

Cuprins

<i>Introducere</i>	5
1. De la arbore spre labirint	7
1.1. Dicționarul și enciclopedia	7
1.2. Dicționarul	8
1.2.1. O primă idee de dicționar : <i>Arbor Porphyriana</i>	8
1.2.2. Utopia dicționarului în semantica modernă	20
1.3. Enciclopediile	24
1.3.1. Plinius și modelul enciclopediei antice	25
1.3.2. Enciclopediile medievale	29
1.3.3. Între Renaștere și secolul al XVII-lea, către Labirint	34
1.3.4. <i>Oceanul</i> lui Tesauro	37
1.3.5. Wilkins	41
1.3.6. Leibniz	44
1.3.7. <i>L'Encyclopédie</i>	46
1.4. Enciclopedia Maximală ca idee organizatoare	48
1.5. Labirinturi	50
1.6. Noile modele enciclopedice	53
1.7. „Ontologiile”	58
1.8. Ontologii și creativitate semiozică	59
1.8.1. Metafora ca instrument producător de noi ontologii	60
1.8.2. Ontologii joyceene	64
1.9. Formatele enciclopediei	67
1.9.1. De la individual la maximal	67
1.9.2. Vertijul de Labirint și <i>ars oblivionalis</i>	70
1.9.3. Mnemotehnicile privite ca semiotici	74
1.9.4. <i>Ars excerpenti</i>	78
1.9.5. Radiere, amânare, latență	81
1.9.6. Enciclopedia Maximală și virtualitățile	82
1.9.7. Textul ca producător de uitare	83
2. Metafora ca mod de cunoaștere : adversitatea față de Aristotel în Evul Mediu	89
2.1. Aristotel în versiunea latină	90
2.2. <i>Poetica</i> : comentariul lui Averroes și traducerea lui Herman	91
2.3. <i>Poetica</i> : traducerea lui Willem van Moerbeke	97

2.4. <i>Retorica</i> : traducerea lui Herman Germanul	98
2.5. <i>Retorica</i> : Translatio Vetus (V) și traducerea lui Willem van Moerbeke (G)	99
2.6. Nenorocul medieval al <i>Poeticii</i> și <i>Retoricii</i>	101
3. De la metaforă la <i>analogia entis</i>	105
3.1. Poeticile și retorica	105
3.2. Referințe și exemple în gândirea filosofică	112
3.3. Metafora, alegorismul și simbolismul universal	113
3.4. Metafora la Toma d'Aquino	122
3.5. Dante	126
3.6. Teologia simbolică a lui Pseudo-Dionisie	130
3.7. <i>Analogia entis</i>	137
3.8. Concluzie	145
4. Despre lătratul câinelui	147
4.1. Animalele din Antichitate până în Evul Mediu	148
4.1.1. Sufletul, drepturile și limbajul jivinelor în Antichitate	148
4.1.2. Transmigrarea problemei în Evul Mediu	158
4.2. <i>Latratus canis</i>	167
4.2.1. Numele și semnele	167
4.2.2. Influența stoică : Augustin	167
4.2.3. Influența stoică : Abélard	169
4.2.4. Lectura boethiană la <i>De Interpretatione</i> 16a	172
4.2.5. Lectura tomistă la <i>De Interpretatione</i> 16a	177
4.2.6. Transcriptibilitatea și articularea	178
4.2.7. Din nou Toma	184
4.2.8. Roger Bacon	185
5. Falsificarea în Evul Mediu	191
5.1. Semiotica falsificării	193
5.1.1. Dubletele	193
5.1.2. Pseudo-dubletele	194
5.1.3. Falsa identificare	195
5.2. Dificultăți ale procedurilor de autentificare	196
5.2.1. Autentificarea la nivelul suportului material al textului ...	197
5.2.2. Autentificarea la nivelul manifestării textuale	198
5.2.3. Autentificarea la nivelul conținutului	199
5.2.4. Autentificarea cu referire la datele de fapt	201
5.3. Trei categorii de falsă identificare	202
5.3.1. Falsa identificare radicală	202
5.3.2. Falsa identificare slabă sau prezumția de intersanjabilitate	204
5.3.3. Pseudo-identificarea	205
5.4. Ce înseamnă „a ști că” ?	206
5.5. Adevăr istoric, tradiție și <i>auctoritas</i>	207
5.6. Pe umerii gigantilor	209

