

Athanor

Semiotica, Filosofia,
Arte, Letteratura
Anno XIV, nuova serie,
n. 7, 2003-2004

a cura di
Susan Petrilli

Augieri
Bernard
Bianchi
Bisanz
Calefato
Caputo
Colaizzi
Facchi
Finol
Fornoni Bernardini
Galassi
Kelemen
Mansueto
Mininni
Muzzioli
Negri
Paulicelli
Petrilli
Ponzio A.
Ponzio L.
Quarta
Signore
Vieira Negrão
Vaughan
Withalm

Serie annuale
del Dipartimento
di Pratiche Linguistiche
e Analisi di Testi
Sezione Filosofia
e Scienze del Linguaggio
diretta da Augusto Ponzio



MELTEMI



Athanor
Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura

Serie annuale del Dipartimento di Pratiche Linguistiche e Analisi di Testi
Sezione di Filosofia e Scienze del Linguaggio
Diretta da Augusto Ponzio

anno XIV, nuova serie, n. 7, 2003-2004

Alle spese di pubblicazione di questo fascicolo ha partecipato con un contributo
l'Università degli Studi di Bari

Dipartimento di Pratiche Linguistiche e Analisi dei Testi
Sezione di Filosofia e Scienze del Linguaggio
Facoltà di Lingue e Letterature Straniere
Via Garruba 6, 70122 Bari
Tel. e fax 0805717460



Meltemi editore
via dell'Olmata 30, 00184 Roma
tel. 064741063 - fax 064741407
www.meltemieditore.it
info@meltemieditore.it

Nel licenziare questo fascicolo il nostro pensiero è rivolto a Marco, indimenticabile amico che – cosa di cui andiamo orgogliosi – accolse Athanor nelle edizioni Meltemi.

LAVORO IMMATERIALE

a cura di Susan Petrilli

p. 5 *Presentazione*

7 LAVORO E RIPRODUZIONE SOCIALE

- 9 Augusto Ponzio *Lavoro immateriale e linguaggio come lavoro e come mercato*
25 Jeff Bernard *"Communication-production" in the light of Rossi-Landian theory*
45 Romeo Galassi *Linguaggio, ideologia, lavoro in Ferruccio Rossi-Landi*
55 János Kelemen *La divisione del lavoro linguistico: Putnam e Rossi-Landi*
63 Susan Petrilli *Autore, ideologia e riproduzione sociale*

71 SEGNI E IDEOLOGIE: QUESTIONI DI METODO

- 73 Augusto Ponzio *Rossi-Landi fra "Ideologie" e "Scienze umane"*
87 Mario Signore *Dalla produzione-alienazione linguistica alla "parola vissuta". Rossi-Landi e alcune prospettive del dibattito novecentesco*
99 Antonio Quarta *Sfida del metodo. Ferruccio Rossi-Landi e l'ideologia italiana*
111 Antimo Negri *L'economia di mercato e l'ontologia parmenidea*
121 Aurora Fornoni Bernardini *L'approccio ideologico a un autore secondo Rossi-Landi*
133 Cinzia Bianchi *Rossi-Landi e la semiotica del sociale: un confronto con le più recenti teorie socio-semiotiche*
143 Paolo Facchi *Ripensando Rossi-Landi e la sua dottrina*

149 MATERIA SEGNICA

- 151 Susan Petrilli *Corpi e segni. Per una tipologia della materialità semiotica*
167 José Enrique Finol *Globalisation, marchandise et corps: la socio-sémiotique de Rossi-Landi*
175 Cosimo Caputo *Il lavoro della materia segnica*

189 LINGUAGGIO, COMUNICAZIONE, PRODUZIONE

- 191 Genevieve Vaughan *Language as gift and community*
207 Augusto Ponzio, Susan Petrilli *The concept of language. Ferruccio Rossi-Landi and Thomas A. Sebeok*
223 Patrizia Calefato *"Macchine" e linguaggio: l'automazione segnica delle nuove tecnologie comunicative*

