita una certa 'coscienzializzazione' di riflessività, di non essere mero segno autoriflettente – non che una simile connotazione derivi completamente dalla scrittura al segno, ma la scrittura l'ha tracciata o impressa in una stabilità nuova e inedita. Si può dire

¹¹ Naturalmente con l'evoluzione tecnologica, si sono inventati mezzi di riproduzione e ancor più di registrazione vocale, che però sono forme *secondarie* rispetto all'inevitabilità di un materiale graficamente adatto per l'operazione dello scrivere.

che le civiltà che non hanno conosciuto la scrittura, non hanno davvero saputo ‘designare’, ma solo disegnare, hanno solo espresso la ‘sostanza’ del segno ma non le hanno impresso ‘forme’. In qualche modo la scrittura ha sottratto il segno al segno stesso, lo ha formalizzato. Questa formalizzazione non ha fatto altro che accentuare l’ ‘inattività’ sostanziale del segno stesso che necessariamente fa di sé un rinvio infinito a sé stesso per l’animazione (antropica) ‘rituale’, culturale prima che culturale e in tale rinvio ricovera un eccedere a ciò di cui si istituisce come segno.

3. Forme più che sostanza o forme senza sostanza e la deriva gnoseologica.

L’imprimere o tracciare su qualcosa di adatto propriamente qualcosa che non sia il segno stesso, come pare emerso specialmente dall’analizzare lo scrivere, evidenzia la predominante egemonia dell’empiria visiva, iconica e l’eventuale elaborazione fenomenologica dell’istituzione del segno. Questa energia formalizzante che soltanto il segno possiede, proprio perché *di-segna*, attinge da sé stesso, anche quando appare realisticamente fedele a ciò che si vorrebbe ritrarre o a cui esso addirittura potrebbe essere sovrapponibile, catalizza la costituzione delle designazioni che dovrebbero rinviare ai contesti metasemiotici, che di per sé non sono attingibili senza il segno disegnato e quindi reso afferibile alla designazione. Dall’altra parte, il segno proprio perché esso designa e quindi non solo ‘parla’ ma anche ‘scrive’, si presta estensivamente al significare, quindi a disegnare tali contesti che il segno stesso in qualche modo proietta oltre di sé, compone forme per ‘colonizzare’, occupare zone o domini altrimenti inaccessibili e le stabilizza per settori ‘riflessivi’ che possono genericamente universalizzare come antropologia o ‘antropizzazione’, in cui sembra che il segno sia scomparso, il che è quasi un’illusione ottica o una pareidolia o addirittura una apofenia. Comunque sia, non è l’antropico che pone segni – il porre segni è il centro del significare - ma è il segno in genere che pone l’antropico, rende centrale e centrato l’antropico facendone un altro segno e un segno altro (altrimenti significato), istituendone un disegno, istruendovi un processo semiotico, accumulando tutto ciò che gravita intorno a questo stesso segno ‘accentrato’ dall’autoformatività del segno in genere, ovvero quelle zone d’ombra colonizzate, quali l’estetico, l’etico, il diceologico, l’assiologico, il nomologico, l’epistemico, il sapienziale ecc., ma anche ciò che si può definire il ‘metantropico’ come può essere il geografico o il cosmico, da distinguere da ciò che si può chiamare ‘parantropico’, come può essere il tecnologico, e ancora dall’ ‘esantropico’ quale lo psicologico, l’anatomico, o il politologico¹² o il collettivo-‘politico’/sociale in genere.

Il segno, a differenza di quanto si potrebbe immaginare, non può essere *fondamentalmente* un che di conscio e tanto meno può avere in sé un *autore* ma ha un essere proprio e in proprio che è piuttosto ‘sintomo’ patico del fare o essere cosciente o del dichiararsi titolare di un’operazione semantica, il cui ventaglio di possibilità è caleidoscopico, attraversa tutto ciò che antropicamente è indicato (segnato) come reale. Nel segno quindi si condensa tutto ciò che ha a che fare o ci si illude abbia a che fare con il sapere nelle sue varie accezioni e categorie, con le sue ramificazioni che compongono un quadro definibile ‘enciclopedico’. La categoria più attinente alla ‘realtà’ del segno è quella della rappresentatività del sapere circa la realtà tutta e quindi il segno presiede nel conferimento *significativo* della rappresentatività cognitiva e ri-cognitiva della ‘verità’. Insomma, per riprendere un eloquente detto protagoreo, si può senz’altro affermare che il segno è misura di tutte le cose non però in modo statico o ‘soggettivo’ ma anche per il fatto che ‘crea’ la misura di tutte le cose e magari crea persino l’uomo “misura di tutte le cose” [πάντων χρημάτων μέτρον], nel ‘segno’ ontologico,

