

# Guido Calogero e la filosofia del linguaggio\*

di Marina De Palo\*\*

ABSTRACT

In this contribution I would like to focus on an important chapter in twentieth-century philosophical-linguistic studies that relates to Guido Calogero, a key figure in the historicist tradition and for his role in the so-called Roman school of philosophy of language. Often cited and taken up in the writings of Tullio De Mauro, who develops from his thought the historical-theoretical method, the focus on the theme of meaning and understanding and the vocation for openness in Italian philosophy.

*Contributo ricevuto il 10/01/2024. Sottoposto a peer review, accettato il 21/01/2024.*

*Non si conversa senza essere in due*

G. Calogero, *La scuola dell'uomo*

I \_ Filosofia italiana e filosofia del linguaggio

In questa stagione ricca di riletture e rivisitazioni della filosofia italiana<sup>1</sup> spicca per profondità e originalità *La filosofia del linguaggio nella cultura italiana del Novecento. Figure e temi* ultimo numero monografico di questa rivista, curato da Stefano Gensini e Ilaria Tani<sup>2</sup>. Il fascicolo è particolarmente interessante perché punta l'attenzione sulla riflessione sul linguaggio del Novecento, un capitolo non irrilevante della tradizione italiana che delinea uno sviluppo autonomo rispetto al cosiddetto *linguistic turn* europeo in cui il linguaggio viene considerato per lo più come un

orizzonte a sé, come qualcosa di separato, un'entità autonoma e autosufficiente.

Il lavoro di Gensini e Tani offre una panoramica articolata e originale anche rispetto a precedenti rassegne<sup>3</sup> perché non chiusa in una singola tradizione teorica ma con l'obiettivo di rendere conto della natura frastagliata e policentrica<sup>4</sup> del pensiero linguistico italiano novecentesco<sup>5</sup>. Il fascicolo prende le mosse dallo storicismo linguistico e dal confronto con la filosofia di Croce e arriva a tratteggiare le tre 'anime' della filosofia del linguaggio che si delineano a cavallo degli anni '60-'70: quella della scuola romana che salda l'insegnamento di Pagliaro con la linguistica saussuriana, impersonata da

\* Ringrazio Francesco Verde per aver letto questo e per i suoi suggerimenti. Naturalmente la sola responsabile degli eventuali errori resta l'autrice.

\*\* Sapienza Università di Roma.

Tullio De Mauro<sup>6</sup>, quelle della semiotica di Umberto Eco di ispirazione peirciana e quella della filosofia analitica.

L'apertura del fascicolo sullo storicismo linguistico induce a fare un bilancio circa i rapporti tra l'idealismo crociano e la filosofia del linguaggio e a confrontarsi così con quel sostrato crociano di matrice storicista e idealista spesso evocato solo per spiegare le chiusure della tradizione italiana che avrebbero fornito una sorta di argine alle estremizzazioni sia del *linguistic turn*, sia della vulgata strutturalistica. Peraltro questo stereotipo della chiusura della tradizione italiana viene invece ribaltato dal percorso teorico di De Mauro, la cui formazione crociana non solo non fu il segno di una chiusura ma al contrario lo spinse<sup>7</sup> alla ricerca di aperture e scambi di esperienza tra cultori di discipline diverse. Questo perché la filosofia del linguaggio di De Mauro<sup>8</sup> si alimenta proprio di sconfinamenti, di aperture su «campi differenti» in quanto fonti di saperi rilevanti per descrivere il comportamento linguistico: le neuroscienze, la biologia, l'etologia, l'etnologia dei comportamenti umani, l'antropologia, la teoria logico-matematica dei calcoli, la statistica linguistica ecc.<sup>9</sup>

In ogni caso molte questioni problematiche della riflessione linguistica crociana si legano, come sottolinea Musté<sup>10</sup>, al più ampio orizzonte problematico del *linguistic turn*, anche se spesso le risposte teoriche vanno (o sembrano andare) in direzioni diverse. A questo contesto si

lega il pericolo indicato da Croce circa «le trappole nelle quali è destinato a incorrere chi interpreta i prodotti espressivi come astrazioni e non come autentici atti creativi» e la difficoltà che ebbe in Italia la recezione della nozione saussuriana di *langue*<sup>11</sup>.

Alla luce degli strumenti bibliografici attuali forse si può aggiornare il confronto con l'idealismo linguistico crociano che lungi dall'essere stato metabolizzato abbisogna di ulteriori approfondimenti<sup>12</sup>.

In questo contributo vorrei concentrarmi su un tassello importante di questa storia degli studi filosofico-linguistici evocato da Gensini e Tani<sup>13</sup> che si ricollega a Guido Calogero, «figura chiave nella tradizione storicistica» non solo per il volume sulla logica arcaica, ma anche per il meno noto *Estetica Semantica Istorica* (1947), terzo dei tre volumi delle *Lezioni di Filosofia*<sup>14</sup>, e per il suo ruolo nella cosiddetta scuola romana di filosofia del linguaggio.

Guido Calogero, sovente citato e ripreso negli scritti di De Mauro, è un autore chiave per delineare molti snodi delle scuole filosofiche romane di filosofia che fanno capo a Giannantoni, De Mauro, Garroni, Gregory<sup>15</sup>, in cui si possono rintracciare alcuni tratti comuni: il metodo storico-teoretico, l'attenzione per il tema del senso e del capire e la vocazione all'apertura della filosofia italiana.

Si tratta di temi che prenderò in considerazione collegando Calogero a Pagliaro e alla scuola romana di filosofia

del linguaggio concentrandomi su: le radici filosofiche di un metodo (§ 2); la filosofia del dialogo e il tema del capire (§ 3); l'antilogicismo e la critica dei concetti (§ 4); l'indeterminatezza del significato come uso e la filosofia della prassi (§ 5).

2 \_ Pagliaro e la scuola romana di filosofia del linguaggio: storia (delle parole) e teoria

Una caratteristica della cosiddetta scuola romana evocata a più riprese da De Mauro<sup>16</sup> è il metodo filologico-teoretico le cui radici sono in Luigi Ceci per il quale «*Philologeîn*, l'ansia di sentire e ripensare quello che gli uomini e i popoli del passato hanno sentito e pensato – è un bisogno connaturale all'uomo, non meno del *philosophêîn*, la ricerca della verità»<sup>17</sup> e il cui sviluppo si deve a Pagliaro che, coniugando le sue competenze glottologiche e quelle filosofiche, attiva all'università di Roma l'insegnamento di Filosofia del linguaggio a partire dal 1955-56, dapprima a complemento della Glottologia, poi, dal 1961 affidato all'allievo De Mauro. Con la nascita di questa prima cattedra in Italia si inaugura una originale filosofia delle lingue che salda un interesse filosofico-linguistico (testimoniato dal costante dialogo con le maggiori correnti del dibattito europeo) e una capacità di analisi empirico/filologica che trova nella *semantica* il suo terreno privilegiato.

La filosofia del linguaggio di Pagliaro «intesa a una autonoma declinazione della filosofia idealistica del linguaggio, di dichiarata ascendenza humboldtiana» si smarca però in modo profondo dalla tradizione crociana (e in parte gentiliana) così radicata nella nostra cultura fino agli anni Sessanta del secolo scorso<sup>18</sup>. Il distacco di Pagliaro dall'idealismo emerge nel fatto che, pur prendendo le parti di Croce e Vossler nell'imparentare l'attività linguistica al momento intuitivo, prerazionale, della conoscenza e dunque nell'ammettere la natura individuale delle innovazioni, nelle quali si attua la sostanza creativa del linguaggio (*energheia*), egli rifiuta di declassare le categorie della lingua (la *langue*) a pseudoconcetti e sviluppa il carattere 'radicalmente storico' delle lingue<sup>19</sup>: è infatti la lingua che, mentre permea tutti gli aspetti della partecipazione della persona alla vita sociale e politica, gli fa interiorizzare l'alterità, inserendolo in una trama complessa di relazioni e istituti.

