

Francesco Valagussa

# Cesare Brandi e lo schematismo trascendentale. Il linguaggio di Santa Sofia

(doi: 10.14648/103911)

estetica. studi e ricerche (ISSN 2039-6635)

Fascicolo speciale, supplemento 2021

**Ente di afferenza:**

()

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.

Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it>

## **Licenza d'uso**

Questo articolo è reso disponibile con licenza CC BY NC ND. Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it/>

Francesco Valagussa

# Cesare Brandi e lo schematismo trascendentale

Il «linguaggio» di Santa Sofia

## Cesare Brandi and the Transcendental Schematism

The article focuses on the theory of the referent in Cesare Brandi's thought. Starting from the relationship between signifier and signified, as it is presented by De Saussure, we identify the various stages through which, in Brandi's thought, from pure sound it is possible to create the concept of something. Also considering some internal oscillations in the development of his thought, the article aims to strengthen the role attributed to transcendental schematism, in the Kantian sense of the term, and to reduce the incidence of the role of the referent itself. As a final example of the entire path, the analysis of the architectural structure that characterizes Santa Sofia allows us to find a particularly suitable model to exemplify the relationship that exists between language and the external world, between sign and sound, between meaning and signifier.

**Keywords:** Cesare Brandi, Santa Sofia, De Saussure, Schematism, Referent

L'architettura è la trasformazione dello spazio in interiorità, in spiritualità, in tempo<sup>1</sup>.

Secondo De Saussure, «il legame che unisce il significante al significato è arbitrario»<sup>2</sup>; in realtà «le arbitrarietà sono due: la prima consiste proprio nel “parcellamento” dei futuri significati; la seconda nella fonologia del significante»<sup>3</sup>. Le due «arbitrarietà» menzionate da Brandi, tuttavia, sono chiaramente due facce della stessa medaglia: «noi vogliamo dire – precisa De Saussure – che il significante è *immotivato*, vale a dire arbitrario in rapporto al significato, col quale non ha nella realtà alcun aggancio naturale»<sup>4</sup>. L'arbitrarietà riguarda il significante solo se considerato già fin da subito in rapporto a un significato.

<sup>1</sup> A. Emo, *In principio era l'immagine*, a cura di M. Donà, R. Gasparotti e R. Toffolo, Bompiani, Milano 2019, p. 381.

<sup>2</sup> F. De Saussure, *Cours de linguistique générale*, Editions Payot, Paris 1922, p. 100. Trad. *Corso di linguistica generale*, a cura di T. de Mauro, Laterza, Roma-Bari 2005<sup>19</sup>, p. 85.

<sup>3</sup> C. Brandi, *Teoria generale della critica*, Editori Riuniti, Roma 1998, p. 41.

<sup>4</sup> F. De Saussure, *Cours de linguistique générale*, cit., p. 101. Trad. p. 87.

L'entità linguistica consiste nell'associazione tra significante e significato. «Una sequenza di suoni è linguistica soltanto se è il supporto di una idea»<sup>5</sup>: il significante non è arbitrario in sé. Arbitrario è il rapporto che si istituisce tra significante e significato: una sequenza di suoni «presa in se stessa non è altro che materia di uno studio fisiologico»<sup>6</sup>. La relazione è speculare: i concetti «diventano entità linguistiche soltanto per associazione con immagini acustiche»<sup>7</sup>.

Da un lato, il significato «casa» dipende dal significante capace di articolarlo così e non altrimenti, grazie alla propria differenzialità. Non esiste il concetto «casa» in sé<sup>8</sup>: può essere plasmato e veicolato solo tramite «c» – «a» – «s» – «a» (o qualunque altro insieme di suoni, purché ce ne sia uno: qui è l'arbitrarietà del rapporto). Dall'altro lato, il significante «c» – «a» – «s» – «a» dipende dal significato capace di raccogliere dei suoni entro un certo nucleo significativo, questo e non un altro, grazie alla propria differenzialità. Non esiste il significante «c» – «a» – «s» – «a» in sé: i suoni risuonerebbero a caso; per essere una sequenza significante devono essere raccolti attorno al significato «casa» (o a qualsiasi altro significato, poiché si può decidere che quella sequenza di suoni designi il significato «bianco»: qui è l'arbitrarietà del rapporto). Duplice arbitrarietà: la differenza tra significante e significato «non può appartenere né all'uno né all'altro, è più “antica” di entrambi ed è già messa in opera nella loro distinzione»<sup>9</sup>.

Rispetto a questa perfetta specularità, Brandi intende mostrare come la prima arbitrarietà, quel che lui chiama «parcellamento» dei futuri significati, risulti logicamente autonoma rispetto alla seconda, mentre la seconda dev'essere solidale con la prima.

## 1. Percetto-referente-schema-parola-concetto

Seguiamo il filo conduttore che conduce all'istituzione di significante e significato<sup>10</sup>.

1. Nella «genealogia del segno», affinché possa compiersi il trapasso dal percolato al segno, il percolato viene estratto dal *continuum* dell'esperienza. Nel

<sup>5</sup> Ivi, p. 144. Trad. p. 125.

<sup>6</sup> *Ibidem.*

<sup>7</sup> *Ibidem.*

<sup>8</sup> F. De Saussure, *Cours de linguistique générale*, cit., p. 144. Trad. p. 125.

<sup>9</sup> C. Sini, *L'alfabeto e l'Occidente*, Jaca Book, Milano 2016, p. 56.

