Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 66 (2019)

Heft: 1

Artikel: Significatio actus est moralis : teoria del significato ed etica del linguaggio nel pensiero di Pietro di Giovanni Olivi

Autor: Appolloni, Claudia

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-869323

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

CLAUDIA APPOLLONI

Significatio actus est moralis: Teoria del significato ed etica del linguaggio nel pensiero di Pietro di Giovanni Olivi*

Lo studio del pensiero linguistico di Pietro di Giovanni Olivi (1248–1298) trae grande beneficio e una nuova consapevolezza dalla recente edizione critica di *In Matthaeum 5:37*, estratto del commento oliviano al Vangelo di Matteo, curata e pubblicata nel 2015 da Emily Corran[1]. Il brano in questione ha per oggetto fondamentale la trattazione della menzogna, tema che, come notano Carla Casagrande e Silvana Vecchio – da lungo tempo impegnate nello studio dei peccati della lingua – è una costante del pensiero cristiano. Infatti, la riflessione sulla menzogna investe il cristianesimo fin dai primi secoli e penetra in seguito i testi medievali – di qualsiasi genere essi siano – sconfinando dall'ambito prettamente morale e interessando al contempo la teologia, il diritto, la logica[2].

* Questo contributo è una rielaborazione di parte della mia tesi di laurea magistrale realizzata sotto la supervisione della professoressa Luisa Valente, a cui vanno i miei maggiori ringraziamenti per la guida sempre attenta e stimolante. Devo ringraziare inoltre il professor Costantino Marmo per aver letto e commentato una prima versione dell'articolo, permettendone, attraverso i suoi ottimi suggerimenti, il miglioramento. Ovviamente, la responsabilità di ciò che vi è sostenuto rimane mia.

[1] PIETRO DI GIOVANNI OLIVI: *In Matthaeum 5:37*, ed. Emily Corran, in: EAD.: *Peter John Olivis Ethics of Lying and Equivocation: Casuistical Teaching Drawn from his Commentaries on Matthew 5:37 and Luke 24:28*, in: Archivium Franciscanum Historicum 108 (2015), 89–113, da ora in poi citato come *In Matt.*. Gli altri testi di Olivi fondamentali per cogliere lo spessore della sua riflessione sul linguaggio saranno segnalati nel corso dell'articolo; parimenti per gli studi sull'argomento; mi limito qui a citare i lavori di MORA-MÁRQUEZ, Ana María: *Pragmatics in Peter John Olivi's Account of Signification of Common Names*, in: Vivarium 49 (2011), 150–164; EAD.: *The Thirtheenth-Century Notion of Signification. The Discussions and their Origin and the Development*. Leiden: Brill 2015, in particolare 36–106; e ROSIER-CATACH, Irène: *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*. Paris: Seuil 2004, in particolare 156–172. Per quanto riguarda la messa a fuoco della figura di Olivi e del suo pensiero filosofico e teologico si vedano le tre raccolte fondamentali: BOUREAU, Alain/PIRON, Sylvain (a cura di): *Pierre de Jean Olivi (1248–1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*. Paris: Vrin 1999; KÖNIG-PRALONG, Catherine/RIBORDY, Olivier/SUAREZ-NANI, Tiziana (a cura di): *Pierre de Jean Olivi. Philosophe et théologien*. Berlin: De Gruyter 2010; SOCIETÀ INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI (a cura di): *Pietro di Giovanni Olivi frate minore. Atti del XLIII Convegno internazionale. Assisi, 16–18 ottobre 2015*. Spoleto: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo 2016.

[2] CASAGRANDE, Carla/VECCHIO, Silvana: *I peccati della lingua. Etica e disciplina della parola nel Medioevo*. Milano: Istituto dell'Enciclopedia Italiana 1987, 253; cf. anche BETTETINI, Maria: *Breve storia della bugia. Da Ulisse a Pinocchio*. Milano: Raffaello Cortina Editore 2001.

Per ciò che concerne il XIII secolo, la riflessione sulla menzogna è contenuta principalmente nei commenti alle *Sentenze* di Pietro Lombardo, in particolare in quelli alle distinzioni 38 e 39 del III libro dove i teologi, in genere, si limitano ad esporre una definizione agostiniana della menzogna, ne forniscono una tipologia convenzionale e discutono alcuni casi problematici contenuti nella Bibbia[3]. Olivi, al contrario, pur non dedicando al soggetto una trattazione nei luoghi tradizionalmente deputati ad essa ma occupandosene «in passing»[4] – in particolare nei commentari biblici e nei *quodlibeta* – non dà una lettura meramente compilativa del tema della menzogna ma ne elabora una concezione originale, che permette di illuminare aspetti inesplorati della sua riflessione sul linguaggio.

La riflessione medievale sulla menzogna: dal paradigma agostiniano alla parola orizzontale

L'indagine medievale sulla menzogna si muove perlopiù all'interno delle coordinate tracciate da Agostino che, nel *Contra Mendacium,* ne fornisce una definizione destinata a una grande fortuna[5]. La definizione qui contenuta, secondo cui la menzogna è una «significazione falsa con l'intenzione di ingannare»[6], mette al centro i due elementi che costituiscono i nodi concettuali all'interno dei quali si muove la nozione di menzogna, vale a dire *significatio* e *voluntas*, significato e intenzione di ingannare[7]. L'accento posto sull'intenzione e sulla volontà permette di evitare la confusione tra verità logica e verità morale, piano della realtà e piano dell'interiorità, e di localizzare la menzogna – e perciò il peccato – nel percorso mente-parola

3 Corran, Emily: *Peter John Olivi's Ethics of Lying and Equivocation. Casuistical Teaching Drawn from his Commentaries on Matthew 5:37 and Luke 24:28*, 91; cf. anche Ead.: *Lying, Equivocation and Mental Reservation: Peter John Olivi in the Context of Thirtheenth Century Thought*, in: Studi Francescani 112 (2015), 5–26.

