

RECENSIONE SEGNALIBRI

LIBRO RECENSITO:

HÉLÈNE, LEBLANC

2021 *Théories sémiotiques à l'âge classique: Translatio signorum*, Paris: *Librarie Philosophique J. Vrin*.

2023 *Teorie semiotiche del XVII SECOLO: Translatio signorum*, tr. it. di Costantino Marmo, Bologna: Bologna university press.

TEMA DEL LIBRO

Hélène Leblanc, nel suo testo *Teorie semiotiche del XVII secolo: Translatio signorum*, si occupa di analizzare le concezioni di segno in diversi filosofi del Seicento. Il libro è diviso in due parti: nella prima si pone un'attenta analisi ai commentari di Coimbra del 1606, specificatamente alle *Questiones* di Sebastião do Couto. La seconda è invece dedicata alla ricerca di divergenze tra gli autori tardo-scolastici e i pensatori non scolastici, quali Descartes, Bacone, Spinoza, Locke, Arnauld, Bayle, Gassendi e Hobbes. Tra questi autori solo alcuni hanno dato una definizione esplicita della loro concezione di segno; gli altri sono inseriti in quella che Leblanc chiama semiotica implicita. La ricerca semiotica di Leblanc individua tre differenti approcci al segno fra gli autori moderni: una semiotica tardo-scolastica che sistematizzerebbe una definizione di segno, che disporrà lo scenario dei moderni; una semiotica implicita sviluppata sulle nozioni di rappresentazione e significazione; infine una semiotica che restituisce il segno al suo contesto inferenziale (p. 26). Confrontandosi con i lavori di Nunchelmans (1980), Ashworth (2008) e Hamesse (2012) Leblanc sostiene che le sopra citate concezioni del segno, nella loro discordanza facciano del Seicento un periodo cerniera caratterizzato da un Aristotelismo tradizionale. In questo periodo si forma quindi una comunità di pensiero, con la quale il XVIII secolo romperà definitivamente: Leblanc ricostruisce tale evoluzione del pensiero semiotico sulla base dei concetti di segno strumentale e segno formale, dettati da Couto, ricercando delle occorrenze delle stesse, o delle assonanze concettuali, nel corpus dei filosofi del Seicento. È in particolare dal *De signis* che viene riportata la definizione di segno contenente questa suddivisione: «Tutto ciò attraverso cui noi conosciamo qualcosa d'altro, è necessario che sia conosciuto da noi in precedenza, oppure no; se deve essere conosciuto (prima) si tratta di un segno strumentale; se no (è) formale (p. 29)». Leblanc giustifica il focus su Couto, piuttosto che su altri filosofi tardo scolastici come ad esempio Poinson, per due ragioni: la prima è

Recensione segnalibri

Silvia Lusenti

Valerio Francesco Mangiacotti

la larga diffusione del commentario di Coimbra, la seconda è di carattere filologico e riguarda il rapporto che questi hanno con i riferimenti precedenti, permettendo così una giusta ricostruzione all'autrice. È appunto attraverso i commentari di Couto che Leblanc offre al lettore una ricostruzione dell'approccio al segno dei commentari tardo-scolastici. All'interno dell'analisi di Couto nelle *Questiones al cap 1 De Signis* viene riportata la definizione di Sant'Agostino di segno presente nel *De Doctrina Christiana*: «Il segno è una cosa che, al di là dell'immagine che essa offre ai sensi, fa nascere di per sé qualcosa d'altro nel pensiero». Questa definizione è ritenuta tradizionale ed è utilizzata da Couto nel suo commento al seguente passo di Aristotele sul *Peri Hermeneias* I/16: «I suoni emessi dalla voce sono i simboli degli stati dell'anima, e le parole scritte i simboli delle parole emesse dalla voce. E come la scrittura non è la stessa presso tutti gli uomini, così le parole proferite non sono le stesse, benché gli stati dell'anima di cui queste espressioni sono i segni indicati siano identici per tutti, come sono identiche le cose di cui stati dell'anima sono le immagini». Per motivi di spazio non ci occuperemo delle questioni filologiche intorno al testo di Aristotele, questioni di cui Leblanc discute abbondantemente all'interno del testo e alle quali rimandiamo il lettore interessato (p. 29-45).

