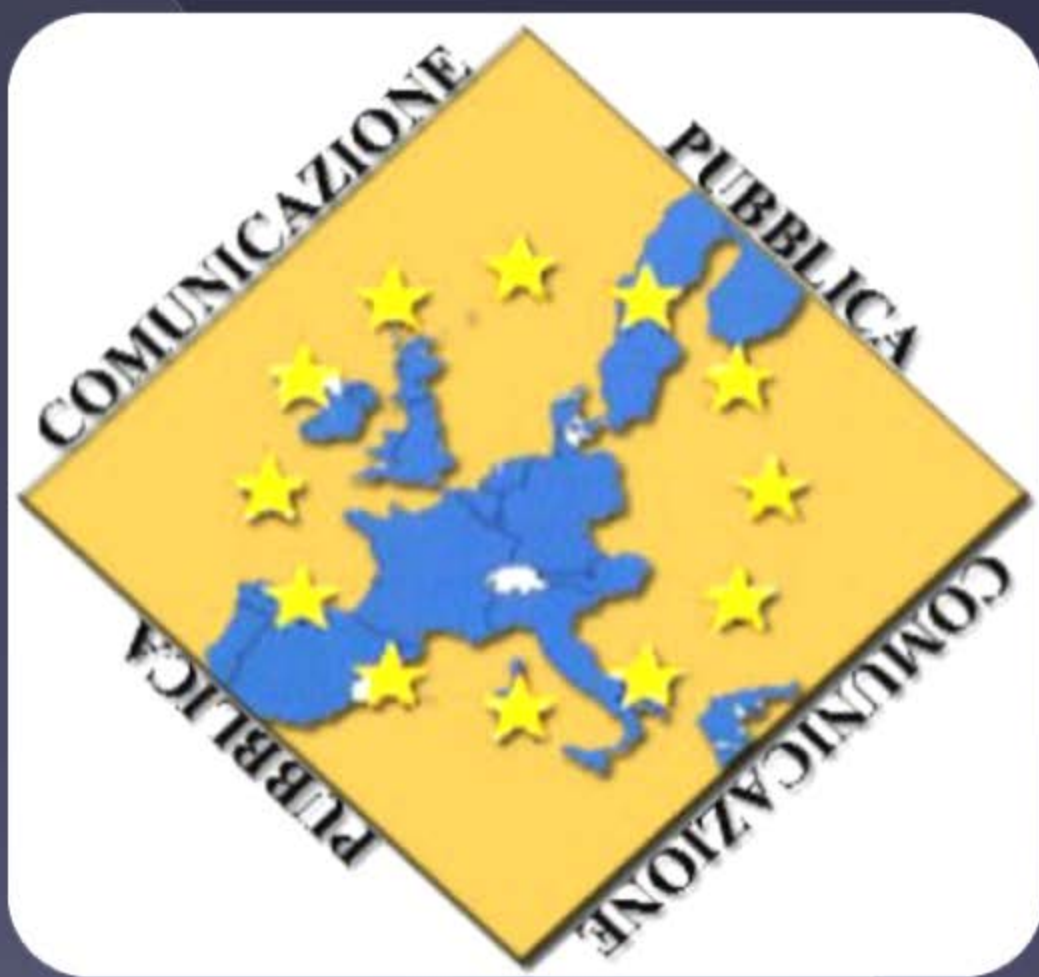


# <<ILLUMINAZIONI>>

Rivista di  
Lingua, Letteratura e Comunicazione



N. 44 Aprile– Giugno 2018



[compu.unime.it](http://compu.unime.it)

## TITOLO

<<Illuminazioni>> – Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione

*Direttore responsabile:* **Luigi Rossi (Università di Messina)**

*Direzione scientifica:* **Luigi Rossi (Università di Messina)**

*Comitato scientifico:* **José Luis Alonso Ponga (Università di Valladolid, Spagna), Raimondo De Capua (già Università di Messina), Iryna Volodymyrivna Dudko (Università Pedagogica Nazionale Dragomanov, Kiev, Ucraina), Maria Teresa Morabito (Università di Messina), Giuseppe Riconda (emerito Università di Torino), Ve-Yin Tee (Università di Nanzan, Giappone), Carlo Violi (già Università di Messina), Vincenzo Cicero (Università di Messina), Giovanni Brandimonte (Università di Messina), Francesco Zanutelli (Università di Messina), Nicola Castrofino (già Università di Messina), Amor Lòpez Jimeno (Universidad de Valladolid), Sergio Severino (Università di Enna - Unikore), Florence Pellegrini (Université Bordeaux Montaigne-MCF en langue et stylistique françaises), Adriana Mabel Porta (docente di Lingua e Letterature Ispano-Americane, Scuola Superiore per Mediatori Linguistici), Nicola Malizia (Università di Enna - Unikore), Massimo Sturiale (Università di Catania – Ragusa), Rima Sleiman (Maître de conférences à l'INALCO - Directrice adjointe du département d'arabe à l'INALCO)**

*Segreteria Redazione:* **Dott.ssa Angela Mazzeo**

Telefono mobile: 3406070014

E-mail: [lrossi@unime.it](mailto:lrossi@unime.it)

Sito web: <http://ww2.unime.it/compu> - <http://compu.unime.it>

Gli autori sono legalmente responsabili degli articoli. I diritti relativi ai saggi, agli articoli e alle recensioni pubblicati in questa rivista sono protetti da Copyright ©. I diritti relativi ai testi firmati sono dei rispettivi autori. La rivista non detiene il Copyright e gli autori possono anche pubblicare altrove i contributi in essa apparsi, a condizione che menzionino il fatto che provengono da «Illuminazioni». È consentita la copia per uso esclusivamente personale. Sono consentite le citazioni purché accompagnate dal riferimento bibliografico con l'indicazione della fonte e dell'indirizzo del sito web: <http://ww2.unime.it/compu> (<http://compu.unime.it>). La riproduzione con qualsiasi mezzo analogico o digitale non è consentita senza il consenso scritto dell'autore. Sono consentite citazioni a titolo di cronaca, critica o recensione, purché accompagnate dal nome dell'autore e dall'indicazione della fonte «Illuminazioni», compreso l'indirizzo web: <http://ww2.unime.it/compu> (<http://compu.unime.it>).

Le collaborazioni a «Illuminazioni» sono a titolo gratuito e volontario e quindi non sono retribuite. Possono consistere nell'invio di testi e/o di documentazione. Gli scritti e quant'altro inviato, anche se non pubblicati, non verranno restituiti. Le proposte di collaborazione possono essere sottoposte, insieme a un *curriculum vitae*, alla Direzione della Rivista a questo indirizzo e-mail: [lrossi@unime.it](mailto:lrossi@unime.it). I contributi vengono accettati o rifiutati per la pubblicazione a insindacabile giudizio della Direzione scientifica, che si avvale della revisione paritaria realizzata tramite la consulenza del Comitato scientifico e di referees anonimi. I contributi accettati vengono successivamente messi in rete sulla Rivista. Gli articoli proposti per la pubblicazione vanno inviati, in formato Word (doc o docx), a Luigi Rossi: [lrossi@unime.it](mailto:lrossi@unime.it).

©2007 - Periodico registrato presso il Tribunale di Reggio Calabria al n. 10/07 R. Stampa in data 11 maggio 2007

Quarantaquattresima Edizione: Aprile – Giugno 2018

ISBN ISSN: 2037-609X

Copertina e Impaginazione: WebTour - Messina

## INDICE

René Corona –	<i>NAISSANCE ET RENAISSANCE SYNONYMIQUE: LES DEUX ABBÉS GIRARD ET ROUBAUD.....</i>	3
Monique Ipotési –	<i>LES SAMOURAÏS, « UN ROMAN EN ÉTOILE ».....</i>	48
Giulia Magazzù –	<i>RECENSIONE. IRENE RANZATO, TRANSLATING CULTURE SPECIFIC REFERENCES ON TELEVISION – THE CASE OF DUBBING. LONDON AND NEW YORK: ROUTLEDGE, TAYLOR AND FRANCIS GROUP, 2015, 246 pp.....</i>	69
Francisco Javier Muñoz–	<i>UNA CURIOSA INTERPRETACIÓN DE LA ODISEA: EL TRACTATUS HISTORICO-GEOGRAPHICUS DE JONAS RAMUS.....</i>	82
Paola Ricci Sindoni –	<i>SULL'IRREVERSIBILITÀ DEL TEMPO. LA LEZIONE FILOSOFICA DI ILYA PRIGOGINE.....</i>	109
S. Filice, R. Rizzo –	<i>A COGNITIVE-PERCEPTIVE APPROACH TO LANGUAGE TEACHING: THE CASE OF EXPLICIT GRAMMAR.....</i>	122
Bruna Valotta –	<i>LA CITTÀ COME CIFRA ERMENEUTICA DEL POSTMODERNO. PER UN'ANTROPOLOGIA DELL'ESPERIENZA URBANA.....</i>	145
Annamaria Anselmo –	<i>ESPRIMERSI NELL'OTTICA DELLA COMPLESSITA'.....</i>	193
Annamaria Anselmo –	<i>ILYA PRIGOGINE FONTE SCIENTIFICA DI EDGAR MORIN.....</i>	200

René Corona

NAISSANCE ET RENAISSANCE SYNONYMIQUE: LES DEUX ABBÉS  
GIRARD ET ROUBAUD

ABSTRACT. Siamo appena all'inizio di una nuova era storico-culturale e i prodromi del grande sconvolgimento sono già nell'aria, anche se, in apparenza, tutto sembra ancora immobile, *figé*, in una specie di agonia stagnante degli spiriti. Siamo intorno al 1714, alla fine del regno di Louis XIV e in quest'atmosfera bigotta, silente e cupa, densa di rappresaglie, paure e inquietudini (l'assolutismo è al massimo del suo vietare) una voce colta si innalza ed è quella di Fenelon (1651-1715), vescovo di Cambrai, autore del celebre *Telemaco*, creato quand'era ancora il precettore per l'educazione del duca di Bourgogne, teoricamente futuro re di Francia,

Emblematica è la lettera inviata, da Fenelon, all'Académie Française, nella quale invita il celebre corpo, creato da Richelieu nel 1634 per garantire alla lingua (e alla monarchia assoluta) una grammatica e un unico vocabolario, a stare attenti alle condizioni di miseria e di povertà in cui versa la lingua francese. Gli eccessi di *bienséance* e di purismo quasi fanatico hanno ridotto la lingua al lumicino e Fenelon constata che il francese, grande lingua classica davanti all'Eterno, sta morendo.

Così consiglia di riaprire ai neologismi, di creare, di non proibire più, di far rinascere la lingua proprio lì dove appare più limpida.

E non pochi lo ascolteranno. Rinasceranno allora gli studi di analogia, e soprattutto nel 1718 l'abbé Girard pubblicherà nella storia dei dizionari, il primo dizionario dei sinonimi, *La justesse de la langue françoise*, che l'Europa intera condividerà, contribuendo in tal modo, alla nascita di una vera e propria moda che dilagherà nei salotti e nel mondo dell'editoria europea.

Nel 1786, un altro abate Pierre-Joseph-André Roubaud, pubblicherà un suo dizionario dei sinonimi, ispirandosi alle opere di Girard e dei suoi “discendenti” tra le quali principalmente il dizionario di Beauzée, *Synonymes françois*, pubblicato a Parigi nel 1769, ristampa, allargata dell’opera girardiana del 1760 (dopo le prime ristampe del 1736 e del 1740).

Ed infine l’opera di Roubaud, *Nouveaux synonymes français*, ripubblicata nel 1796.

Partendo dalla *Justesse* del 1718, alla rielaborata edizione successiva del 1736 e comparandole con le definizioni di Roubaud apparse del 1796 abbiamo cercato di individuare il rapporto di conflitto tra i due sinonimisti, le loro particolarità, le loro differenze. Abbiamo analizzato le tecniche utilizzate da parte di Roubaud e le sue opinioni nei confronti del suo predecessore, spesso discordanti o ironiche. Roubaud, rispetto a Girard, pur facendo leva sulla sinonimia distintiva introduce, tuttavia, nelle definizioni, le lezioni di etimologia apprese dal suo maestro Antoine Court de Gébelin, allargando così il campo alla sinonimia cumulativa. Vedremo come, in una sorta di prosa poetica, l’abbé Roubaud ci farà capire le sfumature necessarie a intuire le differenze rispetto alle definizioni di Girard; osserveremo l’evolvere di due mondi opposti, quello del vecchio *Salon Régence* con le proprie conversazioni, tra cicisbei e dame civette dell’inizio del secolo, quando ancora non vi erano stati i cambiamenti rivoluzionari, in un mondo tutto in divenire, quello post-rivoluzionario di fine secolo dove rimanere in vita era lasciato al buon proposito degli uomini e dalla sorte, dove scrivere di grammatica e di lessicografia poteva essere considerato controrivoluzionario. Nella storia della lingua francese, questo secolo di transizione sta già guardando al futuro, in attesa, nel secolo nuovo, della battaglia vincente dei romantici che metteranno definitivamente un berretto rosso sul dizionario.

Gli item scelti e analizzati sono *Difference*, *Diversité* e *Variété* e *Donner*, *Offrir*, *Presenter*.

Un ventaglio di sostantivi e verbi tali da poter spiegare le sfumature della loro sinonimia, offrendoci così un ampio spettro semantico, proprio nel segno della diversità linguistica e del dono che le opere di questi due insigni lessicografi ci hanno lasciato.

## 1. Introduction

Nous sommes en 1715 et Louis XIV vient de mourir quand Fénelon, l'auteur célébré de *Télémaque*, écrit sa célèbre lettre à l'Académie, jetant un cri d'alarme concernant la pauvreté de la langue française : « [...] Notre langue manque d'un grand nombre de mots et de phrases : il me semble même qu'on l'a gênée et appauvrie, depuis environ cent ans, en voulant la purifier (...). »<sup>1</sup>

Trois ans plus tard, l'abbé Gabriel Girard publiera le premier dictionnaire des synonymes<sup>2</sup>, modèle pour ceux à venir, après le succès incroyable et la vogue du synonyme. Dans les salons la recherche synonymique devient une mode et un divertissement, mais en même temps on établit sur le modèle Girard dans toute l'Europe de nombreuses imitations, comme le rappelle Maria Gabriella Adamo :

---

<sup>1</sup> Fénelon, *Lettre à l'Académie* (1716), (éd. Albert Cahen), Paris, Hachette, 1905, p.8.

<sup>2</sup> Gabriel Girard, *La justesse de la langue française ou les différentes significations des Mots qui passent pour Synonymes*, Paris, Laurent d'Houry, 1718. (Rééd. Maria Gabriella Adamo, Schena-Didier, Fasano-Paris, 1999).

On connaît le grand succès de ces trois éditions, et dès la première, qui marque le début de ce qu'on a appelé le *culte* de la Synonymie. Celles de 36 et 40, notamment, ont et au moins quarante réimpressions. En raison même de cet engouement, après la mort de Girard, l'intervention d'une série d'imitateurs et de continuateurs, dont le plus important est le grammairien-philosophe Beauzée, a entraîné l'effacement e l'édition de 1718.<sup>3</sup>

L'abbé Girard ouvre grand les portes de la synonymie distinctive, terme introduit par Bernard Quemada, - qui s'opposera à la synonymie cumulative, qui dénotera les ouvrages du XIXe et du XXème siècles - : « La distinction des idées ou des champs conceptuels s'effectue par des traits distinctifs d'identification et de spécification. »<sup>4</sup> et c'est dans cette voie que l'abbé Roubaud, vers la fin du siècle, plus précisément en 1785, fera publier ses *Nouveaux synonymes françois*. Comme le souligne Françoise Berlan : « Tout en rendant hommage à l'abbé Girard et à son « ouvrage d'un genre neuf », à « son livre, original, devenu classique », Roubaud, que deux générations séparent de son modèle, a la conscience inquiète des années

---

<sup>3</sup> Maria Gabriella Adamo, *En marge d'une réédition de la Justesse de la langue françoise de l'Abbé Gabriel Girard(1718)* in « Le Français moderne », n°1, 2007, *La synonymie en questions, échanges entre les époques*, p.16.

prérévolutionnaires. [...] »<sup>5</sup> Roubaud « s'interroge sur la relation jamais résolue entre l'emploi des mots dans un usage non réflexif et les étagements de la compétence tels qu'ils apparaissent dans un mouvement introspectif. »<sup>6</sup>

Ce qui va l'amener à suivre un autre parcours que son prédécesseur et non pas en ce qui concerne « la macrostructure, qu'il va au contraire s'employer à enrichir sur le même modèle, mais la microstructure des articles de Girard fondée sur le jeu oppositif des définitions (...)»<sup>7</sup>.

C'est ce que nous allons chercher à montrer, en comparant des entrées appartenant aux trois dictionnaires : 1718, 1736 pour Girard, et 1796 (2<sup>ème</sup> éd. pour Roubaud) ; nous allons voir comment les entrées se sont modifiées, élargies, diversifiées en quelque sorte, chez l'un et chez l'autre, et comment l'abbé Roubaud a enrichi et modifié les études synonymiques pour nous diriger vers la modernité d'une synonymie plus cumulative, certes, contenant néanmoins les travaux et les résultats de ces deux grands prédécesseurs-

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.24

<sup>5</sup> Françoise Berlan, *Les mots et le corps, le corps des mots. Nouveaux synonymes françois de l'abbé Roubaud*, in « Cahiers de lexicologie » n°92, 2008, Paris, Garnier, p.159.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.160.



## 2) Filiation et divergences<sup>8</sup>

DIFFERENCE. DIVERSITE. (*GIRARD 18*, p. 63)

La Différence se prend uniquement de la nature des choses: La Diversité naît encore de leur pluralité. Les Différentes choses ne sont pas semblables: Les Diverses choses ne sont pas les-mêmes.

Une grande opposition d'essence produit une grande Différence: Un grand nombre d'objets fait une grande Diversité.

Il y a bien de la Différence entre le crime et la vertu: Et il y a beaucoup de Diversité dans les manieres de commettre l'un et de pratiquer l'autre.<sup>9</sup>

VARIATION. VARIETE. DIVERSITE. (*GIRARD 18*, p.215)

Les changements successifs dans le même sujet font la Variation: La multitude des différents objets fait la Variété: Et le nombre des formes ou des différentes manieres de dire et de faire les choses fait la Diversité.

---

<sup>8</sup> Nous avons utilisé les éditions suivantes : Gabriel Girard, *La justesse de la langue françoise* (1718), (éd. Maria Gabriella Adamo, Fasano-Paris, Schena-Didier, 1999) : Gabriel Girard, *Synonymes françois , leurs significations et le choix qu'il en faut faire pour parler avec justesse*, Paris, chez la Veuve d'Houry, 1736; Pierre-Joseph-André Roubaud, *Nouveaux synonymes françois*, Paris, s.é., 1796, tomes III et IV. Nous avons cherché à conserver l'orthographe et la ponctuation des ouvrages originaux.

<sup>9</sup> Girard., p. 149.

On dit, la Variation du temps, la Variété des couleurs, et la Diversité des langues.

Il n'y a point [eu] de Gouvernements où il n'y ait eu des Variations: Il n'y a point d'espece dans la nature où l'on ne remarque beaucoup de Variétés: Il y a moins de Diversité dans les expressions qu'il n'y en a dans les pensées.<sup>10</sup>

*DIFFÉRENCE. DIVERSITÉ. VARIÉTÉ. BIGARRURE. (GIRARD 36, p. 135)*

La *différence* suppose une comparaison, que l'esprit fait des choses, pour en avoir des idées précises qui empêchent la confusion. La *diversité* suppose un changement, que le gout cherche dans les choses, pour trouver une nouveauté qui le flatte et le réveille. La *variété* suppose une pluralité de choses non-ressemblantes, que l'imagination saisit, pour se faire des images riantes qui dissipent l'ennui d'une trop grande uniformité. La *bigarrure* suppose un assemblage mal-assorti, que le caprice forme pour se réjouir, ou que le mauvais gout adopte par préférence.

La *différence* des mots doit servir à marquer celle des idées. Un peu de *diversité* dans les mets ne nuit pas à l'économie de la nutrition du corps humain. La nature a mis une *variété* infinie dans les plus petits objets ; si nous

---

<sup>10</sup> Girard 1736., p. 229.

ne l'appercevons pas, c'est la faute de nos yeux. La *bigarrure* des couleurs et des ornements fait des habits ridicules ou de théâtre.

*Variété, Diversité, Différence.* (ROUBAUD 96, p. 494, quatrième tome)

« La *variété*, dit l'abbé Girard, suppose une pluralité de choses [non-ressemblantes,] que l'imagination saisit, pour se faire des images riantes qui dissipent l'ennui d'une trop grande uniformité. »

La *variété* est dans les choses, et il n'importe que l'imagination les saisisse ou non. Elle offre elle-même des images riantes ou plutôt agréables ; et l'imagination ne se les fait pas, mais elle les saisit. Elle suppose une pluralité de choses dissemblables, ou qui, avec des traits communs, n'ont pas la même apparence ainsi que des rapports entre ces choses que l'œil ou l'imagination embrasse, comme dans un ensemble. La nature, comme le dit l'auteur, a mis une *variété* infinie dans les plus petits objets : un parterre émaillé de fleurs forme, par leur *variété*, un spectacle agréable. La racine *var*, *bar*, désigne ce qui est *barré*, *rayé*, traversé par des barres, des raies ou autres choses semblables. De là *variolé*, *bariolé*, *bigarré*, etc. : *bariolé*, chargé de toutes sortes de couleurs confuses et sans cesse changeantes ; *bigarré*, diversifié par des couleurs tranchantes et mal assorties. La *variété* fait en général un effet

agréable, tandis que la *bigarrure* fait ordinairement un mauvais effet, comme dans le moral la *bizarrierie*. La *variété*, selon la remarque des interprètes latins, regarde proprement les couleurs ; mais on dit aussi un discours *varié*, un spectacle *varié*, des plaisirs *variés* par leur dissemblance ou la différence de leurs aspects et de leurs effets.

« La *diversité* suppose un changement, que le goût cherche dans les choses, pour trouver une nouveauté qui le flatte et le réveille. »

Retranchez encore de cette notion les idées accessoires et accidentelles de goût et de nouveauté. *Divers* signifie ce qui se détourne de la voie, ce qui tourne d'un autre côté, ce qui change de direction : *di* marque la différence, et *vers*, la direction ou le but : *vertir*, tourner dans un autre sens. Mais quoique ce terme annonce proprement le changement d'un objet qui s'écarte de sa première voie, il s'applique néanmoins à des objets différens qui ont quelque rapport au même sujet, mais avec des différences si tranchantes qu'elles vont quelquefois jusqu'à l'opposition et à la contrariété. Il y aura une grande *diversité* de mets sur une table, une grande *diversité* d'opinions sur un sujet, etc. S'il y a de la *variété* dans les apprêts de la même espèce d'alimens, il y a *diversité* dans les alimens de différentes espèces. Les couleurs s'accordent dans leur *variété* ; leur *diversité* tend à la *bigarrure*.

« La *différence* suppose une comparaison que l'esprit fait des choses, pour en avoir des idées précises qui empêchent la confusion. »

La *différence* est dans les choses, indépendamment de cette comparaison, comme la *diversité* indépendamment du goût, et la *variété* indépendamment de l'imagination. La *différence* est ce qui distingue une chose d'une autre et, à proprement parler, d'une autre chose semblable ou comparable ; ce qui forme son trait exclusif, ce qui la fait discerner. Quoique ce mot, selon sa valeur matérielle indique l'action de *porter* plus loin, ailleurs (*ferre*), il sert à exprimer, d'une manière générique, ce qui fait que les choses ne sont pas et ne paroissent pas les mêmes à l'œil attentif, soit quant à l'essence, à l'espèce, etc. soit quant aux formes, aux apparences, etc. La *différence* est grande ou petite, sensible ou insensible, etc. Il y a de la *différence* entre les objets qui se ressemblent le plus.

Ainsi donc, au propre, la *variété* est dans les couleurs ou les apparences des choses ; la *diversité*, dans les voies ou le sens des choses ; la *différence*, dans les traits ou les signes distinctifs des choses. Il est utile de connoître la valeur physique des mots, pour en faire de justes applications dans un sens figuré.

Selon le langage ordinaire, la *variété* consiste dans un assortiment de plusieurs choses différentes, quant à l'apparence ou aux formes, de manière qu'il en résulte un ensemble, un tableau agréable par leurs différences mêmes.

La *diversité* consiste dans des différences assez grandes : soit quant à l'objet qui a changé, soit quant à deux ou plusieurs objets qui concourent ensemble, pour qu'ils ne se ressemblent pas, ou ne s'accordent pas, ou ne se rapportent

pas l'un avec l'autre, de manière qu'ils semblent former un autre ordre de choses. La *différence* consiste dans la qualité ou la forme qui appartient à une chose exclusivement à l'autre, de manière qu'elle empêche de les confondre ensemble.

La *variété* suppose plusieurs choses dissemblables et rassemblées comme sur un même fond. La *diversité* suppose une opposition ou un contraste. La *différence* suppose la ressemblance.

La *variété* coupe, rompt l'uniformité. La *diversité* détruit, exclut la conformité. La *différence* exclut l'identité ou la parfaite ressemblance.

Des couleurs et des figures différentes répandent la variété sur une étoffe. Des collines, des ruisseaux, des bois jettent sur un paysage non-seulement de la variété, mais encore de la diversité. La *différence* des figures ne suffit point dans un tableau, si leurs couleurs, leurs attitudes, leur expression ne sont au moins variées.

La conversation est agréable par la *variété* des objets qu'on y passe en revue : la diversité des esprits qui se partagent, la rend vive et piquante : mais elle devient bien ennuyeuse et bien assommante quand on en est réduit à redire à tout venant ce qu'on a dit ou entendu dire aux premiers venus, sans autre *différence* que celle des personnes ou des temps ; et c'est pourtant là l'histoire des soirées en général.

L'art cherche la perfection dans l'accord de la *variété* avec l'unité. La *diversité* des humeurs quoiqu'elle semble nous éloigner les uns des autres, entre dans l'harmonie de la société, comme la dissonance dans l'harmonie musicale. L'esprit de discernement s'attache d'autant plus à découvrir les *différences*, que les ressemblances sont plus fortes.

La *variété*, comme le dit Quintilien <sup>11</sup>, égaye les choses et récrée les esprits. La *diversité* des objets et des travaux est aussi nécessaire à l'esprit vaste qu'à l'esprit inconstant. La *différence* à trouver entre les objets qui se ressemblent le plus, et la ressemblance à trouver entre les objets qui semblent n'avoir aucun rapport entre eux, sont les deux extrêmes de la science, et le triomphe de l'esprit philosophique.

On est contraint de chercher la *variété* dans les plaisirs, tant on s'en ennue ! bientôt la *diversité*, tant on s'en dégoûte ! Voyez quelle *différence* entre le plaisir et le bonheur !

Pour l'édition de 1736, l'abbé Girard regroupe en une seule entrée les items des deux articles de l'édition 18 ( G18a : Différence, diversité » et G18b : « Variation, variété, diversité »,) en y ajoutant *bigarrure* après avoir enlevé *variation*. Les seuls éléments des deux entrées que nous retrouvons dans G36 est le lexème « pluralité »

---

<sup>11</sup> *Reficit animos ac reparat varietas*, 1.1, c. 12. *Gaudent res variegatae*, 1.9. c.1

accompagnant en G18a l'item *Diversité* et en G36, l'item *variété*. Curieusement dans l'entrée G18b: l'item *variation* est défini de manière autonymique et apparemment d'un point de vue autoréférentiel si on le lit après G36 : « Les changements successifs dans le même sujet font la variation »

Quant à l'item *différence*, si dans G18a, il « se prend uniquement de la nature des choses », en G36 il « suppose une comparaison que l'esprit fait des choses »

Dans G18a : diversité = pluralité / G18b diversité = multitude

En écho : G18b : « Il y a moins de diversité dans les expressions qu'il n'y en a dans les pensées »/ G36 : « La différence des mots doit servir à marquer celle des idées »

Les définitions de G18 sont identiques en ce qui concerne la forme :

Dans le détail G18a : 3 séquences :

I. Substantif + verbe + datif suivis de deux dérivés adjectivaux des items (*différentes*, *diverses*) insérés dans deux exemples à la forme négative : ce que les choses « ne sont pas »

II. Les exemples

III. La morale, ou plutôt deux exemples (puisque l'entrée est binaire) concoctant une morale.

Le schéma est, à-peu-près, identique dans G18b quoique l'entrée soit ternaire, sauf pour les dérivés qui, ici, manquent. L'autre variation est dans la séquence de la



morale où Girard emploie pour deux exemples la forme négative : « il n'y a point » et pour le dernier exemple (concernant la *diversité*) « il y a moins... que ».

En G36, l'entrée est quaternaire avec l'ajout de l'item *bigarrure* qui paraît toutefois ici déplacé, ce que remarquera, bien sûr, Roubaud. L'entrée, considéré le nombre d'items, n'est formée que de deux séquences-paragaphes (délimités par les alinéas), ceci probablement par souci de préserver la concision des entrées.

Les verbes introducteurs utilisés ne sont plus seulement « faire » « être » ou « avoir » mais le verbe hypothétique « supposer » au présent de l'indicatif, comme si Girard, après avoir regroupé ses deux entrées précédentes, n'était plus très sûr de ses définitions. Les phrases sont beaucoup plus longues avec des complétives et des relatives :

s+ v (*suppose*) + cod + que+ s+ *fait* + cod + *pour* suivi d'un infinitif +cod + qui + cod ;

s + v (*suppose*)+cod+ que + s + *cherche* + *pour* suivi d'un infinitif + cod+ qui + v + *et* + v ;

s + v (*suppose*) +cod+ que + s+ *saisit* + *pour* suivi d'un infinitif + cod +qui + v +cod ;

s + v (*suppose*) + cod + que+ s+ *forme* + *pour* suivi d'un infinitif + *ou*+ que + s+ v .

Donc, une construction presque identique, dans l'ordre et la régularité, qui permet à Girard de trouver sa *justesse*.

Dans la deuxième séquence nous trouvons les exemples de la morale mêlés à ceux de la vie courante.

L'entrée de Roubaud est ternaire, *bigarrure* a disparu. Il cite immédiatement son prédécesseur - nous l'avons déjà dit - en effaçant l'épithète « non ressemblantes » à son substantif « choses », comme si Girard ne l'avait pas mis, ce qui va lui permettre quelques lignes en-dessous de le spécifier lui-même et de reprendre par là son prédécesseur coupable de ne pas l'avoir précisé : « Elle [la variété] suppose une pluralité de choses dissemblables ». Roubaud reprend mot à mot la définition de Girard – commençant cependant par l'item *variété* et le corrige en précisant :

Girard :

Roubaud :

la variété suppose une pluralité de choses	la variété est dans les choses
que l'imagination saisit	et il n'importe que l'imagination les saisisse ou non
pour se faire des images riantes	Elle offre elle-même des images riantes [---] ne se les fait pas, mais elle les saisit
qui dissipe l'ennui d'une trop grande uniformité	Elle suppose une pluralité de choses dissemblables ...

Ensuite, il passe à l'exemple que Girard a opté pour *variété* : « la nature, comme le dit l'auteur , a mis une variété infinie dans les plus petits objets : » et il le prolonge après avoir mis deux points à la fin de l'exemple mais le lecteur ne comprend plus s'il s'agit de Girard qui parle ou bien s'il s'agit d'une continuation – comme c'est le cas – de Roubaud. Ce prolongement de l'exemple girardien semble lui permettre d'ouvrir la voie pour ses recherches étymologiques.

Nous venons d'observer que Roubaud a commencé par l'item *variété*, puis il traitera de la *diversité*, pour conclure avec la *différence*, à l'opposé de Girard. Ici, Roubaud ne respecte pas le texte original de son prédécesseur, et quand il le cite, il semble s'amuser à le décortiquer pour mieux l'attaquer.

Une fois définie étymologiquement *variété*, en citant, entre autres, l'item effacé *bigarrure*, il va s'en prendre à *diversité* définie par Girard - en s'adressant d'une manière drastique au lecteur (verbe à l'impératif : « Retranchez ») - coupable d'avoir mis dans sa définition des idées accessoires (on parlerait aujourd'hui de connotation) de « goût et de nouveauté ». De nouveau l'étymologie est présente pour mieux expliquer et pour s'éloigner de la définition de Girard, renforçant l'idée que la variété est liée aux « objets différens », oubliant toutefois que c'est lui qui, en fait, a « retranché » de la citation girardienne l'épithète « non ressemblantes ».

Ce qui semble intéresser Roubaud dans cette entrée de Girard est son aspect définitionnel, quant aux exemples de son prédécesseur, il n'en utilise que deux ; le

premier nous l'avons vu, le second est celui qui a trait à « la diversité des mets », les autres exemples ne le retiennent pas. Mais il continue son travail de sape à l'égard de son prédécesseur, en récapitulant les trois items que nous allons confronter directement avec ceux, de l'abbé Girard, dans le tableau ci-dessous:

Girard 36	Roubaud 96
La différence suppose une comparaison	La différence est dans les choses, indépendamment de cette comparaison
La diversité suppose un changement que le goût cherche dans les choses	comme la diversité indépendamment du goût
La variété suppose une pluralité de choses non ressemblantes que l'imagination saisit	et la variété indépendamment de l'imagination

Et à partir de cette réfutation définitive, soulignée par cette considération d'ordre autonymique : « Il est utile de connoître la valeur physique des mots, pour en faire de justes applications dans un sens figuré », il va à son tour récapituler ses définitions qui, comme à son habitude, seront une sorte de feu d'artifice rebondissant à chaque ligne :

La variété est dans les couleurs	ou les apparences
la diversité dans les voies	ou le sens des choses
la différence dans les traits	ou les signes distinctifs des choses
la variété consiste	dans un assortiment de plusieurs choses différentes
la diversité consiste	dans des différences assez grandes
la différence consiste	dans la qualité ou la forme qui appartient à une chose

Les parallélismes de la structure formelle des phrases et les anaphores utilisées sont d'autant plus incisifs qu'ils ressemblent à des apophtegmes. Il y a une sorte de concision qui se construit dans la répétition :

La variété suppose	plusieurs choses dissemblables
la diversité suppose	une opposition ou un contraste
la différence suppose	la ressemblance
La variété coupe	rompt l'uniformité

la diversité détruit	exclut la conformité
la différence exclut l'identité	ou la parfaite ressemblance

Comparons ces dernières définitions avec celles de l'abbé Girard :

La variété coupe, rompt avec l'uniformité	La variété suppose une pluralité de choses non ressemblantes [...] qui dissipent l'ennui d'une trop grande uniformité
La diversité détruit, exclut la conformité	La diversité suppose un changement [...] pour trouver une nouveauté
La différence exclut l'identité ou la parfaite ressemblance	La différence suppose une comparaison [...] des choses [...] pour en avoir des idées précises qui empêchent la confusion

Comme nous pouvons le voir, schématiquement, il n'y a pas de très grandes différences quant aux points de vue. Roubaud réfute les mécanismes que Girard met en fonction pour arriver à ses conclusions définitionnelles : c'est-à-dire l'imagination, le goût et la comparaison, mais le résultat est paradoxalement synonymique si l'on

compare les deux entrées. Girard est parti de l'esprit, Roubaud de l'étymologie (« la valeur physique des mots »), le résultat des deux définitions est quasiment identique : nulle uniformité, nulle conformité, nulle ressemblance. Apparemment Roubaud paraît plus abstrus mais la donnée finale de ses définitions, malgré le long parcours, reste plus claire que celle de Girard.

L'article se termine par la pyrotechnie habituelle des exemples, mise en œuvre par Roubaud, - exemples passant du concret à l'abstrait avec la vision morale de Roubaud - et avec une citation de Quintilien qui donne son label de fiabilité à l'ensemble.

3.

*DONNER. OFFRIR. PRESENTER. (GIRARD 18, p. 151)*

Donner est plus familier: Offrir et Présenter sont plus respectueux.

On Donne à une personne, afin qu'elle reçoive: On lui Offre, afin qu'elle accepte: On lui Presente, afin qu'elle agrée.

Nous ne pouvons Donner que ce qui est à nous; Offrir que ce qui est en nôtre pouvoir; mais nous Presentons quelquefois ce qui n'est ni à nous ni en nôtre puissance.

On Donne par bonté; on Offre par honnêteté: On Presente avec respect.

Le Sujet Presente tout à son Prince: Il ne lui Donne rien: Et il ne lui Offre que ses services, non pas afin qu'il les accepte, mais afin qu'il en dispose.

*RECEVOIR. ACCEPTER. (GIRARD 18, p.205)*

Nous Recevons ce qu'on nous donne ou ce qu'on nous envoie:

Nous Acceptons ce qu'on nous offre.

On Reçoit les graces: On Accepte les services.

Recevoir exclut simplement le refus: Accepter semble marquer un consentement ou une approbation plus expresse.

Il faut toujours être reconnoissant des bienfaits qu'on a Reçûs: Il ne faut jamais rejeter ce qu'on a une fois Accepté<sup>12</sup>.

*DONNER. PRÉSENTER . OFFRIR . (GIRARD 36, p.141)<sup>13</sup>*

---

<sup>12</sup> En G36, à part la ponctuation, le texte est identique sauf à la fin où « une fois » est supprimé.



L'idée du don est le fondement essentiel et commun qui rend en beaucoup d'occasions la signification de ces mots synonyme. Mais *donner* est plus familier ; *présenter* est toujours respectueux ; *offrir* est quelquefois religieux. Nous *donnons* aux domestiques. Nous *présentons* aux princes. Nous *offrons* aux dieux.

On *donne* à une personne afin qu'elle reçoive. On lui *présente* afin qu'elle agrée. On lui *offre* afin qu'elle accepte.

Nous ne pouvons *donner* que ce qui est à nous ; *offrir* que ce qui est en notre pouvoir ; mais nous *présentons* quelquefois ce qui n'est ni à nous ni en notre puissance.

*Donner* marque plus positivement l'acte de la volonté qui transporte actuellement la propriété de la chose. *Présenter* désigne proprement l'action extérieure de la main ou du geste, pour livrer la chose dont on veut transporter la propriété ou l'usage. *Offrir* exprime particulièrement le mouvement du cœur qui tend à ce transport. Ainsi la valeur des deux derniers mots a plus de rapport à la partie préliminaire du don ; et celle du premier en a davantage à ce qui rend cet acte si pleinement exécuté ; c'est pourquoi l'on peut fort bien dire qu'on *présente* en *donnant*, et qu'on *offre* pour *donner* ; mais on ne peut changer l'ordre de ce sens.

---

<sup>13</sup> Il existe également chez Roubaud une entrée : *Offrande. Oblation* ; sans toutefois aucun rapport avec les entrées de Girard et ayant une connotation principalement d'ordre religieux.

Cf. également l'entrée R96 : *Don. Présent.* (I volume, p. 559).

Les biens, le cœur, l'estime se *donnent*. Les respects, le pain-bénit, les cayers des Etats ou des délibérations se *présentent*. Les services personnels s'*offrent*. Ce n'est pas toujours la libéralité qui fait *donner* ; l'intérêt y a quelquefois beaucoup de part. La maniere de *présenter* peut être plus agréable que le don même de la chose. On *offre* plus souvent par pure politesse que par affection de cœur.

*Présenter, Offrir.* (ROUBAUD 96, troisième tome, p. 506)

L'abbé Girard a joint à ces deux termes celui de *donner*.<sup>14</sup>

« L'idée du *don* est, dit-il,<sup>15</sup> le fondement essentiel et commun qui rend synonyme, en beaucoup d'occasions, la signification de ces mots<sup>16</sup> : mais *donner* est plus familier ; *présenter* est toujours respectueux *offrir* est quelquefois religieux. Nous *donnons* aux domestiques ; nous *présentons* aux princes ; nous *offrons* à Dieu.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> La phrase de Roubaud est un ajout pour mieux préciser l'attaque à Girard.

<sup>15</sup> Ce « dit-il » est bien redondant mais n'est pas innocent.

<sup>16</sup> La phrase chez Girard est inversée l'adjectif « synonyme » chez Roubaud est anticipé.

<sup>17</sup> Girard avait écrit : « aux dieux ». La ponctuation est également modifiée.

« On *donne* à une personne, afin qu'elle reçoive. On lui *présente*, afin qu'elle agrée. On lui *offre*, afin qu'elle accepte.

« Nous ne pouvons *donner* que ce qui est à nous ; *offrir* que ce qui est en notre pouvoir ; mais nous *présentons* quelquefois ce qui n'est pas<sup>18</sup> à nous, ni en notre puissance.

« *Donner* marque plus positivement l'acte de la volonté qui transporte actuellement la propriété de la chose. *Présenter* désigne proprement l'action extérieure de la main ou du geste, pour livrer la chose dont on veut transporter la propriété ou l'usage. *Offrir* exprime particulièrement le mouvement du cœur qui tend à ce transport. Ainsi la valeur des deux derniers mots a plus de rapport à la partie préliminaire du don ; et celle du premier en a davantage à ce qui rend cet acte pleinement exécuté : c'est pourquoi l'on peut fort bien dire qu'on *présente* en *donnant*, et qu'on *offre* pour *donner* ; mais on ne peut changer l'ordre de ce sens.

« Les biens, le cœur, l'estime, se *donnent*. Le respect<sup>19</sup>, le pain bénit, les cayers (cahiers) des Etats ou des délibérations, se *présentent*. Les services personnels s'*offrent*.

---

<sup>18</sup> A la place du premier « ni » girardien, Roubaud écrit « pas ».

<sup>19</sup> Girard : « les respects ».

« Ce n'est pas toujours la libéralité qui fait *donner* ; l'intérêt y a quelquefois beaucoup de part. La manière de *présenter* peut être plus agréable que le don même de la chose. On *offre* plus souvent par pure politesse que par affection de cœur. »

L'Auteur sent mieux qu'il ne s'explique ; et faute d'idées assez claires et distinctes, il marque de l'embarras et laisse des difficultés. Je supprimerai d'abord le verbe *donner*, parce qu'il n'est point synonyme de *présenter* et d'*offrir*, quoiqu'il ait quelque rapport avec ces termes, et parce que personne ne s'y trompe. J'observerai seulement que *donner* et *recevoir* sont réciproques : l'action de *donner* n'est accomplie qu'autant que la condition de *recevoir* est remplie d'un autre côté. Sans cela, le *don* n'a pas lieu ; il n'y a eu que la volonté de *donner*. Ainsi vous *donnez* ce qu'on reçoit, plutôt que vous ne *donnez* pour qu'on reçoive. Mais qu'on reçoive ou non et le *présent* et l'*offre*, l'action de *présenter* ou d'*offrir* n'en est pas moins consommée.

*Présenter* signifie littéralement mettre devant, sous la main, devant ou sous les yeux de quelqu'un : *présent*, ce qui est *près*, devant, en *présence*, de *proe*, devant, et *ens*, qui est. *Offrir* signifie porter devant, mettre en avant : *offre* ce qu'on met en avant, ce qu'on propose ; de *ferre*, porter, et *ob*, devant, en avant.

Il n'y a personne qui ne conçoive d'abord la différence qu'il y a entre *faire une offre* et une *présentation* : on sait donc ce qui distingue *offrir* de

*présenter*. Vous *présentez* à quelqu'un ce que vous avez à lui *donner* de la main à la main, vous ne *présentez* que ce qui est *présent* : vous *offrez* ce que vous désirez de donner ou de faire, sans qu'il soit nécessaire de livrer ou d'exécuter actuellement la chose ; vous *offrez* ce qui n'est pas *présent* comme ce qui l'est. *Présenter*, c'est offrir une chose *présente*, *offrir*, c'est proposer une chose quelconque présente ou absente. Vous *présentez* ce que vous avez à la main, sous la main ; vous *offrez* ce que vous avez à votre disposition, en votre pouvoir. *Présenter* un bouquet, c'est *offrir* un présent. Vous *présentez* des hommages par des signes actuels de respect et de soumission : vous *offrez* des services par la proposition d'en rendre, quand l'occasion s'en *présentera*. Rien n'est plus simple et plus palpable : on ne confond pas une *présentation* avec une *proposition*.