<sup>10</sup> Abbiamo cercato di articolare quel passaggio dal percolato al significante che viene riassunto in realtà in tre fasi in C. Brandi, *Teoria generale della critica*, a cura di M. Carbone, Editori Riuniti, Roma 1974, cit., pp. 59-60: estrazione del referente, riduzione analitica del referente a uno schema preconcettuale, operazione sintetica, un coagulo dello schema che è il significato.

cammino dal mondo esterno al segno linguistico, «il percepito, come deflusso dall'oggetto esterno, si sdoppia in referente»<sup>11</sup>.

2. Il primo passaggio è già un «neutralizzazione», anzi «la prima irrealizzazione per cui si pone come referente allo schema preconettuale»<sup>12</sup>: il percepito è isolato nel senso che viene intenzionato in un certo modo da parte della coscienza – dal momento che «nulla è segno in sé e per sé, senza una coscienza che *assuma* l'attitudine significante, senza una coscienza che lo *istituisca* come tale»<sup>13</sup>. Grazie a questa operazione «si stabiliscono delle aree semantiche che differiscono da una lingua all'altra»<sup>14</sup> – ossia il «parcellamento».

Lo sdoppiamento in percepito e referente determina la prima «irrealizzazione», termine che era già stato adoperato nel saggio del 1966, *Le due vie*: «Nel trapasso che opera la coscienza sul percepito, assunto come realtà e successivamente posto come significante, il processo di semiosi o semanticizzazione produce una sorta di irrealizzazione nel percepito stesso, [...] una pausa nel flusso del percepito, in quanto fa retrocedere la pregnanza della realtà per interrogarne il significato o per porla o riconoscerla come portatrice di significato»<sup>15</sup>.

Il percepito assume una struttura differente rispetto alla sua pura presenza: «del diverso voltaggio, che istituisce il percepito come segno, è solo fonte la coscienza»<sup>16</sup>. La semiosi è processo di intellesione: «Nella costituzione d'oggetto si ha l'imposizione di un senso all'oggetto, arrestato, sospeso dal flusso esistenziale: ed è su questo percepito, avulso dal suo contesto, che la coscienza investirà le sue intenzioni per lo più ineffabili, ma proprio come un'investitura di significato»<sup>17</sup>. Lo spartiacque fondamentale tra astanza e semiosi si produce proprio entro le strutture dell'intenzionalità<sup>18</sup>.

Si può trascrivere il tutto nei termini di significante/significato: «nel porre il percepito come significante la preminenza passa dal significante al significato. Il passaggio è capitale e dà ragione dell'irrigidimento che colpisce il significante, proprio perché è fermato nel flusso interno con cui è vissuto, e si ipostatizza a significare qualcosa»<sup>19</sup>. La pura presenza non ha un significato: il significato viene imposto arbitrariamente alla presenza; rispetto a questo atto arbitrario della coscienza rimane vero che «l'astanza non ha significato, anche se è sottesa

<sup>11</sup> Ivi, p. 29.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Ivi, p. 22: «Cercare una significanza, come vorrebbe certo ostinato materialismo, fuori dalla soggettività della coscienza, è come cercare l'uovo senza la gallina».

<sup>14</sup> Ivi, p. 29.

<sup>15</sup> Id., *Le due vie*, Laterza, Bari 1970<sup>2</sup>, p. 56.

<sup>16</sup> Ivi, p. 58.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> Cfr. ivi, p. 62.

<sup>19</sup> Id., *Le due vie*, cit., p. 56.

di significati»<sup>20</sup>. La presenza non è soppressa dall'operazione di semiosi: «La coscienza, in quanto produce il significato, non può eliminare la presenza»<sup>21</sup>.

Dunque «il referente è l'immagine tratta dal percolato anche con le eventuali connotazioni, per soggettive che siano»<sup>22</sup>. In *Segno e immagine* si dice addirittura che «l'immagine non è immagine che nella coscienza. L'insorgere dell'immagine nella coscienza non è un'epifania né un atto gratuito, ma individua, sia come immagine che come immagine-schema, la presa di coscienza: e prendere coscienza nell'immagine è conoscere»<sup>23</sup>. Nel 1974 l'ambiguità tra immagine e schema verrà fugata riferendosi alla dottrina stoica. Il referente è posto come un terzo termine tra significante e significato<sup>24</sup>: tra i due, come riferisce Diogene Laerzio, gli Stoici inserivano i cosiddetti *lektá*, ossia ciò che resta dopo la rappresentazione razionale, grazie a cui il rappresentato è tradotto in discorso<sup>25</sup>.

3. Il referente è l'immagine, la rappresentatività, «ciò che non rientra nel "riassunto" intellettuale dello schema»<sup>26</sup>, mentre «lo schema è il riassunto della relazione dell'io alla cosa»<sup>27</sup>. Se l'immagine – ossia il *noema* di Husserl<sup>28</sup> – risulta intrisa di aspetti connotativi (si pensi a tutte le connotazioni patriottiche e irredentistiche che il referente di Trieste assume rispetto alla sua denotazione oggettiva), lo schema preconettuale è una sorta di «anticipo sul significato, che la coscienza si prende e conserva come la ricevuta d'una prenotazione»<sup>29</sup>.

4. Con lo schema comincia già quel processo di astrazione, di depurazione che dal referente conduce al concetto empirico e poi alla categoria<sup>30</sup>: «Il momento connotativo della parola è tanto più intenso nello schema che nel concetto, empirico o no, a cui la parola perviene, proprio perché la depurazione, ovvero la categorializzazione che nel concetto si persegue, tende ad estrarre una scarna denotatività dalla più rubesta connotazione originaria»<sup>31</sup>.

<sup>20</sup> Id., *Teoria generale della critica*, cit., p. 22.

<sup>21</sup> Ivi, p. 65.