5.7. <i>Tamquam ab iniustis possessoribus</i>	212
5.8. Concluzii	213
6. Însemnări despre Beatus	215
6.1. <i>Apertissime</i>	217
6.2. A vedea Scriptura	223
6.3. Alte vizualizări imposibile	231
6.4. Ierusalimul lui Beatus	234
6.5. <i>Mille annos</i>	236
7. Dante între modiști și cabaliști	247
7.1. <i>De vulgari eloquentia</i>	247
7.2. <i>Paradisul XXVI</i>	256
8. Utilizarea și interpretarea textelor medievale	265
8.1. Modernitatea unui paleotomist	265
8.2. O lectură dezinvoltă	268
8.3. După <i>Art et Scolastique</i> , apariția „poeziei”	271
8.4. Discursul poetic : Maritain <i>vs</i> Toma	273
8.5. Intuiție creatoare <i>vs</i> intelect activ	276
8.6. Lecția istoriografică a lui De Bruyne	288
8.7. Problema unei intuiții intelectuale	294
9. Pentru o istorie a denotației	301
9.1. De la Mill la Peirce	303
9.2. De la Aristotel la Evul Mediu	304
9.3. Boethius	306
9.4. <i>Appellatio</i> lui Anselm	308
9.5. Abélard	308
9.6. Toma d'Aquino	311
9.7. <i>Suppositio</i>	313
9.8. Bacon	316
9.9. Duns Scotus și modiștii	320
9.10. Ockham	321
9.11. După Ockham	325
9.12. Concluzii	328
10. Despre Lullus, Pico și lullism	331
10.1. Chestiunea privind <i>Ars lulliană</i>	332
10.2. Deosebiri față de cabalism	341
10.3. Arborii lullieni și Marele Lanț al Ființei	343
10.4. <i>Revolutio alphabetaria</i> a lui Pico	351
10.5. Lullismul după Pico	355

11. Limbajul Pământului Austral	365
12. O întoarcere la Isidor : etimologiile lui Joseph de Maistre	381
13. Despre tăcerea lui Kant	397
13.1. Conceptele empirice	398
13.2. Judecățile perceptive	405
13.3. Schema	409
13.4. Există la Kant schema câinelui ?	412
13.5. Cum să construim schema unui obiect necunoscut	415
13.6. <i>Opus Postumum</i>	420
14. Semioză naturală și cuvânt în <i>Logodnicii</i>	425
14.1. Acțiune și cuvânt	425
14.2. Semioza populară	429
14.3. Întâlnirea cu „bravii”	431
14.4. Numele proprii	432
14.5. Iertarea fratelui Cristoforo	434
14.6. Alte exemple	436
14.7. Delirul și nebunia publică	437
14.8. În loc de încheiere	440
15. Pragul și infinitul. Peirce și iconismul primar	443
15.1. O recitare a lui Peirce	443
15.2. Peirce și cafetiera	448
15.3. Peirce împotriva Petei Negre	451
15.4. Peirce și creierul	455
15.5. Peirce și broasca-țestoasă	457
16. Definițiile în <i>Estetica</i> lui Croce	463
17. Cinci sensuri ale cuvântului „semantică”, de la Bréal până astăzi	477
17.1. Diferite sensuri ale semanticii	478
17.2. Articole din enciclopedii	479
17.3. Mai are sens noțiunea de semnificație ?	482
17.4. Identificarea dintre semnificație și sinonimie	485
17.5. Semantici verifuncționale	487
17.6. Semnificat, referent, referință	489
18. Gândirea slabă vs limitele interpretării	493
<i>Bibliografie</i>	513
<i>Index</i>	535

4.2. Latratus canis

4.2.1. Numele și semnele

Ca să justificăm poziția incomodă a lui *latratus canis* în teoriile medievale ale limbajului trebuie să ținem cont de faptul că semiotica greacă, de la *Corpus Hippocraticum* și până la stoici, separă net o teorie a numelor (adică a limbajului verbal) de o teorie a semnelor. Semnele (*semeia*) sunt date naturale, pe care noi astăzi le-am numi simptome sau indicii, și întrețin cu ceea ce semnifică un raport întemeiat pe mecanismul inferenței: dacă simptomul cutare, atunci cutare boală; dacă femeia cutare are lapte, atunci a născut; dacă fum, atunci foc. Cuvintele, în schimb, sunt într-un raport diferit cu lucrul pe care-l numesc sau cu conceptul pe care-l semnifică, iar acest raport este cel care e ratificat de teoria aristotelică a definiției. Este un raport de echivalență și de substituție reciprocă.