¹² Non si può che alludere al processo davvero eccezionale trasformativo di Ipazia in ‘segno politico’ da parte di Pallade, ma forse si dovrebbe parlare piuttosto di simbolizzazione nel catasterismo ascritto alla filosofa, incarnazione terrena della celeste virtù politica (BERETTA: 2012), dato che quel segno politico benché collocato tra le stelle in una delle quali è tramutato, non può equivalere *tout court* ai *labentia signa* del secondo verso dell’*incipit* del *De rerum natura* lucreziano.

“degli enti come sono” [τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν], o al contrario nel ‘segno’ meontologico, “dei non enti come non sono” [τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν] (74B1 DK). Infatti il segno anche quando si realizza nell’esecuzione di un progetto architettonico o quando si tratta di un’onomatopea linguisticamente eseguita o in un’esclamazione di qualche reazione emotiva o ancora in una descrizione paesaggistica o in una pittura di un volto urlante o di un sorriso di labbra più o meno enigmatico, lo può e lo deve, in certo senso, perché supporta e surroga la totalità discrezionandone la verità. In questa olisticità ontologica è rappresentato, significato e sublimato ovviamente il niente non dialetticamente, non antilogicamente, ma nella semplice manualità del disegnare, poiché in questo muovere manuale disegnante non c’è da scoprire *in verità* nulla se non il segno e il nulla che il segno stesso è, non c’è che ravvisare il segno nel suo semplice ‘con-segnarsi e as-segnarsi’. Tuttavia, quanto si è cercato di rilevare intorno a questo meccanismo del tutto tipico o per certi versi ‘atipico’ del segno, porta a cogliere uno sfondo irraggiungibile, quasi un retroscena, un fuori-scena dai contorni all’altro, che si può denominare un ‘ultra-segno’ che decentra il segno stesso da sé stesso e dalla sua infinita rappresentatività, lo sconnette, lo destabilizza, ne neutralizza la funzione semiotica, lo ‘dis-segna’, contornandolo di *cognitio*. Questo decentramento o de-semiotizzazione è denominabile *divenire coscienza*, non la coscienza soggettiva idealisticamente intesa o meno, la coscienza o le coscienze di un’individualità o collettività antropica (coscienza psichica, etica, politica), che rientrano tutte nella potenza olistica del segno, ma quella coscienza quasi dormiente che ‘occhieggia’, fa capolino dal segno e in qualche modo lo attende e sorprende, trasbordandolo, senza prendere veramente coscienza. La coscienza diveniente, quella che traspare nel segno disegnato e/o disegnante, è appunto in costante divenire, che è quasi un’arte poetica e per tanto mitopoietica e dà forma a un’anamorfosi non verso il segno che l’annulla dislocandola e tentandola di sospendere il suo divenire quasi soverchiandolo, ma verso un’introspezione più o meno istantanea, un sussulto verso l’intimo di sé ‘in-significante’, che sfugge a ogni disegnare, non può contenersi in questo fatto ‘totalizzante’ per cui il segno è solo il supposto posto surrogante. Invece il segno è il posto atipico e quasi fortuito di un alibi di un’agnosia complessa e complessiva, cosmica, quasi tangibile, con una tensione a ‘esorcizzare’, ‘addomesticare’ ciò che sorge nel divenire coscienza come problema della realtà gnoseologicamente assegnata al suo segno reso segnalante per una consegna di segni (creduti) archetipali. Quel divenire coscienza attraverso e oltre il segno è il non divenire mai del divenire stesso, quell’acronica permanenza dell’eterna ‘i-scrizione’ annidata nel segno che la reclama immemorabilmente. Il segno stesso postula questa coscienza nel tentativo di un ‘circo-scrivere’ un che di già *i-scritto interiormente* e nella ricerca di un *motivo* esplicativo, di un’archeologia ‘pan-ica’, di un sentenziare definitivo, magari con un’insopprimibile urgenza di ‘preghiera’ che attenda qualche segno oracolare o mitologico – non a caso nel *Fedro* in cui si leggono quasi digressivamente e verso la fine le riflessioni platoniche sulla scrittura e sul suo ‘divino’ inventore Theuth (274c1ss), Socrate invita l’interlocutore a concludere con la preghiera al dio Pan e agli dei del luogo (279b8ss).