On *présente* donc à une personne, afin qu'elle reçoive ou qu'elle prenne, comme de la main à la main : on lui *offre*, afin qu'elle accepte ou qu'elle agrée. *Recevoir*, c'est prendre ce qu'on vous donne : *accepter*, c'est consentir à ce qu'on vous propose<sup>20</sup>. Il suffit qu'on trouve bon ce que vous *offrez* : il

---

<sup>20</sup> L'abbé Girard dit dans un autre article [ Il s'agit de *Recevoir. Accepter* : Girard 36, p.284] , que *recevoir* exclut simplement le refus ; et qu'*accepter* semble marquer un consentement ou une approbation plus expresse. Cette distinction est insuffisante. *Recevoir* emporte, pour-ainsi-dire, une prise de possession de la chose, tandis qu'*accepter* n'exprime que le consentement ou l'agrément donné à la chose. ce que vous avez *reçu*, vous l'avez ; mais vous n'avez fait qu'autoriser ce que vous avez *accepté*. Un négociant *accepte* et ne *reçoit* pas une lettre de change. Vous *recevez* même malgré vous ; mais vous n'*acceptez* que de plein gré. On refuse ce qu'on ne *reçoit* pas : on rejette ce qu'on n'*accepte* point, etc. [Note de ROUBAUD]

faut que vous remettiez en quelque sorte à la personne ce que vous lui *présentez*. Si vous ne faites pas connoître la valeur des mots *recevoir* et *accepter*, vous expliquez une énigme par une autre.

Vous *présentez* quelqu'un dans une société ; il y est reçu, admis. Il *offre* de faire la partie qu'on voudra, et ses offres sont agréées ou acceptées.

Il est clair qu'on *présente* et qu'on *offre* également une chose pour la donner, dans la vue de la donner ; puisqu'on la *présente* pour qu'elle soit reçue, et qu'on l'*offre* pour qu'elle soit acceptée. Il est clair qu'en la donnant ou la délivrant, on la *présente* ; mais qu'on l'*offre*, soit en la *présentant* et la donnant, soit en s'engageant seulement à la donner sans la présenter actuellement. L'abbé Girard s'est donc ou mal entendu ou mal expliqué.

On *offre* de faire, de dire, d'aller, etc. choses à venir : on *présente* les remerciemens qu'on fait, l'hommage qu'on rend, le placet qu'on donne, choses qu'on rend présentes. On *offre* de payer, et on *présente* l'argent en payement.

On *offre* de faire des réparations d'honneur ; et on *présente* ses soumissions pour les faire.

On *présente* ce qu'on a ; on *offre* ce qu'on peut.

---

[Le texte complet - Girard 36, (p.284)- est le suivant : *Recevoir. Accepter*. Nous *recevons* ce qu'on nous donne, ou ce qu'on nous envoie. Nous *acceptons* ce qu'on nous offre. On *reçoit* les graces. On *accepte* les services. *Recevoir* exclut simplement le refus. *Accepter* semble marquer un consentement, ou une approbation plus expresse. Il faut toujours être reconnoissant des bienfaits qu'on a *reçus*. Il ne faut jamais rejeter ce qu'on a *accepté*.].

Personne ne vous *présente* des secours quand vous êtes dans la détresse : tout le monde vous *offre* ses services quand vous n'en avez pas besoin.

Il y a des personnes fort obligeantes, toujours empressées à vous *présenter* tout ce qu'elles ont, hors ce que vous demandez ; et à vous *offrir* tout ce que vous voudrez, hors ce que vous voudrez.

Le rôle des pauvres et des petits est de *présenter* en pur don des bagatelles, pour qu'on les leur paye bien cher. Le rôle des importants et des protecteurs est d'*offrir* à tout venant le crédit qu'ils n'ont pas, et de garder pour eux celui qu'ils ont.

Si vous voulez qu'on vous *présente* beaucoup de choses, donnez. Si vous voulez qu'on vous *offre*, n'acceptez rien.

*Présenter*, c'est risquer quelque chose : tout *offrir*, n'engage à rien, dans le style du monde.

Mais on offre aussi comme on *présente*, des objets présents ; et alors n'y a-t-il entre ces termes aucune différence ?

Il y en a d'abord une si grande, qu'il est des objets qu'on ne peut qu'*offrir* et qu'on ne sauroit *présenter*. Par les définitions que nous avons données, il est sensible qu'on ne *présente* que des choses mobiles, et qu'on *offre* beaucoup d'autres choses. On *présente* et on *offre* des fruits, de l'argent, des bijoux, des dons manuels : mais on ne *présente* pas, on *offre* une maison, un terrain, un domaine, ce qu'on ne sauroit porter avec soi. Voyez l'art. *Don, présent*.

Vous *offrez* à quelqu'un votre maison et l'hospitalité ; et ces objets ne se *présentent* pas. Vous *offrez*, et vous ne *présentez* pas l'usage ou la propriété d'une chose. Vous *offrez* et vous *présentez* à Dieu vos maux, vos peines, vos souffrances afin qu'il les reçoive en expiation de vos fautes ou qu'il les accepte pour sa gloire. Pour *offrir*, il n' y a qu'à proposer ; pour *présenter*, il faut rendre l'objet à la personne.

Le Czar Pierre auroit *offert* à Richelieu la moitié de ses Etats, pour que le ministre lui apprît à gouverner l'autre : mais s'il lui avoit *présenté* une couronne, il auroit couru risque de perdre la sienne, comme on l'a très-bien remarqué.

Vous *présentez* des tributs au Souverain ; et il vous *offre* l'abri du trône.

On *présente* la main au malheureux pour le tirer du danger : on *offre* sa vie pour sauver celle de son ami.

Mais il y a aussi des choses qu'on *présente* et qu'on n'*offre* pas. Vous *présentez* et vous n'*offrez* pas un placet ou une requête. On *présente* à quelqu'un une personne qu'on ne lui *offre* point. Le peuple *présente* et n'*offre* pas, à proprement parler, ses doléances au prince.

Et c'est ici le lieu de déployer enfin l'énergie particulière du mot *offrir*. *Présenter* n'exprime que l'idée simple et nue d'exposer devant quelqu'un ou de lui tendre une chose pour qu'il la prenne, qu'il l'agrée, qu'il l'accueille, ou même qu'il la considère (car présenter comporte ces différentes intentions),



mais sans aucune autre circonstance marquée, sans désigner aucun accessoire, ni la qualité de la chose *présentée*, ni aucun sentiment qui accompagne la présentation, ni autre rapport. *Offrir* exprime l'action de proposer ou d'engager à agréer, mais particulièrement des choses agréables, utiles, intéressantes, importantes, et même avec empressement, ardeur, zèle, dévouement, ainsi que pour prouver ses sentimens particuliers, convaincre ou persuader la personne, lui complaire ou la satisfaire, la servir ou l'honorer, etc. Ainsi nous disons *offrir* des victimes, des sacrifices, son cœur, sa vie, un culte, et s'*offrir* soi-même en sacrifice, etc. Ainsi *offrir* signifie quelquefois comme le lat. *offerre*, dévouer, consacrer, de là les mots religieux *oblation*, *offrande*, *offertoire*. Ainsi nous *offrons* des témoignages éclatans de respect, d'amour, de tendresse, de soumission, de vénération, d'honneur, à nos parens, à nos amis, aux grands, à Dieu, etc.

Ainsi on *présente* de la main : on *offre* du cœur, du moins on le dit.

On *offre* ce qu'on présente généreusement, et pour le plaisir de le voir accepter.

Celui qui vous doit de l'argent, vous en *présente* : celui qui ne vous en doit pas, vous en *offre*.

On vous *présente* un siège : on vous *offre* sa place.

La politesse fait qu'on vous *présente* ce que le sentiment fait qu'on vous *offre*.

Par civilité, on vous *présente* un hommage : par dévouement on vous *offre* des sacrifices.

On vous *présente* à boire, quand vous l'avez demandé ; on vous l'*offre*, quand on vous y invite.

Il y a des gens qui tiennent bien ce qu'ils vous *présentent*, ils ont l'art de se faire refuser. Il y a des gens qui font semblant d'*offrir*, et ils disent qu'ils ont *offert*.

Un général qui, rangé en bataille, attend l'ennemi, *présente* le combat. Un général qui provoque et défie l'ennemi, *offre* le combat.

On vous *présente* un compte ; et on vous *offre* à l'appui des pièces justificatives pour vous convaincre.

Vous me *présentez*, dans un tableau des finances, un calcul hypothétique du nombre des habitants, et la somme des arpens de terre d'un royaume : eh ! que m'importe à moi ? qu'est-ce que cela signifie ? Et si les hommes n'ont que des besoins, et si les terres ne sont que des friches ? déchirez ces états précaires ou inutiles et illusoire : *offrez-moi* celui du revenu territorial, qui seul paye le revenu public ; car on ne paye pas avec des hommes et de la terre brute ; alors seulement je saurai si les impôts sont ou trop forts ou trop foibles.

Vous me *présentez* du papier perdu ; et vous prétendez m'*offrir* des instructions ! Craignez qu'on ne dise que celui qui ne connoît rien à

l'agriculture, ne sait rien et ne peut rien savoir en finance, du moins en manière d'impôt.

Celui qui, pour remplir la cérémonie, brûle de l'encens devant l'autel, le *présente* ; celui-là l'*offre*, qui le *présente* avec les sentimens d'une piété humble, tendre et sincère.

Vous *présentez* toujours avec grâce ce que vous *offrirez* de tout votre cœur.

L'occasion se *présente* lorsque vous ne la cherchez pas : lorsqu'elle semble vous chercher elle s'*offre*.

*Présentez*-vous comme vous vous voudrez : mais *offrez* les bienfaits comme on doit vous *offrir* des actions de grâces.

Comment oserois-je demander, si je n'ai aucun titre à *présenter* pour obtenir ?

Si l'on m'*offre* des grâces, je n'ai donc pas mérité des récompenses.

Que de choses dans un mot ! c'est ma réponse à ceux qui se récrieront sur la longueur de certains articles de cet ouvrage ; je pourrois même répondre : *Je n'ai pas tout dit, je n'en ai pas même assez dit*. Les applications des termes ne sont-elles pas du moins trop multipliées ? A cela, j'ai un mot à dire ; je ne viens à bout de me convaincre de la justesse de mes idées et de les inculquer assez avant dans mon esprit, qu'à force d'en multiplier et d'en varier les preuves.

L'entrée de 1718 se présente dans la norme des entrées girardiennes, c'est-à-dire que nous trouvons tout d'abord la définition qui permet de distinguer les items ; puis, nous avons les exemples à la forme affirmative, suivis d'exemples à la forme négative : ce qui peut être / ce qui ne peut pas être, précisant ainsi au lecteur les nuances entre les items qui devraient permettre une majeure exactitude. Ensuite, l'entrée se termine sur des aspects concernant la morale. La *weltanschauung* girardienne est bien définie, les synonymes indiquent avec justesse les comportements à suivre.

Différemment, en G36, l'abbé Girard déplace les items, donnant plus d'importance à *Présenter*, puisqu'il le place en deuxième position, et il accroît résolument son entrée avec des ajouts explicatifs importants qui, cependant, ne rendent pas plus claires les différences entre les lexèmes.

Si en G18, « *Offrir* et *Présenter* » étaient considérés tous les deux « plus respectueux », en G36, *offrir* devient « quelquefois religieux » ; il faut remarquer que le binôme synonymique (*donner*, d'une part, et « *offrir-présenter* de l'autre) devient, en G36, ternaire sans toutefois être plus précis quant à chacune des définitions. Girard semble croire que la définition précédente de G18 a été assimilée par le lecteur. « *Offrir* » prend ainsi une connotation religieuse et paraît se détacher des deux autres bien que ce verbe soit accompagné de l'adverbe de temps *quelquefois*.

L'entrée de G36 s'ouvre différemment que G18, avec une précision qui ne nous paraît pas si « essentielle » que cela mais plutôt comme une lapalissade, par rapport à G18. Girard précise, à notre avis inutilement et de façon pléonastique, que c'est « l'idée du *don* » qui rend ces trois termes synonymes. Puis il ajoute une connotation sociale, créant ainsi une sorte de hiérarchie pour chacun des verbes de l'entrée où le verbe *donner* n'appartiendrait qu'à la classe sociale la plus basse et la plus modeste.

Nous avons l'impression qu'en voulant augmenter l'entrée G18, l'abbé Girard se soit, en quelque sorte, empêtré dans ses propos. D'autant plus que les exemples de la première partie de G18 sont présents dans G 36 [ de « On donne à une personne... » jusqu'à « ... notre puissance » ]

La morale de Girard est en G36 beaucoup plus importante mais beaucoup plus confuse, ce qui permettra à Roubaud de contredire facilement son prédécesseur.

Roubaud, en R96, supprime l'item « donner » et modifie quelque peu le texte girardien, cité entièrement : le mot synonyme est anticipé chez Roubaud ; les dieux de Girard sont mis au singulier, de même pour le pluriel « les respects » devenu chez Roubaud singulier, - il ne s'agit pas, semble dire Roubaud - de n'importe quel respect – et bien sûr la ponctuation et l'orthographe sont modifiées).

Roubaud « attaque » Girard :

- il sent mieux qu'il ne s'explique
- faute d'idées assez claires et distinctes
- il marque de l'embarras
- et laisse des difficultés
- Je supprimerai d'abord le verbe donner parce qu'il n'est point synonyme
- parce que personne ne s'y trompe

et plus loin :

- L'abbé Girard s'est donc ou mal entendu ou mal expliqué

Il s'agit bien dans l'avant-dernière citation d'une causale et non point d'une finale : je supprime, dicit Roubaud, le verbe donner parce que tout le monde sait qu'il n'est pas synonyme avec les deux autres « quoiqu'il ait quelque rapport avec ces termes », mais ce rapport, étrangement se construit par l'intermédiaire d'un autre verbe, absent chez Girard, qui est « recevoir ». Le raisonnement - presque un enthymème - chez Roubaud est le suivant: on donne pour recevoir ; sans recevoir il n'y pas de don ; on reçoit pour donner plutôt qu'on donne pour recevoir ; recevoir/ne pas recevoir ; présent et/ou offre ; on a présenté et offert malgré tout.

Raisonnement un peu spécieux - et digne des distinctions byzantines - qui n'explique guère pourquoi « donner » doit être exclu de l'entrée.

Mais Roubaud va définitivement trancher avec l'explication étymologique où *donner* est bien sûr absent. Le verbe « donner », va cependant être présent dans les exemples qui vont suivre pour expliquer les nuances entre les synonymes.

Nous allons chercher à voir dans le tableau suivant comment Roubaud procède, en progression, en ce qui concerne les définitions de *présenter* et *offrir*:

- vous présentez à qqn ce que vous lui donnez de la main à la main	- vous offrez ce que vous désirez donner
- vous ne présentez que ce qui est présent	- vous offrez ce qui n'est pas présent ou ce qui l'est
Présenter c'est offrir une chose présente	offrir c'est proposer une chose présente ou absente
vous présentez ce que vous avez à la main	vous offrez ce que vous avez à votre disposition, en votre pouvoir
PRESENTER UN BOUQUET	C'EST OFFRIR UN PRESENT
On présente à une personne afin qu'elle reçoive ou qu'elle prenne de la main à la main	on lui offre afin qu'elle accepte ou qu'elle agrée.

La redondance est évidente avec une variation pronominale, le « vous » devient l'indéfini « on » mais le concept de l'exemple est identique.

Puis étrangement (mais absolument cohérent avec la technique habituelle de Roubaud où un exemple synonymique en appelle un autre : ce que nous appelons la technique du « feuilleté ») Roubaud introduit l'exemple suivant :

Recevoir c'est prendre ce qu'on vous donne	accepter c'est consentir à ce qu'on vous propose
--	--

Ainsi *proposer* devient synonyme ou plutôt hyponyme de *présenter* alors qu'auparavant Roubaud avait soutenu le contraire : « on ne confond pas une présentation avec une proposition » et où *proposer* était synonyme ou plutôt hyperonyme d' *offrir*. Et par la même occasion, *donner* (sans que, cependant, cela soit préciser) redevient synonyme d' *offrir* :

vous présentez des hommages par des signes actuels de respect et de soumission	vous offrez des services par la proposition d'en rendre quand l'occasion s'en présentera
--	--



Après ce dernier exemple, Roubaud cite dans une note de nouveau Girard mais la citation qu'il fait est prise d'une nouvelle entrée de Girard 36 « Recevoir-Accepter ».

L'entrée existait déjà dans G18 avec la seule différence de « une fois »:

Il ne faut jamais rejeter ce qu'on a une fois accepté (G18) / ce qu'on a accepté (G36).

la note continue en réfutant de nouveau son prédécesseur : « cette distinction est insuffisante » :

Dans le détail :

G 36

R96

Nous recevons ce qu'on nous donne	Recevoir c'est prendre ce qu'on vous donne (texte)
nous acceptons ce qu'on nous offre	accepter c'est consentir à ce qu'on vous propose (texte)
Recevoir exclut simplement le refus	- recevoir emporte pour ainsi dire une prise de possession de la chose (note) // - on refuse ce qu'on ne reçoit pas (note)
Accepter semble marquer un consentement ou une approbation plus expresse	accepter n'exprime que le consentement ou l'agrément donné à la chose que vous avez reçu (note)

Comme nous pouvons voir, Girard et Roubaud semblent assez proches. En fait, Roubaud aurait pu attaquer Girard sur son dernier exemple : « Il ne faut jamais rejeter ce qu'on a accepté », auquel il oppose le sien, à la fin de la note, beaucoup plus logique: « on rejette ce qu'on n'accepte point ».

Mais il ne le fait pas, conscient d'avoir, de quelque façon, obtenu l'approbation de son public. Puis il repart avec une multitude d'exemples où les verbes-items sont, soit précédés du pronom « vous », soit du pronom « on », soit à l'infinitif, faisant tout le tour des significations, décrivant les mille facettes de la sémantique des deux verbes, et toujours en les opposant.

Voici un exemple de la construction prodigieuse de Roubaud dans le duel qui l'oppose à Girard ; tel un vaillant escrimeur le spadassin Roubaud exécute une variété d'attaques pour se libérer définitivement de son adversaire. Nous allons tenter de scinder ces virevoltes enivrantes:

Il est clair qu' on présente	et qu'on offre également une chose	- pour la donner  - dans la vue de la donner
puisqu'on la présente pour qu'elle soit reçue	et qu'on l'offre pour qu'elle soit acceptée	

		- Il est clair qu'en la donnant  - ou la délivrant
on la présente		
	mais qu'on l'offre	
soit en la présentant		soit en la donnant
		soit en s'engageant seulement à la donner
sans la présenter actuellement		

Dans ce tableau nous pouvons donc voir les parallélismes dans la construction des phrases :

- Verbe impersonnel + complétive V1 + coordination + compl.+ V2 + cod + V3 + ou + V3' ;
- conj. de subordination causale + V1 + sub. finale + recevoir + coordination + subord. cause+ V2 + finale + accepter ;
- Verbe impersonnel (anaphorique) + V3 + ou + V synonyme V3 + pronom indéfini + V1 ;

- mais + pr.indéfini + V 2 + soit +V1 + soit +V3 + soit + s'engager +  
V3 + sans + V1.

Puis d'un dernier coup d'épée, il frappe d'estoc en concluant, sans pour autant mieux préciser, que : « L'abbé Girard s'est donc ou mal entendu ou mal expliqué ».

Le combat cessa-t-il, faute de combattants ? Non pas. Voici que Roubaud après une autre série importante d'exemples, pose la question suivante : « et alors n'y a-t-il entre ces termes aucune différence ? », comme si, jusque là il n'avait pas essayé, par ces exemples, de montrer les différences qu'ils existent entre les deux lexèmes. Mais sa définition se veut subtile, ainsi Roubaud va tenter de montrer qu'il existe également des différences entre ces termes à cause de ce que l'on offre et que l'on présente, à savoir la consistance des objets. Il renvoie alors le lecteur à une autre entrée de son dictionnaire « Don. Présent ».

L'opposition se précise entre les objets que l'on ne peut qu'offrir et les objets que l'on ne peut pas présenter :

vous offrez votre maison et l'hospitalité	ces objets ne se présentent pas
--	---------------------------------

En réalité, malgré la logique apparente le discours devient plus confus :

vous offrez et vous présentez à Dieu	vos maux vos peines et vos souffrances
--------------------------------------	--

afin qu'il les reçoive en expiation de vos fautes	ou les accepte pour sa gloire.
Pour offrir il n'y a qu'à proposer	pour présenter il faut rendre l'objet à la personne

Roubaud est décidé à faire le tour de la question. En reprenant ce qu'il venait de dire et en le sommant à ce qu'il dit maintenant, nous obtenons le chiasme suivant :

il y a des objets qu'on ne peut qu'offrir	et qu'on ne sauroit présenter
.....	.....
.....	.....
mais il y a aussi des choses qu'on présente	et qu'on n'offre pas

avec pour résultat final : « On présente à quelqu'un une personne qu'on ne lui offre point »

Nous voici maintenant dans les remarques morales de Roubaud, le message qu'il doit laisser au lecteur. L'aspect éthique est immédiatement présenté par « l'énergie particulière du mot offrir ». Il s'agit bien sûr des connotations religieuses et morales. Et vers la fin, voici que, bizarrement, réapparaît en filigrane la définition de Girard :

G 36

R96

1. Présenter désigne proprement l'acte de la volonté qui transporte actuellement la propriété de la chose.	2. .... mais sans aucune autre circonstance marquée, sans désigner aucun accessoire, ni la qualité de la chose présentée ...
2. Présenter désigne proprement l'action extérieure de la main ou du geste pour livrer la chose dont on veut transporter la propriété ou l'usage	1. Présenter n'exprime que l'idée simple et nue d'exposer devant quelqu'un ou de lui tendre une chose pour qu'il la prenne, qu'il agrée, qu'il accueille ...
3. Offrir exprime particulièrement le mouvement du cœur qui tend à ce transport.	3. Offrir exprime l'action de proposer ou d'engager à agir, mais particulièrement des choses agréables, utiles, intéressantes, importantes, et même avec empressement, ardeur, zèle, dévouement, ainsi que pour prouver ses sentiments particuliers...
	4. Vous présentez toujours avec grâce

	ce que vous offrirez de tout votre cœur
--	---

Cette entrée (R96) dense d'exemples synonymiques enchâssés les uns dans les autres, à forme de feuilleté, se termine sur une note métalinguistique et en quelque sorte justificative :

Que de choses dans un mot ! c'est ma réponse à ceux qui se récrieront sur la longueur de certains articles de cet ouvrage ; je pourrais même répondre : *Je n'ai pas tout dit, je n'en ai pas même assez dit*. Les applications des termes ne sont-elles pas du moins trop multipliées ? A cela, j'ai un mot à dire ; je ne viens à bout de me convaincre de la justesse de mes idées et de les inculquer assez avant dans mon esprit, qu'à force d'en multiplier et d'en varier les preuves.

#### 4. Conclusion

Dans les exemples que nous avons proposés, nous avons cité les articles parus dans l'édition de Girard 1718, à savoir *La Justesse*, or il est plus que probable, que Roubaud n'ait connu que les deux volumes de Beauzée 1769, et nous savons que le

premier volume de Beauzée est celui relatif à l'édition 1736, voire à celle de 1740. Nous avons pensé toutefois qu'il était intéressant d'en voir la progression formelle et sémantique.

Pour l'abbé Roubaud, l'un des problèmes majeurs est la corruption de la langue, avec l'appauvrissement systématique qu'il s'ensuit et c'est dans cette perspective que son esprit critique va édifier son dictionnaire. L'abondance lexicale et la richesse de pensée que Roubaud déploie (et nous soulignerons également une certaine tendance à la poésie qu'il utilise souvent pour mieux colorer sa pensée) font de lui un auteur singulier qui n'a pu qu'enrichir les connaissances de la lexicographie française. Girard quant à lui a eu le mérite d'indiquer le chemin à suivre.

Les deux hommes sont différents et différentes sont les périodes auxquelles ils se rattachent, l'un vit en pleine Régence, - la conversation et la galanterie sont au coeur même de ses définitions -, l'autre traverse la tempête révolutionnaire et met en marche avec vigueur la force de la raison.

Néanmoins, malgré les critiques que Roubaud a faites à Girard, malgré les divergences incontestables des points de vue linguistiques et liés à la diachronique, au nom d'une perfection lexicale, d'une justesse lexicale qui accompagne celle de la pensée, Roubaud considère son prédécesseur comme l'auteur d'une œuvre indispensable pour poursuivre le parcours vers une lexicographie moderne.



**Monique Ipotési**

**LES SAMOURAÏS, « UN ROMAN EN ÉTOILE<sup>1</sup> ».**

ABSTRACT. La lettura del romanzo *Les Samouraïs* di Julia Kristeva rammenta di primo acchito al lettore *Les Mandarins* di Simone de Beauvoir. Tuttavia nel racconto di J. Kristeva, che si estende all'incirca su un quarto di secolo, dal 1965 al 1989, si assiste al crollo dei valori che, fino ad allora, avevano retto la vita sociale del popolo francese, dando merito invece a tutto quanto attiene a un individualismo, a volte forse eccessivo.

L'esame dei tre punti che formano l'ossatura del romanzo, ossia l'esilio, la femminilità, il sacro, ne dà pienamente conto. L'esilio si presenta come la ricerca di una rinascita per ritrovare sé stessi; la femminilità evidenzia quanta è inconsistente la morale che pesa sul modo in cui la donna esprime la propria sessualità e accenna alla possibilità di liberarsene; il sacro non riguarda la religione, bensì la maternità e la gestione di quell'Altro che è innanzitutto il proprio bambino. Il rinascere, quindi, ma nel romanzo, una parte importante viene fatta anche alla negatività, alla pulsione di morte. Da notare ugualmente su tutti questi punti l'ambivalenza del pensiero di Kristeva.

In chiusura, si segnala come l'autrice ha esemplificato in questo primo racconto ciò che intende con l'espressione "roman du sujet" che contrappone al "roman du Moi" il

---

<sup>1</sup>J. Kristeva, *Les Samouraïs*, Gallimard, « Folio », Paris 1992, p. 285. Toutes les citations de ce roman renvoient à cette édition.

quale, a parer suo, appartiene al passato, e il cui posto è stato preso dalla psicanalisi, un tentativo da parte sua per rinnovare la scrittura della finzione.

ABSTRACT. On n'entreprend pas la lecture des *Samourais* de Julia Kristeva sans que viennent immédiatement à l'esprit *Les Mandarins* de Simone de Beauvoir. En réalité dans le roman de J. Kristeva, qui s'étend sur presque un quart de siècle, de 1965 à 1989, nous assistons à l'effondrement des valeurs qui avaient régi jusqu'alors la vie sociale en France, au profit d'un individualisme qui, parfois, se révèle peut-être même immodéré.

C'est ce que l'on peut constater à partir de l'examen des trois points qui forment la structure de cette narration et qui sont l'exil, la féminité, le sacré. L'exil concerne principalement Olga, le personnage central, qui fuit la Bulgarie, son pays natal, pour renaître à soi-même à Paris; la féminité révèle le formalisme inconsistant de la morale qui pèse sur la sexualité, particulièrement féminine; le sacré enfin, qui n'a pas grand-chose à voir avec la religion, mais plutôt avec la maternité puisque l'Autre par excellence est bien le nouveau-né mis au monde pour en assurer le renouveau. Renaissance, donc, mais le roman fait également une place non négligeable à la négativité, à la pulsion de mort. À noter aussi sur tous ces points l'ambiguïté de la pensée kristévienne.

En conclusion, il est bon d'ajouter que l'auteure illustre dans ce récit ce qu'elle entend par "roman du sujet" qu'elle oppose à ce qu'elle nomme "roman du Moi", qui, pour elle, appartient au passé, du moment que la psychanalyse en a pris la place: une tentative de Kristeva pour renouveler l'écriture de la fiction.

La réputation de Julia Kristeva n'est plus à faire. Néanmoins, bien que ses écrits aient déjà attiré l'attention de nombreux commentateurs chevronnés, il est toujours légitime de s'essayer à présenter une lecture autre d'un roman comme *Les Samouraïs*, l'herméneutique étant une ouverture sur l'autre qui ne diffère pas de la déconstruction prônée par l'auteure. Pourquoi s'est-elle tournée soudain, en 1990, vers l'écriture de la fiction? Pour mieux pénétrer, d'une part, l'essence de l'inconscient, dit-elle en 1996 à B. Sichère, et d'autre part, pour atténuer, les effets de la dépression que lui communiquent ses patients lors du transfert/contre-transfert.

D'emblée, le titre étonne. Des critiques y ont vu une allusion aux *Mandarins* de S. de Beauvoir. Ce qui n'est probablement pas faux. D'un point de vue idéologique, les samouraïs, ces guerriers japonais, qui s'emparèrent du pouvoir impérial mais cultivèrent aussi les lettres, figurent, de même que les mandarins, le mythe de l'engagement des intellectuels. N'empêche que, sachant l'importance que l'écrivaine a toujours attachée au matériel phonique, pourquoi ne pas décomposer le mot en ses éléments sonores? Nous aurions: [Ça] (référence par Freud au sémiotique kristévien), [amour] (thème fétiche de l'auteure), [ai(e)] enfin, interjection exprimant une surprise à double entente, qui annonce d'une part la dévalorisation finale du rôle des maîtres à penser<sup>2</sup>, et conduira d'autre part à l'avènement de l'individualisme. On a là en quelques sons toute la synthèse du roman.

---

<sup>2</sup> Cf. F. Fiorentino, *Quanti minori. Una modesta proposta per orientarsi*, Communication au Colloque international organisé par l'Association Sigismondo Malatesta, 29-30 mai 2015. Ces maîtres à penser appartiendraient à la catégorie des personnages mineurs mais qui expriment un point de vue de la fonction narrative et idéologique.

Dans la suite de cet article, prenant en compte aussi ses écrits théoriques, nous tenterons d'examiner les trois points qui, à notre sens, forment l'ossature des *Samourais*: l'exil, l'amour, le sacré. Comme elle le dit à Marie-Christine Navarro, la littérature représente pour elle le "passage du pulsionnel au symbolique, [ce qui] constitue précisément le sacré de l'être humain", une possibilité de "créer justement du sens"<sup>3</sup>.

## EXIL

Commençons donc par le personnage principal, Olga Morena, une jeune Bulgare qui débarque à Paris, et nous fait le récit des événements décisifs qui ont marqué sa vie pendant toute la période qui va de 1965 à 1989, un quart de siècle presque. L'immersion dans l'histoire est ici significative: elle objective les considérations historiques et sociales qui s'ensuivent inévitablement. Cependant, l'espace s'imbrique intimement dans la durée; il s'avère ainsi comme étant en quelque sorte le cadre indispensable pour évoquer l'évolution du temps et acquiert donc valeur d'indice.

La première partie s'intitule en effet « Atlantique » et renvoie donc à l'étendue marine. C'est qu'Olga regarde l'exil comme une façon de re-naissance: elle atterrit à Paris un 24 décembre, le soir de la Nativité, par conséquent. La "grosse femme de dignitaire"(p. 15), qui l'accueille, une mère substitutive, la remet entre les mains de Véra, prénom qui signifie la Foi en slave. Puis ce sera la période du narcissisme

---

<sup>3</sup> J. Kristeva, *Au risque de la pensée*, Préface de M.-C. Navarro, Éd. de l'Aube, Paris 2001, p. 65, p. 86.

primaire, pendant laquelle elle aura pour tâche de s'acclimater à son entourage. Plus tard (ch. 2), adviendra sa rencontre avec Hervé (anagramme de Véra? mais on pourrait y lire aussi l'abréviation R(endez)-V(ous), un signe du destin?) de Montlaur (nom de plume Sinteuil) qui inaugure la perte du sujet: Olga l'idéalise<sup>4</sup> car il comble son manque à être, c'est-à-dire ses parents, sa terre et sa langue natales, auxquels elle a renoncé en choisissant l'exil.

Cette première partie se termine par un chapitre qui se démarque des précédents par la typographie. Comme l'introduction, il est en italique, à la première personne: c'est le journal de la psychanalyste Joëlle Cabarus. La narratrice se dédouble; le texte se thématise et met en image par réflexion la profession même de l'auteure. Ici encore le prénom n'est pas choisi au hasard. Il renvoie au prophète biblique Joël du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., qui a, entre autres, annoncé la Pentecôte, et donc la venue du Saint Esprit. Qu'est-ce à dire? Sinon que "la psychanalyse côtoie la foi religieuse pour la dépenser en discours... littéraire"<sup>5</sup>, selon les propres termes de Kristeva; revendication qui revient souvent sous sa plume. Au reste, le 9 novembre 1966, Joëlle écrit dans son journal que, pour elle, la psychanalyse est "la seule manière d'être vrai"(p. 85), alors qu'écrire des romans, c'est "construire du faux, un monde tel qu'on le désire, et non pas tel qu'il est"(p. 87); réflexion narquoise que notre personnage reprendra vingt-trois ans plus tard, en avril 1989, sous une autre tournure: "En

---

<sup>4</sup>Cf. J. Kristeva, *Histoires d'amour*, Denoël, Paris 1983, éd. « Folio Essais », n. 24, p. 43: « L'objet amoureux est une métaphore du sujet: sa métaphore constituante, son "trait unaire", qui, en le faisant choisir une partie adorée de l'aimé le situe déjà dans le code symbolique dont ce trait fait partie ». Toutes les citations de cet ouvrage renvoient à cette édition.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 53.

définitive, toute littérature est peut-être faite pour les enfants. ... Après tout, cela ne vaut peut-être la peine d'écrire que pour refaire le jeu de vie et de mort à l'usage des enfants que nous oublions d'être" (p.459).

Dix mois plus tard, le 29 septembre 1967, elle se plaint pourtant de la "banalité insensée"(p. 94) de ses patients et rapporte que l'un d'entre eux, jouant avec son patronyme Cabarus : "*cabas russe*", a trouvé le moyen de la traiter de "*Sale étranger*" qui "*se dit en grec: Barbara Kaka*"(p. 95). L'exil, encore; une tache indélébile, semble-t-il, comme celle d'Olga qui, elle, avoue s'être séparée de ses parents "comme par une césarienne"(p. 17): un désir refoulé devenu rejet violent, une abjection, cette crise narcissique que Kristeva définit "une alchimie qui transforme la pulsion de mort en sursaut de vie, de nouvelle signifiante"<sup>6</sup>. Quoi qu'il en soit, s'il faut en croire une réflexion émise dans *Le temps sensible*<sup>7</sup>, on peut imaginer à bon droit qu'Olga et Joëlle sont des projections de l'auteure elle-même, comme le seront d'ailleurs également la plupart des autres personnages féminins. Ceci étant, ces pages du journal de Joëlle nous autorisent-elles pour autant à y lire une dérision des romanciers et de la psychanalyse(p. 87-88)? Il semble bien que l'on ait affaire ici, mine de rien, à une subtile subversion de l'identité narrative. D'autant plus que Joëlle avoue combattre son ennemi intérieur, soit sa répulsion et son horreur, non pas par la haine, comme le préconise son analyste Lauzun, mais en affirmant sa certitude "d'être une

---

<sup>6</sup> J. Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*, Seuil, coll. « Essais », Paris 1980, p. 22.

<sup>7</sup> J. Kristeva, *Le temps sensible*, Gallimard, Paris 1994, p. 200 et p. 335 (commentant l'originalité de Merleau-Ponty sur Proust) : "Imbibée de sens, mais reculant jusqu'à l'insensé: jamais conscience n'a été si audacieuse et pour cela même si poreuse, que dans cette saisie de ce qui, en devenant moi, me déborde; que dans cette inclusion externe de l'autre dans le même qu'est une sensation".

autre"(p. 88). Une double lecture de ces pages révèle ainsi toute l'ambiguïté de cette autoréférence.

Il sera encore question d'exil, ou mieux d'étrangeté, dans la troisième partie du roman, lors du départ pour la Chine de Mao. Cédant à la mythification du "vent d'Est"(p. 29), cinq membres du Groupe *Maintenant* s'y rendront, dont Bréhal, Sinteuil et Olga. Est-ce "pour échapper à une impasse personnelle"(p. 195) après l'échec de mai 68? Une civilisation millénaire, telle la chinoise, doit être sans doute à même de revoir et de corriger l'universalisme marxiste que Sinteuil n'apprécie pas outre mesure. Mais lui et ses amis déchanteront vite. La Chine de Mao est une Chine soviétique, ce qu'Olga avait bien pressenti dès avant leur départ<sup>8</sup>. Le fait est que toute visite n'est pas indifféremment autorisée, qui plus est, sans que le groupe se voie escorté de deux interprètes, qui se gardent bien de déroger à "la pensée-mao"(p. 208). Par ailleurs, les Chinois se méfient des étrangers et ne se livrent pas. Bréhal, en particulier, se sent exclu et en profite pour s'évader dans son rêve. Il échappe à son étrangeté en se réfugiant dans sa langue maternelle et dans les senteurs de la cuisine chinoise, et ce n'est pas là un hasard puisqu'il retrouve ainsi le code maternel et gustatif de son enfance: un remède à la dépression du dépaysement. Quant à ses compagnons, les coutumes du pays les coupent d'eux-mêmes et du groupe et les renvoient "à leurs propres jardins secrets"(p. 219). Le monde étant fait "d'isolements

---

<sup>8</sup> V. J. Kristeva, *La haine et le pardon*, Fayard, Paris 2005, p. 33 (Préface à la nouvelle édition de *Des Chinoises*, Pauvert, 2001). Voilà ce qu'elle écrit encore à cette date à propos de ce voyage: "[...] notre intérêt pour la Chine [...] me paraît, avec le recul [...] un symptôme de la crise mondiale du communisme. Et tel le symptôme qui révèle un désir, notre "maladie" exprimait l'effondrement en cours du totalitarisme de gauche contre lequel certains d'entre nous se disaient "enragés" ".

incommensurables"(p. 284), il est donc impératif que l'exil se transmue en élection<sup>9</sup> afin de se préserver de "l'anthropophagie psychique"(p. 249) qui menace l'espèce humaine: une façon d'éviter l'appropriation cannibalique de l'autre en soi.

Là réside peut-être la raison du chapitre 2 (partie IV du roman), où la narratrice s'étend curieusement sur Rosalind, la femme d'Edward Dalloway, un collègue d'Olga à l'American Research Center. Un mariage parfait, peut-être trop même. Elle l'a quitté pour se rendre à Jérusalem et y retrouver ses origines. Elle change de prénom et refait sa vie, avec pour but celui de se rendre "*utile*, de faire des choses concrètes"(p. 322). Désormais, elle se nommera Ruth, en souvenir de la Moabite biblique. Le sentiment d'appartenance s'avère ainsi un puissant facteur de fusion identitaire. Le cas des deux Ruth illustre un récit d'émigration volontaire, mais à rebours en quelque sorte de celle d'Olga. Cette dernière, en effet, délaisse ses racines, alors que Rosalind part retrouver les siennes. Notons l'absence de décalage idéologique dans cette écriture de l'exil dont la fonction principale semble être une intériorisation des représentations sociales de la culture centrale: une identité affinitaire.

Ambivalence, par conséquent, de cet état d'exil, tantôt malédiction, tantôt son contraire, selon que l'on a affaire à une survalorisation de soi compensatoire dans une

---

<sup>9</sup> Cf. J. Kristeva, *Au risque de la pensée*, cit., p. 26-27. Elle estime que l'exil est indispensable dès lors qu'on veut "prendre une distance vis-à-vis de l'origine" et que "nous devenons nous-mêmes lorsque nous nous en libérons". Il se mue alors en "élection". V. aussi *La haine et le pardon*, cit., p.435-446.



situation perturbante, laquelle nous replie donc sur nous-mêmes, ou qu'au contraire elle nous ouvre à l'autre.

AMOUR / FEMINITE

Au cours des vingt-quatre années que le roman parcourt, nombreux sont les personnages féminins qu'Olga rencontre, ou auxquels il est fait allusion. Ces femmes ont toutes une grande force de caractère. Les hommes, bien que socialement importants, n'apparaissent le plus souvent que comme des figures secondaires; ils s'éteindront tous d'ailleurs avant la fin du roman. C'est qu'il semble bien que l'intention de l'auteure ait été d'accorder un regard particulier aux problèmes de la féminité dès avant et après mai 1968. Elle présume en effet que le lien avec la mère perdure tout au long de l'existence, ce qu'elle nomme ailleurs le sémiotique.

"Saint-André-des-Arts", ainsi s'intitule la seconde partie du roman. Nous sommes à présent à Paris, loin des enchantements de l'Atlantique. Il y est surtout question du couple mal assorti que forme Marie-Paule Longueville, cousine germaine matrilinéaire de Martin Cazenave, bien plus âgée que lui et divorcée. Celui-ci l'épouse pourtant "par goût de la profanation"(p. 102), et parce que c'est un révolté, un anticonformiste, en "désaccord avec le monde"(p. 101). Quant à Marie-Paule, elle voit en Martin d'abord l'intellectuel extravagant, puis "cet enfant qu'elle n'avait jamais eu", "son double rajeuni et mâle"(p. 102). Dans ces conditions, cette union devient un défi qui ne fera pas long feu. Martin se lasse vite de Marie-Paule, et pour ne pas être abandonnée, celle-ci invente le *Cercle*, une fête orgiaque où des couples

d'habitues secondés par un couple d'Inconnus se retrouvent chez elle une fois par semaine pour s'adonner aux plaisirs du sexe. En régisseur avisé, Marie-Paule fait en sorte que Martin "éclate comme un animal, comme un acéphale" dans son ventre à elle, si bien qu'il "se voit femme entre les deux femmes, animal obéissant à leur désir. [...]. Regardant. Vu. Actif. Passif. Androgyne complet, pulvérisé. Il jouit avec une violence qui le gêne et surprend les autres"(p.103).

Androgyne que sa propre image fascine, Martin ne sait pas se priver de cette drogue érotique qui lui procure une jouissance convulsive. Pour se ressaisir et recouvrer son identité, il décide d'aller passer six mois en Australie, chez les Indiens Wadanis, sur lesquels il prépare une thèse. À son retour, six mois plus tard, il est repris par ses vieilles habitudes; il tente pourtant d'y échapper en emménageant dans le loft de sa collègue Carole, dont il s'éprend, mais parce qu'il désire en avoir un enfant dont il serait "un père-mère"(p. 122), une renaissance pour lui, croit-il.

Nous sommes à la veille de mai 68. S'agissant d'un roman qui se veut historique, la narratrice nous donne un aperçu des événements qu'elle-même, venant d'un pays de l'Est, ne conçoit pas vraiment. De ce fait, l'histoire de Martin, Marie-Paule et Carole est là pour illustrer le climat qui règne alors dans la société parisienne. La transgression s'est banalisée de par la vacance du pouvoir. On assiste à l'effondrement de toutes les valeurs. Ainsi, en imaginant les fêtes orgiaques du *Cercle*, Marie-Paule Cazenave dévoile, à la limite de la révolte, le formalisme inconsistant de la morale qui pèse sur la sexualité.

Quant à Martin, les fêtes du *Cercle* lui ont fait perdre son unité, et, écrit ailleurs

Kristeva:

alors, le sujet en procès se découvre séparé, donc féminin, ... Il se découvre bisexuel, hermaphrodite et, de là, nul. [...] Le rejet qui anime le procès du sujet peut *s'identifier* avec ce fonctionnement spasmodique asymbolique d'une femme; et une telle identification facilite une certaine *maîtrise* du rejet, une certaine *appréhension* du procès, un certain *arrêt* relatif du mouvement, qui sont la condition du renouvellement du procès, qui l'empêchent de sombrer dans un vide pur, [...] <sup>10</sup>.