La definizione agostiniana sarà applicata da Couto al testo di Aristotele, giustificando così l'introduzione della distinzione tra segni formali e segni strumentali. Infatti, i segni formali nella *Questiones 2* vengono definiti «Le immagini e somiglianze delle cose che impresse nella facoltà cognitiva conducono alla conoscenza delle cose (pag 59)». La conclusione a cui si giunge attraverso il testo di Couto è che i segni formali sono ciò che gli scolastici usano chiamare *Species*: quest'ultime sono considerate segni nella misura in cui esse conducono ad un primo atto per la conoscenza (p. 65); sono quindi considerate parte attiva nell'atto della conoscenza diretta. Couto fa riferimento alle quattro cause aristoteliche per indicare come le *Species* abbiano il ruolo nella conoscenza di conferire forma a ciò che è conosciuto (*Ivi*). Introdotto il segno formale è semplice stabilire quale sia il segno strumentale: esso richiede come condizione necessaria l'esistenza di una conoscenza precedente per permettere una significazione.

CONSIDERAZIONI METODOLOGICHE

Nella prima sezione Leblanc prende in considerazione il commentario di Couto che, come già accennato, è un ottimo metodo per un'attenta ricerca inerente alle fonti del pensiero sul segno. L'analisi del commentario permette di inserire il lettore all'interno dell'ampio contesto filologico a cui gli autori della scolastica facevano riferimento. Ciò permette a Leblanc di introdurre

concezioni sul segno precedenti al Seicento, ma di estrema rilevanza per l'oggetto dell'indagine; in tale maniera il lettore inesperto avrà modo di comprendere anche le concezioni di importanti autori del passato. Una problematica inerente a questa parte, tuttavia, potrebbe sorgere proprio per il lettore parzialmente o totalmente digiuno della filosofia medievale o della filosofia antica, al quale sarebbe utile una giusta introduzione ai due campi prima di approcciarsi alla lettura di questo libro.

Nella seconda sezione Leblanc tende a mantenere, ad eccezione di quelli per cui le principali occorrenze di 'segno' compaiono in una singola opera, la seguente traccia: introducendo l'opinione del filosofo riguardo al segno delinea anche il quadro della critica più rilevante, esponendo le sue conferme o incertezze a riguardo. Leblanc estende la ricerca del segno strumentale e del segno formale anche agli autori non scolastici, al fine di delineare le differenze tra la concezione tradizionale e quella moderna. A seguito della trattazione dell'opera principale in cui compare l'occorrenza di segno, e aver ricostruito delle generalità sulla semiotica dell'autore, Leblanc procede con il verificarne l'accuratezza attraverso altre opere dello stesso autore. Il libro di Leblanc si pone così come un filtro fra il filosofo e la critica, apportando le sue personali considerazioni ma evitando speculazioni, riferendosi il più strettamente possibile ai testi analizzati. Talvolta, però, troppo poco spazio viene concesso alle voci di confronto contemporanee, le quali vengono delineate poco chiaramente o generalizzate senza riferimento ad alcuna fonte – si veda p. 175.

BREVE ANALISI DEI CAPITOLI

Nel primo capitolo, Leblanc introduce le differenze tra segno strumentale e formale di cui abbiamo già accennato. Leblanc si occupa all'interno dello stesso capitolo di riportare l'intera tassonomia dei segni in Couto, riportandone anche gli esempi e ricercandone la provenienza. La tassonomia è composta da diverse suddivisioni: Nella prima si stabilisce come il segno sia sempre presente, ma il suo significato può essere rivolto al passato (rammemorativo), presente (dimostrativo) e futuro (prognostico) (p. 54). La seconda suddivisione è invece considerata meno attinente da Couto ed è quella tra proprio e improprio: in base al criterio della finalità si stabilisce che un segno è proprio quando proviene da un'istituzione naturale; improprio quando conduce ad una conoscenza attraverso un segno che non è destinato a tale funzione (p. 57).

Altra distinzione è quella tra segno naturale e segno istituito, il cui criterio è la volontà di significare. Dopodiché c'è la suddivisione tra segno formale e strumentale, di cui abbiamo già discusso; infine la suddivisione tra segno pratico e speculativo: mentre il primo significa e causa qualcosa, il secondo significa l'effetto di qualcos'altro (p. 60). Couto pone una gerarchia dei segni, queste sono le suddivisioni antiche (rammemorativi /dimostrativi/prognostici, naturali/istituiti), le suddivisioni tradizionali della scolastica medievale (segni pratici/speculativi) e le nuove suddivisioni, le quali sono quelle tra segni propri e impropri e segni strumentali e formali, i quali Leblanc nota come Couto faccia risalire strategicamente ad una concezione medievale non esplicitata (p. 61). Il resto del primo capitolo si occupa di esplicitare al meglio la differenza tra segno strumentale e formale.

