

la rivista di **en**gramma  
ottobre **2017**

**150**

**Zum Bild, das Wort**  
|

La Rivista di Engramma  
**150**

La Rivista di  
Engramma

**150**

ottobre 2017

# Zum Bild, das Wort

# I

a cura della Redazione di Engramma

DIRETTORE  
monica centanni

REDAZIONE  
mariaclara alemanni, elisa bastianello, maria bergamo, giulia bordignon, emily verla bovino, giacomo calandra di rocolino, olivia sara carli, giacomo cecchetto, silvia de laude, francesca romana dell'aglio, simona dolari, emma filippini, anna ghiraldini, nicola noro, marco paronuzzi, alessandra pedersoli, daniele pisani, stefania rimini, daniela sacco, antonella sbrilli, elizabeth enrica thomson

COMITATO SCIENTIFICO  
lorenzo braccesi, maria grazia ciani, georges didi-huberman, alberto ferlenga, kurt w. forster, fabrizio lollini, giovanni morelli, lionello puppi

*this is a peer-reviewed journal*

La Rivista di Engramma n. 150 | ottobre 2017

©2017 Edizioni Engramma

SEDE LEGALE | Associazione culturale Engramma, Castello 6634, 30122 Venezia, Italia

REDAZIONE | Centro studi classicA Iuav, San Polo 2468, 30125 Venezia, Italia

Tel. 041 2571461

[www.engramma.org](http://www.engramma.org)

ISBN carta 978-88-94840-28-5

ISBN pdf 978-88-94840-26-1

L'Editore dichiara di avere posto in essere le dovute attività di ricerca delle titolarità dei diritti sui contenuti qui pubblicati e di aver impegnato ogni ragionevole sforzo per tale finalità, come richiesto dalla prassi e dalle normative di settore.

## SOMMARIO

- 9 | Zum Bild, das Wort  
REDAZIONE DI ENGRAMMA
- 11 | La leggenda del re morto  
SARA AGNOLETTA
- 33 | La figura della città nuova. Il Piano per Tokyo 1960 Tange Lab  
ALDO AYMONINO
- 41 | *Re-enactment* e altre storie  
CRISTINA BALDACCI
- 49 | Las obras de arte como *bildnerisches Denken* (Visual Thought)  
KOSME DE BARAÑANO
- 71 | Fate questo in memoria di me  
GIUSEPPE BARBIERI
- 83 | Chiari e scuri del rebus  
STEFANO BARTEZZAGHI
- 91 | Immagini di Auguste nei luoghi di culto domestici  
MADDALENA BASSANI
- 107 | *Horologium Sancti Marci Venetiarum*  
ELISA BASTIANELLO
- 125 | Tra-scritture antiche  
ANNA BELTRAMETTI
- 135 | *Nāmārūpa*, नामरूप. Nome è Forma  
GUGLIELMO BILANCIONI

- 147 | Tre Meduse di Arnold Böcklin  
MARCO BIRAGHI
- 155 | Heidegger e Sofocle: una metafisica dell'apparenza  
ALBERTO GIOVANNI BIUSO
- 163 | Ut architectura poësis  
RENATO BOCCHI
- 185 | Estrarre parole dalle immagini nell'era digitale: alcune osservazioni  
sull'Ocr storico  
FEDERICO BOSCHETTI
- 193 | D'Annunzio ad Arezzo  
LORENZO BRACCESI
- 197 | Peter Behrens e l'America  
GIACOMO CALANDRA DI ROCCOLINO
- 213 | Esistono tanti Pantheon  
ALESSANDRO CANEVARI
- 235 | *Maiorum imagines*  
GUIDO CAPPELLI
- 245 | Da Dioniso a Socrate  
ANDREA CAPRA
- 261 | Teste tagliate e santi cefalofori tra Cristianesimo e Islam  
FRANCO CARDINI
- 269 | Immagine come documento?  
OLIVIA SARA CARLI
- 287 | Winged Eye: the Dark Side of Device  
ALBERTO GIORGIO CASSANI
- 313 | Le parole e le immagini/Le parole e le cose  
PAOLO CASTELLI
- 333 | Immagini e parole, invisibile e indicibile  
MARIA LUISA CATONI
- 347 | *Fulgor ille*  
MONICA CENTANNI
- 357 | La parola e l'immagine della 'materia'  
GIOVANNI CERRI

