

Dal testo all'azione, al corpo: corporeità e percezione tra semiotica e filosofia del linguaggio

*(From Text to Action, to the Body: Corporeity and Perception
Between Semiotics and Philosophy of Language)*

Lorenzo Altieri

Abstract

These reflections arise from a double teaching: First from those of Ricoeur, and then those of Jervolino. Particularly strong in their interpretation of hermeneutics, and we may say the philosophical practice as a whole, is the urgency of reality – that is, the need to have interpretation, language and praxis converge. From Text to Action and The Words of Praxis are two of the titles that inspire the following thoughts. They indicate a bearing, a direction in which to search. The basic idea is to go "beyond the text", to understand semiotics and hermeneutics as activities rooted in bodily and experiential practice. The impression is that the relationship between classic semiotics and perception is one of disinterest in the best of cases, and in the worst of ill-concealed annoyance. Having developed as a logical-linguistic theory on the one hand, or as a logic of cultures on the other, traditional semiotics did not deal with the subject of perception and experience in a fruitful way, lingering for a long time on a structuralism-based textualism. From this point of view, the meeting between semiotics and phenomenology – which, even before Merleau-Ponty, makes perception the main object of its investigation, and indeed the very field of its own development – has long been deferred. Our attempt to bring semiotics, phenomenology and the philosophy of language together, in a common space to be

drawn, leads us to reflect on the way in which the question of perception has been (or not been) approached at the crossroads of these disciplines. Ours obviously will not be a historiographical reread, but rather a critical one, looking to identify some theoretical nodes that allow us to explore the issues that enliven this reflection. As Ricœur would say, we must move "from text to action".

Keywords: philosophy of language, semiotics, phenomenology, perception, experience, corporality, praxis

Abstract

Queste riflessioni nascono da un doppio magistero: di Ricœur, prima, e di Jervolino poi. È forte nel loro modo di intendere l'ermeneutica, e diremo la pratica filosofica nel suo complesso, l'urgenza del reale. La necessità, cioè, di mettere in contatto interpretazione, linguaggio e prassi. Dal testo all'azione e Le parole della prassi sono due fra i titoli che ispirano le note che seguono. Indicano una direzione di marcia, un senso in cui cercare. L'idea di fondo è quella di andare "oltre il testo", di intendere dunque la semiotica e l'ermeneutica come attività radicate nella prassi corporea ed esperienziale. La sensazione è che la semiotica classica intrattenga con la percezione una relazione che nel migliore dei casi è di disinteresse, e nei peggiori di malcelato fastidio. Essendosi sviluppata come teoria logico-linguistica da un lato, o come logica delle culture dall'altro, la semiotica tradizionale non ha affrontato in modo fecondo la tematica della percezione e dell'esperienza in generale, rimanendo appiattita per lungo tempo su un testualismo di matrice strutturalista. Da questo punto di vista l'incontro tra semiotica e fenomenologia – che invece, anche prima di Merleau-Ponty, fa della percezione l'oggetto principale della sua indagine, e anzi il campo stesso del proprio sviluppo – è stato a lungo differito. Il nostro tentativo di far incontrare, in uno spazio comune tutto da tracciare, semiotica, fenomenologia e filosofia del linguaggio, ci spinge a riflettere sul modo in cui la

questione percettiva è stata (o meno) trattata al crocevia di queste discipline. La nostra non sarà ovviamente una rilettura storiografica, ma critica, cercando di individuare alcuni nodi teorici che ci consentano di sviluppare le questioni che animano questa riflessione. Per dirla con Ricœur, bisogna muoversi "dal testo all'azione".

Parole chiave: filosofia del linguaggio, semiotica, fenomenologia, percezione, esperienza, corporeità, prassi

1. Introduzione

Queste riflessioni nascono da un doppio magistero: di Ricœur, prima, e di Jervolino poi. È forte nel loro modo di intendere l'ermeneutica, e diremo la pratica filosofica nel suo complesso, l'urgenza del reale. La necessità, cioè, di mettere in contatto interpretazione, linguaggio e prassi. *Dal testo all'azione* e *Le parole della prassi* sono due fra i titoli che ispirano le note che seguono. Indicano una direzione di marcia, un senso in cui cercare.

L'idea di fondo è quella di andare "oltre il testo", di intendere dunque la semiotica e l'ermeneutica come attività radicate nella prassi corporea ed esperienziale. Scrive Jervolino:

Che la prassi, l'esistenza o la vita diventino oggetto e possibile compimento di un'ermeneutica, o dell'ermeneutica in quanto tale, significa anche che prassi, esistenza, vita sono attraversate da parte a parte dal linguaggio, che sono pensate in uno col linguaggio, che del linguaggio acquistano la mobilità e la duttilità, la fragilità e la tenacia. In una ermeneutica siffatta il linguaggio non è mai primo o chiuso in una sua autosufficienza, è sempre secondo, ma secondo come una mediazione indispensabile (Jervolino, 1996: 12).

La sensazione è che la semiotica classica intrattenga con la percezione una relazione che nel migliore dei casi è di disinteresse, e nei peggiori di malcelato fastidio. Essendosi sviluppata come teoria logico-linguistica da un lato, o come logica delle culture dall'altro, la semiotica tradizionale non ha affrontato in modo fecondo la tematica della percezione e dell'esperienza in generale, rimanendo appiattita per lungo tempo su un testualismo di matrice strutturalista. Da questo punto di vista l'incontro tra semiotica e fenomenologia – che invece, anche prima di Merleau-Ponty, fa della percezione l'oggetto principale della sua indagine, e anzi il campo stesso del proprio sviluppo – è stato a lungo differito. Ci sono naturalmente delle eccezioni, più o meno recenti: basti pensare all'ultimo Greimas o a Fontanille, Coquet e Fabbri, che si ispirano a un'eredità che incrocia in modo originale Benveniste e lo stesso Merleau-Ponty. D'altronde, sempre Jervolino, ne *Le parole della prassi*, commentando Ricœur, scriveva:

Già a questo livello l'ermeneutica ricœuriana non si arresta all'universo dei segni e dei testi, concepito come un mondo chiuso in se stesso. Tale chiusura è un postulato dal punto di vista semiologico, così come l'intende Ricœur, seguendo il Benveniste, mentre è proprio del discorso vivente l'apertura verso i soggetti che interloquiscono e verso il mondo (79–80).