C'est exactement ce qui semble se produire pour notre personnage qui, lors de son voyage de retour des terres australes, se laisse aller à un rire solitaire et spasmodique (p. 113), un rejet pulsionnel de ses cogitations. L'État, concentration de tous les pouvoirs, vacant et corrompu, coïncide avec le Mal, mais on ne peut s'en passer, sous peine de devenir acéphales, nuls. Par conséquent, c'est le corps et le désir qu'il faut retrouver (p.108). D'où la tentative de se sublimer en recourant à la procréation. Carole pourtant ne s'y trompe pas, car elle pressent que Martin entend défier ainsi la dépression qui l'accable. D'où son refus catégorique. Dans *Histoires d'amour*, Kristeva écrivait déjà:

L'androgynie n'aime pas [...] : il se fascine de sa propre image. [...] l'androgynie a peur de la parole qui différencie, coupe, identifie. [...] Ni tragique ni comique, l'androgynie est hors temps; aussi sera-t-il de tout temps, point de fuite de nos angoisses affolées, de nos incomplétude, besoins, désirs d'un autre... Absorption du féminin chez l'homme, [...] l'androgynat règle ses comptes à la féminité: l'androgynie est un phallus déguisé en femme; ignorant la différence, il est la mascarade la plus sournoise d'une liquidation de la féminité<sup>11</sup>.

Pour son ami Frank, Martin "est d'un narcissisme trop fragile" (p. 278). Après le refus de Carole, qui l'écrase "d'inutilité" (p. 136), il s'engoue pour la technique de

---

<sup>10</sup> J. Kristeva, *Polylogue*, Seuil, Paris 1977, p. 77-78. Cf. Mélanie Gleize, *Julia Kristeva au carrefour du littéraire et du théorique*, L'Harmattan, Paris 2005, p. 31, qui mentionne le «compromis kristévien d'une troisième génération féminine, abolissant la différence entre le masculin et le féminin au profit de celle, a-générique, du sémiotique et du symbolique ».

<sup>11</sup> Kristeva, *Histoires d'amour*, cit., p. 91-92.

Pollock et s'adonne avec rage à la peinture, sa façon de se défendre contre le vide qui risque encore une fois d'engloutir son identité: "Une force rythmée, une danse rituelle organisaient le chaos que Carole percevait dans son regard sauvage, bistre. Comme si la vision était un mur, Martin crevait sa membrane et, par-delà la pellicule de l'œil, sa toile s'animait, hantée d'un rire mortel"(p. 138). Carole est devenue un objet de haine pour lui; et ses toiles deviennent l'ultime tentative pour se sublimer. Mais, à son insu, c'est une pulsion de destruction qu'il exerce sur lui-même. Son recours à l'art se révèle en fait suicidaire, car il flatte son désir de révolte jouissive, autant dire un caprice, un exutoire pour pallier un non-agir, et l'assujettit en quelque sorte au conformisme social dont il entend se démarquer.

Carole, elle, ne parvient pas à se réconcilier avec le maternel(p. 119) et se refuse à être "une machine à bébés"(p. 124). Sa "jouissance à elle", c'est "leur aventure mystique" dans "la cachette monastique"(p. 129, 270) de Saint-André-des-Arts où ils s'adorent, elle et Martin. Fascinée par l'enthousiasme militant de Martin dans la lutte politique de mai 1968, elle s'identifie à lui. Mais elle est vite désillusionnée. Son univers symbolique se déconstruit et elle bascule alors dans la dépressivité hystérique et dans la mélancolie. Mais elle ne renonce pas pour autant à une socialisation que lui concilie son inclination pour la nature(p. 131). La fleuraison lui restitue une authenticité; l'herbe, une virginité, et le règne végétal évoque pour elle une fidélité qu'elle s'efforce d'étendre à l'humanité souffrante. Enfin, en 1980, reconnaissant l'échec de son aventure avec Martin, elle éprouve le besoin de se rétablir

psychiquement et va en analyse chez Joëlle Cabarus. La cure réussit; Carole sublime sa révolte et neuf ans plus tard, elle est à même de reprendre ses études ethnologiques.

On a ainsi un avant et un après mai 68 dont l'auteure ne donne pas un bilan vraiment positif. Ainsi, on aurait pu penser que Marie-Paule Cazenave, en féministe avant la lettre (p. 100), avait su s'émanciper pleinement. Mais c'est vers l'échec total qu'elle a couru. Carole, au contraire, qui dissimule une soif d'absolu derrière une apparence calme et rationnelle, est parvenue somme toute à ses fins: éviter une maternité indésirée. Il s'agit là bien évidemment d'un parti pris de l'auteure: Kristeva, on le sait, s'est dissociée de ce qu'elle nomme le «féminisme massificateur» que pratique le mouvement féministe; de même Olga dans le roman (p. 244). Pourtant, avec le personnage de Carole, cette intellectuelle qui aime à se dévouer, mais qui ne veut pas engendrer, elle illustre superbement à son lecteur ce qui a toujours été son point de vue: la maternité n'a rien à voir avec la sexualité féminine, chaque sujet étant irréductiblement singulier<sup>12</sup>. Néanmoins, on ne peut manquer de noter ici encore l'ambivalence de la pensée de l'auteure: approuve-t-elle ou désavoue-t-elle les valeurs patriarcales? Quoi qu'il en soit, il semble bien que pour

---

<sup>12</sup> Cf. J. Kristeva, *Soleil noir*, Gallimard, Folio/essais, Paris 1987, p. 53-54: « Le discours déprimé, [...] est la surface "normale" d'un risque psychotique: la tristesse qui nous submerge, le ralentissement qui nous paralyse sont aussi un rempart - parfois le dernier - contre la folie. [...] Notre don de parler, de nous situer dans le temps pour un autre, ne saurait exister ailleurs qu'au-delà d'un abîme. L'être parlant, depuis sa capacité à durer dans le temps jusqu'à ses constructions enthousiastes, savantes ou simplement amusantes, exige à sa base une rupture, un abandon, un malaise ».

la narratrice de son récit, en 1989, l'amour a encore pour origine "les cinq sens"(p. 10) du corps.

Toujours en italique, on retrouve le journal de Joëlle Cabarus dans le dernier chapitre de cette deuxième partie, dont les premières pages se focalisent sur mai 1968. Elle nous y entretient de ses sentiments pour Romain Bresson, le jeune assistant d'Arnaud, son mari. En fait, c'est encore de sexualité féminine dont il est question, mais saine cette fois-ci. Par la magie de la mémoire, Joëlle revit les instants inoubliables de leurs ébats amoureux et, par la grâce du hors-temps qui en résulte, elle en jouit tout en s'avouant "narcissique"(p. 174). Par analogie avec cette période d'agitations sociales, son patronyme lui remémore la Révolution de 1789 où une Thérèse Cabarrus, la future Mme Tallien, eut l'habileté de dévier le cours de l'histoire en défiant l'amour de son amant, et ainsi, "à envoyer Robespierre à la mort"(p. 181). Joëlle observe que, de même que Thérèse fit jouer "le Sexe contre la Terreur"(p. 176), contribuant ainsi à décapiter pour un temps le mythe des Grandes Idées et celui romantique de l'Amour, de même les "jeunes casseurs" de mai 68 "réclament le droit au plaisir, au désir, à l'imagination": un "libertinage bien français"(p. 182), par conséquent, dont le résultat pourrait bien être, comme en 1789, une régression sous un gouvernement autoritaire. D'où, vingt ans plus tard, sa définition de l'époque actuelle comme un "art de vivre démythifié"(p. 454) du fait de l'indifférenciation des valeurs modernes, dont Kristeva elle-même serait pourtant à l'origine de par ses propres théories.

Le temps passe. Nous sommes en Juillet 1988 (partie V). Le ménage à trois persiste: Arnaud, Joëlle, Romain. Mais le "plat bonheur logique" ne suffit plus; il faut y ajouter le frisson du "vide" que donne la technique. Piloter un avion permet de se détacher de la pesanteur, d'aller "à la rencontre du soleil et de la mort", d'éprouver "le bonheur de se souder au néant"(p. 451-452). On a le sentiment mélancolique que la fiction prend en charge ici la négativité, donc la pulsion de mort qui, au reste, à y regarder de près, ne s'est jamais véritablement soustraite à la réceptivité de cette narration.

#### MATERNITE ET SACRE

Dans la conviction que le matriarcat avait existé dans la Chine primitive, Bernadette, la présidente des Féministes militantes françaises, avait demandé à Olga, lors de son départ pour la Chine, d'écrire un livre sur les femmes chinoises. Celle-ci interroge les mythes. Mais il lui faut se rendre à l'évidence: "L'honnêteté intellectuelle"(p. 241) ne permet pas de trancher en faveur d'une "commune matriarcale primitive" <sup>13</sup>(p. 247). Elle n'en admire pas moins pourtant les tableaux de la camarade Li Xulan, une paysanne inculte, qui a découvert toute seule la peinture contemporaine, Van Gogh, Mondrian, Cézanne, et qui peint "en se laissant aller [...] aux lois des songes"(p. 238). De toute évidence, le génie féminin existe! De retour à Paris, son livre sur les Chinoises n'a pas l'heur de plaire à Bernadette, et ceci met fin

---

<sup>13</sup> Cf. J. Kristeva, *Pulsions du temps*, « Une Européenne en Chine » (2009), Fayard, Paris 2013, p. 664, et n. 1, où il est question de *dualité psychosexuelle*, et donc de « bisexualité psychique » de la femme chinoise.

au militantisme féministe d'Olga. Désormais, elle se consacrera à la sémiologie, à la psychanalyse et à la maternité.

Au cours de son voyage, notre protagoniste s'éprend des enfants chinois, beaux et très sages; "étrangement mûrs"(p. 254), profère Bréhal. Olga expose alors une théorie selon laquelle la langue chinoise étant une langue à tons, le bébé chinois "est éduqué et poli par les symboles [...] avec le lait maternel [...] : il se nourrit de sa mère comme des mots chantés, la musique lie le lait au langage". De ce fait, il "est saisi très tôt par le système de la parole"(p. 255), dès l'âge de six mois; de là, sa précocité<sup>14</sup>. Ce n'est plus mai 68, et la pensée d'Olga, manifestement, a évolué. Alors, elle avait tendance à considérer la maternité comme un handicap (v. Joëlle Cabarus et sa fille, p. 87). À présent, la vocation maternelle est devenue pour elle "une figure clé du sacré, à la frontière de la biologie et du sens"<sup>15</sup>. Par sacré, il faut entendre vraisemblablement le clivage entre nature et culture, la jouissance de cette incomplétude<sup>16</sup>, une défaillance exquise. C'est, en définitive, cette exigence intime de Rosalind qui, nous l'avons vu, délaisse le standing américain pour ce "sens rugueux

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, Kristeva reprend et explicite cette *langue tonale* propre au chinois qui conforte son sentiment de « l'empreinte précoce du lien mère/enfant ». V. *Les Samouraïs*, p. 262, où Olga illustre le tout premier apprentissage de la langue par la métaphore de la luciole « entre les galets éblouissants sous ses yeux et les mots invisibles mais sonores qui se bouscullaient pour leur correspondre ».

<sup>15</sup> *Ibidem*, « À Jérusalem: le besoin de croire dans les monothéismes et la sécularisation » (2008), p. 391. Dans *Histoires d'amour*, cit., p. 324, Kristeva avait écrit en 1976: « la grossesse (seuil de la culture et de la nature) ».

<sup>16</sup> Cf. *Visions Capitales Entretien avec L. Louppe*, dans « artpress » n. 235, mai 1998, p. 77 : « De cette capacité de représentation [des expériences érotiques et thanatiques], la religion fait un culte, un moyen de maîtrise, [...] Appelons sacré, au contraire, l'émergence de la représentation: cette alchimie qui conduit le corps jouissant et souffrant à symboliser, par-delà et à cause de sa confrontation avec un *impossible* dont la *séparation* est la figure quotidienne et la *mort*, la figure absolue ». Souligné par Kristeva.



du repos"(p. 320) que lui donne Jérusalem, la capitale de ses origines ethniques, et ce besoin, par-dessus tout, "d'être *utile*"(p. 322).

Ce sacré n'aurait donc, somme toute, pas grand-chose à voir avec le religieux. Et on ne se méprendrait pas en le rapprochant du mysticisme de Jean de Montlaur, dont le style de vie, bien qu'athée, en fait l'égal, pour son fils, de Maître Eckhart, ce qu'il ne peut s'abstenir de louer dans son éloge funèbre. Car son détachement des passions humaines est pour Sinteuil "une sorte de "pauvreté", une pauvreté "quitte de Dieu" "(p. 396).

De même, on n'aurait pas tort d'en dire autant de Joëlle Cabarus, athée elle aussi, mais qui, s'analysant sur sa pratique professionnelle au regard du transfert/contre-transfert, écrit dans son journal: "Je remplace le souci par le soin [...] Je mène le jeu jusqu'au détachement complet de moi. Il en résulte un détachement de la vie", qui n'est pas un suicide puisque "le soin restitue la capacité de se remettre dans le jeu"(p. 379), l'Autre étant en effet une figure du sacré. En fait, il semble qu'il faille parler ici de détranscendantalisation de la part de l'auteure au profit d'une immanentisation du culturel, l'Inconscient de la psychanalyse. L'ambiguïté s'avère ici plus apparente que réelle, le sacré n'étant autre que le biologique, la matière, qui se conjoint au sens, la lettre, l'esprit, selon « *Azbouka* », l'alphabet cyrillique: « Je suis la lettre, le verbe, le bien »<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Cf. J. Kristeva, *Pulsions ...*, cit., p. 18.

Y a-t-il un Autre<sup>18</sup> plus proche que l'enfant qu'une mère porte en son sein? Il en est question dans la cinquième partie des *Samourais* qui ouvre au renouveau avec la grossesse d'Olga. Elle se détourne par suite du temps linéaire au profit du temps cyclique, universel, des sensations pures<sup>19</sup>. Sa grossesse, elle la passe à l'île de Ré dans une retraite quasi mystique, une « extase »(p. 410), pour mieux savourer sa jouissance doublée de sa souffrance, car l'érotisme maternel est une passion, à la fois amour et haine. Et tant que dure cet état, Olga n'est plus, puisque l'incarnation est une transsubstantiation.

Devenue mère, Olga jouit encore de retrouver avec son nourrisson sa propre enfance, sa fragilité d'alors; et elle vit ce " temps-instant " dans un "état de flottaison diaphane"(p.427) qu'elle sait éphémère, selon le "programme immémorial de la vie"(p. 417), qui prévoit naissance, croissance, disparition. Le "*fond de l'être est toujours une pulsion de mort*"(p. 456), admet Joëlle dans son journal, c'est dire que la pulsion de mort finit toujours par vaincre la libido.

Or le roman s'achève précisément avec la mort du père de Joëlle. Mais là encore, la tristesse de la perte est compensée par la "*joie obscène*"(p. 459) de la remémoration, laquelle devrait culminer dans l'écriture d'un conte, suprême

---

<sup>18</sup> Cf. C. Clément / J. Kristeva *Le féminin et le sacré*, Stock, Paris 1998, p. 94: « Si tout amour de l'autre s'enracine dans cette expérience archaïque et fondamentale, unique et universelle, qu'est l'amour maternel, si l'amour maternel est le moins ambivalent [...], eh bien, c'est sur l'amour maternel que sont bâtis... la *caritas* des chrétiens et les droits de l'homme des laïcs. Encore une hérésie? [...] De toute façon, l'éthique de l'amour n'est-elle pas toujours une "hérétique" ? ». Souligné par Kristeva.

<sup>19</sup> Olga y avait fait allusion au moment du retour de Chine en se référant à Nietzsche et à « l'éternel retour » (p. 257) : « Ainsi, lorsque le voyage atteint son zénith de plaisir ou de ras-le-bol, son temps vous replie sur vous-même, devient circulaire ».

sublimation. La mémoire, en effet, c'est le temps du hors-temps, un temps pour ainsi dire modifié, car c'est uniquement grâce à elle que l'être cher, que l'on vient de perdre, peut être retrouvé et donner lieu concurremment à l'éclosion d'une œuvre littéraire laquelle effacera les frontières des espaces et des époques et ouvrira une éternité.

Peut-on mettre sur le même plan du hors-temps la révélation rapportée par Joëlle selon laquelle Olga Montlaur viendrait de publier un livre pour enfants intitulé *Les Samourais* ?(p. 458). Une mise en abyme de la part de l'auteure<sup>20</sup>, bien évidemment. Mais ce qui nous interpelle ici, c'est encore la sacralité de la maternité. Olga a enfanté il y a deux ans déjà, ou presque(p. 433). À présent, elle doit se séparer durablement de ce qui fut son double pour un temps, et revivre son extase. Son livre devient ainsi une manière de réactiver d'une part les émotions de sa propre histoire d'enfant, mais surtout de sauvegarder pour son fils une trace de ses premières années. C'est un acte de tendresse envers Alex par lequel elle entend se différencier de lui et lui permettre d'advenir à sa propre personnalité. On a affaire alors ici encore à un hors-temps, mais par anticipation, en quelques sorte. À ce propos, citons encore la conclusion de Joëlle au Jardin du Luxembourg où le petit Alex joue à mimer avec son père une scène de guerre féodale du Japon médiéval: "*la civilisation est une mémoire*

---

<sup>20</sup> Cf. J. Kristeva, *Les Nouvelles Maladies de l'âme*, « La roue des sourires », Fayard, « biblio essais 4242, Paris 1993, p. 187-189: « Ainsi se feuilletent les pétales d'une énigmatique rose de joie [le tableau de Vinci, « *La Vierge, sainte Anne et l'entant Jésus* »]. [...] la vision léonardienne d'une trinité au féminin est cependant une célébration humaniste du corps de Jésus issu de la chair irisée d'une Anne amoureusement lovée dans sa fille Marie. Le Créateur, mais aussi le créateur peintre, serait un homme qui porte en lui la féminité lumineuse. Elle brille au front de l'agneau: promesse d'Apocalypse en même temps que de sourire universel ».

*qui sait faire de la vie et de la mort un simulacre, une apparition voulue*"(p. 458).

Saurait-on mieux dire?

## Conclusion

Il resterait encore bien à dire sur ce roman polyphonique. Mais nous n'irons pas plus avant dans cette étude. Par le biais de la fiction et du récit qui s'étend sur toute une génération, l'auteure s'interroge sur l'espace et le temps, l'exil, l'étrangeté, l'identité, et poursuit ses recherches sur le féminin et le sacré. Quiconque parlerait d'une quête de soi ne se méprendrait donc pas. Partant de la présomption que le roman du Moi a fait son temps, puisque l'association libre des paroles revient à présent à la psychanalyse, son ambition était d'écrire, convient-elle, ce qu'elle nomme un « roman du sujet »<sup>21</sup>. La mémoire intime ne perd pas totalement ses droits, mais les affects se voient projetés dans le tourbillon de la société et de l'histoire. D'où cette "continuité entre l'expérience vécue et l'écriture"<sup>22</sup>. Ses deux principes fondamentaux, elle les emprunte à Saint Augustin. Il affirme, dans ses *Confessions*, en premier lieu qu'il est devenu une question pour lui-même, et deuxièmement qu'il n'y a pas d'autre patrie que le voyage. Elle les suit à la lettre: elle se voyage, écrit-elle dans ses mémoires parus en 2016, tout récemment donc. Signalons toutefois les effets de lecture ambivalents que génère ce parti pris d'outrance de la modernité, le propre de l'écriture de Kristeva, mais qui finit par brouiller quelque peu l'intelligibilité du récit. Quoi qu'il en soit, nous admettons que son œuvre de fiction ne renonce pas à prendre en charge également la négativité; nous l'avons constaté dans ce premier roman; ce sera encore plus évidents dans ses romans noirs. Il semblerait, en effet, que pour elle, le temps linéaire se conjoigne au temps circulaire. L'un ne saurait exister sans l'autre. Et c'est ainsi que dans le roman, après la mort du personnage, Jean de Montlaur, inhumé dans un marais salant et dont les "os [seront] transformés en

---

<sup>21</sup> Cf. J. Kristeva, *La Haine et le Pardon, Entretien avec Philippe Forest*, paru dans le n. 321, mars 2006 dans « Les grands entretiens d'artpress », Paris 2014, p. 100-101.

<sup>22</sup> Cf. Mélanie Gleize, *Julia Kristeva au carrefour du littéraire et du théorique*, cité, p. 99.

diamants de sel"(p. 395), s'incorporant ainsi tout naturellement au cosmos, nous assistons à la naissance d'Alex, son petit-fils, par la grâce de la maternité concédée à la féminité. Une renaissance, par conséquent; un cycle ininterrompu où le hors-temps est aussi jouissif que le temps, par l'espoir que donne la transmission matérielle et mnémonique, comme les mythes de toutes les civilisations, tel celui du déluge(p. 388), ne manquent pas de rapporter.

Giulia Magazzù

**RECENSIONE. IRENE RANZATO, *TRANSLATING CULTURE  
SPECIFIC REFERENCES ON TELEVISION – THE CASE OF  
DUBBING*. LONDON AND NEW YORK: ROUTLEDGE,  
TAYLOR AND FRANCIS GROUP, 2015, 246 pp.**

ABSTRACT. La presente recensione ambisce a descrivere il volume *Translating Culture Specific References on Television – The Case of Dubbing* di Irene Ranzato, docente di lingua e traduzione inglese presso l'Università La Sapienza di Roma e célèbre studiosa nel campo della traduzione audiovisiva

ABSTRACT. The present review aims to describe the volume *Translating Culture Specific References on Television– The Case of Dubbing* written by Irene Ranzato, lecturer of English linguistics and translation at La Sapienza University of Rome and famous scholar in the field of audiovisual translation.

Il volume di Irene Ranzato è l'undicesimo della serie *Advances in Translation Studies* edita da Routledge, in cui si evidenziano le ricerche innovative in materia di traduzione e vengono forniti nuovi spunti in questo ambito in rapida evoluzione. I volumi precedenti affrontano questioni come l'interpretazione in ambito giuridico, la traduzione la localizzazione dei videogiochi e la traduzione del femminismo il Cina.

Nella sua prefazione, Jorge Díaz-Cintas afferma che <<audiovisual translation has been around for nearly as long as cinema itself>>, tuttavia <<interest in dubbing remains stubbornly low, particularly when compared with its sibling subtitling>>, che in termini di ricerca mostra una crescita senza precedenti. Il libro di Irene Ranzato ha lo scopo di colmare almeno parzialmente questo vuoto. Si concentra sui problemi della traduzione dall'inglese all'italiano dei termini culturospecifici nel doppiaggio di serie televisive molto popolari, con l'obiettivo di descrivere le strategie adottate dai traduttori, di individuare le norme di riferimento nel lavoro dei traduttori audiovisivi e, in generale, indaga sul come si muovono nel contesto del loro ambiente culturale, un tentativo acclamato dallo stesso Díaz-Cintas. Le indagini empiriche dell'autrice si basano su un corpus composto da tre famose serie televisive statunitensi, *Friends*, *Life on Mars* e *Six Feet Under*, che si rivelano quantitativamente sufficienti e abbastanza variegati per quello che riguarda il genere, il contenuto, l'uso della lingua e il pubblico di riferimento. Irene Ranzato è ricercatrice di Lingua e Traduzione Inglese presso il Dipartimento di Studi Europei, Americani e Interculturali dell'Università La Sapienza di Roma e ha svolto ricerche sulla traduzione audiovisiva, più precisamente sulla ricerca di questioni sensibili come la censura e la manipolazione ideologica, con particolare riguardo alle politiche manipolatrici di Mussolini e alla riscrittura dell'omosessualità nel doppiaggio italiano. Il volume fornisce un numero sostanziale di esempi che consistono nei dialoghi in lingua originale, brevi descrizioni delle scene in cui sono stati pronunciati, i loro equivalenti

nella lingua di arrivo così come le rispettive *back-translation*<sup>1</sup>, in modo tale che gli esempi possano essere compresi appieno anche dai non parlanti italiano. L'autrice fornisce inoltre note e riferimenti in quasi ogni capitolo. Il primo capitolo, di natura introduttiva, offre una breve descrizione delle serie *Friends*, *Life on Mars* e *Six Feet Under*, fornendo informazioni dettagliate sul loro periodo di messa in onda, sull'ambientazione, la trama principale, l'elenco delle stagioni analizzate e le ragioni per cui l'autrice ha scelto di includerle nel corpus. In questo capitolo si sottolinea l'importanza degli studi sulla traduzione audiovisiva in Italia. Come in molti altri paesi, la proporzione di produzioni straniere sulla televisione italiana supera quella dei programmi locali. Di conseguenza, le traduzioni dei testi audiovisivi di lingua inglese hanno avuto un impatto enorme sulla lingua parlata e sulla cultura italiana (Ranzato, 2015:20). Si discute inoltre del complicato rapporto tra il pubblico italiano e i film in lingua originale, ai quali la stragrande maggioranza della popolazione preferisce la versione doppiata rispetto a quella sottotitolata. L'autrice afferma però come questa tendenza potrebbe cambiare in futuro anche grazie alla diffusione di materiale audiovisivo sul web e allo sviluppo del fenomeno del fansubbing che, come ricordano Díaz-Cintas e Muñoz Sánchez, potrebbe cambiare il rapporto del pubblico

---

<sup>1</sup> La **back-translation** è un'operazione che consiste nel prendere un testo tradotto e nel "tornare indietro" alla lingua di partenza senza consultare il testo originale in modo da garantire la qualità della traduzione. Il ricorso a questa procedura si rivela estremamente importante per verificare che il significato del testo originale sia stato trasmesso nella traduzione in modo coerente e adeguato.



(italiano, ma non solo) con i programmi sottotitolati (Díaz-Cintas e Muñoz Sánchez, 2006).

Nel secondo capitolo, intitolato *Theoretical Framework*, l'autrice introduce le basi teoriche del suo lavoro. Sostiene infatti che, dal momento che il suo studio è di natura descrittiva, saranno le teorie di Toury a guidare meglio il suo lavoro, in particolare il concetto di norme di traduzioni e i cambiamenti apportati dalle traduzioni sul sistema ricevente. Qui l'autrice mette in luce come, nell'analisi di tipo audiovisivo, si dovrebbe porre maggiore enfasi sullo studio delle norme preliminari, ovvero su tutto ciò che deve essere tradotto o tagliato, tenendo conto dei fattori di potere, cultura e ideologia. Nei capitoli successivi l'autrice fornisce un supporto alle teorie di Toury, dimostrando che le norme preliminari hanno prevalso sin dall'inizio nel doppiaggio italiano.

Il terzo capitolo, come dimostra il titolo *Censorship and the film industry: a historical overview of dubbing in Italy*, presenta una panoramica storica del doppiaggio in Italia. Una caratteristica distintiva del doppiaggio nell'Italia prebellica era rappresentata dal ruolo della censura e della manipolazione nell'industria cinematografica italiana, che può essere fatta risalire agli sforzi di Mussolini per controllare sia il contenuto che il linguaggio delle traduzioni cinematografiche. Nell'era di Mussolini, i film stranieri venivano trasmessi utilizzando voci smorzate (Raffaelli, 1996). Questa pratica fu evidentemente adottata per scopi manipolativi, ma alla fine portò alla nascita dell'industria italiana del doppiaggio e, cosa più

importante, all’emergere di un italiano parlato comune, chiamato ‘italiano medio’, utilizzato per funzioni comunicative primarie (Brunetta 1975:427). Prima della nascita dell’industria audiovisiva <<there were no common models or points of reference for a national language. [...] The language used in the translations of American films started to create the reference model for spoken Italian>> (Ranzato, 2015:39), pertanto, l’importanza del doppiaggio nello sviluppo dell’italiano parlato non può essere sopravvalutata. L’autrice spiega anche la distinzione tra manipolazione e censura, sostenendo che quest’ultima non è necessariamente una pratica negativa, anzi, potrebbe essere auspicabile anche nelle società liberali. La censura <<takes a clear stance on how to deal with the moral behaviour, political sympathies and sexual orientation portrayed in the source text>> (Ranzato, 2015:28) al fine di creare consenso. Nella parte finale del capitolo vengono discussi i limiti tecnici del doppiaggio e le differenze tra doppiaggio per il cinema e la televisione. In Italia, la norma prevalente per la traduzione cinematografica consiste nella “sincronia dei personaggi”, il che significa che le proprietà vocali delle voci originali vengono imitate nel doppiaggio, mentre nel doppiaggio televisivo non viene praticata la mimica delle qualità vocali degli attori originali. Un’altra sottosezione descrive la distinzione tra traduttori e adattatori. Questi ultimi spesso apportano modifiche significative al testo fornito dai primi e ciò contribuisce al prestigio più elevato dell’adattatore rispetto al traduttore.

Il quarto capitolo, *Culture specific references*, esamina le definizioni e le classificazioni dei riferimenti culturospecifici. I CSR, ovvero *Culture specific references*, sono stati definiti da Vlahov e Florin, i quali hanno attribuito loro il termine *realia*, ovvero quelle parole o locuzioni del linguaggio comune che costituiscono denominazioni di oggetti o concetti tipici di un particolare ambiente geografico, di una cultura o delle caratteristiche storico-sociali di una popolazione e che non hanno un equivalente esatto in altre lingue (Vlahov e Florin, 1969). Rispetto alle precedenti classificazioni, l'autrice osserva che la maggior parte di esse sono troppo rigide e non tengono conto del contesto, affermando che la classificazione più utile ai fini del suo studio sia quella proposta da Díaz-Cintas e Remael. Basandosi su questa classificazione e tenendo conto dei parametri di Pedersen (2005) e degli 'ostacoli traslazionali' proposti da Chiaro (2009), l'autrice sviluppa la propria tassonomia delle strategie traduttive per il doppiaggio, utilizzando esempi tratti dal suo corpus di serie televisive. La tassonomia dell'autrice possiede diverse caratteristiche che si applicano non solo alla ricerca sul doppiaggio, ma anche alla traduzione in generale. Nella sua classificazione, i riferimenti culturospecifici sono suddivisi in riferimenti reali e riferimenti intertestuali (allusioni intertestuali aperte/nascoste, macroallusioni intertestuali) e in riferimenti verbali e non verbali e riferimenti sincroni e asincroni. Una caratteristica molto importante di questa classificazione è che dal punto di vista della traduzione, i riferimenti culturali sono anche classificati a seconda della cultura di arrivo: si distinguono infatti riferimenti

alla cultura di partenza, riferimenti interculturali, riferimenti a terze culture e riferimenti alla cultura di arrivo. Poche delle classificazioni precedenti hanno prestato attenzione a queste distinzioni che, come ci mostra l'autrice, svolgono un ruolo estremamente importante nella scelta delle strategie traduttive. L'importanza di queste distinzioni diventa evidente dalle indagini empiriche svolte sul corpus. Ad esempio, sembra che ci siano differenze sostanziali tra la familiarità del pubblico di partenza e di arrivo nei confronti di terze culture (e nelle serie analizzate vi è un numero considerevole di riferimenti di questo tipo), che incide sulla scelta delle strategie da parte del traduttore. I riferimenti alle culture di arrivo possono creare dei problemi se correlati a questioni sensibili nella cultura di quella popolazione e possono andare perduti nel processo traduttivo, se per esempio il testo di origine utilizza un prestito nella lingua di arrivo, come nel caso della parola "latte", un riferimento culturale nell'inglese americano ma non in italiano.<sup>2</sup> L'autrice sottolinea che <<cultural specificity is a relative term that can be best assessed in situations where two (or more) cultures meet each other>> (Ranzato, 2015:99). Inoltre, la specificità culturale è soggetta a variazioni geografiche e temporali, una caratteristica che nelle precedenti classificazioni gli studiosi hanno trascurato, concentrandosi più sulle unità lessicali. L'autrice sottolinea che i riferimenti culturospecifici possono

---

<sup>2</sup> Nei paesi di lingua inglese, "latte" è l'abbreviazione di "caffelatte", una bevanda diventata molto popolare soprattutto grazie alle catene specializzate nella vendita di caffè. In quelle culture quindi, la parola "latte" rappresenta una bevanda con caffè e schiuma di latte e non quello che si intende in Italia.

perdere la loro specificità monoculturale man mano che passano dall'uso in una singola cultura a un uso internazionale, con un pubblico di riferimento che conosce meglio la cultura della lingua di partenza, inducendo i traduttori a presupporre che le parole stesse siano diventate note al pubblico di arrivo. Di conseguenza, si verificherà una tendenza ad aumentare l'uso del prestito linguistico (Ranzato, 2015:112).

La seconda parte del volume presenta le indagini empiriche dell'autrice, combinando una valutazione quantitativa e qualitativa delle diverse strategie traduttive utilizzate nella traduzione dei riferimenti culturali. Qui si trovano alcuni commenti interessanti sulle differenze tra il doppiaggio e il sottotitolaggio. Ad esempio, l'autrice nota come in Italia ci si possa discostare dalla norma più nel doppiaggio che nelle altre forme di traduzione audiovisiva, dato che l'audio originale viene soppresso. Possono essere applicate infatti delle aggiunte creative per migliorare l'effetto umoristico, cosa che nel sottotitolaggio a causa di limiti tecnici non è possibile fare. Il quinto capitolo si concentra sulla traduzione dell'umorismo in *Friends*, fornendo un resoconto dettagliato di ogni personaggio e della sua evoluzione. La maggior parte del capitolo è dedicata allo studio delle strategie traduttive e le analisi dell'autrice mostrano che quella maggiormente utilizzata è rappresentata dal prestito dei riferimenti culturali, seguito dall'eliminazione. La preponderanza del prestito può essere dovuta al gran numero di riferimenti a personaggi familiari al pubblico di arrivo (Barbara Streisand e Bill Clinton, per citarne alcuni), che vengono mantenuti anche nel testo di arrivo. In questi casi il

prestito non mira a colmare il divario tra la cultura di origine e quella di destinazione, ma a confermare e consolidare le conoscenze già esistenti nel pubblico di riferimento. È interessante notare che durante le stagioni si sia verificato un generale aumento dei prestiti, confermando la tesi dell'autrice secondo la quale i riferimenti culturali passano dallo status monoculturale a internazionale, poiché il pubblico di arrivo evolve nel tempo e così la sua lingua: viene infatti acquisita familiarità con gli elementi e con i termini della cultura di origine e ciò che prima era un riferimento monoculturale si è trasformato in un riferimento internazionale (transculturale) che non necessita una traduzione. Tuttavia, la tendenza all'eliminazione permane e, nel complesso, la traduzione italiana contiene il 19% di riferimenti culturali in meno rispetto alla versione originale, questo significa che in italiano *Friends* è stato semplificato e reso più accessibile sia alle generazioni più giovani che a quelle più anziane.

Il sesto capitolo affronta la questione del tempo e dello spazio culturale nella serie *Life on Mars*. Dato che la serie opera su diversi livelli di comprensione, il sistema dei riferimenti culturali appare più complesso. L'effetto del testo originale si può ottenere solo se la traduzione delle espressioni idiomatiche, dei giochi di parole e del gergo riflette la natura stratificata dei dialoghi. Così come in *Friends*, anche in questo caso le principali strategie utilizzate sono state il prestito e l'eliminazione. I tagli e le manipolazioni linguistiche della traduzione italiana hanno avuto due effetti: hanno privato il testo di molti riferimenti culturali ma allo stesso tempo hanno normalizzato

la trama, rendendola più accessibile al pubblico italiano. La serie non ha avuto un grande successo in Italia e, secondo l'autrice, in parte è dovuto ai dialoghi troppo semplificati.

Il settimo capitolo indaga i riferimenti culturospecifici nella serie *Six Feet Under*, che affronta questioni delicate come la morte e l'omosessualità. L'autrice è molto critica nei confronti della qualità del prodotto finale, in quanto la traduzione italiana mostra chiaramente gli effetti delle pratiche manipolative e di censura. Per quanto riguarda l'evoluzione della serie in Italia, con il passare del tempo la versione doppiata si è adattata alla realtà delle tematiche trattate e questo si riflette nel crescente uso dei prestiti nel corso delle stagioni e nel fatto che le ultime siano state trasmesse in seconda serata. L'impressione generale dell'autrice è che la traduzione italiana abbia reso la serie più appetibile per il pubblico di destinazione, a scapito però dei dialoghi. Applicando la sostituzione e l'eliminazione, l'omosessualità viene spesso presentata come eterosessualità e l'autrice conclude affermando che mentre la versione originale non è scesa a compromessi per attirare un pubblico più ampio, quella italiana ha trasformato la serie in un prodotto più tradizionale e, quindi, manipolato.

In tutte e tre le serie l'autrice ritiene che le strategie di traduzione non creative (prestito, eliminazione) siano dominanti; i traduttori sembrano prediligere le strategie che non implicino troppo sforzo per la risoluzione dei problemi. Questa constatazione evidenzia il ruolo dei fattori esterni che influiscono sulla traduzione (il

tempo consesso al traduttore e il compenso). Una giustificazione per l'eliminazione potrebbe anche essere data dal divieto di menzionare i nomi dei marchi e dai vincoli di sincronizzazione labiale, sebbene nell'analisi dell'autrice quest'ultima non sia stata la ragione principale per il distacco dalla versione originale.

L'ottavo capitolo offre delle conclusioni in riferimento a ciascuna serie, anche mettendole a confronto. La conclusione principale è che la specificità culturale sia relativa: le culture non sono statiche e le classificazioni fatte in base alle unità lessicali non possono sempre <<account for the dynamism of CSRs in terms of temporal and geographical collocation>> (Ranzato, 2015:222). Una conclusione importante risiede nell'affermare che la manipolazione può verificarsi nel caso di argomenti tabù nella cultura di destinazione, come si evince dai riferimenti relativi alla morte che sono stati manipolati nella versione italiana di *Six Feet Under*, una serie che è stata praticamente riscritta eliminando dei riferimenti culturali cruciali per la trama. Pratiche manipolative di censura si sono verificate anche nel caso di contenuti omosessuali e l'autrice deplora tali tendenze, sostenendo che i traduttori televisivi italiani sembrano seguire il modello manipolativo e di censura che ha limitato l'industria audiovisiva sin dagli albori del doppiaggio. Tuttavia le culture non sono statiche e si osservano dei cambiamenti nel corso del tempo; la manipolazione era infatti più evidente nella prima stagione e si è poi evoluta nel corso del tempo in risposta al cambiamento del pubblico. L'autrice conclude inoltre affermando che vi siano notevoli differenze tra le serie esaminate, vale a dire che il genere gioca un



ruolo importante nella scelta delle strategie di traduzione. Un'appendice che fornisce degli esempi tratti dal corpus, un indice dei nomi e un indice generale completano il volume.

I pregi del volume includono la sua natura informativa, la sua classificazione dettagliata e fondata su solide teorie delle strategie di traduzione dei riferimenti culturospecifici, le sue analisi ricettive, l'enfasi sul dinamismo e la relatività di tali riferimenti e l'attenzione dell'autrice allo studio delle strategie adottate in relazione alla natura dei riferimenti. Il volume rappresenta un'ottima fonte grazie alle sue sezioni teoriche ed esplicative, oltre all'analisi dettagliata del corpus, e potrà essere di aiuto sia agli studiosi del settore che ai traduttori audiovisivi. Per citare nuovamente la prefazione di Díaz-Cintas, <<*Translating Culture Specific References on Television – The Case of Dubbing* does not only present readers with a solid and systematic analysis into this vibrant professional and academic field, but it also offers invaluable guidance for those interested in further research>> (Ranzato, 2015: xiv).

....."BIBLIOGRAFIA

Brunetta, G. (1975). *Cinema italiano tra le due guerre: fascismo e politica cinematografica*. Milano, Mursia

Chiaro, D. (2009). "Issues in audiovisual translation", in Jeremy Munday (a cura di) *The Routledge Companion to Translation Studies*. London, Routledge, pp. 141-165.

Vlahov, S. e Sider F. (1969). "Neperovodimoe v perevode. Realii". *Masterstvo perevoda*, 6: 432-456.

Pedersen, J. (2005). "How is culture rendered in subtitles?". MuTra 2005 – Challenges of Multidimensional Translation: Conference Proceedings, in [www.euroconferences.info/proceedings/2005\\_Proceedings/2005\\_Pedersen\\_Jan.pdf](http://www.euroconferences.info/proceedings/2005_Proceedings/2005_Pedersen_Jan.pdf)

Raffaelli, S. (1996). "Un italiano per tutte le stagioni", in Eleonora Di Fortunato e Mario Paolinelli (a cura di) *Barriere linguistiche e circolazione delle opere audiovisiva: la questione del doppiaggio*. Roma, Aidac, pp. 25-28.

Ranzato, I. (2015). *Translating Culture Specific References on Television – The Case of Dubbing*. London and New York, Routledge, Taylor and Francis Group

Francisco Javier Muñoz

UNA CURIOSA INTERPRETACIÓN DE LA *ODISEA*: EL  
*TRACTATUS HISTORICO-GEOGRAPHICUS* DE JONAS RAMUS

ABSTRACT. En este artículo realizamos un recorrido por el *Tractatus Historico-Geographicus quo Ulyssem et Outinum unum eudemque esse ostenditu* de Jonas Ramus, intelectual noruego de finales del siglo XVII, una obra en la que pretendía demostrar las similitudes entre el personaje de Ulises y Odín, la divinidad nórdica. Para ello Ramus recurre a todo tipo de fuentes, y argumentos. especialmente la etimología y la toponimia, identificando los lugares y personajes odiseícos con otros nórdicos a partir de la similitud fónica y la geografía. Todo con el fin de dignificar el mundo nórdico a través de la comparación –incluso la identificación– con el mundo clásico. Se trata de una buena muestra del “nordismo” que imperará en los ambientes intelectuales escandinavos desde finales del siglo XVII.

**Palabras Clave:** Nordismo, Jonas Ramus, *Tractatus Historico-Geographicus*, Ulises, Odiseo, *Odín*, *Edda*, *Odisea*

ABSTRACT. The present article present the text of Jonas Ramus *Tractatus Historico-Geographicus quo Ulyssem et Outinum unum eudemque esse ostenditu*, a nordic scholar of the 17th century. Rasmus work pretend to demonstrate the similarities between Ulysses and Odin, the nordic god. For this, Ramus uses all kind of sources and arguments, especially etymology and toponymy, indentifying places and characters of the Homers Odysseys with other nordics landscapes and mythical figures. The target is to dignify the nordic world through the comparison and identification with the classical world. Our work shows Rasmus work as a good

example of nordism, a tendency that prevailed in the Scandinavian intellectual circles since the late seventeenth century.

**Keywords:** Nordism. Jonas Ramus, *Tractatus Historico-Geographicus*, Ulysses, Odiseus, Odin, Edda, Odyssey

## 1. Antecedentes: El Nordismo

Bajo el término “nordismo” se conoce una tendencia político-cultural que aboga por la unión de los países escandinavos, por ello es también habitual su denominación como escandinavismo. El movimiento floreció a partir del siglo XIX, y pretendía distinguirse, ante todo, del pangermanismo y del expansionismo imperialista de los zares. De este modo se fue configurando, primero en el ámbito cultural, y posteriormente en el político, una conciencia favorable a buscar esa unidad.