- 363 | Parola e immagine nel SATOR: sinergie dinamiche\*  
GIOACHINO CHIARINI
- 369 | Dal *Grigio di Blu* a un blu molto grigio  
LUCA CIANCABILLA
- 377 | Il cane sulla soglia  
MARIA GRAZIA CIANI
- 387 | Zettelkasten. Aby Warburg und Ikonologie  
CLAUDIA CIERI VIA
- 409 | *Zwischenraum/Denkraum*: oscilaciones terminológicas en las Introducciones al Atlas de Aby Warburg (1929) y Ernst Gombrich (1937)\*  
VICTORIA CIRLOT
- 433 | La curiosità di Carlo Magno  
SILVIA DE LAUDE
- 459 | L'occhio stanco  
FERNANDA DE MAIO
- 469 | Ancora sulla fortuna delle gemme Grimani  
MARCELLA DE PAOLI
- 489 | "In obscurum coni... acumen"  
AGOSTINO DE ROSA
- 529 | Le message des papillons  
GEORGES DIDI-HUBERMANN
- 541 | ... o è dell'assoluto o non è  
MASSIMO DONÀ
- 557 | DA1A1  
VALERIO ELETTI
- 571 | Tradizioni, immagini, identità  
ALBERTO FERLENGA
- 577 | Tempo del teatrino  
KURT W. FORSTER
- 585 | Salti e scatti  
SUSANNE FRANCO
- 605 | Allusioni, ellissi, dettagli  
MASSIMO FUSILLO

- 611 | Mappe logiche  
PAOLO GARBOLINO
- 625 | Edgar Wind su Aby Warburg: un esercizio ermeneutico  
MAURIZIO GHELARDI
- 637 | Un caso di narrazione spaziale  
ANNA GHIRALDINI
- 651 | “Farla finita con la fine”  
MAURIZIO GUERRI

# Heidegger e Sofocle: una metafisica dell'apparenza

Alberto Giovanni Biuso

Di molte e diverse azioni gli umani sono capaci. Delle più alte nella costruzione del mondo come anche delle più distruttive. Sono infatti animali molteplici. Tra le loro possibilità, la filosofia è la più compiuta, quella nella quale si condensano l'identità e la differenza nella forma di una relazione con il mondo che si radica totalmente in esso – è l'identità – e però è capace di coglierne il divenire in modo autonomo e creativo – è la differenza. La filosofia è un sapere intricato, che non rende facile ciò che è difficile ma, al contrario, coglie la complessità dietro e dentro ogni ente, evento, processo. Anche per questo il filosofare ha in sé un inevitabile tratto di inattualità, rivolto com'è a spingersi molto al di là del presente, nel tempo in cui tutto comincia e nella direzione verso cui tutto sembra andare. In una parola, "Philosophieren ist Fragen nach dem Außer-ordentlichen", "Filosofare è porsi le domande su ciò che è fuori dell'ordinario" (§ 3, 15)\*.

Riconquistare la forza delle parole rispetto all'usura del loro utilizzo quotidiano è uno dei tratti propri del lavoro filosofico. E quale parola appare più ovvia, e insieme vuota e inutile, della parola essere? E tuttavia la domanda sul perché vi sia in generale qualcosa piuttosto che il nulla è l'interrogativo che fonda ogni altro chiedere, è la domanda più vasta, necessaria e inoltrepassabile, che non riguarda l'uno o l'altro ente, questa o un'altra delle sue caratteristiche ma il suo fondamento, l'ente in quanto c'è.

## ERACLITO, L'IDENTITÀ, LA DIFFERENZA

La metafisica è anche la domanda che va al di là degli enti attraversandoli per intero: *μετά τα Φυσικά* perché *μετά* vuol dire tanto 'oltre, dopo al di là' quanto 'in mezzo, tra, attraverso'. L'unione di oltre e attraverso indica di per se stessa la convergenza di essere e apparire. Oltre l'apparire non c'è infatti che il niente. L'essente si manifesta sempre, pur se in una pluralità di modi non riducibili alla sola empiria né alla sola intuizione o

soltanto alla logica e allo spirito. Dal concorde convergere di tutti questi modi è possibile cogliere ciò che è più vicino, ciò che si dà, così come si dà e nei limiti in cui si dà. Questo più vicino veniva dai Greci chiamato φύσις, parola che indica l'intero, la sua energia, la materia di cui è composto, ciò che risulta osservabile al corpomente umano.