4. Fatto pro-iettivo/creativo o de-iettivo/de-creativo (in-sperato)?

Si è potuto giungere a ‘circo-scrivere’ tra il tutto e il nulla il segno e quindi il tutto e il nulla in genere intorno a una qualche ‘istanza’ gnoseologica, una qualche ‘anti-materia’ o ‘controcanto’ al segno stesso, che non è il mero non segno. Da questa istanza, da ciò che non può in sé stesso disegnare e quindi assecondare sensi ‘ceduti’ nelle molteplici designazioni anche di natura ‘intersezionale’, affiora a un certo punto di tanto in tanto dispersivamente una specie di pardigmaticità che implica varie forme di divenire coscienza, come quella zetetica di un principio, di intravedere una qualche causa da qualche suo effetto, di raccogliersi in un centro e in una scaturigine, di ‘con-cepire’ l’ultra-segno in cui si abita abitualmente anzi ci si abitua a immaginare di abitare, un afferrare qualche logos

insieme e attraverso il suo segno. Si dà quindi un *animus*, un *θυμός*, che disegni una designazione aitiologica, un'ascendenza altra, un 'misticismo' dell'autoriflettersi (conscio o inconscio, poco importa), di rispecchiarsi e quindi di riconoscersi, di portare davanti al proprio sguardo e quindi portare avanti ciò che è interiormente segnato, iscritto, impresso, inciso.

A questo punto risulta che probabilmente l'unico metodo possibile per penetrare l'agnosia universale, per concepire, per conoscere è il segno che sembrerebbe un fenomeno esteriore, un incidere estrinsecamente, un 'espressione', ma in effetti 'in-speratamente' è solo interiore con epifonemi esteriori ma irriducibili all'esteriorità e quindi all'essere segno stesso solo realmente introiettabile. Il segno guarda la sua stessa interiorità per decifrare uno stato timico in sé stesso, una qualche sua iscrizione permanente e rizomatica in una costante anamorfofi plurima senza un centro fissabile ma sempre in diveniente fissazione, senza estremi determinati ma sempre in costante determinazione. Una tale prerogativa dipende essenzialmente perché ogni imprimere o incidere è uno scandire che crea la percezione cronica e la sua ripetibilità spazializzante solo per obliare una speranza che si fa spazio. Il segno pertanto non è creativo, se per creativo si intende un operare originale o estrosità inventiva, non proietta un'ispirazione, un'emotività, una competenza acquisita o naturale. Il segno rispetto alla suddetta agnosia universale è un fatto 'de-creativo' quasi meccanico poiché com-pone lo stato timico che esso de-ietta, espelle e scarta, mentre il timico stesso diviene segno, coordina con linee s-lineate di un'appariscenza non dialetticamente percorsa ma 'idealmente' incontrovertibile, anzi con forme o strutture (non importa se aperte, semiaperte, semichiuse, chiuse) che acquietano in qualche modo, che danno 'spazio' 'fidato' e 'sperato' a ciò che altrimenti rimarrebbe semplicemente amorfismo assoluto nonostante i segni. Le forme 'salvano' (non es-tendono) il timico perché in esse l' 'indiscrezionabile' diventi 'coscienza', utopia, distonia, atopia di una qualche certezza che il segno in sé garantisce indiscutibilmente ma 'insperatamente' (insufficientemente)¹³, solo a sé stesso, come Platone in qualche modo 'in-segna', ma anche in fin dei conti gli antiplatonici sottoscrivono anche se forse meno convinti o *a fortiori*.

Bibliografia

- ANSELM, Alberto-ANSELM, Gino (1991), «Quando il disegno diviene "segno" : storia, progetto e cronaca di uno stemma regionale» in *Disegnare idee immagini : rivista semestrale del Dipartimento di rappresentazione e rilievo*, no. 3, pp. 69-78.
- BERETTA, Gemma (2012), «Il segno politico di Ipazia nella poesia civile di Pallada» in *Itinera*, no. 4, pp. 1-19.
- BERTETTI, Paolo (2019), «Dalla fallacia referenziale allo zoccolo duro dell'essere. Iconismo e referenzialità nella semiotica di Umberto Eco.» in *EC - Rivista dell'Associazione Italiana Studi Semiotici*, pp. 1-11.
- BRUNO, Francesco (2004), «Presentazione» in G. ANSELM, *Tutta d'un tratto* (). Napoli:Clean, pp. 1-21.
- CHANTRAINE, Pierre (1968), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Parigi: Klincksieck.
- COLAPIETRO, Vincent, Michael (1987) «Semiosis and Subjectivity: A Peircean Critique of Umberto Eco.» in *The Southern Journal of Philosophy* XXV, no. 3, pp. 295-312.
- DANESI, Marcel (1999), *Analyzing Cultures: An Introduction and Handbook, (Advances in Semiotics)*, Indiana University Press, Bloomington.