El historiador Christian Hall es bastante clarificador al explicar el origen e intentar distanciarlo de los movimientos de unificación alemanes o italianos:

Bis weit ins 18. Jahrhundert hinein war „Nordeuropa“ kein klar definierter Begriff. Damals wurde Nordeuropa mit Großbritannien, Dänemark, Schweden und Russland identifiziert. Die norwegische, finnische und baltische Provinz wurde automatisch dazugezählt. Der „Norden“ oder die „nordischen Länder“ wurden hauptsächlich als maritime Gebiete nördlich vom *Sacrum Romanum*

*Imperium Nationis Germanicae* gesehen. Dieses Begriffsverständnis hat sich erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts gewandelt, als die internordische Zusammenarbeit immer festere Formen annahm. Der literarische Nordismus des 18. beziehungsweise der Skandinavismus des 19. Jahrhunderts haben hierzu wesentlich mit beigetragen. In diesen ureigenen skandinavischen Bewegungen wird das große Ziel deutlich, ehemalige Erzfeinde zur Abwehr äußerer Bedrohung zu einen und gleichzeitig die landeseigenen Positionen auf der Bühne der Großmächte durchsetzen zu können. Deshalb ist es äußerst fraglich, den Skandinavismus mit den Einigungsbewegungen zu einer deutschen oder italienischen Nation gleichzusetzen. Es wurde zwar versucht auf Grundlage der verwandten Sprachen und der gemeinsamen Geschichte ein Band zwischen den Völkern Nordeuropas zu schmieden, aber das Stadium der intensiven Zusammenarbeit reichte nicht bis zu einer realpolitisch geplanten Ländervereinigung. (Hall, 2008: 3)

Algunos de los hitos más significativos de este “nordismo” fueron la visita de Gustavo III de Suecia a Copenhague en 1787 o las conferencias de F. Sneedorf en 1792 abogando por la unión de los tres países nórdicos (Hemstad, 2008: 47). Los éxitos intelectuales de este movimiento fueron más significativos que los políticos, con la fundación de la “Sociedad Literaria Nórdica (*Skandinavisk literatur-selskab*) en Copenhague en 1796, o la creación del *Skandinaviske Museum*, primera revista literaria panescandinava.

Quizá el punto álgido del movimiento a nivel político se alcanzó en la intervención de Suecia y Noruega a favor de Dinamarca en la guerra de los Ducados. Dicho conflicto tenía ya una larga trayectoria en el tiempo (desde 1848) y venía motivado por el control de los ducados de Schleswig-Holstein. En 1864, una alianza

compuesta por Austria y Prusia se enfrentará a Dinamarca y sus aliados por el control de los dos estados de Jutlandia. Dinamarca saldrá derrotada en el terreno militar lo cual fortalecerá la causa del panescandinavismo.

Pero, para llegar a este punto, habían sido necesarios múltiples esfuerzos a nivel académico por lograr el prestigio y la preeminencia de lo nórdico. Uno de los primeros intentos significativos es el de Olaus Rudbeck (1630-1702), científico e intelectual sueco, autor de *Atland eller Manheim*, un inmenso tratado de cuatro volúmenes donde trataba de demostrar la superioridad del norte sobre las civilizaciones del sur. Suecia, para Rudbeck, es la cuna de la civilización occidental, identificándola con la Atlántida (de ahí el título) que menciona por primera vez Platón en sus diálogos *Timeo* y *Critias*.

En total Rudbeck encuentra 102 pruebas y de entre ellas podríamos destacar las siguientes: la prehistórica colina de Uppsala la interpreta como un antecedente de las pirámides de Egipto, lo que demostraría la dependencia de la civilización egipcia de la escandinava; en la antigua iglesia de Uppsala reconoce un antiguo templo de Apolo; los dioses nórdicos son comparados con los dioses griegos, el Olimpo de los dioses griegos es trasladado del Mediterráneo al Báltico, Troya fue fundada por nórdicos; el alfabeto griego procede del alfabeto rúnico; Rudbeck llega incluso a calcular la edad del mundo a partir de depósitos de humus que él mismo ha analizado; la palabra sueca para muchacho, “pojkar” la pone en relación con la palabra “pigmeo”, estableciendo así su procedencia. En definitiva, todo un cúmulo de datos y

referencias para asegurar la antigüedad y primacía de la civilización nórdica con respecto al resto de pueblos (Muñoz, 2006: 45-46).

Con respecto a la Atlántida, Platón cuenta en su diálogo *Timeo* (20d-25e) que era una isla que había sido sepultada por el mar; en *Critias* (20d-24d y 24d-25e) hace una descripción más detallada de su sociedad y nos habla de la abundancia de elefantes y de la producción de vino. Rudbeck toma estos datos para asegurar que la Atlántida y Suecia son el mismo lugar. El vino que menciona Platón no sería más que un *Kenningar*, o metáfora propia de los poetas nórdicos para referirse a la cerveza. El uso de este tipo de metáforas es muy usual en las *Eddas*. Con “elefantes”, Platón se había referido, en realidad a los lobos, un animal mucho más habitual en el ámbito nórdico. Para justificarlo Rudbeck menciona que los elefantes con los que cruzó Aníbal los Alpes son denominados en algunas fuentes como bueyes, o incluso como osos. Aparte de esto, el cataclismo que habría hundido la Atlántida es puesto en duda por el sabio sueco, ya que tal catástrofe habría acabado con toda la vida del mundo y no de una única isla.

Rudbeck va mucho más lejos al afirmar que el sueco es la “lingua adamica” original a partir de la cual evolucionaron el latín o el hebreo.

La recepción de la obra de Rudbeck causó no poca sorpresa en el mundo intelectual nórdico, recibiendo múltiples críticas, entre las que destaca la de Diderot,

quien en su *Enciclopedia* pone la obra como ejemplo de uso erróneo de la etimología y la historia mítica (Rischel, 2008: 108-115)

En este contexto hemos de pasar a Jonas Ramus, objeto del presente estudio. En torno a su biografía, podemos aportar la información que proporciona el *Store Norske Leksikon* (SNL); de este modo, Ramus aparece citado como sacerdote y escritor, nacido el 27 de septiembre de 1649 y fallecido el 16 de mayo de 1718. Sus obras son principalmente de tipo religioso, influidas por el teólogo Heinrich Müller (1631-1675) y el denominado “sermón inglés”, caracterizado por el diálogo directo con el lector.

Fruto de su interés por la historia antigua de Noruega escribe, en 1689 un texto en latín, *Nori Regnum hoc est Norvegia Antiqva & Ethnica, sive Historiae Norvegicae*<sup>1</sup>, obra en la que hizo un uso extenso de la *Edda Menor* de Snorri Sturluson. Con un procedimiento similar al empleado por Olaus Rudbeck, mezcla lo científico (según el concepto de la época) con lo histórico y lo mitológico, lo etimológico con las leyendas, etc. Así, comienza la historia de Noruega a partir del diluvio universal y de los descendientes de Noé, en concreto de Jafet y su hijo Gómer (aquí llamado Gomerus), relacionado habitualmente con el pueblo cimerio<sup>2</sup>.

---

1

□ Gracias al proyecto de la *Bayerische Staatsbibliothek* de Múnich es posible acceder a la obra digitalizada del autor en formato PDF en el siguiente vínculo: [<http://www.bsb-muenchen-digital.de/~web/web1061/bsb10619369/images/index.html?digID=bsb10619369&pimage=1&v=pdf&nav=0&l=de>] fecha de acceso: 9-6-2016

2



Posteriormente se inspira en Jonas Arngrimur, o Arngrimur, (1568-1648) y sus obras *Crymogaea* (Islandia) y *Specimen Islandiae historicum*, basadas a su vez en el *Landnámabók* atribuido a Ari Thorgilsson. A partir de este punto, su principal fuente histórica pasa a ser la *Edda Menor*, y en menor medida las obras de Saxo Gramático (c. 1140-1220), fundamentalmente los dieciséis libros que componen su *Gesta Danorum*.

Esta escasez de fuentes es un hecho que no pasará desapercibido a alguno de los historiadores de la época como Thormod Torfaeus<sup>3</sup> (isl. Þormóður Torfason) (1636-1719) que intentaba separar las fuentes más literarias de las puramente históricas y que criticará ácidamente el procedimiento de Ramus.

Ya en su *Nori Regnum* Ramus apuntaba alguno de los temas y elementos metodológicos que desarrollará más profusamente en su obra posterior, el *Tractatus Historico-Geographicus quo Ulyssem et Outinum unum eudemque esse ostenditur*<sup>4</sup>,

---

□ Posiblemente la referencia para Jonas Ramus sea Johannes Aventinus (1477-1534) humanista bávaro conocido sobre todo por sus *Annales ducum Boiariae*, donde aborda la historia de Baviera hasta el año 1460, iniciándola a partir del diluvio universal. Los *Anales* de Aventinus constituyeron una obra de referencia para la historiografía y muchas de sus genealogías y descendencias tendrán enorme repercusión en siglos posteriores. En la *Bayerische Chronik*, versión reducida de la obra en lengua vernácula establece la descendencia directa de Gómer tanto de galos como de alemanes [*Bayerische Chronik* (332)] dato que será asumido por múltiples intelectuales, entre ellos Ramus, como veremos.

3

•

● □ A título de curiosidad recordemos que Þormóður Torfason será el descubridor de manuscritos como el *Fagrskinna* (1220), o el *Morkinskinna* (1220) cuyos textos llevará a Dinamarca.

4

□ Hasta el momento apenas se ha estudiado el texto de Ramus. Como trabajos reseñables anteriores

que desde el título deja claro su punto de partida: que Odiseo y Ulises son una misma persona. Si Rudbeck en su *Atlantica* apelaba a la tradición clásica para demostrar la superioridad sueca, Ramus apela a la *Odisea* como fuente fundamental de la historia antigua de Noruega. Como dice Klaus Bödl:

Der *Tractatus historico-geographicus* des westnorwegischen Pfarrers Jonas Ramus (1649-1718) ist nicht zuletzt ein gegen den schwedischen Goticismus gerichteter Entwurf. [...] so macht Ramus sich nun seinerseits daran, mit der Odysee das bedeutsamste Werk der griechischen Antike als Quelle zur norwegischen Frühgeschichte zu lesen. (Bödl, 2000: 87)

Se trata de dos buenos ejemplos del “nordismo” de los siglos XVII y XVIII, que apela a su vinculación con el prestigioso pasado de la cultura griega para así, mediante la identificación, revalorizar su propia historia, orígenes, mitología, etc. Con el fin último de una reivindicación política, la reclamación de unidad.

---

al presente, cabe destacar el artículo antes citado, “El regreso de Odín a Ítaca”, *op. cit.*, 43-55, en el que se analizan algunos aspectos de la obra. Klaus Bödl en su monografía *Der Mythos der Edda. Nordische Mythologie zwischen europäischer Aufklärung und nationaler Romantik*, Tübingen/Basel, Francke, 2000, pp. 87-90, comenta alguno de los pasajes de la obra de Ramus. En época más reciente, el profesor de antiguo nórdico de la Universidad de Berkeley Jonas Wellendorf ofreció una conferencia en 2012 en el congreso celebrado en la UCLA *Nordic Mythologies: interpretations, intersections, and institutions*, con el título: *Odin of Many Devices: the old Norse gods Seen through the trojan Lens*, donde analizaba la interpretación de la mitología nórdica a la luz de la antigüedad clásica, con un análisis de la misma, sus argumentos y sus modelos explicativos. Además, contextualizaba las teorías de Ramus comparándolas con dos intentos de interpretación de la mitología nórdica a través de la lente troyana, uno medieval –la *Edda* de Snorri- y el otro del siglo XIX, encarnado por Sophus Bugge. Dicho trabajo apareció publicado con algunas modificaciones bajo el título “Odin of Many Devices: Jonas Ramus (d.1718) on the Identity of Odin and Odysseus” en Tangherlini, T.R., *Nordic Mythologies: Interpretation, Intersection and Institutions*, Berkeley-Los Angeles: North Pinewurst Press, 115-132.

## 2. El Tractatus de Ramus

El *Tractatus* fue publicado originalmente en 1702, y será editado y revisado en tres ocasiones hasta su versión definitiva en 1716 (Wellenndorf, 2012: 122) con el título indicado anteriormente. La obra constituye otra buena muestra del procedimiento científico de Ramus. En el prefacio al lector el autor plantea sus dudas sobre la localización mediterránea de los viajes de Ulises y plantea un breve resumen de los XII capítulos en los que desglosará todas sus argumentaciones<sup>5</sup>.

A continuación reproducimos esas primeras páginas, dado su interés a modo de condensación de la obra:

---

5

□ Volvemos a mencionar a la *Bayerische Staatsbibliothek* de Múnich ya que el texto es totalmente accesible gracias a la digitalización del mismo: [<http://www.bsb-muenchen-digital.de/~web/web1045/bsb10451974/images/index.html?digID=bsb10451974&pimage=1&v=pdf&nav=0&l=de>].

**Ut autem Lectori pateat disquisitionis  
nostræ argumentum, exponam  
brevissimè:**

**Cap. I.** *Ostenditur, eorum sententiam, qui Ulyssis errores ad Siciliam & Italiam, insulasque maris mediterranei restringunt, cum Homeri narratione minime convenire; adeoque peregrinationis hujus vestigia quærenda esse in locis ab Ulyssis patria longius remotis, in Hispania juxta Strabonem; in Britannia juxta Solinum; in Germania juxta Tacitum, & in ultimo septentrione, juxta Edam Sturlasonii.*

**Cap. II.** *Ex Homero demonstratur Ulysses in sua peregrinatione se nominasse Outin; atque id nomen non finxisse, sed a matre & domesticis etiam Outin jam antea vocatum fuisse, ex Ptolom. Hephestione apud Photium convincitur. Venisse autem Outin mox post bellum Trojanum una cum sociis in septentrionem ex Asgardur: civitate Asiatica sc. Troja, ac propterea se Asiaticos, & Trojans appellasse, imo Outin pro Priamo haberi volu-*

- voluisse, & uxorem Phrygicam, quam secum adduxit, Friggam appellasse, ex Edd. Island. prol. c. 3. item fab. 7. ostenditur.
- Cap. III. Cyclopes, quos in Hyperia collocat Ulysses, quærentur in Hiberia ceu Celtiberia, & deducuntur Celtiberi a Celto Polyphemus filio juxta Appianum.
- Cap. IV. Æolia confertur cum Albione seu Britannia, sc. ad quam etiam delatus est Ulysses, juxta Solinum.
- Cap. V. Læstrigonia querenda videtur vel in littore Gallico vel Germanico, ubi Asciburgium ab Ulyssæ conditum est juxta Tacitum. Cum quo consentit Edda Isl. memorans Outin in Germania sedem habuisse.
- Cap. VI. Insula Circes in Oriente sita refertur ad Daniam, quò & Outin venisse refert Edda. Et confertur Kípxη cum venesica Hi-rokin de Scythia de qua Edd. Isl.
- Cap. VII. Cimmerici populi & tenebræ in ultimo septentrione queruntur, quò etiam Edda refert Outin penetrasse. Et ut Ulysses ibi mortuos consuluit, sic de Outino memorantur similia.
- Cap. VIII. Scylla & Charybdis, ut ab Homero describuntur melius ad Euripum Norveg. Mosfestrom / quàm ad fretum Siculum accomodantur. )( ) 3 Cap.



**Cap. IX.** *Insula deserta, Ibrinacia confertur  
cum insula Norvegica Traen sive Tran-  
oogh: Et ut Ulyssis socius Eurylocus ob ali-  
menti defectum solis boves ibi mactavit; sic  
eadem ferè historia in Edda narratur de O-  
tino & ejus socio Loco. Unde comparatio  
fit inter Lokum, Otini socium, & Ulyssis so-  
cium, Eurylocum.*

**Cap. X.** *Prior opinio retractatur de Ogygia,  
qua in Helgelandia videtur inveniri.*

**Cap. XI.** *Tempus illud quo Ulysses a Pheacibus  
reductus est ad Ithacam (unde tamen rursus  
discessit, juxta Plutarchum) idem fuisse vi-  
detur cum eo, quo Otinus e septentrione diu-  
tius absuit, capeffentibus interea ejus re-  
gnum sociis Wee & Wult. Videtur au-  
tem idem fuisse Vuli ac Polites, Ulyssi in-  
ter socios dilectissimus.*

**Cap. XII.** *Conjecturam de Odino secundo for-  
mavimus ex Anton. Diogenis, apud Photium  
libro incredibilium de Ibule insula.*

*Traducción:* Con el fin de abrir a los lectores nuestra argumentación, la expondré a continuación de modo breve.

Cap. I. Se expone la idea de aquellos que limitan los viajes de Ulises a Italia, Sicilia y las islas del mar Mediterráneo, que de ningún modo concuerda con la narración de Homero; de este modo, existen algunos vestigios de la presencia de Ulises en remotos lugares alejados de su patria, en Hispania, según Estrabón; en Britania, según Solino; en Germania, según Tácito; y, por último, en Escandinavia, según la Edda de Sturla.

Cap. II. Se demuestra a partir de Homero que Ulises en su viaje se llamó Outin y este nombre no fue fingido, si no que fue llamado así por su madre en casa, desde Ptolomeo Hefestión como demuestra

una obra de Focio. Después de la guerra de Troya, Outin llegó junto con sus compañeros al norte desde Asgardur, ciudad de Asia, es decir, Troya, y que, por eso, les llamó asiáticos y troyanos e, incluso, quisieron que Outin fuera considerado Príamo, incluso Outin habría querido que su esposa Phrygica, a la que llevaba consigo, se llamase Frigg, según muestra la Edda islandesa, prol. Cap. 3.

Cap. III. Los cíclopes que Ulises localiza en Iberia, están en Iberia o Celtiberia, de ahí se deduce que los celtíberos descienden de Celto, hijo de Polifemo, según Apiano.

Cap. IV. Eolia es comparada con Albión o Britania, donde llegó también Ulises, según Solino.

Cap. V. Laestrigonia parece encontrarse en la costa gala o germánica, allí fue fundada Asciburgium, según Tácito. Esto coincide con la Edda Islandesa que señala un asentamiento de Outin en Germania.

Cap. VI. Se cuenta que la isla de Circe está situada en Oriente, hacia Dinamarca, donde llegó Outin, tal y como refiere la Edda. Y se compara a Circe con la maga Hirokin de Escitia, según la Edda Islandesa.

Cap. VII. El pueblo cinmerio situado en el último lugar de septentrión, y como menciona la Edda allí Odín se adentró. Y como Ulises allí murió, así igualmente se recuerda como Outin.

Cap. VIII. Escila y Caribdis, desde Homero se adaptan mejor en el Euripo noruego (Maelstrom), que en el estrecho de Sicilia.

Cap. IX. La isla desierta de Trinacia coincide con la isla noruega de Traen o Tranogh; de igual modo, el compañero de Ulises, Euríloco sacrificó allí los bueyes del sol por la falta de alimento, así esta misma historia es contada en la Edda, con Odín y su compañero Loki.

Cap. X. Se corrige la anterior opinión sobre Ogigia, que parece hallarse Helgoland.

Cap. XI. El tiempo aquel en el que Ulises llega al reducto de los feacios y a Ítaca (de donde, no obstante, partió de nuevo según Plutarco), al igual que Odín se ausentó del norte durante más tiempo, mientras sus compañeros se intentaban apoderar de su reino, Vee y Vuli. Y estos se identifican con Vuli y Polites, los más queridos amigos de Ulises.

Cap. XII. Construimos una conjetura sobre el segundo Odín a partir del libro de las cosas increíbles sobre la isla de Thule de Antonio Diógenes, en Focio.

Como podemos ver, toda una buena exposición de intenciones para realizar una nueva localización de los escenarios homéricos, así como para identificar a los personajes griegos con personajes del ámbito nórdico. Para ello cita numerosas fuentes y referencias latinas<sup>6</sup>, en un verdadero alarde de conocimientos de la

antigüedad, pero también recurriendo a numerosos eruditos de los siglos XVI y XVII para justificar su teoría, demostrando una vastísima cultura.

Ramus va a negar, por ejemplo, que la tierra de los cíclopes estuviese situada en Sicilia, o que Eolia sea la isla Vulcano; según él, ni los Lestrigones ni Escila y Caribdis se encontraban en Sicilia, ni la Eea de Circe, los cimerios, Trinacia o las sirenas tampoco estaban en las proximidades de Italia. Del mismo modo, tampoco podía situarse Ogygia en el Mediterráneo ni la isla de los feacios podía identificarse con Córcega (pp. 1-38). En ese sentido, se dedica en el inicio de su obra a señalar las –a su juicio– dificultades existentes para identificar la localización real de los sucesos de la *Odisea*.<sup>7</sup>

Comienza Ramus citando a Flavio Josefo<sup>8</sup> y su *Contra Apionem* para señalar que no existen escritos más antiguos en ninguno de los pueblos que los de Homero, pero eso no es razón para dudar de la veracidad de lo narrado (Ramus, 1715: 2-3)<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Pero curiosamente no griegas. En ese sentido es necesario destacar que Ramus aparentemente no maneja los textos griegos en lengua original, sino, posiblemente con traducciones latinas.

7

<sup>8</sup> Existe una abundante bibliografía sobre el tema desde antiguo y muchos han sido los intentos de identificar los parajes por los que viaja Odiseo desde Troya hasta Ítaca, sin que los especialistas se pongan de acuerdo sobre su identificación, ni siquiera si se trata de lugares reales o ficticios.

8

<sup>9</sup> Hemos de tener en cuenta que Josefo es del siglo I después de Cristo y el texto de la *Odisea* posiblemente date del siglo VII antes de nuestra era. Recalquemos que su fuente primera es unos 800 años posterior.

9



El capítulo II se lo dedica a Ulises y a su nombre, en concreto a su denominación como Οὔτις (Nadie), que constituirá una de las bases de su argumentación. El episodio con Polifemo adquiere en ella una enorme importancia. Es uno de los más conocidos de la *Odisea*, cuando el cíclope le pregunta a Ulises su nombre y éste contesta:

Οὔτις μοί γ' ὀνομα· Οὔτιν δέ με κικλήσκουσι  
μήτηρ ὅδ' πατὴρ ὅδ' ἄλλοι πάντες ἑταῖροι<sup>10</sup>. (IX 366-367)

Para Ramus, los estudiosos anteriores estaban equivocados, pues no se han dado cuenta de que se trataba de un nombre propio, “Outis”. En palabras del propio Ramus: «*Fallitur hic interpres, dum non advertit Οὔτιν esse nomen proprium, & non appellativum*»,

Si enim Outin reddi deberet nemo, utique in accusativo dicere debuisset outina, non outin. Sed quoniam ipse Ulysses testatur se ita a matre vocari vero & proprio nomine, sic reddi debui versus: Outis mihi nomen est, Outin autem me vocant, mater atque pater, atque omnes alii focii. (p. 43)

De este modo, Ramus realiza la identificación de Odiseo con Odín, destacando que serían variantes onomásticas de la misma persona. Ramus piensa que la forma

---

<sup>10</sup> Con el fin de agilizar la lectura y evitar la acumulación de referencias al texto de Ramus procederemos a citar solamente el número de página entre paréntesis.

<sup>10</sup> Mi nombre es Nadie; y Nadie me llaman mi madre, mi padre y mis compañeros todos.

esperada en acusativo es "outina" en lugar de "outin". De este modo deduce que no se trata del pronombre y, en su lugar, se trataría de un nombre propio<sup>11</sup>.

Los nórdicos utilizarían, de este modo, el nombre de Odín: «*Quantum enim apud Graecos & Asiaticos fuit nomen Ulyssis, tantum quoque ejusdem in septentrione fuit nomen Outini*» (p. 46).

Desde el punto de vista etimológico esta afirmación de Ramus es un completo despropósito. Ou-tis, es un compuesto: de la negación (ou)- el pronombre indefinido -tis “alguien” (Chantraine, 1999, [TIS]) . Según el diccionario etimológico de los hermanos Grimm el nombre de Odín está relacionado con el latín *vadere* y sería una evolución de la deidad proto germánica \**W?đinaz* o \**W?đanaz* que derivó en *Óðinn*, en nórdico antiguo y en *Wodan*, en antiguo alto alemán. Frente a teorías, hoy completamente rebatidas que lo relacionan con la misma raíz que “god” (divinidad), como la del propio Cornelio Agrippa en su *Libri tres de occulta philosophia*, parece más plausible relacionarlo con la raíz nórdica *óðr*, con dos significados: “furioso o violento”, por un lado, y “mente o sabiduría”, por el otro. Una dualidad que refleja perfectamente el carácter de Odín<sup>12</sup> y que, siguiendo a G. Dumézil, refleja

---

11

□ Nuevamente hemos de poner en duda los conocimientos de griego de Ramus. Οὔτις es un acusativo puro, Ramus debva tener unas nociones básicas de griego y parte del formante -tis, y piensa que el acusativo habrva de ser -tina. Esta formación del acusativo es propia del griego ático, pero no en el griego de Homero, ya que Outina serva un acusativo hipercaracterizado (por la -n, y por la -a). Parte de un error y a partir de ahí la argumentación es errónea.

12

perfectamente el carácter ambivalente que encarna la autoridad en las deidades de la primera función (Dumézil, 2001: 42-76).

El paso siguiente será destacar que la llegada de Odín al Norte se produjo justamente tras la guerra de Troya, al igual que los viajes de Ulises, tal y como se señala en el prólogo de la *Edda Menor*. Recordemos que la vinculación de los ancestros con Troya fue una fábula sumamente popular durante toda la Edad Media entre la aristocracia del norte de Europa, por no hablar de los propios romanos, que se hacían descender del troyano Anquises a través de Eneas. De hecho, Troya no fue sólo objeto de interés puramente literario (como con la *Materia de Troya*), sino que en el curso de los siglos, múltiples pueblos vincularon con Troya su propio destino. Es el caso, por ejemplo, de los francos, según la crónica de Fredegar (siglo VII) o de los britanos según la *Historia regum Britanniae*; escrita por Geoffrey de Monmouth, dos buenas muestras de la distinción que el supuesto origen troyano aportaba a una clase social o a un pueblo entero (Graus, 1989: 25).

La *Edda Menor* de Snorri Sturluson acentúa en el *Gylfaginning* esas similitudes, llegando a identificar Asgard con la misma Troya (p. 9):

---

□ Este rasgo de Odín se podría compaginar con la figura de Aquiles en la *Iliada*, y no con Odiseo, que no se caracteriza por esa “rabia” guerrera, sino por la astucia. Sí coinciden en el gusto o la costumbre de disfrazarse, ya que, al igual que Odín viajaba por la tierra con el aspecto de un anciano, tuerto y barba gris; Odiseo se presenta en Itaca envejecido y disfrazado de mendigo.

Þar næst gerðu þeir sér borg í miðjum heimi er kallað er Ásgarður. Það köllum vér Trója. Þar byggðu guðin og ættir þeirra og gerðust þaðan af mörg tíðindi og greinir bæði á jörðu og í lofti. (...) Kona hans hét Frigg. (Gylfaginning, 9)<sup>13</sup>

Snorri además señala que Odín partió desde Asia en su viaje hacia el norte. De hecho, el término *Aesir*, que designa a los principales dioses del panteón nórdico, es relacionado por Snorri con Asia, designando, de este modo, el punto de inicio de la migración hacia el norte de estos dioses.

Una vez identificado Ulises con Odín, y también “probado” que el punto de partida de ambos era el mismo, Ramus comenzará a reconducir el viaje de Ulises hacia el norte. En palabras de Klaus Bödl:

Die Odysee wird von Ramus gewissermaßen als eine interpretatio graeca der Einwanderung Odins nach Skandinavien gelesen; Homer verlegt die ihm und seinem Kulturkreis unbekannte best- und nordeuropäische Schauplätze in den mediterranen Raum, doch sind die ursprünglichen Verläufe der Reisen des Odysseus teils aus den überlieferten topographischen Namen, teils durch andere Charakteristika für Ramus noch rekonstruierbar (Bödl, 2000: 87-88).

De este modo, a lo largo de los capítulos siguientes Ramus irá conduciendo el viaje hacia el norte, haciendo gala nuevamente de su amplio conocimiento de las fuentes latinas.

Veamos alguna de las etapas más representativas de los viajes de Ulises y la reinterpretación que realizará Ramus. El primer episodio en el que se detiene es el de

---

13

□ “Luego se construyeron para sí en el centro del mundo un reducto que llamaron Asgard, y es lo que los hombres llamamos Troya. Allí vivieron los dioses con sus familias, y de allá se oyeron muchas maravillas y luchas, tanto en la tierra como en el aire. Su esposa se llamaba Frigg”.

los lotófagos (Ramus, 52-54) Sitúa la isla en el norte de África siguiendo autoridades antiguas como Heródoto o Plinio.

La siguiente estación sería Hyperia, que identifica con Iberia y desde ahí se dirigirá al Norte viajando por el Atlántico (p. 56-58).

De nuevo basa su argumentación en la mera similitud fónica, en concreto entre la Hyperia odiseica e Hiberia, también denominada Celtiberia, ignorando la verdadera fonética y distinta etimología de una y otra: “Próxima illi trans fretum fuit Hispania, olim Hiberia dicta & Celtiberia. Eandem itaque Hiberiam fuisse Ulyssis Hyperiam non solum similitudo nominis suadet, sed alia quoque argumenta adsunt”. (p. 56)

Y a continuación menciona la leyenda difundida por Estrabón sobre la fundación de Lisboa por parte de Ulises con el nombre de Ulyssipona/Olissipona (p. 56).<sup>14</sup> Otra de las fuentes que cita es Apiano, que afirmaba que Polifemo constituye el origen de los celtas (p. 57)<sup>15</sup>, tal y como adelantaba ya en el índice.

En este punto (p. 61), Ramus aprovecha para añadir otro argumento que incide en la vinculación de la *Odisea* con el mundo nórdico, en concreto compara pasajes específicos con la *Edda Menor* de Snorri, Por ejemplo, relaciona la ceguera de Polifemo con la llegada de Odín a la fuente Mimir, el manantial de la sabiduría,

---

14

□ Siguiendo a Estrabón, *Geografía*, Libro III.

15

□ Según Apiano en su *Historia de Roma*, Iliria 2, Polifemo y Galatea fueron los padres de tres hijos: Celto, Ilirio y Gala, epónimos de las tres tribus, respectivamente.

donde debe Odín entregar un ojo para alcanzar dicha sabiduría: Odín se aventuró hasta el pozo de Mimir, cerca de Jötunheim, la tierra de los gigantes, bajo la apariencia de un caminante llamado *Vegtamr*. Mímir, que vigilaba el pozo, para permitirle beber le pidió que sacrificara su ojo izquierdo, como prueba de su voluntad por obtener el conocimiento. Mientras bebía vio todo el sufrimiento y los problemas que los hombres y los dioses deberían soportar, pero también por qué era necesario (Völuspá 28).

Mihi autem videtur tota ista fabula de Odino & Mimero, deque oculo pro potu oppignorato, confuso & inverso ordine originem traxisse ex iis, quae de Ulysse & Polyphemo, de dato vini potu & detracto rurius oculo memorantur (p. 61)

Aunque aquí más que identificación de Odín con Ulises, hay un paralelismo Odín / Polifemo, lo cual no es óbice para Ramus, quien cree que con el tiempo ha podido producirse una confusión o inversión de una trama similar, la pérdida de un ojo, presente tanto en las *Eddas* como en la *Odisea*.

En el capítulo IV Ramus se ocupa de la llegada de Ulises a Eolia. Siguiendo el curso natural del viaje por el Atlántico, según su teoría, Ulises habría podido llegar a la Atlántida o incluso a América (p. 63), lo cual al propio Ramus parece resultarle excesivo, resultándole más creíble que se tratara de Britania. Además menciona una cita de Solino que atestigua la presencia de inscripciones griegas en Caledonia.

Como prueba de su teoría, recurre a Robert Sheringham (1602-1678) un erudito inglés prácticamente coetáneo que sostenía el origen troyano de los britanos

(p. 67-68), apoyándose también solamente en una falsa etimología, el antiguo nombre de Londres, Trinovantus, que según él significa Nueva Troya: *urbs Britanniae capitalis, olim Trinovantes, Caesari Trinobantes, aliis Trinovantum, id est, nova Troja, E quasi a Trojanis condita, quae hodie mutato nomine Londinum appellatur.* (p. 68).<sup>16</sup>

Ramus no duda en utilizar el tratado de Robert Seringham *De Anglorum Gentis Origine Disceptatio* (1670). Éste creía encontrar numerosas similitudes entre palabras inglesas y galesas y griegas, prueba, para él, de la presencia de Ulises en Britania. Esta obra sobre los orígenes del pueblo y la lengua ingleses constituye, como veremos una de las principales inspiraciones del trabajo de Ramus.

Un paso más dará Ramus al situar el pueblo de los lestrigones en el litoral de Galia o Germania (pp. 73-86). La base de esta argumentación es bien conocida desde la Antigüedad, pues ya Tácito señalaba en la *Germania* que Ulises había fundado *Asciburgium* (cercano a la actual Moers-Asberg, al norte de Düsseldorf):

Ceterum et Ulixem quidam opinantur longo illo et fabuloso errore in hunc Oceanum delatum, adisse Germaniae terras, Asciburgiumque, quod in ripa Rheni situm hodieque incolitur, ab illo constitutum nominatumque. Aram quin etiam Ulixi consecratam, adjecto Laertae patris nomine, eodem loco olim repertam, monumentaque et tumulos quosdam Graecis litteris inscriptos in confinio Germaniae Rhaetiaeque adhuc exstare. (Tácito, 1999: 3)

---

16

□ Fonéticamente estamos ante una afirmación insostenible, ya que en griego Troya se escribe con la letra omega, por tanto, larga, y es poco probable que se abrevie, como sostiene Ramus con Trinovantum.

Además Ramus señala la evidente relación entre Asciburg y Asiburg, que sería la Asgard de Odin, es decir la “ciudad de los Asarum o Asiáticos”: "De nomine autem disquiri poterit, cur sedem suam Ulisses vocaverit Asciburg, vel si mavis, Asiburg, quasi Asiaticorum domicilium? Nam Graecis πύργος, Germanis ein Burg & Danis en Gaard ídem sonare videtur, ita ut Ulissis Asiburg & Otini Asgard ídem sit, quod civitas Asarum seu Asiaticorum". Siguiendo, una vez más, a Robert Sheringham : Rob. Seringhamus autem ex hoc loco concludit, verisimilius ese, quod Asciburgium ab Otino Asiaticis conditum sit, quam ab Ulysse. (p. 79)

Ulises y sus compañeros se habrían, pues, adentrado tierra adentro, según Ramus debido a la pérdida de las naves llegaron a pie a un lugar en las proximidades del Rin (p. 78).

A continuación se pregunta Ramus (p. 80-81) cómo se denominaría Germania en la época de Ulises, y se inclina por Tuisconis, por el nombre del pueblo que allí habita, “tusco”, que relaciona con Tyrrhenis, siguiendo al joven Edmund Dickinson (1665).

En el periplo odiseico por aguas nórdicas, debe encontrar un lugar para la isla de Circe, Eea, uno de los episodios claves de la epopeya griega. Ramus sostiene que no se trata de un nombre propio, sino de un apelativo con una sonoridad semejante al del sufijo -Ey presente con el significado de “isla” en múltiples denominaciones en lenguas germánicas (p. 91). Ramus menciona, en ese sentido, topónimos con el



mismo origen, tales como Wigtey, Garnsey o Eylandt.<sup>17</sup> El pueblo cimerio también será reubicado por Ramus, y lo hará derivar de Gómer, el patriarca bíblico.

Desde aquí Ulises padre de los pueblos nórdicos, argumentando erróneamente que los griegos confundían las letras *g* y *k*. (p. 100).

Obviamente nos encontramos ante un nuevo ejemplo de la falsa erudición de Ramus, que combina a placer las fuentes clásicas y las referencias a diversos coetáneos para llegar a las conclusiones que estamos examinando. El nombre hebreo de Gomer estaba habitualmente considerado como referido al pueblo cinmerio. Por otro lado los cimbrios eran una tribu asentada en la zona de Jutlandia en torno al siglo III de nuestra era. Este pueblo fue identificado en la antigüedad con los mencionados cinmerios, con los germanos o incluso con los celtas. Sin embargo, la tesis de no tiene ningún tipo de validez histórica o lingüística (Piggot, 1968: 132-172).

El ataque de los monstruos Escila y Caribdis lo identifica con el Maelström, un gran remolino que se produce en el mar frente a las costas Noruegas por la combinación de corrientes, y que lógicamente dificulta enormemente la navegación. (p. 109ss.)

---

17

□ En este caso concreto el sufijo *-ey* puede proceder de una raíz protogermánica *\*agwjo* productivo en múltiples topónimos germánicos como el propio término Escandinavia, *\*Skadinawj?*; se trata del topónimo Au, Aue del alemán moderno (<ouwa). Pero ciertamente es difícil establecer una relación etimológica con la Eea homérica.

Por su parte, la isla de Trinaquia es asimilada con la isla noruega de Traen. (p. 130ss.), únicamente por similitud fónica, por la misma razón que le lleva a Ramus a asimilar a Euríloco con Loki: *Lokus itaque Otini socius in Edda Island: multum & saepe memoratur ídem ese mihi videtur atque Ulyssis socius, Eurylocus.* (p. 134). Para reforzar esta hipótesis, relata algunas aventuras de la *Edda Menor* conjuntas de Odín y su compañero Loki.

Una nueva derivación etimológica relacionará la isla de Ogigia (el reino de Calipso) en la que recala Ulises casi al final de su viaje con Oksfjord en la región de Helgeland, al norte de Noruega (p. 140ss)

Ya al final de su trayecto Ulises recala en el país de los feacios, Esqueria, cuyo rey Alcínoo ayudará al héroe a llegar finalmente a su patria. En este caso Ramus utilizará la similitud fónica para relacionar Esqueria con el archipiélago de las islas Schären, situado al sur de Noruega (p.163).

### 3. Conclusión

Hasta aquí nuestro breve repaso a la obra de J. Ramus, una obra que hace uso de todo tipo de datos pseudocientíficos para probar su teoría: autores clásicos, etimología, fonética, geografía, literatura, mitología, etc. Cualquier disciplina es

susceptible de proporcionarle evidencias que prueben su tesis. El autor noruego concibe las *Eddas* y la *Odisea* como parte del mismo sustrato histórico, y las maneja en paralelo, pese a su diferencia temporal; pero además concibe los textos como fuentes históricas. Snorri Sturluson hablaba de la emigración de Odín a Escandinavia desde Asia Menor y Ramus hace coincidir ese momento con el regreso de Ulises.

Las teorías de Ramus pueden resultar atractivas a tenor de lo peregrino de algunas de sus argumentaciones, como hemos tenido ocasión de comentar. Sus fuentes son fundamentalmente clásicas y demostrando un amplio conocimiento de la lengua y los textos. Sin embargo, al acudir a las fuentes griegas, observamos un enorme desconocimiento que desmonta radicalmente sus argumentos.

También es necesario subrayar el hecho de que en la época de Ramus no se habían iniciado los estudios de lingüística comparada que conducirían a la hipótesis del indoeuropeo.

Independientemente del valor de sus especulaciones o de las comparaciones que realiza Ramus en su *Tractatus*, su obra responde al intento de dignificación del mundo nórdico a través de su comparación con el relato clásico de la *Odisea*. Una tendencia, por otro lado, bastante frecuente seguida ya desde la Antigüedad y la Edad Media con la fundación de Roma, con la leyenda de Bruto de Troya, el fundador de Britania, difundida por Geoffrey de Monmouth (2003: 53), y al que consideraba bisnieto de Eneas.

En este caso, toda la obra de Ramus ha de ser interpretada a partir de esa misma tendencia de dignificación a partir de la comparación con Troya. El “nordismo” imperante en los ambientes culturales nórdicos desde finales del siglo XVII posibilitó la aparición de obras como la de Ramus o la también mencionada de Rudbeck, pero no acabó de prosperar en el ámbito político con una nación panescandinava.

#### 4. Referencias Bibliográficas

- Chantraine, P. (1999), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, París, Klincksieck.
- Dickinson, E. (1665), *Delphi Phoenicizantes*, Oxford.
- Dumézil, G. (2001), *Los dioses de los germanos*, México, Siglo XXI.
- Geoffrey de Monmouth (2003), *Historia de los Reyes de Britania*, Madrid, Alianza.
- Graus, F. (1989), *Troja und trojanische Herkunftssage im Mittelalter*, en *Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter*, Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, pp. 25ss.
- Hall, C. (2008), *Skandinavismus und nordische Zusammenarbeit*, München, Grin.

Hemstad, R. (2008), *Fra Indian Summer til nordisk vinter. Skandinavisk samarbeid, skandinavisme og unionsoppløsningen*, Oslo, Akademisk Publiserings.

Muñoz, F.J (2006), *El regreso de Odín a Ítaca*, en Oliva, M<sup>a</sup>, (ed.), *El viaje concluido. Poética del regreso*, Valladolid, Centro Buendía, 43-55.

Piggot, S. (1968), *The Druids*, Londres, Thames and Hudson.

Ramus, J. (1716), *Tractatus historico-geographicus quo Ullysem et Outhinum unum eundemque esse ostenditur*.

Rischel, Jørgen, (2002) *Nordic contributions to historical linguistics before 1800* en Oskar Bandle, Lennart Elmevik, Gun Widmark (eds.) *The Nordic Languages: An International Handbook of the History of the North Germanic Languages*, Berlín, de Gruyter.

Tácito (1999), *Germania* (trad. de Beatriz Antón), Madrid, Akal, 3.

*Edda poética* (2004), trad. Luis Lerate, Völuspá, Estrofa 28, Madrid, Alianza.

Wellendorf, J. (2012), “Odin on Many Devices: Jonas Ramus (d.1718) on the Identity of Odin and Odysseus” en Tangherlini, T.R., *Nordic Mythologies: Interpretation, Intersection and Institutions*, Berkeley-Los Angeles: North Pinewurst Press

**Paola Ricci Sindoni**

**SULL'IRREVERSIBILITÀ DEL TEMPO**

**LA LEZIONE FILOSOFICA DI ILYA PRIGOGINE\***

ABSTRACT. Questo contributo intende approfondire la relazione fra scienza e filosofia attraverso la riflessione epistemologica di Ilya Prigogine. La questione del tempo, che diventa la struttura stessa dei fenomeni fisici, apre lo scienziato russo – belga di origine ebraica, al pensiero della filosofia, da Aristotele sino a Bergson. E' comunque possibile tracciare qualche linea di corrispondenza anche con il pensiero ebraico novecentesco e la tradizione talmudica e kabbalista. Sia sulle tesi scientifiche, relative all'origine dell'universo, sia sulla struttura temporale della vita in tutte le sue manifestazioni, risulta evidente che tradizioni differenti –come la scienza e pensiero ebraico- possono confluire in modo sorprendente. Si vedrà allora come sia possibile vedere coesistere, all'interno della materia e tempo e eternità, e essere e divenire, e anche e ordine e disordine, e simmetria e asimmetria, e reversibilità e irreversibilità, in nome della complessità dell'universo e della vita degli uomini

ABSTRACT. This contribution intends to deepen the relationship between science and philosophy through the epistemological reflection of Ilya Prigogine. The question of time, which becomes the very structure of physical phenomena, opens the Russian-Belgian scientist of Jewish origin, to the thought of philosophy, from Aristotle to Bergson. It is however possible to trace some correspondence lines also with twentieth-century Jewish thought and the Talmudic and Kabbalist tradition. Both on the scientific theses, relative to the origin of the universe, and on the temporal structure of life in all its manifestations, it is evident that different traditions - like

science and Jewish thought - can flow in a surprising way. We will then see how it is possible to see coexistence within matter and time and eternity, and being and becoming, and also and order and disorder, and symmetry and asymmetry, and reversibility and irreversibility, in the name of the complexity of the universe and of life some men.

Parole chiavi: scienza, filosofia, epistemologia, temporalità, pensiero ebraico

6 aprile 1922. A Parigi su invito della Società filosofica e di fronte ad un folto pubblico si incontrano Einstein e Bergson sulla questione del tempo. L'evento, come si sa, rappresentò un totale fallimento: i due non riuscirono a trovare un linguaggio comune e finirono con criticarsi a vicenda, senza mai comprendersi. In quel momento, che ancora una volta segnava il mancato dialogo tra scienza e filosofia – come più volte ricorderà Prigogine – l'Autore dell' "Evoluzione creatrice" aveva sostenuto come la scienza fosse intrinsecamente impotente di fronte alla questione del tempo, volendo privilegiare quelle leggi che permettono di affermare soltanto un tempo ripetitivo.<sup>1</sup> Einstein, del resto, aveva affermato in quella sede che <<il concetto

---

\* Intervento tenuto nel convegno internazionale " Lo storicismo di Ilya Prigogine" ( Messina 14-15 dicembre 2017)

<sup>1</sup> I. PRIGOGINE- I. STENGER, *Tra il tempo e l'eternità*, trad it, Bollati Boringhieri, Torino 1989, p. 21.

di tempo per la scienza è una illusione>><sup>2</sup>, contestando la versione soggettiva del tempo bergsoniano, quello della durata.