4 Corran, Emily: *Peter John Olivi's Ethics of Lying and Equivocation. Casuistical Teaching Drawn from his Commentaries on Matthew 5:37 and Luke 24:28*, 91.

5 Casagrande, Carla/Vecchio, Silvana: *I peccati della lingua*, 254 e 263 e Vecchio, Silvana: *Mensonge, Simulation, Dissimulation. Primauté de l'intention et ambiguïté du langage dans la théologie morale du bas Moyen Age*, in: Marmo, Costantino (a cura di): *Vestigia, imagines, verba. Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (XIIth–XIVth Century)*. Turnhout: Brepols 1997, 117–132, 118. Per uno studio sulla definizione della menzogna che colga l'influenza esercitata dalla definizione agostiniana nonché la ricchezza concettuale e filosofica che questa può ancora offrire al dibattito contemporaneo, cf. Marmo, Costantino: *La définition du mensonge au Moyen Âge et dans le débat contemporain*, in: Genet, Jean-Philippe (a cura di): *La vérité. Vérité et crédibilité: construire la vérité dans le système de communication de l'Occident (XIIIe–XVIIe siècle): actes de la conférence organisée à Rome en 2012 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome*. Paris: Publications de la Sorbonne-École française de Rome 2015, 81–94.

6 Agostino: *Contra Mendacium*, ed. Josephus Zycha (= CSEL 41). Praga: Apud C. Geroldi filium 1900, 12.26: «Mendacium est falsa significatio cum voluntate fallendi».

7 Casagrande, Carla/Vecchio, Silvana: *I peccati della lingua*, 257.

piuttosto che in quello parola-realtà[8]. Ribadita dalla definizione dell'*Enchiridion*, dove Agostino afferma che «chi mente parla contro quello che sente nell'anima, con l'intenzione di ingannare»[9] e che si cristallizza nell'adagio, considerato alla stregua di un'etimologia, per il quale mentire è *contra mentem ire*[10], la lettura agostiniana consente di orientarsi all'interno della casistica del dire il vero pensando di dire il falso e viceversa[11]. Infatti, Agostino afferma che non tutti coloro che dicono delle falsità mentono[12]. Non è un mentitore colui che pensa di dire il vero ma dice il falso, poiché piuttosto che voler ingannare è lui stesso che si inganna («nec fallere cupit, sed fallitur»)[13]. La menzogna, risiedendo nella doppiezza del cuore, vale a dire del pensiero («Unde etiam duplex cor dicitur esse mentientis, id est, duplex cogitatio»[14]), non interessa la veracità delle parole ma la sincerità del locutore, la corrispondenza tra la «bocca del cuore» e la «bocca del corpo»[15], cosicché se qualcuno pure dice il vero, credendolo falso, è un mentitore.

Con questi presupposti la teoria agostiniana si dimostra fortemente svalutativa nei confronti del linguaggio orale. Se anche i segni linguistici sono i migliori tra i segni[16], la possibilità della menzogna compromette la funzione dell'*institutio* del linguaggio che è quella di portare alla conoscenza dell'altro il proprio pensiero[17]. Ma proprio nella discrasia tutta interiore tra il pensare e il dire, tra il *verbum* mentale e quello proferito – che ne è un'esteriorità contaminata – si insinua la menzogna[18]. La verità è per-

[8] VECCHIO, Silvana: *Mensonge, Simulation, Dissimulation,* 119.

[9] AGOSTINO: *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, ed. Ernst Evans (= CCSL 46). Turnhout: Brepols 1969, 7.22: «Qui mentitur contra id quod animo sentit loquitur, voluntate fallendi».

[10] Locuzione utilizzata nella prima scolastica (CASAGRANDE, Carla/VECCHIO, Silvana: *I peccati della lingua*, 282, [nota 26]) e che viene considerata da Bonaventura come la stessa *definitio vocabuli* di *mentiri*; BONAVENTURA: *Commentarii in quatuor Libros Sententiarum Petri Lombardi*. ed. PP. Collegii a San Bonaventura. Grottaferrata: Quaracchi 1882–1889 (v. I–IV), *Sent. III*, d. 38, art. un., q. 1, resp., 840.

[11] CASAGRANDE, Carla/VECCHIO, Silvana: *I peccati della lingua*, 257.

[12] AGOSTINO: *De mendacio,* ed. Josephus Zycha (= CSEL 41). Praga: Apud C. Geroldi filium 1900, 3.3.

[13] *Ibidem.*

[14] *Ibidem.*

[15] AGOSTINO: *Contra Mendacium*, 6.14; cf. la ricostruzione di ROSIER, Irène: *Les développements médiévaux de la théorie augustinienne du mensonge*, in: Hermes 15–16 (1995), 87–99, 92; e ROSIER-CATACH, Irène: *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, 299.