<sup>22</sup> Ivi, p. 38.

<sup>23</sup> Id., *Segno e immagine*, a cura di L. Russo, Aesthetica, Palermo 2010, p. 14. Sul rapporto tra il percorso intellettuale di Brandi e la sua riscoperta di Kant cfr. anche la *Postfazione* di P. D'Angelo, ivi, pp. 105-108, dove già si sottolinea l'importanza, all'interno dell'opera di Brandi, delle considerazioni relative al ruolo svolto dallo schematismo kantiano.

<sup>24</sup> In particolare, si legge in C. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., p. 30: «Il referente rappresenta per il campo della linguistica moderna una novità, perché finora era stato identificato direttamente con l'oggetto esterno, e per questo tenuto fuori, come extralinguistico, dall'indagine sulla lingua».

<sup>25</sup> Sext. *Adv. Math.* VIII 470, 70.

<sup>26</sup> C. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., pp. 30-31.

<sup>27</sup> Id., *Celso o della Poesia*, Einaudi, Torino 1957, p. 57.

<sup>28</sup> Così si suggerisce in Id., *Teoria generale della critica*, cit., p. 30.

<sup>29</sup> Ivi, p. 42.

<sup>30</sup> Cfr. ivi, p. 40.

<sup>31</sup> Cfr. Id., *Le due vie*, cit., p. 50.

## 2. Il ruolo del referente

Brandi presenta una struttura del segno composta da quattro elementi: in mezzo, tra significante e significato stanno il referente e lo schema concettuale. Con questa precisazione: «lo schema, come intermedio tra referente e significato, partecipa all'uno e all'altro: già nell'estrazione del referente dal contesto esistenziale, o nella creazione fantastica del referente è in atto la coniazione dello schema»<sup>32</sup>. Resta decisivo l'accento alla creazione fantastica del referente: «Al segno linguistico composto di significante e significato si addossa il referente a cui può non corrispondere una matrice esistenziale»<sup>33</sup> – si pensi al beccocervo di Aristotele. «La parola giunge fino a surrogare l'oggetto»<sup>34</sup>, e risulta completamente slegata dai vincoli dell'ontologia e della metafisica<sup>35</sup>. «Se il segno ha un significato, ha anche un referente»<sup>36</sup>, ma non è necessario che il referente corrisponda a un «oggetto esterno».

La coscienza dunque intenziona il percetto e ne trae un'immagine, il referente; quest'ultimo viene portato a espressione, viene reso in forma di discorso dallo schema; a questo punto noi abbiamo il «segno propriamente detto», composto insieme da significante e significato. Il referente viene inteso esplicitamente come «antecedente al segno»<sup>37</sup>, ma assume la «forma segnica» solo grazie al lavoro dello schema. Soltanto a livello del segno appaiono, al contempo, il significante e il significato.

Perché è così importante il referente per Brandi? Dove «referente» non va confuso con l'oggetto esterno: la parola vive benissimo senza l'oggetto esterno, ma non senza il referente, la cui natura è interna al segno linguistico<sup>38</sup>. «Solo così – ossia col referente – si legalizza il segno linguistico: non si è considerato infatti che senza il referente – senza il *lektón* cioè – qualsiasi accozzo di suoni dovrebbe portare in sé un significato, e si porrebbe contemporaneamente come significante e significato»<sup>39</sup>. Il *lektón*, il referente, svolge un ruolo essenziale: è l'unità attorno a cui si deve raccogliere un certo insieme di suoni per essere un significante. Ma questo è esattamente il ruolo svolto dal significato, o meglio: è il motivo per cui se da un lato non si dà il significato senza significante che lo articola, dall'altro lato non si dà significante se non alla luce di un significato<sup>40</sup>.

<sup>32</sup> Id., *Teoria generale della critica*, cit., p. 50.

<sup>33</sup> Ivi, pp. 47-48.

<sup>34</sup> Id., *Celso o della Poesia*, cit., p. 50.

<sup>35</sup> Id., *Teoria generale della critica*, cit., p. 49.

<sup>36</sup> Ivi, p. 49.

<sup>37</sup> Ivi, p. 50.

<sup>38</sup> Cfr. ivi, p. 35.

<sup>39</sup> Cfr. ivi, p. 35.

<sup>40</sup> Cfr. ivi, p. 32: «Senza il referente, non si arriva neppure a definire cosa sia il significato».

### 3. Due problemi e un sintomo

Non si deve tornare tuttavia alla coppia «significante-significato»: certamente vi è uno «schematismo» sotteso al nesso tra i due, ma la struttura è triadica, sul modello proposto da Peirce, che infatti – a detta dello stesso Carboni – fu «poco compreso da Brandi»<sup>41</sup>. Né per questo si deve rinunciare alla sua teoria della metafora: per mostrare come nella poesia il linguaggio recuperi la capacità di creare la realtà, facendo scomparire il nesso con l'oggetto e sostituendosi violentemente alle cose, non è necessario attingere a un referente al di sotto dello schema: il lavoro dello schema è già attività metaforica per antonomasia, senza inventarsi un'ulteriore mediazione – il referente – tra il percepito e lo schema medesimo. Il «percepto» stesso risente già dell'attività dello schema, come ammette Brandi: «postuliamo che percepire è già connotare»<sup>42</sup>.

Qui si aprono due problemi.