D'altro canto il primato del tempo vissuto, struttura stessa della coscienza umana, non si opponeva affatto –almeno per Bergson - ad un presunto mondo oggettivo, traducendo al contrario <<la nostra solidarietà con il reale. Uno degli scopi dell'*Evolution creatrice* è quella di mostrare che il Tutto è della stessa natura dell'Io, e che lo si coglie mediante un approfondimento sempre più completo di se stessi>><sup>3</sup>. Bergson si dimostrava in tal senso coerente con il percorso della filosofia occidentale, che con Aristotele vedeva il tempo come <<il numero del movimento, secondo il prima e il poi>><sup>4</sup>, che nell'anima trovava la sede del divenire. Anche per Agostino il tempo è *distensio animi*, al cui centro si attua il movimento nel passato con la memoria, nel presente con la percezione e nel futuro con l'attesa<sup>5</sup>. E come non pensare ad altri filosofi, anche solo nel Novecento, ad Husserl – ad esempio – , ad Heidegger, solo per citarne alcuni.

Einstein, dal canto suo, difendeva – in quella sede – il suo modello teorico ( è di qualche anno prima, 1916, la formulazione della teoria generale della relatività) al cui

---

<sup>2</sup> Su questo tema cfr. . DISALLE, *Capire lo spazio – tempo. Lo sviluppo filosofico della fisica da Newton a Einstein*, , Bollati Boringhieri, Torino 2009.

<sup>3</sup> H. BERGSON, *L'evoluzione creatrice*, trad it parziale, Sansoni, Firenze 1951, p. 103.

<sup>4</sup> ARISTOTELE, *Fisica*, libro IV, 219b.

<sup>5</sup> AGOSTINO, *Confessioni*, Libro XI, 14.



interno trovava certamente un posto il tempo, ma giustificato come spazio-tempo, tempo spazializzato, posto in una relazione simmetrica con la materia. In un movimento di ‘andata e ritorno’ (per così dire) è la presenza di materia a determinare una curvatura spazio-temporale (in presenza di campi gravitazionali) ed è questa che determina il movimento della materia. Il tempo, dunque, non è assoluto, sciolto cioè da ogni altra determinazione, ma dipende dalla velocità della luce e dal riferimento spaziale che si prende in considerazione. Il tempo di Einstein è dunque relazionato ad altri fenomeni ed è questo tempo che si riconosce come reale<sup>6</sup>. Insomma ogni fenomeno ha bisogno di tempo per accadere; le cose accadono nel tempo e la simmetria messa in gioco in questo modello rendeva il tempo stesso empiricamente reversibile, riproducibile.

Nulla a che fare con il tempo dell’anima, che ha ritmi propri, tema specifico della poesia, della letteratura e della filosofia, di per sé estraneo alla scienza. E nonostante si fossero già compiute alcune decisive rivoluzioni in campo della fisica dinamica e quantistica, la frattura fra scienza e filosofia continuava ad allargarsi. Ed è su questo iato che Prigogine vede la sfida essenziale della fisica, che su questo compito concettuale mira a rivedere il suo statuto epistemologico, allargando gli spazi della razionalità e proponendo uno scenario accattivante al cui interno filosofia e scienza tornino a dialogare.

---

<sup>6</sup> Cfr. al riguardo G. GEMBILLO, *Da Einstein a Mandelbrot. La filosofia degli scienziati contemporanei*, Le Lettere, Firenze 2009, pp. 17- 31.

Noto nella comunità scientifica internazionale per i suoi originali studi sulla termodinamica dei sistemi non in equilibrio, che lo hanno portato alla scoperta di strutture dissipative, creatrici da un lato di disordine, dall'altro di nuove strutture ordinate, Prigogine puntava, nelle sue ricerche sui fenomeni irreversibili, a ripensare la concezione del tempo che superasse quell'alternativa secca posta da Bergson, secondo cui o si sceglie <<un procedimento che muova dalla nostra esperienza intima o ci si applica ai fenomeni calcolabili e riproducibili>><sup>7</sup>.

La sua aspirazione creativa, giustificata da una fisica che non guardi a neutrali dati oggettivi, ma si presenti come un'*opera*, volta a coniugare la libertà dell'immaginazione con l'esplorazione rigorosa ed esigente<sup>8</sup>, si configurava come possibilità di giustificare scientificamente, all'interno di una lettura complessiva dell'universo, quella percezione fenomenologica del tempo che la filosofia aveva già enucleato dentro la sua storia concettuale. Un altro modo per dire che quella drammatica scissione, da sempre presente nella storia delle idee occidentali (comprese la meccanica quantistica e le teorie della relatività), quel dualismo ingombrante rappresentato da 'legge ed evento' dovesse essere superato. Le leggi, come è noto, erano associate ad uno svolgimento continuo, all'intelligibilità, alle previsioni deterministiche, alla loro reversibilità e, in ultimo, ad una implicita negazione del tempo. Gli eventi, al contrario, presentano un elemento di arbitrarietà,

---

<sup>7</sup> I. PRIGOGINE- I. STENGER, *Tra il tempo e l'eternità*, cit, p.13.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 22.

implicando delle discontinuità, delle probabilità e una evoluzione irreversibile, al cui interno il tempo gioca un ruolo determinante, anzi definitivo.

Ciascuno di noi vive dalla nascita alla morte, e non è realistico pensare al movimento contrario; il tempo, insomma, corre secondo una linearità –come una freccia, appunto – che nega la reversibilità; ma come incorporare questo tempo all'interno delle leggi della natura? Innanzitutto è con la formulazione del secondo principio della termodinamica che viene messo in crisi il carattere atemporale delle leggi naturali, nella misura in cui tale principio, introducendo il concetto di entropia, porta a fare i conti con l'irreversibilità dei processi termodinamici. L'irreversibilità andava comunque estesa a tutti i fenomeni fisici e fu soprattutto la ricerca di Boltzmann –e il suo famoso teorema  $H^9$  – a consentire che la fisica potesse finalmente descrivere la natura in termini di divenire<sup>10</sup>.

Prigogine si convinceva progressivamente che il mondo quantistico è a noi accessibile soltanto attraverso gli eventi che lo modificano, <<attraverso il suo divenire intrinsecamente probabilistico e irreversibile, a fronte di modelli scientifici segnati dall'evoluzione reversibile e deterministica. Insomma, la meccanica quantistica continuava ad essere divisa dall'esigenza di determinare leggi eterne e

---

<sup>9</sup> <<La funzione  $H$  esprime l'effetto delle collisioni che, in ogni istante, modificano la posizione e la velocità delle particelle di un sistema. Essa è costruita in modo da decrescere monotonamente nel corso del tempo fino a raggiungere un minimo>> (I. PRIGOGINE- I. STENGER, *Tra il tempo e l'eternità*, cit., p. 25)

<sup>10</sup> *Ivi*, pp.24-26

riproducibili e dall'altra ad osservare come il movimento evolutivo dei fenomeni lontano dall'equilibrio era altamente imprevedibile, soggetto cioè ad una successione di regioni instabili, vicini a punti di biforcazione" in cui il sistema può decidere più di un futuro>><sup>11</sup>.

Il tempo non costituiva più <<un semplice parametro del moto, ma misura delle evoluzioni interne a un mondo in non equilibrio>><sup>12</sup>. Dunque non solo la vita, ma anche l'insieme dell'universo ha una storia, entro cui ordine e disordine, equilibrio e non equilibrio, simmetria e asimmetria tempo e irreversibilità concorrono, condizionando la natura stessa della conoscenza e la struttura complessa di tutto il reale. La freccia del tempo diventava in tal senso l'emblema di un nuovo e rivoluzionario scenario dell'universo in continuo movimento, dove il tempo, costituendo la struttura stessa dei fenomeni, non rappresentava più una condizione dell'esistere, ma la dimensione propria, creativa delle cose. Le singole realtà non accadono nel tempo, ma è il tempo stesso che accade nelle cose e le fa essere.

Ed è questo nuovo pensiero dell'eternità, dal momento che il tempo precede l'esistenza e ha reso possibile la nascita del cosmo e la riproduzione di sempre nuove nascite, non può che aprirsi ad <<originarie risonanze>><sup>13</sup>, ad un confronto

---

<sup>11</sup> I. PRIGOGINE- I. STENGER, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, Einaudi, Torino 1981, p.164.

<sup>12</sup> *Ivi*, p.17.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 22.

con le diverse forme di razionalità, capaci di farci comprendere <<la totalità di cui noi stessi facciamo parte>><sup>14</sup>.

Con questo spirito Prigogine guardava a Oriente, in particolar modo al pensiero cinese, sensibile ad una visione unitaria e onniabbracciante della natura e della infinite molteplicità delle sue manifestazioni<sup>15</sup>. La consapevolezza dell'armonia forgiata dall'instabilità della materia, quella che permea il cosmo fa sì che non si debba procedere più per astrazioni, ma si ricerchino spazi di correlazioni, incontro con altre forme culturali, così come –ad esempio- Einstein che non mancò di discutere con Tagore o di Schrödinger che si ispirò ai *Veda*<sup>16</sup>.

Va subito detto che queste corrispondenze non alludono ad un'analisi comparativa di queste differenti forme di conoscenza, né aspirano a costruire una compatta visione del mondo, che Prigogine ha sempre evitato, convinto di non aver mai mirato ad una scienza unificata del divenire, ma <<ad una apertura delle scienze al problema del divenire>><sup>17</sup>. Non è mia intenzione, nelle parole che seguono, di proporre una qualche forma di confronto tra la concezione del tempo creativo di Prigogine e alcune sorprendenti corrispondenze con la tradizione talmudica e kabbalista. Metterle in rilievo ha solo lo scopo di allargare l'orizzonte delle nostre

---

<sup>14</sup> Ivi, p. 23.

<sup>15</sup> Cfr. A. CHENG, *Storia del pensiero cinese*, vol.2, Einaudi, Torino 2000.

<sup>16</sup> Cfr. E. SCHRÖDINGER, *La mia visione del mondo*, Garzanti, Milano 1987, p. 213.

<sup>17</sup> I. PRIGOGINE- I. STENGER, *Tra il tempo e l'eternità*, cit p., 174.

comprensioni del mondo senza pregiudizi, senza l'intenzione di compattare innaturalmente esperienze cognitive differenti.

Non va dimenticato che, come moltissimi scienziati del 900 ( dico fra parentesi che l'85% dei premi Nobel scientifici sono andati ad ebrei) anche Prigogine proviene da una famiglia ebrea. Come sostiene Mary Lucas in un articolo sulla vita del giovane Ilya Romanov<sup>18</sup>, l'esodo della famiglia dalla Russia rivoluzionaria, attraversata da forti tensioni antisemite, continuò anche in Germania per sfuggire alla crescente ondata del nazismo, sino all'arrivo in Belgio dove risulta inserita nella comunità ebraica. Il basso profilo tenuto dal giovane riguardo alla sua ebraicità, del resto qualche volta da lui riferita pubblicamente, può far comunque pensare a qualche lettura della sua tradizione e il riferimento nelle sue opere ad alcuni filosofi ebrei, come André Neher, suo contemporaneo, permettono questo tipo di avvicinamento.

Il tempo gioca infatti un ruolo decisivo sia nella tradizione talmudica che in autori del 900, in aperto contrasto con la linea greco occidentale tracciata prima; basti pensare ad alcuni punti, qui solo accennati per brevità. La prima parola di Genesi, libro iniziale della Torah, è *bereshit* (in principio), parola che inizia con la seconda lettera dell'alfabeto ebraico, la *bet*, (la prima lettera *l'Aleph* appartiene al tempo eterno, che c'era prima); Dio infatti non ha creato il tempo ( non ha creato *il* principio del tempo, ma *in* principio), dal momento che il tempo preesisteva alle cose che

---

<sup>18</sup> M.LUKAS, *On Biography of Ilya Prigogine*, "Quest"1/1980, pp. 45-48.

sarebbero state create ( <<il tempo assoluto precede l'esistenza>>, dice Prigogine<sup>19</sup>, ed ancora: la freccia del tempo è l'eternità ) .

Nell'ebraismo l'eternità è il tempo che precede la creazione, è *l'Aleph*, la prima lettera dell'alfabeto, che viene prima e che non è stata creata; il tempo –come sostiene Jankelevitch<sup>20</sup>- non è l'immagine mobile dell' eternità immobile, non è l'attuazione di un numero finito di possibilità, ma è l'eternità in atto, ricco e inesauribile, creatore del futuro, là dove si gioca la libertà di fronte al divenire della storia.

Il tempo biblico –gli fa eco Neher – <<è un fluire perpetuo fatto di balzi e di improvvisi blocchi. La storia dunque non è una progressione continua, ma è una eterna improvvisazione>><sup>21</sup>. Ed anche l'opera della creazione <<non è stata affatto meditata, né realizzata secondo un piano prestabilito, ma al contrario è scaturita da una improvvisazione radicale, conservando lungo la sua esecuzione i caratteri stimolanti e deludenti di una *improvvisazione*>><sup>22</sup>. Neher si inseriva così nell'alveo della tradizione rabbinica, quando affermava ( *Bereshit Rabba* 9,4) che il mondo non era sorto di un colpo dalle mani di Dio. Ventisei tentativi hanno preceduto la Genesi e solo l'ultimo mondo, sorto dal seno caotico dei precedenti mondi, è quello attuale, sempre esposto al rischio dello scacco e al ritorno al nulla, non possedendo alcun

---

<sup>19</sup> I. PRIGOGINE- I. STENGER, *Tra il tempo e l'eternità*, cit., p. 160.

<sup>20</sup> V. JANKÉLÉVITCH, *La coscienza ebraica*, Giuntina, Firenze 1986, p.42 e sgg.

<sup>21</sup> A. NEHER, *Faust e il Golem*, Sansoni, Firenze 1989, p. 120-125.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 179.

livello di garanzia. Le molteplici analisi compiute nei secoli dalla Kabbalah intorno all'origine dell'universo – emblematico è il caso di Yitzchaq Luria (1534-1572)- prevede l'idea che il mondo è sorto dal prorompere dell'energia divina che, dentro il vuoto primordiale e per continui processi di “entropia”( diciamo così), fatta di contrazione, di concentrazione, di perdita (è la dottrina dello *tzimtzum*) rende possibile l'esistenza dell'universo attraverso tappe e mondi precedenti <sup>23</sup>.

La critica di Prigogine alle teorie del Big bang, del *free lunch*, dell'evento unico, o quello segnato –come pensava Hawking- dal principio antropico, lo fanno orientare all'idea <<che potrebbe diventare concepibile che altri universi abbiano preceduto il nostro e possano succedergli>><sup>24</sup>.

La fisica riguadagnava così, attraverso la sua trasformazione concettuale, una nuova relazione fra tempo ed eternità –come si intitola un libro del 1988 scritto con Isabelle Stengers-; fra queste due dimensioni, spesso in opposizione sia nella tradizione filosofica che nella storia della scienza, si apre una nuova stagione che, invece di contrapporre una a discapito dell'altra, le investe di una nuova coerenza. Non si tratta infatti di negare il tempo, né di annullare il peso ‘fisico’ dell'eternità, liberata dai suoi presupposti astratti e immutabili, ma di farle interagire tramite una dialettica che ne sostenga la compresenza. Una dialettica che, in luogo dell'opposizione dell'*aut – aut* di kierkegaardiana memoria, si ponga dentro la logica

---

<sup>23</sup> Cfr. G. SHOLEM, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Einaudi, Torino 1993, p. 272 e sgg.

<sup>24</sup> I. PRIGOGINE- I. STENGER, *Tra il tempo e l'eternità*, cit., p. 145.



dell' *et – et*. E tempo e eternità, e essere e divenire, ed anche e ordine e disordine, e simmetria e asimmetria, e reversibilità e irreversibilità, in nome della complessità dell'universo e della vita degli uomini.

E' questa la medesima dialettica che muove la filosofia di André Neher, che guarda al tempo e alla storia attraverso le loro contraddizioni e i loro fallimenti che non conducono ad alcuna sintesi teorica, ma alla compresenza di fenomeni fra di loro apparentemente discordanti: e disastro e rinascita, e naufragio e salvezza, e libertà e destino, e contingenza e necessità<sup>25</sup>.

Lungo il fiume impetuoso e ricco della storia dell'universo, spinto in avanti dalla freccia del tempo, entro cui si muove la vita degli esseri viventi, animati e non animati, non rimane che guardare con fiducia al futuro che noi stessi siamo e di cui ci dobbiamo far carico.

Prigogine ha in tal senso risposto alle domande inevase che poneva nel 1922 Bergson: il tempo della fisica e quello della filosofia infine si incontrano, né all'una né all'altra è concesso però di sapere dell'origine del tempo. Se questo ci è precluso, precisa infine Prigogine, conosciamo almeno <<le esplosioni entropiche che lo presuppongono e che sono creatrici di nuove temporalità, produttrici di nuove esistenze caratterizzate da tempi qualitativamente nuovi. Il tempo assoluto che precede ogni esistenza e ogni pensiero, ci colloca dunque in questo luogo

---

<sup>25</sup> A. NEHER, *Vision du temps et de l'histoire dans la culture juive*, in AA.VV., *Les cultures et le temps*, Unesco, Paris 1965, pp. 175-192.

enigmatico>><sup>26</sup>, là dove filosofia e scienza hanno il compito di continuare l'opera difficile ed esaltante della ricerca.

---

<sup>26</sup> I. PRIGOGINE- I. STENGER, *Tra il tempo e l'eternità*, cit . p. 163.

**Serafina Filice, Rosalba Rizzo<sup>1</sup>**

**A COGNITIVE-PERCEPTIVE APPROACH TO LANGUAGE TEACHING:  
THE CASE OF EXPLICIT GRAMMAR**

**ABSTRACT.** This paper proposes a theoretical model, which justifies the teaching of grammar rules within those courses specifically designed to exploit the innate capacity to acquire language, i.e. that species-specific ability whereby linguistic information is intuitively processed and encoded into an implicit language source from whence it is retrieved to direct language production. The parameters for the provision of a suitable grammatical input are directly extracted from the model.

It is highlighted that the perception of syntax, which results from a filtering by the brain, can only be mediated or verified within a communicative context, that is, by using one or more of a set of interactive modes. It is argued that a refusal by the teacher to provide an explicitly-requested grammatical input is inconsistent with the model and must be considered a departure from the same. From an empirical examination, it would appear that any such departure provokes an interference with or a breakdown in the interaction between teacher and learner with the result that the efficiency of the entire model is put into jeopardy.

---

<sup>1</sup> S. Filice sections 1, 4, 5, 7; R. Rizzo sections 2, 3, 6, 6.1.

Keywords: cognitive-perceptive; interactive mode; implicit/explicit language

ABSTRACT. Questo articolo propone un modello teorico che giustifica l'insegnamento della grammatica all'interno di quei corsi specificamente progettati per sfruttare la capacità innata di acquisire un linguaggio, vale a dire quella abilità specifica in cui l'informazione linguistica viene processata intuitivamente e codificata in una fonte di linguaggio implicito da dove viene recuperata per dirigere la produzione linguistica. I parametri per la fornitura di un input grammaticale appropriato vengono estratti direttamente dal modello.

Si evidenzia che la percezione della sintassi, che risulta da un filtraggio da parte del cervello, può essere solo mediata o verificata all'interno di un contesto comunicativo, cioè utilizzando uno o più di un insieme di modalità interattive. Si sostiene che il rifiuto da parte dell'insegnante di fornire un input grammaticale esplicitamente richiesto è incoerente con il modello e deve essere considerato un allontanamento dallo stesso. Da un esame empirico, sembrerebbe che una tale distanza provochi un'interferenza o una rottura nell'interazione tra insegnante e studente con il risultato che l'efficienza dell'intero modello è messa a repentaglio.

## 1. Introduction

Today, in English as a Second Language (ESL) and English as a Foreign Language (EFL) grammar teaching methods are an ongoing debate. Some experts, such as Terrell (1991), Norris and Ortega (2002), and Ellis (2006), to mention some, support the idea of Explicit Grammar Instruction (EGI); they consider grammar as the backbone of languages advocating that learners should be presented with explicit grammar in their lessons. Others, however, think that knowing the grammar doesn't necessarily lead to language mastery. They contend that focusing on explicit grammar teaching produces unsuccessful language users. Krashen (2003) defends the idea of avoiding EGI since it may interfere with a natural acquisition process. Which one of these methods may be considered the best option to guarantee an optimal learning process?

Ellis (2006), along with Long (1983) and Norris and Ortega (2002), supports the idea of the importance of including explicit grammar in a second language acquisition process. Ellis explains that grammatical deficiencies may cause a breakdown in communication and interfere with an intended message, therefore, although language learners need to speak fluently, they also need to speak accurately. Thus for purposes of clarity and coherence to the recipient, it may be suggested that explicit grammar instruction is essential in second language acquisition. Similarly, Richards (2002) asserts that grammar-based methodologies have been replaced by communicative approaches giving more importance to fluency than to accuracy. As a

result, the teaching of grammar has been isolated from language acquisition and is causing a major concern. Students encouraged to speak for communicative purposes focus their speech on meaning without paying any attention to grammatical accuracy. Nevertheless, there are grammatical mistakes that can change meanings and consequently interfere with communication. Richards (2002, p. 38) explains that there is a grammar-gap problem in the development of linguistic competence and he affirms that “what has been observed in language classrooms during fluency work is communication marked by low levels of linguistic accuracy”.

The teaching of linguistic forms is not only backed by theory but also by recent studies. For instance, Norris and Ortega (2002) demonstrated that teaching grammar is appropriate and that it may make a difference in the results obtained in the language learning process. Based on such studies, Ellis (2002, p. 223) explains that “not only did Form Focused Instruction make a difference but also that it made a very considerable difference” and concludes that there is “ample evidence to show that form-focused instruction (FFI) has a positive effect on second language (SL) acquisition”.

Teachers who focus on language forms, explaining the grammar rules and practicing through drilling hold a traditional view of language teaching. They equate language to grammar mastery and accurate usage and may create disaffected students who can produce correct forms on exercises and tests, but make errors when they try to use the language appropriately in contextualized situations. By contrast, other

teachers think that people can acquire language without any overt grammar instruction much in the same way children learn their mother tongue. They believe that conscious use of language forms may result in high affective filter and consequently poor language proficiency and fluency. These teachers prefer language use to language usage and focus on meaning rather than form. For language activities, they provide contextualized and authentic language and do not refer to rules or forms at all.

In recent years, the degree of implicitness and explicitness of grammar rules has received much attention. The result of an implicit instruction aims to provide learners with conditions under which they can internalize the pattern without awareness whereas an explicit instruction involves teaching some rules during the learning process and encouraging them to develop metalinguistic awareness of the rules (Dekeyser, 1995, as cited in Ellis, 2009). In this article, we promote the importance of explicit grammar when deemed necessary and when specifically asked for by the students presenting a theoretical model of the teaching/learning process.

## **2. Implicit/Explicit L2 learning and knowledge**

Distinguishing between implicit and explicit knowledge is of great significance for language teaching. Thanks to studies in language education, applied linguistics, psychology and cognitive neuroscience, we know that implicit and explicit learning are distinct processes, that human beings have separate implicit and explicit memory

systems, that there are different types of knowledge of and about language stored in different areas of the brain, and that different educational experiences generate different types of knowledge (Ellis, 2008).

According to Ellis, R. (2009), implicit language learning takes place without either intentionality or awareness. Schmidt (1994, 2001) distinguishes two types of awareness: awareness as noticing (involving perception) and metalinguistic awareness (involving analysis) and argues that noticing typically involves at least some degree of awareness. Thus, from this viewpoint, there is no such thing as complete implicit learning and so a better definition of implicit language learning could be ‘learning without any metalinguistic awareness’ Explicit language learning is necessarily a conscious process and is generally intentional as well. It is conscious learning ‘where the individual makes and tests hypotheses in a search for structure’ (N. Ellis, 1994, p. 1). As Hulstijn (2002, p. 206) puts it, “it is a conscious, deliberative process of concept formation and concept linking”.

The distinctions related to implicit/explicit learning and knowledge originates in cognitive psychology, which distinguishes implicit and explicit learning in two principal ways (Ellis 2008):

(1) Implicit learning proceeds without making demands on central attentional resources. As Ellis (2008, p. 125) says, “generalizations arise from conspiracies of memorized utterances collaborating in productive schematic linguistic productions”. Thus, the resulting knowledge is subsymbolic, reflecting statistical sensitivity to the



structure of the learned material. In contrast, explicit learning typically involves memorizing a series of successive facts and thus makes heavy demands on working memory. As a result, it takes place consciously and results in knowledge that is symbolic in nature (i.e. it is represented in explicit form).

(2) In the case of implicit learning, learners remain unaware of the learning that has taken place, although it is evident in the behavioral responses they make. Thus, learners cannot verbalize what they have learned. In the case of explicit learning, learners are aware that they have learned something and can verbalize what they have learned.

Rod Ellis (2009) identifies the criteria that may be used to distinguish implicit and explicit L2 knowledge as follows:

- Implicit knowledge is tacit and intuitive whereas explicit knowledge is conscious;
- Implicit knowledge is procedural whereas explicit knowledge is declarative;
- L2 learners' procedural rules may or may not be target-like while their declarative rules are often imprecise and inaccurate;
- Implicit knowledge is available through automatic processing whereas explicit knowledge is generally accessible only through controlled processing;
- Default L2 production relies on implicit knowledge, but difficulty in performing a language task may result in the learner attempting to exploit explicit knowledge;
- Implicit knowledge is only evident in learners' verbal behavior whereas explicit knowledge is verbalizable;

- There are limits on most learners' ability to acquire implicit knowledge whereas most explicit knowledge is learnable;

- The learner's L2 implicit and explicit knowledge systems are distinct;

- L2 performance utilizes a combination of implicit and explicit knowledge.

There is still a lot of controversy and conflicting views on the overall role of implicit and explicit knowledge in SLA. Thus, further insight in these areas is a major challenge for all concerned.

### 3. Clarifying key terms

Before presenting the model, it might be useful to clarify the terminology used in both title and text although it has been directly taken from the linguistic and psycholinguistic literature:

- **perception** concerns those operations whereby knowledge is integrated via the sensory organs (cfr. Apperception – de Beaugrande and Dressler, 1981)
- **cognition** deals with the process whereby this knowledge is stored, organized and used;
- **recognition** means a successful match between perception and prior cognition;
- **implicit language source** (Bialystok, 1978) describes the system wherein unanalyzed information about language is stored;

- **explicit linguistic knowledge source** contains a set of linguistic features, which can be examined, articulated and manipulated;
- **Interactive modes** (this paper) refer to the various means whereby interaction can take place. Mode is defined by its first dictionary meaning, which is a manner of doing or acting whereas interactive owes its being to the invaluable works of Wilga Rivers.

#### 4. Some preliminary observations

It is obviously implied by the present model (fig. 1) that some teachers should be teaching grammar and refuse to do so! This might seem to suggest that the teacher is some kind of irrational being who takes a perverse delight in frustrating the real needs or desires of the learner. Nothing could be farther from the truth. Many caring and dedicated teachers are convinced with Bialystok (1978) that linguistic interactions during informal conversations are relatively automatic and that the informal assimilations of information into an implicit knowledge source is a more appropriate learning technique than those analytical approaches which relegates knowledge into explicit sources.

Krashen (1977) holds much the same view of the learning process. In describing research into the different ways of accumulating knowledge, he suggests that unconscious acquisition is of perhaps greater value in the communicative process than conscious learning since data confirm that conscious grammar is most available

in grammar tests, is hardly available at all in oral communication, and is only used to a moderate degree in composition (p. 153).

Lyons (1968) put forth a proposal, along completely different theoretical lines, but whose implications for the teaching of grammar are somewhat similar. He believes that though there is considerably more to language than can be explained by a conditioned reflex (cfr. Chomsky, 1965), there does appear to be a certain automatic element which can perhaps be explained in behaviorist terms.

Since it is impossible to refute the experimental data provided by both Bialystok and Krashen without evidence to the contrary, we must at least consider the possibility that our learners are more likely to use the system correctly if their learning approximates second-language acquisition in a target-language environment. To suggest that it might approximate first language acquisition is a rather absurd. It is obvious that learners who fully possess the complex code of their mother tongue will have no need to replicate the entire process since they have already developed cognitive strategies enabling them to exploit such resources as a general knowledge of the world, contextual clues and previously acquired linguistic generalizations.

However, it must be remembered that second language acquisition is a time-dependent phenomenon and that greater attention should be paid to time as a criterion variable (Seliger, 1981). This means that in providing a linguistic input from whence syntactic data can be informally assimilated into the implicit language source, the prime difficulty consists in delimiting the problem space so that the learner can easily

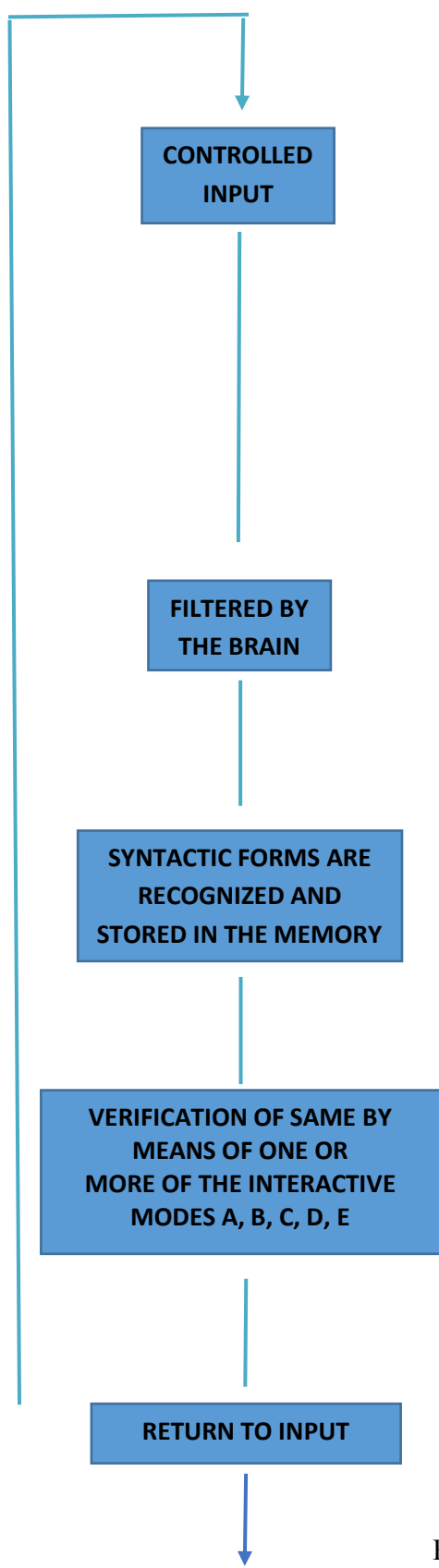
and quickly recognize syntactic structure where recognition means a successful match between perception and prior cognition. This, however, is not always possible. It might, in fact be argued that it is never possible since the teacher cannot know what is going on in the learner's mind.

Assuming then that the teacher can provide a suitable input—an assumption that still belongs to the sphere of science fiction—what must be done in face of explicit grammatical questions? That they must be answered, is the only reasonable conclusion to the present model. It is in fact totally irrelevant whether or not the particular grammatical input provided is of any practical value. What matters is keeping open the communication line between teacher and learner.

Good learning can only take place in an environment where the learner can obtain affective support whenever it is required. Interpersonal relationships between teachers and students are indeed an important aspect of the classroom climate. The validity of the method can often be secondary to the interpersonal relationship between teacher and learner, which can affect the quality of students' motivation to learn and classroom learning experiences. Research shows that the most influential factor contributing to student achievement is the teacher (Stronge and Hindman, 2003; Sanders, 2000; Akbari and Allvar, 2010; Davis, 2003). When students have supportive relationships with their teacher, they feel more motivated and engaged in the learning process. Weber, et al., 2005 (as reported in Mazer, et al., 2013, p.255), found that when students consider classroom work to be meaningful, have the

opportunity to demonstrate their competence, and believe their input is vital to the course, they are motivated to communicate with their instructors for relational, functional, and participatory reasons. Interested and involved students ask questions because they want to feel knowledgeable in the subject matter and this cannot be ignored. In fact, according to Davis (2003), teachers can influence students' social and intellectual experiences via their abilities to instill values in children such as the motivation to learn; by providing classroom contexts that stimulate students' motivation and learning; by addressing students' need to belong; and by serving a regulatory function for the development of emotional, behavioral, and academic skills.

## THE MODEL



Although Krashen states that acquisition can only take place when the input is **comprehensible**, the term **controlled** has been preferred in this paper since comprehensible input implies perfect knowledge of what goes on in the learner's brain. **Input** is by definition controlled from **without**, i.e. by the teacher or teacher-selected written or spoken text in a teaching/learning situation. However, just as the native speaker can deploy **opting-out** or **off-putting** strategies to control linguistic input, so can a learner **mediate/refuse** and consequently control incomprehensible input.

Input is examined with the help of such resources as general knowledge of the world, contextual clues and previously acquired linguistic information.

The linguistic information thus obtained can be either perfect, imperfect or incorrect.

The only place where verification of linguistic data can possibly take place is in an **interactive context**.

The **practical value** or otherwise of this loop is **irrelevant** to the model.

Fig. 1: Cognitive-perceptive Model

The word interaction has been used here in the widest possible sense. It does not necessarily imply the physical presence of an interlocutor who can often find a successful substitute in the computer, in the language laboratory or even in the grammar book in the specific case of grammatical queries. An examination of these various interactive modes (fig. 2) has interesting implications for the teacher.

Interactive mode	Implications
a) With the native speaker	<ul style="list-style-type: none"><li>• grammatical explanations are often asked for and/or given</li></ul>
b) With peers	<ul style="list-style-type: none"><li>• grammatical explanations are often asked for and/or given</li></ul>
c) With the computer / internet	<ul style="list-style-type: none"><li>• specifically-designed software and online websites enable grammatical explanations to be asked for and given</li></ul>
d) With the language laboratory	<ul style="list-style-type: none"><li>• most of the current materials include specific practice of grammatical rules</li></ul>
e) With the grammar book	<ul style="list-style-type: none"><li>• grammatical explanations are asked for and given</li></ul>

Fig. 2: interactive modes and relative implications

Given a, b, c, d, e, it is inconsistent with the model to hypothesize that the teacher alone should refuse to provide grammatical input. In fact, any such refusal constitutes a departure from the model and provokes an interference with or a breakdown in the interaction between teacher and learner. For further insights on interactions between type of instruction and type of language feature, see Spada and Tomita (2010).



## 5. Pedagogical implications

The pedagogical implications of the model (fig. 1) are immediately apparent. The teacher should always supply a grammatical input X at a time Y where both X and Y are determined by the learner.

### a) Determining X

The particular grammatical input to be provided is determined both by the learners' explicitly stated needs and by their ability or desire to deal in abstractions. Since a description of syntax is to be considered unsuitable if it fails to meet the specific needs of the learner, the teacher must be sufficiently flexible to vary the form of this input which can be couched in either formal or informal terms or even implied by concrete examples of language use.

### b) Determining Y

A grammatical input should be provided whenever the learner specifically asks for examples or explanations of language usage or whenever communication fails to occur because of incorrect or incomplete recognition of grammatical rules.

It can be rightly argued that the second case belongs to a teaching rather than a learning model. However, the teacher does have a responsibility to anticipate the needs of those learners who are either too shy to request help directly or too frustrated

to realize that a lack of correct syntax can often cause a breakdown in communication.

It is worth noting that although both native speaker and peer will often correct systematic errors whether they impede communication or not, it is in no way implicit in the present model that the teacher should feel obliged to do so.

## **6. Discussion**

It is obvious that the language learning process would be better modelled by an interactive system wherein the semantic, pragmatic and syntactic levels intertwine. Apart from any other considerations regarding the nature of language, a model, which sees syntax as a completely autonomous component could never function in real time since an investigation of all the alternative structures available would lead to an over-computation requiring vast operation times. However, in the case of the present model it did seem important to simplify its visual appearance with the result that the pragmatic and semantic levels have been eliminated from the flow diagram although they are implicit in the accompanying text.

## 6.1 Controlling the input

It has been already suggested in this paper that the primary reason for controlling the input is that of delimiting the problem space so that the learner can easily intuit content. The learner in a target-language environment is subjected to such exposure that a single failure to understand is practically irrelevant to the whole acquisition process. But classroom time is so limited and so costly that the problem of efficiency must of necessity be central to the debate. What criterion or criteria should be used in selecting a particular input? Slobin (1973) speaks of an input, which is simple to process by the reader, where simple is defined by a set of rules for intelligibility and has no implications as to the complexity of the language system or code. The crucial characteristic in determining whether or not language acquisition takes place would appear to be this simplicity parameter—a parameter as yet but poorly defined.

In recent years, there has been a tendency to conceptually dichotomize the source and nature of linguistic knowledge. Bialystok and Frohlich (1977) speak of a fundamental difference between implicit and explicit language sources; Krashen (1976) describes a monitor whose application in formal as opposed to informal speech requires that the speaker be focused on the former rather than on the meaning etc. Stern distinguishes between formal and functional language use (1974, 1978), whilst Olsen points to the difference between the written and oral forms of language (1977). But the pair of descriptors with the most far-reaching effects from a

pedagogical point of view has been that of linguistic and communicative competence (Hymes, 1972) which has brought about changes in the instructional goals not only of the single teacher but also in those of entire educational systems.

## **7. Conclusion**

Most teachers may realize that communicative competence is attained neither by grammatical-translation methods nor by a repeated drilling of grammatical structures. They are aware of the fact that many learners taught by traditional methods will describe all the rules of a language yet fail to demonstrate this knowledge in spontaneous speech. Generally speaking, however, from our experience we have observed that when learners are informed of the grammatical rules, they feel more comfortable, self-confident and motivated in the classroom.

Another factor that should not be neglected by teachers is Student's Learning Style. Is the learner comfortable with the teaching technique adopted? Does the learner work better and feel more comfortable with inductive or deductive methods? For a class of mixed learning styles the teacher needs to try to provide instruction using as many different methods as possible, which also helps to create a pleasant environment and to connect students by making them feel participants of the whole learning design. In other words, each class is going to have different grammar needs and goals and it is up to the teacher to determine these goals and provide the means

with which to meet them. Fluency and accuracy, we believe, are two ingredients that make up a practical and more integrated learner of the language. Although recent studies confirm that explicit teaching strategies have a better effect on improving the EFL learners' L2 grammar, further research is required in this direction.

In their anxiety to promote language acquisition in as natural an environment as possible, many teachers tend to forget that learners possess two sets of skills, which coexist quite happily in their use of a first language alongside those skills, enabling them to make grammatical decisions in real time with no recourse to an explicit grammar; they also possess formal skills, which are bound up with literacy and metalinguistic awareness. These are the skills, which enable them to focus only on the form as opposed to the meaning of a language. To deny their existence is to refuse to accept an essential component of the language acquisition process.

## BIBLIOGRAPHY

- Akbari, R., Allvar, N. K. (2010), “L2 teacher Characteristics as Predictors of Students’ Academic Achievement”, *TESL-EJ* Vol. 13, No. 4.
- Bialystok, E. (1978), “A theoretical model of second language learning”, *Language Learning* 28: 69-83.
- Bialystok, E., Frohlich, M. (1977), *Second language Learning and Teaching in Classroom Settings: the Learning Study – Year One*, Toronto, OISE.
- Chomsky, N. (1965), *Aspects of the theory of syntax*, Cambridge, MIT press.
- Davis, H. A . (2003), “*Conceptualizing the Role and Influence of Student-Teacher Relationships on Children's Social and Cognitive Development*”, *Educational Psychologist*, 38:4, 207-234.
- De Beaugrande R, W. Dressler, (1981), *Introduction to Text Linguistics*, Essex, Longman.
- Dekeyser, R. (1995), “Learning second language grammar rules”, in Ellis, R. (Ed.), *Measuring implicit and explicit knowledge of a second language: A psychometric study. Studies in second language acquisition* 27 (2), 141-172. Ellis, N. (1994), “Introduction: Implicit and explicit language learning - an overview”, In N. Ellis (ed.) *Implicit and Explicit Learning of Languages*, (pp. 1-31). San Diego, CA: Academic Press.

Ellis, N. (2008), “Implicit and explicit knowledge about language”, in Cenoz, J. et al(eds.) *Language Awareness and Multilingualism*, Switzerland, Springer International Publishing.

Ellis, R. (2006), “Current issues in the teaching of grammar: An SLA perspective”, *TESOL Quarterly*, 40(1), 83-107.

Ellis, R. et al (2009), *Implicit and Explicit Learning, Knowledge and Instruction*, Bristol, Multilingual Matters.

Hulstijn, J. (2002), “Towards a unified account of the representation, processing and acquisition of second language knowledge”, *Second Language Research* 18, 193-223.

Krashen, S. (2003), *Explorations in language acquisition and use*, Portsmouth, UK, Heinemann.

Krashen, S. D. (1977), “The Monitor Model for Adult Second Language Performance” in M. Burt, H. Dulay and M. Finocchiaro (eds.) *Viewpoints on English as a Second Language*. New York: Regents publishing Co.

Long, M. (1983), “Does second language instruction make a difference? A review of the research”, *TESOL Quarterly*, 17(3), 359-382.

Lyons, J. (1968), *An Introduction to Theoretical Linguistics*, Cambridge, Cambridge University Press.

Mazer, J. P. (2013), “Student Emotional and Cognitive Interest as Mediators of Teacher Communication Behaviors and Student Engagement: An Examination of Direct and Interaction Effects”, *Communication Education*, 62(3), 253-277.

- Norris, J. M., Ortega, L. (2002), "Effectiveness of L2 instruction: A research synthesis and quantitative meta-analysis", *Language Learning*, 50(3), 417-528.
- Olsen, D. R. (1977), "From Utterance to Text: the bias of language in speech and writing", *Harvard Educational review* 47: 257-280.
- Richards, J. (2002), "Accuracy and fluency revisited", in E. Hinkel, S. Fotos (Eds.), *New perspectives on grammar teaching in second language classrooms* (pp. 35-50), Mahwah, NJ, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Sanders, W. L. (2000), "Value-Added Assessment from Student Achievement Data: Opportunities and Hurdles". *Journal of Personnel Evaluation in Education* 14:4, 329-339.
- Seliger, H. W. (1981), "Exceptions to critical period predictions: a sinister plot" in R. W. Andersen (ed.) *New Dimensions in second language acquisition research*, Massachusetts, Newbury House Publishers, Inc.
- Schmidt, R. (2001), Attention. In P. Robinson (ed.) *Cognition and Second Language Instruction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmidt, R. (1994), Implicit learning and the cognitive unconscious: Of artificial grammar and SLA. In N. Ellis (ed.) *Implicit and Explicit Learning of Languages* (pp. 165-209). London: Academic Press.
- Slobin, D. I. (1973), "Cognitive Prerequisites for the Development of Grammar" in C. A. Ferguson and D. I. Slobin (eds.) *Studies of Child Language Development*, New York, Holt, Rinehart and Winston.



Spada, N., Tomita, Y. (2010), "Interactions between type of instruction and type of language feature: A Meta-Analysis", *Language learning*, 60(2), 263-308.

Stern H. H. (1978), "The formal-functional distinction in language teaching pedagogy: a conceptual clarification" paper presented at the fifth international congress of applied linguistics (AILA) Montreal.

Stern, H. H. (1974), "Directions in language teaching theory and research" in J. Quistgaard, H. Schwarz and H. Sprang-Hanssen (eds.) *Applied linguistics: problems and solutions*, Heidelberg, Julius Groos.