C'è poi il caso di Peirce, che sebbene avesse concepito il proprio progetto teorico come lo sviluppo di una Logica, non aveva trascurato affatto la questione percettiva, e anzi aveva ideato una disciplina alternativa alla fenomenologia, da lui battezzata faneroscopia. E, naturalmente, in questo solco, la semiotica interpretativa di Umberto Eco. Il nostro tentativo di far incontrare, in uno spazio comune tutto da tracciare, semiotica, fenomenologia e filosofia del linguaggio, ci spinge a riflettere sul modo in cui la questione percettiva è stata (o meno)

trattata al crocevia di queste discipline. La nostra non sarà ovviamente una rilettura storiografica, ma critica, cercando di individuare alcuni nodi teorici che ci consentano di sviluppare le questioni che animano questa riflessione. Per dirla con Ricœur, bisogna muoversi “dal testo all’azione”.

2. Segno, testo, percetto

La ragione principale del prolungato disinteresse della semiotica nei confronti della percezione e dell’epistemologia in generale risiede in una questione che è in realtà assolutamente cruciale per una riflessione filosofica sulla semiotica: la scissione tra segni e percetti. Se la semiotica si occupa per definizione delle cose in quanto segni, non si vede perché dovrebbe anche interessarsi al modo in cui le cose in quanto tali si manifestano. Sulla base di questo assunto, un filone importante della tradizione semiotica ha preferito lasciare tali problemi alla filosofia o alla psicologia, che si sono variamente occupate delle nostre forme di conoscenza. La semiotica, insomma, interverrebbe solo a giochi fatti, e ci spiegherebbe perché il fumo sta per il fuoco, ma non perché (e come) vediamo del fumo. Ma è davvero così? E se sì, come può esistere una semiotica della percezione?

In realtà *non* è così, o almeno non è *del tutto* così: su questa scissione tra segni ed esperienza pesa a nostro avviso l’ipoteca *semio-
logica*, che ha confinato per anni la ricerca all’interno dell’analisi testuale, facendo del testo – o nel migliore dei casi della lingua – il paradigma di tutta la semiotica. Si è così affermata una versione molto logocentrica della semiotica, e le forme della narratività hanno finito per evacuare quelle percettive: allo studio dei fenomeni di formazione ed emergenza del senso si è sostituito uno studio sulla versione *simulacrale* della fenomenicità. A questa tradizione, d’ispirazione eminentemente strutturalista-generativa, si è opposta, in modo non sempre netto, e anzi con aspirazioni dichiaratamente sincretiche, la tradizione

interpretativa portata avanti da Eco sulla scia di Peirce. Senza smarrirci in distinzioni di scuola o di storiografia, cerchiamo di capire i motivi di questa disgiunzione e soprattutto la ragione del recente interesse dimostrato da una certa semiotica nei confronti della percezione, dell'esperienza e della soggettività concreta.

Anzitutto ci preme riaffermare la piena legittimità della semiotica nell'affrontare la questione conoscitiva, se non altro sulla base di quella che dovrebbe essere la sua vocazione originaria come indagine sul senso e sulle sue manifestazioni. Difatti negli ultimi anni, anche sulla spinta di nuove ricerche di matrice diversa – la linguistica cognitiva, le scienze della mente, la neurofenomenologia, la stessa rinascita della fenomenologia d'ispirazione merleau-pontiana – la semiotica si è progressivamente affrancata dall'*imprinting* logico-testuale e ha riscoperto un interesse per i meccanismi percettivi. Si è prodotto una sorta di ribaltamento, che noi stessi auspichiamo: anziché leggere il mondo attraverso le maglie del testo, si è ripreso a considerare i testi delle porzioni – surrogati – di mondo. Non si può sperare di esaurire le logiche di produzione e diffusione del senso rimanendo dentro i confini, per quanto confortevoli, delle pratiche testuali: viceversa, si devono indagare queste ultime a partire dall'esperienza in senso ampio, proprio in virtù della natura necessariamente "parassitaria" del mondo delineato dal testo.

Uscendo lentamente dal recinto narrativo, la semiotica ha re-contratto sulla sua strada la tradizione fenomenologica, e ha riscoperto appieno la propria vocazione *filosofica* – che vogliamo rivendicare con forza. Ma questo nuovo incontro con la fenomenologia non ci pare svolgersi all'insegna di un'effettiva comprensione, e resta pertanto euristivamente limitato. Basso riassume in modo sintetico la situazione ancora ambigua di certa semiotica contemporanea:

Al di là del fatto che si sia fautori o meno di questa svolta, è necessario investigare condizioni di possibilità, rischi e obiettivi euristici di questo eventuale cammino; soprattutto si tratta di riconfrontarsi con la tradizione fenomenologica, cui la semiotica tanto sostiene di riferirsi quanto ha evitato un confronto serrato con i risultati delle indagini di Husserl e Merleau-Ponty sulla percezione in quanto significazione. Ecco che una semiotica dell'esperienza non può più evitare di comprometersi con l'ontologia; passare ai vissuti di significazione, significa per l'indagine semiotica porsi il problema dei diversi regimi di semantizzazione che il soggetto mette in gioco nelle sue diverse prospettive mondane (Basso, 2002: 106).

Le questioni più urgenti per la semiotica di oggi sono tutte sul tappeto: la presa in conto dell'emergenza del senso, l'analisi della fenomenalità, lo sfondo ontologico, il rapporto con la fenomenologia, il problema del soggetto corporeo. A questo punto la scissione tra semiotica e percezione non è più auspicabile, né legittima: naturalmente non si pretende che la semiotica si occupi di psicologia o di neurofisiologia della percezione, ma del formarsi effettivo del significato nella trama dell'esperienza. Il riconoscimento percettivo è già investimento di senso, e dunque mette in moto meccanismi semiotici, i quali poi si arricchiscono nel corso della stessa dinamica esperienziale. L'esperienza percettiva, insomma, viene indagata nella misura in cui è, al tempo stesso, il luogo della gestazione della semiosi *statu nascenti* e l'orizzonte nel quale si dispiega la semiosi in atto. Si badi bene: *l'esperienza*, intesa come flusso interazionale di scambi tra il soggetto e l'ambiente (oggetti, soggetti, azioni), e non il solo *corpo* – su cui pure hanno insistito alcuni autori negli ultimi anni (Lakoff e Johnson sul fronte americano, o Fontanille e Zilberberg in ambito europeo). Il corpo vivo – il *Leib* fenomenologico – è senz'altro il perno dell'esperienza e dunque della nostra

attività cognitiva e semantica: ma non preso isolatamente, altrimenti si rischia di farne un feticcio separato dal mondo in cui naturalmente si muove. Si rischia cioè di rendere il corpo un'altra figura della testualità: un testo – per quanto carnale – slegato dal contesto di riferimento. Non è il corpo isolato a produrre senso o ad avere senso – l'abbiamo già detto e lo ripetiamo – ma il corpo in azione, il corpo immerso nella trama dell'esperienza sensibile fatta di gesti, azioni, percezioni, impressioni, emozioni, ricordi – un complesso di situazioni che insieme producono e decidono la vita del senso.