Nel Secondo capitolo Leblanc ricerca le fonti principali di Couto e la diffusione della sua concezione. Le fonti principali di Couto, inserite all'interno di un ambiente Tardo-Scolastico, sono principalmente Alberto Magno, Tommaso D'Aquino e Giovanni Duns Scoto. Inoltre essendo la suddivisione tra segni introdotta nel contesto del commento al *Peri Hermeneias* è annoverabile anche lo stesso Aristotele tra le Auctoritas prese in considerazione (p. 71). Altra fonte dell'autore è Egidio Romano; infine è citato Paolo Barbo il quale è fonte contemporanea dell'autore.

Il primo autore ad essere preso in considerazione è Alberto Magno, il quale è incline a considerare le affezioni dell'anima come segni. L'indagine di Leblanc punterà a comprendere se il segno in questo autore possa essere considerato duplice (p. 73). È da notare, infatti, come tra le Auctoritas sia presente un certo disaccordo nel concepire le specie come segni. È il caso dello strano accordo costruito tra Tommaso e Scoto: Tommaso è incline ad una concezione del segno solo in un quadro dove il rappresentare è qualcosa di ben distinto dal significare, e i concetti o le *Species* in quest'ultimo non sono propriamente considerabili come segni. Qualcosa significa solo quando rimanda a qualcosa d'altro da sé, mentre rappresentare è un concetto più largo che permette a qualcosa di manifestare solo il suo essere (p. 77). Couto pur riconoscendo tale distinzione cita di Tommaso il *De veritate q. 4, art. 1 arg. 7* in cui si enuncia che il *verbum* interiore *significa* in misura maggiore del *verbum* esteriore. Leblanc indica questo testo come uno dei passi problematici di San Tommaso, infatti riferendosi al testo in questione sembra che si possa parlare delle specie intelligibili come di segni (p. 79). Questa concezione concorderrebbe con la concezione Scotista secondo cui le specie sono segno di ciò che rappresentano. Tuttavia, il riferimento a Scoto è definito frettoloso, e ciò conduce la critica ad un dubbio sull'oggetto di accordo tra questi due filosofi i quali sembrerebbero in opposizione. Fatto sta

che Couto si limita ad allineare le posizioni di Scoto a quelle di Tommaso D'Aquino. I passi citati in Scoto per Leblanc risultano di chiarezza inferiore rispetto ad altri passi che potrebbero porre maggior chiarezza. Anche in Egidio Romano, che viene citato solo per rafforzare le tesi di Scoto, il testo citato è meno esplicito della distinzione che viene fatta in altri luoghi, come ad esempio nelle *Sentenze* 1, d. 27, q. 2, 147 r. Questi passi meno chiari secondo Leblanc vengono preferiti rispetto ad altri per non evidenziare le opposizioni tra Tommaso e Scoto dovendo radicalizzare il pensiero del primo, e per non dover adattare la terminologia utilizzata prendendo in considerazione, ad esempio, i commenti al *Peri Hermeneias* di Egidio Romano (p. 84). Tra i contemporanei è citato infine Paolo Barbo il quale nella *Metaphysica* XII, q. 59 testo in cui non parla propriamente di segno, osserva come le specie sono dette rappresentate perché sono causate dalle immagini. Le specie quindi rappresentano qualcos'altro, e ciò è conforme al fatto che Couto osserva come nessuna cosa può significare sé stessa in senso proprio e che quindi sono chiamate adeguatamente 'segni formali' (p. 85).