Însă aceste două ramuri semiotice încep să fuzioneze la stoici, iar această fuziune este confirmată în mod explicit de către Augustin (în *De magistro*, în *De doctrina christiana* și în *De dialectica*¹⁶). La Augustin se configurează o știință a lui *signum* ca gen maxim, conform căreia atât simptomele, cât și cuvintele, atât gesturile mimetice ale histrionilor, cât și sunetele trompetei militare sunt niște specii. Totuși, nici la Augustin nu se rezolvă definitiv (chiar dacă el prevede niște direcții de dezvoltare de un uriaș interes teoretic) dihotomia dintre raportul de inferență, care leagă un semn natural de lucrul căruia îi este semn, și raportul de echivalență, care leagă un termen lingvistic de conceptul pe care-l semnifică sau de lucrul pe care-l desemnează.

Semiotica medievală cunoaște deja ambele direcții de gândire, dar nu e cu totul în măsură să le perfecționeze unificarea. Iată de ce, după cum vom vedea, *latratus canis* va ocupa poziții diferite în clasificări diferite, după cum sunt clasificări de semne în general sau de *voces*, și tocmai pentru că clasificarea a ceea ce numim *signa* este de origine stoică, pe când clasificarea de *voces* e de origine aristotelică.

4.2.2. Influența stoică: Augustin

În *De doctrina christiana* (II, 1-4), Augustin propune celebra sa definiție a semnului. Acesta este ceva care, dincolo de aspectul său

16. Trimit la capitolul „Segno e inferenza” din lucrarea mea *Semiotica e filosofia del linguaggio*, ce reia articolul meu „Segno” din *Enciclopedia Einaudi*. Cf. și Tz. Todorov, *Théorie du symbole*, Paris: Seuil, 1977.

sensibil, face să ne vină în minte ceva diferit de el, precum urma lăsată de animal, fumul după care se deduce prezența focului, vaietul care indică durerea sau trompeta care comunică ordine soldaților. Semnele sunt așadar fie *naturale*, fie *date*. Sunt *signa naturalia* cele care manifestă ceva independent de orice intenție, cum este fumul care indică focul sau amprenta lăsată de animal și chiar mânia care transpare pe un chip fără ca persoana mâniașă să vrea s-o dea la iveală. *Signa data* sunt, în schimb, cele emise pentru a comunica stările sufletești sau conținutul gândurilor. Nu semnificăm decât pentru a produce în cugetul altcuiva ceea ce avem în cugetul nostru. Însă, pe de o parte, ceea ce se află în sufletul celui ce emite sunetul nu e neapărat un concept, ci poate fi și o stare psihologică, o senzație; pe de altă parte, semnul produce în cugetul destinatarului *ceva*, nu neapărat un concept. Drept pentru care Augustin așază printre *signa data* atât cuvintele Scripturii (pe lângă, firește, cuvintele omenești), cât și semnele produse de animale, și în chip binevoitor ne zugrăvește nu doar un raport utilitarist între cocoșul și găina aflați în căutarea hranei, dar și gânguritul amoros al porumbiței care-și cheamă perechea¹⁷.

Nu putem decât să-i atribuim clasificarea din figura 1:

17. „Signum est enim res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire, sicut vestigio viso transisse animal, cuius vestigium est, cogitamus et fumo viso ignem subesse cognoscimus et voce animantis audita affectionem animi eius advertimus et tuba sonante milites vel progredi se vel regredi et, si quid aliud pugna postulat, oportere noverunt. Signorum igitur alia sunt naturalia, alia data. Naturalia sunt, quae sine voluntate atque ullo appetitu significandi praeter se aliquid aliud ex se cognosci faciunt, sicuti est fumus significans ignem. Non enim volens significare id facit, sed rerum expertarum animadversione et notatione cognoscitur ignem subesse, etiam si fumus solus appareat. Sed et vestigium transeuntis animantis ad hoc genus pertinet et vultus irati seu tristis affectionem animi significat etiam nulla eius voluntate, qui aut iratus aut tristis est. Data vero signa sunt, quae sibi quaeque viventia invicem dant ad demonstrandos, quantum possunt, motus animi sua vel sensa aut intellecta quaelibet. Nec ulla causa est nobis significandi, id est signi dandi, nisi ad depromendum et traiciendum in alterius animum id, quod animo gerit, qui signum dat. Horum igitur signum genus, quantum ad homines attinet, considerare atque tractare statuimus, quia et signa divinitus data, quae scripturis sanctis continentur, per homines nobis indicata sunt, qui ea conscripserunt. Habent etiam bestiae quaedam inter se signa, quibus produnt appetitum animi sui. Nam et gallus gallinaceus reperto cibo dat signum vocis gallinae, ut accurrat; et columbus gemitu columbam vocat, vel ab ea vicissim vocatur; et multa huiusmodi animadverti solent. Quae utrum, sicut vultus aut dolentis clamor sine voluntate significandi sequantur motum animi, an vere ad significandum dentur, alia quaestio est, et ad rem, quae agitur, non pertinet.” Despre doctrina semnelui la Augustin, vezi Manetti 1987, Vecchio 1994, Sirridge 1997.