1. Non c'è alcuno sdoppiamento effettivo tra percepito e referente: l'individuazione del percepito – la sua estrazione dal contesto, l'arresto nel fluire del tempo esistenziale, la sua ipostatizzazione – è già individuazione, e passaggio a segno, esito del «lavoro» che viene dallo schematismo. «La selce, da percepito, nel contesto visivo del primitivo, si trova a essere isolata e diviene referente, ma nell'elaborazione, assumendo le caratteristiche volute (e approssimative) di punta di freccia, si pone come significante di un significato che è, appunto, di essere punta di freccia, il cui referente non è più il sasso, ma una concettualizzazione schematica, per rozza che sia, di uno strumento offensivo»<sup>43</sup>. La selce non è mai puro percepito: nel momento in cui viene designata è già significante, con un preciso significato. Per dirla con Fichte, quando vedete una pietra e la si distingue da una zolla di terra «voi vedete più di quello che appartiene alla pietra»<sup>44</sup>. Non c'è una fase percettiva pura: posso individuare quella pietra come selce perché possiedo già il significato «punta di freccia» e infatti astraggo dal contesto quella selce *in quanto* punta di freccia – qui il binomio significante/significato è già attivo.

Brandi lo sa perfettamente: «non si dà né si può dare una conoscenza oggettiva dell'oggetto al di fuori o al di là del soggetto percipiente, sicché la stessa distinzione di oggetto e di percepito è un'astrazione. Sulla base di questa struttura della percezione, il processo creativo si pone come lo svincolo definitivo del percepito dall'oggetto»<sup>45</sup>. Non è il percepito a sdoppiarsi: l'ipostatizzazione grazie

<sup>41</sup> M. Carboni, *Prefazione*, in *Teoria generale della critica*, cit., p. XVII.

<sup>42</sup> Id., *Le due vie*, cit., p. 50.

<sup>43</sup> C. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., p. 61.

<sup>44</sup> J.G. Fichte, *Vom Verhältnis der Logik zur wirklichen Philosophie*, GA, vol. II/14, p. 10r; trad. *Logica trascendentale I. L'essenza dell'empiria*, a cura di A. Bertinetto, Guerini, Milano 2000, vol. I, p. 70.

<sup>45</sup> C. Brandi, *Le due vie*, cit., p. 50.

a cui il percelto viene individuato è già frutto dell'operare dello schema, tramite cui le immagini risultano per la prima volta possibili<sup>46</sup>.

2. Ma come accadono queste «estrazioni», queste «irrealizzazioni»? Se assumiamo che non ci sia segno senza una coscienza che lo istituisca<sup>47</sup>, presupponiamo l'attività mentale come data sin dall'inizio. La genealogia vichiana, invece, consisteva proprio nello sforzo di «discendere *nelle menti balorde de' Primi Fondatori delle nazioni gentili*»<sup>48</sup>, senza dare per scontato che sin da subito la coscienza si trovi là, bella e fatta. La problematica ricompare quando Brandi mostra la nascita dello schema preconettuale dell'oggetto: non basta un'unica immagine, servono varie immagini, «da tutte queste istantanee, che si fonderanno in una multiforme immagine mentale, io estrarrò una sostanza conoscitiva comune, e questa sostanza conoscitiva sarà lo schema»<sup>49</sup>.

Già, e come è stato possibile raccogliere quella pluralità di immagini se non alla luce di una sostanza conoscitiva già operante nel cogliere tra le varie immagini quelle che avrebbero potuto essere attribuite a un unico oggetto? In realtà non ci sono gli oggetti, e poi le nostre immagini, sicché dalla raccolta delle immagini nascerebbe lo schema: lo schema preconettuale è natività spirituale<sup>50</sup> solo se, a partire da questo «lavoro», noi individuiamo gli oggetti stessi.

C'è poi un sintomo che ci consente di approfondire ulteriormente il problema: l'oscillazione del ruolo assunto via via negli scritti di Brandi da parte di quella che chiama «la valuta aurea».

1. *Celso o della Poesia*, 1957: «la parola giunge fino a surrogare l'oggetto: è carta moneta, assegno, titolo, rispetto ad un valore-oro, che è quello fissato dallo schema preconettuale. Il suo corso legale poggia sul credito, sul consenso di chi se ne serve e la immette e la riceve nella circolazione»<sup>51</sup>.

2. *Segno e immagine*, 1960: «L'immagine rappresenta la valuta aurea a cui la parola, come carta moneta, si riferisce: il concetto n'è il corso ufficiale; quotazione di mercato, lo schema preconettuale»<sup>52</sup>.

3. *Teoria generale della critica*, 1974: «l'immagine, che è la valuta aurea dello schema preconettuale»<sup>53</sup>.

<sup>46</sup> Cfr. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 180-181 / A 143-144, in *Werke*, a cura di W. Weischedel, WBG, Darmstadt 1983, vol. III, p. 163. Trad. *Critica della ragione pura*, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 2001<sup>3</sup>, p. 221.

<sup>47</sup> C. Brandi, *Celso o della poesia*, cit., p. 22: «Cercare una significanza, come vorrebbe certo ostinato materialismo, fuori dalla soggettività della coscienza, è come cercare l'uovo senza la gallina».

<sup>48</sup> G.B. Vico, *Principj di Scienza nuova* [1744], *Scienza nuova. Le tre edizioni*, a cura di M. Sanna e V. Vitiello, Bompiani, Milano 2013, p. 788.

<sup>49</sup> C. Brandi, *Celso o della Poesia*, cit., p. 39.

<sup>50</sup> Cfr. C. Brandi, *Celso o della Poesia*, cit., p. 31.

<sup>51</sup> Ivi, p. 50.

<sup>52</sup> Id., *Segno e immagine*, cit., p. 12.

<sup>53</sup> Id., *Teoria generale della critica*, cit., p. 39.