Rimandiamo il lettore interessato alle questioni più filologiche al paragrafo '*il dibattito nella seconda scolastica*', nel quale Leblanc si occupa di osservare come la distinzione tra segno formale e segno strumentale fosse al centro di dibattito negli ambienti Tardo-Scolastici, possiamo infatti osservare le posizioni di Pedro Da Fonesca e Domingo de Soto i quali la considerano un'appellazione impropria; Francisco Da Toledo e Antonio Rubio i quali occultano tale suddivisione, e Eustachio di San Paolo e Joao Poinsot i quali sono conformi a questa distinzione. Infine, in questo capitolo Leblanc nota la distinzione nei lessici di maggior diffusione quali quello di Rudolph Goclenius (1613), di Joahannes Micraelius (1653) e di Étienne Chauvin (1692). I dibattiti all'interno della scolastica e la diffusione all'interno dei lessici sono sufficienti per dimostrare come questa distinzione abbia avuto una grande diffusione.

Dopo una breve introduzione in cui vengono esposte le divergenze e assonanze del progetto di Leblanc rispetto alla critica attinente e sintetizzato il progetto che si compirà nei due capitoli seguenti, l'autrice esporrà la concezione del segno in alcuni autori: coloro che sono esposti nel terzo capitolo sono caratterizzati – ad eccezione degli autori di Port Royal – da una "semiotica implicita": vale a dire che il nome e concetto di segno vengono, sebbene non definiti, ampiamente utilizzati; per quanto riguarda gli autori esposti nel quarto capitolo, invece, essi incorporano esplicitamente la questione del segno, fornendone una definizione.

In Cartesio emerge immediatamente il fatto che, nei suoi scritti, la suddivisione fra segno formale e strumentale non compare né graficamente – non si presenta nessuna occorrenza di tali termini – né concettualmente, sebbene alcuni autori, come Behan (2000) o Yolton

(1984,1996,2000) tendano a implicare il contrario. Infatti, Descartes si serve sì di distinzioni come realtà formale e realtà obiettiva, nozioni già note nella tradizione scolastica e che il filosofo utilizza per indicare rispettivamente la realtà come rappresentazione di un soggetto e il modo di esistenza delle cose dell'intelletto; ma nelle sue opere non è presente alcuna occorrenza della formula 'segno formale'. Nella sua riflessione sulle idee, tratta principalmente dalla terza meditazione delle meditazioni filosofiche, la distinzione fra concetto formale e obiettivo è inclusa nel più ampio disegno della distinzione fra realtà formale e obiettiva. Essendo le idee definite chiaramente come segni, non sembra difficile allora notare una coincidenza fra le idee e il concetto di segno formale. A seguito di una più profonda analisi delle occorrenze nel corpus cartesiano, Leblanc giunge infine ad una ben diversa conclusione: il termine segno è utilizzato primariamente come sinonimo di figura, intesa come comunemente s'intende il segno naturale. La figura è usata da Cartesio come sinonimo di idea, e ha tutte le caratteristiche tipiche del segno strumentale: essa è sensibile, è un segno mnemonico, ed è dissimile dalla cosa in cui risiede il suo significato. Sebbene dunque appaia allettante l'interpretazione del segno cartesiano come segno formale, si deve notare che questa interpretazione stride e si discosta non poco da come è più frequentemente inteso, ovvero come segno strumentale (p. 126).

Nelle opere di Bacone emerge una certa diffidenza nella nozione di segno. Le occorrenze sono infatti parecchio scarse, sempre correlate al segno di natura e associate all'idea di riforma (p. 130). Una piccola percentuale di queste risiede in riferimento alla sua critica degli "idola fori" e la relativa necessità di purificare il linguaggio: in questo contesto, il segno è concepito come nozione. Non avendo tuttavia una definizione precisa, si può solo descrivere negativamente ciò che il segno è: esso non è mai una prova, né una causa. Esso segno è piuttosto una traccia, un indizio di ciò che impedisce all'uomo di accrescere la propria conoscenza (p. 131).

Terzo filosofo a cui Leblanc si dedica è Spinoza, autore su cui pochi ricercatori si sono addentrati per quanto riguarda la sua semiotica sì implicita, ma di fondamentale importanza per l'insieme del suo pensiero. Su tale tema, il principale autore con cui si interfaccia Leblanc è Vinciguerra (2005), il cui lavoro viene apprezzato per l'aver sottolineato l'originalità del pensiero semiotico spinoziano, strettamente legato all'immaginazione intesa come *cognitio ex signis*, ma a cui viene contestata la pretesa di costruire un'"archeologia della semiotica", e presumibilmente correre il pericolo di decontestualizzare l'autore (p. 132). In accordo con Vinciguerra il segno è fondamento epistemologico di una conoscenza imperfetta, in quanto non comporta una conoscenza completa della causa; l'imperfezione della conoscenza del segno viene affian-

cata in Leblanc alla Logica di Port Royal I,4, di matrice agostiniana su cui l'autrice si soffermerà in seguito, nonché all'interpretazione aristotelica dei *Primi analitici II*,²⁷ di Gassendi: da entrambe traspare la natura mediana e imperfetta del segno (p.134).