[16] AGOSTINO: *De doctrina christiana,* ed. Joseph Martin (= CCSL 32). Turnhout: Brepols 1962, II, 3.4.

[17] AGOSTINO: *Enchiridion*, 7.22: «Verba propterea sunt instituta non per quae se homines invicem fallant sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat».

[18] Per la nozione di *verbum in corde* agostiniano: ARENS, Hans: *Verbum cordis. Zur Sprachphilosophie des Mittelalters*, in: Historiographia Linguistica 7 (1980), 13–27; e PANACCIO, Claude: *Le discours intérieur. De Platon à Guillaume d'Ockham.* Paris: Seuil 1999.

ciò verità interiore e consiste nella conformità del pensiero del locutore alla parola espressa[19], conformità di cui solo Dio può farsi giudice e che individua così quella che Irène Rosier-Catach definisce una «parola verticale»[20].

Secondo Casagrande e Vecchio l'*auctoritas* agostiniana non si limita solo a fornire una definizione della menzogna, ma orienta fortemente la riflessione teologica al riguardo, al punto da costituire una presenza «troppo ingombrante» che ostacola elaborazioni ulteriori e divergenti[21]. Rosier-Catach, diversamente, rinviene nel XIII secolo uno sviluppo nella trattazione sulla menzogna che devia da Agostino, più che nell'impostazione di pensiero, nelle conseguenze generali e nella portata della teoria.

La novità riguarda principalmente la trattazione teologica dello spergiuro, che è una menzogna aggravata dall'invocare Dio come testimone («Periurium est mendacium iuramento confirmatum»[22]). In essa si assiste all'introduzione, accanto alla responsabilità nei confronti della propria coscienza e di Dio, di un carattere di *obligatio* morale nei confronti della comunità, una «obligation sociale et conventionnelle»[23]. Il teologo francescano Guglielmo di Melitone afferma che affinché un giuramento non sia falso, il parlante deve conformare la sua intenzione privata (*intellectus privatus*) all'*intentio verbi* definita come intenzione di significare ciò per cui le parole sono istituite[24]. Il parlante, così, deve far coincidere significazione intenzionale e significazione convenzionale[25]. Chi recepisce e riceve un giuramento, infatti, non può che intenderlo secondo l'uso comune e razionale delle parole («secundum communem usum et rationalem verborum»[26]). In questa direzione si sviluppano delle posizioni poi conservate

[19] ROSIER-CATACH, Irène: *La parole efficace*, 300.

[20] *Ibidem*, 321; per la questione della svalutazione agostiniana del linguaggio orale inteso come scarto ontologico e defezione peccaminosa dal *Verbum* divino cf. CASAGRANDE, Carla/VECCHIO, Silvana: *I peccati della lingua*, 255.

[21] CASAGRANDE, Carla/VECCHIO, Silvana: *I peccati della lingua*, 258. Tuttavia, cf. CASAGRANDE, Carla: *Affabilità, verità, eutrapelia. Le virtù della communicatio in alcuni commenti all'Etica Nicomachea dei secoli XIII e XIV*, in: BRIGUGLIA, Gianluca/ROSIER-CATACH, Irène/GENTILI, Sonia (a cura di): *L'Homme comme animal politique et parlant*. Presses Universitaires de Strasburg (in corso di pubblicazione), che ringrazio per avermi dato la possibilità di leggere in anteprima il suo articolo, di grandissimo interesse perché presenta gli sviluppi in senso sociale e politico della teoria della menzogna nel XIII secolo, dovuti all'incontro tra letteratura morale ed *Etica Nicomachea*.

[22] PIETRO LOMBARDO: *Sententiae in IV libris distinctae*. ed. Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas. Grottaferrata: Quaracchi 1971–1981, *Sent. III*, d. 39, c. 1, 218.

[23] ROSIER-CATACH, Irène: *La parole efficace*, 314.

[24] GUGLIELMO DI MELITONE: *Quaestiones de sacramentis*, ed. Gédéon Gàl (= Bibliotheca Franciscana scholastica Medii Aevi XXIII). Grottaferrata: Quaracchi 1961, II, parte 4, q. 24, 323: «Intentio autem verbi est significare illud ad quod institutum est».

[25] ROSIER-CATACH, Irène: *La parole efficace*, 321; cf. anche ROSIER, Irène: *Les développements médiévaux de la théorie augustinienne de la mensonge*, 100.

[26] GUGLIELMO DI MELITONE: *Quaestiones de sacramentis*, II, parte 9, q. 47, 425–426, n. 9.

nel diritto canonico, secondo le quali chi pronuncia un giuramento gli è vincolato non in virtù della propria intenzione (*intentio iurantis*), ma in virtù della comprensione di chi lo recepisce: quello che obbliga e vincola all'esecutività un giuramento è così l'*intentio recipientis,* ciò che l'uditore comprende in base al senso comune delle parole[27]. Fa fede perciò la parola comune, nel suo senso condiviso.

Si ripercuote così, nella riflessione teorica sullo spergiuro, un movimento che Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt hanno definito come proprio del XIII secolo, ossia il passaggio da una parola verticale, divina ed elitaria a una parola orizzontale, vale a dire politica, comunitaria, plurale[28]. La parola del XIII secolo diventa interpersonale: oltre che espressione del parlante, essa è anche parola dell'altro e della sua comprensione. Allo stesso tempo il locutore non è più responsabile solo di fronte a Dio, che era per Agostino unico giudice dello scarto tra il pensare e il dire, ma anche di fronte alla comunità e alla sua parola comune, vale a dire responsabile di conformare la propria intenzione a quella degli individui e della collettività che ne recepiscono il senso[29].

