

ATENE E GERUSALEMME

PENSIERO ANTICO E PALEOCRISTIANO

Direttore

Giuseppe GIRGENTI

Università Vita-Salute San Raffaele di Milano

Comitato scientifico

Werner BEIERWALTES

Ludwig-Maximilians-Universität München

Elisabetta CATTANEI

Università di Cagliari

Maurizio MIGLIORI

Università di Macerata

Roberto RADICE

Università Cattolica di Milano

Comitato redazionale

Vito LIMONE

Università Vita-Salute San Raffaele di Milano

ATENE E GERUSALEMME

PENSIERO ANTICO E PALEOCRISTIANO

La civiltà europea occidentale è nata dall'incontro e dalla fusione di due sorgenti originariamente distinte, la cultura ellenica e la cultura ebraica, con le rispettive punte di diamante, ossia la filosofia greca e la religione biblica. L'avvento di Gesù Cristo, presentato nei Vangeli contemporaneamente come il *Lógos* dei Greci che si è fatto uomo e il Messia degli Ebrei che ha compiuto le profezie, segnò il momento culmine dell'incontro delle due civiltà in una nuova prospettiva. Il Cristianesimo delle origini, nelle grandi figure dei Padri della Chiesa ha svolto il compito di fondere insieme le due diverse radici in una nuova sintesi, facendo in modo tale che l'uomo occidentale senta ormai di appartenere contemporaneamente ad "Atene" e a "Gerusalemme".

Niccolò Tucci

Platone incatenato

Il mito dell'inizio fra oralità e scrittura

Presentazione di
Giuseppe Girgenti





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXX
Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-3395-8

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: settembre 2020

Indice

- 9 *Presentazione*
di Giuseppe Girgenti
- 15 *Introduzione*
- 25 *Capitolo I*
La morte del canto
1.1. *Incipit philosophia*, 25 – 1.2. Il *medium* è il messaggio,
34 – 1.3. L'incanto del canto, 42
- 59 *Capitolo II*
Alcune obiezioni
2.1. "La totale discrepanza", 59 – 2.2. "Colui che non scri-
ve", 74 – 2.3. La farmacia di Platone, 82 – 2.4. *Ti esti ho*
anthropos?, 86
- 89 *Capitolo III*
Il mito dell'Inizio
- 101 *Bibliografia*

Presentazione

GIUSEPPE GIRGENTI*

Il saggio di Niccolò Tucci (originariamente tesi di laurea triennale in «Storia della Filosofia Antica», discussa sotto la mia direzione presso la Facoltà di Filosofia dell'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano nel 2019, e valutata con il massimo dei voti) si prefigge di difendere una genealogia dell'*ethos* teoretico, scientifico-filosofico, a partire dall'avvento nel periodo arcaico dell'alfabeto greco, che dovrebbe risultare la principale causa del passaggio dal *mythos* al *logos*, e quindi anche dall'oralità poetica alla scrittura in prosa, con tutte le mediazioni operate dai filosofi e dagli scrittori. Tale genealogia viene ricostruita per differenza e contrasto rispetto al discorso che Platone, per bocca di Socrate, espone nel mito della caverna, figurando l'evento sorgivo della filosofia come "scatenamento", ossia liberazione dalle catene della "follia", e conversione al sapere autentico. La prima questione da risolvere è dunque la risposta alla domanda su che cosa sciolga la catena, e quindi sull'origine del *theorein*, domanda che in Platone e nel pensiero metafisico in generale resta inevasa, o meglio riposta sul piano mitico.

Le analisi svolte dalla scuola degli "oralisti", su tutti da Eric Havelock, e gli approfondimenti teoretici della scuola di Carlo Sini, costituiscono il presupposto e il punto di avvio del discorso di Tucci: l'avvento della scrittura alfabetica, che

* Università Vita-Salute San Raffaele di Milano.