La φύσις si apre, si dispiega e si squaderna nell'apparenza, la quale è quindi la sostanza stessa di cui la realtà è fatta. L'apparenza non è il contrario dell'essere ma è il modo in cui l'essere si rende visibile ed è. Il frammento 123 di Eraclito coglie a fondo, pur nella sintesi, tale dinamica. Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ significa infatti che l'essere (φύσις) si svela nascondendosi in ciò che del mondo e nel mondo appare. Questo è il suo 'φιλεῖ', la sua dinamica, la quale è simile a quella della luce. I nostri occhi non vedono infatti la luce ma scorgono gli enti e i luoghi da essa illuminati. Senza un ente che ne rifletta la potenza, la luce rimane invisibile, si nasconde. Apparire significa stare nella luce. Essere è apparire: "Dies meint nicht etwas Nachträgliches, was dem Sein zuweilen begegnet. Sein west *als* Erscheinen", "questo [l'apparire] non è qualcosa di succedaneo e accidentale, qualcosa che ha a che fare di tanto in tanto con l'essere. L'essere è *come* apparire (§ 38, 108).

Con un efficace chiasmo, Heidegger ne deduce che "wie das Werden der Schein des Seins, so ist der Schein als Erscheinen ein Werden des Seins", "al modo in cui il divenire è l'apparenza dell'essere, così l'apparenza come apparire è un divenire dell'essere" (§ 44, 123).

La δόξα non si oppone all'ἐπιστήμη ma è il luogo e il modo in cui si radica ogni possibile conoscenza del mondo, che è e non può che essere conoscenza di come il mondo appare al corpomente che lo indaga, che è e non può che essere φαινόμενον, la complessa, cangiante, evidente, ricca modalità dentro la quale e attraverso la quale l'essere accade. In sintesi: "Sein besagt: im Licht stehen, erscheinen, in die Unverborgenheit treten", "essere significa: stare nella luce, apparire, entrare nel disvelato" (§ 50, 147).

Λόγος, parola polisemantica, significa anche e specialmente l'unitario raccogliersi delle differenze nell'identità dell'essere/apparire che le costituisce e le rende visibili. Φύσις e λόγος sono dunque per Eraclito e per Heidegger la stessa cosa.

## ESSERE È TEMPO

Se a partire dall'interrogativo fondante che chiede perché c'è qualcosa invece che niente, proseguiamo poi chiedendo che cosa ne sia dell'essere, la risposta è che l'essere è tempo, poiché un risultato dell'indagine metafisica è l'equivalenza tra essere, apparire, φύσις, λόγος ed evento. L'essere non è un ente, l'essere è l'ogni volta ripetuto venire alla luce della dinamica di identità e differenza che è il tempo, il quale consiste nell'identità della linea generata dagli eventi e nella differenza degli eventi generati.

Come la luce si rende visibile negli enti che illumina, così l'essere si rende pensabile nella delimitazione spaziotemporale dell'istante-qui. Forma, μορφή, è il delimitarsi degli eventi in relazione reciproca, è il costituirsi degli enti nella loro continuità/identità e separazione/differenza. Senza l'una non sarebbe possibile l'altra. Questa dinamica è il conflitto-connesione da cui tutto ciò che accade si genera e senza cui nulla sarebbe né possibile (φύσις) né pensabile (λόγος). È quindi vero che πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι (Heraclit., fr. 53) perché πόλεμος è la differenza che rende possibile τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἄνθρωπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους, che alcuni divengano dèi e altri umani, alcuni sottomessi e altri invece liberi.

Πάντα ῥεῖ – chiunque abbia pronunciato tale formula, sia stato Eraclito o altri – non indica dunque il dominio della pura differenza che tutto distingue, dissemina e travolge ma si riferisce alla dinamica – πόλεμος – di differenza e identità, la quale rende possibile che ogni istante sia un istante del tempo e ogni ente sia ente dell'essere, pur non coincidendo nessun singolo istante con il tempo e nessun singolo ente con l'essere. La metafisica è la comprensione di questa differenza tra i singoli enti e il tempo che li trascende e li sostanzia. Il nichilismo, il contrario della metafisica, consiste “in der Vergessenheit des Seins nur das Seiende betreiben”, “nell'oblio dell'essere per occuparsi soltanto degli enti” (§ 58, 212).