In questo paragone monetario appare uno slittamento: la valuta aurea prima era lo schema, poi si attesta progressivamente sull'immagine, cioè sul referente. Un passo dalla *Teoria generale* acuisce il problema: «Se il referente può apparire come la “presa a terra” del segno linguistico, lo è non in un senso naturalistico, ma perché la lingua è un fatto sociale, serve alla comunicazione intersoggettiva; il referente, allora, è come la garanzia ipotecaria di una cambiale, o, nel caso in cui il referente – beccocervo, ippogrifo, arpia, fenice – non “esista”, la parola figurerà come un assegno a vuoto, ma sempre strumento di scambio resta»<sup>54</sup>. Volendo evitare un ritorno alla concezione naturalistica del linguaggio<sup>55</sup>, Brandi intende qui il referente come garanzia della validità del segno, anche qualora non abbia un corrispondente sul piano esistenziale.

#### 4. Referente e «valuta aurea»

Lo *Smithsonian Agreement* dell'agosto 1971 metteva fine alla convertibilità tra oro e dollaro stabilita nel 1944 sulla base di quel che la teoria economica aveva già chiarito da tempo: la moneta non deve essere necessariamente assicurata da un controvalore in oro. Senza addentrarci nei modelli di economia monetaria<sup>56</sup>, qui è decisiva l'analogia tra linguaggio e sistema monetario evidenziata da Foucault: «l'oro è prezioso proprio perché è moneta. Non il contrario. [...] La moneta (e persino il metallo di cui è fatta) riceve il proprio valore dalla sua pura funzione di segno»<sup>57</sup>.

Al pari della valuta aurea anche il referente pare superfluo. Già nel 1957 Brandi aveva colto che il corso legale poggia sul credito e sul consenso, non sulla valuta aurea. Ma non nel senso che la moneta – e così il linguaggio – sia una mera convenzione: tanto la moneta, quanto la parola, hanno valore perché sono letteralmente frutto del lavoro. La moneta viene emessa, come passività, da parte delle banche centrali, a fronte dell'acquisto di valori effettivi che la garantiscano: questi «valori» sono attività del settore privato<sup>58</sup>. Perciò il problema non riguarda più il «giusto prezzo» – come se vi fosse un prezzo fisso delle cose, un loro valore reale, cui debba corrispondere una determinata quantità d'oro da

<sup>54</sup> Ivi, p. 49.

<sup>55</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>56</sup> Sul tema cfr. J. Schumpeter, *Teoria dello sviluppo economico*, Sansoni, Firenze 1971, in particolare sulla moneta pp. 45-50, dove si trova la celebre definizione della moneta come «velo delle vicende economiche». La traduzione italiana del 1971 è condotta sulla quarta edizione tedesca, del 1934.

<sup>57</sup> M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966, p. 187. Trad. di E. Panaitescu, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 2007<sup>8</sup>, p. 193.

<sup>58</sup> Su questo punto rimandiamo di nuovo a J. Schumpeter, *Teoria dello sviluppo economico*, cit., pp. 82-83.

pagare per impossessarsene – ma si sposta sulla «quantità necessaria di moneta affinché in un dato paese la circolazione avvenga con sufficiente rapidità»<sup>59</sup>.

Dietro la moneta, a garanzia della moneta, c'è un'attività, un lavoro. Lo stesso accade per la parola: non esistono gli oggetti in natura, i percetti, cui la parola debba corrispondere, per così dire adeguandosi a essi (al giusto prezzo), o estrapolandone dei referenti che sarebbero la garanzia della validità della parola stessa. La parola ha corso legale perché ha alle spalle il valore del lavoro prodotto dallo schema, cioè funziona non perché ce la scambiamo – se fosse così la riporteremmo a una mera convenzione. È il contrario: ce la scambiamo perché funziona, e in tal senso lo scambio stesso non è un gioco a somma zero, ma è in se stesso un «produttore di valore». Nello scambio di parole noi lavoriamo sul mondo, anzi lo elaboriamo continuamente ritagliandolo, segmentandolo, producendo «valore» senza che esistano in natura oggetti corrispondenti a simili ritagli. In questo senso Musil poteva dire che «le nuove pubblicazioni che sgorgano annualmente dalle penne dei Grandi Scrittori divengono le Casse di risparmio della prosperità spirituale della nazione»<sup>60</sup>.

Il quadrinomio<sup>61</sup> di Brandi non va ricondotto a una mera polarità: tra significante e significato c'è un «terzo», ma che non appartiene all'uno o all'altro, esattamente come in Peirce, data una superficie parte rossa e parte blu, ci si chiede «qual è il colore della linea di confine tra il rosso e il blu?»<sup>62</sup>. Non è né rossa né blu, perché non è una cosa: è un trapassare dall'uno all'altro, è un'azione – in certo modo, per analogia, equivalente a quell'interpretante, quel terzo rispetto a significante e significato, che Brandi aveva capito c'entrare molto con il suo problema del referente<sup>63</sup>. L'interpretante consente a Peirce di non passare da una teoria preconfezionata sulla «natura» della coscienza: «l'uomo crea la parola, ed essa significherà solo ciò che l'uomo le ha insegnato a significare, ma “dal momento che l'uomo può pensare soltanto per mezzo di parole e di altri simboli esterni”, l'asserzione può altrettanto bene rovesciarsi: l'uomo non può significare niente che le parole non gli abbiano insegnato»<sup>64</sup>. A tale conclusione arriva anche Brandi: il segno presuppone la coscienza, ma «la struttura della

<sup>59</sup> M. Foucault, *Les mots et les choses*, cit., p. 198. Trad. p. 205.