espose l'uomo greco a una nuova e inaudita relazione con la lingua e con il sapere, propiziò un "mutamento nell'essenza della verità", fornendo le condizioni minime per la costituzione del soggetto teoretico. *L'alfabeto*, lungi dal nominare una semplice scrittura fra le altre, si rivela piuttosto nome dell'*Agathon*, *causa essendi* e *cognoscendi* dell'idea o "cosa stessa". Lo studio di Havelock sull'oralità e sulla scrittura greca da Omero a Platone è stato discusso in modo piuttosto critico da Giovanni Reale, che platonicamente ha rivendicato l'antecedenza del pensiero teoretico rispetto alla sua incarnazione scritta. Il saggio di Tucci intende chiarire, fra le altre cose, se tale antecedenza si sia storicamente data, o se ogni forma di pensiero critico e filosofico, anche in coloro che come Socrate non scrissero, non nascondesse piuttosto il segreto dell'alfabetizzazione. Detto altrimenti, Tucci ha tentato di compiere una "genealogia della teoria" di stampo siniano-havelockiano, confrontandosi con l'obiezione più autorevole che le è stata mossa, quella appunto di Reale, e indicando così i limiti della prima compiuta genealogia della teoria dell'occidente, ovvero il discorso platonico nel mito della caverna.

I limiti che Tucci ha rinvenuto in quel discorso sull'origine della conversione teoretica che è il mito della caverna sono sostanzialmente due: anzitutto, il fatto che Platone indica mirabilmente "che" la conversione accade, mentre il suo "perché" resta enigmatico. L'evento *conversione* (*periagoghé*), in Platone, accade *improvvisamente* (*exaiφnes*), apparentemente senza una ragione. Al contrario, la genealogia di stampo havelockiano e poi siniano si caratterizza per l'individuazione di una causa (o concausa) fondamentale: appunto, la rivoluzione alfabetica (e non solo, in senso generale, il passaggio oralità-scrittura, giacché la scrittura è una scrittura *alfabetica* e non, ad esempio, *ideogrammatica*). Ma in che modo l'avvento di un nuovo *medium* può produrre una rivoluzione etica e spirituale? Non è la scrittura mero simulacro

del pensiero (mero *medium* appunto)? In che senso i rapporti si rovesciano? Tucci, richiamandosi a Marshall McLuhan e a alla sua celebre espressione “il mezzo è il messaggio”, risponde:

[...] non solo i media, le “forme”, non sono neutrali rispetto ai contenuti che “trasportano”, in quanto, in verità, li formano, li costituiscono, definendone, per così dire, qualità e natura, ma ogni medium, comparando sulla scena del mondo, muta quest’ultimo, ridefinendo, come scrive McLuhan, “le forme e ritmi dell’associazione umana”, riorganizzando, in termini hegeliani, “il fare di tutti e di ciascuno”. Sarà proprio questa *dynamis* del medium, capace di dischiudere e, correlativamente, di “chiudere” pratiche di vita, scenari di mondo, ad essere esaltata mediante due icastici esempi: l’esempio del Fedro platonico, il quale profetizza, in seguito all’avvento dello scritto, l’avvenire di una umanità immemore, e quello della Cina, la quale, in seguito all’avvento dei media elettronici, si vide costretta ad affiancare al millenario sistema di scrittura, il sistema occidentale alfabetico, sperando un mutamento antropologico su vasta scala. Questa potenza di chiudere e dischiudere, la applicheremo infine al mondo dell’oralità primaria, il mondo di Omero, che dall’avvento dello scritto fu radicalmente sconvolto e lentamente inabissato (p. 10).

In secondo luogo, secondo Tucci, il discorso genealogico platonico assolutizza e non problematizza la propria prospettiva. Se l’evento-*conversione* è una *metabolé* — e l’uso del termine *exaiphnes* invita a pensarlo — e cioè un evento in senso forte, un rivolgimento prospettico, un salto di paradigma, come può il filosofo rappresentarsi in maniera oggettiva il trapasso dalla presunta ignoranza (che prima non appare come tale) al presunto sapere (prima indisponibile)? Ecco una sua prima risposta:

[...] il tentativo o la pretesa di circoscrivere, in senso assoluto, la verità del trapasso dall’una dimensione (la dimensione mitica o doxastica in Platone, il mondo dell’oralità per noi) all’altra (la dimensione teoretica, il mondo dello scritto) si rivela semplicemente infondato. Ciò che al filosofo, levatosi a con-