D'altra parte la dimensione storica si coglie nel *Sommario di linguistica arioeuropea* (1930)<sup>20</sup> quando Pagliaro riprende la riflessione ottocentesca configurando un metodo storico-teoretico e una storia delle idee che profila un canone di autori di riferimento (Cratilo, Epicuro) per una filosofia del linguaggio non analitica, ma anche di autori italiani (Cattaneo, Vico, Croce). Pagliaro ha in un certo qual modo allargato il campo di studio dello studioso della storia del pensiero

linguistico delineando un programma di ricerca ancora attuale. Come poi sarà per De Mauro si dispiega un allargamento dei confini temporali della storia delle idee linguistiche che tradizionalmente partivano dal cosiddetto «secolo del linguaggio», ossia l'Ottocento<sup>21</sup>. E invece De Mauro, ma certo non solo lui, incitava ad andare più indietro e ricordava che Cassirer (1923) aveva affermato che la filosofia del linguaggio è tanto antica quanto le più antiche riflessioni sull'Essere<sup>22</sup>, come testimoniano l'imponente lascito greco, il Seicento e il Settecento (Port-Royal, Locke, Vico, Leibniz, Condillac) e tanto altro, con cui si sono creati i presupposti culturali ed epistemologici per lo studio del linguaggio umano e delle lingue. Questo allargamento dei confini non solo temporali si riverbera anche in una specie di linguistica implicita che appare nel lemmario del *Lexikon grammaticorum*, un grande dizionario della linguistica mondiale dalle origini ai giorni nostri, curato da Harro Stammerjohann nel 1996<sup>23</sup>.

In questo sviluppo bisogna ricordare che De Mauro, iscrittosi all'università a Filologia classica nel 1951, e già precocemente inclinato agli studi linguistici, segue le lezioni di Pagliaro e ha presto contatti con Calogero e altri illustri studiosi provenienti dal limitrofo Istituto di Filosofia<sup>24</sup>.

De Mauro fa risalire i suoi contatti con Calogero alla sua amicizia con Giannantonio<sup>25</sup>, il quale gli parla delle lezioni di

questo professore quando comincia prima di lui a frequentare l'università. In *Studi italiani di filosofia del linguaggio* (1954-55), osserva Gensini, De Mauro colloca «al primo posto, dunque, anche lì, Croce e la sua problematica, e a fargli compagnia, tra i filosofi, Guido Calogero, con la sua fondamentale *Estetica, Semantica, Istorica* del 1947»<sup>26</sup>. E fu proprio Calogero ad affidargli la redazione della storia della parola *classe* attraverso cui arriva a Gramsci<sup>27</sup>. Si tratta di un lavoro ripubblicato in *Senso e significato*, in cui troviamo sapienti ricerche sulla storia dei significati di parole come *classe, democrazia, artista e arte*, che andavano in traccia del nucleo greco, di quella che è stata chiamata «l'anima ellenica» delle parole «che nell'insieme costituiscono il 'vocabolario intellettuale' delle nostre lingue»<sup>28</sup>. Questa indagine conduce De Mauro<sup>29</sup> a mostrare l'intreccio indissolubile tra teoria e storia delle lingue e delle idee e così a dispiegare quello storicismo *met'epistemes*, che lo accomuna a Pagliaro e poi a Saussure e si intreccia con il progetto del lessico intellettuale europeo<sup>30</sup>.

La dimensione filologico-linguistica è infatti tra i primi elementi di convergenza che portano alla stagione del lessico intellettuale europeo, e quindi alla figura di Tullio Gregory e alla filosofia del dialogo di Calogero<sup>31</sup>. Già nel 1958 Calogero, De Mauro e Sasso scrivono un saggio a più mani *Intorno alla storia di "democrazia" in Italia* che mette alla prova un metodo che integra le competenze del linguista, che si

occupa degli usi semantici delle parole, con quelle dello studioso delle idee e dei problemi storici e politici. Uno dei meriti maggiori del linguista, secondo Calogero, è la sua critica di ogni concettualismo logico e metafisico. L'interpretazione del significato non è qualcosa che si può raggiungere una volta per tutte evadendo «in un mondo soprastorico e iperurario dei concetti», ma è un risultato non logico ma dialogico che si stabilisce continuando a vivere nella storia, cioè nella comunità storica del *dialeghestai*, sorretta da quella necessaria volontà di dialogo che è il fondamento di ogni civiltà<sup>32</sup>. Non c'è mai un significato diverso da ciò che un significato intende volta per volta significare se non cedendo alla tentazione del platonismo e del Paradiso o presupponendo che «al di sotto delle diverse 'lingue' ci sia il 'linguaggio'», nel senso più generale della regola di ogni segno possibile che è appercepito non per ciò che è ma per ciò che indica. Ciò si vede quando «notiamo che tanto nel greco *katalambein* quanto nel latino *concupere* quanto nell'italiano *capire* quanto nel tedesco *begreifen* l'idea dell'acquisire conoscitivo è indicata mercè la stessa metafora del prendere e dell'abbracciare e del contenere corporeo»<sup>33</sup>.

L'idea affermata da Calogero che ogni logica si riduca a una semantica fondata sulla volontà di intendere e sulla morale si innesta dunque nel solco dell'intreccio indissolubile tra filologia e filosofia dentro cui Pagliaro sviluppò quella partico-

lare linguistica testuale che fu la «critica semantica»<sup>34</sup>.

3 \_ Il metodo storico, la filosofia del dialogo e il capire linguistico

In una nota sul *Comprendere storico* del 1953 confluita poi nella *Scuola dell'uomo*, Calogero si interroga sulla relazione tra conoscenza storica e dialogo: «Il fatto che nella conoscenza storica ci sia realmente un oggetto da conoscere coincide con il dovere del dialogo, cioè col dovere morale di uscire dall'egoità per intendere l'altruità»<sup>35</sup>.

Capire gli altri significa aprirsi alla volontà d'intendere una logica che può essere diversa dalla propria, una matematica che può esigere una revisione della propria teoria, una metafisica che può mettere in crisi la propria fede. In questo esercizio del capire si definisce il quotidiano superamento del solipsismo come «comprensione storica delle situazioni altrui, proprio in quanto quest'ultima è la sempre rinnovata attuazione del dovere morale d'intenderle»<sup>36</sup>. Legando la comprensione storica all'instaurazione del dialogo si fa emergere il legame tra filosofia e storia della filosofia: «la filosofia, o la scopro nel mio pensiero, o la scopro in quello altrui»<sup>37</sup> e pertanto è necessario comprendere anche come la pensano gli altri, «ossia, fare storia della filosofia». In questo senso non c'è alcuna differenza essenziale tra l'attività che si svolge per

capire Eraclito e Parmenide e quella che si svolge per capire i colleghi: «In ogni caso, la verità dell'uno e dell'altro modo di vedere le cose dipenderà da quanto avrò constatato e continuerò a constatare nel mio sforzo di comprensione del pensiero dei vari filosofi»<sup>38</sup>.

La volontà di intender gli altri, secondo Calogero, costituisce l'ultima radice di ogni moralità e civiltà di cui è figlio quel particolare aspetto della moralità che è l'interesse storico per le filosofie altrui<sup>39</sup>. Questo principio etico della volontà del dialogo fa decadere la vecchia illusione che il valore dei valori si dimostri teoricamente con la logica della superiorità della comprensione «rispetto all'incomprensione, dell'apertura rispetto alla chiusura, del dialogo rispetto al logo»<sup>40</sup>. Ma anche la logica è uno dei valori, al pari di ogni altro, rifiutabile da «chiunque non abbia la buona volontà di riconoscerlo come tale».