Nell'*Essay concerning Human Understanding* Locke dipinge un quadro particolarmente interessante. Con lui non solo appare la parola 'semiotica', vocabolo con cui verrà ribattezzata la logica riformata. Il lavoro di Leblanc sarà di contestualizzare il neologismo usato dal filosofo sia da una prospettiva etimologica che nel quadro dell'intero *Essay* (p.136). A tal proposito Leblanc sottolinea in accordo con Lia Formigari (2001), che non è presente in Locke una definizione del segno; sappiamo sì che esso è prevalentemente associato all'elemento linguistico e comunicativo, ma cercare di estirparne una chiara definizione, come Kretzman (1968) e Ashworth (1985) hanno tentato di fare, significa ricorrere ad assunzioni: la semiotica di Locke, nonostante l'occorrenza del nome, rimane comunque implicita, costruita in negativo. È dunque complicato capire se il segno formale rientri nel segno lockiano: le idee sono piuttosto definite come immagini o quadri, figuratamente intesi come rappresentazioni; si può notare inoltre che immagine e segno non sempre coincidono. Nel contesto della sua tripartizione delle scienze, nella quale si distingue la conoscenza degli oggetti, delle cose e dei segni, il minimo comune multiplo delle idee e dei segni è essere uno strumento del terzo tipo di conoscenza, la semiotica, che prende il posto della logica nella tripartizione stoica del discorso filosofico (p.143). Le idee appaiono definite segni per un principio traspositivo, ovvero in quanto, sintatticamente, le idee svolgono il ruolo di rappresentare oggetti allo stesso modo delle parole.

Il contesto semiotico di Port Royal si presenta fedele al pensiero classico (p.147). Tra i diversi autori convergenti al monastero, Leblanc tratta innanzitutto di Antoine Arnauld, secondo il quale le idee erano essenzialmente rappresentative coincidenti con la percezione: esse sono la cosa stessa che permane nella nostra mente. Viene riportata in merito la concordanza con le *Premières réponses* di Caterus e la dissonanza con Malebranche, cui era più fedele ad una concezione oggettivistica dell'idea, presente in Dio così come è in noi che dunque non può identificarsi con la percezione. In Arnauld compare un'occorrenza di segno formale relegata alle percezioni della mente: la distinzione tra segno formale e strumentale viene sostituita dalla distinzione fra formale e sensibile. Arnauld, infatti, risulta critico dei medievali e della loro teoria delle *Species* ma costruisce un rapporto di identità fra rappresentazione e significazione, di modo che il segno formale diventi sinonimo di rappresentazione, associando così il segno

formale alle percezioni della mente (p.149). Arnauld può, seppur attraverso questa semplificazione impropria, estendere la definizione agostiniana a tutto ciò che è rappresentativo: la conoscenza del segno dipende dalla conoscenza di ciò che il segno indica.

Il capitolo 4 della prima parte della Logica è considerato fondamentale sia per come fu accolto dalla critica del secolo scorso, in particolar modo Foucault (1966), che dai dibattiti e paradossi che esso dischiude (p. 154). Se i ministri protestanti concepivano il segno come nettamente separato dal significato e che quindi, per esempio, nelle situazioni eucaristiche la formula ‘questo è il mio corpo’ debba essere interpretata figurativamente, autori come Arnauld e Nicole trasportano la questione ad una dimensione ideale (p. 158): il segno si costituisce dal sorgere di due idee, quella del segno e della cosa significata. La costituzione del segno come coesistenza necessaria di entrambi i piani ideali implica l’interpretazione letterale della formula eucaristica, dottrina teologica di cui Arnauld e Nicole erano sostenitori. In sostanza, il segno è per i due pensatori qualcosa di transitivo, riferitosi alla mente di chi lo comprende, di natura intrinsecamente funzionale. A completare il dibattito attorno a Port Royal è la voce di Cordermoy (p. 159), il quale si riferiva al segno con una definizione eterogenea ma sempre compresa in un contesto comunicativo, escludendo così tutti i segni non dediti a tal fine, come per esempio i segni naturali.