In questa tendenza si iscrive la riflessione sulla menzogna di Olivi contenuta in *In Matthaeum 5:37*. Fin dalle prime battute, nelle quali Olivi espone una tripartizione della verità del discorso, emerge una cruciale differenza rispetto alle trattazioni sulla menzogna più tradizionali come quelle di Bonaventura o di Tommaso d'Aquino. Questi ultimi distinguono una doppia verità (o falsità) del discorso: l'una consiste nell'*adaequatio rei et intellectus* (verità/falsità logica) e costituisce l'aspetto materiale della menzogna; l'altra, che consiste nell'accordo tra ciò che si dice e ciò che si pensa, tra discorso e intenzione (*adaequatio sermonis et intentionis*), definisce formalmente il mentitore e individua, agostinianamente, la menzogna[30]. Olivi non si limita a riportare questi due aspetti dell'accordo e ne introduce, accanto a questi ultimi, un terzo che possiamo chiamare comunicativo e che si definisce in rapporto alla comprensione dell'altro. Il discorso, affinché non sia mendace, deve conformarsi non solo alla realtà e a ciò che il locutore pensa, ma la parola deve anche essere conforme a ciò che esige e richiede l'ascoltatore, vale a dire che il locutore parli rispettan-

[27] ROSIER-CATACH, Irène: *La parole efficace*, 317.

[28] *Ivi*, 314; cf. LE GOFF, Jacques/SCHMITT, Jean-Claude: *Au XIIIe siècle: une parole nouvelle,* in: DELUMEAU, Jean-Pierre (a cura di): *Histoire vécue du peuple chrétien.* Toulouse: Privât 1979, vol. 1, 157–180: traduzione italiana in: BOLGIANI, Franco (a cura di): *Storia vissuta del popolo cristiano.* Torino: S.E.I. 1985, 307–330.

[29] ROSIER-CATACH, Irène: *La parole efficace*, 321–322 e 344–345.

[30] BONAVENTURA: *Commentarii in quatuor Libros Sententiarum Petri Lombardi*, ed. PP. Collegii a San Bonaventura. Grottaferrata: Quaracchi 1882–1889 (v. I–IV), *Sent. III*, d. 38, art. un, q. 1, resp., 840; TOMMASO D'AQUINO: *Summa theologiae,* in: *Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia iussu edita Leonis XIII P.M* (v. VI–VII). Romae: Ex Typographia Polyglotta S.C. De Propaganda Fide 1891–1892, II, sez. II., q. 110, 1056–1057; il testo disponibile online è rivisto, cf. https://www.edizionistudiodomenicano.it/on-line.php.

do il significato comune della lingua[31]. Secondo il teologo provenzale, infatti, l'intenzione individuale di chi parla, deve armonizzarsi all'intenzione comune delle parole (*communis intentio verborum*), quello che nel *Quid ponat ius*, scritto fondamentale per comprendere la teoria semantica oliviana, è definito come l'intenzione e il significato abituale e condiviso dei parlanti di una certa lingua (*communis et habitualis intentio hominum illius linguae*)[32].

La parola nuova del XIII secolo si afferma qui con una nuova forza che attiene a una sistematica reintepretazione della menzogna, e non soltanto dello spergiuro, in un'ottica intersoggettiva. Per come Olivi espone la trattazione in *In Matthaeum 5:37*, la parola orizzontale, prima ancora che essere prassi giuridica, è fondamentalmente etica, comporta cioè una responsabilità morale verso l'altro. Il peccato di menzogna, ovvero il mancato accordo tra parola individuale e parola convenzionale, riguarda non solo e non tanto il giuramento quanto *ogni parlare quotidiano* e diventa un peccato verso l'ascoltatore, un venir meno al rispetto del suo naturale desiderio di comprendere[33].

La significazione come atto morale

L'emergenza della responsabilità della parola e la messa a punto di un'etica del linguaggio diventano più chiare nella discussione oliviana intorno alle ragioni secondo cui la menzogna è sempre peccato condotta in *In Matthaeum 5:37*. Dopo aver esposto la posizione – per Olivi insostenibile – che limita la natura peccaminosa della menzogna perché crede che anche Dio, talvolta, vi abbia fatto ricorso[34], Olivi si appresta a definire la menzogna e i differenti motivi per cui essa, al contrario e in continuità con il dettato agostiniano, è sempre peccato[35].

Se il primo argomento ripercorre le argomentazioni di Agostino, seguite da Bonaventura e da Tommaso, secondo cui nel peccato di menzogna il

[31] *In Matt.*, 107 § 1: «*Sit autem sermo vester est est non non* id est, sit concors rei et intellectui tam tuo quam audientis. Et secundum hoc tripliciter exponitur. Primo respectu rei, ut sit sensus sicut est in re, sic sit in tuo sermone. Si autem res non est, sic non est in tuo sermone. Secundo respectu intellectus proprii, ut scilicet sic loquaris affirmative vel negative sicut habes in corde. Tertio respectu audiencium, ut scilicet loquaris concorditer secundum communem intentionem verborum quam expetunt communiter audientes seu interrogantes».