In questa prospettiva, secondo Calogero, il metodo e l'ideale socratico del *dialeghestai*, del dialogare, come continua comprensione e disamina critica dell'altrui modo di vedere e di sentire le cose, si è a poco a poco trasformato nella dialettica, quale mera teoria di uno strumento logico e di una struttura metafisica della realtà. Non è la logica che fonda la morale e il dialogo, ma «all'inverso il dialogo e la morale che creano, fra l'altro, la logica come un parziale capitolo delle loro regole di comportamento»<sup>41</sup>.

In questa etica riposta nella volontà di

dialogo e di comprensione degli altri il *legein* svolge un ruolo centrale<sup>42</sup>. Ma in questo passaggio il principio del dialogo appare come più cogente ed originario del principio del logo, cioè del principio di non contraddizione<sup>43</sup>. In questo senso viene rettificata la prima riga del Vangelo di San Giovanni in cui si dice che prima di ogni cosa era il logo nel senso che possiamo dire «che prima di ogni cosa è il dialogo»<sup>44</sup>. «Capire altri»: questo è l'unico principio, il fondamento del nostro intendere storico, nella sua identità col valore morale. Ed è proprio questa filosofia del dialogo, che Calogero consegue attraverso un ripensamento della filosofia del conoscere e una revisione dell'attualismo<sup>45</sup>, a nutrire la filosofia del linguaggio e del capire di De Mauro.

Calogero si riferisce al Socrate dialogico, più che allo scopritore del concetto nell'interpretazione che ne ha dato Aristotele, per affermare la possibilità costante di interrogare senza imbrigliare il significato delle parole in una presunta intrinseca logicità<sup>46</sup>. Tale possibilità, che Calogero chiama «eterna ulteriorità» dell'esame critico, è la matrice storica dello spirito democratico, la più importante garanzia di libertà intellettuale e politica<sup>47</sup>. Calogero è al contempo indotto a restituire al documento filosofico antico il suo vero senso, contestualizzato nelle più corrette coordinate storiche, fornendo però un modello ermeneutico non asservito ai metodi della filologia che resta sussidia-

ria. Dentro questo metodo teoretico di interrogazione si inquadra il dialogo serrato che De Mauro ingaggia con Saussure in *Introduzione alla semantica* (1965) come se fosse un autore coevo: un dialogo con un pensiero le cui incertezze, secondo Lucidi, gli avevano impedito di scrivere un'opera di suo pugno. Un confronto dunque con un pensiero orale che si manifesta attraverso le imperfezioni e le esitazioni della lezione parlata, un pensiero in movimento, un pensiero in divenire, che si serve di definizioni provvisorie, come quello che emerge progressivamente nei tre corsi di linguistica generale tenuti da Saussure a Ginevra che si esprime interloquendo con gli studenti e che poi viene trascritto, e irrigidito, in un sistema statico dai curatori del *CLG*, cancellando «un Saussure poco e niente saussuriano»<sup>48</sup>.

Il legame tra questa filosofia del dialogo e la teoresi di De Mauro nell'incontro/confronto è rintracciabile in diversi passaggi dell'*Introduzione alla semantica* in cui egli interpella accanto a Saussure anche Croce e Wittgenstein non tanto per erudizione o per pura ricostruzione di un presunto stato di fatto, ma per interloquire e per far scoppiare delle aporie<sup>49</sup>. Ed è per questo che nell'incontro con un grande autore, come Saussure, la teoresi di De Mauro e quella dei suoi interlocutori arrivano a confondersi e non si capisce più dove inizi la riflessione di De Mauro e dove finisca quella di Saussure.

Nella filosofia del dialogo di Calogero

ci sono i presupposti filosofici per lo sviluppo del tema del 'capire le parole' che De Mauro affiancherà alle radici humboldtiane della riflessione di Pagliaro e al dialogo con Croce, per il quale il comprendere non ammette mai sì o no assoluti ed esso è un processo 'congetturale' poiché il senso da intendere non appare come un punto da contemplare, ma piuttosto come un nodo di molti fili da rintracciare e sciogliere, come l'avvincersi e sorreggersi reciproco di molti tralci in una pergola<sup>50</sup>.

Aveva dunque ragione Guido Calogero, scrive De Mauro<sup>51</sup>, quando asseriva che ogni *légein* è sempre un *dialégein* [*sic*], che la dialogicità è intrinseca a ogni dire e ascoltare; e Roman Jakobson quando, nello stesso torno d'anni, indicava nella funzione metalinguistica una delle funzioni fondamentali della parola umana. È infatti «nel dialogo che si verifica l'effettività della mutua comprensione» e si realizza quella corralità di apporti conoscitivi e etico-politici «che proprio attraverso la lingua, con i suoi vincoli e le sue libertà, una comunità garantisce a se stessa»<sup>52</sup>.

Il tema del *capire le parole* è un nodo fondamentale della filosofia del linguaggio di De Mauro che, configurando la complessa dinamica tra *langue* e *parole*, afferma la natura interpretativa della semiosi, per la quale non c'è passaggio lineare e automatico dalla *parole* alla *langue*, ma piuttosto un andirivieni la cui dialettica ha il valore di scommessa inter-

pretativa. Questa necessità dell'interpretazione del senso, «che pare così strana ai naturalisti e ai tecnici» «abituati a poter sempre indicare i loro 'significati' nel mondo dell'intuizione asemantica» è sostenuta con forza da Calogero<sup>53</sup>, il quale si riferisce al ruolo fondamentale dell'Intento significativo e del contesto per la determinazione del significato anche quando il filosofo o lo storico definiscono esplicitamente un termine. Bisogna aggiungere poi che, continua Calogero, non può bastare nemmeno «il solo contesto per conferire a tali termini l'oggettivo significato» che invece viene conferito «dalla molteplicità delle esperienze mentali, che esse presuppongono nella coscienza di chi li adopera»<sup>54</sup>. Le parole, quindi, attraverso le idee concomitanti acquisiscono un alito vitale. Infatti, «tutto ciò ravviva la coscienza di quel suo uso linguistico, e fa sì che la parola possa vibrare con lui con differente risonanza, da quella che essa invece rende in una mente di diversa formazione». Inoltre la parola, nella sua peculiare intenzionalità semantica, si richiama all' «pregressa esperienza» che ne rappresenta «l'indice potenziale, esprime la possibilità della sua spiegazione»<sup>55</sup>. D'altra parte perché si dia il linguaggio è necessario che con la trasmissione del segno, sussista la consapevolezza di ciò che con quel segno s'intende appunto significare, bisogna risolvere il concetto «nel *sermo* e nel *terminus*, cioè nel discorso argomentante, nella designazione rispondente a una

*intentio* mentale»<sup>56</sup>. È infatti solo nel discorso che la forma linguistica si determina.

Contro la logica manichea del sì e del no Guido Calogero ha accumulato molte buone obiezioni: «in materia di esperienza semantica, la comunicazione perfetta o la perfetta incomprensione possono concepirsi come limiti, mai raggiungibili, entro i quali oscilla, tendendo ad essi, il nostro comportamento linguistico»<sup>57</sup>. In questo senso l'Aristotele vulgato, il primo Wittgenstein, il primo Croce e lo pseudo Saussure del sistema chiuso sono stati alleati dello scetticismo semantico perché «per essi la comunicazione, se non si realizza alla perfezione, non si realizza», ma «nel mondo degli uomini tra il sì e il no, tra la perfetta intesa e il non intendersi, sta una fascia di infinite possibilità di intesa parziale, entro le quali noi effettivamente ci muoviamo»<sup>58</sup>.