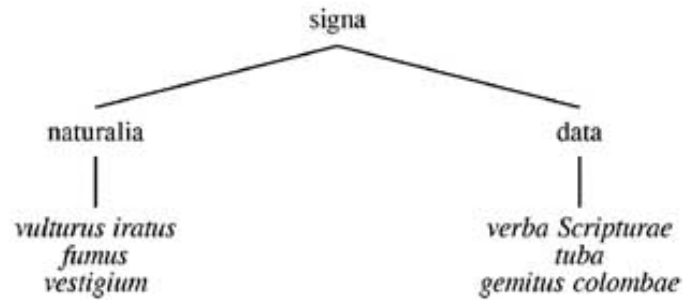


Figura 1

Numai că în acest caz el își dă seama că a mers prea departe și (vezi nota 17) în ultimul paragraf se corectează, lăsând în suspensie problema dacă chemarea porumbiței, precum și geamătul bolnavului sunt cu adevărat demne de luat în considerare ca fenomen de semnificare. Fără acest corectiv, „limbajul” porumbiței ar fi fost pus desigur alături de cuvintele Sfintei Scripturi. Iar cum *De doctrina* dorește să se ocupe de acestea din urmă, lasă deoparte chestiunea.

4.2.3. Influența stoică: Abélard

O soluție a șaradei porumbiței se va profila (fie și cu unele dificultăți) odată cu Abélard. În *Dialectica* (I, iii, 1), clasificarea lui (care, de altfel, nu se desprinde de distincția augustiniană) poate fi redusă la modelul aristotelico-boethian (despre care se va vorbi mai jos): așa-numitele *voces* semnificative se împart în semnificative *naturaliter* și *ex impositione* sau *ad placitum*, unde printre strigătele naturale se citează lătratul câinelui (care exprimă mânia acestuia)¹⁸.

Dar în *Ingredientibus*, la opoziția *naturaliter/ex impositione* se adaugă o altă opoziție, și anume cea dintre *significativa* și *significantia*¹⁹.

18. „Liquet autem ex suprapositis significativarum vocum alias naturaliter, alias ad placitum significare. Quaecumque enim habiles sunt ad significandum vel ex natura vel ex impositione significativae dicuntur. Naturales quidem voces, quas non humana inventio imposuit sed sola natura contulit, naturaliter et non ex impositione significativas dicimus, ut ea quam latrando canis emittit, ex qua ipsius iram concipimus. Omnium enim hominum discretio ex latratu canis eius iram intelligit, quem ex commotione irae certum est procedere in his omnibus quae latrant. Sed huiusmodi voces quae nec locutione componuntur, quippe nec ab hominibus proferuntur, ab omni logica sunt alienae” (*Dialectica*, ed. L.M. De Rijk, Assen: Van Gorcum, 1956, pp. 114, 17-26).

19. „Significare Aristotelis accipit per se intellectum constituere, significativum autem dicitur quidquid habile est ad significandum ex institutione aliqua

Pentru ca o voce să fie *significativa* se cere să existe o *institutio*. Această *institutio* nu este o convenție (cum este *impositio*), este mai degrabă o decizie ce se află în amonte atât față de *impositio*, cât și de semnificativitatea naturală, și care ar putea fi foarte apropiată de intenție. Într-adevăr, cuvintele sunt semnificative prin actul instituirii de către voința umană, care le dispune *ad intellectum constituere*, adică pentru a produce concepte. Dat fiind că deja, pe vremea sa, lătratul câinelui devenise probabil o citare canonică, Abélard spune că acesta e semnificator de mânie sau de durere, precum și o expresie umană ce intenționează să comunice ceva, deoarece a exprima această semnificație e un fapt instituit de natură, cu alte cuvinte, de Dumnezeu. În acest sens, lătratul se deosebește de acele fenomene care sunt doar *significantia*, adică simptomatice, ca de exemplu lătratul însuși care, auzit de departe, ne permite pur și simplu să deducem că acolo se află un câine.