Un'indagine di questo tipo deve muoversi in quella dimensione che la fenomenologia ha riconosciuto come *Lebenswelt*, intesa come orizzonte antepredicativo dell'esperienza in cui agisce il *Leib*. Si tratta cioè di investigare semioticamente la formazione del senso nel suo contatto con la *vita*, che è appunto la radice comune – *Leben* – di entrambe le parole, mondo-della-vita e corpo-vivo. Chiariamo che l'antepredicativo non significa un vitalismo confuso e spontaneistico, ma lo spazio pre-linguistico e proto-semiotico (Eco, 1997) in cui le regolarità interazionali contribuiscono alla formazione delle strutture semiotiche primarie. Lo scavo genealogico nella tradizione fenomenologica (Husserl, Merleau-Ponty, Patocka, persino Heidegger) permette di ricostruire la trama del senso nello spazio percettivo che non è un "altro" radicale dal linguaggio, ma ciò che inevitabilmente lo precede e lo sostiene nella sua significatività. Il problema di tutte le semantiche formali è sempre stata la scissione di questo pre-linguistico dal linguistico, con l'inevitabile perdita del radicamento del significato nella trama effettiva dell'esperienza. È ciò che l'ermeneutica ricœuriana ha visto con chiarezza, e che con altrettanta chiarezza Jervolino non mancava di sottolineare:

L'ermeneutica, il passaggio obbligato attraverso il mondo del linguaggio e dei segni, è vista come ciò che libera la riflessione fenomenologica dalle sue tentazioni idealistiche. Ricœur

polemizza esplicitamente contro la tendenza a considerare il linguaggio come un universo chiuso in se stesso e a dimenticare che il senso del linguaggio è dire l'altro da sé (Jervolino, 1996: 151).

Specularmente, il rischio di una fenomenologia troppo radicale potrebbe essere quello opposto: e cioè cedere alla tentazione di rendere la dimensione antepredicativa una dimensione separata e conchiusa, spezzando questa continuità tra la semiosi emergente e la semiosi in atto. In realtà la stessa tradizione fenomenologica – dall'ultimo Husserl in poi – ha posto le premesse per una "semiotizzazione" del campo percettivo, che è uno spazio fatto di anticipazioni, protensioni, configurazioni gestaltiche: uno spazio già strutturato, insomma, che poi la semiosi percettiva "taglia" e interpreta secondo le esigenze e i contesti in cui è immerso il soggetto percipiente. Su questo terreno la fenomenologia husserliana e merleau-pontiana può sicuramente incontrare una semiotica attenta alla dimensione percettiva e cognitiva come hanno provato a svilupparla in particolare Peirce ed Eco. La scissione di semiotica e percezione, infatti, è stata giustificata per troppo tempo sulla base del paradigma testuale e della separazione dei piani dell'espressione e del contenuto; tale distinzione non fa parte però della semiotica peirciana (né di quella echiana), ed è proprio da questa constatazione che dovremo ripartire.

3. La frattura metafisica tra espressione e contenuto

Nella prospettiva teorica in cui abbiamo inquadrato la nostra ricerca, la separazione tra espressione e contenuto che caratterizza la tradizione semiologica rappresenta il limite più grande di questa stessa tradizione. La scissione dei due piani, teorizzata in origine da Saussure e poi tematizzata da Hjelmslev, riproduce nella storia della semiotica la frattura tra il sensibile e l'intelligibile che ha marcato la storia della filosofia sin dai tempi di Platone.

Il problema della separazione dei piani si pone con Hjelmslev, che ha fornito un imprinting fortemente logicista alla semiotica, facendo della partizione forma/sostanza un principio generale. È ovvio che un'impostazione astratta e formalistica rende la semiotica totalmente disinteressata alla dimensione sensibile e concreta della percezione e del contatto tra il soggetto e la realtà materiale. Una cosa è ipotizzare – secondo un modello enciclopedico e interpretativo – la reversibilità e la sovrapponibilità dei piani (per cui ogni contenuto può diventare espressione di un altro contenuto e così via); altra cosa è postulare – secondo il modello hjelmsleviano – la totale arbitrarietà dell'attribuzione di espressione e contenuto sulla base di un'impostazione formale. Per questo, tra l'altro, Hjelmslev non attribuisce nessun valore particolare alla dimensione materiale percettiva, dal momento che non riconosce alcuna derivazione del piano d'espressione dall'esperienza del soggetto. È agevole riconoscere in questo disinteresse la pesante ipoteca strutturalista, appiattita sull'aspetto esclusivamente fonologico dell'espressione stessa.

Il *Cours* di Saussure era incentrato proprio sul segno *linguistico*, la cui espressione era inevitabilmente un'immagine acustica. È a partire da ciò che si giustifica l'evacuazione della questione percettiva dall'orizzonte della semiotica: sulla base della distinzione tra la parola (sensibile) e il suo contenuto (astratto), una scienza dei segni deve

occuparsi delle dinamiche del senso, lasciando alla fonetica il compito di studiarne la dimensione materiale.

Questo paradigma logocentrico della *phoné* è stato parzialmente messo in discussione da Jakobson, che pure è stato un insigne linguista, ma molto più attento alla dimensione concreta della produzione segnica. Jakobson esprime una critica esplicita al modello astratto, "algebrico" di Hjelmslev, che mira al massimo distacco del fonema dal suono. Anche se oggi non figura all'interno di una "scuola" precisa, nondimeno Jakobson ha svolto un ruolo fondamentale nell'affermarsi della semiotica contemporanea come disciplina. Umberto Eco è stato tra i primi a riconoscere questo paradosso, e a rivalutare la figura del grande linguista russo: «In realtà Jakobson non ha mai scritto un libro di semiotica perché tutta la sua esistenza è stata l'esempio vivente di una continua Ricerca della Semiotica» (Eco, 1978: 11). Jakobson ha colto più di altri il profondo legame che intercorre tra il linguaggio e il comportamento umano nel suo complesso, tale comportamento essendo sempre *significante*. La ricerca della "significatività" viene estesa a ogni manifestazione di senso – per cui, ad esempio, i poemi di Puškin possono essere interpretati attraverso un codice legato alla scultura: il principio che viene messo in luce nelle analisi jakobsoniane è appunto l'interdipendenza del linguaggio verbale da tutti gli altri sistemi semiotici.