Nel quarto capitolo (pp. 173-221) vengono introdotte le concezioni semiotiche di pensatori non scolastici, le quali sono caratterizzate da un ritorno di definizioni più larghe di segno che prospettano, includendo in sé la concezione di segno linguistico, ad una funzione epistemologica della natura. Bayle (p. 174) fornirà una definizione di stampo agostiniano, influenzata anche dalle riflessioni del filosofo olandese Franck Burgersdijk, e distinguerà i segni naturali dai segni istituiti. La denominazione di segno formale verrà ridefinita: riferitasi esclusivamente ai segni naturali, un segno formale diventa un segno simile alla cosa significata. Non si tratta più di una distinzione che ha basi sul principio di *duplex notitia*, bensì sulla mera somiglianza (p. 178). Il segno formale è opposto al segno materiale, che invece è dissimile dalla cosa significata: entrambi sono declinazioni della tradizionale categoria di segni strumentali. Le idee non più concepite come segni suggeriscono così una reinterpretazione materialista delle idee costruite su relazioni di somiglianza.

Bayle ha riconcesso validità al segno naturale, la cui conoscenza dipende totalmente dalla conoscenza della sua causa (p.182). È attraverso l’identificazione della causa che diviene possibile distinguere gli autentici segni naturali dai segni connotati di superstizione, considerati erroneamente come soprannaturali. I segni soprannaturali, ossia i miracoli, sono necessariamente

segni istituiti – siccome la distinzione fra segni è scissa binariamente fra naturali e istituiti – e devono essere riconosciuti dal ricevente come tali.

Gassendi (p. 187) tratterà del segno nelle *Animadversiones* e più approfonditamente nel capitolo II,5 del *Syntagma*, nel quale propone tre diverse definizioni di segno. Nonostante l'evidente stampo agostiniano, nel testo viene fatto riferimento solo a Epicuro, a sottolineare l'influenza dell'antico già presente nell'altra opera nominata precedentemente. L'accezione a cui tendono le sue formulazioni mira ad un segno inteso come termine medio, concepito aristotelicamente come posizione mediana in un processo sillogistico (p. 193). Un'altra impronta del pensiero aristotelico emerge dalla distinzione fra segno come proposizione dimostrativa, necessaria o probabile (p. 195). Viene poi contestualizzata questa distinzione sia nel corpus aristotelico che nella tradizione medievale e rinascimentale.

Se, come detto, in Gassendi il segno risulta prettamente inferenziale, e di conseguenza la riflessione linguistica passa in secondo piano, Hobbes (pp. 202-216) costruisce un modello semiotico più universale, nel quale la discussione linguistica è perfettamente integrata. Viene proposta una lettura del segno hobbesiano come segno strettamente strumentale e contraddistinto da una definizione univoca, in dialogo con Epicuro e Sesto Empirico, che lo demarca nel *De Corpore* come 'antecedente del conseguente o conseguente dell'antecedente': il segno perde così la sua natura inferenziale di modo che il segno naturale non sia più tale per la sua funzione consequenziale in un processo sillogistico, ma grazie ad una concatenazione immaginaria che si forma nella mente di colui che riceve il segno: è proprio tale fondamento internalista che rende incerta la conoscenza dei segni naturali. Per quanto riguarda invece i segni istituiti e arbitrari (p. 208), fra cui prendono parte i segni linguistici, essi hanno valore rammemorativo o comunicativo.

CONCLUSIONE

Teorie semiotiche del XVII secolo: transatio signorum è un testo di erudita ricerca intorno a un tema ancora poco esplorato. Esso offre numerosi approfondimenti trasversali, tenendo sempre in considerazione la letteratura di riferimento per i vari autori moderni. L'ampio contesto critico, tuttavia, potrebbe lasciare disorientato il lettore inesperto, facendo della ricerca di Leblanc un interessante punto di confronto per il lettore già competente in materia.