Nella sua lunga e complessa vicenda, la metafisica è diventata anche questo oblio ma nella sua natura abita la differenza, proprio perché essa è un andare μετά τα Φυσικά, oltre la singolarità degli enti e degli eventi. Non quindi l'esclusivo presente in cui gli enti sono adesso ma il tempo come l'eventuarsi che a partire dal futuro conserva tutto ciò che è stato e in questo modo dà fondamento ed essenza al presente: “Diese ist es gerade, die im Geschehen verschwindet”, “è esattamente questo il presente che si dilegua mentre accade” (§ 14, p. 48) ed è tale dinamica di identità e diffe-

renza a spiegare perché l'essere appaia sempre "del tutto determinato e pienamente indeterminato", "erweist sich als ein höchst bestimmtes völlig Unbestimmtes" (§ 25, 83), proprio perché l'ente e l'essere si delimitano sempre in rapporto alla differenza con gli altri enti e con il nulla, ed è da questa loro differenza che scaturisce l'identità.

τὸ δεινότατον / *DAS UNHEIMLICHSTE*

πολλὰ τὰ δεινὰ κούδεν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει.  
 τοῦτο καὶ πολιοῦ πέραν πόντου χειμερίῳ νότῳ  
 χωρεῖ, περιβρυχίοισιν  
 περῶν ὑπ' οἴδμασιν.  
 θεῶν τε τὰν ὑπερτάταν, Γᾶν  
 ἄφθιτον, ἀκαμάταν, ἀποτρύεται  
 ἰλλομένων ἀρότρων ἔτος εἰς ἔτος  
 ἰπτεῖω γένει πολεῦων.  
 κουφονόων τε φῦλον ὀρνίθων ἀμφιβαλῶν ἄγει  
 καὶ θηρῶν ἀγρίων ἔθνη πόντου τ' εἰναλίαν φύσιν  
 σπείρασι δικτυοκλώστοις,  
 περιφραδῆς ἀνήρ:  
 κρατεῖ δὲ μηχαναῖς ἀγραύλου  
 θηρὸς ὀρεσσιβάτα, λασιαύχενά θ'  
 ἵππον ὀχμάζεται ἀμφὶ λόφον ζυγῶν  
 οὔρειόν τ' ἀκμητὰ ταῦρον.  
 καὶ φθέγμα καὶ ἀνεμόεν φρόνημα καὶ ἀστυνόμους  
 ὀργᾶς ἐδιδάξατο καὶ δυσαύλων  
 πάγων ὑπαίθρεια καὶ δύσομβρα φεύγειν βέλη  
 παντοπόρος: ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται  
 τὸ μέλλον. Ἄϊδα μόνον φεῦξιν οὐκ ἐπάξεται.  
 νόσων δ' ἀμηχάνων φυγᾶς ζυμπέφρασταται.  
 σοφόν τι τὸ μηχανόεν τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων  
 τοτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἔρπει,  
 νόμους γεραίρων χθονὸς θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν,  
 ὑψίπολις: ἄπολις ὅτῳ τὸ μὴ καλὸν  
 ξύνεστι τόλμας χάριν. μήτ' ἐμοὶ παρέστιος  
 γένοιτο μήτ' ἴσον φρονῶν ὃς τὰδ' ἔρδει.  
 Sofocle, *Antigone*, vv. 332-375

Di tale necessaria contingenza è testimonianza l'Antigone, là dove, nei versi 332-375, si coglie l'intero limite e potenza dell'umano. La traduzione di Heidegger è intimamente teoretica e anche per questo è capace di svelare la radicalità dell'assunto sofocleo.

L'umano come τὸ δεινότατόν è tradotto da Heidegger con das Unheimlichste, caratteristica che dell'umano coglie "den äußersten Grenzen und den jähen Abgründen seines Seins", "gli estremi confini e gli abissi" (§ 52, 158). L'ipotesi che propongo è che una traduzione come das Unheimlichste non significhi semplicemente il canonico 'più inquietante' ma faccia chiaro riferimento alla Heimat, alla dimora, al luogo nel quale una volta l'umano abitava e che però ha perduto diventando Unheimlichste, il più inquieto degli enti perché il più lontano dalla propria origine, da lui perduta ma verso la quale nutre una costante nostalgia.

Heidegger sostiene infatti che il nostro sentirci senza dimora consiste nel percorrere sempre le stesse strade che apriamo e abbandoniamo, alle quali poi torniamo, rimanendo impigliati nell'apparenza di sentieri che si interrompono.