Ma Jakobson ha avuto un altro grande merito storico: quello di avere posto le condizioni per la saldatura fra la tradizione strutturalista, la semiotica peirciana e la fenomenologia di Husserl. A distanza di anni, oggi possiamo apprezzare appieno l'eccezionale portata teorica e diremmo quasi "ideologica" di questa operazione. Alla base del suo lavoro più "tecnico" in veste di esperto di fonologia, infatti, rimane sempre presente lo sfondo teorico della sua ricerca: il linguaggio esiste per produrre significati, ed è inseparabile da questa sua funzione.

Rifuggendo ogni analisi puramente formale, Jakobson coglie l'*istanza significante* che presiede a ogni "dire":

Per poter interpretare e classificare il gioco svariato dei nostri organi fonatori, bisogna prendere in considerazione i fenomeni acustici che ne costituiscono l'obiettivo, *giacché si parla per essere sentiti*; e per poter interpretare, classificare e delimitare i suoni svariati del linguaggio, dobbiamo tener conto del senso di cui sono caricati, *giacché è per essere capiti che si cerca di essere sentiti* (Jakobson, 1978: 43).

La critica a Saussure si gioca proprio attorno alla nozione di fonema. Se per Saussure il segno era comunque un evento mentale, e come tale incorporeo, Jakobson sottolinea invece il carattere necessariamente incarnato dei fonemi nei suoni che li esprimono: pur rimanendo in una dimensione linguistica, se ne evidenzia tuttavia l'aspetto insuperabilmente sensibile. Jakobson stigmatizza in particolare una delle operazioni cruciali svolte dal fondatore dello strutturalismo: l'allargamento all'intero sistema della lingua della caratteristica precipua dei fonemi, ovvero la loro natura differenziale. Saussure ha colto con grande lucidità il carattere puramente negativo dei fonemi, ma poi ha "frettolosamente" generalizzato questa scoperta a tutte le entità linguistiche:

Ora Saussure ha commesso in questo caso il grave errore di confondere due nozioni diverse. Le categorie grammaticali sono entità relative, e i loro significati sono condizionati da tutto il sistema delle categorie di una data lingua e dal gioco di opposizioni all'interno del sistema. È evidente per esempio che la categoria grammaticale del plurale suppone e implica l'esistenza di una categoria opposta, quella del singolare. Ma

ciò che è decisivo per la categoria del plurale, ciò che gli dà il suo diritto di esistenza nella lingua, è il suo valore positivo proprio, cioè la designazione della pluralità (79).

Saussure fa l'esempio del tedesco *Nacht* opposto a *Nächte*, sostenendo che l'uno esiste solo grazie (in opposizione) all'altro. Ma questo – nota Jakobson – è vero solo in parte: certo, i due termini stanno in una relazione diretta, ma hanno senso anche presi isolatamente. Insomma, ciò che vale per il singolo fonema (in questo caso *a* contrapposto ad *ä*) non vale per le parole. Perché? Perché le parole hanno una loro *positività*: «le categorie grammaticali sono anch'esse entità oppositive e relative, ma non sono negative. Ecco dunque la differenza che è sfuggita» (80). Jakobson non lo dice qui esplicitamente, ma a noi pare evidente che le parole traggono tale forza positiva dalla *realtà* cui attingono e di cui sono un segmento. La significatività delle categorie grammaticali trae origine e sostentamento dal loro legame necessario con l'esperienza, o, se si vuole, dal sottofondo ontologico che le sorregge. Mentre i fonemi in quanto tali non hanno nessun evidente potere significativo, le parole al contrario esprimono sempre e comunque porzioni di mondo, frammenti di esperienza che le conferiscono una certa positività.

Seppur mantenendosi sul terreno solido dell'analisi linguistica e fonematica, Jakobson ha probabilmente intravisto il limite *filosofico* prima ancora che semiotico dello strutturalismo: la deprivazione degli elementi comunicativi (le parole o i segni in generale) di ogni positività, a vantaggio del punto di vista esclusivamente differenziale. Ma in questo modo si recide il legame fondamentale che tiene insieme i segni e le cose, e così facendo la semiosi perde ogni linfa vitale e finisce per avvatarsi su se stessa facendosi puro gioco di scarti senza alcuna forza euristica. Se i segni sono tali, se la semiosi cioè esiste e si espande, è sulla base di quel legame, ovvero sullo sfondo del mondo e all'interno

della trama esperienziale lungo la quale il senso si dipana. L'annoso problema dello strutturalismo sta tutto in questo "errore originario" di aver creduto possibile trasporre all'intero universo della significazione qualcosa che esiste assolutamente soltanto per il sistema fonemico: questa enfaticizzazione della negatività differenziale ha prodotto una progressiva chiusura della semiotica strutturale su se stessa, e la perdita conseguente di un'autentica dimensione semantica e ontologica.

Si potrebbe concludere che la contestazione di Jakobson al modello formale non sia apparentabile a quella mossa dalla semiotica di stampo "merleau-pontiano" (Fontanille e Zilberberg su tutti): quest'ultima sarebbe eminentemente ideologica e filosofica, laddove la critica jakobsoniana muoverebbe da presupposti pratici, operativi, legati allo studio della fonologia. In realtà a noi pare che in ultima istanza anche la posizione del linguista russo sia riconducibile al riconoscimento del valore "sensibile" e "corporeo" del significato e della sua articolazione. Non è infatti il "corpo" in azione anche nella produzione del fonema? La scrittura in termini fonemici del linguaggio non è forse la registrazione codificata di una prassi corporea precedente? È ovvio dunque che la fonematica rechi in sé la traccia di quella "gestualità" articolatoria in cui corpo, senso e materia fanno tutt'uno.