233 OMOLOGIA, ESTETICA E TEORIA DELLA LETTERATURA

- 235 Francesco Muzzioli *Rossi-Landi e la teoria letteraria*
247 Carlo A. Augieri *Omologia, analogia, rispecchiamento: Rossi-Landi e la letteratura come eccedenza del non-verbale nel verbale*
259 Donato Mansueto *Parlare comune e parlare figurato. Sull'omologia di Rossi-Landi e le relazioni figurali*
267 Elize Bisanz *The dialectical construction of the aesthetic sign-system between avantgardism and mass-production*
277 Luciano Ponzio *Inattualità, infunzionalità e immaterialità del testo artistico*
Più che immateriale, incommensurabile, di Luciano Ponzio

299 LAVORO MENTALE / LAVORO SOCIALE E PROCESSO FORMATIVO

- 301 Giuseppe Mininni *Tracce Rossi-landiane nel dibattito attuale sulla "Relatività Linguistica" in psicologia*
315 Sonia Maria Vieira Negrão *Il lavoratore linguistico: la competenza comunicativa nella formazione degli adulti*

323 LAVORO SEGNICO E IDEOLOGIA DEL CINEMA E DELLA MODA

- 325 Gloria Withalm *Reconsidering filmic self-referentiality in terms of Rossi-Landian concepts*
337 Giulia Colaizzi *Senso, non senso e subiectum del significante cinematografico*
347 Eugenia Paulicelli *Politica e ideologia: usi del discorso di moda nell'Italia degli anni Trenta*

355 NOTIZIE SUGLI AUTORI

Nel 1968 fu pubblicato il libro di Ferruccio Rossi-Landi *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, che, in una fase del capitalismo in cui non era ancora evidente, come lo è oggi, il ruolo determinante della comunicazione e della cosiddetta “risorsa immateriale” nel processo produttivo, parlava del linguaggio in termini di lavoro linguistico, di mercato linguistico e di capitale linguistico considerandone i rapporti di omologia con la produzione materiale. La produzione materiale e la produzione linguistica, che non molto tempo fa apparivano separate sotto forma di “lavoro manuale” e “lavoro intellettuale”, si sono oggi congiunte saldamente. Ciò che Rossi-Landi indicava come “lavoro linguistico”, stabilendo una connessione, che all’epoca poteva risultare strana o semplicemente metaforica tra produzione materiale e produzione linguistica e tra linguistica ed economia (*Linguistics and Economics* è il titolo di un suo libro, non tradotto in italiano, del 1975), oggi si chiama “risorsa immateriale”, “capitale immateriale”, “investimento immateriale”, fattore centrale dello sviluppo e della competitività e dell’occupazione nella “knowledge society”. L’unità di lavoro e artefatti materiali da una parte e di lavoro e artefatti linguistici, dall’altra, sta sotto i nostri occhi nell’unità di hardware e software del computer, do-

Il linguaggio come lavoro e come mercato is the title of a book by Ferruccio Rossi-Landi, published in 1968. In it he discusses language in terms of “linguistic work”, “linguistic market” and “linguistic capital”, considering the homological relations between “linguistic production” and “material production”. It is noteworthy that Rossi-Landi should have adopted such an approach during a phase in the development of capitalism when the determining role of communication and so-called “immaterial resources” in the productive process was not yet obvious, as it is today. Indeed, material production and linguistic production have at last come together when in fact until not long ago they appeared separately in the form of “manual work” and “intellectual work”. Rossi-Landi elaborated the concept of “linguistic work” establishing a connection between material production and linguistic production and between linguistics and economics (*Linguistics and Economics* is the title of his book of 1975, which has not been translated into Italian), at a time when such an operation could have seemed strange or to say the least simply metaphorical. What Rossi-Landi indicated as “linguistic work” is now called “immaterial resource”, “immaterial capital”, “immaterial investment”, and presents itself as a central factor in development, competi-

ve risulta anche evidente la priorità del lavoro linguistico, del “lavoro immateriale”.

Questo fascicolo di *Athanos* raccoglie gli atti del Convegno Internazionale “The Relevance of Rossi-Landi’s Semiotics Today”, svoltosi nell’Università di Bari dal 14 al 16 novembre del 2002, promosso dall’International Ferruccio Rossi-Landi Network, dalle Associazioni di Semiotica Austriaca e Ungherese, dal Dipartimento di Pratiche Linguistiche e Analisi di Testi dell’Università di Bari e con il patrocinio dell’International Association for Semiotics Studies.