<sup>60</sup> R. Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, II, II, § 95, in *Gesammelte Werke*, a cura di A. Frisé, Rohwolt, Hamburg 1981<sup>2</sup>, vol. II, pp. 430-431. Trad. *L'uomo senza qualità*, a cura di A. Frisé, Einaudi, Torino 1996, vol. I, p. 488.

<sup>61</sup> Cfr. C. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., p. 53.

<sup>62</sup> Ch.S. Peirce, *La legge della mente*, in *Scritti di filosofia*, a cura di W.J. Callaghan, Cappelli, Bologna 1978, pp. 219-220.

<sup>63</sup> Cfr. C. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., p. 35: «L'esigenza, avvertita e invano respinta, del referente fa nascere anche l'equivoca nozione dell'interpretante di Peirce».

<sup>64</sup> Cfr. C. Sini, *Il pragmatismo americano*, Laterza, Roma-Bari 1972, p. 179.

coscienza è d'essere ad un tempo per-sé e per-altrui: appena si desta come barlume, nel bimbo, è già nel mondo e il mondo è in lei»<sup>65</sup>.

In definitiva, l'interpretante di Peirce è proprio l'operare dello schematismo trascendentale kantiano, quel «lavoro» costituentesi come continuo ritagliare, profilare, raffilare che non s'identifica con una «cosa», né tanto meno con la coscienza, ma in effetti è l'istituzione, il consolidamento, ma insieme anche la possibilità di trasformazione del nesso tra significante e significato. L'oggetto non è ciò da cui si parte, ma ciò cui sempre si tende, è il «punto di arrivo infinito [...] il significato "pubblico" della ricerca logica o dell'azione mentale umana»<sup>66</sup>.

Quando Brandi biasima la linguistica e la semantica per aver espunto il referente in quanto extralinguistico, precisa che «l'incongruenza dei risultati dipende dal fatto di non aver scisso il referente dallo schema preconettuale. Non si può far valere qui l'argomento del terzo uomo con cui furono liquidate le idee platoniche»<sup>67</sup>. Il referente – come valuta aurea – è un'immagine, è la rappresentazione della cosa per così dire «prima» che assurga a livello linguistico, ma si tratta di un «residuo naturalistico» tramite cui si vorrebbe anticipare il significato al di qua dello schema. Perciò la linguistica l'ha espulso: o è un oggetto naturale, oppure è un «anticipo» del significato. Non avendo distinto tra referente e schema, la linguistica ha finito, però, per buttare il bambino insieme all'acqua sporca.

Brandi tende a separare il problema dello schema preconettuale dall'argomento del terzo uomo, ma si tratta della stessa cosa: da un lato la linguistica si trova per le mani il significante (questo segno qui, particolare) e il significato (universale), dall'altro lato Aristotele, e Platone prima di lui, si trovarono di fronte a questo uomo qui e all'idea di uomo in sé. Il modo con cui i moderni, a partire da Kant, hanno provato a risolvere questo paradosso è basato sul «rifiuto, da un lato di una concezione speculare della conoscenza, dall'altro di una concezione sostanzialistica della realtà»<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> C. Brandi, *Celso o della Poesia*, cit., p. 56.

<sup>66</sup> C. Sini, *Il pragmatismo americano*, cit., p. 161. Per chiarezza, questo riferimento all'azione mentale dev'essere inteso nel senso dell'interpretante di Ch.S. Peirce, *Una nuova lista di categorie, Scritti scelti*, a cura di G. Maddalena, Utet, Torino 2008, p. 76: «Una rappresentazione mediatrice che rappresenta il realtà come rappresentazione dello stesso correlato rappresentato dalla medesima rappresentazione mediatrice». In sostanza, il concetto di io implica la possibilità dell'altro: per «attività mentale umana» si deve intendere non la singola coscienza, che sarebbe la Base astratta, bensì la concretezza che implica accanto a un io anche un altro.

<sup>67</sup> C. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., p. 42.

<sup>68</sup> C. Sini, *Il pragmatismo americano*, cit., p. 145.

## 5. Santa Sofia

Ma se la realtà non esiste in quanto tale, «vale a dire che non c'è alcuna cosa che sia in sé nel senso di non essere relativa alla mente»<sup>69</sup>, ossia la realtà è processo produttivo, che si struttura essendo già da sempre all'interno delle dinamiche del segno, com'è che ce ne siamo accorti? Qui le indagini di Brandi sull'astanza divengono importantissime: si è già visto come «la coscienza, in quanto pure produce il significato, non può eliminare la presenza»<sup>70</sup>. La semiosi è la conversione di una certa presenza immediata in segno<sup>71</sup>: il carico intenzionale neutralizza il flusso esistenziale e pone il significante come fragranza, come presenza esistenziale<sup>72</sup>. Ma se la «coscienza» opera in tal senso, com'è che può accorgersi del fatto che la presenza, anche se neutralizzata, non è del tutto soppressa nel segno? Se la presa di coscienza dipende dall'istituirsi del segno, com'è che il segno non arriva a coprire tutta l'area della presenza? A rigore, la coscienza scatta nell'istante in cui il segno s'instaura: come fa a rendersi conto che c'è qualcosa d'altro «sotto»?