La semiotica di Greimas ha ulteriormente complicato questo quadro: da un lato, infatti, egli inaugura un fitto confronto con la tradizione fenomenologica, aprendo un fecondo filone di studi legati proprio alla dimensione semiotica della corporeità e degli affetti; dall'altro, però, la realtà esterna non viene mai considerata da Greimas nella sua dimensione pre-semiotica, ma sempre come qualcosa di semiotizzato o semiotizzabile. L'orizzonte percettivo, insomma, non è mai indagato come luogo di formazione delle strutture della significazione, anche per effetto del paradigma testualista che lo stesso Greimas ha contribuito a costruire. La distinzione tra esteroceettivo ed interoceettivo, inoltre, non fa che scavare ancora di più la scissione di sensibile e intelligibile,

recepando in semiotica – almeno da questo punto di vista – la medesima impostazione della fenomenologia idealistica di Husserl. La chiusura della semiotica nel recinto testuale rende il senso la sua stessa possibilità di trasformazione, in un circolo ai nostri occhi quanto mai vizioso. Su questo punto non possiamo che concordare pienamente con la critica mossa da Paolucci (2009) contro il “dentro laboratoriale” della semiotica *simulativa* greimasiana. Tuttavia, anche la proposta teorica che Paolucci contrappone, tra gli altri, al modello generativo, ci pare soffrire – proprio sotto questo rispetto – di difficoltà analoghe. Quando egli dice, ad esempio, che «la differenzialità immanente ai valori semiotici» è un «principio assolutamente irrinunciabile per un approccio semiotico», ma che deve essere «continuamente in traduzione con un *fuori*» (Paolucci 2009: 183), noi naturalmente consentiamo: ma il suo stesso approccio, radicalmente strutturalista, non ci sembra in grado di dialogare davvero con il mondo esterno. Se, difatti, non si riconosce nessuna proprietà e nessuna sostanzialità alla realtà extra-testuale (sia essa segno, oggetto o interpretante), ma si vuole che tutto esista solo all’interno di una rete analogica di relazioni, come è possibile per questa rete “agganciare” le esperienze reali? Se tutto possiede solo un’*identità trasduttiva*, come si può determinare il concetto stesso di “fuori” contrapposto al “dentro” di un testo? Torniamo alla stessa aporia: per tra(s)durre degli elementi, bisogna pure che degli elementi ci siano, e posseggano certe caratteristiche *proprie*. Il rischio di una semiotica in cui l’interpretazione diventa un *avatar* della struttura è quello di smarrire il reale che si vorrebbe interpretare.

In quest’alveo si sono inseriti i lavori della scuola francese post-greimasiana, che ha approfondito il lavoro dell’ultimo Greimas attorno all’orizzonte estetico. Com’è noto, nelle opere della maturità Greimas ha cercato di completare il modello narrativo con uno studio delle passioni che andasse ad integrare l’analisi delle azioni condotta nell’ambito del Percorso Generativo. Con Fontanille ha tentato così di gettare i

lineamenti di una *semiotica delle passioni* in grado di restituire il senso di elementi fondamentali quali le emozioni, le tensioni, le disposizioni umorali e psicologiche degli attanti. L'origine dei meccanismi passionali viene individuata nel cosiddetto *timismo*, una categoria pathica che si esprime nella diade euforia/disforia, declinata sull'asse positivo/negativo lungo il quale si definiscono i giudizi di valore. A partire da questi studi, ancora fortemente centrati su analisi molto lessematiche e testualistiche, si è sviluppata una *semiotica dell'estesia*, che aspira a ripristinare un legame tra il *senso* – tradizionale oggetto di studio della semiotica – e i *sensi* – che invece la semiotica classica aveva a lungo trascurato. Ecco venire alla ribalta i *corpi* – corpi sociali, corpi sinestesi, corpi desideranti: i corpi di quegli attanti di cui si era sempre e solo studiato il parlare ben formato e le relazioni già testualizzate, e dei quali si riscopre ora invece il fondo pulsionale, la dimensione intersomatica, in una parola *l'imperfezione*.

Dell'imperfezione comincia a occuparsi dunque la semiotica al termine della sua parabola generativa, ed è significativo che per questo varco si faccia strada la corporeità all'interno del recinto semiotico. Così Fabbri e Marrone (2001) hanno parlato a ragione di «rivoluzione estetica, per cui le componenti sensoriali contribuiscono attivamente a costruire i piani semiotici, e il corpo diventa il luogo della genesi del timismo profondo. La semiotica giunge al corpo passando dunque per i sensi, ma naturalmente esistono molti "corpi" e molti modi diversi di intendere il "corpo". Ai fini della nostra ricerca interessano meno i "corpi sociali", i corpi cioè già culturalizzati e inseriti nella trama politica dell'intersoggettività. La nostra vuole essere una indagine sulla formazione e sull'emergenza del senso nel cuore dell'esperienza viva, ed è per questo che siamo più sensibili alla semiotica dell'impronta di un Fontanille, ad esempio, ma soprattutto alla semiotica interpretativa che può incontrare in modo fecondo la tradizione fenomenologica e quella linguistico-cognitiva. L'operazione tentata da Fontanille è comunque

molto interessante e presenta indubbiamente dei punti di contatto con la nostra ricerca.

Anzitutto condividiamo la lettura "storica" di Fontanille che individua nell'impostazione formalista e logicista della linguistica strutturale l'iniziale esclusione del corpo dalla teoria semiotica. All'interno del paradigma classico, condiviso come abbiamo visto sia da Saussure che da Hjelmslev, la relazione segnica è intesa essenzialmente come una relazione logica, e non come un'attività creativa che chiama in causa un operatore (il soggetto). Si spiega così l'assenza della questione del corpo che fa tutt'uno con l'oblio della soggettività, che è un altro annoso problema della semiotica tradizionale:

La funzione semiotica, per come viene concepita dalla teoria del linguaggio hjelmsleviana e greimasiana, deve essere infine rivista e completata. Infatti, i due piani del linguaggio (l'espressione e il contenuto) sono dotati ciascuno di un livello sostanziale e di un livello formale. Questo dispositivo resta valido da tanto di quel tempo che oramai ci si accontenta di un approccio "formale" (essendo inteso che con "formale" si designa qui la definizione della funzione semiotica in termini di "presupposizione reciproca" o di "relazione necessaria" tra i due piani, vale a dire secondo un principio logico). Ma se si accorda al corpo (alla propriocettività) il ruolo di mediazione tra questi due piani, ecco allora che il dispositivo hjelmsleviano deve essere rivisto, rendendo necessaria una complessiva reinterrogazione dell'articolazione di questa mediazione corporale (Fontanille, 2004: 234).