I temi: messaggi e merci; il lavoratore linguistico; la comunicazione-produzione; produzione e alienazione linguistiche; il lavoro della materia segnica; la divisione del lavoro linguistico; macchine e linguaggio; classe dominante e controllo della comunicazione; capitale segnico, ideologia e lavoro immateriale; linguaggio, produzione e guerra; il linguaggio come dono e come mercato.

Gli autori: Jeff Bernard (Austria), José Enrique Finol (Venezuela), Sonia Maria Vieira Negrão (Brasile), János Kelemen (Ungheria), Gloria Withalm (Austria), Genevieve Vaughan (USA), Eugenia Paulicelli (USA), Aurora Fornoni Bernardini (Brasile), Elize Bisanz (Germania), Giulia Colaizzi (Spagna), Antimo Negri, Augusto Ponzio, Luciano Ponzio, Susan Petrilli, Patrizia Calefato, Carlo Augieri, Cosimo Caputo, Francesco Muzzuoli, Cinzia Bianchi, Giuseppe Mininni, Paolo Facchi, Romeo Galassi, Donato Mansueto, Antonio Quarta, Mario Signore.

tion and occupation in today’s “knowledge society”. The union between work and material artifacts, on the one hand, and work and linguistic artifacts, on the other, has materialized before our very eyes in the union between computer hardware and software, where the priority of “linguistic work”, that is, “immaterial work”, is evident.

This issue of *Athanos* collects the proceedings of the International Conference “The Relevance of Rossi-Landi’s Semiotics Today”, which took place at the University of Bari from 14th to 16th November, 2002. This initiative was promoted by the International Ferruccio Rossi-Landi Network, the Semiotic Societies of Austria and Hungary, the Department of Linguistic Practices and Text Analysis, University of Bari, under the auspices of the International Association for Semiotics Studies.

The themes: messages and merchandise; the linguistic worker; communication-production; linguistic production and linguistic alienation; the work of sign material; the division of linguistic work; machines and language; the dominant class and control over communication; sign capital, ideology and immaterial work; language, production and war; language as gift and as market.

The authors: Jeff Bernard (Austria), José Enrique Finol (Venezuela), Sonia Maria Vieira Negrão (Brazil), János Kelemen (Hungary), Gloria Withalm (Austria), Genevieve Vaughan (USA), Eugenia Paulicelli (USA), Aurora Fornoni Bernardini (Brazil), Elize Bisanz (Germany), Giulia Colaizzi (Spain), Antimo Negri, Augusto Ponzio, Luciano Ponzio, Susan Petrilli, Patrizia Calefato, Carlo Augieri, Cosimo Caputo, Francesco Muzzuoli, Cinzia Bianchi, Giuseppe Mininni, Paolo Facchi, Romeo Galassi, Donato Mansueto, Antonio Quarta, Mario Signore.

Lavoro e riproduzione sociale

Linguaggio e comunicazione-produzione

Nel 1968, in una fase del capitalismo in cui non era ancora evidente, come lo è oggi, il ruolo determinante della comunicazione e della cosiddetta “risorsa immateriale” nel processo produttivo, fu pubblicato il libro di Ferruccio Rossi-Landi (1921-1985), *Il linguaggio come lavoro e come mercato*. Questo libro già parlava del linguaggio in termini di lavoro linguistico, di mercato e di capitale linguistico, e analizzava i rapporti di omologia tra la produzione linguistica e la produzione materiale.

Nella fase attuale della forma capitalistica, quella della “globalizzazione” la comunicazione si presenta come il fattore costitutivo della produzione, e il cosiddetto “lavoro immateriale” come la principale risorsa. La produzione materiale e la produzione linguistica, che non molto tempo fa apparivano separate sotto forma di “lavoro manuale” e “lavoro intellettuale”, risultano saldamente congiunte. Il computer, unità di *hardware* e *software*, rende ormai eclatante la connessione di lavoro e artefatti materiali, da una parte, e di lavoro e artefatti linguistici, dall'altra, ed evidenzia, al tempo stesso, la superiorità e il carattere trainante, nella produzione e nello sviluppo, del lavoro linguistico, del “lavoro immateriale”.