Se il δεινόν è l'inquietante che impone senza scampo l'angoscia e il timore, è perché l'umano è fatto del luogo che ha perduto ma che egli in se stesso continua a essere. Ed è precisamente tale struttura di incolmabile distanza e di massima vicinanza a renderlo anche il più lacerato degli esseri che respirano e si affaticano nel grembo della terra:

οὐ μὲν γάρ τί πού ἐστιν ὀϊζυρώτερον ἀνδρὸς  
πάντων, ὅσσά τε γαῖαν ἐπι πνέει τε καὶ ἔρπει.  
Hom., Il., XVII, 446-447

E dunque tale appellativo: τὸ δεινότατόν/*das Unheimlichste* costituisce l'esatto modo con il quale i Greci definiscono l'umano e il suo *unheimisch*, 'spaesamento'. Ma è solo "in solcher Heraussetzung aus dem Heimischen erschließt sich das Heimische erst als ein solches", "in tale condizione di spaesamento, di estraneità che il più intimo si schiude come il familiare" (§ 53, 176).

Tutto questo è momento di una trama che intesse e percorre l'intero itinerario del pensare heideggeriano, la sua profonda scaturigine gnostica. L'umano è τὸ δεινότατόν/*das Unheimlichste* poiché è in se stesso la caduta da una condizione di luce a una di oscurità. La filosofia è un tentativo di tornare allo splendore da cui proveniamo e dal quale siamo stati gettati in questo mondo amaro, dando un senso prima di tutto alla morte e al tempo, che della morte è l'altro nome.

Il morire è la suprema testimonianza della forma/μορφή della quale Heidegger parla come delimitazione e confine, e dunque come dimora e so-

stanza. Siamo i mortali, questa è la nostra casa, nella quale abitiamo sin dall'inizio come Sein-zum-Tode, enti che sono fatti di finitudine e di inoltrepassabile limite:

Nur *an* einem scheidet alle Gewalt-tätigkeit unmittelbar. Das ist der Tod. Er über-endet alle Vollendung, er über-grenzt alle Grenzen. (Solo *un* evento dà scacco a ogni violenza. Questo evento è il morire. Esso è l'oltrepassante-fine che va al di là di ogni compimento, è il limitare che va oltre ogni limite) (§ 52, 167)

E infatti Heidegger traduce il verso 360 dell'Antigone, “παντοπόρος· ἄπορος ἐπ’ οὐδὲν ἔρχεται”, in questo modo: “Überall hinausfahrend unterwegs, erfahrungslös ohne/Ausweg/kommt er zum Nichts” (§ 43, 121), con un chiaro riferimento all'itinerario del componente dentro l'estraneità dell'ignoranza di sé che conduce al nulla. A questo verso Heidegger coniuga il 370, “ὕψιπολις· ἄπολις ὅτω τὸ μὴ καλὸν”, che traduce con una forte torsione verso la gettatezza, la solitudine, l'esclusione dal luogo nel quale soltanto si può trovare dimora: “Hochüberragend die Stätte, verlustig der Stätte ist er” (§ 52, 156-157).

## GNOSI

Siamo, come si vede, dentro la caduta da una condizione originaria. E tuttavia la componente profondamente greca dello gnosticismo heideggeriano emerge ogni volta nella conoscenza come salvezza. Perché allo sguardo teoretico, esperto di Ἀνάγκη, appare evidente che ogni fine abita nell'inizio, ogni caduta è implicita nell'esserci: “Der Grund des Einsturzes liegt zuerst in der Größe des Anfangs und im Wesen des Anfangs selbst. ‘Abfall’ und ‘Einsturz’ bleiben nur für die vordergründige Darstellung im Anschein des Negativen”, “il fondamento del crollo sta nella grandezza dell'inizio, nell'essenza dell'inizio stesso. ‘Caduta’ e ‘crollo’ assumono forma negativa soltanto per un pensiero che non va oltre la superficie” (§ 55, 199).

La passione greca per il sapere, l'indagare, l'interrogare, diventa nella gnosi heideggeriana il riscatto dell'apparenza, dei torbidi della vita, del dolore di esserci, della morte e del nulla. Diventa l'uscita da ogni nichilismo mediante la conoscenza della pienezza che è il mondo, il suo apparire nei limiti che lo tengono e costringono ma che proprio per questo gli danno senso:

Überlegenes Wissen, und jedes Wissen ist Überlegenheit, wird nur dem geschenkt, der den beflügelnden Sturm auf dem Weg des Seins erfahren hat, dem der Schrecken des zweiten Weges zum Abgrund des Nichts nicht fremd geblieben ist, der jedoch den dritten Weg, den des Scheins, als ständige Not übernommen hat.