Fontanille introduce dunque il *soggetto incarnato* proprio in qualità di *operatore di semiosi*:

Nel momento stesso in cui ci si interroga sull'*operazione* che riunisce i due piani del linguaggio, il corpo emerge come fattore indispensabile; che lo si assuma come "sede", come "vettore" o come "operatore" della semiosi, esso appare in ogni caso come la sola istanza comune alle due facce (o ai due piani) del linguaggio in grado di fondare, garantire o realizzare la loro unione in un insieme significante (20).

Come abbiamo sottolineato in precedenza, la stessa tradizione generativa greimasiana rimane un'analisi logica della testualità, un "simulacro formale" in cui il passaggio dai vari livelli avviene secondo schemi di tipo logico, cosicché il testo "si parla" e "si svolge" in modo quasi automatico:

Se si assumono invece le conversioni come "fenomeni", e non come operazioni logico-formali, esse appaiono allora come operazioni che implicano un soggetto epistemologico dotato di un corpo, il quale percepisce i contenuti significanti per poi elaborarne e svilupparne i valori. A ogni cambiamento del livello di pertinenza, possiamo imputare la riarticolazione delle significazioni all'attività di questo operatore sensibile e "incarnato" (21).

Ecco due elementi importanti reintrodotti con forza nel cuore della semiologia: le conversioni di senso intese come "fenomeni" e il corpo riscoperto come l'autore incarnato di quelle conversioni. In particolare, Fontanille ravvisa nel movimento senziente il cuore di questa *sintassi sensibile* in cui si articola la semiosi del mondo naturale: «La sintassi senso-motoria si propone, infatti, come il prototipo di ogni sintassi sensibile incarnata [...]. La sintassi senso-motoria verte sull'interazione tra un sistema materiale e delle energie» (40-41). Secondo uno schema

che sembra rievocare più la psicoanalisi freudiana che la fenomenologia di Merleau-Ponty, Fontanille descrive una complessa *energetica* che di fatto deciderebbe di questi fenomeni di conversione. Egli individua così "due soggetti", rappresentati da due figure distinte: un *Me-carne*, concepito come la sede e la sorgente della sensomotricità, istanza di referenza, persistenza materiale, prensione semiotica; e un *Sé-corpo*, inteso come l'identità in costruzione nell'esercizio semiotico. In effetti Fontanille non è interessato a una "spiegazione" dell'*embodiment* – motivo per cui rigetta ogni apporto proveniente dalle ricerche cognitive – ma ad un altro tipo di ipotesi: individuare la distinzione tra l'istanza sensomotoria di referenza (Me) e l'istanza corporale in costruzione nel processo significante (Sé) – distinzione che si produce nell'interazione tra materia ed energia. Ma come avvengono questi fenomeni di conversione? Ancora una volta, è il corpo l'operatore della semiosi: interiorizzando le figure del mondo naturale, le interazioni con l'esterno sensibile, il corpo agente e senziente crea significato. Sulla base di questo assunto, che possiede una sua indubbia euristica, Fontanille rilegge criticamente la tradizione semiotica precedente: Greimas, che pure delle conversioni timiche ha fatto uno dei *leitmotiv* della sua opera, non è mai arrivato a elaborare una semiotica del corpo; il cognitivismo riconosce una correlazione ma l'attribuisce a una proprietà dell'esperienza e non alla funzione semiotica (Fontanille cita il caso di Mark Johnson); infine, Peirce ha intravisto il ruolo del corpo ma non ne ha fatto il centro del processo semiotico. Parimenti, aggiunge l'autore francese, il grande assente nell'ultima semiotica di Eco è il corpo: l'esperienza minima del senso, ossia del fatto che c'è qualcosa che ha un senso, implica l'incontro di due movimenti: il mondo in divenire (in cui si profilano "linee di resistenza") e il movimento del corpo.

Ma ciò che stiamo facendo è scrutare la formazione di un qualcosa per qualcuno, la co-emergenza degli attanti "me" e

“mondo per me”. Il riconoscimento di un qualcosa che ha senso poggia in questo caso sulla morfologia resistente dell'essere e nel contempo sull'esperienza che ne facciamo; e siamo incapaci di parlare di tale esperienza (fissare, attirare, tendere verso, spingere ecc.) se non in termini direttamente o indirettamente sensomotori (207–208).

Senza dubbio questo *excursus* critico di Fontanille tocca alcune verità, ma è altrettanto vero che la sua proposta teorica presta il fianco a molteplici obiezioni. Il limite principale della semiotica fontanilliana ci pare risiedere nel fatto che essa rimane acriticamente solidale con il modello biplanare classico, senza metterlo mai davvero in discussione. A nostro avviso, il problema di una semiotica che voglia davvero incontrare la fenomenologia sta proprio nel superamento dello schema strutturale tradizionale che individua un piano dell'espressione e un piano del contenuto nettamente separati. Crediamo che si debba disfarsi di una scissione troppo rigida dei piani e riscoprire l'emergenza del senso nell'intreccio vivo dell'esperienza. Bisogna cioè ritrovare l'intelligibile nel sensibile, e soprattutto l'impronta (tema caro a Fontanille) del sensibile nell'intelligibile. Ma per fare questo occorre anche disfarsi del paradigma linguistico (parola/contenuto) che ci sembra ancora pervicacemente dominare in semiotica, anche nella semiotica fontanilliana. È questa la via battuta dalla linguistica cognitiva, che ha cercato di ritrovare la centralità del corporeo nella vicenda del Senso, attraverso una critica radicale del modello logico-filosofico e una riscoperta profonda della dimensione semantica ed esperienziale.

4. Il corpo nella mente: *embodiment* e significato nella linguistica cognitiva

La nostra esplorazione della questione della corporeità e della percezione nell'universo semiotico non potrebbe dirsi completa senza un

riferimento importante a quella variegata corrente che va sotto il nome di linguistica cognitiva. Una galassia di matrice spiccatamente nordamericana, ma a cui ha prestato attenzione anche la semiotica italiana, da Patrizia Violi allo stesso Eco.

La semantica cognitiva nasce in aperta opposizione con il cognitivismo classico, con il generativismo chomskiano e con la filosofia logica del linguaggio. Si tratta di ricerche iniziate verso la fine degli anni Settanta, e che nel corso del tempo hanno coinvolto autori molto diversi tra loro, tra cui Lakoff, Johnson, Jackendoff, Fauconnier, Langacker, Talmy. Nonostante gli stili e le posizioni siano spesso distanti, si possono tuttavia individuare almeno due esigenze forti condivise da tutti gli autori: 1) la necessità di studiare il cervello e il significato senza ridurre l'uomo a delle componenti naturali come i neuroni e le sinapsi, tenendo conto piuttosto della dimensione semantica della nostra identità e del nostro agire; 2) la volontà di studiare il linguaggio come meccanismo cognitivo, e non come una manipolazione di simboli astratti, riscoprendo in questo modo il radicamento corporeo della mente.