Il capire linguistico indagato da De Mauro non è infatti integrabile alla lezione del *linguistic turn*. La facoltà di costituire e di apprendere una lingua è per De Mauro, come per il suo *alter ego* Saussure, una facoltà innata, naturale e biologica che non può mai essere separata dal corpo vivente, dall'organismo e dal cervello del singolo locutore. Questo legame colloca il linguaggio all'incrocio tra vita biologica (facoltà del linguaggio) e natura sociale e istituzionale della *langue*<sup>59</sup>. La lingua perciò in questa prospettiva non è separabile dalla vita e non è, scrive De Mauro, «una *machine à parler*,

un dispositivo che ci permette di dire e capire frasi senza aver avuto parte nella sua costruzione e senza sapere come è fatto». Una lingua non può essere vista come nelle grandi elaborazioni teoriche dello strutturalismo e del generativismo «come un tutto conchiuso, coerente, monolitico, che si impone ai parlanti venendo dalle latebre della mente e della storia naturale della specie»<sup>60</sup>.

### 3 \_ L'antilogicismo e la critica dei concetti

Come notava Garin<sup>61</sup>, la riflessione di Calogero si colloca intorno al punto centrale in cui si svolgeva la discussione filosofica in Italia dopo il 1925 mostrando la stessa avversione di Croce per tutto ciò che si immagina collocato fuori e sopra dell'individuo<sup>62</sup>.

È chiara la preoccupazione di Calogero, sin dai primi lavori crociani, di evitare ogni posizione 'teologizzante' che limiti la libertà l'individuo stabilendo degli universali a priori<sup>63</sup>.

Calogero polemizza con i neopositivisti viennesi (del Wiener Kreis), i quali sembrano riecheggiare le posizioni degli ideologi settecenteschi «per i quali la scienza vera non era che 'lingua ben fatta'», pur riconoscendo loro il ruolo di antidoto contro la ripresa delle antiche ipostatizzazioni logico-metafisiche, «l'inclinazione platonizzante a scorgere in ogni termine, un 'concetto' e un'idea»: per cominciare ad intendere la natura

del linguaggio, un'esperienza di 'empirismo e di 'terminismo' e di 'nominalismo' esercita sempre una funzione di catarsi mentale<sup>64</sup>.

Calogero<sup>65</sup> arriva così a mostrare «la profonda diversità tra semanticità e il piano reale o presunto, della logicità». Considerando l'esperienza semantica, Calogero, converge col primo Croce nel ritenere come nel mondo del significare non vi sia spazio per la lingua, per i significanti stabilmente collegati a date forme, ma solo per l'individuale esprimersi e significare<sup>66</sup>. Calogero sembra configurare due alternative: o si è con Socrate e si ammette che le parole hanno un certo significato soltanto nella misura in cui il singolo lo attribuisce a esse e i singoli, dialogando, concordano con tale attribuzione; o si è con Platone e si deve ammettere che le parole significano di per sé e sono utili solo per «vedere splendidi gatti o cavalli e triangoli e quadrati»<sup>67</sup>. Schierandosi con Socrate, Calogero<sup>68</sup> considera "chiacchiere" tutte le indagini semantiche vertenti sui vocaboli in generale mentre le sole ammissibili sono quelle vertenti su «che cosa Tizio e Caio e Sempronio intendano in concreto quando adoperano quei termini». Arriva così a mostrare «la profonda diversità tra semanticità e il piano reale o presunto della logicità» rigettando il linguaggio come intuizione e accogliendo il linguaggio come segno<sup>69</sup>. Queste questioni vengono riprese a proposito della nozione di 'termine': «I termini sembrano contrarre

il loro significato in se medesimi [...] e costituirsi in concetti autosufficienti, collocandosi in una specie di iperuranio mentale il cui albergo non si sa se sia la mente dell'uomo o quella di dio». Così, «anche sul piano di una moderna considerazione del 'significare' si può finire per rinnovare il vecchio platonismo, ipotizzando questi significati-significanti in entità tra il simbolico e l'autosimbolico [...] un universo di *Sinn*». Perciò «la reale critica dei concetti» si distacca dal terminismo e si basa sull'«inquisire il discorso», domandando senza tregua all'interlocutore di precisare sempre meglio il significato delle sue parole». Da questo punto di vista «'Concetti' e 'termini' non sono infatti che strumenti semantici e non si valutano per quanto riescono ad indicare»<sup>70</sup>.

L'apertura dello spazio semantico delinea così una «critica dei concetti»<sup>71</sup> che esclude ogni posizione 'platonica' per cui le parole significhino di per sé in quanto la reale critica dei concetti non è altro che il socratico «inquisire il discorso»<sup>72</sup>.

4 \_ Il significare, l'indeterminatezza del significato e la filosofia della prassi

L'incertezza del significato si lega infatti al fatto che per Calogero «il concreto valore di ogni termine» va interpretato in quanto è solo in parte determinato «dalla generica comunanza d'uso», essendo «per parte residua (che talora può essere più vasta

della prima) costituito solo da quello che potremmo dire l'intento significativo nel singolo parlante: intento perciò non mai immediatamente desumibile da un unico e isolato uso del termine, ma soltanto [...] dall'intero complesso del discorso e del colloquio»<sup>73</sup>. Di qui la necessità dell'«interpretazione che pare così strana ai naturalisti e ai tecnici abituati a poter indicare i loro 'significati' nel mondo dell'intuizione asemantica», così come ai matematici, data l'estrema semplicità di contenuto dei loro 'significati'.

La realtà di cui parliamo non è la cosa in sé, ma la «rappresentazione nella sua eterna e fatale interiorità della coscienza», o meglio quella parte della nostra esperienza consapevole che si lega «alla vita stessa dell'esperienza, con la tesaurizzazione mnemonica delle prove del passato, ossia col progressivo apprendimento delle possibilità storiche dell'azione»<sup>74</sup>. Ci muoviamo nel «soggettivo mare della contingenza» e «proseguiamo il nostro eterno agire».

Proprio da questa prospettiva, quella del nostro eterno agire, si configura il punto di arrivo della concezione individualistica di Calogero che sfocia in una filosofia della prassi<sup>75</sup>.

Un contrappeso alla radicale concezione individualistica del significare proposta da Croce è infatti il riferimento alla nozione di uso:

La realtà è che il segno è connesso al significato dalla tradizione storica venutasi lenta-

mente costituendo ed evolvendo attraverso l'infinito ripetersi e rinnovarsi del colloquio umano [...] Di qui il fatto che nell'uso, cioè nella più frequente o stabilizzata consuetudine dei parlanti, sia il canone ultimo della funzionale correttezza di una lingua<sup>76</sup>.

Nella nozione di uso Calogero alluderebbe non all'individuo *uti singulus*, ma in quanto inserito in una comunità storica che lo addestra sottoponendolo a un *training* culturale e linguistico a evitare ogni arbitrio individuale nell'attribuire un significato a una parola. «Non è lecito alterar troppo il significato di un termine perché l'abitudine degli ascoltanti ha pure il suo buon diritto»<sup>77</sup>. Questa lezione impartita da un filosofo di formazione idealistica come Calogero è importante per De Mauro<sup>78</sup>, il quale, grazie a questo magistero, perviene all'idea che il significato dipenda dal significare e non viceversa, per cui l'oggetto di studio della linguistica e della semantica non sono le forme ma i comportamenti linguistici, il significare. La concezione del significato come uso della parola trasforma lo studio del significato in «scienza del significare»<sup>79</sup>. È questo l'esito di De Mauro quando considera la natura radicalmente storica delle lingue per cui, come scrive Calogero: «Il segno è connesso al significato dalla tradizione storica»<sup>80</sup>. La filosofia deve cessare di essere una gnoseologia e farsi filosofia della prassi, dell'agire, dell'operare anche e soprattutto per mezzo del pensiero.