Una superiore conoscenza, e ogni conoscenza implica una superiorità, viene concessa solo a colui che sul sentiero dell'Essere ha fatto esperienza della tempesta che trascina; a colui al quale non è rimasto estraneo l'abisso del nulla in cui consiste il secondo sentiero, e che poi però ha saputo far proprio il costante rischio intrinseco al terzo sentiero, quello dell'apparenza (§ 43, 121).

Aver costruito una apologia dello Erscheinen dentro il Sein, dell'apparire dentro l'essere, è una piena conferma della struttura greca del pensare heideggeriano e della sua ostinata radice husserliana. In Heidegger il Nulla gnostico è diventato Pleroma fenomenologico.

#### ENGLISH ABSTRACT

This paper proposes a reading of the 1935 Heideggerian course – *Einführung in die Metaphysik* – and focuses on the way the philosopher translates and interprets some fragments of Heraclitus and the 332-375 lines of Sophocles's *Antigone*. The fundamental metaphysical question, 'Why is there something rather than nothing?' is the background to the Heraclitean dynamic of identity and difference, and to the meditation of the Sophoclean chorus on mankind, his nature, and his destiny. The hypothesis I propose is that the translation of τὸ δεινότερον as das *Unheimlichste* doesn't simply mean the canonical 'more disturbing' but relates to *Heimat*, the home, the place where Man once lived but lost becoming *Unheimlichste*, the most restless of entities because the farthest from the origins he lost but constantly feels nostalgia for. The way back to *Heimat* consists of full acceptance of *Erscheinen* – appearing – as the shape and the way of *Sein*, of being. An apology of the image which confirms Heidegger's loyalty to Nietzsche and phenomenology. \*AVVERTENZA | Le citazioni sono tratte da Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik (Introduzione alla metafisica)*, "Gesamtausgabe", II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Band 40, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1983. Si tratta del corso svolto da Heidegger a Freiburg nel semestre estivo del 1935. Forse meno noto di altre opere e di altri corsi, questo libro raccoglie ed espone il nucleo teoretico più profondo della filosofia di Heidegger. I numeri di paragrafo e di pagina vengono indicati tra parentesi nel testo; le traduzioni sono mie.



pdf realizzato da Associazione Engramma  
e da Centro studi classicA luav  
Venezia • gennaio 2020

[www.engramma.org](http://www.engramma.org)



la rivista di **engramma**

ottobre **2017**

**150 • Zum Bild das Wort I**

**con saggi di**

Sara Agnoletto, Aldo Aymonino, Cristina Baldacci, Kosme de Barañano, Giuseppe Barbieri, Stefano Bartezzaghi, Maddalena Bassani, Elisa Bastianello, Anna Beltrametti, Guglielmo Bilancioni, Marco Biraghi, Alberto Biuso, Renato Bocchi, Federico Boschetti, Lorenzo Braccesi, Giacomo Calandra di Roccolino, Alessandro Canevari, Guido Cappelli, Andrea Capra, Franco Cardini, Olivia Sara Carli, Alberto Giorgio Cassani, Paolo Castelli, Maria Luisa Catoni, Monica Centanni, Giovanni Cerri, Gioachino Chiarini, Luca Ciancabilla, Maria Grazia Ciani, Claudia Cieri Via, Victoria Cirlot, Fernanda De Maio, Silvia de Laude, Marcella De Paoli, Agostino De Rosa, Georges Didi-Huberman, Massimo Donà, Valerio Eletti, Alberto Ferlenga, Kurt W. Forster, Susanne Franco, Massimo Fusillo, Paolo Garbolino, Maurizio Ghelardi, Anna Ghiraldini, Maurizio Guerri, Antonella Huber, Raoul Kirchmayr, Chiara Lagani, Laura Leuzzi, Fabrizio Lollini, Sergio Los, Giancarlo Magnano San Lio, Barnaba Maj, Sara Marini, Peppe Nanni, Clio Nicastro, Nicola Pasqualicchio, Alessandra Pedersoli, Marina Pellanda, Rolf Petri, Gianna Pinotti, Elena Pirazzoli, Alessandro Poggio, Sergio Polano, Lionello Puppi, Marie Rebecchi, Giorgio Reolon, Stefania Rimini, Maria Rizzarelli, Marco Romano, Antonella Sbrilli, Alessandro Scafi, Simona Scattina, Amparo Serrano de Haro, Claudia Solacini, Oliver Taplin, Stefano Tomassini, Mario Torelli, Silvia Veroli, Hartmut Wulfram, Matteo Zadra