Solo se ricollocata nel cuore dell'esistenza incarnata e nell'orizzonte dell'essere-nel-mondo, la questione della genesi e della comprensione del senso può sperare di trovare uno sviluppo. I significati non sono nel cervello, così come non sono negli oggetti; ma sono all'interfaccia tra il corpo e il mondo, in quello spazio in cui si delinea una mente intesa come *macchina semantica*. Un'interfaccia che non è riducibile ad uno schema S-R, input-output, ma che coinvolge il nostro proiettarci sull'orizzonte mondano, la nostra memoria corporea, la nostra intenzionalità inconscia, il nostro contatto pathico e prassico con le cose significanti. Il paradosso più stridente della robotica sta proprio nel fatto che le macchine sembrano capaci di risolvere i problemi che coinvolgono le capacità intellettive più elevate – in particolare il ragionamento astratto e il calcolo algoritmico – ma si rivelano ostinatamente inadeguate a decifrare, e persino a percepire, i problemi più banali della

vita quotidiana. In altre parole, una macchina è priva di quello schema corporeo e di quella capacità enciclopedica e inferenziale che caratterizzano ogni soggetto vivente.

Sembra quindi necessario – come da tempo argomentano Longo e Clark – dare un corpo al computer, affinché il computer non sia solo in grado di calcolare, ma di *pensare*. I significati che consentono a una mente di apprendere e svilupparsi non sono mai autarchici, forme pure di dominio sintattico: qui sta anche il limite opposto di una fenomenologia eidetica, illusa di poter isolare la coscienza in una rete di leggi pure, disincarnate. I significati sono radicati nell'esperienza di relazione, nell'incontro con i corpi immersi nella *Lebenswelt* che fornisce il sostrato comune, condiviso alle nostre esperienze. Comprendere è cosa assai diversa dal calcolare, anche quando il calcolare si spinge a velocità inafferrabili per la mente umana: una mente artificiale può tentare di emulare l'attività dei neuroni, ma affinché si dia pensiero è necessaria la comprensione vitale dei simboli, dell'esistenza come tessuto integrato di sintassi, semantica, pragmatica, trascendenza del vissuto rispetto alla forma, al suo *eidos*. Proprio in questa dimensione "semantica" del rapporto tra mente e mondo si collocano le ricerche della linguistica cognitiva. Qui si collocava anche il nocciolo della critica che Ricoeur muoveva a Changeux nel pionieristico *La natura e la regola*.

L'idea di base consiste nel credere che vi sia una relazione fondamentale tra il linguaggio e gli altri aspetti della cognizione umana: pertanto il linguaggio, lungi dall'essere considerato come un'entità autonoma, come un sistema auto-sufficiente governato da leggi proprie, è al contrario studiato in quanto facoltà mentale le cui caratteristiche sono intrecciate al funzionamento integrale della mente umana. L'altro punto decisivo, di conseguenza, consiste nel prendere in considerazione la natura concettuale del linguaggio e a conferire alla semantica un primato in seno alla linguistica: la struttura semantica di ogni esperienza umana si riflette nel linguaggio – e viceversa. La semantica,

quindi, diventa una teoria della comprensione. La terza tesi, assolutamente fondamentale nell'economia del nostro percorso, riguarda la natura del sistema concettuale soggiacente al linguaggio: si tratta dell'ipotesi secondo la quale le strutture cognitive e linguistiche traggono il loro senso dall'esperienza corporea, fisico-percettiva. Questo radicamento esperienziale e carnale dei concetti e dei significati è chiamato *embodiment* ("incorporazione").

Il cognitivismo classico, quello ad esempio della Linguistica Generativa, assume che il pensiero consiste nel manipolare dei simboli astratti e che il funzionamento della mente sia indipendente dai caratteri fisici degli esseri umani (principio del "software indipendente dall'hardware"). La linguistica cognitiva, al contrario, afferma che non vi è separazione tra la mente e il corpo, e che anzi la dimensione mentale si radichi in quella fisica; in effetti essa postula che il nocciolo essenziale del sistema concettuale e simbolico sorga direttamente dall'esperienza corporea. Questa, lungi dall'essere caotica o confusa (il che impedirebbe agli esseri umani di funzionare come degli organismi viventi e d'interagire positivamente con l'ambiente e con i propri simili), è anzi intrinsecamente organizzata e strutturata già prima dell'intervento dei concetti: il fatto stesso di avere un corpo, di essere dotati di movimento, di poter manipolare gli oggetti e in generale ogni nostra interazione fisico-percettiva con l'ambiente nel suo insieme, dà luogo, secondo quest'ipotesi, ad una serie di schemi pre-concettuali basilari i quali a loro volta costituirebbero il fondamento del sistema concettuale.

Il cognitivismo classico immagina le categorie come una serie di proprietà stabili facenti parte di un sistema formale nel quale si articola il pensiero. Le categorie in questo caso sono simboli sintattici senza legami con la realtà esterna cui dovrebbero riferirsi, e la cognizione stessa è intesa come una mera manipolazione formale di tali simboli. Le rappresentazioni legate a queste categorie sono pertanto indipendenti dal contesto e fisse nel tempo. Le proprietà stesse rispondono a

una logica precisa, per cui ogni categoria ammette un certo set di *features* necessarie e sufficienti, tutte di uguale valore e non modificabili – pena la modifica della categoria medesima. Tale visione è stata radicalmente messa in questione a partire dagli anni Settanta, soprattutto dalla cosiddetta teoria dei prototipi elaborata da Eleanor Rosch e poi ripresa in seguito dalla linguistica cognitiva, ma anche da modelli semiotici alternativi a quello strutturalista classico, quale la semiotica enciclopedica di Eco. Il modello prototipico, nonostante alcuni limiti, si è rivelato di grande euristica, e ha trovato un'implicita conferma nelle ricerche cognitive successive. Il prototipo è inteso come il rappresentante migliore di una determinata categoria: la *fitness* di un esemplare dipende essenzialmente dal bagaglio esperienziale dei soggetti. Come afferma la stessa Rosch, i concetti vanno intesi non tanto come rappresentazioni mentali del mondo, quanto piuttosto come degli "strumenti" che intervengono in situazioni concrete, dei "ponti" gettati tra la mente e il mondo nel farsi continuo dell'esperienza. Parallelamente, gli oggetti che costituiscono il livello basico sono quelli con cui gli individui interagiscono sulla base di un "programma motorio unitario".