Stronge, J. H., Hindman, J. L. (2003), "Hiring the Best Teachers," *Educational Leadership*, Volume 60, Number 8, pp. 48-52

Terrell, T. D. (1991), "The role of grammar instruction in a communicative approach", *The Modern Language Journal*, 75(1), 52-63

**Bruna Valotta**

**LA CITTÀ COME CIFRA ERMENEUTICA DEL POSTMODERNO. PER  
UN'ANTROPOLOGIA DELL'ESPERIENZA URBANA**

**ABSTRACT.** Il presente lavoro si propone l'obiettivo di analizzare la metamorfosi prodotta sulla "città-mondo" dal complesso fenomeno della globalizzazione. Confini, mobilità, consumo e spazi pubblici sono le categorie euristiche di cui si avvale la ricerca, finalizzata a scandagliare le profonde trasformazioni che hanno investito l'esperienza urbana nell'era planetaria.

**Parole chiave:** Confini, Mobilità, Consumo, Spazi pubblici, Globalizzazione

**ABSTRACT.** This work aims to analyze the metamorphosis produced on the "world – city" by the complex phenomenon of globalization. Borders, mobility, consumption and public spaces are the heuristic categories that research uses, aimed to probe the deep transformations that affected the urban experience in the age planetary.

**Keywords:** Borders, Mobility, Consumption, Public spaces, Globalization

*1. Il tessuto della morfologia urbana fra stasi e movimento: dalla polis greca alla metropoli moderna*

Occasionato dalla lettura del contributo scientifico<sup>1</sup> di Anna Lazzarini, il punto di partenza da cui muove l'indagine sviluppata, all'interno del presente saggio, si sostanzia nella ferma convinzione che, anche nell'ambito di uno scenario reso, ormai, transnazionale e delocalizzato da «un vortice di traiettorie inedite»<sup>2</sup>, quale, appunto, è il controverso contesto della mondializzazione, la città rimane lo spazio privilegiato per scandagliare «le tendenze che [...] stanno ridisegnando l'ordine politico, economico, sociale e culturale»<sup>3</sup> della postmodernità.

A riprova di ciò, si cercherà di tracciare un itinerario storico, volto a mostrare come l'idea di confine, pur avendo sempre mantenuto «una forte connotazione spaziale»<sup>4</sup> che, sin dall'antichità, si esprime attraverso «la tensione fra l'esigenza di radicamento e [...] la spinta a crescere, muoversi, integrare diversità»<sup>5</sup>, ha, tuttavia, finito col mutare radicalmente l'odierna fisionomia sociale ed economica della morfologia urbana.

---

<sup>1</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città. Teorie e pratiche della globalizzazione*, Mondadori, Milano 2013.

<sup>2</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 2.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 2.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 6.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 11.

Sia nell'ambito della cultura greca che di quella romana, infatti, il confine designava un *topos* delimitante uno spazio di inclusione; ma, mentre, nel mondo ellenico, esemplificato, nello specifico, dalla *polis* ateniese, esso designava «il luogo delle proprie radici»<sup>6</sup>, la dimora «entro cui è radicato il *genos*»<sup>7</sup>, la *civitas* romana, invece, emerge da un continuo “de-lirare”<sup>8</sup> dei propri limiti che permette alla “città eterna” di realizzare la sua determinazione imperiale, grazie alla capacità dei *cives* di integrare, all'interno delle mura cittadine, «peregrinos, hostes et victos»<sup>9</sup>.

Da questo momento, in poi, dunque, *Polemos* costituisce il principio fondante della città, inteso come conflitto inconciliabile tra «l'esibizione tangibile dell'anima comunitaria»<sup>10</sup> e la lacerazione dell'armonia da essa realizzata, prodotta dall'irrompere improvviso dell'agire individuale, generatore di una dissonanza che non è più possibile ricomporre, a causa dell'estensione illimitata dei confini, violati dalla mobilità della *civitas augescens*<sup>11</sup>.

La dialettica tra *polis* e *civitas*<sup>12</sup>, caratterizza ancora, in maniera preminente, la metropoli<sup>13</sup>, descritta da George Simmel come «quintessenza della modernità»<sup>14</sup>, «che

---

<sup>6</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>7</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> J. Hillman, *Politica della bellezza*, Moretti & Vitali, Bergamo 1999, p. 25.

<sup>11</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 11.

<sup>12</sup> La tensione insanabile tra *polis* e *civitas*, il cui significato si esprime, in maniera esemplare, nell'*Antigone* di Sofocle, è ciò da cui ha avuto origine la città e che, inesorabilmente, rischia di condannarla alla distruzione. G.W.F. Hegel, *Lezioni di estetica*, (1823), trad. di P. D'Angelo, Laterza, Roma- Bari 2000.

sorge proprio sul nesso fra luogo di produzione e luogo di mercato»<sup>15</sup>, facendo sì che la città oscilli tra *otium* e *negotia*<sup>16</sup>, ovvero tra il tentativo «di soddisfare [...] le esigenze di sicurezza, calore, intimità, proprie di ogni luogo di relazione, ma anche quelle di scambio e passaggio di ogni genere di flussi»<sup>17</sup>.

Questo antagonismo complementare che si viene a delineare tra centro e periferie, costituisce la forma più compiutamente metropolitana tramite cui si dispiega la città moderna, la quale, nonostante gli straordinari rivolgimenti, indotti dallo sviluppo industriale e tecnologico, resta coesa.

## 2. *La Megacittà contemporanea*

A partire dagli anni '70 e, con maggiore incisività, nel corso degli anni '80, sotto la spinta della «riorganizzazione postfordista»<sup>18</sup>, la “trama polemica” del tessuto urbano “esplode”, convergendo verso un «arcipelago metropolitano»<sup>19</sup>, che si diffonde,

---

<sup>13</sup> La metropoli, per Simmel, rappresenta uno spazio socio-culturale in cui si concentrano e si rafforzano le tendenze di un'epoca in cui il mutamento diviene norma. Cfr. P. Giovannini, *Teorie sociologiche alla prova*, University Press, Firenze 2009, p. 224.

<sup>14</sup> G. Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, a cura di P. Jedlowski, Armando editore, Roma 1995.

<sup>15</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 12.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 15.

<sup>19</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 16.

ovunque, eccedendo in «un'aggregazione territoriale centrifuga»<sup>20</sup>, la quale, sancisce, al tempo stesso, il trionfo e la fine della città<sup>21</sup>.

La sempre più crescente colonizzazione commerciale di spazi pubblici, ad opera di privati, ha svuotato la spazialità urbana, oltreché di memorie e simboli identitari, anche dei suoi contrasti e conflitti.

L'aspetto più allarmante di tale fenomeno è rappresentato dal fatto che, in molte città del mondo, sono i luoghi “asettici” del consumo e dello svago, fine a se stesso, ad soddisfare, con le loro pratiche sociali - dappertutto, stereotipate, - i bisogni relazionali che, tradizionalmente, venivano soddisfatti in tutti quei “luoghi terzi”<sup>22</sup>, quali, mercati, piazze, caffè e così via, capaci di mettere, fattivamente, in contatto tra di loro i cittadini.

È in tale prospettiva che Lazzarini definisce la metropoli odierna come una «proliferazione frattale»<sup>23</sup> “diffusa”<sup>24</sup>, «in cui il centro è ovunque e la circonferenza da nessuna parte»<sup>25</sup>: una città, saremmo tentati di dire, che è, al tempo stesso, una

---

<sup>20</sup> P. Le Galès, *Megacittà mature o crescita delle città europee globalizzate?*, trad. di B. Racah, in “Dialoghi internazionali”, Città nel mondo, n. 4, Maggio 2007, p. 18.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> R. Oldenburg R., *The Great Good Place*, Paragon House, New York 1991.

<sup>23</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 20.

<sup>24</sup> Sul concetto di “città diffusa” rinvio ai seguenti testi: F. Indovina (a cura di), *Dalla città diffusa all'arcipelago metropolitano*, Franco Angeli, Milano 2009, J. L. Nancy, *La città lontana*, trad. di P. Vittorio, Ombre Corte, Verona 2002.

<sup>25</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 20.

*non-città*, che sembra “evaporare”<sup>26</sup>, “dissiparsi”<sup>27</sup>, fino a dileguarsi «in spazi periferici che diventano meno periferici nella misura in cui il centro si travasa in essi, senza però cessare di essere centrale»<sup>28</sup>.

A tal proposito, il geografo Edward Soja ha coniato l’efficace neologismo di *exopolis*<sup>29</sup> con cui ha inteso denunciare le degenerazioni che hanno investito il tessuto urbano della postmodernità, riducendone la composita configurazione ad un intenso agglomerato del capitale: una “città senza cittadinanza”<sup>30</sup>, riproduzione precisa di una città mai esistita», che scimmietta «le vicissitudini culturali del luogo»<sup>31</sup>, decostruendo e ricostruendo l’organizzazione dello spazio urbano per renderlo conforme alle sue necessità più immediate; in altre parole, sottoponendo ad un inquietante processo di *disneyficazione*<sup>32</sup> le aree strategiche della vita cittadina.

In tal senso, chiaro sentore del fatto che le città stanno progressivamente perdendo le proprie peculiarità locali è rappresentato, come ben evidenzia Lazzarini, dalla

---

<sup>26</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>27</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> E. Soja, *Inside exopolis. Views of orange county in My Los Angeles: from urban restructuring to regional urbanization*, University of California press, Berkeley 2014.

<sup>30</sup> I. Chambers, *Sulla soglia del mondo. L’altrove dell’Occidente*, trad. di N. Nobili, Meltemi, 2003 Roma, p. 151.

<sup>31</sup> I. Chambers, *Sulla soglia del mondo*, cit., p. 151.

<sup>32</sup> M. Walker, *Disneyfication of the Planet*, in *The Guardian Weekly*, 4, 1991, pp. 21-28.

«disseminazione di spazi commerciali standardizzati che, dietro un'apparenza di tipicità, sono uguali in tutto il mondo»<sup>33</sup>.

L'infiltrazione a macchia d'olio della cosiddetta "città-brand"<sup>34</sup> che, come una *schiuma metropolitana*<sup>35</sup>, «riempie il suo territorio [...], riproducendosi all'infinito uguale a se stessa»<sup>36</sup>, annulla i tratti distintivi del luogo, pur riuscendo, ancora, ad evocarne il valore sociale e simbolico, attraverso la sua capacità di riprodurre, il cosiddetto "effetto-città"<sup>37</sup>, ossia tutte «quelle forme dell'abitare»<sup>38</sup>, da sempre, presenti, nell'immaginario urbano.

Se da una parte, inoltre, le *megacittà*<sup>39</sup> contemporanee esibiscono una tendenza allo sconfinamento dei propri margini territoriali, dall'altra, sono, invece, investite da un processo speculare di «segregazione spaziale e sociale»<sup>40</sup>, portato all'esasperazione dal fenomeno della globalizzazione che, svincolando la sfera economica dal controllo politico, ha creato un incolmabile deficit di potere.

---

<sup>33</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 79.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 81.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 79.

<sup>36</sup> U. Valli, *La schiuma metropolitana o il senso dell'indistinzione*, in A. Bonomi, A. Abruzzese (a cura di), *La città infinita*, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 96.

<sup>37</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 81.

<sup>38</sup> A. Abruzzese, *L'infinito intrattenimento ovvero l'al di là della politica*, in A. Bonomi, A. Abruzzese (a cura di), *La città infinita*, cit., p. 46.

<sup>39</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 21.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 27.



L'economia odierna, resa immateriale dal *turbocapitalismo*<sup>41</sup> dei mercati finanziari, ha, infatti, esautorato la sovranità delle democrazie liberali, costringendo i loro governi ad uniformarsi al medesimo sistema lineare di austerità ed “efficienza”, se non vogliono andare in rovina<sup>42</sup>.

Venuto meno il ruolo *welfaristico* dello stato-nazione, la politica è costretta a ricercare delle nuove forme di auto-legittimazione. Il “dispositivo securitario”<sup>43</sup> è, certamente, una di queste. Come ha scritto, in proposito, Zygmunt Bauman:

I governi, spogliati di gran parte delle loro capacità e prerogative sovrane dalle forze della globalizzazione [...], non possono far altro che “scegliere con cura” i bersagli che sono (presumibilmente) in grado di sopraffare e contro cui possono sparare le loro salve retoriche, e gonfiare i muscoli sotto gli occhi dei loro sudditi riconoscenti [...]. L’ “incolumità collettiva”, nella misura in cui ha a che fare con questioni di “qualità della vita”, è satura di preoccupazioni per la sicurezza e l’ “insicurezza ontologica”. Essa evoca una “soluzione” alla criminalità, all’ inciviltà e al disordine, ponendo così lo Stato (locale) in condizione di riaffermare una qualche forma di sovranità. [...] L’attuale preoccupazione dei governi per la criminalità spicciola, il disordine e i comportamenti antisociali rispecchia una fonte di “ansietà” per la quale si può fare qualcosa in un mondo altrimenti incerto<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> E. Luttwack, *La dittatura del capitalismo: dove ci porteranno il liberismo selvaggio e gli eccessi della globalizzazione*, Mondadori, Milano 1999.

<sup>42</sup> «Ridotti all’ “utile” ruolo di commissariati di polizia, che assicurano quel minimo di ordine necessario a mandare avanti gli affari, ma che non vanno tenuti come freni efficaci per la libertà», gli stati, oggi, non sono in grado di contrastare la pressione speculativa esercitata dall’impero sovranazionale di una finanza che procede a briglia sciolta, non tollerando alcuna ingerenza regolamentatrice da parte della politica a cui concede, esclusivamente, di occuparsi della tutela di quei diritti che non vanno a confliggere con i suoi interessi. Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, trad. di O. Pesce, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 77.

<sup>43</sup> Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio e popolazione. Corso al collège de France (1977-1978)*, trad. di P. Napoli, La Feltrinelli, Milano 2007, pp. 32 -69.

<sup>44</sup> Z. Bauman, *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari 2007, pp.72 – 73.

Lo spazio urbano della postmodernità, «frammentato e ridisegnato dalla paura»<sup>45</sup>, diviene un «immenso dispositivo panottico»<sup>46</sup> entro cui si incrociano due paradigmi: quello dell'esclusione<sup>47</sup>, che “smista” «i prodotti di scarto»<sup>48</sup> del progresso economico, e quello della sorveglianza<sup>49</sup> che disciplina le procedure di “smaltimento” dei «rifiuti della globalizzazione»<sup>50</sup>, sgomberando la scena sociale da tutto ciò che costituisce un “esubero”<sup>51</sup> che osta «la distruzione creativa dell'ordine legale, politico ed etico globale»<sup>52</sup>, posta in essere dalla *governance* neoliberista, attraverso «l'imposizione di spazi prescrittivi, rigidamente controllati e rispondenti a criteri di ordine prestabiliti»<sup>53</sup>. “Essere in esubero”<sup>54</sup>, prosegue il sociologo polacco:

Significa essere in soprannumero, non necessari, inutili, indipendentemente dai bisogni e dagli usi che fissano lo standard di ciò che è utile e indispensabile [...]. Non v'è motivo evidente che tu ci

---

<sup>45</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 29.

<sup>46</sup> Ibidem, pp. 28-29.

<sup>47</sup> Ibidem, p. 29.

<sup>48</sup> Z. Bauman, *Vite di scarto*, cit. p. 82.

<sup>49</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 29.

<sup>50</sup> Z. Bauman, *Vite di scarto*, cit. p. 79.

<sup>51</sup> Ibidem p. 55. Gli esseri umani “in esubero” sono coloro che Stefan Czarnowski definisce “declassés”, ovvero individui: «privi di uno status sociale definito, considerati eccedenti dal punto di vista della produzione materiale e intellettuale e che tali si considerano. La “società organizzata” li tratta alla stregua di scroccconi e intrusi, li accusa - nel migliore dei casi - di pretese ingiustificate o d'indolenza, spesso di ogni sorta di malvagità, macchinazioni, imbrogli, di vivere sempre al limite della criminalità, e comunque di nutrirsi del corpo della società come fanno i parassiti».

<sup>52</sup> Ibidem p. 111.

<sup>53</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 28.

<sup>54</sup> Z. Bauman, *Vite di scarto*, cit., p. 16.

sia e nessuna giustificazione ovvia alla tua rivendicazione del diritto di esserci. Venire dichiarato “in esubero” significa essere stato eliminato per il fatto stesso di essere eliminabili<sup>55</sup>.

Resi “socialmente superflui”<sup>56</sup> da un *finanzcapitalismo*<sup>57</sup> che vede in loro solo dei “consumatori difettosi”<sup>58</sup>, questi individui costituiscono, a tutti gli effetti, delle «vittime collaterali [...] del progresso economico»<sup>59</sup>, le cui “oscuere esistenze”<sup>60</sup>, svolgendosi ai margini<sup>61</sup> della città, vanno a comporre un’eterogenea *sottoclasse*<sup>62</sup>, che «dietro lo specchio in cui la civiltà dei consumi ama riflettersi [...] ci restituisce la natura più vera dei prodotti che popolano la nostra vita quotidiana»<sup>63</sup>.

---

<sup>55</sup> Ibidem, pp. 16 – 17.

<sup>56</sup> T. Adorno, *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, trad. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1994, p. 225.

<sup>57</sup> L. Gallino, *Finanzcapitalismo: la civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino 2011.

<sup>58</sup> Z. Bauman, *Vite di scarto*, cit. p. 19. Si veda anche Z. Bauman, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Erickson, Gardolo (Trento) 2007, p. 57.

<sup>59</sup> Z. Bauman, *Vite di scarto*, cit. p. 20.

<sup>60</sup> Per approfondimenti in merito a questa espressione si rinvia E. Rossi *In disparte. Appunti per una sociologia del margine*, Armando Editore, Roma 2012, p. 21, G. Simmel, *Il povero*, a cura di G. Iorio, Armando, Roma 2011.

<sup>61</sup> Non è difficile intravedere delle analogie tra questi “nuovi” diseredati del pianeta, descritti da Bauman, e il «sostrato dei reietti», di marcusiana memoria, la cui esistenza, svolgendosi ai margini del sistema, costituisce «una forza elementare che viola le regole del gioco» e, quindi, in grado di dare vita, anche se, inconsciamente, ad «un’opposizione rivoluzionaria», propedeutica al «grande rifiuto» della società unidimensionale, auspicato dal filosofo. H. Marcuse. *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, trad. di L. Gallino, T. G. Gallino, Einaudi, Torino 1967, p. 259.

<sup>62</sup> Per una disanima esaustiva di questo termine cfr. Z. Bauman, *Lavoro, consumismo e nuove povertà*, Città Aperta Edizioni, Troina 2007, Z. Bauman, *Consumo dunque sono*, Laterza, Roma – Bari, 2007; Z. Bauman, *Danni collaterali. Diseguaglianze sociali nell’età globale*, Laterza, Roma-Bari 2014.

<sup>63</sup> G. Viale, *Un mondo usa e getta. La civiltà dei rifiuti e i rifiuti della civiltà*, Feltrinelli, Milano 1994, p. 7.

Questi esseri umani “di scarto”<sup>64</sup>, costituiscono uno degli effetti collaterali più eclatanti dell’odierna urbanizzazione del mondo che, tra le altre cose, ha generato una «crescita esponenziale delle mobilità»<sup>65</sup>.

I profondi cambiamenti che, soprattutto, negli ultimi anni, hanno investito la condizione urbana della postmodernità, stanno, infatti, trasformando il nostro pianeta in un crocevia di flussi<sup>66</sup> la cui immagine evoca una rappresentazione dello spazio urbano quale immenso sistema di movimenti sciolti da qualsivoglia vincolo.

Ma, ad attraversare il mondo non sono, però, soltanto le persone, ma anche e soprattutto, le merci, i capitali, le informazioni, le immagini e i simboli<sup>67</sup>.

È, dunque, una mobilità ibrida e interconnessa<sup>68</sup> quella che percorre la società contemporanea, ridisegnando un’inedita *metageografia*<sup>69</sup> che, solo in parte, travalica la dimensione territoriale degli stati-nazione, attraverso un processo di *reticolarizzazione* della vita sociale, economica e culturale «in grado di catturare anche ciò che non si sta muovendo»<sup>70</sup>.

---

<sup>64</sup> Z. Bauman, *Vite di scarto*, cit.

<sup>65</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 57.

<sup>66</sup> Parafrasando il sociologo Manuel Castells, possiamo, certamente affermare, che la società postmoderna è «costruita intorno ai flussi: flussi di capitali, flussi di informazione, flussi di tecnologia, flussi di interazione organizzativa, flussi di immagini, suoni e simboli». I flussi, quindi, non costituiscono un semplice «elemento dell’organizzazione sociale», ma «sono l’espressione di processi che dominano la nostra vita economica, politica e simbolica». M. Castells, *La nascita della società in rete*, Università Bocconi Editore, Milano 2002, p. 473.

<sup>67</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 35.

<sup>68</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>69</sup> Ibidem, p. 38.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 34.

A rendere possibile questa compenetrazione di «passaggi e accelerazioni, simultaneità e ubiquità»<sup>71</sup>, sono i nuovi strumenti di comunicazione, a cui bisogna riconoscere il merito di aver immesso «la mobilità, in quanto velocità e simultaneità, entro l'esperienza della soggettività»<sup>72</sup>, esprimendo, in tal modo, il paradosso di un universo *glocalizzato*<sup>73</sup> in cui, come afferma Lazzarini, «qualunque cosa potrebbe essere fatta senza muoversi dal punto in cui si trova»<sup>74</sup>, ma in cui tuttavia nulla accade senza comportare movimento»<sup>75</sup>.

La tradizionale dicotomia «fra “stare” e “andare oltre”»<sup>76</sup>, attraverso cui, da sempre, si dispiega il volto uno e molteplice della città, sembra, dunque, essere

---

<sup>71</sup> Ibidem, p. 33

<sup>72</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>73</sup> Quello di *glocalizzazione* è un concetto che sfida le tendenze omologanti, insite nel fenomeno della globalizzazione, le quali, stanno riassorbendo le complesse dinamiche delle nostre società nell'onnicomprendensiva categoria del consumo, perché riesce a conservare e superare l'irriducibile relazione antagonistica tra globale e locale, senza fagocitare e/o ipostatizzare nessuno dei due termini, ma evocando, piuttosto, l'idea di un nuovo paradigma che lascia intravedere la possibilità di edificare un sistema internazionale più equo, in grado di restituire potere ed autonomia alle comunità locali. Cfr. G. Del Gobbo, *Il processo formativo tra potenziale di conoscenza e reti di saperi. Un contributo di riflessione sui processi di costruzione di conoscenza*, University press, Firenze 2007, p. 89.

<sup>74</sup> Già negli anni '80 Marshall McLuhan scriveva: «l'uomo sarà seduto nella stanza del controllo informatico, sia al lavoro che a casa, ricevendo dati [...] provenienti da tutto il mondo e a una velocità iperbolica; e questi dati produrranno pericolosi effetti di euforia e schizofrenia, perché il suo corpo rimarrà fisso in un luogo mentre la sua mente fluttuerà nel vuoto elettronico, dandogli la sensazione di essere presente ovunque nel flusso della banca dati [...]. Immerso in questa energia ibrida [...] si troverà in una “realtà” chimerica che coinvolgerà al massimo grado tutti i suoi sensi, quasi come sotto l'effetto di una droga [...]. A questo punto la tecnologia risulta incontrollabile [...]». M. McLuhan, B. R. Powers, *Il villaggio globale. XXI secolo; trasformazioni nella via e nei media*, trad. di F. Gorjup Valente, Sugarco edizioni, Milano 1989, p. 129.

<sup>75</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 33.

<sup>76</sup> Ibidem, p. 51.

destinata a dissolversi dinnanzi al «predominio di forme reticolari<sup>77</sup> dell'economia, fatta di nodi di imprese globali che si muovono nello spazio dei flussi attivando relazioni che prescindono (sempre più) dai vincoli territoriali»<sup>78</sup>.

Queste trasformazioni, tuttora in corso, minacciano di cancellare la composita identità della città, inducendo Lazzarini ad interrogarsi se sia ancora possibile scorgere, nell'era dell'interconnessione planetaria, una concreta dimensione urbana, intesa come dimora «in cui ritrovare senso di appartenenza e riconoscimento»<sup>79</sup>, oltretutto uno spazio di mobilità in cui si intrecciano «relazioni, incontri e legami»<sup>80</sup>.

A tal proposito, una prima e fondamentale chiave di lettura che è possibile rinvenire, all'interno del testo, pone l'accento sulla sfida che «il movimento dei flussi della finanza e del capitale»<sup>81</sup>, unitamente a quelli della cultura, della conoscenza e delle migrazioni<sup>82</sup>, rappresentano, per la città, la quale, oggi, si trova ad agire in un sistema complesso in cui lo stato non costituisce più l'asse portante degli scenari geopolitici, ma è vincolato ad un potere sovranazionale che lo incalza, costringendolo

---

<sup>77</sup> Ibidem. Scrive al riguardo la studiosa milanese: «la morfologia a rete propria del sociale costituisce [...] anche una significativa ristrutturazione delle relazioni di potere. Chi controlla i molteplici transiti e flussi di denaro, merci e informazioni, chi definisce le regole stesse della mobilità costituisce la nuova élite tecno-economica globale».

<sup>78</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>79</sup> Ibidem, p. 52.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>81</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>82</sup> Cfr. Ibidem.

ad esercitare «sulla città pressioni sempre più forti, pur lasciandole ampi margini di gioco»<sup>83</sup>.

Quanto detto, dunque, implica un processo di ridefinizione radicale del ruolo e delle funzioni di cittadinanza, il quale, come vedremo, non può prescindere, dal riconoscimento del «carattere specificatamente “urbano” della crisi attuale»<sup>84</sup> che ha investito il sistema globale entro cui ci muoviamo, dove «l’attuale ordine economico, nella sua veste neoliberista, tende a imporsi come l’unico orizzonte possibile»<sup>85</sup>.

### *3. Capitalismo e urbanizzazione. Pratiche di consumo globali vs reti di cittadinanza globale.*

La società odierna viene, comunemente, etichettata con l’espressione di “civiltà dei consumi”<sup>86</sup> poiché, in essa, «la logica economico-finanziaria»<sup>87</sup> e «la feticizzazione della merce»<sup>88</sup> hanno invaso «ogni comparto della società»<sup>89</sup>, rendendo estremamente difficile intravedere, al di là della «circolazione impazzita del godimento»<sup>90</sup>, con la

---

<sup>83</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>84</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>85</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>86</sup> Cfr. J. Baudrillard, *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, trad. di G. Gozzi, P. Stefani, Il Mulino, Bologna 2010.

<sup>87</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit. p. 60.

<sup>88</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>89</sup> Ibidem.

relativa «promessa di appagamento del desiderio»<sup>91</sup>, «la possibilità di pensare e di essere altrimenti»<sup>92</sup>.

Tuttavia, come afferma Lazzarini, al giorno d'oggi, le merci si sono dissolte in «un sistema di segni diffusi»<sup>93</sup> che, fungendo da miti, reclamano «gesti e azioni di culto»<sup>94</sup>.

Non è più, dunque, l'oggetto concreto del consumo ad essere “feticizzato”, ma il marchio<sup>95</sup>, divenuto la nuova «forma culturale»<sup>96</sup> attraverso cui si ottiene «fedeltà»<sup>97</sup>, la cui funzione non consiste, più, pertanto, nel validare la qualità dei beni di consumo, ma nell'evocare direttamente quel mondo di valori di cui i «prodotti sono espressione»<sup>98</sup>, pur divincolandosi da essi<sup>99</sup>.

---

<sup>90</sup> Ibidem, p. 61.

<sup>91</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>92</sup> Ibidem, p. 61.

<sup>93</sup> Ibidem, p. 64.

<sup>94</sup> Ibidem.

<sup>95</sup> Ibidem, p. 80. La marca, scrive Lazzarini «è, in primo luogo, una presenza nella testa dei consumatori», un “segno-marchio” in grado di «dischiudere questioni che finiscono per trascendere il mercato, l'economia e i suoi saperi, perché intercettano e riguardano da vicino strategie di comunicazione, processi di costruzione identitaria, produzione e fruizione di discorsi sociali, formazione di credenze, forme dell'immaginario collettivo [...]. Oggi, nella loro pervasività, le marche sembrano prendere il posto delle “grandi narrazioni”, quelle complesse organizzazioni di senso che avevano orientato il pensiero e l'agire della modernità».

<sup>96</sup> Ibidem, p. 64.

<sup>97</sup> Ibidem.

<sup>98</sup> Ibidem, p. 80.

<sup>99</sup> Cfr. Ibidem.



In tal senso, allora, non possiamo che essere d'accordo con Jean Baudrillard, quando dice che il consumo rappresenta un mito<sup>100</sup>, una «metafisica culturale»<sup>101</sup> che circoscrive «la cornice entro cui le società del tardo capitalismo prendono forma»<sup>102</sup> o, in altre parole, «la maniera in cui la nostra società si parla»<sup>103</sup>.

La sovrabbondanza di beni e servizi materiali che hanno una specifica destinazione d'uso, ha indotto una vera e propria «mutazione dell'ecologia della specie umana»<sup>104</sup> il cui aspetto più inquietante è costituito dal fatto che le relazioni tra le persone sono utilitaristicamente mediate da rituali abitudini di consumo che condizionano, in modo così pervasivo, «l'organizzazione della vita personale e professionale»<sup>105</sup>, al punto che è la loro «incessante successione»<sup>106</sup> a scandirne il ritmo. Prova ne è il fatto che, mentre in un passato non molto lontano, erano gli oggetti a “sopravviverci”, oggi, invece, «siamo noi che li vediamo nascere, completarsi e morire»<sup>107</sup>, ad una velocità parossistica.

---

<sup>100</sup> Ibidem, p. 85. Come afferma Lazzarini: «questa istanza discorsiva che è la vera realtà del consumo si è fatta senso comune [...] attraverso la capacità di mistificazione e manipolazione propria dell'apparato mediatico» che ha trasformato i beni materiali in un sofisticato sistema di comunicazione simbolica. Si veda anche J. Baudrillard, *La società dei consumi*, cit. p. 237.

<sup>101</sup> Ibidem.

<sup>102</sup> Ibidem.

<sup>103</sup> Ibidem. Cfr. J. Baudrillard, *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, cit. p. 237.

<sup>104</sup> Ibidem, 86.

<sup>105</sup> Ibidem.

<sup>106</sup> Ibidem, cfr. J. Baudrillard, *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, cit. p. 3.

<sup>107</sup> Ibidem.

Una simile metamorfosi antropologica non può non informare di sé il tessuto urbano, che diventa lo spazio in cui si riversa questa «crescita irreversibile dei bisogni che si alimenta di transiti e flussi di informazioni, simboli e immagini»<sup>108</sup>, per riprodurre l'ideologia della “società opulenta”<sup>109</sup> la quale, di fatto, rappresenta la mistificazione di una realtà in cui la crescita funge da dispositivo di controllo sociale che atomizza i cittadini, attraverso delle onnipervasive pratiche di possesso.

Ma poiché, come evidenzia l'autrice, il consumo, come ogni mito che si rispetti, deve produrre una contronarrazione, la cui funzione consiste in «una ipostatizzazione falsamente critica e tutta interna non solo alla contestazione moralistica, ma alla costruzione del mito stesso»<sup>110</sup>, si rende necessario, al fine di “lubrificare”<sup>111</sup> il sistema sociale, alternare alla produzione di «forme di individualismo consumista»<sup>112</sup>, «forme di contenimento e di repressione [...] che si esprimono nella diffusione di ideologie altruistiche»<sup>113</sup>.

Un esempio emblematico è rappresentato dalla compresenza, solo in apparenza, conflittuale, tra «la promozione della mobilità individuale»<sup>114</sup>, che spinge all'utilizzo

---

<sup>108</sup> Ibidem, p. 88.

<sup>109</sup> J. Baudrillard, *La società dei consumi*, cit. p. 211. Si veda anche H. Marcuse, *La liberazione dalla società opulenta*, in AA.VV. *Dialettica della liberazione*, Torino, Einaudi, 1969.

<sup>110</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 89.

<sup>111</sup> Cfr. Ibidem. Sull'idea di “lubrificazione” dei rapporti sociali, si confronti J. Baudrillard, *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, cit. p. 194.

<sup>112</sup> Ibidem.

<sup>113</sup> Ibidem.

<sup>114</sup> Ibidem.

massiccio dell'automobile, e «le campagne per la responsabilità ambientale»<sup>115</sup> che, invece, sollecitano l'adozione di misure contenitive in tal senso.

In realtà, spiega Lazzarini, «ogni forma di contestazione dell'ordine costituito è incentivata a circolare liberamente, proprio come un altro prodotto sul mercato»<sup>116</sup>, perché la sua funzione è quella di vanificare qualsivoglia possibilità di ribaltarlo.

Ridotti ad una «“massa” omogenea [...], sradicata dal contesto delle relazioni sociali»<sup>117</sup>, lo spazio di azione degli individui è come risucchiato in un vortice consumistico, votato ad un a polide godimento dell'intangibile»<sup>118</sup>, che genera «inerzia sociale»<sup>119</sup> o, nella migliore delle ipotesi, delle rivendicazioni sterili che non hanno alcun potere di incidere sulle scelte organizzative della città, poiché vengono confinate in delle nicchie autoreferenziali da «quel totalitarismo flessibile del mercato, scambiato per emancipazione e illimitata possibilità di scelta dell'*homo consumens*»<sup>120</sup>.

Da quanto detto, finora, si evince chiaramente come la questione cruciale, in qualsiasi studio che si interroghi su quali siano gli aspetti significativi dell'attuale “logica dei consumi”, non consista tanto nello scandagliare le ragioni che inducono a

---

<sup>115</sup> Ibidem.

<sup>116</sup> Ibidem.

<sup>117</sup> Ibidem, pp. 89-90.

<sup>118</sup> S. Mizzella, *Sogni reali e corpi virtuali. L'esperienza della chat tra parole, immagini e immaginazione*, in V. Giordano – S. Parisi (a cura di), *Chattare. Scenari della relazione in rete*, Meltemi editore srl, Roma 2007, p. 106.

<sup>119</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 88.

<sup>120</sup> Ibidem, p. 90. Si veda anche Z. Bauman, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, cit.

desiderare di acquistare qualcosa, quanto piuttosto, nel deciptare il significato specifico che viene attribuito ai singoli prodotti da una cultura, sempre più orientata alla “personalizzazione di massa”<sup>121</sup>.

La livellante «unificazione del pianeta per mezzo del denaro, proposta dalla società dei consumi e dal sistema economico-finanziario del mondo globalizzato»<sup>122</sup> ha, infatti, condotto all’assorbimento della sfera del “mondo della vita”<sup>123</sup>, nell’«apparato onnicomprensivo perfettamente dispiegato»<sup>124</sup> del C capitale, annichilendo «la passione trasformatrice»<sup>125</sup> che è l’anima del politico»<sup>126</sup>, con una falsa democrazia, proiettata al soddisfacimento di pseudo-bisogni che vengono, di fatto, continuamente alimentati dal Mercato, attraverso un «circuito illimitato di oggetti di consumo»<sup>127</sup>, il cui unico scopo è quello di saturare all’infinito l’immaginario collettivo con «l’affermazione del diritto di ciascuno a goderne»<sup>128</sup>.

---

<sup>121</sup> S. M. Davis, *Future Perfect*, Addison-Wesley Publishing Co., Reading, MA 1987.

<sup>122</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 62.

<sup>123</sup> Su ciò si rinvia a E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 2008.

<sup>124</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 61.

<sup>125</sup> L’essenza della politica, arendtianamente intesa, risiede nell’inizialità, ovvero nella capacità umana di intraprendere l’imprevedibile. A tal proposito, ci sembra congeniale riportare quanto affermato dalla pensatrice di Hannover: «solo depredando i nuovi nati [...] del loro diritto di iniziare qualcosa di nuovo, il corso del mondo può essere deciso e previsto in senso deterministico». H. Arendt, *Che cos’è la politica?*, Einaudi, Torino 2006, p. 38

<sup>126</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 61.

<sup>127</sup> Ibidem.

<sup>128</sup> Ibidem.

Come ha osservato in proposito Jean Baudrillard, «una delle contraddizioni della crescita è che produce sì nello stesso tempo beni e bisogni, tuttavia essa non li produce allo stesso ritmo»<sup>129</sup>.

Poiché, infatti, un consumatore soddisfatto non sarà mai un buon consumatore<sup>130</sup>, la società capitalistica, non persegue, come spesso erroneamente si ritiene, l'abbondanza<sup>131</sup> e la prosperità dei suoi membri, ma fonda la sua esistenza sulla condizione generalizzata di “depauperizzazione psicologica”<sup>132</sup> in cui gli stessi versano.

In questo processo, come ben evidenzia Lazzarini, le marche giocano un ruolo fondamentale, nella misura in cui, essendo sostanzialmente le stesse in tutto il mondo, hanno il potere di plasmare l'universo “valoriale” della società postmoderna, facendo sì che, oggi, ad essere sacralizzata<sup>133</sup> non sia più la merce, ma il denaro, in quanto «medium prodigioso e divino capace di “convertirsi” in ogni tipo di merce»<sup>134</sup>.

---

<sup>129</sup> Mentre, infatti, il ritmo della produzione dei beni, specifica l'autore, è funzionale alla produttività industriale, quello della produzione dei bisogni è funzionale alla differenziazione sociale. Cfr. J. Baudrillard, *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, Il Mulino, Bologna 2008, p. 57.

<sup>130</sup> Cfr. Z. Bauman, *Vite di scarto*, cit. p. 19.

<sup>131</sup> Cfr. J. Baudrillard, *La società dei consumi*, cit., p. 61.

<sup>132</sup> J. Baudrillard, *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, cit., p. 58.

<sup>133</sup> Questa mutazione antropologica era stata denunciata, già negli anni '70, da Pier Paolo Pasolini, tra i primi ad intravedere l'avvento di una società consumistica, nella quale, persino la religione sarebbe sopravvissuta, esclusivamente, in veste di «forma folcloristica ancora sfruttabile. P.P. Pasolini, *Il folle slogan dei jeans Jesus*, Corriere della Sera, del 17 maggio 1973, in “*Scritti corsari*”, Garzanti, 1975, Milano.

<sup>134</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 64.

A tal proposito, il filosofo tedesco Peter Sloterdijk, evocando la suggestiva immagine dostoevskiana del *palazzo di cristallo*<sup>135</sup>, raffigurante «la quintessenza della potenza tecnica e della civilizzazione dell'Occidente»<sup>136</sup>, ci ha fornito un'interessante chiave di lettura del processo di omologazione totalizzante prodotto dalla globalizzazione.

Come lo stesso pensatore sostiene, la scelta di questa metafora è finalizzata a porre in evidenza il fatto che le odierne teorie sulla mondializzazione dell'economia, non riescano, di fatto, a rendere manifesto l'allarmante livello di invasività delle relazioni commerciali che, quotidianamente, permeano il nostro vissuto.

Il mercato mondiale, a giudizio di Sloterdijk, non è più, infatti, quel moderno spazio di culto in cui l'occidente idolatrava i suoi demòni<sup>137</sup>, ma un «palazzo planetario dei consumi»<sup>138</sup>, contenente «lo spazio mondano interno del capitale»<sup>139</sup>: un luogo «di immersione sincronica, perfettamente climatizzato<sup>140</sup>, confortevole e capace [...] di produrre al suo interno “l'effetto serra globale del benessere”»<sup>141</sup>.

---

<sup>135</sup> F. Dostoevskij, *Memorie del sottosuolo*, Einaudi, Torino 2002.

<sup>136</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 62.

<sup>137</sup> Per una disanima esaustiva sulla differenza tra “démoni” e “demòni”, rinvio ai seguenti testi: E. Morin, *I miei demoni*, trad. di L. Pacelli, A. Perri, Meltemi, Roma 1999; G. Gembillo, *Le polilogiche della complessità. Metamorfosi della ragione da Aristotele a Morin*, Le Lettere, Firenze 2008, pp. 413 – 419; G. Gembillo, A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, cit. p. 104.

<sup>138</sup> P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale*, trad. di G. Bonaiuti, S. Rodeschini, Meltemi, Roma 2006, p. 42

<sup>139</sup> Ibidem.

<sup>140</sup> Sempre al riguardo l'autore scrive: «in questa Babilonia orizzontale l'essere umano diviene una questione di potere d'acquisto e il senso della libertà si rivela nella capacità di scegliere tra prodotti del mercato o di fabbricarsi da sé prodotti di questo tipo». P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale*, cit., p. 42.

<sup>141</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., pp. 62 - 63.

A rendere sempre più preoccupante questo fenomeno è la natura perversa dell'intreccio che connota e accompagna lo sviluppo dei processi di urbanizzazione e del capitalismo: due fenomeni, in realtà, da sempre, interdipendenti, il cui legame, oltre a rinvigorirsi sempre più, in concomitanza con lo sviluppo dell'industrializzazione, è stato accelerato, negli ultimi anni, dal progresso tecnologico, finendo col permeare di sé anche «i caratteri dello sviluppo urbano»<sup>142</sup>. Diversamente, infatti, dalla città fordista<sup>143</sup> che era caratterizzata da una standardizzazione delle pratiche di consumo<sup>144</sup>, con «la forma di sviluppo urbano neoliberista e globale che caratterizza anche l'attuale fase storica»<sup>145</sup>, la cui prerogativa è quella di «ricondere qualunque questione riguardi la città al piano della crescita economica»<sup>146</sup>, lo spazio civico è stato completamente risucchiato dalla

---

<sup>142</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>143</sup> Come è risaputo, l'espressione "Fordismo" designa un sistema socioeconomico basato sulla produzione e il consumo di massa, subentrato a quello artigianale, a partire dal 1913, anno in cui, in America, cominciava a diffondersi la teoria dell'organizzazione scientifica del lavoro, enunciata dall'ingegnere statunitense Frederick W. Taylor e messa a punto, per la prima volta, dall'industriale Henry Ford, secondo la quale, era possibile massimizzare la produttività industriale, attraverso un processo di razionalizzazione dell'attività lavorativa, per il quale, «l'elemento umano» rappresentava «l'ultimo elemento irrazionale di un ciclo ormai completamente razionalizzato». Profondamente influenzata dalle politiche interventiste, di matrice keynesiana, orientate al contenimento della disoccupazione, al fine di accrescere la quota di reddito dell'operaio-massa da destinare al consumo, la generalizzazione fordista della condizione salariale ha inaugurato una modalità standardizzata di consumo che, inevitabilmente, si è ripercossa sulla città, attraverso «la diffusione di stili di vita omogenei» che «disegnano nuovi paesaggi urbani», dalle stereotipate forme costruite. A. Tiddi, *Precari. Percorsi di vita tra lavoro e non lavoro*, Derive Approdi, Roma, 2002, p. 11; A. Gramsci, *Americanismo e fordismo*, Einaudi, Torino 1978; G. Preite, *Welfare state. Storie, politiche, istituzioni*, Tangram edizioni scientifiche, Trento, 2011, p. 92; J. M. Keynes, *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*, Utet, Torino, 1971; A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 66.

<sup>144</sup> In particolare, «il possesso, da parte delle famiglie, della casa, dell'automobile e della televisione diventa il simbolo del capitalismo urbano del dopoguerra». A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 66.

<sup>145</sup> Ibidem.

<sup>146</sup> Ibidem, p. 67.

spirale di una politica postdemocratica<sup>147</sup> che ha ridotto la città ad un “sofisticato dispositivo finanziario”<sup>148</sup> a cui spetta il compito di assorbire le eccedenze che il capitalismo produce, nella più totale non curanza delle conseguenze che tutto ciò comporta per la vita delle persone<sup>149</sup>.

Nell’ambito di tale rapporto distruttivo fra capitalismo e urbanizzazione, già a partire dal boom del dopoguerra, che ha portato alla crisi petrolifera del 1973, e, in tempi più recenti, dalla crescita del capitalismo finanziario alla crisi del 2008<sup>150</sup>, il settore immobiliare, da sempre, oggetto di spregiudicate speculazioni finanziarie che, periodicamente, innescano delle fasi recessive, viene utilizzato, dagli speculatori e dalle classi dominanti, in generale, quale «“regolatore anticiclico” del processo di accumulazione»<sup>151</sup>.