templare la sua storia come nottola di Minerva, sembra essere un passaggio lineare, oggettivabile (dalle ombre alla luce, dall'ignoranza al sapere), comporta invece quella frattura epistemica e prospettica di cui egli stesso è erede, la quale fonda, a un tempo, il suo presente e il suo passato. Ciò che al filosofo sembra l'oggetto di un vedere "pan-oramico", volto a restituire la verità oggettiva e atemporale dell'evento, non è altro che il riflesso del suo stesso evento, della sua prospettiva; la sua visione, lungi dall'essere totale, panoramica, è incatenata a quel trapasso che essa vorrebbe rappresentarsi. La caverna, per così dire, non è già tutta là, già data (l'intero, dicemmo, è virtuale). Non si tratta di "scoprire", voltandosi, un varco già presente o, fuor di metafora, nuove oggettualità (le idee) più vere e, senza che lo si sapesse, già date (già "presenti"). Si tratta piuttosto dell'avvento dell'inaudita visione teoretica, dell'incontro con un nuovo orizzonte entro cui le "stesse" cose si manifestano adesso "in figura di idea", per usare la terminologia siniana. Si tratta, ancora, dell'avvento di una nuova "fenomenologia", [...], di un nuovo modo di nominare e di abitare il fenomeno, il quale, entro la sua apertura, si considera il solo veritiero (p. 89).

E ancora, una sua seconda considerazione sulla differenza di fondo tra le due genealogie:

Se c'è una differenza fra le due genealogie, quella platonica e quella siniana, oltre al fatto che in Platone la "causa dell'inizio" resta avvolta da un certo mistero, essa è tutta qui, nell'assunzione radicale (da parte della seconda) della propria situazione, del carattere finito (e quindi perfetto) della propria prospettiva, della "soggettività" della propria oggettiva ricapitolazione. Non la pretesa di dire il passato e l'origine in sé, per quali erano, ma la salda convinzione che "proprio il passato com'era, in sé, non c'è, non c'è mai stato". Altra l'ermeneutica, per così dire, che gli uomini in catene, gli uomini dell'"oralità" e del "mito", facevano di sé e del loro tempo (p. 90).

Richiamandosi infine anche a Carmine Di Martino, Tucci conclude che la genealogia è la consapevolezza esercitata che non esiste il passato in sé, che non esistono le cose in se stesse,

e che la verità non è dire la cosa in sé, e che fare esperienza della verità non è afferrare cose in sé. Di più, egli azzarda che sia stato lo stesso Platone, figurando l'evento sorgivo della filosofia o, per meglio dire, della "teoria", come *metabolé* o *periagoghé*, come evento nel senso prima adoperato, a legittimare, senza averne l'intenzione né il sentore, quella possibile "relativizzazione" del discorso genealogico (che non coincide affatto con la sua falsificazione) messa in atto dalla scuola siniana, secondo cui, alla fine, ciò di cui esso parla non è altro che «il riflesso e il contraccolpo della *krisis* logica: ombra di quella luce che è il pensiero stesso della filosofia, la quale a partire da sé e dal suo metodo, decide e assegna il luogo del mito [...] Sicché il mito, più che una realtà positiva, è un'invenzione della ragion storica» (p. 91). Come si vede, la sua tesi finale è molto forte, ed è più teoretica che storica:

Riconoscendo il suo carattere di evento, la sua "parzialità" di principio, il suo carattere irriducibilmente prospettico, la filosofia può forse compiere un doppio gesto e riscoprire, da un lato, le ragioni del mito (la verità delle "ombre" e dei suoi "prigionieri") e dell'altro il carattere "mitico" del suo stesso logos, risvegliando del mito quell'accezione originaria che ancora risuona in Omero e che possiamo, forse, radicalizzare: mito, infatti, non è solo la "parola", il "racconto" (così figura nei poemi), ma la parola necessaria, il modo in cui dobbiamo (da quel giorno) raccontarcela. Da quel giorno in cui "la Musa imparò a scrivere" e l'uomo si stanziò in altra dimora, nel luogo della visione teoretica e del pensiero logico; quel giorno in cui fece, pur ignorandolo, della libertà la sua catena, del disincanto il suo incanto, dello scarto dal mito il suo mito (p. 91).

Sulla falsariga di queste parole di Tucci, il mio invito è quello di leggere questo suo brillante contributo non soltanto come una critica al "Platone incatenato" (dalle catene che lui stesso si è forgiato), ma anche come ricerca di un "Platone liberato", liberato dalla contraddizione, forse solo apparente, tra logos e mito.