Ciò che Rossi-Landi chiamava *produzione linguistica, lavoro linguistico, capitale linguistico*, considerandone i rapporti di omologia con la *produzione materiale*, risulta oggi fattore fondamentale della riproduzione sociale. Ad esso si riferiscono espressioni ormai di uso comune come “risorsa immateriale”, “capitale immateriale”, “investimento immateriale”, e ad esso si richiama l'affermazione della centralità per lo sviluppo e la competitività, nella *knowledge society*, dei processi formativi, dell'informazione e dell'incremento dei saperi.

La comunicazione è qualcosa di ben diverso da ciò che è stato presentato come tale in base allo schema dell'emittente, del ricevente, del codice del messaggio e che è descritto in termini di un oggetto che passa da un punto ad un altro. Ferruccio Rossi-Landi già nel suo libro del 1961, *Significato, comunicazione e parlare comune* (v. Rossi-Landi 1998) prese posizione contro questo modo di concepire la comunicazione, che egli ironicamente chiamava “comunicazione del pacco postale”. La comunicazione svolge oggi un ruolo dominante non soltanto nel momento intermedio del ciclo produttivo, quello della *circolazione*, dello scambio, del mercato, ma anche, in seguito allo sviluppo dell'automazione, della computerizzazione e dei mezzi e delle vie di comunicazione, nella stessa fase della *produzione di mer-*

ci ed anche in quella del loro *consumo*. Quest'ultimo è fondamentalmente consumo di comunicazione, ed è ormai abbastanza evidente che non solo le *merci sono messaggi*, ma che anche i *messaggi sono merci*. L'intera produzione è comunicazione, e viceversa.

L'espressione "lavoro immateriale" è piuttosto infelice, perché implica una concezione abbastanza rozza di ciò che è "materia". Comunque nell'attuale riconoscimento della centralità del "lavoro immateriale" si ritrova quanto Rossi-Landi sosteneva in base alla nozione "lavoro linguistico". Si ritrova anche la conseguente connessione, che all'epoca poteva risultare strana o nient'altro che una semplice similitudine, tra produzione materiale e produzione linguistica, e tra linguistica ed economia. Il titolo di un libro di Rossi-Landi, non tradotto in italiano, del 1975 è appunto *Linguistics and Economics*.

L'assunto di *Il linguaggio come lavoro e come mercato* e delle altre opere di Rossi-Landi che compaiono successivamente negli anni Settanta e nei primi anni Ottanta (in particolare *Semiotica e ideologia*, del 1972, e *Metodica filosofica e scienza dei segni*, del 1985) è che la *produzione linguistica* è uno dei fattori fondamentali della vita sociale, e come tale è *omologa* alla produzione di utensili e di artefatti.

In questo quadro – complementariamente all'applicazione di nozioni e strumenti elaborati nello studio del linguaggio ad altri campi – risultano introducibili nel campo del linguaggio nozioni e strumenti concettuali formati altrove, come quelli di *consumo*, *lavoro*, *capitale*, *mercato*, *proprietà*, *sfruttamento*, *alienazione*, *ideologia*: diremo che si danno un *consumo linguistico*, un *lavoro linguistico*, un *capitale linguistico*, un' *alienazione linguistica*, e così via.

La lingua stessa va vista quale insieme di artefatti, mentre gli altri insiemi di artefatti si presentano come *sistemi segnici non-verbali*. Ciò comporta l'allargamento della nozione di produzione linguistica in quella di *produzione segnica*. Ne risultano i lineamenti di una *semiotica generale* che comprende e congiunge la *linguistica* e l'*economia*, come pure le altre *scienze sociali*, secondo una visione unitaria dell'operare umano, mostrando pionieristicamente l'insostenibilità delle diverse forme di separatismo, che la comunicazione-produzione nella fase della globalizzazione rende ormai anacronistiche. Sia che si tratti di merci, sia che si tratti di messaggi verbali, sia che si tratti della produzione e dello scambio di oggetti, sia che si tratti della produzione e dello scambio di segni, la semiotica ha a che fare con la stessa problematica, quella del lavoro che li produce e che rende possibile lo scambio.