Prin urmare, dacă omul aude un lătrat și trage concluzia că există un câine, acesta e un simptom care este întrebuințat, prin inferență, pentru a extrage din el o semnificație, dar faptul că devine semnificativ nu înseamnă că a fost instituit ca semnificativ. În schimb, când câinele latră, o face ca să exprime un concept precis (mânie, durere sau bucurie), altfel spus, pentru *constituere intellectum* în mintea noastră. Abélard nu spune despre câine că o face din proprie voință: acesta e mânat de o altă voință, de ordin natural (un fel de *voință-agent*,

sive ab homine facta sive natura. Nam latratus natura artifex, id est Deus, ea intentione cani contulit, ut iram eius repraesentaret; et voluntas hominum nomina et verba ad significandum instituit nec non etiam quasdam. ut circulus vel signa quibus monachi utuntur. Non enim significare vocum tantum, verum etiam rerum. Unde scriptum est: nutu signisque loquentur (Ovid. *II Trist.* 453). Per significativum separat a nomine voces non significativas, quae neque ab homine neque a natura institutae sunt ad significandum. Nam licet unaquaeque vox certificare possit suum prolatorem animal esse, sicut latratus canis ipsum esse iratum, non tamen omnes ad hoc institutae sunt ostendendum, sicut latratus est ad significationem irae institutus. Similiter unaquaeque vox, cum se per auditum praesentans se subgerat intellectui, non ideo significativa dicenda est, quia per nullam institutionem hoc habet, sicut nec aliquis homo se praesentans nobis qui per hoc quod sensui subjacet, de se dat intellectum. Sui significativum dicitur, quia licet ita sit a natura creatus, ut hoc facere possit, non est ideo creatus ut hoc faciat. Significativum vero magis ad causam quam ad actum significandi pertinet, ut sicut non omnia significativa actualiter significant, ita non omnia actu significantia sunt significativa, sed ea sola quae ad significandum sunt instituta" (*Logica Ingredientibus*, Glosse al *Peri Hermeneias*, în B. Geyer, *Peter Abaelards Philosophische Schriften*, Münster: Aschendorff 1927, pp. 335, 29-336, 12).

am spune²⁰). Dar este vorba de un agent internațional. Abélard este destul de clar: un lucru e semnificativ din cauza voinței care-l produce ca atare, nu pentru faptul că produce semnificații.

Și iată că taxonomia abelardiană ar trebui tradusă ca în figura 2.

Acolo s-ar putea spune că, atunci când există *institutio*, există un cod oarecare, o corespondență (naturală sau convențională) între *signans* și *signatum*, care nu poate fi doar obiect de conjectură. Însă materie de conjectură, adică de inferență, sunt strigătele *significantes*, iar în acest sens Abélard se menține la nivelul distincției stoice, care deosebește între actul lingvistic și indiciu.