[32] Pietro di Giovanni Olivi: *Quaestio Quid ponat ius vel dominium*, ed. Sylvain Piron/ Ferdinand Delorme, in: Oliviana [Online], 5. URL: http://oliviana.revues.org/882, messo in linea il 31 dicembre 2016, 10, § 51.

[33] *In Matt.*, 108, § 8: «Ergo omnis mentiens semper facit contra naturalem rectitudinem voluntatis omnium audientium; ac per consequens et sue in quantum est audiens aut aptus natus audire».

[34] *Ivi*, 107, § 2.

[35] Cf. *Ivi*, § 3.

parlante viene meno a un accordo interiore tra *intentio* e *vox*, tra mente e parola, il secondo e il terzo argomento proposti da Olivi non possono essere compresi senza fare riferimento alla sua teoria semantica, esposta nelle *Quaestiones Logicales*[36] e nel *Quid ponat ius vel dominium*[37]. Il secondo e il terzo argomento secondo cui la menzogna è peccato, infatti, chiamano in causa la rettitudine (*rectitudo*) del segno[38]: la menzogna si configura come un peccato rispetto all'*uso* retto di quest'ultimo[39]. Per questo Olivi può dire che la significazione volontaria è un *atto* morale («voluntaria significatio actus est moralis») che dipende esclusivamente dalla volontà e dall'intenzione di chi significa. Se pensiamo alle *Quaestiones logicales* e al *Quid ponat ius* troveremo compatibile con questa tesi l'idea che la *significatio* sia in primo luogo un atto di *parole*, l'uso concreto (*applicatio*) e individuale di una parola a cui i parlanti, in un contesto comunicativo, conferiscono intenzionalmente e volontariamente senso e contenuto, nozione che Olivi chiama *significatio actualis*[40].

L'idea della significazione come atto concreto e reiterabile da parte del parlante è una concezione piuttosto originale nel XIII secolo. In generale, il paradigma semantico dominante è rappresentato dalla visione modista, secondo la quale la *significatio* è una qualità del nome, infusa al modo di una forma in una materia fonica. Dopo un originario atto impositivo in base al quale un primo istitutore dà un nome alle cose, la parola può operare

36 PIETRO DI GIOVANNI OLIVI: *Quaestiones logicales: Critical text*, ed. Stephen F. Brown, in: Traditio 42 (1986), 335–388.

37 Si tratta di testi che appartengono al periodo di insegnamento teologico di Olivi nello *studium* di Montpellier e perciò scritti, probabilmente, tra il 1279 e il 1283: in particolare le *Quaestiones logicales* nel 1281–1282 [cf. PIRON, Sylvain: *Les studia franciscains de Provence et d'Aquitaine (1275–1335)*, in: EMERY, Kent (Jr.)/COURTENAY, William J./METZGER, Stephen M.: *Philosophy and Theology in the Studia of the Religious Orders and at the Papal and Royal Courts. Acts of the XVth International Colloquium of the Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, University of Notre Dame, 8–10 October 2008*. Turnhout: Brepols 2012, 303–358]; *Quid ponat ius vel dominium* nel 1280 [PIRON, Sylvain: *La question Quid ponat ius?*, in: *Oliviana* [Online] 5. URL: http://oliviana.revues.org/840. messo in linea il 31 Dicembre 2016, 1–9, 2]; il commento al *Vangelo di Matteo* tra il 1279 e il 1281 [cf. BURR, David: *The Date of Petrus Johannis Olivi's Commentary on Matthew*, in: Collectanea Franciscana 46 (1976), 131–138].

38 cf. ANSELMO DI CANTERBURY: *De veritate* (v. I)., ed. Franciscus S. Schmitt, in: ID. (a cura di): *Opera omnia*. Edimburgi: Nelson 1946, c. 2, 179.

39 *In Matth,*. 108 § 6.

40 PIETRO DI GIOVANNI OLIVI: *Quaestiones logicales*, q. 4, 5; ID.: *Quid ponat ius vel dominium*, 10, § 51. Cf. MARMO, Costantino: *La semiotica del XIII secolo. Tra arti liberali e teologia*. Milano: Bompiani 2010, 192, dove l'autore scrive, a proposito della semantica oliviana: «La significazione abituale risulta quindi di tipo sociale o sovraindividuale (come la *langue* saussuriana), mentre quella in atto è di tipo individuale (come la *parole*), dal momento che avviene tra interlocutori concreti»; per questo aspetto cf. anche MORA-MÁRQUEZ, Ana Maria: *Pragmatics in Peter John Olivi's Account of Signification of Common Names*.

in modo relativamente autonomo dai parlanti[41]. Una posizione opposta, che ha portato gli studiosi a parlare di un approccio pragmatico al linguaggio nel Medioevo, è sostenuta da Ruggero Bacone[42]. Il teologo francescano, nel *De signis*, afferma che ogni parlante può reimporre liberamente (*ad placitum*), in modo tacito e quotidiano, il significato al nome e istituire una nuova *ratio signi*[43]. In virtù dell'insistenza sulle nozioni di *benepacitum* e di intenzione del parlante[44], il pensiero linguistico oliviano è stato considerato come fortemente ispirato da quello di Bacone e talvolta gli è stato sovrapposto[45]. Tuttavia, a differenza di Bacone, secondo Olivi la significazione volontaria, individuale, arbitraria e, nel caso della menzogna, deviata (*defectus*), non costituisce una *ratio signi*, ovvero non istituisce un segno. Una significazione falsa (*falsitas significationis*) in quanto atto di significazione volontario e *morale*, vale a dire moralmente connotato, non produce come suo effetto un nuovo segno, non vi pone una *relazione reale* («immo vix ponit aliquid reale in signo mere voluntario»), una nuova relazione segnica, ma realizza una realtà solo in chi significa. L'*atto* deviante di significazione per Olivi più che istituire una nuova *ratio signi*, al modo baconiano, costruisce come suo effetto la realtà del mentitore («ergo mentiens est formaliter mendosus a causa mendacii»)[46]. Olivi afferma a più riprese il