In questo esito si riconosce l'idea di Pagliaro intorno al carattere finalistico dell'agire e conoscere linguistico e la grande forza innovativa di De Mauro che, attraverso la nozione di prassi, riconquista la centralità dell'uomo nei fatti linguistici e dà l'avvio a una prospettiva di studio che esige lo sviluppo di molti temi fondanti per la riflessione sull'individuo parlante: il tema della comprensione, il ruolo della metalinguisticità, la lingua come sistema aperto e l'indeterminatezza del significato. In questo approccio, i cui compagni di strada sono Pagliaro e Calogero, si delinea una nuova concezione dell'uomo che non è l'uomo culturale azzerato dalla lettura strutturalista di Saussure:

Attraverso una lingua così concepita l'uomo non è più in sicuro e stabile rapporto con gli universali logici e reali poiché egli stesso, proprio mentre costruisce il suo parlare e i suoi vocaboli, costruisce 'concetti' e 'cose'; non spira, nel parlare, la grande voce dell'arte, come meravigliosa e necessaria categoria a priori; ma le opere d'arte si costruiscono con il parlare e nel parlare [...] Né Logica, né Arte, né Dio, né Sistema Razionale governano il vascello sul mare, ma soltanto uomini. L'uomo è il solo responsabile del suo parlare, del quale egli foggia, sorregge e trasforma forme e valori. Il suo parlare è un modo di intervenire nel mondo, ordinando secondo valori collegati a forme note collettivamente l'esperienza che egli ne ha. L'esperienza semantica riposa dunque sulla possibilità d'azione dell'uomo<sup>81</sup>.

La garanzia del significare non sta nelle forme linguistiche in se stesse ma nelle società che le adoperano. Il significare è un modo dell'agire nel mondo, e cioè una prassi:

una prassi che attraverso la mediazione della solidarietà sociale e della sistemazione delle sue manifestazioni individuali, porta a collegare in modi storicamente variabili una sezione dell'esperienza a una forma fonico-acustica, con un nesso che ha una garanzia soltanto nell'uso stesso, nel suo sfruttamento<sup>82</sup>.

La concezione della lingua come sistemazione aperta soppianta il modello della lingua come sistema chiuso dissolvendo il solipsismo, lo spettro dell'incomunicabilità, a cui Calogero contrapponeva la filosofia del dialogo. Il *Tractatus* di Wittgenstein e il Saussure della cosiddetta *vulgata*, sembrano invece consegnarsi al solipsismo implicito anche nella filosofia del linguaggio dell'idealismo del primo Croce e ribadire lo scetticismo semantico:

Consapevolmente o no, il primo Croce e il primo Wittgenstein, così come Saussure, contribuiscono obiettivamente a rafforzare la convinzione che sia più prudente lasciare da parte ogni discorso sugli aspetti semantici del linguaggio, e alimentano così la tendenza alla scempi semantica che circola in tutta la cultura del Novecento<sup>83</sup>

Per dissolvere il solipsismo, e lo spettro dell'incomunicabilità, è importante il confronto con la concezione del linguaggio di Benedetto Croce che «concepiva il significare come invenzione sempre nuova d'un rapporto tra una forma indivisa e irripetibile e un contenuto altresì globale irripetibile»<sup>84</sup>, ma soprattutto, come abbiamo visto, il confronto con Calogero che approfondisce queste questioni «con una forte accentuazione degli aspetti individualistici»<sup>85</sup> e contribuisce ad affermare il terreno della semantica.

Un aspetto qualificante che lega Calogero alla scuola romana è, come abbiamo cercato di illustrare, l'interesse per la questione del senso innervata da una critica al platonismo, alla ontologizzazione dei concetti, interesse che accomuna pur nelle loro diversità, anche De Mauro e Garroni, i quali condividono una critica a un certo modo di isolare una sorta di essenza astratta del linguaggio:

il rischio è che si immagini poi un mondo di sensi che sussistano di per sé, assolutamente, da sempre e per sempre, di qua e fuori di ogni linguaggio, di ogni soggetto biologicamente e storicamente determinato, *caciocavalli appisi* come le idee platoniche, secondo l'immagine esplicativa d'un professore di filosofia ironicamente ripresa da Labriola e a Croce<sup>86</sup>.

Quella che Calogero definiva «incertezza del significato» diventa il centro

della teoria semantica di De Mauro: l'indeterminatezza del significato, da connettere alla nozione di creatività e alla capacità metalinguistica riflessiva, è un dispositivo potente che De Mauro<sup>87</sup> mette a punto anche dialogando con Saussure e uscendo dal modello dominante della lingua come sistema chiuso e configurando l'apertura del sistema linguistico, del gioco dei segni.

## 5 \_ Conclusioni

La riflessione di Calogero nutre la filosofia del linguaggio di De Mauro che, sulla base di una prospettiva neostoricista, si pone la domanda sul 'senso' da un punto di vista metateorico, approdando a una 'filosofia della linguistica' che costituisce una prospettiva originale rispetto ai luoghi comuni della fi-

losofia del linguaggio di orientamento analitico. In questo sviluppo si riconoscono alcuni tratti della filosofia italiana: il legame con la vita, l'apertura verso l'esterno che in Calogero e De Mauro sfociano in una proposta e un progetto di una filosofia della prassi che mi sembrano più che mai attuali.

Nella riflessione di Calogero sull'«incertezza del senso» delle parole si delineano spazi nuovi di indagine come la critica semantica e il lessico intellettuale europeo. Come scrive Calogero, «Con questo abbiamo tradotto una astratta filosofia del conoscere in una concreta questione di filosofia del linguaggio»<sup>88</sup>. Mi pare che in queste affermazioni la filosofia del linguaggio trovi un originale manifesto programmatico sviluppato nella teoria semantica di De Mauro.

## \_ Note

1 \_ Negli ultimi anni è a più riprese affiorata un'esigenza di ripensamento delle radici e della storia della filosofia italiana e si è parlato di un *Italian Thought*, per riferirsi al contributo specificamente italiano alla modellazione della ricerca filosofica. Su ciò ha scritto, fra gli altri, Roberto ESPOSITO, *Il pensiero vivente*, Einaudi, Torino 2010 e *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016; e a questo tema sono dedicati diversi recenti lavori: M. FERRARI, *Mezzo secolo di filosofia italiana*, il Mulino, Bologna 2016; F. PAZZELLI, F. VERDE (a cura di), *Momenti*

*di filosofia italiana*, Edizioni Efestò, Roma 2020 (stampa della rivista on line «Syzetesis», VII-23: <http://www.syzetesis.it>); C. CLAVERINI, *La tradizione filosofica italiana*, Quodlibet, Macerata 2021; M. BISCUSO, J. SALINA (a cura di), *Filosofia e storiografia filosofica. Le discussioni di ieri, le riflessioni di oggi*, «Filosofia italiana», XVII (2022) 2 (<http://www.filosofiaitaliana.net/xvii-2022-2/>). La filosofia italiana, secondo Esposito, si distanzia dal «primato trascendentale del linguaggio». Questa tematica non è soppressa ma 'contestualizzata', e questo risulterebbe chiaro analizzando quella variegata costellazione di

protagonisti del pensiero italico (per citarne alcuni: Machiavelli, Bruno, Vico, Leopardi, Galileo, Campanella, Croce, Gramsci) tutti accomunati dalla passione e dall'indagine sulla relazione tra politica, storia e vita, che è poi quel legame 'costitutivo' che rappresenta il 'contesto' in cui il linguaggio è inserito: cfr. M. MUSTÈ, *La filosofia italiana come problema*, «Filosofia italiana», X (2015) 1, pp. 1-20.

2 \_ S. GENSINI, I. TANI (a cura di), *La filosofia del linguaggio nella cultura italiana del Novecento. Figure e temi* «Filosofia italiana», XVIII (2023) 1 (<http://www.filosofiaitaliana.net>).

3 \_ Ricordo P. LEONARDI (a cura di), *La filosofia del linguaggio in Italia*, «Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio», IX (2015) 1 (<http://160.97.104.70/index.php/rifl/issue/view/19>), e il lavoro di C. PENCO sugli sviluppi più recenti della filosofia analitica: *Recovering the European Dimension in the Philosophy of Language. The Italian Analytic Tradition*, «Blytiri», (2021) 2, pp. 159 sgg.