È dunque una fenomenologia corporea a definire il livello di base, è a partire dal nostro corpo e dal suo muoversi nello spazio che si possono individuare unità discrete nel mondo che ci circonda e queste unità hanno maggiore salienza cognitiva e percettiva quanto più corrispondono a un'interazione unitaria con l'ambiente (Violi, 1997: 161).

Al di là dei limiti che la teoria di Rosch comunque presenta, è interessante sottolineare che la salienza di un oggetto è in relazione al suo impatto nella nostra esperienza – l'interazione fisica innanzi tutto, ma anche l'insieme delle conoscenze che dall'esperienza derivano e che vanno a formare l'enciclopedia di ciascuno.

Anche in questo caso è interessante notare la vicinanza di questa posizione con il pragmaticismo di Peirce, per il quale i concetti sono sempre correlati alle azioni. Intesi come abiti mentali, i concetti svolgono una funzione regolativa nel pertinentizzare il flusso della semiosi illimitata, e al tempo stesso nell'agevolare i processi comunicativi e comportamentali, il tutto all'insegna della formazione di regolarità. Inoltre, un modello categoriale prototipico è implicitamente analogico-inferenziale, e dunque può combinarsi in modo euristico con una semiotica interpretativa. Se gli oggetti vengono categorizzati in base alla loro salienza esperienziale, anche i segni messi in moto dalla semiosi illimitata saranno interpretati secondo un principio di analogia, per cui il significato risulta motivato e non arbitrario.

Un altro punto di grande interesse ci viene questa volta dagli studi di Jackendoff sulla struttura concettuale. Secondo questo autore, nel nostro agire significativo esiste un solo livello di rappresentazione mentale – la struttura concettuale, appunto – con cui sono compatibili le informazioni linguistiche, percettive e sensori-motorie. Questo implica che le informazioni veicolate dai differenti sistemi di rappresentazione del nostro apparato cognitivo – linguistico, visivo, auditivo, motorio, cinestesico – siano compatibili le une con le altre secondo regole di corrispondenza. Se ciò non fosse, il linguaggio resterebbe un sistema isolato dall'insieme delle nostre componenti percettive e cognitive, e non si capirebbe come potremmo essere in grado di parlare di ciò che vediamo e sentiamo.

L'aspetto che più ci interessa coinvolge proprio il livello semantico-percettivo che indaghiamo in questo capitolo: le esperienze percettive non sembrano più definibili *unicamente* nei termini di una particolare attivazione di popolazioni neuronali variamente dislocate nel nostro cervello. Anche senza arrivare agli eccessi "esternalistici" di O'Regan e Noë, questi studi dimostrano l'insufficienza del vecchio paradigma internalista e computazionale, a vantaggio di un approccio più ampio al

corpo e alla sua interazione significativa con l'ambiente. Più in generale, l'individuazione di un legame strettissimo tra azione, percezione e cognizione è probabilmente una delle acquisizioni maggiori delle ricerche recenti sull'*embodiment*, e interessa trasversalmente semiotica, fenomenologia, linguistica, trovando conferme persino negli studi neurologici sui neuroni specchio.

Bibliografia

Basso, P. (2002). Fenomenologia, semiotica ed estetica. *Filosofia & Linguaggio in Italia* [Atti del convegno]. Cosenza: Università della Calabria.

Benveniste, E. (1966). *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard.

Benveniste, E. (1974). *Problèmes de linguistique générale II*. Paris: Gallimard.

Changeux, J.-P., Ricœur, P. (1998). *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*. Paris: Odile Jacob.

Eco, U. (1968). *La struttura assente. La ricerca semiotica e il metodo strutturale*. Milano: Bompiani.

Eco, U. (1973). *Il Segno*. Milano: Isedi.

Eco, U. (1975). *Trattato di semiotica generale*. Milano: Bompiani.

Eco, U. (1978). Il pensiero semiotico di Jakobson. In R. Jakobson, *Lo sviluppo della semiotica*. Milano, Bompiani.

Eco, U. (1979). *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*. Milano: Bompiani.

Eco, U. (1984). *Semiotica e filosofia del linguaggio*. Torino: Einaudi.

Eco, U. (1997). *Kant e l'ornitorinco*. Milano: Bompiani.

Fabbri, P., Marrone, G. (a cura di) (2001-2002). *Semiotica in nuce*, 2 voll. Roma: Meltemi.

- Fontanille, J. (1998). *Sémiotique du discours*. A cura di P. Basso. Limoges: Pulim.
- Fontanille, J. (2004). *Figure del corpo. Per una semiotica dell'impronta*. Roma: Meltemi.
- Greimas, A. J., Fontanille, J. (1996). *Semiotica delle passioni*. A cura di F. Marsciani, I. Pezzini. Milano: Bompiani.
- Hjelmslev, L. (1968). *I fondamenti della teoria del linguaggio*. A cura di G. C. Lepschy. Torino: Einaudi.
- Jakobson, R. (1978). *La linguistica e le scienze dell'uomo. Sei lezioni sull'uomo e sul senso*. Milano: Il Saggiatore.
- Jervolino, D. (1996). *Le parole della prassi*. Napoli: Città del Sole.
- Johnson M. (1987). *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, G., Johnson, M. (1998). *Metafore della vita quotidiana*. A cura di P. Violi. Milano: Bompiani.
- Lakoff, G., Johnson, M. (1999). *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books.
- Lakoff, G., Johnson, M. (2002). *Elementi di linguistica cognitiva*. A cura di M. Casonato, M. Cervi. Urbino: Quattroventi.
- Paolucci, C. (a cura di) (2007). *Studi di semiotica interpretativa*. Milano: Bompiani.
- Paolucci, C. (2010). *Strutturalismo e interpretazione*. Milano: Bompiani.
- Ricoeur, P. (1989). *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*. Trad. it. di G. Grampa. Milano: Jaca Book.
- Saussure, F. de (1909-1911). *Cours de linguistique générale*. Lausanne-Paris: Payot.
- Violi, P. (1997). *Significato ed esperienza*. Milano: Bompiani.