Ma l’aspetto più drammatico di tutta la questione riguarda il fatto che l’idea stessa di crisi<sup>152</sup> sta conoscendo un movimento di estensione e intensificazione tale da

---

<sup>147</sup> Cfr. C. Crouch, *Postdemocrazia*, trad. di C. Paternò, Laterza, Roma-Bari 2003.

<sup>148</sup> Cfr. A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 71.

<sup>149</sup> Cfr. Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, cit.

<sup>150</sup> L’attuale crisi economica che stiamo attraversando, si è manifestata, in tutta la sua portata, nel 2008, in seguito al fallimento della famosa banca d’affari *Lehman Brothers*, con l’esplosione di una bolla creditizia globale, legata ai mutui *subprime*, responsabili del «crollo dei prezzi e della svalutazione della proprietà immobiliare». A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 72.

<sup>151</sup> Ibidem.

<sup>152</sup> Come ha scritto al riguardo Edgar Morin, «è strano che la crisi, diventando una realtà sempre più intuitivamente evidente [...] resti un concetto tanto grezzo e vuoto; che invece di risvegliare, addormenta le coscienze. L’idea di “crisi di civiltà” è diventata ormai totalmente soporifera, mentre comporta una verità inquietante», ovvero che noi, in quanto sistemi complessi, siamo degli “animali crisisi”, capaci di vivere, malgrado e attraverso le perturbazioni, «che portano con se, costantemente e necessariamente, la morte». «Il concetto di crisi è dunque estremamente ricco; più ricco dell’idea di perturbazione [...]; (esso) porta con se perturbazioni, disordini, devianze, antagonismi [...]. La crisi mette in movimento processi caotici che possono diventare inarrestabili. In un tale contesto, l’azione, che si fonda sulla



divenire l'univoca cornice di senso «del cosiddetto “sviluppo”, anche al di fuori dell'Occidente, nei cosiddetti “paesi emergenti”»<sup>153</sup>.

Il capitalismo, infatti, oltre ad aver assunto «le fattezze di una nuova religione secolare»<sup>154</sup>, «ci induce a un incessante indebitamento che finisce per corrompere la nostra stessa quotidianità»<sup>155</sup>.

È in tal senso, allora, che la crisi attuale assume una connotazione, marcatamente urbana, nella misura in cui è all'interno della città che si “consumano” «pratiche predatorie»<sup>156</sup>, quali «espropriazioni»<sup>157</sup> e «pignoramenti»<sup>158</sup> che, insieme alla “razionalizzazione” dei servizi essenziali e alla carenza di opportunità lavorative, contribuiscono ad acuire, in misura sempre maggiore, la «diffusione del degrado sociale»<sup>159</sup>.

Per tale ragione è solo a partire dalla città che Lazzarini ritiene sia possibile costruire delle contronarrazioni alternative, attraverso cui ridisegnare «il rapporto tra

---

prevedibilità e la messa in opera di determinismi, è quasi soffocata». E. Morin, *Per una teoria della crisi*, trad. di M. Cerami, Armando Editore, Roma 2017, pp. 19 – 33 - 56 - 59 -69.

<sup>153</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 72.

<sup>154</sup> Già agli inizi del secolo scorso, Walter Benjamin ci aveva messi in guardia dalle insidie insite nel carattere “magico-sacrale” che connota il sistema capitalistico. Nel noto frammento postumo *Capitalismo come religione*, il filosofo tedesco aveva, infatti, ravvisato “nel culto delle merci” una funzione strumentale «alla soddisfazione delle medesime ansie, sofferenze, inquietudini, cui un tempo davano risposta le cosiddette religioni». W. Benjamin, *Capitalismo come religione*, in Id., *Scritti politici*, a c. di M. Palma, Editori internazionali Riuniti, Roma 2012, p. 83.

<sup>155</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 63.

<sup>156</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>157</sup> Ibidem.

<sup>158</sup> Ibidem.

<sup>159</sup> Ibidem, p. 73.

capitalismo e urbanizzazione»<sup>160</sup>, che ci permettano di uscire da questa «cornice ideologica»<sup>161</sup>, la quale, insieme al «disincanto sul presente e sul futuro»<sup>162</sup>, sembra voler annunciare anche la fine imminente della nostra storia<sup>163</sup>.

Alla città è affidato il compito, non di disinnescare, ma di rigenerare<sup>164</sup> questo sistema distruttivo, determinato ad imporsi sulle nostre esistenze come un destino<sup>165</sup> implacabile.

«Contrastare la definitiva devastazione della città a opera del capitalismo guidato dalla crescita fuori controllo»<sup>166</sup> non può, dunque, non assumere una rilevanza politica cruciale, declinandosi nella ricerca di nuove modalità di abitare questo mondo<sup>167</sup>, attraverso le quali si renda possibile rivendicare il «diritto alla città»<sup>168</sup> che si sostanzia nel riconoscere in essa non più soltanto un luogo di produzione «in cui

---

<sup>160</sup> Ibidem.

<sup>161</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>162</sup> Ibidem, p. 61.

<sup>163</sup> Come aveva già preconizzato Pier Paolo Pasolini, «quando l'industria avrà reso inarrestabile il ciclo della produzione e del consumo, allora la nostra storia sarà finita». Cfr. P. P. Pasolini – R. Chiesi, *La rabbia*, cineteca, Bologna, 2009.

<sup>164</sup> «Tutto ciò che non si rigenera, degenera», afferma Edgar Morin, riprendendo il verso “*That he not busy being born is busy dying*”, letteralmente traducibile con “Chiunque non è impegnato a nascere, è impegnato a morire”, tratto dalla famosa canzone “*It's alright, Ma (I'm only bleeding)*” di Bob Dylan. Cfr. E. Morin, *Il Metodo 6. Etica*, trad. di S. Lazzari, Cortina, Milano 2005, p. 203.

<sup>165</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 60.

<sup>166</sup> Ibidem, 73.

<sup>167</sup> Cfr. Ibidem, p. 64.

<sup>168</sup> Ibidem, p. 77. Per eventuali approfondimenti si veda: H. Lefebvre, *Il diritto alla città*, Marsilio, Padova 1968; D. Harvey, *Il capitalismo contro il diritto alla città*, Ombre Corte, Verona 2012.

incessantemente si genera plusvalore»<sup>169</sup>, ma uno spazio da restituire alla politica affinché possa tornare ad esercitare la sua sovranità sulle cose umane<sup>170</sup>. Scrive al riguardo Lazzarini:

Esistono [...] bisogni e desideri non solo legittimi, ma addirittura dal valore inestimabile, sul piano individuale e collettivo: così le spese per la difesa e la qualificazione del welfare, gli investimenti per il sapere, la cultura e l'istruzione, per la salvaguardia dell'ambiente, per la tutela del paesaggio e per la difesa dei beni comuni, cui oggi si destinano poco più che i rimasugli della spesa pubblica, costituiscono [...] «quell'eccedenza (di senso) indispensabile» per la vita delle persone.<sup>171</sup>

Da questo punto di vista appare evidente come il diritto alla città non debba essere inteso, dunque, come un diritto «di accesso, di passaggio e di permanenza»<sup>172</sup>, al suo interno, ma, principalmente, come un diritto umano, mirato<sup>173</sup> alla possibilità di farne attivamente parte e, quindi, di incidere sul suo tessuto urbano. In quanto tale, dunque, esso deve poter «appartenere a tutti»<sup>174</sup> coloro che sono protagonisti della riproduzione della vita quotidiana»<sup>175</sup>.

---

<sup>169</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 74.

<sup>170</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 64.

<sup>171</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>172</sup> M. Balestrieri, *Marginalità e progetto urbano*, Franco Angeli, Milano 2011, p. 57

<sup>173</sup> Si tratta di un diritto che va al di là delle specifiche rivendicazioni individuali o collettive, avanzate da singoli soggetti o gruppi di persone, ricercando, come ha affermato il suo ideatore, il geografo David Harvey, «unità all'interno di un'incredibile varietà di spazi sociali frammentati». Cfr. D. Harvey, *Il capitalismo contro il diritto alla città*, cit. p. 106.

<sup>174</sup> Tra le categorie lavorative, menzionate nel testo di Harvey, spiccano le badanti, gli insegnanti, i tassisti, gli infermieri, i ristoratori, i pubblici amministratori, gli idraulici, gli operatori sociali. Cfr. D. Harvey, *Il capitalismo contro il diritto alla città*, cit., p. 106; A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 74.

<sup>175</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit. p. 74.

Ma è necessario, allora, che la politica riesca a “disintossicarsi” dalle contaminazioni utilitaristiche<sup>176</sup> di un’economia che, essendo, ormai, completamente in balia dei perversi meccanismi di «autoregolazione del mercato»<sup>177</sup>, ha ridotto lo spazio pubblico, inteso come «contesto materiale e simbolico in cui si dispiega la vita delle persone»<sup>178</sup>, a dei «percorsi per il transito»<sup>179</sup> che mercificano le relazioni sociali<sup>180</sup>, ovvero a dei *nonluoghi*<sup>181</sup>, deputati all’esercizio di funzioni di natura commerciale in cui l’esperienza urbana appare come “sanitarizzata”<sup>182</sup>. Condannati a rimanere uguali a tutti gli altri «spazi eterotopici»<sup>183</sup>, deputati ad assolvere la medesima funzione, diversamente dai luoghi, che contribuiscono a creare un sociale organico, capace di sviluppare vincoli di solidarietà collettiva, nell’anonimato dei nonluoghi<sup>184</sup>, «si prova in solitudine la comunanza dei destini umani»<sup>185</sup>.

---

<sup>176</sup> Sulle conseguenze disastrose della separazione tra etica ed economia rinvio a B. Croce, *Liberalismo e liberismo*, (1927), in G. Galasso (a cura di), *Etica e Politica*, Adelphi, Milano 1931.

<sup>177</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 92.

<sup>178</sup> Ibidem, p. 103.

<sup>179</sup> Ibidem, p. 106.

<sup>180</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>181</sup> Quello di non-luogo è un neologismo, coniato dall’antropologo francese, Marc Augé, per descrivere tutte le aree di transito urbano quali, appunto, aeroporti, stazioni, centri commerciali, strade a scorrimento veloce e così via, generati da un’esacerbazione della modernità che ha provocato un accentuarsi della mobilità a discapito della dimora. M. Augé, *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, trad. di D. Rolland, C. Milani, Elèuthera, Milano 1993.

<sup>182</sup> Cfr. A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 106.

<sup>183</sup> Cfr. M. Foucault, *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Mimesis, Edizioni, Milano 2001.

<sup>184</sup> Cfr. M. Augé, *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, cit., p. 105.

<sup>185</sup> Ibidem.

I luoghi e i nonluoghi, però, non devono essere considerati come delle realtà completamente opposte, ma delle polarità sfuggenti che, compenetrandosi, a vicenda<sup>186</sup>, sciolgono il vincolo totalitario terra-società-nazione-cultura. La globalizzazione ha, infatti, comportato una proliferazione di questi punti di attraversamento, dove si trascorre la maggior parte del tempo, sempre più come passeggeri e meno come viaggiatori<sup>187</sup>. Il centro commerciale, da questo punto di vista, costituisce l'esempio emblematico, per eccellenza, del *nonluogo* che, non a caso, Lazzarini stigmatizza come «la sintesi perfetta della profusione del calcolo, poiché intreccia shopping, relazione con gli oggetti, piacere di gironzolare, gioco combinatorio»<sup>188</sup>. Si tratta, dunque, di uno spazio che non esibisce, come faceva «il grande magazzino», «lo spettacolo delle merci»<sup>189</sup>, ma «pratica l'amalgama dei segni»<sup>190</sup>. I prodotti e i servizi che offre, infatti, essendo ormai pienamente «culturalizzati»<sup>191</sup>, si prestano a divenire «materia ludica, creativa»<sup>192</sup>, ma in realtà, «l'illusione di libertà e di abbondanza, di condivisione di comportamenti e valori»<sup>193</sup>

---

<sup>186</sup> Cfr. Ibidem, p. 96.

<sup>187</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>188</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 87.

<sup>189</sup> Ibidem.

<sup>190</sup> Ibidem. Si veda anche J. Baudrillard, *La società dei consumi*, cit. p. 6.

<sup>191</sup> Ibidem, p. 87.

<sup>192</sup> Ibidem.

<sup>193</sup> Ibidem, p. 96.

che questi luoghi di «mercificazione dell'intrattenimento»<sup>194</sup> promettono, in perfetta consonanza con un paradigma riduzionista, ormai completamente ripiegato sulla dimensione del “monetizzabile”; dissimula «una socialità forzata fra estranei»<sup>195</sup> che, di fatto, condividono soltanto solitudini e narcisismi<sup>196</sup>. Occorre decostruire questa logica del «guadagnare a tutti i costi»<sup>197</sup> che, «in modo del tutto arbitrario, registra e contabilizza il positivo insieme con il negativo, purché misurabile»<sup>198</sup>.

È attraverso il crogiolo di vissuti contrastanti che caratterizza la dimensione multiculturale della *cosmopolis*<sup>199</sup> postmoderna, che, a giudizio dell'autrice, la città, nell'epoca globale, può tornare ad essere «il luogo privilegiato delle pratiche di traduzione»<sup>200</sup> in cui l'incontro con l'alterità<sup>201</sup> raggiunge lo spessore umano dell'esperienza<sup>202</sup>, la quale, nonostante le trasformazioni che, soprattutto negli ultimi

---

<sup>194</sup> Ibidem.

<sup>195</sup> Ibidem.

<sup>196</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>197</sup> G. Gembillo, A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, cit., p. 193.

<sup>198</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., pp. 84- 85.

<sup>199</sup> L. Sandercock, *Verso cosmopolis. Città multiculturali e pianificazione urbana*, trad. di V. Monno, Edizioni Dedalo srl, Bari 2004.

<sup>200</sup> «Tradurre – prosegue Lazzarini - significa precisamente dispiegare un “terzo spazio”, una dimensione intermedia [...], in cui le differenze si articolano entro conoscenze, mondi simbolici, comportamenti e immaginari». A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 114.

<sup>201</sup> Ibidem, pp. 111 – 112. Oggi, come ben evidenzia l'autrice, ad incontrarsi negli spazi pubblici urbani, non sono le «culture in senso astratto», concepite, cioè, come «blocchi identitari omogenei [...] che includono e comprendono tutti gli individui che vi si riconoscono», ma «le persone che sono portatrici di modi di attribuire significati, di leggere e di rappresentarsi il mondo».

<sup>202</sup> Ibidem, p. 113.

anni, hanno investito la sfera pubblica «continua a svolgersi e a essere condivisa»<sup>203</sup> in quello spazio della presenza<sup>204</sup>, attraverso cui si esprime «il nesso tra cittadinanza e democrazia»<sup>205</sup>.

### *Conclusioni*

La configurazione territoriale della città, oggi, sembra non avere niente da spartire con la reticolarità<sup>206</sup> diffusa che caratterizza, non solo la natura dell'economia, ma anche la circolazione «delle persone, delle informazioni e della cultura»<sup>207</sup>.

La stessa nomenclatura di “nazionale”, suona, infatti, ormai, come qualcosa di anacronistico, riferito ai molteplici «spazi di *cittadinanze insorgenti*»<sup>208</sup> che attraversano la società globale, inaugurando inconsuete forme di partecipazione politica “dal basso” che stanno, repentinamente, riconfigurando la fisionomia della

---

<sup>203</sup> Ibidem.

<sup>204</sup> Su ciò si veda H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, trad. di S. Finzi, Bompiani, Milano 2003, p. 37; H. Arendt, *Che cos'è la politica?*, cit.; E. Cicalo, *Spazi pubblici. Progettare la dimensione pubblica della città contemporanea*, Franco Angeli, Milano 2009.

<sup>205</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, op. cit. p. 101.

<sup>206</sup> Come afferma il sociologo Manuel Castells, nella società odierna, «il potere è multidimensionale e si costituisce attorno a reti programmate in vari campi dell'attività umana secondo gli interessi e i valori degli attori sociali». M. Castells, *Comunicazione e potere*, trad. di B. Amato, Università Bocconi Editore, Milano 2009, p. 544. Si veda anche M. Castells, *Reti di indignazione e di speranza. Movimenti sociali nell'era di internet*, trad. di B. Parrella, G. Barile, E. Zuffada, F. Saltarelli, Università Bocconi Editore, Milano 2012.

<sup>207</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, op. cit. p. 104.

<sup>208</sup> Ibidem, p. 121. Si veda anche J. Holston, *Spaces of insurgent citizenship*, in “Planning Theory”, 13, 1995, pp. 35-52.

sfera pubblica al livello globale<sup>209</sup>. In tale prospettiva, le nuove tecnologie dell'informazione, indubbiamente, giocano un ruolo fondamentale, poiché hanno reso possibile l'emergenza di un'*autocomunicazione di massa*<sup>210</sup>, contenente il germe di un *contropotere*<sup>211</sup>, in grado di rilanciare il processo democratico, attraverso il coinvolgimento di «culture partecipative»<sup>212</sup> che appaiono sempre più determinate nel decostruire quella logica *paneconomicista*<sup>213</sup> che struttura le odierne relazioni di potere<sup>214</sup>.

I contenuti che circolano, all'interno delle nuove piattaforme digitali, essendo, infatti, nella migliore delle ipotesi, decisi, veicolati e riformulati, in totale autonomia, dagli attori sociali in esse coinvolti, sono in grado di sfuggire al controllo delle istituzioni governative e delle *corporations*<sup>215</sup> e, quindi, di raggiungere fasce di pubblico potenzialmente molto vaste. La complessa interazione tra lo spazio virtuale

---

<sup>209</sup> Cfr. D. De Kerckhove, A. Tursi, *Dopo la democrazia ? : il potere e la sfera pubblica nell'epoca delle reti*, Apogeo, Milano 2006; V. Susca, D. De Kerckhove, *Transpolitica. Nuovi rapporti di potere e di sapere*, Apogeo, Milano 2008.

<sup>210</sup> Cfr. M. Castells, *Comunicazione e potere*, cit. pp. 71 – 81.

<sup>211</sup> Cfr. M. Castells, *Comunicazione e potere*, cit. pp. 49 – 52, M. Castells, *Comunicazione, Potere e Contropotere nella network society*, International journal of communication, n. 101, 2007.

<sup>212</sup> H. Jenkins, *Culture partecipative e competenze digitali. Media education per il XXI secolo*, trad. di P. Ferri, A. Marinelli, Guerini e Associati, Milano 2010. Si veda anche H. Jenkins, *Cultura convergente*, trad. di V. Susca, M. Papacchioli, Apogeo, Milano 2007.

<sup>213</sup> Per approfondimenti rinvio a G. Gambillo, *Benedetto Croce. Filosofo della complessità*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 51 – 57.

<sup>214</sup> Cfr. A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 123.

<sup>215</sup> Cfr. Ibidem, p. 122.



dei flussi<sup>216</sup> e quello fisico dei luoghi<sup>217</sup> che è «organizzato attorno alla prossimità e alla contingenza»<sup>218</sup>, resa possibile da questa nuova modalità di comunicazione “multimodale”<sup>219</sup>, lascia ben sperare in un ritorno della città post-moderna alla «radice conflittuale che storicamente le appartiene»<sup>220</sup>.

Del resto, l'economia contemporanea, completamente de-territorializzata e immateriale, rappresenta l'esempio lampante del fatto che il virtuale<sup>221</sup>, oggi, costituisce «una dimensione “tecnicamente” sempre più importante del reale»<sup>222</sup>. In tale prospettiva, pertanto, Lazzarini, ottimisticamente, auspica che, nel cyberspazio, si riescano a costruire delle pratiche di cittadinanza riflessiva<sup>223</sup>, emergenti

---

<sup>216</sup> Contrariamente a ciò che si pensa, infatti, “il virtuale” non designa una categoria concettuale diametralmente opposta a quella di “attuale”. Già, nella filosofia scolastica, infatti, con questo termine si intendeva ciò che esiste in potenza e che, pertanto, tende ad attualizzarsi. Su tale questione rinvio a P. Lévy, *Il virtuale*, trad. di M. Colò, M. Di Sopra, Raffaello Cortina Editore, Milano 1997, p. 5.

<sup>217</sup> Su ciò cfr. M. Castells, *La città delle reti*, trad. di C. Rizzo, Marsilio, Venezia 2004; M. Castells, *Reti di indignazione e di speranza. Movimenti sociali nell'era di internet*, cit.

<sup>218</sup> M. Castells, *Lo spazio dei flussi. Conversazione con Géraldine Pflieger*, in *Saggio metropolitano*, trad. di P. Alferj, “Dialoghi internazionali — città nel mondo” — n. 7 giugno, Bruno Mondadori, Milano 2008, p. 149.

<sup>219</sup> M. Castells, *Comunicazione e potere*, cit., p. 159.

<sup>220</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 127.

<sup>221</sup> “La virtualizzazione dell'economia” oltre a svincolare la produzione delle merci dal luogo fisico, ha cambiato radicalmente il modo di concepire il lavoro. Ad essere venduta, oggi, non è, infatti, più la potenziale forza-lavoro, ma «l'attualizzazione di una competenza», «un saper essere e diventare» che, concretizzandosi in contesti organizzazionali dalle dinamiche imprevedibili, crea uno scollamento tra la valutazione della capacità di innovarsi, posseduta dal singolo lavoratore, e il compenso corrisposto alla prestazione lavorativa concretamente effettuata. La tendenza delle aziende a «premiare i portatori in carne e ossa del virtuale» sta sfociando nell'affermazione di una logica efficientistica che sembra determinata nel perseguire l'automatizzazione reificante della la forza-lavoro, considerata obsoleta. P. Lévy, *Il virtuale*, cit., pp.52-53. Si veda anche J. Rifkin, *La fine del lavoro. Il declino della forza lavoro globale e l'avvento dell'era post-mercato*, trad. di P. Canton, Baldini & Castoldi, Milano 1995; J. Rifkin, *L'era dell'accesso. La rivoluzione della new economy*, trad. di P. Canton, Mondadori, Milano 2000.

<sup>222</sup> U. Fadini, *Tecnonomadismo. Espressioni del sapere e figure dell'umano*, in AA.VV., *Tecnofilosofia. Per una nuova antropologia filosofica*, Mimesis, Milano 2000, p. 51.

<sup>223</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 127.

dall'aggregazione spontanea di quelle “minoranze silenziose”, escluse «dal progetto cosmopolita delle istituzioni transnazionali»<sup>224</sup>, ma propulsive di un pensiero oppositivo, convogliante in movimenti urbani di contestazione, in grado di mettere fisicamente in moto uno spazio tangibile di confronto dialettico, attraverso cui «democratizzare la democrazia»<sup>225</sup>.

Tuttavia, queste *micro-lotte*<sup>226</sup> che adoperano i nuovi strumenti digitali come cassa di risonanza mediatica, ma che esistono e si sviluppano nei tradizionali luoghi fisici della cittadinanza<sup>227</sup>, pur essendo degli importanti «segnalatori d'incendio»<sup>228</sup>, attestanti la nascita di un'embrionale “coscienza oppositiva”<sup>229</sup>, in grado di concepire e, quindi, anche di rivendicare altri possibili modi di esistere<sup>230</sup>, necessitano di essere supportate, per non disperdersi, da una visione critica

---

<sup>224</sup> Ibidem, p. 122.

<sup>225</sup> Ibidem, p. 127.

<sup>226</sup> D. Fusaro, *Minima mercatalia. Filosofia e capitalismo*, Bompiani edizione digitale, Milano 2012.

<sup>227</sup> Basti pensare, ad esempio, a fenomeni insorgenti 2.0, quali la “Primavera araba” e “Occupy Wall Street”. Quest'ultimo, in particolare, sin dalla scelta evocativa del nome, ha assunto un valore simbolico particolarmente significativo. La decisione, infatti, di occupare, con la presenza fisica, il luogo in cui, quotidianamente, “i corsari della finanza” decidono i destini di interi paesi, è stato, indubbiamente, un gesto comunicativo dal forte impatto sociale, poiché ha dimostrato il potenziale rivoluzionario, insito nella rete, la quale ha la capacità di costruire una sfera pubblica partecipativa, emergente dall'interazione spontanea tra cyberspazio e spazio urbano. Cfr. M. Castells, *The Space of Autonomy: Cyberspace and Urban Space in Networked Social Movements*, Harvard university, 18 febbraio 2014. Si veda anche M. Castells, *Reti di indignazione e speranza. Movimenti sociali nell'era di internet*, cit.

<sup>228</sup> M. Löwy, *Segnalatore d'incendio. Una lettura della tesi “sul concetto di storia” di Walter Benjamin*, trad. di M. Pezzella, Bollati Boringhieri, Torino 2004.

<sup>229</sup> M. Farci, *Lo sguardo tecnologico. Il postumano e la cultura dei consumi*, Franco Angeli, Milano 2011, p. 73.

<sup>230</sup> Cfr. S. Latouche, *Breve trattato sulla decrescita serena*, trad. di F. Grillenzoni, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

unitaria<sup>231</sup>, alternativa al riduzionismo di matrice economica che, finora, ha reso possibile lo sviluppo incontrastato del Capitale.

A tal proposito, non bisogna, infatti, tralasciare di dire che internet non sempre riesce ad essere la virtuale agorà, di arendtiana memoria, che riunisce le persone impedendo che si cadano addosso<sup>232</sup>, tanto agognata da alcuni pensatori contemporanei, cosiddetti cyber-utopisti<sup>233</sup>.

All'interno di molte delle piattaforme digitali che la rete mette a disposizione dei suoi utenti e che dovrebbero garantire un ampliamento della sfera pubblica<sup>234</sup>, non si diffonde solo un agire di tipo comunicativo<sup>235</sup>, come quello paventato da Jürgen Habermas, ma sono in atto anche degli antidemocratici processi di “algoritmizzazione”<sup>236</sup> che frammentano, manipolano e restringono il confronto dialettico, filtrando dall’oceano dei contenuti circolanti all’interno della rete, quelli che un programma di calcolo ha “stimato” essere più “vicini” alle preferenze

---

<sup>231</sup> Tra i tanti contributi, in questa sede, mi limito a rinviare al seguente: G. Gembillo, A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, cit.; G. Gembillo, *Le polilogiche della complessità. Metamorfosi della ragione da Aristotele a Morin*, cit.

<sup>232</sup> Cfr. H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, cit., p. 39.

<sup>233</sup> Per questo e altri aspetti, cfr., tra gli altri, P. Lévy, *Cyberdemocrazia. Saggio di filosofia politica*, trad. di E. Busetto, Mimesis, Milano 2008. Si veda anche L. Corchia, *La democrazia nell’era di internet. Per una politica dell’intelligenza collettiva*, Le Lettere, Firenze 2011; E. Cioni, A. Marinelli (a cura di), *Le reti della comunicazione politica. Tra televisioni e social network*, Firenze University Press, Firenze 2010.

<sup>234</sup> Cfr. A. Tursi, *Politica 2.0. Blog, facebook, wikileaks. Ripensare la sfera pubblica*, Mimesis Eterotopie, Milano 2011, pp. 80-83.

<sup>235</sup> J. Habermas, *La teoria dell’agire comunicativo*, trad. di P. Rinaudo, Il Mulino, Bologna 1986. Cfr. anche S. Belardelli, *Il Progetto incompiuto. Agire comunicativo e complessità sociale*, Franco Angeli, Milano 1996.

<sup>236</sup> Per eventuali approfondimenti cfr. E. Pariser, *Il filtro. Quello che internet ci nasconde*, trad. di B. Tortorella, Il Saggiatore, Milano 2012; S. Vaidhyanathan, *La grande G: Come Google domina il mondo e perché dovremmo preoccuparci*, trad. di I. Katerinov, Rizzoli, Milano 2012; Z. Bauman, D. Lyon, *Sesto potere. La sorveglianza nella modernità liquida*, trad. di M. Cupellaro, Laterza, Bari- Roma 2014.

immediate degli internauti e, quindi, maggiormente meritevoli di ottenere visibilità rispetto ad altri che, vengono, in questo modo, invece, occultati. Per cui, paradossalmente, nell'era della globalizzazione, dove tutto è interconnesso, la rete che, per un verso, ha contribuito a trasformare il mondo in cui viviamo in un unico immenso *villaggio globale*<sup>237</sup>, per l'altro, minaccia di intrappolarci in delle bolle “personalizzate”<sup>238</sup> che hanno il potere di adulterare lo spazio della comunicazione. Ciò oltre a rappresentare una grave minaccia, per il pluralismo dell'informazione, non fa che amplificare l'intolleranza e le incomprensioni nei confronti di tutte quelle problematiche che non rientrano nel ristretto orizzonte geopolitico della propria cultura di appartenenza<sup>239</sup>.

In tale contesto, osserva Lazzarini, «l'arrivo e l'insediamento stabile degli immigrati pongono con urgenza la questione dell'estensione dei diritti politici e sociali»<sup>240</sup>. Al «respingimento forzato»<sup>241</sup> come pratica totalizzante, risolutiva delle problematiche sollevate dai continui flussi migratori, millantata da una propaganda

---

<sup>237</sup> M. McLuhan, B. R. Powers, *Il villaggio globale. XXI secolo. Trasformazioni nella via e nei media*, cit.

<sup>238</sup> Cfr. E. Pariser, *Il filtro. Quello che internet ci nasconde*, cit.

<sup>239</sup> Gli algoritmi che “filtrano” i risultati delle nostre ricerche, all'interno della rete, minacciano di frammentare la società in nicchie comunicanti. Cfr. M. Malvaldi, D. Leporini, *Capra e calcoli. L'eterna lotta tra gli algoritmi e il caos*, Laterza, Roma - Bari 2016.

<sup>240</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit., p. 119.

<sup>241</sup> Sul cosiddetto “principio di non-refoulement” si veda l'art. 33 della *Convenzione di Ginevra*, un trattato multilaterale che regola lo status dei rifugiati e degli apolidi, entrato in vigore, nel nostro paese, nel 1955. Cfr. *Convention relating to the Status of Refugees*, adopted on 28 July 1951 by the United Nations Conference of Plenipotentiaries, on the Status of Refugees and Stateless Persons, convened under General Assembly resolution 429 (V) of 14 December 1950, entry into force: 22 April 1954, in accordance with article 43.

politica improntata alla “securitizzazione”<sup>242</sup> che, il più delle volte, laddove non sovrappone, in maniera indiscriminata, la figura dello straniero a quella del terrorista<sup>243</sup>, tende a presentarlo, mediaticamente, agli occhi dell’opinione pubblica come un consumatore “svogliato”<sup>244</sup> e, quindi, in quanto tale, immeritevole fruitore dei servizi assistenziali erogati dal sistema di welfare<sup>245</sup>; deve subentrare una rappresentanza politica propositiva che, anziché genuflettersi ai diktat dell’economico, andando alla spasmodica ricerca di occasionali capri espiatori su cui addossare, puntualmente, tutte le responsabilità dell’odierna *policrisi*<sup>246</sup>, assuma, invece, piena consapevolezza delle conseguenze nefaste, provocate sull’esistenza di miliardi di persone, in tutto il mondo, dalla totale assenza di un potere statale sovrano, in grado di incidere su scala planetaria<sup>247</sup>. Il che significa, in altre parole, che occorre lottare per riconquistare ciò che abbiamo ereditato dai nostri padri<sup>248</sup>, servendosi anche delle nuove piattaforme tecnologiche messe a disposizione dalla

---

<sup>242</sup> Cfr. Z. Bauman, *Stranieri alle porte*, Laterza, Bari- Roma, 2016.

<sup>243</sup> Cfr. Z. Bauman, *Vite di scarto*, cit. p.69.

<sup>244</sup> Cfr. Ibidem, p. 19.

<sup>245</sup> Cfr. L. Zanfrini, *Introduzione alla sociologia delle migrazioni*, Laterza, Bari-Roma, 2016.

<sup>246</sup> Cfr. E. Morin, *La mia sinistra. Ringenerare la speranza*, trad. di R. Mazzeo, Erickson, Trento 2013; E. Morin, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l’educazione*, trad. di S. Lazzari, Raffaello cortina editore, Milano 2015; E. Morin, *Per una teoria della crisi*, cit.

<sup>247</sup> Cfr. Z. Bauman, *Intervista sull’identità*, a cura di B. Vecchi, Edizioni Laterza, Bari 2005, p. 30; Z. Bauman, *Vite che non possiamo permetterci*, Laterza, Roma-Bari 2015.

<sup>248</sup> Come è noto, Sigmund Freud, parafrasando la massima espressa, nel *Faust*, dal poeta Goethe, era solito affermare che ciò che abbiamo ereditato dai nostri padri lo dobbiamo riconquistare per possederlo veramente. Su ciò Cfr. M. G. Castorina, *Complessità, conoscenza, cura. L’approccio costruttivista alla relazione terapeutica*, Franco Angeli, Milano 2013, p. 132.

rete, per dare inizio a qualcosa di radicalmente nuovo<sup>249</sup> che ci conduca ad una rinegoziazione collettiva dei significati da attribuire a nozioni quali, appunto, quelle di cittadinanza e città. La conclusione a cui giunge Lazzarini suona, dunque, in definitiva, come un monito rivolto alla politica, affinché riesca a ritrovare una sua dimensione urbana entro cui poter di schiudere un nuovo spazio «informale e dinamico»<sup>250</sup>, proiettato alla costruzione di sostanziali percorsi democratici, nell'ottica di un' appartenenza multiculturale ad una società e ad un mondo<sup>251</sup>, ormai, da tempo interconnessi<sup>252</sup>, dove l'esperienza della cittadinanza, dunque, lungi dal cristallizzarsi, possa riattualizzarsi<sup>253</sup>, polemicamente, come «capacità di vivere insieme ai diversi»<sup>254</sup>, prodigandoci affinché le differenze diventino più familiari<sup>255</sup> e, quindi, meno minacciose<sup>256</sup>.

---

<sup>249</sup> Cfr. H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, cit. p. 129.

<sup>250</sup> A. Lazzarini, *Il mondo dentro la città*, cit. p. 118.

<sup>251</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 120.

<sup>252</sup> Cfr. E. Morin, A. B. Kern, *Terra-Patria*, trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 2003; E. Morin, *Dove va il mondo?*, trad. di B. Spadolini, Armando Editore, Roma 2012; E. Morin, *Ripensare la politica*, in AA.VV., *Le tribù della terra: orizzonte 2000*, Edizioni Cultura della Pace, Fiesole 1991; p. 60

<sup>253</sup> W. L. Bennet, *Changing citizenship in the digital age*, Center for communication and civic engagement, University of Washington, Seattle 2008.

<sup>254</sup> D. Innerarity, *Il nuovo spazio pubblico*, trad. di M. Mellino, Meltemi, Roma 2008, p. 129.

<sup>255</sup> In una società multietnica, come quella in cui viviamo, ciò che resta da fare è ricercare «un dominio di esperienza in cui anche l'altro abbia un posto e nel quale possiamo costruire un mondo con lui». H. Maturana, F. Varela, *L'albero della conoscenza*, trad. di G. Melone, Garzanti, Milano 1992, p. 203.

<sup>256</sup> D. Innerarity, *Il nuovo spazio pubblico*, cit. p. 129.

## BIBLIOGRAFIA

Adorno T. (1994), *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, trad. di R. Solmi, Einaudi, Torino.

Arendt H. (2006), *Che cos'è la politica?* Einaudi, Torino.

Arendt H. (2003), *Vita activa. La condizione umana*, trad. di S. Finzi, Bompiani, Milano.

Augé M. (1993), *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, trad. di D. Rolland - C. Milani, Elèuthera, Milano.

Balestrieri M. (2011), *Marginalità e progetto urbano*, Franco Angeli, Milano.

Baudrillard J. (2008), *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, trad. di G. Gozzi, P. Stefani, Il Mulino, Bologna.

Bauman Z. (2016), *Stranieri alle porte*, Laterza, Bari- Roma.

Bauman Z. (2015), *“La ricchezza di pochi avvantaggia tutti” Falso!*, Laterza edizione digitale, Roma- Bari.

Bauman Z. (2015), *Vite che non possiamo permetterci*, Laterza, Roma-Bari.

Bauman Z. (2014), *Danni collaterali. Diseguaglianze sociali nell'età globale*, Laterza & Figli, edizione digitale, Bari-Roma.

Bauman Z. (2007), *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari.

Bauman Z. (2007), *Lavoro, consumismo e nuove povertà*, Città Aperta Edizioni, Troina .

Bauman, Z. (2007), *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Erickson, Gardolo (Trento).

Bauman Z. (2007), *Consumo dunque sono*, Laterza, Roma – Bari, 2007.

Bauman Z. (2005), *Intervista sull'identità*, a cura di B. Vecchi, Edizioni Laterza, Bari.

Bauman Z. (2004), *La solitudine del cittadino globale*, trad. di G. Bettini, Feltrinelli, Milano.

Bauman Z. (1999), *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, trad. di O . Pesce, Laterza, Roma-Bari.

Bauman Z. – Lyon D. (2014), *Sesto potere. La sorveglianza nella modernità liquida*, trad. di M. Cupellaro, Laterza, Bari- Roma.

Belardelli S. (1996), *Il Progetto incompiuto. Agire comunicativo e complessità sociale*, Franco Angeli, Milano.

Benjamin W. (2012), *Capitalismo come religione*, in Id., *Scritti politici*, a c. di M. Palma, Editori internazionali Riuniti, Roma.

Bennet W. L. (2008), *Changing citizenship in the digital age*, Center for communication and civic engagement, University of Washington, Seattle.

Bonomi A. , Abruzzese A ( a cura di), (2004), *La città infinita*, Bruno Mondadori, Milano.



Castells M. (2014), *The Space of Autonomy: Cyberspace and Urban Space in Networked Social Movements*, Harvard University.

Castells M. (2012), *Reti di indignazione e di speranza. Movimenti sociali nell'era di internet*, trad. di B. Parrella, G. Barile, E. Zuffada, F. Saltarelli, Università Bocconi Editore, Milano 2012.

Castells M. (2009), *Comunicazione e potere*, trad. di B. Amato, Università Bocconi Editore, Milano.

Castells M. (2008), *Lo spazio dei flussi. Conversazione con Géraldine Pflieger*, in *Saggio metropolitano*, trad. di P. Alferj, “Dialoghi internazionali — città nel mondo” — n. 7 giugno, Bruno Mondadori, Milano, pp. 146 – 155.

Castells M. (2007), *Comunicazione, Potere e Contropotere nella network society*, International journal of communication, n. 101.

Castells M. (2004), *La città delle reti*, trad. di C. Rizzo, Marsilio, Venezia.

Castells M. (2002), *La nascita della società in rete*, Bocconi, Milano.

Castorina M. G. (2013), *Complessità, conoscenza, cura. L'approccio costruttivista alla relazione terapeutica*, Franco Angeli, Milano.

Chambers I. (2003), *Sulla soglia del mondo. L'altrove dell'Occidente*, trad. di N. Nobili, Meltemi, Roma.

Cicalo E. (2009), *Spazi pubblici. Progettare la dimensione pubblica della città contemporanea*, Franco Angeli, Milano.

Cioni E., Marinelli A. (a cura di), (2010), *Le reti della comunicazione politica. Tra televisioni e social network*, Firenze University Press, Firenze.

Corchia L. (2011), *La democrazia nell'era di internet. Per una politica dell'intelligenza collettiva*, Le Lettere, Firenze 2011.

Croce B. (1927), *Liberalismo e liberismo*, in G. Galasso (a cura di) (1931), *Etica e Politica*, Adelphi, Milano.

Crouch C. (2005), *Postdemocrazia*, trad. di C. Paternò, Laterza, Bari-Roma.

Czarnowski S. (1956), *Persone in esubero al servizio della violenza*, (1935), in "Dziela", vol. 2, Warszawa.

Davis S. M. (1987), *Future Perfect*, Addison-Wesley Publishing Co., Reading, Massachusetts.

Del Gobbo G. (2007), *Il processo formativo tra potenziale di conoscenza e reti di saperi. Un contributo di riflessione sui processi di costruzione di conoscenza*, University press, Firenze.

De Kerckhove D., Tursi A. (2006), *Dopo la democrazia? Il potere e la sfera pubblica nell'epoca delle reti*, Apogeo, Milano.

Dostoevskij F. (2002), *Memorie del sottosuolo*, Einaudi, Torino.

Fadini U. (2000) , *Tecnonomadismo. Espressioni del sapere e figure dell'umano*, in AA.VV., *Tecnofilosofia. Per una nuova antropologia filosofica*, Mimesis, Milano.

Farci M. (2011), *Lo sguardo tecnologico. Il postumano e la cultura dei consumi*, Franco Angeli, Milano.

Foucault M. (2007), *Sicurezza, territorio e popolazione. Corso al collège de France (1977-1978)*, trad. di P. Napoli, La Feltrinelli, Milano.

Foucault M. (2001), *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Mimesis Edizioni, Milano.

Freud S. (1991) , *Totem e tabù e altri saggi di antropologia*, trad. di C. Balducci, C. Galassi, D. Agozzino, Newton Compton editori s.r.l., Roma.

Fusaro D. (2012), *Minima mercatalia. Filosofia e capitalismo*, Bompiani edizione digitale, Milano.

Gallino L. (2011), *Finanzcapitalismo: la civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino.

Gembillo G. (2008), *Le polilogiche della complessità. Metamorfosi della ragione da Aristotele a Morin*, Le Lettere.

Gembillo G. (2006), *Benedetto Croce. Filosofo della complessità*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Gembillo G., Anselmo A. (2015), *Filosofia della complessità*, Le Lettere, Firenze.

Giovannini P. (2009), *Teorie sociologiche alla prova*, University Press, Firenze.

Gramsci A. (1978), *Americanismo e fordismo*, Einaudi, Torino.

Habermas J. (1986), *La teoria dell'agire comunicativo*, trad. di P. Rinaudo, Il Mulino, Bologna.

Harvey D. (2012), *Il capitalismo contro il diritto alla città*, Ombre Corte, Verona.

Hegel G. W. F. (1823), *Lezioni di estetica*, trad. di P. D'Angelo, Laterza, Roma- Bari 2000.

Hillman J. (1999) , *Politica della bellezza*, Moretti & Vitali, Bergamo.

Holston J. (1995), *Spaces of insurgent citizenship*, in “Planning Theory”, 13, pp. 35-52.

Husserl E. (1961), *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano.

Hutchison R. (2010), *Encyclopedia of Urban Studies*, vol. 1, Sage Publication, Thousand Oaks, CA.

Indovina F. (a cura di) (2009), *Dalla città diffusa all'arcipelago metropolitano*, Franco Angeli, Milano.

Innerarity D. (2000), *Il nuovo spazio pubblico*, trad. di M. Mellino, Meltemi, Roma.

Jedlowski P., Affuso O. (a cura di), (2010), *Sfera pubblica. Il concetto e i suoi luoghi*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza.

Jenkins H. (2010), *Culture partecipative e competenze digitali. Media education per il XXI secolo*, trad. di P. Ferri, A. Marinelli, Guerini e Associati, Milano.

Jenkins H. (2007), *Cultura convergente*, trad. di V. Susca, M. Papacchioli, Apogeo, Milano.

Keynes J. M. (1971), *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*, Utet, Torino.

Latouche S. (2011), *Per un'abbondanza frugale: Malintesi e controversie sulla decrescita*, trad. di F. Grillenzoni, Bollati Boringhieri, Torino.

Latouche S. (2008), *Breve trattato sulla decrescita serena*, trad. di F. Grillenzoni, Bollati Boringhieri, Torino.

Lazzarini A. (2013), *Il mondo dentro la città. Teorie e pratiche della globalizzazione*, Mondadori, Milano.

Lazzarini A. (2011), *Polis in Fabula. Metamorfosi della città contemporanea*, Sellerio editore, Palermo.

Lefebvre H. (1968), *Il diritto alla città*, Marsilio, Padova.

Le Galès P. (2007), *Megacittà mature o crescita delle città europee globalizzate?*, trad. di B. Racah, in “Dialoghi internazionali”, Città nel mondo, n. 4.