4 \_ Cfr. M. BISCUSO, *Pluralismo, policentrismo, usi del passato. Filosofia/e italiana in questione*, «Filosofia italiana», XVII (2022) 2, pp. 133-148.

5 \_ Il fascicolo presenta un indice che comprende diverse aree tematiche e paradigmi: lo storicismo linguistico e il confronto con l'idealismo della filosofia di Croce (attraverso Pagliaro, Terracini fino ad arrivare a Gramsci); la logica matematica e le istanze derivanti dal pragmatismo (Vailati, Rossi Landi), la filosofia analitica, l'estetica di Galvano della Volpe (marxista che si confronta con semiotica e linguistica) e di Garroni (in cui la filosofia del linguaggio e la semiotica si innestano sulla lezione kantiana); e infine la filosofia di Adriana Cavarero, la cui riflessione è

filtrata dall'attenzione per il linguaggio e che interpreta la storia della filosofia occidentale come devocalizzazione del logos.

6 \_ In questi anni con Stefano Gensini e il Labsil stiamo lavorando sul concetto di "Scuola linguistica romana" proposto da T. DE MAURO, *La scuola linguistica romana*, in AA.VV., *Le grandi scuole della Facoltà*, Università degli Studi 'La Sapienza', Facoltà di Lettere e Filosofia, Roma (1994) 1996, pp. 173-177 (ripubblicato in ID., *Prima persona singolare passato prossimo indicativo*, Bulzoni, Roma 1998, pp. 112-133), utile per riferirsi alla tradizione di studi linguistici e teorico-linguistici avviata presso la Sapienza negli anni Novanta dell'Ottocento da Luigi Ceci e Antonino Pagliaro e in seguito dai suoi allievi. A questo proposito ricordo solo M. DE PALO, S. GENSINI (a cura di), *Saussure e i suoi interpreti italiani. Antonino Pagliaro, la scuola romana e il contesto europeo*, «Blytiri», VI (2017) 1; M. DE PALO, S. GENSINI (a cura di), *Saussure e la Scuola linguistica romana. Da Antonino Pagliaro a Tullio De Mauro*, Carocci Roma 2018; S. GENSINI, M. DE PALO, *Introduzione. La storiografia italiana della linguistica e la lezione di Tullio De Mauro*, in F. DIODATO, *Il linguaggio e le lingue: tra natura e storia*. Atti del I Convegno Cispels, Aracne, Roma 2021, pp. 13-42.

7 \_ T. DE MAURO, *Studi italiani di filosofia del linguaggio (1945-1955)*, «Rassegna di filosofia», (1955) 4, pp. 301-329: 301.

8 \_ Cfr. T. DE MAURO, *Non di sola linguistica vive la conoscenza del linguaggio*, in F. ALBANO LEONI, S. GENSINI, M.E. PIEMONTESE, *Tra linguistica e filosofia del linguaggio. La lezione di Tullio De Mauro*, Laterza, Roma-Bari 2013, pp. 139-151: 140.

9 \_ Cfr. M. DE PALO, S. GENSINI, *Continuità e rinnovamento degli studi linguistici*, in M. DE PALO, S. GENSINI (a cura di), *Saussure e la Scuola linguistica romana*, cit., pp. 97-140; M. DE PALO, *Le scuole filosofiche romane. Appunti e spunti intorno a De Mauro, Calogero e Garroni*, «Studi Filosofici», XLV (2022), pp. 97-117.

10 \_ In F. GIULIANI, *Croce filosofo del linguaggio. Dialogo tra Fabrizio Giuliani e Marcello Mustè*, in S. GENSINI, I. TANI (a cura di), *La filosofia del linguaggio nella cultura italiana del Novecento*, cit., pp. 15-30: 19.

11 \_ G.C. LEPSCHY (*Linguistica strutturale*, Einaudi, Torino 1965, pp. 19 e 11) aveva sostenuto che a partire dalla prima filosofia del linguaggio crociana (fondata sull'identità di forma e contenuto) non fosse possibile nessuna linguistica (se non quella che si identifica con l'estetica). Per F. GIULIANI (*Croce filosofo del linguaggio*, cit., pp. 17-18) anche nei giudizi successivi espressi da LEPSCHY in *Sulla linguistica moderna* (il Mulino, Bologna 1989), dove Lepschy considera fruttuose le posizioni di Croce per la linguistica, si ribadisce il presupposto che la filosofia del linguaggio di Croce rappresenti un tentativo di appropriazione della linguistica da parte della filosofia.

12 \_ Giuliani ricorda come la riflessione linguistica di Croce sia assente anche nel manuale di F. CIMATTI, F. PIAZZA (*Filosofie del linguaggio*, Carocci, Roma 2016) che pure inserisce un capitolo di filosofia italiana (F. GIULIANI, *Croce filosofo del linguaggio*, cit., p. 15). Inoltre Giuliani e Musté isolano alcuni punti problematici della riflessione sull'idealismo linguistico crociano che vanno approfonditi: la questione dei due tempi della teoria del linguaggio; il rapporto tra espressione e segno

(l'essenza doppia del linguaggio); il tema della comunicazione.

13 \_ S. GENSINI, I. TANI, *Introduzione a La filosofia del linguaggio nella cultura italiana del Novecento*, cit., p. 11.

14 \_ G. CALOGERO, *Lezioni di filosofia* (1947), Einaudi, Torino 1960.

15 \_ M. DE PALO, *Le scuole filosofiche romane*, cit.

16 \_ T. DE MAURO, *La nascita della Società di filosofia del linguaggio italiana*, in A. VARVARO (a cura di), *La linguistica italiana oggi*, Bulzoni, Roma 1991, pp. 13-29; rist. in ID., *Prima persona singolare passato prossimo indicativo*, cit., pp. 37-67: 57. Si veda a questo proposito ID., *La scuola linguistica romana*, cit., 1994, e ID., *παλίντροπος ἄρμονία* [Er. fr. 51]. *Pagliaro e i suoi scolari*, in M. DE PALO, S. GENSINI (a cura di), *Saussure e la Scuola linguistica romana*, cit., pp. 148-155.

17 \_ È un passo di L. CECI, *Elia Lattes e l'etruscologia*, «Rend. R. Acc. Dei Lincei», Classe di Scienze Mor. Stor. e Filol., S. IV, (1927) 3, pp. 105 e sgg., citato da Pagliaro nelle ultime righe del *Sommario* e ripreso da De Mauro.

18 \_ S. GENSINI, *Aspetti della filosofia del linguaggio in Antonino Pagliaro*, in S. GENSINI, I. TANI (a cura di), *La filosofia del linguaggio nella cultura italiana del Novecento*, cit., pp. 49-71: 50.

19 \_ T. De Mauro in A. PAGLIARO, T. DE MAURO, *La forma linguistica*, Rizzoli, Milano 1973, p. 189. L'errore è dunque quello di contrapporre individuo e società, laddove questi «è esso stesso società», l'individuo è «collettività egli stesso». Nella lingua l'individuo trova la chiave per oggettivarsi: la 'tecnica dell'espressione'.

20 \_ A. PAGLIARO, *Sommario di linguistica arioeuropea*, I. *Cenni storici e questioni teoriche*,

L'Universale, Roma 1930.

21 \_ M. DE PALO, S. GENSINI, *Introduzione. La storiografia italiana della linguistica e la lezione di Tullio De Mauro (con Stefano Gensini)*, in F. DIODATO (a cura di), *Il linguaggio e le lingue: tra natura e storia*. Atti del I Convegno Cispels, Roma 17-19 settembre 2018, Aracne, Roma 2021, pp. 13-42.

22 \_ E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, vol. I, *Die Sprache*, Bruno Cassirer, Oxford 1923; trad. it., *Filosofia delle forme simboliche*, vol. I, *Il linguaggio*, La Nuova Italia, Firenze 1976.