41 Cf. MARMO, Costantino: *Semiotica e Linguaggio nella Scolastica. Parigi, Bologna, Erfurt (1270–1330). La semiotica dei modisti* (= Nuovi Studi Storici 26) Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1994; per una discussione cf. CESALLI, Laurent: *Faut-il prendre les mots au mot? Quelques réflexions logico-sémantiques sur le pouvoir des mots*, in: BÉRIOU, Nicole/BOUDET, Jean-Patrice/ROSIER-CATACH, Irène (a cura di): *Le pouvoir des mots au Moyen Age*. Turnhout: Brepols 2014, 23–48.

42 Cf. ROSIER, Irène: *Grammaire, Logique, Sémantique, deux positions opposées au XIIIe siècle: Roger Bacon et les modistes*, in: Histoire Epistémologie Langage 6 (1984) 1, 22–34; EAD.: *La parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIIIe siècle*. Paris: Vrin 1994; MARMO, Costantino: *La semiotica del XIII secolo. Tra arti liberali e teologia*; CESALLI, Laurent/MAJOLINO, Claudio: *Making Sense. On the Cluster significatio-intentio in Medieval and "Austrian" Philosophies*, in: CESALLI, Laurent/MAJOLINO, Claudio (a cura di): *Dire et vouloir dire. Philosophies du langage et de l'esprit du Moyen Age à l'époque contemporaine*, Methodos: savoirs et texts 14 (2014).

43 RUGGERO BACONE: *De Signis*. ed. FREDBORG, Karin M./NIELSEN, Lauge/PINBORG, Jan: *An Unedited Part of Roger Bacon's 'Opus Maius': 'De signis'*, in: Traditio 34 (1978), 75–136, § 82, § 94. Per la teoria della reimposizione di Bacone la bibliografia è molto vasta; oltre alle opere citate nella nota precedente mi limito a rinviare a DE LIBERA, Alain: *Roger Bacon et le problème dell'appellatio univoca*, in: BRAAKHUIS, Henk A.G./KNEEPKENS, Corneille Henri/ DE RIJK, Lambertus Marie (a cura di): *English Logic and Semantics from the end of the Twelfth Century to the time of Ockham and Burleigh*. Nijmegen: Ingenium 1981, 193–234; FREDBORG, Karin M.: *Roger Bacon on 'Impositio vocis ad significandum*, in: BRAAKHUIS, Henk A.G./KNEEPKENS, Corneille H./DE RIJK, Lambertus M. (a cura di): *English Logic and Semantics from the end of the Twelfth Century to the time of Ockham and Burleigh*, 167–191.

44 PIETRO DI GIOVANNI OLIVI: *Quaestiones logicales*, q. 4, 347.

45 Cf. PIRON, Sylvain: *Le métier de théologien selon Olivi*, in: KÖNIG-PRALONG, Catherine/RIBORDY, Olivier/SUAREZ-NANI, Tiziana (a cura di): *Pierre de Jean Olivi. Philosophe et théologien*, 17–85, 32; cf. anche ROSIER-CATACH, Irène: *La parole efficace*, 168.

46 *In Matt.*, § 9, 109.

carattere normativo del significato usuale, rispetto al quale la deviazione (*defectus*) può costituire una trasgressione. Tale dimensione normativa, che in *Quid ponat ius* Olivi chiama *significatio communis et habitualis*, è confermata in uno dei passaggi più illuminanti della trattazione di *In Matthaeum*:

> In sesto luogo [*scil.* la menzogna è peccato] in relazione al patto comune o alla comune istituzione dei segni. Infrangere infatti il diritto comune o il patto comune è illecito, almeno per colui che è soggetto a quel patto e a quella comunità. Poi, quanto più il patto ha una maggiore stabilità e radici ed ha una maggiore necessità e utilità, tanto peggio è infrangerlo. Ma il patto dei segni con i quali parliamo è di tal fatta, poiché da un certo naturale e comune afflato dei popoli origina *il diritto delle lingue e degli idiomi*[47].