Lévy P. (1997), *Il virtuale*, trad. di M. Colò, M. Di Sopra, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Lévy P. (2008), *Cyberdemocrazia. Saggio di filosofia politica*, trad. di E. Busetto, Mimesis edizioni, Milano.

Löwy M. (2004), *Segnalatore d'incendio. Una lettura della tesi “sul concetto di storia” di Walter Benjamin*, trad. di M. Pezzella, Bollati Boringhieri, Torino.

Luttwack E. (1999), *La dittatura del capitalismo: dove ci porteranno il liberismo selvaggio e gli eccessi della globalizzazione*, Mondadori, Milano.

Malvaldi M., Leporini D. (2016), *Capra e calcoli. L'eterna lotta tra gli algoritmi e il caos*, Laterza, Roma – Bari.

McLuhan M., Powers B. R. (1989), *Il villaggio globale. XXI secolo; trasformazioni nella via e nei media*, trad. di F. Gorjup Valente, Sugarco edizioni, Milano.

Marcuse H. (1969), *La liberazione dalla società opulenta*, in AA.VV., *Dialettica della liberazione*, Torino, Einaudi.

Marcuse H. (1967), *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, trad. di L. Gallino, T. G. Gallino, Einaudi, Torino.

Maturana H., Varela F. (1992) , *L'albero della conoscenza*, trad. di G. Melone, Garzanti, Milano.

Memoli R. (a cura di) (2014), *Intersezioni tra discipline. Elaborare concetti per la ricerca sociale*, Laboratorio sociologico LS, manualistica, didattica, divulgazione, Franco Angeli, Milano.

Mizzella S. (2007), *Sogni reali e corpi virtuali. L'esperienza della chat tra parole, immagini e immaginazione*, in V. Giordano, S. Parisi (a cura di), *Chattare. Scenari della relazione in rete*, Meltemi editore srl, Roma.

Morin E. (2017), *Per una teoria della crisi*, trad. di M. Cerami, Armando Editore, Roma.

Morin E. (2015), *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, trad. di S. Lazzari, Raffaello cortina editore, Milano.

Morin E. (2013), *La mia sinistra. Ringenerare la speranza*, trad. di R. Mazzeo, Erickson, Trento.

Morin E. (2012) , *Dove va il mondo*, trad. di B. spadolini, Armando editore, Roma.

Morin E. (2005), *Il Metodo 6. Etica*, trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano.

Morin E., Kern A. B. (2003), *Terra-Patria*, trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano.

Morin E. (1999), *Ripensare la politica*, in AA.VV., *Le tribù della terra: orizzonte 2000*, Edizioni Cultura della Pace, Fiesole.

Morin E., (1999), *I miei demoni*, trad. di L. Pacelli, A. Perri, Meltemi, Roma.

Nancy J. L. (2002), *La città lontana*, Ombre Corte Verona, trad- di P. Vittorio, 2002.

Oldenburg R. (1991), *The Great Good Place*, Paragon House, New York.

Pariser E. (2012), *Il filtro. Quello che internet ci nasconde*, trad. di B. Tortorella, Il Saggiatore, Milano.

Pasolini P.P., *Il folle slogan dei jeans Jesus*, Corriere della Sera, del 17 maggio 1973, in “*Scritti corsari*”, Garzanti, Milano 1975.

Pflieger G. (2006), *De la ville aux réseaux. Dialogues avec Manuel Castells*, Presses Polytechniques et Universitaires Romandes, Lausanne.

Preite G. (2011), *Welfare state. Storie, politiche, istituzioni*, Tangram edizioni scientifiche, Trento.

Privitera W. (2001), *Sfera pubblica e democratizzazione*, Laterza, Roma – Bari.

Rifkin J. (2000), *L’era dell’accesso. La rivoluzione della new economy*, trad. di P. Canton, Mondadori, Milano.

Rifkin J. (1995), *La fine del lavoro. Il declino della forza lavoro globale e l’avvento dell’era post-mercato*, trad. di P. Canton, Baldini & Castoldi, Milano .

Rossi E. (2012) , *In disparte. Appunti per una sociologia del margine*, Armando editore, Roma.

Salzano D. (2008), *Etnografie della rete. Pratiche comunicative tra on line e off line*, Franco Angeli, Milano.

Sandercock L. (2004), *Verso cosmopolis. Città multiculturali e pianificazione urbana*, trad. di V. Monno, Edizioni Dedalo srl, Bari.

Simmel G. (2011), *Il povero*, a cura di G. Iorio, Armando, Roma.

Simmel G. (1995), *Le metropoli e la vita dello spirito*, a cura di P. Jedlowski, Armando editore, Roma.

Sloterdijk P. (2006), *Il mondo dentro il capitale*, trad. di G. Bonaiuti, S. Rodeschini, Meltemi, Roma.

Soja E. (2014), *Inside exopolis. Views of orange county in My Los Angeles: from urban restructuring to regional urbanization*, University of California press, Berkeley.

Susca V, De Kerckhove D. (2008), *Transpolitica. Nuovi rapporti di potere e di sapere*, Apogeo, Milano.

Tiddi A. (2002), *Precari. Percorsi di vita tra lavoro e non lavoro*, Derive Approdi, Roma.

Tursi A. (2011), *Politica 2.0. Blog, facebook, wikileaks. Ripensare la sfera pubblica*, Mimesis Eterotopie, Milano.

Vaidhyathan S. (2012), *La grande G: Come Google domina il mondo e perché dovremmo preoccuparci*, trad. di I. Katerinov, Rizzoli, Milano.



Viale G. (1994), *Un mondo usa e getta. La civiltà dei rifiuti e i rifiuti della civiltà*, Feltrinelli, Milano.

Zanfrini L. (2016), *Introduzione alla sociologia delle migrazioni*, Bari-Roma.

Walker M. (1991), *Disneyfication of the Planet*, in *The Guardian Weekly*, 4

**Annamaria Anselmo**

## **ESPRIMERSI NELL'OTTICA DELLA COMPLESSITÀ**

Nell'orizzonte di senso della Complessità, la realtà cessa di essere un oggetto compiuto da conoscere in maniera completa. Essa è vista piuttosto come un'emergenza che scaturisce dall'interazione circolare e autopoietica tra le parti che la compongono<sup>1</sup>. La complessità consente di cogliere quest'emergenza attraverso una ricostruzione storico-teoretica finalizzata a seguire l'evolversi degli infiniti e molteplici processi che, interagendo, caratterizzano il reale. Si può in tal senso affermare che i filosofi e gli scienziati che hanno contribuito a delineare l'approccio "complesso" hanno inevitabilmente influenzato anche il modo di guardare e di intendere il linguaggio sia come strumento di comunicazione sia come oggetto su cui riflettere filosoficamente<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> G. Gembillo - A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, Le Lettere, Firenze 2015.

<sup>2</sup> Su ciò cfr. Heisenberg, *Indeterminazione e realtà*, a cura di G. Gembillo e G. Gregorio, Guida, Napoli 2001; id., *Oltre le frontiere della scienza*, trad. di S. Buzzoni, Editori Riuniti, Roma 1984; E. Morin, *Il metodo 1. La Natura della Natura*, trad. di G. Bocchi e A. Serra, Cortina, Milano 2001, pp. 119 e ss.; Id., *La sfida della complessità. La défi de la complexité*, a cura di G. Gembillo e A. Anselmo, Le Lettere, Firenze 2011; H. Maturana – F. Varela, *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente*, trad. di A. Stragapede, Marsilio, Venezia 1985; id., *L'albero della conoscenza*, trad. di G. Melone, Garzanti, Milano 1992; G. Giordano, *Da Einstein a Morin*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, G. Gembillo, *Da Einstein a Mandelbrot*, Le Lettere, Firenze 2009; A. Anselmo, *Da Poincaré a Lovelock*, Le Lettere, Firenze 2012. È con Vico che si comincia a definire in maniera chiara l'alternativa alla logica formale delle scienze fisico- matematiche e alla vie intuitivo-irrazionali che ad esse si contrappongono (G. Vico, *La scienza nuova*, BUR, Milano 1996). E in tale direzione Benedetto Croce ha rilevato che il linguaggio "è l'uomo che parla,

La via meccanicistico-riduzionista ha, in direzione opposta a quella della complessità, continuato a considerare il linguaggio come qualcosa di estrinseco e “fissabile” o anche di facilmente semplificabile mediante la logica. Ne è conseguita la convinzione, ancora oggi imperante, che, con i dovuti aggiustamenti, si possa rendere definitiva, oggettiva e valida per tutti, e una volta per tutte, un’entità che, invece, è ontologicamente viva, anzi, per meglio dire, un flusso in perpetua autoproduzione, che via via si è storicamente evoluto e complessificato, il cui rinnovarsi è una “continua rinascita”<sup>3</sup>.

I teorici della complessità prendono nettamente le distanze dalle “scienze linguistiche”, fondate su modelli logico-matematici, il cui scopo è quello di prescindere dal significato, considerato soggettivo, e quindi non scientifico, per individuare definizioni costanti, con la pretesa che siano oggettive<sup>4</sup>. Il nuovo

---

nell’atto in cui parla” e se la convenzione può avere pretese di universalità ed essere universalmente imposta, accettata, “l’aggettivo ‘universale’ cerca qui invano il suo sostantivo ‘linguaggio’” (B. Croce, *La lingua universale*, ora in id., *Problemi di estetica*, Laterza, Bari 1949, p. 195). Infatti “non appena quella convenzione si traduce in linguaggio, ecco che cessa di essere convenzione, diventa un semplice dato naturale, un’impressione, un fatto psichico, che lo spirito di ciascun parlante risente ed elabora a suo modo: un dato, il quale è entrato con altri nella psiche del parlante, che lo trasforma in linguaggio vivo, facendone la sintesi estetica insieme con altre impressioni, che parimente sono entrate in lui” (Ivi, pp. 195-6). Confronta anche B. Croce, *Estetica come scienza dell’espressione e linguistica generale* (vol. I), cit., p. 186; Cfr. E. Paolozzi, *L’estetica di Benedetto Croce*, Guida, Napoli 2002; G. N. Giordano Orsini, *L’Estetica e la Critica di Benedetto Croce*, trad. di A. Piemonte e R. Ceserani, Ricciardi, Milano-Napoli 1976.

<sup>3</sup> Cfr. ancora B. Croce, *Estetica come scienza dell’espressione e linguistica generale*, cit.

<sup>4</sup> Su ciò cfr. F. Barone, *Il neopositivismo logico*, voll. 2, Laterza, Roma-Bari 1986. Cfr. anche *Il neoempirismo*, a cura di A. Pasquinelli, Utet, Torino, pp. 323. Riporto inoltre a: L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e quaderni 1914-16*, trad. di A. G. Conte, Einaudi, Torino 1995; M. Schlick, *Tra realismo e neopositivismo*, trad. di E. Picardi, il Mulino, Bologna 1974; R. Carnap, *La*

linguaggio invece è quello della ricostruzione storico-teoretica, quello che emerge da un approccio critico-dialogico agli argomenti da trattare e che esprime non la Verità, ma l'incontro organico e autopoietico tra diversi punti di vista. In quest'ottica Werner Heisenberg mette in crisi definitivamente, come conseguenza delle sue teorizzazioni, l'idea galileiana secondo cui il libro della natura sarebbe scritto in caratteri matematici. Egli nega che l'immagine matematico-scientifica dell'universo sia la vera immagine della Natura<sup>5</sup>, relegando la matematica ad uno dei livelli con i quali deliniamo l'*Ordinamento della realtà*<sup>6</sup>. Inoltre elabora un proprio linguaggio filosofico-metafisico per descrivere appunto un "ordinamento" in cui anche i livelli, fisico, chimico, organico, biologico spirituale e religioso esprimono, in modo vario, una parte della realtà. Heisenberg afferma espressamente che "gli stati di cose non possono essere separati perfettamente dal processo conoscitivo con cui perveniamo alla constatazione dello stato di cose" e parla altresì "di uno strato della realtà in cui stati di cose vengono creati solo in connessione con il processo conoscitivo"<sup>7</sup>. Mostra insomma che il linguaggio è una creazione generata all'interno del rapporto storico-concreto-circolare tra lo scienziato e la realtà.

---

*costruzione logica del mondo. Pseudoproblemi in filosofia*, a cura di E. Severino, UTET, Torino 1997.

<sup>5</sup> W. Heisenberg, *Natura e fisica moderna*, trad. di E. Casari, Garzanti, Milano 1985, p. 55.

<sup>6</sup> W. Heisenberg, *Ordinamento della realtà*, in id. *Indeterminazione e realtà*, a cura di G. Gembillo – G. Gregorio, Guida, Napoli 2002, pp. 79-200.

<sup>7</sup> Ivi, p. 100.

In sostanziale consonanza co Heisenberg, Niels Bohr, partendo dalla rivoluzione ontologica determinata dalla Fisica Quantistica, ha attuato un profondo sconvolgimento teoretico e linguistico<sup>8</sup>, elaborando il Principio di complementarità; ha con esso contribuito a mettere in evidenza l'utopia di un linguaggio univoco e definitivo, sottolineando i limiti del linguaggio scientifico classico, che, dopo le scoperte dei fisici quantistici, si è rivelato inadeguato a cogliere la struttura effettiva della *physis*<sup>9</sup>. Da ciò nasce l'esigenza di esprimere i nuovi concetti in modo tale da riescire a descrivere adeguatamente la Realtà. Secondo Bohr “utilizzare il linguaggio della fisica classica rende possibile una descrizione ‘oggettiva’, perché “si ha a che fare con un’idealizzazione secondo la quale tutti i fenomeni possono venire suddivisi arbitrariamente e l’interazione tra gli strumenti e gli oggetti in osservazione viene trascurata”<sup>10</sup>; il vero risultato è al contrario quello di sradicare i fenomeni dal loro contesto, sottoponendoli a un processo di astrazione che inevitabilmente allontana dalla concretezza del reale.

Oggi invece, come affermano Prigogine e Stengers, sembra si possa recuperare l'immagine vichiana del “poeta-creatore. Si parla infatti di “una scienza umana”, “fatta dall'uomo per un mondo umano”, che “occupa la singolare posizione di ascolto poetico della natura – nel senso etimologico della parola, per cui un poeta è un

---

<sup>8</sup> Su ciò cfr C.F., von Weizsacker, *L'immagine fisica del mondo*, Milano, Fabbri 1967.

<sup>9</sup> Per la differenza sul concetto di Natura oggettiva e Physis, cfr. E. Morin, *Il Metodo. 1. La natura della natura*, trad. di G. Bocchi e A. Serra, Cortina, Milano 2001.

<sup>10</sup> N. Bohr, *I quanti e la vita*, trad. di P. Gulmanelli, Boringhieri Torino, p. 210.

artefice – cioè esplorazione attiva, manipolatrice e calcolatrice ma ormai capace di rispettare la natura che essa fa parlare”<sup>11</sup>.

A seguito delle nuove scoperte scientifiche, l’Universo appare come un’unità complessa di cosmo, *physis* e *chaos*, in cui il tempo, il disordine, la dissipazione concorrono alla sua formazione insieme all’ordine e all’organizzazione, per cui anche Prigogine utilizza un nuovo linguaggio, sottolineando che abbiamo bisogno “di nuovi concetti e nuovi strumenti per descrivere una natura in cui evoluzione e pluralismo sono divenute le parole fondamentali”<sup>12</sup>

Questo implica il ridimensionamento della la logica deduttivo-identitaria<sup>13</sup> così come Aristotele l’aveva concepita, liberandola da ogni connotazione ontologica, in modo che le definizioni e la costruzione di strutture non contraddittorie rimangano solo mezzi di comunicazione che non rispecchiano la struttura della realtà. Come afferma Edgar Morin, la logica identitaria “non è in grado di concepire le trasformazioni qualitative o emergenze che sopravvengono a partire da interazioni

---

<sup>11</sup> I. Prigogine- I. Stengers, *La nuova alleanza*, a cura di P.D. Napolitani, Einaudi, Torino 1999, p. 282. Su ciò cfr. anche Rimando in proposito a G. Giordano, *La filosofia di Ilya Prigogine*, Armando Siciliano, Messina 2005; G. Gembillo – G. Giordano – F. Stramandino, *Ilya Prigogine scienziato e filosofo*, Armando Siciliano, Messina 2004; G. Gembillo – G. Giordano, *Ilya Prigogine. La rivoluzione della complessità*, Aracne, Roma 2016.

<sup>12</sup> G. Nicolis-I. Prigogine, *La complessità. Esplorazioni nei nuovi campi della scienza*, trad. M. Andreatta e M.S. De Francesco, Einaudi, Torino 1991, p. XI.

<sup>13</sup> Su ciò cfr. E. Morin, *La sfida della complessità*, a cura di A. Anselmo e G. Gembillo, Le Lettere, Firenze 2011.

organizzazionali”<sup>14</sup>. Essa è inoltre una logica che “corrisponde non ai nostri bisogni di comprensione, ma ai nostri bisogni strumentali e manipolatori – che si tratti della manipolazione dei concetti o della manipolazione degli oggetti”<sup>15</sup>. Il linguaggio allora deve fare da supporto ad una logica complessa che è la logica della realtà, della vita e cioè una logica “arborescente”<sup>16</sup> in cui nulla è determinato, poiché domina “l’inatteso”<sup>17</sup>, l’accadimento, la novità emergente.

Tutto ciò fa prendere coscienza del fatto che l’uomo sia “un’entità sociale immersa nel linguaggio” e che “il nostro vivere ha luogo in accoppiamento strutturale con il mondo che noi stessi realizziamo, e il mondo che noi realizziamo è quello che facciamo come osservatori nel linguaggio, operando in accoppiamento strutturale linguistico nella prassi del nostro vivere”<sup>18</sup>

Alla luce di quanto detto, è avvenuto uno stravolgimento che è ormai in atto a tutti i livelli del reale, fisico, chimico, biologico, antroposociologico, individuale,

---

<sup>14</sup> E. Morin, *La sfida della complessità*, cit. p.95. Rimando inoltre a E. Morin, *Il Metodo. 1. La natura della natura*, cit.; id., *Il Metodo. 2. La vita della vita*, trad. di G. Bocchi e A. Serra, Cortina, Milano 2004; id., *Il Metodo 3. La conoscenza della conoscenza*, trad. di A. Serra, Cortina, Milano 2007; id., *Il metodo 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, trad. di A. Serra, Cortina, Milano 2008; id., *Il Metodo. 5. L’identità umana*, trad. di S. Lazzari, Cortina, Milano 2002; id., *Il metodo. 6. Etica*, trad. S. Lazzari, Cortina, Milano 2005.

<sup>15</sup> E. Morin, *Il metodo 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, cit., p. 201.

<sup>16</sup> E. Morin, *Scienza con coscienza*, trad. di P. Quattrocchi, Angeli, Milano 1987, p.184.

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

<sup>18</sup> H. Maturana, *Autocoscienza e realtà*, trad. di L. Formenti, Cortina, Milano 1993, p. 202-203. Cfr. L. Nucara, *La filosofia di Humberto Maturana*, Le Lettere, Firenze 2014.

noosferico e quindi linguistico ed etico. Il linguaggio della complessità sfugge a qualsiasi criterio di evidenza, di certezza o di calcolo<sup>19</sup>; non presuppone verità immutabili, aforismi, sentenze oracolari. “Emerge” da un contesto e si evolve insieme ad esso come qualsiasi essere pensante. Il linguaggio della complessità è consonante con la circostanza che emerge dall’interazione tra i soggetti che parlano<sup>20</sup>, emerge da una rielaborazione teorica e metodologica che riguarda il nuovo modo di interagire con la realtà. La rivoluzione che ha fatto crollare i pilastri su cui poggiava la scienza classica e che, ridefinendo il livello ontologico, ha generato profondi cambiamenti sul piano logico e metodologico e ha inciso in maniera determinante anche sul piano terminologico. Dialettica, complementarità, biforcazione, retroazione, sinergia, simbiosi, interazione sono i sostantivi e gli aggettivi che consentono, a seconda dei casi, di parlare di quella parte “del divenire storico concreto” che intendiamo mettere in rilievo astraendolo momentaneamente dallo sfondo.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> C. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell’argomentazione*, trad. di C. Schik, M. Mayer, E. Barassi, Einaudi, Torino 2013.

<sup>20</sup> Su ciò cfr. ancora B. Croce, *Estetica come scienza dell’espressione e linguistica generale*, cit.

<sup>21</sup> G. Gembillo, *Le polilogiche della complessità*, Le Lettere, Firenze 2008 p. 440.



Annamaria Anselmo

## ILYA PRIGOGINE FONTE SCIENTIFICA DI EDGAR MORIN

### Premessa

Le opere di Ilya Prigogine possono essere senz'altro annoverate tra le fonti scientifiche di Edgar Morin.

Certo rispetto ad Heisenberg, a Bohr, e ai Cibernetici, Prigogine è il pensatore che Morin cita meno direttamente, ma, nonostante i riferimenti espliciti siano quantitativamente inferiori rispetto a quelli inerenti agli scienziati che ho appena nominato, si evince, soprattutto dalle opere epistemologiche, quanto proprio il pensiero di Prigogine costituisca la *humus* basilare da cui Morin ha fatto emergere un “discorso sul metodo”<sup>1</sup> del tutto innovativo e rivoluzionario. In particolare, se Werner

---

<sup>1</sup> Il metodo cartesiano costituisce uno dei principali obbiettivi polemici sia di Edgar Morin che di Ilya Prigogine. Ovviamente rimando a Cartesio, *Discorso sul metodo*, a cura di A. Carlini, Laterza, Bari 1995. Rimando inoltre a tutti i volumi del *Metodo* di Morin: E. Morin, *Il metodo 1. La natura della natura*, trad. di G. Bocchi e A. Serra, Milano, Cortina 2001; *id.*, *Il metodo 2. La vita della vita*, trad. di G. Bocchi e A. Serra, Cortina, Milano 2004; *id.*, *Il metodo 3. La conoscenza della conoscenza*, trad. di A. Serra, Cortina, Milano 2007; *id.*, *Il metodo 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, trad. di A. Serra, Cortina, Milano 2008; *id.*, *Il metodo 5. L'identità umana*, trad. di S. Lazzari, Cortina, Milano 2002; *id.*, *Il metodo 6. Etica*, trad. S. Lazzari, Cortina, Milano 2005. Su cui “Complessità”, 1-2, 2011, Sicania, Messina 2012. Per ciò che concerne Ilya Prigogine rimando invece a I. Prigogine, *Le leggi del caos*, trad. di C. Brega e A. de Lachenal, Laterza, Bari 1994; I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza*, trad. di P. D., Napolitani, Einaudi, Torino 1999; I. Prigogine, *La nascita del tempo*, s.i.t., Bompiani, Milano 1992; *id.*, *¿Tan solo una ilusión?*, trad. di F. Martín, Tusquets, Barcelona 1997; *id.*, *Dall'essere al divenire*, trad. di G. Bocchi e M. Ceruti, Einaudi, Torino 1986; *id.*, *La fine delle certezze*, trad. di L. Sosio, Bollati

Heisenberg gli ha permesso di mettere in evidenza la necessità di “ricomporre la frattura cartesiana tra osservatore e osservato”; Niels Bhor di rilevare le caratteristiche enantiomorfe della realtà anche a livello microfisico e quindi di capire che a volte “il contrario di una verità profonda è un’altra verità profonda”<sup>2</sup>; i cibernetici di sostituire alla metafora della retta, la metafora del circolo, ulteriormente corroborata dal concetto di autopoiesi di Humberto Maturana<sup>3</sup>; è stato proprio Ilya

---

Boringhieri, Torino 1997; *id.*, *Tempo, Determinismo, Divenire*, a cura di G. Bozzolato, Edizioni Centro, Brugine 1999; *id.*, *La nuova alleanza. Uomo e natura in una scienza unificata*, trad. di R. Morchio, Longanesi, Milano 1979; *id.*, *Tra il tempo e l’eternità*, trad. di C. Tatasciore, Bollati Boringhieri, Torino 1989; *id.*, *Termodinamica dei processi irreversibili*, trad. di A. M. Liquori, Leonardo, Roma 1971. Su cui cfr. G. Giordano, *La filosofia di Ilya Prigogine*, Armando Siciliano, Messina 2005; G. Gembillo – G. Giordano – F. Stramandino, *Ilya Prigogine scienziato e filosofo*, Armando Siciliano, Messina 2004; G. Gembillo – G. Giordano, *Ilya Prigogine. La rivoluzione della complessità*, Aracne, Roma 2016.

<sup>2</sup> E. Morin, *Lezioni messinesi*, a cura di A. Anselmo e G. Gembillo, Armando Siciliano, Messina 2006.

<sup>3</sup> Su ciò cfr. W. Heisenberg, *Fisica e oltre. Incontri con i protagonisti 1920-1965*, trad. di M. Paggi, Bollati Boringhieri, Torino 2000; *id.*, *Indeterminazione e realtà*, a cura di G. Gembillo, Guida, Napoli 1991; *id.*, *La tradizione nella scienza*, trad. di R. Pizzi e B. Vitale, Garzanti, Milano 1982; *id.*, *Lo sfondo filosofico della fisica moderna*, a cura di G. Gembillo e E.A. Giannetto, Sellerio, Palermo 1999; *id.*, *Mutamenti nelle basi della scienza*, trad. di A. Verson, Boringhieri, Torino 1977; *id.*, *Natura e fisica moderna*, trad. di E. Casari, Garzanti, Milano 1985; *id.*, *Oltre le frontiere della scienza*, trad. di S. Buzzoni, Editori Riuniti, Roma 1984; *id.*, *Fisica e filosofia*, trad. di G. Gnoli, Il Saggiatore, Milano 1994; su cui G. Gembillo, *Werner Heisenberg, La filosofia di un fisico*, Giannini, Napoli 1987; AA.VV., *Werner Heisenberg scienziato e filosofo*, a cura di G. Gembillo e C. Altavilla, Armando Siciliano, Messina 2002; C. Altavilla, *Fisica e filosofia in Werner Heisenberg*, Guida, Napoli 2006; A. Anselmo, *Werner Heisenberg fonte scientifica della filosofia di Edgar Morin*, in AA.VV., *Werner Heisenberg scienziato e filosofo*, cit.; N. Bohr, *I quanti e la vita*, trad. di P. Gulmanelli, Boringhieri, Torino 1974; *id.*, *Teoria dell’atomo e conoscenza umana*, trad. di P. Gulmanelli, Boringhieri, Torino 1961; G. Gembillo – G. Giordano, a cura di, *Niels Bohr scienziato e filosofo*, Armando Siciliano, Messina 2004; S. Petruccioli, *Atomi metafore paradossi. Niels Bohr e la costruzione di una nuova fisica*, Le Lettere, Firenze 2012; A. Anselmo, *Il ruolo del principio di complementarità nell’epistemologia complessa di Edgar Morin*, in AA. VV., *Niels Bohr scienziato e filosofo*, cit.; N. Wiener, *Introduzione alla cibernetica*, trad. di D. Persiani, Bollati

Prigogine, tramite le riflessioni sulle conseguenze del Secondo Principio della Termodinamica, che lo ha indotto a rendere coscienza del processo di storicizzazione che caratterizza la *physis* e a dare una profonda connotazione storicistica alla sua teoria della Complessità.

In questo scritto il mio intento è quello di soffermarmi proprio sui riferimenti diretti che Morin fa a Prigogine e a tale scopo ho scelto delle parole o immagini chiave che appunto permettono di evidenziare anche la matrice prigoginiana delle riflessioni moriniane.

## 1) DISORDINE

Le riflessioni di Prigogine sono state, oltre che innovative e coraggiose, anche dissacranti, se si considera il fatto che il panorama scientifico tradizionale rifiuta il “disordine”, concetto che egli è riuscito a sdoganare nonostante i continui tentavi di

---

Boringhieri, Torino 1997; id., *L'invenzione. Come nascono e si sviluppano le idee*, trad. di S. Frediani, Bollati Boringhieri, Torino 1994; id., *La cibernetica. Controllo e comunicazione nell'animale e nella macchina*, trad. di G. Barosso, Mondadori, Milano 1968; G. Giordano, *Il circolo di retroazione dalla cibernetica all'autopoiesi*, in E. Morin et. al., *La metafora del circolo nella filosofia del Novecento*, a cura di A. Anselmo e G. Gembillo, Armando Siciliano, Messina 2002, pp. 293 -344; H. Maturana e F. Varela, *L'albero della conoscenza*, trad. di G. Melone, Garzanti, Milano 1999; *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente*, trad. di A. Stragapede, Marsilio, Venezia 1985; H. Maturana, *Autocoscienza e realtà*, trad. di L. Formenti, Cortina, Milano 1993; G. Gembillo – L. Nucara (a cura di), *Conoscere è fare. Omaggio a Humberto Maturana*, Armando Siciliano, Messina 2009; L. Nucara, *Humberto Maturana*, in G. Gembillo – G. Giordano (a cura di), *Pensatori contemporanei. II. Epistemologi del novecento*, Armando Siciliano, Messina 2004, pp. 429 -484; Id., *La filosofia di Humberto Maturana*, Le Lettere, Firenze, 2014. Sulle fonti scientifiche del pensiero di Morin, mi permetto di rimandare a A. Anselmo, *Edgar Morin e gli scienziati contemporanei*, Rubbettino. Soveria Mannelli, 2005.

esorcizzazione, normalizzazione e rimozione del disordine ontologico. Tentativi, fatti in nome di un “Ordine-Re”, con i quali è stata per lungo tempo nascosta la complementarità fra fenomeni disordinati e fenomeni organizzatori<sup>4</sup>.

Morin ha riconosciuto in Prigogine l’“iniziatore” di un’interpretazione del Secondo Principio della Termodinamica che finalmente, dopo secoli di “oscurantismo”, ha ridimensionato il ruolo dell’Ordine, assegnando al “disordine” il posto che gli spetta per la comprensione del, mai “compiuto”, “Libro della Natura”. Da un’analisi delle opere di Morin, si può senz’altro rilevare che i concetti prigoginiani di “storicità”, “entropia” e “irreversibilità” sono chiavi di lettura di una *physis* in cui il disordine è fonte di ordine e organizzazione.

I riferimenti diretti più numerosi ed espliciti in proposito si trovano nel primo volume del *Metodo*, in un’intera parte dedicata proprio a “ordine disordine e organizzazione”. “Nonostante i tentativi di restaurazione del pilastro dell’Ordine”, - scrive Morin- “dopo il secondo principio l’evidenza ontologica dell’ordine e dell’organizzazione si trova capovolta. Il problema non è più: perché c’è disordine nell’universo benché vi regni l’ordine universale? Il problema è: perché ci sono ordine e organizzazione nell’universo? L’ordine e l’organizzazione, cessando di costituire evidenze ontologiche, diventano allora problema e mistero: devono essere

---

<sup>4</sup> Cfr. E. Morin, *La sfida della complessità*, a cura di G. Gembillo e A. Anselmo, Le Lettere, Firenze 2011.

spiegati, giustificati, legittimati”<sup>5</sup>. Ma anche in altre opere, dove sempre continuando in tal senso scrive ancora: - “Il disordine è emerso nel cuore dell’Ordine-Re, cioè in seno alle scienze fisiche, con un’apparizione multiforme di disordini. Una sacca di disordine si è creata nella termodinamica...e questa sacca finirà con l’estendersi all’universo intero. Si prende consapevolezza del fatto che “il disordine gioca un ruolo” non solo “iniziale” nel nostro universo, ma anche “permanente”<sup>6</sup>.

## 2) NEWTON

Perché la seconda parola chiave è il nome del grande scienziato? C’è una perfetta consonanza tra i percorsi argomentativi seguiti dai due pensatori. Se si confronta in maniera sinottica la *Nuova Alleanza* e il primo volume del *Metodo*, si può rilevare che in entrambi vi è una iniziale *pars destruens*, una forte critica alla scienza tradizionale. Ambedue con amaro sarcasmo delineano le caratteristiche di una visione del mondo astratta che per secoli ha costituito una bolla entro la quale inconsapevolmente abbiamo vissuto<sup>7</sup>. Morin, come Prigogine, fa una descrizione della Natura secondo la visione della scienza classica e soprattutto del “**miraggio**” da

---

<sup>5</sup> E. Morin, *Il metodo I. La natura della natura*, cit., p. 38.

<sup>6</sup> E. Morin, *La sfida della complessità*, cit., p. 35.

<sup>7</sup> Sull’argomento rimando a A. Koestler, *I sonnambuli. Storia delle concezioni dell’universo*, trad. di M. Giacometti, Jaca Book, Milano 2002.

essa perseguito che ha condotto alla netta separazione della cultura umanistica da quella scientifica<sup>8</sup>.

È in tal senso che ho scelto Newton come parola emblematica. Con la Legge di Gravitazione universale infatti si è creduto che anche la fisica avesse raggiunto lo *status* di scienza definitiva e certa. Prigogine appella Newton come “ ‘il nuovo Mosè’ al quale sono state mostrate ‘le tavole della legge’ ”<sup>9</sup>. Morin, sempre in riferimento alla pretesa definitività raggiunta dalla Fisica proprio con la Teoria della Gravitazione universale, scrive: “Fino a Newton, è la perfezione divina che garantisce la perfezione delle Leggi della Natura; in seguito, essendo Dio stato ridotto alla disoccupazione tecnologica dalla scienza, l’Ordine si fonda su se stesso, o piuttosto è il mondo concepito come macchina perfetta che acquista l’assolutezza strappata a Dio”<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., pp. 82 e *passim*.

<sup>9</sup> Ivi, p. 27. Cfr. F. Capra, *Il punto di svolta. Scienza, società e cultura emergente*, trad. di L. Sosio, Feltrinelli, Milano 1996; *id.*, *Il Tao della fisica*, trad. di G. Salio, Adelphi, Milano 1996; *id.*, *L’universo come dimora*, trad. di B. Amato – Guado, Feltrinelli, Milano 1993; *id.*, *La rete della vita*, trad. di C. Capararo, BUR, Milano 2001; *id.*, *La scienza universale. Arte e natura nel genio di Leonardo*, trad. di C. Capararo, Rizzoli, Milano 2007; *id.*, *Verso una nuova saggezza*, trad. di L. Sosio, Feltrinelli, Milano 1988; M. Ceruti e E. Lazlo, a cura di, *Physis: abitare la terra*, Feltrinelli, Milano 1988; M. Ceruti e L. Preta, a cura di, *Che cos’è la conoscenza*, Laterza, Roma-Bari 1990; M. Ceruti, *La fine dell’eternità*, in *Immagini e metafore della scienza*, a cura di L. Preta, Laterza, Bari 1992; *id.*, *La danza che crea*, Feltrinelli, Milano 1994; *id.*, *Evoluzione senza fondamenti*, Laterza, Roma-Bari, 1995; *id.*, *Il vincolo e le possibilità*, Feltrinelli, Milano 1996.

<sup>10</sup> E. Morin, *La sfida della complessità*, cit., p. 32; cfr. anche A. Anselmo, *Edgar Morin. Dal riduzionismo alla complessità*, Armando Siciliano, Messina 2000; *id.*, *Edgar Morin e gli scienziati*

Si afferma così definitivamente l'idea di una realtà compiuta, conoscibile in maniera completa.

### 3) DISINCANTO E SCUOLA DEL LUTTO

Questa visione, propria della Scienza classica, di una Natura meccanica, regolata deterministicamente da leggi universali, secondo Prigogine “disincanta il mondo. Tutto ciò che essa descrive può essere ricondotto senza rimedio a un caso d'applicazione di leggi generali sprovviste di particolare interesse. Ciò che era stato per generazioni privilegiata fonte di gioia e di stupore, si inaridisce al suo avvicinarsi”<sup>11</sup>.

Egli, da scienziato, rileva la pericolosità epistemologica ed etica del “disincantamento della natura” e quindi della “triste verità” in cui la scienza tradizionale ci ha indotto a credere: “Il progresso della scienza, quali che siano le convinzioni personali dello scienziato, porta sempre alle medesime conclusioni: ciò che la scienza classica tocca si dissecca e muore. Muore la diversità qualitativa, la peculiarità, tutto diventa semplice conseguenza di una legge generale”<sup>12</sup>.

---

*contemporanei*, Rubbettino. Soveria Mannelli, 2005; *id.*, *Edgar Morin dalla sociologia all'epistemologia*, Guida, Napoli 2006.

<sup>11</sup> I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., p. 31.

<sup>12</sup> Ivi, p. 54.

Morin considera il “disincanto della natura” come la causa e contemporaneamente la conseguenza del rafforzamento di un orizzonte di senso che contribuisce a produrre un *habitat* sempre più favorevole alla cosiddetta “Scuola del Lutto”<sup>13</sup>.

Per tutte le istituzioni a cui vengono demandate la formazione e l’educazione, dalla scuola alle università ai vari istituti di ricerca, la regola è separare - disgiungere – semplificare; ricercare l’unità semplice ad ogni livello e rinunciare cioè ad una “visione globale” in cui inserire il proprio specifico “oggetto di studio”. Lo scopo di tale impostazione è trattare qualsiasi sfera del reale come un “oggetto scientifico” da poter analizzare, isolare, schematizzare: “Il sapere viene prodotto non per essere articolato e pensato, ma per essere capitalizzato e utilizzato in forma anonima”<sup>14</sup>; ne consegue una totale assenza di dialogo tra “le due culture”<sup>15</sup>, a cui Morin fa eco parlando di “grave cesura” tra le scienze della Natura e le scienze dell’Uomo affermando che “ci scontriamo con l’onnipotenza di un principio di disgiunzione: esso condanna le scienze umane all’inconsistenza extra-fisica, e le scienze naturali all’incoscienza della loro realtà sociale”<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> E.Morin, *Il metodo 1. La natura della natura*, cit., p. 7. Cfr. anche G. Gembillo – A. Anselmo.– G- Giordano, *Complessità e formazione*, ENEA, Roma 2008.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., p.83. Prigogine riprende l’espressione “le due culture” da C. P. Snow, *Le due culture*, prefazione di L. Geymonat, trad. di A. Carugo, Feltrinelli, Milano 1964.

<sup>16</sup> E.Morin, *Il metodo 1. La natura della natura*, cit., p. 6.



#### 4) TEMPO

La ormai celeberrima espressione di Prigogine in riferimento al fatto che il Tempo cambi le cose e che costituisca proprio la struttura della realtà, e cioè che “gli scienziati hanno semplicemente smesso di negare ciò che, per così dire, *tutti sapevano* <sup>17</sup>”, mira a sottolineare che è da folli, o da stolti non ammettere che “la molteplicità del tempo” caratterizza ogni cosa. Tale convinzione è basilare anche nel discorso di Morin, il quale dal canto suo ribadisce che “non c’è niente nell’Universo che non sia temporale, non c’è alcun elemento, dalla particella sino alla componente più stabile, che non possa essere concepito come evento, cioè come qualcosa che avviene, si trasforma, scompare. Lo stesso cosmo è un Evento che si protrae in cascate di eventi in cui sono sorte le particelle, si sono formati gli atomi, in cui si accendono i soli, muoiono le stelle, nasce la vita”<sup>18</sup>.

Anche Morin quindi punta tutto sul “tempo” a scapito dell’eternità e mette in evidenza l’irrealtà di questo “universo orologio” che “segna il tempo e lo attraversa in maniera inalterabile”.

---

<sup>17</sup> I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., p. 274.

<sup>18</sup> E. Morin, *Il metodo I. La natura della natura*, cit., p. 428. Rimando anche a E. Morin (a cura di), *Teorie dell’evento*, Bompiani, Milano 1974; cfr., A. Anselmo, *Vico and Hegel philosophical sources for Morin’s sociology*, “World Futures”, n. 6, 2005.

Fino al Secondo Principio, il tempo è stato considerato o un parametro o un contenitore assoluto, o una forma pura della nostra sensibilità, un qualcosa che non incideva affatto sui fenomeni; grazie a Prigogine, in tutti gli ambiti, si è dovuto riconoscere che il tempo è struttura della realtà e che ha una sua direzione: “Il tempo, scrive, non è penetrato soltanto nella biologia, nella geologia, nella scienza delle società e delle culture, ma nei due livelli da cui era stato più tradizionalmente escluso, a favore di una legge eterna: nel livello microscopico fondamentale e nel livello cosmico globale. Non soltanto la vita, ma anche l’insieme dell’Universo ha una storia – e questa è stata una scoperta con risonanze culturali profonde”<sup>19</sup>. Morin a sua volta rileva che la storicizzazione inerisce ad ognuna delle tre scale in cui consideriamo l’Universo, la scala macrocosmica, la scala microfisica, la scala della nostra ‘fascia intermedia’ fisica<sup>20</sup>.

Prigogine elenca diversi tipi di tempo che fanno da contraltare al tempo senza direzioni della fisica classica in cui non c’è differenza fra passato presente e futuro e ci parla del “tempo irreversibile delle evoluzioni verso l’equilibrio”, del “tempo

---

<sup>19</sup> I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., p. 214. Sull’argomento cfr. G. Gembillo, *Neostoricismo complesso*, E.S.I., Napoli 1999; *id.*, *Le polilogiche della complessità*, Le Lettere, Firenze 2008; G. Giordano, *Tra Einstein e Eddington. La filosofia degli scienziati contemporanei*, Armando Siciliano, Messina 2000; *id.*, *Da Einstein a Morin. Filosofia e scienza tra due paradigmi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006; A. Anselmo, *Da Poincaré a Lovelock. Nuove vie della filosofia contemporanea*, Le Lettere, Firenze 2012.

<sup>20</sup> Cfr. E. Morin, *Il metodo 1. La natura della natura*, cit. p. 42; cfr. anche *id.*, *La sfida della complessità*, cit.

ritmico di strutture il cui pulsare si nutre dei flussi che le attraversano” e del “tempo biforcante delle evoluzioni per instabilità e amplificazioni di fluttuazioni”; e ancora di un “tempo macroscopico...che manifesta l’instabilità dinamica a livello microscopico”<sup>21</sup>.

Morin in perfetta sintonia con queste riflessioni scrive a sua volta che “il nuovo universo è consustanziale a un tempo ricco e complesso: non è né il tempo semplice della degradazione né il tempo semplice del progresso né il tempo semplice della sequenza né il tempo semplice del ciclo perpetuo. Esso è, in modo insieme complementare, concorrente e antagonistico, tutti questi tempi diversi, pur rimanendo il Medesimo. La storia rientra nell’universo: quest’ultimo ha *una* e *più* storie, che a miliardi si fanno e disfano nelle stelle e nelle galassie”<sup>22</sup>.

## CONCLUSIONI

Queste riflessioni hanno non soltanto un importante risvolto epistemologico, ma anche una fondamentale conseguenza etica. Prigogine rileva che “una volta che si sia stabilita la realtà del tempo, la maggiore difficoltà per raggiungere una più

---

<sup>21</sup> I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., p. 274.

<sup>22</sup> E. Morin, *Il metodo 1. La natura della natura*, cit.; id., *La sfida della complessità*, cit., p. 428.

grande unità tra le cose scientifiche ed umanistiche è stata eliminata. Non dobbiamo più scegliere tra libertà pratica e determinismo teorico”<sup>23</sup>.(La nuova alleanza p.17).

Come del resto, ciò che Morin vuole mostrare è l'identità tra la natura dell'Uomo e *La natura della natura*. Egli smentisce, alla luce della nuova accezione del “tempo”, la fittizia immagine di una natura ordinata, regolata da una causalità lineare, rigida ed eterna; permette di superare le artificiose fratture tra Natura e Storia, di riscoprirne le strette connessioni e di proporre, come del resto ha fatto Prigogine, un diverso approccio teorico al Reale e un diverso modo di intendere il rapporto tra l'Uomo e la Natura. In una espressione, anche Morin, propone, come Prigogine, una *Nuova alleanza*.

---

<sup>23</sup> I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., p. 17.



# <<ILLUMINAZIONI>>

Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione

N. 44 Aprile – Giugno 2018

ISSN: 2037-609X



[compu.unime.it](http://compu.unime.it)