La risposta è che, di fatto, mentre comunemente ogni esistenza si lascia ridurre a fenomeno, nel senso che si lascia sovraccaricare dalla struttura segnica trasformando la propria presenza in un «rimando ad altro», entrando cioè in quel circolo da cui non uscirà più, c'è qualcosa che si rifiuta di essere ridotto a mero fenomeno, a mero «rimando»: «non rimanda a un significato: è»<sup>73</sup>. Tale è lo statuto dell'astanza: «l'opera d'arte realizza una presenza; ma noi sappiamo che, nel realizzare una presenza, l'opera d'arte si pone al tempo stesso altra dal fenomeno. [...] realizzare una presenza, porsi astante, è il porsi in modo assoluto e originario»<sup>74</sup>. La peculiarità dell'opera è la seguente: il suo messaggio non comunica e non trasmette dei significati<sup>75</sup>. Certamente *dopo* l'accadimento può ricevere un significato, ma l'opera non si lascia esaurire entro quest'ultimo: si manifesta come assoluto rifiutandosi di essere assoggettata a uno scopo – qualunque esso sia – vale a dire a veicolare un determinato contenuto informativo<sup>76</sup>. In breve, «l'astanza non ha significato»<sup>77</sup>.

L'assolutezza dell'opera d'arte si manifesta nella sua irriducibilità a un significato determinato, nella sua indisponibilità a «servire» a uno specifico sco-

<sup>69</sup> Ch.S. Peirce, *Alcune conseguenze di quattro incapacità*, cit., p. 139.

<sup>70</sup> C. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., p. 65.

<sup>71</sup> Cfr. *ivi*, p. 21.

<sup>72</sup> Cfr. *ivi*, p. 65.

<sup>73</sup> *Id.*, *Le due vie*, cit., p. 73.

<sup>74</sup> *Ivi*, p. 19.

<sup>75</sup> Cfr. *ivi*, p. 60.

<sup>76</sup> Cfr. *ivi*, p. 31.

<sup>77</sup> *Id.*, *Teoria generale della critica*, cit., p. 22.

po (comunicativo): in questa resistenza dell'arte s'avverte<sup>78</sup> una differenza tra astanza e semiosi. La presenza si distingue in flagranza dell'esistente e astanza: se la flagranza, intenzionata dalla coscienza, tende ad assumere la logica del segno nella forma del «rimando ad altro», l'astanza non si lascia assoggettare al significato<sup>79</sup> – solo perciò si può apprezzare una differenza tra semiosi e flagranza esistenziale. L'opera d'arte si presenta come «fenomeno-che-fenomeno-non-è»<sup>80</sup>: prendiamo Santa Sofia come caso emblematico<sup>81</sup>.

Secondo Brandi l'architettura è rapporto tra interno ed esterno<sup>82</sup>. Se il tempio greco è uno spazio tutto «esterno»<sup>83</sup>, a Roma prevale lo spazio interno, quello non contemplato, ma vissuto dall'uomo. Simbolo di questo nuovo spazio è il Pantheon: «un *continuum* di superfici circolari, che “girano” senza fine intorno ad un punto, che è sempre centrale, perché è il “soggetto”, è l'uomo stesso che sta dentro, che col suo “tempo” determina il centro di quello sviluppo spaziale»<sup>84</sup>.

Non si può dire che Santa Sofia sia prevista nel Pantheon e nemmeno in Santa Costanza<sup>85</sup>, tuttavia, «nel Pantheon si era avuto che il vuoto dell'interno veniva difeso direttamente sul giro delle mura: le esedre accennavano tuttavia alla possibilità di un corridoio anulare, che è quello risolto in Santa Costanza»<sup>86</sup>, e da lì – passando per San Giorgio di Salonicco «il circuito anulare s'ostenta come ostruito eppure sempre in procinto di una riattivazione»<sup>87</sup>.

L'esito di questa dinamica si trova già in San Sergio e Bacco, dove si decise di «prendere il vano centrale nel suo valore di blocco e di inserirlo al centro di una cubatura diversa: così il vano centrale, un ottagono, fu iscritto in un quadrato»<sup>88</sup>.

<sup>78</sup> E sostanzializzando questo avvertire poi lo chiameremo coscienza.

<sup>79</sup> Su questo punto, dunque su quella che potremmo definire «la non-semioticità immediata» dell'architettura, si veda in particolare la terza lezione presente nel saggio di E. Garroni, *Ricognizione della semiotica*, Officina Edizioni, Roma 1977, p. 111.

<sup>80</sup> C. Brandi, *Le due vie*, cit., p. 16.

<sup>81</sup> Quasi come nota preliminare a tale operazione bisognerebbe citare una considerazione relativa al rapporto tra linguaggio e architettura, presente in Id., *Struttura e architettura*, in *Struttura e architettura*, Einaudi, Torino 1975<sup>2</sup>, p. 40: «Lo scoglio fondamentale resta sempre che qualsiasi sistema semiotico elabora un codice per trasmettere un messaggio, e l'architettura questo messaggio non lo trasmette: le informazioni, che se ne possono dedurre o comunque ricavare, non sono il messaggio che dovrebbe garantire la sua natura semiotica».

<sup>82</sup> Su tale rapporto e più specificamente sulla dialettica tra interno ed esterno cfr. M. Carboni, *Cesare Brandi. Teoria e esperienza dell'arte*, Jaca Book, Milano 2004, pp. 116-117.

<sup>83</sup> Cfr. S. Bettini, *Gli studi sull'arte bizantina*, in *Il tempo e le forme*, a cura di A. Cavalletti, Quodlibet, Macerata 2020, p. 99: il saggio risale al 1954, *l'Eliante* comparve due anni dopo: non è impossibile che Brandi lo abbia letto.

<sup>84</sup> Ivi, p. 96.

<sup>85</sup> C. Brandi, *Eliante o dell'Architettura*, Einaudi, Torino 1956, p. 212.

<sup>86</sup> Ivi, p. 215.