¹³ Cf. la nota etimologica tra il lat. *spes* e *spa-tium* dal skr. *spa-* (HJELMSLEV 1972, 123).

- DETTORI, Emanuele (1997), «Osservazioni su lat. signum. *AIQN*» in *Annali del Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico. Sezione linguistica* [Estratto], no. 19, pp. 213-227.
- ECO, Umberto (1980 [1968]), *La struttura assente*, Milano, Bompiani.
- ECO, Umberto (1980 [1973]), *Il segno*, Milano: Mondadori, Isedi.
- ECO, Umberto (1997), *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi.
- ECO, Umberto (2016), *Kant e l'ornitorinco*, Milano, La nave di Teseo.
- FERRARIS, Maurizio (2009), *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Roma-Bari, Laterza.
- FERRARIS, Maurizio (2010), «Scrittura, archiscrittura, pensiero» in *Rivista di estetica*, no. 44, pp. 45-60.
- GAMBARDELLA, Fabiana (2013), *La crisi e il segno. Appunti per un'antropologia*, Napoli, Giannini.
- HJELMSLEV, Louis Tropic (1987 [1968]), *I fondamenti della teoria del linguaggio*, introd. e trad. di Giulio C. Lepschy, Torino, Einaudi.
- HJELMSLEV, Louis Tropic (1961), *Prolegomena to a theory of language* University of Wisconsin, . Madison: University of Wisconsin.
- HJELMSLEV, Louis Tropic (1972), *Sprogssystem og Sprogforandring*, Copenhagen: Nordisk Sprog- og Kulturforlag.
- LUCATTI, Edoardo (2015), «Si fa presto a dire testo» in www.ocula.it.
- MEAZZA, Carmelo (s.d.). *International Summer School of Higher Education in Philosophy*. Tratto da [www.raicultura.it: filosofia/articoli/2019/01/Meazza-lin-essere-e-la-marcatura-parergonale-feddc70e-ac1e-427d-8193-ae102f0e1c12.html](http://www.raicultura.it/filosofia/articoli/2019/01/Meazza-lin-essere-e-la-marcatura-parergonale-feddc70e-ac1e-427d-8193-ae102f0e1c12.html)
- MECACCI, Andrea (2022), «Aorgico. Il sublime dialettico di Hölderlin» in *Rivista di Estetica* LXIII, pp. 16-28.
- PETITOT, Jean (1985), *Morphogenèse du sens, 1: pour une schématisation de la structure* [tr. it. *Morfogenesi del senso*, Milano, Bompiani, 1990], Paris, P.U.F.
- PETITOT, Jean (2001), «Le nervature del marmo. Osservazioni sullo 'zoccolo duro dell'essere' in Umberto Eco.» in *Au nome du Sens. Autour de l'oeuvre d'Umberto Eco*, Cerisi-la-Salle, Sansoni, pp. 71-92.
- PETITOT, Jean-Fabbri, Paolo-Lorusso, Anna Maria (a cura di.) (2001), *Nel nome del senso: intorno all'opera di Umberto Eco*, Milano, Sansoni.
- POWELL, BARRY B. (2009), *Writing: Theory and History of the Technology of Civilization*. Oxford, Blackwell.
- ROBINSON, W. Andrew (1999 [1995]). *The Story of Writing*, London, Thames & Hudson.
- STANCATI, Claudia (2016), «Umberto Eco, philosophe des signes» in laviedesidees.fr, pp. 1-11.
- VIOLI, Patrizia (1996), «Eco e il suo referente» in *Au nom du Sens. Autour de l'oeuvre d'Umberto Eco* (p. 11) in PETITOT, Jean. - FABBRI, Paolo - LORUSSO, Anna Maria (a cura di) 2001, *Nel nome del senso: intorno all'opera di Umberto Eco*, Milano, Sansoni, pp. 5-26.