Olivi esplicita qui ciò che nel *Quid ponat ius* lascia solo intendere. La comune istituzione del segno ha valore di legge perché è al pari di un diritto, è anzi il diritto delle lingue e degli idiomi (*ius linguarum et idiomatum*) costituito da un patto comune. Il patto, su cui si fonda la comunità linguistica e a cui ogni parlante di una certa lingua è sottoposto (*subiectus illi pacto et illi communitati*), non va trasgredito (*infringere*) perché questo, ancor più di ogni altro accordo, è necessario, utile ma anche stabile e radicato (*est maioris firmitatis et conradicalitatis*). Tanto più che esso deriva da una tradizione condivisa: la lingua si sprigiona, origina (*manat*) dalla comune e naturale *conspiratio* dei popoli (*ex quadam naturali et communi conspiratione gentium*), intesa come un respiro comune, un'unione di intenti verso un fine condiviso. Così il patto linguistico, fondatore della lingua e della sua rete di significati, piuttosto che essere un'imposizione a opera di un singolo, al modo adamitico, o di un saggio, mostra che all'origine della lingua c'è un afflato comune, un'intenzione collettiva istitutrice che si riflette nei significati condivisi. La natura fondativa del patto rispetto a una comunità linguistica fa sì che i segni istituiti e il loro significato costituiscano la norma, la legge o *ius*, la cui trasgressione è peccato; perciò la significazione deviata della menzogna, per cui non c'è corrispondenza tra significazione individuale e significazione istituita, è una trasgressione della legge comune, del diritto fondativo[48]. Ciò che importa

47 *Ivi* § 10, p. 109: «Sexto, ex respectu ad communem pactum seu ad communem institutionem signorum. Infringere enim commune ius aut commune pactum est illicitum, saltem illi qui est subiectus illi pacto et illi communitati. Quanto autem pactum est maioris firmitatis et conradicalitatis ac necessitatis et utilitatis, tanto peius est infringere ipsum sed pactum signorum quibus loquimur est huius, quia ex quadam naturali et communi conspiratione gentium manat ius linguarum et idiomatum» (le traduzioni di *In Matthaeum 5:37* sono mie).

48 Per il rapporto tra comunità linguistica e costituzione della comunità politica nel XIII secolo, cf. ad esempio BRIGUGLIA, Gianluca: *Il diletto del linguaggio. La scelta della lingua come spazio politico in alcuni testi politici e letterari della seconda metà del Duecento*, in: BRIGUGLIA, Gianluca (a cura di): *Thinking politics in the vernacular. From the Middle Ages to the Renaissance*. Fribourg: Academic Press Fribourg 2011, 43–56; EBBESEN, Sten: *Psammetichus's*

sottolineare è quindi che Olivi ammette esplicitamente che la responsabilità del parlante non riguarda solo la verità del segno e la propria coscienza, egli non deve rendere conto solo a Dio e all'ascoltatore, ma mette in atto una trasgressione nei confronti di tutta la comunità. Questo aspetto è confermato da un ulteriore passaggio:

> In quinto luogo [*scil.* la menzogna è peccato] in relazione a tutta la comunione e la comunità degli uomini. Vediamo infatti che quasi tutta la comunicazione reciproca degli uomini consiste strumentalmente nell'atto di significazione. Nessuno infatti può comunicare all'altro un contenuto del suo cuore se non per un qualche segno intermedio, nell'ambito del quale l'espressione (*vox*) conserva il primato. *Perciò la corruzione della significazione è la corruzione di tutta la comunicazione umana.* Così vediamo inoltre che da ciò segue che nessuno crede all'altro se non per una mutua fiducia: non vi sarebbe allora nessuna società e amicizia, nessuna speranza, nessun patto, nessuna stabilità tra gli uomini. Per questo la menzogna tra gli uomini è la radice del male più assoluto (*summi mali radix*). Chi dubita d'altronde che essa sia la radice di ogni illegalità e frode? Togli la menzogna e non c'è più alcuna frode sulla Terra, né alcuna astuzia, ma pura semplicità[49].

Questa bellissima pagina mostra come, nella prospettiva oliviana, la menzogna non sia soltanto un peccato verso se stessi e verso l'altro poiché, ancora più radicalmente, essa costituisce un peccato contro ogni società, fiducia e speranza fondate sul *pactum signorum*. Infatti, la società non può che fondarsi su una *mutua credulitas*, una fiducia reciproca nella condivisione della lingua e dei suoi significati che la menzogna, radice di ogni male sociale (*radix summi mali*), lede. La fiducia nella parola condivisa e comune, legge e diritto (*ius*) fondamentale di un popolo, configura la lingua come uno spazio politico e comunitario. La comunità, la comunione e la comunicazione (*communitas, communio, communicatio*), messe in relazione da Olivi, sono basate sull'atto morale di significazione («fere tota commu-

Experiment and the Scholastics: Is Language Innate?, in: PELLETIER, Jenny/ROQUES, Magali (a cura di): *The Language of Thought in Late Medieval Philosophy: Essays in honour of Claude Panaccio*. Swaziland: Springer 2017, 287–302; ROSIER-CATACH, Irène: *Man as a Speaking and Political Animal. A political reading of Dante's De vulgari eloquentia,* in: FORTUNA, Sara/GRAGNOLATI, Manuele/TRABANT, Jürgen (a cura di): *Dante's Pluringualism: Authority, Vulgarization, Subjectivity*. Oxford: Legenda 2010, 34–51; EAD.: *Communauté politique et communauté linguistique,* in: GENET, Jean-Philippe (a cura di): *La légitimité implicite*. Paris: Publications de la Sorbonne/Ecole française de Rome 2015, 225–243.

