

Avvertenza

Il presente saggio riprende e sviluppa studi sull'immaginazione, la storia della semiotica e la teoria del significato avviati da qualche anno. Rielabora questioni e problemi in parte presentati e discussi in una serie di lezioni e conferenze tenutesi nelle università di Urbino, Macerata e Milano nella primavera del 2008 e del 2009. I miei ringraziamenti vanno a Roberto Bordoli, Daniela Bostrenghi, Filippo Mignini, Vittorio Morfino, Cristina Santinelli, ed in particolare a Rossella Fabbrichesi e Carlo Sini per avermi offerto la possibilità di esporre al pubblico italiano il risultato di queste riflessioni sulla filosofia di Spinoza.

Prefazione

Porre in Spinoza la questione del segno è la mossa originale quanto produttiva e profondamente legittima del contributo di Lorenzo Vinciguerra: un contributo che sostanzialmente mancava alla pur sterminata bibliografia secondaria sul filosofo ebreo. Nel contempo un contributo che suggerisce importanti messe a punto nella comprensione della filosofia spinoziana, soprattutto in merito alla sua perdurante attualità in quella arcata di pensiero che nell'età moderna si è aperta con Descartes, per poi ispirare vari modi di sfuggire alla sua impostazione problematicamente dualistica. Infine, il saggio di Vinciguerra impone una revisione di quella storia, in parte minore ma soprattutto, come dice l'Autore, in gran parte ancora da scrivere, che è la storia della semiotica: una storia che ha ampiamente ignorato Spinoza. Per non dire altro, le analisi approfondite e sagaci di Vinciguerra mostrano invece quanto le posizioni di Spinoza siano facilmente confrontabili con quelle di Peirce (che della semiotica, come si sa, fu uno dei padri fondatori in età moderna) e poi riconducibili a quella più antica vicenda che vede in primo piano le riflessioni degli stoici.

Il punto essenziale è certamente il rifiuto spinoziano della teoria platonica dell'anima e della sua ripresa millenaria da Agostino a Cartesio, in favore di una dottrina unitaria del significato e, come dice Vinciguerra, di una «fisica generale del senso». Accadono qui smottamenti decisivi nella metafisica e nell'antropologia, poiché Spinoza rifiuta la sostanzialità del soggetto umano e l'esistenza di una sua supposta «interiorità» psicologica. Esattamente come Peirce, Spinoza mostra che

l'uomo è nel pensiero e non che i pensieri sarebbero nell'uomo; così pure egli considera l'azione intelligente umana un abito interpretativo di tracce, di segni, che comincia assai prima della sua consapevolezza cosciente. Il soggetto umano non è *autore* di segni e interpretazioni, bensì *attore* di essi, luogo di trasformazioni che ne manifestano la natura profonda e le possibilità ultimativamente liberatorie. Tutto sta a intendere che la sostanza (Dio, dice Spinoza) non è una «cosa» e che le cose (uomo incluso) non sono sostanze, bensì modi, transiti, formazioni di senso. «L'interpretazione – scrive Vinciguerra – non è una prerogativa esclusiva degli umani. Chiunque esso sia, l'interprete è una categoria semiotica e un processo naturale, di cui ogni individuo, in quanto affezione, è attraversato e costituito». E così come «non v'è qualcosa come un'immagine mentale» (espressione al più infelicemente metaforica), neppure «vi è qualcosa come una presenza pura, che sarebbe la cosa stessa in carne e ossa. Niente, perlomeno nulla di determinato, v'è, nulla è presente, senza l'atto interpretativo di quello che si presenta».