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

Lo spazio interno, infatti, non è concepito come un vuoto, ma come un invaso, per così dire arginato da un circuito anulare. Ripercorrendo varie tappe Brandi ci conduce per mano sino a Santa Sofia: l'idea centrale è che lo spazio, già interno, costituito dal corridoio anulare, si comporta in realtà come uno spazio esterno rispetto all'invaso che è il vero interno. In breve, già in Sergio e Bacco, e a più forte ragione in Santa Sofia, «quando si entra nell'edificio ci si sente davvero al di fuori, come un catecumeno, finché non si valicano le esedre e si giunge al centro»<sup>89</sup>. Lo spazio aggirante viene definito da Brandi «*un interno-esterno-d'un-interno*»<sup>90</sup>. Come riscontro, si noti la diminuzione d'interesse per l'esterno del monumento, che visto da fuori si presenta come «un aggregato di testuggini addossate, concatenate quasi come un gibboso massiccio montano»<sup>91</sup>.

Lo scopo di quell'interno, che in realtà è l'esterno di un interno, è «creare un crinale di frattura tra le due spazialità che si incastravano l'una nell'altra»<sup>92</sup>: tralasciamo tutti gli accorgimenti architettonici – dalla disposizione delle colonne al calcolo della luminosità degli spazi – tramite cui si è cercato d'intensificare al massimo l'attraversamento della soglia che dal corridoio anulare conduce al vano centrale. Nell'attimo in cui avviene il trapasso dal circuito anulare all'invaso scatta il congegno: oltre a esterno e interno, s'avverte come una terza dimensione, che non è quella di profondità, ma che è proprio il *transito* dall'esterno all'interno<sup>93</sup>.

L'autentico transito non ha luogo dall'esterno verso l'interno della basilica, bensì è «tutto interno» alla basilica stessa: la paradossalità dello spazio aggirante, di quell'interno che in realtà è esterno a un interno, chiarisce come «è solo *nel* varcare che la soglia compare come soglia e che vengono in luce, con essa, il di qua e il di là del varcare, l'interno e l'esterno»<sup>94</sup>. Se al posto di interno ed esterno mettiamo significato e significante, il transitare è proprio lo schematismo kantiano, o l'interpretante di Peirce, il passare dalla zona blu alla zona rossa: la mente non è una «terza cosa», già bella e fatta, ma un transitare, un evento: «quindi tutto le è sicuramente “esterno” (poiché altro da lei) e anche “interno” (poiché è effetto della sua oscillazione relazionante)»<sup>95</sup>.

La basilica di Santa Sofia illustra questi due aspetti, tra loro evidentemente antinomici.

a. Il passaggio da significante a significato non ha nessun bisogno di coinvolgere il cosiddetto «mondo esterno»: nessun riferimento al percepito, o a un

<sup>89</sup> Ivi, p. 216.

<sup>90</sup> Ivi, p. 217.

<sup>91</sup> Cfr. ivi, pp. 212-213.

<sup>92</sup> Ivi, p. 216.

<sup>93</sup> Cfr. p. 216.

<sup>94</sup> C. Sini, *Transito-Verità. Figure dell'enciclopedia filosofica*, Jaca Book, Milano 2012, p. 141.

<sup>95</sup> Ivi, p. 127.

eventuale referente, poiché il transitare accade tutto internamente alla «basilica del linguaggio». Mostrando la capacità di riprodurre al proprio interno persino il nesso tra interno ed esterno, la struttura architettonica di Santa Sofia chiarisce in modo emblematico come il linguaggio mantenga una propria autonomia rispetto al «mondo esterno»: lo stesso nesso «mondo interno/mondo esterno» accade *nel* linguaggio, per così dire restando dentro alla basilica.

b. Tale esemplificazione del rapporto tra interno ed esterno, tuttavia, è soltanto un «*modo di dire* tale rapporto»: traducendo, nel proprio linguaggio, secondo le proprie possibilità espressive, il nesso interno/esterno, la struttura architettonica di Santa Sofia si è anche costituita escludendo ciò che si trova al suo esterno. Includere il nesso tra interno ed esterno, doverlo «dire» – in forma architettonica o linguistica in senso stretto – significa escludere ciò che, per così dire, si trova «davvero» all'esterno: all'esterno di quella «dicitura».

Esplicitando l'antinomia «nell'incontro includo l'escluso che escludo»<sup>96</sup>. Lo includo, e però rimane anche escluso. È ciò che accade nel rapporto tra semiosi e astanza: la semiosi include il fenomeno esistenziale caricandolo di significati, facendolo diventare un segno, ma così facendo esclude il «fenomeno che fenomeno non è», ossia appunto ciò che da quell'inclusione è letteralmente escluso: l'opera d'arte come realtà assoluta. «Se nulla è di fuori dal linguaggio, pure il linguaggio non è tutto *interno* e neanche il *tutto*»<sup>97</sup>.

Santa Sofia è un linguaggio, che può dire tutto, anche il rapporto interno/esterno, ma solo includendolo «a suo modo»: dunque escludendo quello che *semplicemente* è. Di fronte alla «nostra» interpretazione, la basilica permane nella propria astanza, irriducibile al significato che intendevamo attribuirle. Esclusa dalla «nostra» stessa semiosi: assoluta.

Francesco Valagussa  
Università Vita-Salute San Raffaele  
Facoltà di Filosofia  
Palazzo Arese Borromeo  
Via Borromeo, 41  
I-20811 Cesano Maderno (MB)  
valagussa.francesco@hsr.it  
ORCID: 0000-0002-9739-651X

<sup>96</sup> Ivi, p. 77.

<sup>97</sup> A. Brandalise, *Il soggetto della scienza e l'origine dell'analisi*, in *Oltranzese. Simboli e concetti in letteratura*, Unipress, Padova 2002, p. 189.