23 \_ Di questo canone aperto senza una stretta ortodossia risente anche l'antologia di S. GENSINI, M. TARDELLA di recente pubblicazione (*I classici della filosofia del linguaggio. Testi scelti e introdotti*, Carocci, Roma 2022).

24 \_ Le sue prime pubblicazioni escono sul «Giornale Critico di Storia della Filosofia» (1954: una discussione delle idee linguistiche di Benedetto Croce [1866-1952], che molto aveva interessato Ugo Spirito) e sulla «Rassegna di filosofia», diretta dallo stesso Spirito insieme a Guido Calogero, Bruno Nardi e Carlo Antoni.

25 \_ T. DE MAURO, *Parole di giorni un po' meno lontani*, Bologna, il Mulino 2012, pp. 154-156.

26 \_ S. GENSINI, *Dalla linguistica alla filosofia del linguaggio*, in F. PAZZELLI, F. VERDE (a cura di), *Momenti di filosofia italiana*, cit., pp. 239-266: 257.

27 \_ T. DE MAURO, *Prima persona singolare passato prossimo indicativo*, cit., p. 156.

28 \_ T. DE MAURO, *Avvertenza*, in ID., *Senso e significato. Studi di semantica teorica e storica*, Adriatica, Bari 1971, p. 6.

29 \_ T. DE MAURO, *Introduzione, traduzione e commento*, in F. DE SAUSSURE, *Corso di linguistica generale (=CLG/D)*, Laterza, Bari 1967, p. XXIII.

30 \_ Nel numero 9-10 (1964) della rivista ufficiale dell'Istituto di filosofia, era apparsa una lunga nota, intitolata *Centro per lo studio del vocabolario intellettuale europeo*, non firmata ma sicuramente attribuibile a De Mauro, in cui viene precisata la nozione di 'vocabolario intellettuale' in relazione sia allo status della ricerca lessicologica, sia a esigenze di chiarificazione storico-filosofica: cfr. S. GENSINI, *Tullio De Mauro e il lessico intellettuale europeo*, ILIESI-CNR, Roma 2020 (<https://www.iliesi.cnr.it/pubblicazioni/Temi-06-Gensini.pdf>).

31 \_ Come ricostruisce S. GENSINI (ivi, p. 5), un vero e proprio Gruppo di ricerca (CNR) per il *Lessico intellettuale europeo* si costituì nella riunione del 20 maggio 1966 del Comitato nazionale diretto dal preside Lombardi, e con componenti: Calogero, Visalberghi, Spirito, Somenzi, Gregory e De Mauro e segretaria Marta Fattori: cfr. R. PALAIA, *Uno storico della filosofia e il suo impegno civile. Gli interventi di Tullio Gregory sulla stampa periodica*, in F. PAZZELLI, F. VERDE (a cura di), *Momenti di filosofia italiana*, cit., p. 307.

32 \_ G. CALOGERO, T. DE MAURO, G. SASSO, *Intorno alla storia di "democrazia" in Italia*, «Il Ponte», XIV (1958), pp. 39-66: 62.

33 \_ Ivi, p. 63.

34 \_ Cfr. D. DI CESARE, *Antonino Pagliaro and the History of Linguistic Thought*, in T. DE MAURO and L. FORMIGARI (ed. by), *Italian Studies in Linguistic Historiography. Proceedings of the International Conference in Honour of Antonino Pagliaro*. Rome, 23-24 January 1992, Nodus Pu-

blikationen, Münster 1994, pp. 45-67: 48.

35 \_ G. CALOGERO, *La scuola dell'uomo* (1939), La Nuova Italia, Firenze 1956, p. 289.

36 \_ Ivi, p. 290.

37 \_ Ivi, p. 293.

38 \_ Ivi, p. 295.

39 \_ Sulla radice socratica del dialogo, cfr. M. ISNARDI PARENTE, *Guido Calogero e la storia della filosofia antica*, in EAD., *I miei maestri*, il Mulino, Bologna 2003, pp. 31-58; A. BRANCACCI, *Il Socrate di Guido Calogero*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XCVI (XCVIII) (2017), pp. 205-226; e più in generale E. SPINELLI, *Questioni socratiche. Tra Labriola, Calogero e Giannantoni*, in E. PUNZO (a cura di), *Antonio Labriola. Celebrazioni del centenario della morte*, Edizioni dell'Università degli Studi di Cassino, Cassino 2006, vol. III, pp. 755-793.

40 \_ G. CALOGERO, *La scuola dell'uomo*, cit., p. 301.

41 \_ Ivi, p. 282; cfr. anche p. 157. La riflessione su Socrate e sul pensiero antico in generale concorre a sostanziare la personale riflessione filosofica di Calogero (A. BRANCACCI, *Il Socrate di Guido Calogero*, in E. SPINELLI, F. TRABATTONI (a cura di), *La bandiera di Socrate. Momenti di storiografia filosofica italiana nel Novecento*, Sapienza Università Editrice, Roma 2016, pp. 75-99: 85). Come osserva Isnardi Parente (*Guido Calogero e la storia della filosofia antica*, in C. CESA, G. SASSO (a cura di), *Guido Calogero a Pisa fra la Sapienza e la Normale*, il Mulino, Bologna 1977, pp. 135-166: 155), Socrate si presenta infatti a Calogero come «il filosofo che aveva operato un vero, autentico superamento di logica e ontologia nell'etica». Lo spazio di quest'ultima appare definito dalla scoperta del valore dell'in-

tersoggettività, che è a sua volta promosso da un io alla ricerca degli altri, dialogante, impegnato nella definizione della sfera della moralità. Isnardi Parente ha a tal proposito rilevato che l'io trascendentale, completamente empirizzato, diviene per Calogero io dialogante in seno a una molteplicità di altre coscienze empiriche, così come parallelamente diveniva centrale la nozione di alterità o «altruità», per cui l'io dialogante si riconosce nell'altro e nel rispetto dell'altro: tale valore, centrale per Calogero, avrebbe dovuto poi essere promosso attraverso l'educazione, secondo la visione che riceverà compiuta definizione ne *La scuola dell'uomo*. Cfr. A. BRANCACCI, *Il Socrate di Guido Calogero*, cit., pp. 85-86.

42 - Nello scritto *La filosofia e la vita*, pubblicato nel 1936, Calogero delineava la propria concezione del linguaggio, che sarà poi organicamente sviluppata nel terzo volume delle sue *Lezioni di filosofia* (1947), cioè in *Estetica Semantica Istorica* (Einaudi, Torino 1947), una concezione che va ricollegata ai suoi lavori su Aristotele e alle sue ricerche su Parmenide e sulla logica arcaica. Interrogandosi sulla natura del linguaggio, Calogero espone la tesi, vistosamente antiparmenidea e antieleatica, per cui alle parole non si deve mai chiedere «la verità delle cose, ma solo la documentazione di un certo significare certe cose in un certo luogo e momento della storia umana»: «è evidente qui il nesso con la raffigurazione di Socrate offerta nel *Compendio* (1946), ove il *dialegesthai* è inteso come quella situazione in cui gli uomini cercano di intendersi ragionevolmente fra loro» (A. BRANCACCI, *Il Socrate di Guido Calogero*, cit., p. 85; cfr. G. CALOGERO, *Compendio di storia della filosofia* (1934), La Nuova Italia, Firenze 1946<sup>5</sup>). Calo-

gero precisa progressivamente la sua concezione sostenendo il carattere parziale, approssimativo e incompiuto della comunicazione linguistica.

43 \_ G. CALOGERO, *Logo e Dialogo. Saggio sullo spirito critico e sulla libertà di coscienza*, Edizioni di Comunità, Milano 1950, pp. 47-48.

44 \_ Ivi, p. 218.

45 \_ Cfr. G. CALOGERO, *La conclusione della filosofia del conoscere* (1938), Sansoni, Firenze 1959.