«Corpo, segno, individuo»: ecco i tre poli della immaginazione secondo Spinoza. Scrive Vinciguerra: «Ogni corpo, in quanto affetto, è sensibile, in quanto portatore di tracce, è significativo, e in quanto significante è segno». Lo è ovviamente relativamente ad un altro, ad altri individui, che a loro volta vengono ad assumere il ruolo di interprete in relazione a quel segno, e così via, secondo una catena semiotico-cosmologica che pur avendo termini (relati), è infinita. Nell'orizzonte del pansemiotismo spinoziano, ogni corpo può quindi anche essere considerato come un segno. E da questo punto di vista, non v'è nulla che non possa essere segno. Ciò non significa però che la natura del corpo si riduca a quella del segno. Non si tratta tanto di dire che tutte le cose sono indiscriminatamente segni, quanto di difendere la tesi che gli oggetti delle idee della immaginazione sono segni: *cognitio ex signis*. Cosa che peraltro la immaginazione ignora, nella misura in cui prende il segno come la cosa stessa investendola dei suoi desideri e delle sue passioni. L'immaginazione non ha alcun potere di distinguere il segno

dalla cosa, ovvero dalla «causa», che è poi il compito, come si sa, dell'intelletto.

L'insistenza di Spinoza sull'interpretazione e sull'interpretante non va però fraintesa: nessun soggettivismo ermeneutico. «Se l'uomo è per natura interprete di segni, non lo è in virtù di una supposta facoltà della sua anima, ma in quanto corpo che esprime l'essenza di Dio considerato come cosa stessa, modificato da altri corpi che lo tracciano, e che egli a sua volta traccia. Individuo immaginante, l'uomo conosce per segni perché il suo corpo risponde a leggi semiofisiche generali che condivide in natura con gli altri individui». Non si potrebbe immaginare un più radicale «realismo». Osservava Hegel: quando diciamo «questa rosa è rossa», «questa casa è bianca», non siamo noi a far sì che la rosa sia rossa e la casa sia bianca, non è questo che vogliamo dire. È la rosa che è rossa e la casa bianca, ed è questo che il giudizio asserisce. Il giovane Spinoza, ricorda Vinciguerra, scriveva a sua volta: «Non siamo noi che affermiamo o neghiamo alcunché di una cosa, ma è la cosa stessa che afferma o nega in noi qualcosa di se stessa».

Perseguire la via di questo radicale realismo, pensarci iscritti, come dice Vinciguerra, in un «*corpo storico*», significa, a mio avviso, fare della stessa nozione di corpo il risultato di una millenaria vicenda di scritture transittanti sui supporti delle pratiche di vita e di parola che di volta in volta caratterizzano l'esperienza umana; e significa altresì concepire l'essere umano sostanzialmente come «automa» e risultato della sua stessa storia culturale¹. Solo un pensiero che sappia collocarsi a questo livello, a mio avviso, può aspirare a pensare adeguatamente la grande rivoluzione scientifica e sociale della modernità, infrangendo finalmente quel dualismo cartesiano che tanta parte ancora occupa nelle posizioni dei realisti e degli ermeneutici dei nostri giorni. In questo senso nessuna filosofia può ancora aiutarci nel

¹ Per queste troppo rapide osservazioni devo rinviare ai miei due lavori *La mente e il corpo. Filosofia e psicologia*, Jaca Book, Milano 2004 e *L'uomo, la macchina, l'automa*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.

cammino più di quella spinoziana; nessuno meglio di Spinoza seppe infatti costruire un pensiero realmente copernicano, aperto all'infinito e libero da antiche superstizioni e pregiudizi. Il lavoro sulla semiotica spinoziana di Lorenzo Vinciguerra è in proposito il migliore viatico che si possa desiderare.

Carlo Sini

Non siamo noi che affermiamo o neghiamo alcunché di una cosa, ma è la cosa stessa che afferma o nega in noi qualcosa di se stessa.

SPINOZA, *Breve trattato*, II, 16

La verità matematica è almeno altrettanto irresistibile che la verità empirica; ma della sostanza di quest'ultima abbiamo una percezione, è il potente universo che costringe il nostro pensiero, mentre la prima è un gigante invisibile che ci tiene nel suo pugno.

CHARLES SANDERS PEIRCE, MS 382