49 *In Matt.*, 109, § 9: «Quinto ex respectu ad totam communionem et communitatem hominum. Constat enim quod fere tota communicatio hominum ad invicem instrumentaliter consistit in actu significationis. Nullus enim potest alteri comunicare aliquid cordis sui nisi per aliquod signum intermedium in quibus vox continet principatum. Ergo corruptio significationis est corruptio totius communicationis humane. Unde etiam videmus quod ex hoc sequitur quod nullus credit alteri sine aliqua mutua credulitate: nulla est societas, nullaque amicicia, nulla spes, nullum pactum, nulla firmitas inter homines. Ergo mendacium inter homines est summi mali radix. Et quis dubitat quod radix est omnis illegalitatis et fraudis? Tolle mendacium et nulla est fraus in terra, nullaque astucia, sed pura simplicitas».

nicatio hominum ad invicem instrumentaliter consistit in actu significationis»), sulla comunione di intenzioni data dal rispetto del significato comune. Non c'è altro modo di mostrare il proprio cuore, la propria interiorità che attraverso il segno, tra cui primeggia, come voleva Agostino[50], la parola («Nullus enim potest alteri comunicare aliquid cordis sui nisi per aliquod signum intermedium in quibus vox continet principatum»). Dal momento che l'*interpretatio sermonis* corretta si basa sull'uso comune e sulla *significatio communis*, piuttosto che sulla *significatio singularis*[51], corrotto il significato si corrompe ogni comunicazione («ergo corruptio significationis est corruptio totius communicationis humane»). Deviando in modo illecito e mendace dal senso comune e condiviso della parola viene meno, di conseguenza, ogni fiducia reciproca e ogni società, ogni speranza, amicizia, patto e stabilità tra gli uomini («nulla est societas, nullaque amicicia, nulla spes, nullum pactum, nulla firmitas inter homines»).

Olivi riprende così l'idea agostiniana per cui la menzogna compromette la funzione di istituzione del segno, ma la radicalizza a partire da un'idea di società fondata sul segno istituito e sul significato comune. Il linguaggio non è quell'istituzione fallace che compromette, con la discrepanza intrinseca e connaturata tra pensiero e linguaggio, la possibilità di una società perfetta. Se Agostino denunciava la debolezza delle parole che, pur sforzandosi di assicurare il pensiero di chi parla, sono sempre esposte alla perversione dei mentitori[52], per Olivi la menzogna è un male radicale perché compromette l'unico modo di comunicare all'altro il proprio pensiero. Se anche comportano costitutivamente la possibilità morale della menzogna (dovremmo forse dire la *libertà*, il *libero arbitrio*[53]) e dunque del peccato, solo la parola e nello specifico i segni di una lingua permettono la comunicazione umana, sul cui retto funzionamento sono fondate la società e la comunità. Il linguaggio così recupera la sua dimensione positiva, in quanto frutto di un *pactum signorum* che rappresenta il comune afflato istitutivo dei popoli e che apre, nella concreta lingua storica, lo spazio sociale della reciprocità e della fiducia, spazio morale di responsabilità e perciò di libertà.

50 AGOSTINO: *De doctrina christiana*, II, 3.4: «Verba enim prorsus inter homines obtinuerunt principatum significandi quaecumque animo concipiuntur, si ea quisque prodere velit».

51 PIETRO DI GIOVANNI OLIVI: *Quodlibeta quinque*, ed. Stefano Defraia. Grottaferrata: Quaracchi 2002, 36–52, 4, q. 9, 232.

52 AGOSTINO: *De Magistro*, 13.42: «Quare iam ne hoc quidem relinquitur verbis, ut his saltem loquentis animus indicetur; si quidem incertum est utrum ea quae loquitur, sciat. Adde mentientes atque fallentes, per quos facile intelligas non modo non aperiri, verum etiam occultari animum verbis. Nam nullo modo ambigo id conari verba veracium, et quodammodo profiteri, ut animus loquentis appareat; quod obtinerent omnibus concedentibus, si loqui mentientibus non liceret».

53 Cf. *Quid ponat ius*, 11, § 57.

Riassunto
L'articolo intende mettere in luce la riflessione di Olivi sulla menzogna ed esplicitarne il nesso con la sua teoria della significazione. La recente pubblicazione di In Matthaeum *5:37 rivela come la concezione oliviana della menzogna, da una parte, condivida la tendenza del XIII secolo all'affermazione di una parola orizzontale e plurale, dall'altra, si armonizzi con la teoria della significazione delle* Quaestiones logicales *e del* Quid ponat ius. *In continuità con questi testi,* In Matthaeum *mostra che il significato delle parole può essere cambiato dai parlanti e, per questo, definisce la significazione come un atto morale. Il cambiamento non esplicito del significato comune e abituale delle parole, tuttavia, costituisce la violazione del patto originario da cui hanno origine le lingue e gli idiomi e rappresenta non solo un peccato verso Dio ma anche nei confronti dell'intera comunità, fondata sulla condivisione dei significati appartenenti a una concreta lingua storica.*

Abstract
This paper aims to show Olivi's understanding of the concept of falsehood *and its relationship with his theory of signification. The recent publication of* In Matthaeum *5:37 reveals that Olivi's concept of* falsehood, *on the one hand, shares the XIIIth century's trend in moving from a divine and, therefore, "vertical" word, to a plural and "horizontal" one; on the other hand, it embraces the theory of signification expressed in* Quaestiones logicales *and in* Quid ponat ius. *In line with these texts,* In Matthaeum *argues that the meaning of words can be freely changed by speakers and, therefore, signification is defined as a moral act. However, to secretly change the common and habitual meaning of words is a* violation of *an original* agreement, *from which languages and idioms originate. This violation is not only a sin towards God, but also towards the whole community, since it is founded on sharing meanings of words of a particular language.*