I punti di forza del libro sono da ritrovarsi nella ricerca attenta e puntuale, che si traduce in una verifica in tutto il corpus testuale di ogni autore fondamentale. Ciò tuttavia conduce anche ad un punto di debolezza, infatti l'approfondimento per singolo autore non è del tutto possibile, il

che porta a volte ad essere riduttivi riguardo a certi filosofi, specie per quelli collocati nel contesto della semiotica implicita. La ricerca lessicale è sicuramente un punto di partenza fondamentale per la ricerca filologica, tuttavia, è importante non sottovalutare l'ambiguità di un concetto implicito o non definito. Il testo è comunque una lettura fondamentale per comprendere la semiotica del Seicento caratterizzato da grande attenzione nella ricerca sui testi.

BIBLIOGRAFIA

TRADUZIONI AUTORI ANTICHI E MEDIEVALI

EGIDIO ROMANO.

1521, rist. 1968, *In primum librum sententiarum*, Frankfurt: Minerva G.m.b.H.

MARTIN, J. (a cura di),

1962, *Agostino: de doctrina christiana, de vera religione*, Turnhout: Brepols.

MIGLIORI, M. (a cura di),

2016, *Aristotele: Organon*, Milano: Bompiani.

TESCARI, O. (a cura di),

1926, *Schizzi Pirroniani*, tr. it. di O. Tescari, Bari: Laterza.

TOMMASO, D'AQUINO.

1882, *Opera omnia, iussu impensaue Leonis XIII P. M. EDITA*, Roma, Paris: Ex Sanctae Sabinae-Editori di San Tommaso-commissio Leonina-Vrin-Commissio Leonina-Éditions du Cerf.

TRADUZIONI AUTORI MODERNI

ABBAGNANO N, ABBAGNANO M (a cura di)

1971 *Locke: Saggio sull'intelletto umano*, Torino: Utet.

ARNAULD ANTOINE, PIERRE NICOLE.

1781, *La perpétuité de ôa foi l'église catholique touchant l'Eucharistie defendue contre les livres du Sieur Claude Ministre de Charenton*, Paris-Lausanne: Sigismond d'Arnay & Compagnie.

BELGIOSO, G. (a cura di),

2009 (1) *Descartes: Opere 1637-1649*, Milano: Bompiani.

2009 (2) *Opere postume 1650-2009*, Milano: Bompiani.

BRUSH, C. B., (a cura di)

1972 *The selected Work of Pierre Gassendi*, New York-London: Johnson Reprint Corporation.

CANTELLI, G., (a cura di)

2008 *Pierre Bayle: Pensieri sulla cometa*, Bari: Laterza

DOYLE, J.P., (a cura di),

2001, *Couto, Sebastiao do: Some Questiones on Signs*, Milwaukee Winconsin: Marquette University Press.

Recensione segnalibri

Silvia Lusenti

Valerio Francesco Mangiacotti

- MARCHETTO, M., (a cura di)
 2002 *Francesco Bacone: Nuovo Organo*, Milano: Bompiani
 MIGNINI, F., e PROIETTI, O. (a cura di),
 2007 *Baruch Spinoza: Opere*, Milano: Mondadori.
 NEGRI, A.(a cura di)
 1972 *Hobbes: Elementi di filosofia. Il corpo – L'uomo*, Torino: Utet.

STUDI

- ASHWORTH, Jennifer E.
 1985 *Studies in Post medieval Semantics*, London: Variorum Reprints
 BEHAN, D.
 2000 *Descartes and formal signs*, a cura di Sutton, Gaukroger: Schuster.
 FOUCAULT, M.
 1968 *Le parole e le cose*, a cura di E.A. Panaitescu, Milano: Rizzoli.
 HAMMESSE, J.
 2012 *Translatio Studiorum. Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*, a cura di M. Sgarbi, Leiden-Boston: Brill.
 NUNCHELMANS, G.
 1980 *Late-scholastic and humanist theories of the proposition*, Amsterdam-New York: North Holland Pub. Co.
 KRETZMAN N.
 1968 The Main Thesis of Locke's Semantich Theoty, in *Locke on Human Understanding*, a cura di I.C. Timpton, Oxford: Oxford University Press.
 VINCIGUERRA, L,
 2005 *La semiotica di Spinoza*, pref. di C. Sini, Pisa: ETS.
 YOLTON, J.W.,
 1984 *Perceptual Acquiantance from Descartes to Reid*, Minneapolis: University of Minnesota press.
 1996 *Perception and Reality: A history from Descartes to Kant*, Ithaca (New York): Cornell Univerisity Press.
 2000 "Response to my fellow symposiasts" in Gaukroger, Schuster, Sutton (A cura di), 576-587.