46 \_ G. CALOGERO, *Estetica Semantica Istorica*, cit., p. 219.

47 \_ Il dialogo socratico di cui parla Calogero, a differenza che in Gentile, non è una pura procedura logica e non può essere ricondotto né da un dialogo dell'anima con sé stessa, cui si volge Platone, né da un prontuario di regole della confutazione, secondo l'intento che Aristotele realizza con i *Topici* (F. ALESSE, *Filosofia del dialogo e storiografia in Guido Calogero: alcune considerazioni*, in F. PAZZELLI, F. VERDE (a cura di), *Momenti di filosofia italiana*, cit., pp. 141-164: 145-146; cfr. G. CALOGERO, *Le ragioni di Socrate*, a cura di A. Brancacci, Mimesis, Milano-Udine 2019; ID., *Filosofia del dialogo* (1962, 1969), Edizioni di Comunità, Milano 2020; A. BRANCACCI, *Il Socrate di Guido Calogero*, cit.).

48 \_ T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, Laterza, Bari 1965, p. 24.

49 \_ Cfr. M. DE PALO, *Saussure, Croce e la scuola romana*, in EAD., *Saussure e gli strutturalismi. Il soggetto parlante nel pensiero linguistico del Novecento*, Carocci, Roma 2016, pp. 273-299; ed EAD. *De Mauro, Saussure e il capire linguistico*, in S. GENSINI (a cura di), *Intorno a Tullio De Mauro. Il dialogo coi classici, le sfide teoriche*, ETS, Pisa 2023, pp. 86-115.

50 \_ T. DE MAURO, *La comprensione linguistica come problema*, in M. HERLING, M. REALE (a cura di), *Storia, filosofia e letteratura: studi in onore di Gennaro Sasso*, Bibliopolis, Napoli 1999, pp. 850-851.

51 \_ T. DE MAURO, *Minisemantica dei linguaggi non verbali e delle lingue*, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 128.

52 \_ T. DE MAURO, *Prima lezione sul linguaggio*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 93.

53 \_ G. CALOGERO, *Estetica Semantica Istorica*, cit., pp. 190-191.

54 \_ Ivi, p. 192.

55 \_ Ivi, p. 193.

56 \_ Ivi, p. 188.

57 \_ T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 221.

58 \_ Ivi, p. 22.

59 \_ Cfr. M. DE PALO, *Saussure e gli strutturalismi*, cit.; R. ESPOSITO, *Istituzione*, il Mulino, Bologna 2021, p. 45.

60 \_ T. DE MAURO, *Prefazione* a M. DE PALO, *Saussure e gli strutturalismi*, cit., pp. 13-14: 13.

61 \_ E. GARIN, *Cronache di Filosofia italiana (1900-1943)*, Laterza, Bari 1955, p. 466.

62 \_ T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 181.

63 \_ In questa prospettiva Calogero (*Estetica Semantica Istorica*, cit., pp. 12-13) rivendica sin dal 1942 prima degli sviluppi della riflessione linguistica crociana la distinzione tra esperienza estetica e artistica, da un lato, dell'attività semantica, dall'altro, nel campo della filosofia del linguaggio e dell'arte (T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 181). Calogero (*Estetica Semantica Istorica*, cit., p. 12) sfugge alla tentazione di unificare il problema dell'intuizione con

l'espressione facendo della filosofia dell'arte una filosofia del linguaggio.

64 \_ G. CALOGERO, *Logica, gnoseologia, ontologia*, Einaudi, Torino 1948, p. 127. L'autentica domanda di Socrate infatti, secondo Giannantoni, non è il celebre *ti esti*, ossia non è una domanda ontologica, piuttosto il *ti esti* è da intendere come un *ti legeis, ti kaleis, ti onomazeis*, ossia cosa dici TU, cosa chiami TU (cfr. G. GIANNANTONI, *Che cosa ha veramente detto Socrate*, nuova edizione a cura di E. Spinelli e F. Verde, Bibliopolis, Napoli 2022).

65 \_ Ivi, pp. 123-133.

66 \_ T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 181.

67 \_ G. CALOGERO, *Estetica Semantica Istorica*, cit., p. 187; cfr. T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 182.

68 \_ Ivi, p. 195.

69 \_ Ivi, p. 178.

70 \_ Ivi, p. 194.

71 \_ Cfr. ivi, pp. 184-185.

72 \_ T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 182.

73 \_ G. CALOGERO, *Estetica Semantica Istorica*, cit., p. 190.

74 \_ Ivi, p. 221.

75 \_ T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 219. Come osserva MUSTÉ (*La filosofia italiana come problema*, cit., p. 4), c'è un filone della filosofia italiana che ripensa il marxismo nella filosofia della prassi e perviene allo storicismo integrale di Antonio Gramsci, con il convergere, attraverso la teoria dell'egemonia, di filosofia storia e politica. Di M. MUSTÉ si veda anche *Gramsci e Antonio Labriola: la filosofia della praxis come genesi teorica del marxismo italiano*,

in F. PAZZELLI, F. VERDE (a cura di), *Momenti di filosofia italiana*, cit., pp. 11-23.

76 \_ G. CALOGERO, *Estetica Semantica Istorica*, cit., p. 181.

77 \_ Ivi, p. 145.

78 \_ T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 205.

79 \_ Ivi, p. 204.

80 \_ G. CALOGERO, *Estetica Semantica Istorica*, cit., p. 181. D'altra parte una corrente cospicua della linguistica italiana degli anni '40 e '50, basti pensare a G. NENCIONI (*Idealismo e realismo nella scienza del linguaggio*, La Nuova Italia, Firenze 1946, p. 155) e G. DEVOTO (*Studi di stilistica*, Le Monnier, Firenze 1950), ha affermato la natura istituzionale del significare, da una parte in contrapposizione con la concezione della lingua (rintracciabile nel primo Croce e nel CLG) come insieme di norme che si impongono dall'esterno ai parlanti, dall'altra riprendendo le posizioni saussuriane nel ritenere che una tradizione linguistica non possa essere ricondotta a una serie indefinita di atti linguistici individuali irrelati tra loro, «ma si debba riconoscere l'esistenza di una sistematicità latente in ogni atto linguistico, grazie alla quale esso si realizza e gli uomini significano» (T. DE MAURO, *Introduzione alla semantica*, cit., p. 185). Essi elaborano perciò la nozione di «Lingua individuale, come l'insieme delle concordanze tra gli innumerevoli atti di parole dello stesso individuo, come la grammaticalizzazione e regolazione, poggianti su una scelta dello stesso individuo dei suoi comportamenti linguistici e del suo significare» (ivi, p. 186).

81 \_ Ivi, p. 225.

82 \_ Ivi, p. 218.

83 \_ Ivi, p. 152.

84 \_ L'analisi di De Mauro (ivi, p. 26) non è limitata al cosiddetto primo Croce, degli inizi del Novecento, per il quale «gli uomini e le cose sono non più che effimere epifanie, maschere variopinte di quell'unica realtà sopraindividuale che è lo spirito assoluto», ma anche quel secondo Croce, per il quale non si può parlare di una lingua se non si può vederla inserita nel contesto della società che la usa e la tiene in vita.

85 \_ Ivi, p. 180.

86 \_ T. DE MAURO, *Emilio Garroni: un orizzonte di senso*, testo della *lectio magistralis* tenuta da De Mauro al CIEG il 10 dicembre 2005 (<https://www.cieg.info/tullio-de-mauro-un-orizzonte-di-senso/>); cfr. M. DE PALO, *Orizzonti di senso tra Garroni e De Mauro*, «Aesthetica Preprint», n. 119, (2022), pp. 199-213.

87 \_ T. DE MAURO, *Minisemantica*, cit.

88 \_ G. CALOGERO, *Estetica Semantica Istorica*, cit., p. 188.