Introduzione

«Il pensiero razionale ha uno statuto civile; se ne conoscono la data e il luogo di nascita»¹. Le coordinate spazio-temporali di quel “miracolo”, come lo si è definito, che prende il nome di filosofia, risulterebbero, secondo Vernant, perfettamente tracciate. Filosofia è nata greca, come greco è il suo nome; le coste dell’antica Ionia, terra di scambi e di meticciamenti, ne furono il teatro, il VI secolo a.C. la consacrò alla storia.

Questa opinione, ormai consolidata, è condivisa da una lunga tradizione di pensiero, all’interno della quale spicca, per autorevolezza e “anzianità”, il nome di Diogene Laerzio. «Alcuni sostengono che l’impresa della filosofia abbia avuto origine dai barbari [...]. Ma costoro non si accorgono di attribuire ai barbari le cospicue creazioni dei Greci, dai quali ebbe origine non solo la filosofia, ma anche il genere umano»², sentenza nel proemio alle sue *Vite*. Con lui concorde, lo storico della filosofia Giovanni Reale ha ribadito con forza il concetto, escludendo una derivazione “esotica” della pratica filosofica, sostenendo che «la “filosofia”, sia come indicazione semantica (ossia come termine lessicale) sia come contenuto concettuale, è una creazione peculiare dei Greci». Infatti

1. Cfr. J. VERNANT, *Le origini del pensiero greco*, tr. it. di F. Codino, Feltrinelli, Milano 2011 (tit. or. *Les Origines de la pensée grecque*, Quadrige, Paris 1962).

2. DIOGENE LAERZIO, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di G. REALE, G. GIRGENTI e I. RAMELLI, Bompiani, Milano 2005, p. 10.

se per tutte quante le altre componenti della civiltà greca si trova l'identico corrispettivo presso altri popoli dell'Oriente, i quali raggiunsero anteriormente ai Greci livelli di progresso assai elevati, non è invece dato di trovare l'identico corrispettivo della filosofia o, quantomeno, qualcosa che sia assimilabile a quello che i Greci, e poi con i Greci tutti gli Occidentali, hanno chiamato e chiamano filosofia.³

Altri popoli conobbero le scienze; si pensi all'astronomia babilonese o alla matematica egizia, per citarne alcune. Nessuno, a parte i Greci, scoprì la teoria, quella "scienza della verità" (*episteme tes aletheias*) che tutti i saperi specifici ordina e sovrasta, la scienza "architettonica" per eccellenza.

"Che" il pensiero razional-teoretico sia sorto, dove e in quale tempo, pare dunque assodato. Come o "perché" sia comparso, però, resta più incerto⁴. È questo il compito che con intento aristotelico ci prefiggiamo: ricercare la causa, il *dioti*, di quella stessa "scienza della causa" che è in sommo grado la filosofia, ritorcendo l'interrogare filosofico "contro" se stesso, trasformando il discorso della filosofia in un discorso sulla filosofia (le due cose ora coesistono), sulla sua genesi e sulle sue condizioni di emergenza. Questo seguendo puntualmente le riflessioni genealogiche di Carlo Sini, il quale rileva, in *Etica della scrittura*, ciò che egli ritiene essere un fatto ed un compito insieme: la pratica della filosofia, «delineandosi sin dal suo sorgere come critica e sospensione della tradizione (cioè di ogni altra pratica), alla fine sospende anche se stessa»⁵. Si sospende, per comprendersi. Il paradosso costitutivo di questa pretesa sarà illustrato nell'ultimo capitolo.

3. G. REALE, *Il pensiero antico*, Vita e Pensiero, Milano 2014, p. 3.

4. Lo stesso Reale, nel suo *Il pensiero antico*, offre un compendio delle possibili concause che, considerate assieme, avrebbero assegnato ai Greci soli l'occasione del filosofare. Che queste abbiano svolto un ruolo non irrilevante, sembra indiscutibile. Crediamo tuttavia che almeno una, se non "la" condizione indispensabile all'avvento della prassi filosofica sia stata trascurata.