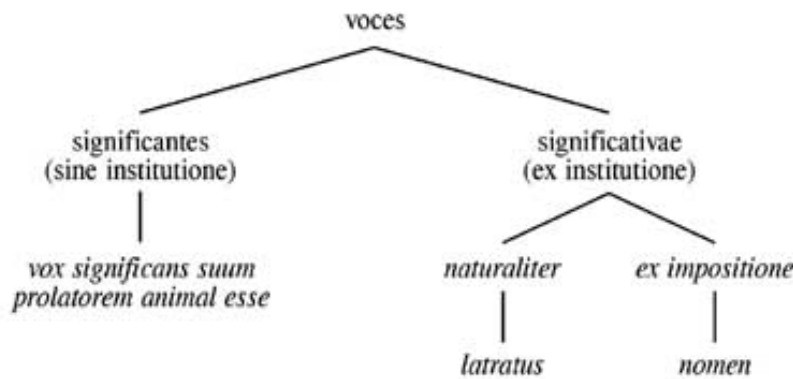


Figura 2

20. O explicare a motivului pentru care la animale natura funcționează ca un soi de voință-agent este dată de Albertus Magnus, *De anima* II, iii, 22: „Et cum duo sint in anima, affectus scilicet doloris vel gaudii et conceptus cordis de rebus, non est vox significans affectum, sed potius conceptum... Cetera autem animalia affectus habentia sonos suos affectus indicantes emittunt et ideo non *vocant*; et quaecumque illorum plurium sunt affectuum sunt etiam plurium sonorum, et quae levioris sunt complexionis, et ideo aves plurium sunt garritionum quam gressibilia. Et illae quae inter aves sunt latioris linguae, et melioris memoriae, magis imitantur locutionem et ceteros sonos, quos audiunt. Licet enim bruta habeant imaginem, sicut superius ostendimus, tamen non moveretur ab ipsis imaginatis secundum rationem imaginatorum, sed a natura et ideo omnia similiter operantur; una enim hirundo facit nidum sicut alia, et haec imitatio est naturae potius quam artis. Ideo anima imaginativa in eis non regit naturam, neque agit eam ad opera, secundum diversa imaginata, sicut facit homo, sed potius regitur a natura et agitur ad opera ab ipsa, et ideo fit quod licet habeant apud se imaginata, tamen ad exprimendum illa non formant voces. Affectus autem laetitiarum et tristitiarum magis profundatur in natura quam in anima, et ideo illos exprimunt sonis et garritionibus”.

4.2.4. Lectura boethiană la *De Interpretatione* 16a

Această distincție nu apare însă atât de evidentă în semioticele de netă derivație aristotelică. Deocamdată, ca să înțelegem o bună parte din discuțiile ce vor urma, trebuie să pornim, așa cum a procedat Evul Mediu, de la *De Interpretatione* (16a), unde, din dorința de a defini numele și verbul, Aristotel face unele afirmații asupra semnelor în general. Problema este cum să traducem textul acesta. Încerc să-i dau o *translatio media*, care ține cont de cele ce sunt curente și azi, dar care, în definitiv, caută să dea seamă de acele aspecte care i-au frapat pe traducătorii și interpreții medievali :

Sunetele vocii (*ta en tē phōnē*) sunt simboluri (*symbola*) ale afecțiunilor (*pathematōn*) sufletului, așa cum literele alfabetului (*grammata*) sunt simboluri ale lucrurilor care sunt în glas (*en tē phōnē*). Și cum literele alfabetului nu sunt aceleași pentru toți oamenii, tot așa nu sunt nici sunetele. Totuși, sunetele și literele sunt în chip fundamental semne (*semeia*) ale afecțiunilor sufletului, care sunt la fel pentru toți, și de asemenea și lucrurile (*pragmata*), cărora afecțiunile sufletului le sunt imagini pe potrivă (*omoiōmata*), sunt aceleași pentru toți (16a, 20-21).

Lo Piparo (2003) a propus pentru acest fragment o traducere radical diferită²¹, dar în paginile de față nu ne interesează să facem

21. Potrivit acestei lecturi, afecțiunile sufletului n-ar fi imagini mentale ale lucrurilor, ci moduri de a fi ale gândirii, modalități cognitive (cum ar fi a gândi, a-i fi teamă sau a simți bucurie). *Pragmata* nu ar fi lucrurile reale sau, în general, faptele (altfel nu s-ar explica de ce în alte părți din al său *opus* Aristotel spune că se pot gândi lucruri inexistente sau false, cum ar fi comensurabilitatea diagonalei sau cuadratura cercului). La fel, „acele lucruri care sunt în voce” ar fi transformări, diferențieri sau articulări proprii vocii omenești. În fine, o expresie cum este *kata synthekēn* nu înseamnă că vocile lingvistice se raportează la afecțiuni ale sufletului prin convenție, ci că ele sunt articulate, efect al unei compoziții sintactice (și tocmai de aceea vocile animale, nearticulate, nu pot să exprime gânduri), în schimb este pusă în discuție și interpretarea acelor *omoiōmata*, care s-ar referi la faptul că există o relație de similaritate structurală între operațiile logico-cognitive și faptele lumești. În concluzie, fragmentul aristotelic ar trebui recitat astfel : „Articulările vorbirii umane și operațiile logico-cognitive ale sufletului omenească sunt diferite între ele și complementare, așa cum sunt articulațiile scrise și cele ale vorbirii. Așa cum unitățile minime cu care și în care se articulează scrisul nu sunt aceleași pentru toți oamenii, nici unitățile minime cu care și în care vocea lingvistică se articulează nu sunt aceleași. În schimb, sunt aceleași pentru toți oamenii operațiile logico-cognitive ale căror unități vocale și grafice sunt