5. C. SINI, *Etica della scrittura*, Mimesis, Milano 2009, p. 182.

Nel primo, invece, saranno esposti la questione e lo scopo, qui appena accennati, del presente lavoro. Prenderemo le mosse dal “mito fondatore di tutto l’Occidente”, il mito della caverna, dall’improvviso “scatenamento” di un prigioniero e dalla sua conversione, scrittura esemplare del gesto filosofico che, da Platone sino a Husserl, consiste appunto in un rivolgimento, in una *periagoghe tes psyches*. Come accade questa conversione, come si scioglie la catena? Questa la domanda cui i primi due capitoli intenderanno rispondere. Come accade, in sostanza, la filosofia? La causa del suo inizio è qui in questione. Sarà esposta, in primo luogo, la risposta, se di risposta si tratta, della metafisica antica, nelle figure di Platone e di Aristotele, consonanti nel ritenere il “*thauma*”, la meraviglia, alla radice della postura interrogante e interpretante dell’uomo liberato. «Tutti gli uomini tendono per natura al sapere», scrive Aristotele. “Gli uomini”, e non questo o quell’uomo. “Per natura”, per come siamo fatti. L’uomo come animale potenzialmente filosofico è l’immagine che l’autocomprensione metafisica pare restituirci, sia nel maestro che nell’allievo.

A questa concezione dell’origine del filosofare, che a ben vedere, più che risolverlo, sposta il problema (come accade il *thauma*? Tutti gli uomini ne sono naturalmente affetti?), affiancheremo la proposta dei cosiddetti oralisti, complesso variegato di studiosi, perlopiù indipendenti fra loro, che hanno indicato nell’avvento della scrittura alfabetica, agli inizi del secolo ottavo a.C., la chiave per dischiudere il segreto della razionalità occidentale. La naturalità della prassi e della mentalità filosofica è revocata in dubbio.

In che senso, però, l’avvento di un certo tipo di scrittura, la scrittura alfabetica, favorirebbe l’insorgere di una forma radicalmente nuova del pensare e dell’esistere? Non è la scrittura, come già suggeriva Platone, copia infedele, simulacro della parola orale, copia a sua volta del puro pensiero? Non sta, insomma, il pensiero alla scrittura come il contenuto alla forma? E non è la forma “improduttiva” rispetto al contenuto, non ne è la semplice estrinsecazione?

Per intendere questo ribaltamento di prospettiva, implicito nella tesi degli oralisti, ci rifaremo all'espressione di un personaggio difficilmente classificabile come Marshall McLuhan, «il *medium* è il messaggio», nella quale è possibile scorgere il fondamento teorico della tesi da noi sostenuta.

Questa è da intendersi in due sensi: non solo i *media*, le “forme”⁶, non sono neutrali rispetto ai contenuti che “trasportano”, in quanto, in verità, li formano (come vedremo), li costituiscono, definendone, per così dire, qualità e natura, ma ogni *medium*, comparando sulla scena del mondo, muta quest'ultimo, ridefinendo, come scrive McLuhan, «le forme e ritmi dell'associazione umana», riorganizzando, in termini hegeliani, «il fare di tutti e di ciascuno».

Sarà proprio questa *dynamis* del *medium*, capace di dischiudere e, correlativamente, di “chiudere” pratiche di vita, scenari di mondo, ad essere esaltata mediante due icastici esempi: l'esempio del *Fedro* platonico, il quale profetizza, in seguito all'avvento dello scritto, l'avvenire di una umanità immemore, e quello della Cina, la quale, in seguito all'avvento dei *media* elettronici, si vide costretta ad affiancare al millenario sistema di scrittura, il sistema occidentale alfabetico, sperando un mutamento antropologico su vasta scala.

Questa potenza di chiudere e dischiudere, la applicheremo infine al mondo dell'oralità primaria, il mondo di Omero, che dall'avvento dello scritto fu radicalmente sconvolto e lentamente inabissato.

Prenderemo in esame, anzitutto, la costituzione del *medium* “parola orale” (di oralità primaria, come già detto), interrogandoci sulla sua peculiare rivelazione di mondo, domandandoci che genere di conoscenza (che genere di discorsi e di soggetti) esso produca.

Si tratterà di mostrare, coadiuvati dalle indagini di vari studiosi, come l'*evenemenzialità* costitutiva di quella parola, il suo carattere evanescente, di evento, “com-porti” un'esperienza del dire e del

6. I termini, qui introdotti presupponendone il senso, saranno più degnamente chiariti all'interno del paragrafo riservato all'argomento.

sapere radicalmente altra rispetto a quella dell'uomo alfabetizzato, un'esperienza letteralmente "musicale". La trasmissione del sapere, difatti, in un mondo siffatto, è demandata all'arte del canto, o meglio, seguendo l'etimo, alla complessa arte della *mousike*, di cui il canto è componente essenziale.

Quello che ci interessa illustrare è la "non filosoficità" di principio di un mondo in cui manchi la figura del lettore e dunque l'incontro con la parola scritta, fissata. Là dove difetti questa esperienza è implausibile l'atteggiamento critico, distaccato, teoretico, rispetto al messaggio che il canto epico tenta, con l'ausilio di vari espedienti mnemonici (formularità, narrativa, ritmo, metro ecc.), di immortalare. Si renderà necessaria, semmai, come Platone scorse ed esibì magistralmente nei dialoghi, una *mimesis* indiscriminata, acritica, una totale identificazione nei fatti e nelle vicende narrate, di certo incompatibile con l'*ethos* filosofico, con la sua etica, o etologia del sapere.

La scena della caverna, fatta di ombre e di catene, è letta in sovrapposizione alla "scena" paideutica per eccellenza, la scena del canto e dell'ascolto. Se i contenuti del canto (dell'*epos*), le sue vicende, i suoi "miti" (in senso etimologico), costituiscono, agli occhi del filosofo, le ombre del fondo cavernoso, l'"incanto del canto", il suo effetto sull'audience, è la catena. Che cosa la scioglie, domandiamo di nuovo? Essa (già il mito lo sostiene) non si scioglie da sola. A scioglierla è l'evento della parola trascritta (o perlomeno esso vi ha contribuito), l'evento di un nuovo (letteralmente "inaudito") incontro col sapere, prima "mimeticamente" ascoltato, ora "apaticamente" letto, indagato, ispezionato. Il segreto del sapere razionale è l'"autopsia", resa possibile soltanto dall'avvento della scrittura (*alias* della lettura) alfabetica.

Nel secondo capitolo, invece, tenteremo un confronto sistematico con le obiezioni che Giovanni Reale ha rivolto, in più luoghi, alla tesi degli oralisti e, in particolare, alla tesi di Eric Havelock. Si è scelto di selezionarne tre, ognuna delle quali costituirà il punto di partenza dei tre paragrafi in cui il capitolo si sostanzia.

Il primo rilievo critico, secondo cui la scrittura, presso altri popoli, non ha prodotto esiti analoghi alla speculazione greca, ci offrirà l'occasione di esibire la «totale discrepanza», con le parole di McLuhan, che il sistema alfabetico rivela e nei confronti delle scritture di tipo non fonetico (ideogrammi e geroglifici per citarne alcuni) e nei confronti delle scritture fonetiche cosiddette incomplete (sillabari) e di giustificare, possibilmente, il suo effetto inaudito.

Muoveremo, a questo fine, dall'intuizione di Hegel contenuta nel paragrafo 459 dell'*Enciclopedia*⁷, per cui la scrittura alfabetica sarebbe «la più intelligente», ovvero, in termini hegeliani, la meno “simbolica”. Soltanto l'alfabeto, in virtù del suo carattere fonetico, garantirebbe un accesso “immediato” alla *Bedeutung*, al significato della parola, al suo concetto, scavalcando la mediazione della figura, la quale, invece, inchiodando la cosa ad uno dei suoi volti possibili, rimanda alla *Bedeutung* solo mediatamente, attraverso, appunto, la mediazione del *Sinn*. Se il segno, come sostiene Hegel, è altro rispetto a ciò che designa, estrinseco al suo contenuto, nel simbolo significante e significato si trovano invece commisti, contaminati. È questo il caso del geroglifico e del carattere cinese, nei quali il concetto non riuscirebbe ad emergere in purezza, impigliato com'è nella rete delle sue rappresentazioni sensibili. La scrittura alfabetica, al contrario, realizzando più di ogni altra l'essenza del segno, si rivela, agli occhi di Hegel, come la più filosofica, in quanto massimamente fedele (o minimamente infedele) al concetto.

La scrittura alfabetica, dunque, come la forma che non copre il contenuto, che si subordina ad esso e si ritrae il più possibile.

Le indagini di McLuhan, avendo ribaltato i rapporti di subordinazione tra forma e contenuto, ci consentiranno di invertire e, in

7. G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Bompiani, Milano 2000 (tit. or: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1991).