Ciò trova piena conferma nella fase attuale dello sviluppo del capitalismo, che possiamo indicare come fase della *comunicazione-produzione*, in cui la comunicazione è divenuta pervasiva e in cui non solo risulta che le merci sono messaggi, ma che i messaggi stessi sono a loro volta merci, e in cui la comunicazione occupa, nel ciclo produttivo, non solo il posto intermedio, quello dello scambio o circolazione o mercato, ma è presente ed essenziale anche nei due estremi, quello iniziale e quello finale, della produzione e del consumo (v. Ponzio 1999).

Dal "parlare comune" al "lavoro linguistico"

La *teoria del linguaggio come lavoro*, punto di arrivo della ricerca condotta da Rossi-Landi negli anni Sessanta, è la rielaborazione della sua precedente concezione del lin-

guaggio come “parlare comune” (v. Rossi-Landi 1998 [1961]), cioè come insieme di operazioni comuni che stanno alla base delle diverse lingue. In entrambi i casi si tratta di passare dal livello della descrizione del comportamento verbale oggettivamente osservabile (il comportamentismo di B. F. Skinner), dal livello dell’uso linguistico (L. Wittgenstein), dal livello del linguaggio ordinario (filosofia oxoniense), dal livello dello “stato di una lingua determinata” (F. de Saussure), dal livello dell’analisi tassonomica (A. Martinet) e da quello della “visione del mondo” di una lingua determinata (teoria della relatività linguistica di E. Sapir e B. L. Whorf) al livello della *esplicitazione delle strutture e dei processi di cui le lingue, i linguaggi e i generi di discorso sono il prodotto*. Si tratta della questione del superamento delle teorie del linguaggio di tipo descrittivistico, ma anche della teoria linguistica di Noam Chomsky, che, pur orientata in senso esplicativo e genealogico, ritiene di dover descrivere una grammatica universale innata che è in effetti il risultato dell’ipostatizzazione della stessa lingua (fondamentalmente l’inglese) che dovrebbe spiegare.

Usando la terminologia ripresa dalla critica di Karl Marx all’economia politica, Rossi-Landi imposta il problema come necessità di uno spostamento dello studio del linguaggio verbale dal livello del *mercato linguistico* a quello del *lavoro linguistico*. Tali espressioni hanno di metaforico quanto è necessario all’innovazione del sapere e della conoscenza scientifica, essendo la metafora elemento costitutivo del comprendere e del ragionare, come ben prima della linguistica cognitiva era stato già evidenziato, com’è noto, da Giambattista Vico e ampiamente mostrato da Giovanni Vailati (1863-1908) – in ciò in diretto collegamento con Charles S. Peirce (1839-1914) e Victoria Welby (1837-1912) –, a cui Rossi-Landi assegna un posto di rilievo nella storia della filosofia del linguaggio in Italia (v. Rossi-Landi 2000).

La somiglianza su cui si basa il collegamento metaforico tra linguistica ed economia politica non consiste in una serie di superficiali analogie. Si tratta invece di *omologie*, cioè di somiglianze profonde e scientificamente significative (come quelle che possono interessare nell’ambito della biologia genetica, da cui appunto è ripresa da Rossi-Landi questa distinzione tra “analogia” e “omologia”) individuate, attraverso un *metodo omologico* rivolto a studiare *somiglianze di ordine strutturale e genetico* tra *produzione linguistica verbale* e *produzione materiale*, in quanto facenti parte di uno stesso *processo semiotico*, quello della *riproduzione sociale*, della riproduzione della vita sociale umana.

Possiamo dire che il passaggio dal suo libro del 1961, *Significato comunicazione e parlare comune* (nuova ed. 1998) alla trilogia bompianiana costituita, oltre che da *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (2003 [1968]), da *Semiotica e ideologia* (1994 [1972]) e *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985), è il passaggio, come vedremo meglio in seguito, da una *metodica del parlare comune* a una *metodica della semiosi comune*, che sta alla base dei sistemi segnici e dei messaggi verbali e non verbali di cui è fatta un’intera organizzazione economico-culturale. Una teoria generale della società che riesca a cogliere i nessi strutturali e genetici, al di là delle separazioni e settorializzazioni di ordine storico-sociale, ideologico, o relative allo specialismo scientifico, viene a coincidere con una *semiotica generale*, “dato che l’uomo comunica con tutta la sua organizzazione sociale” (Rossi-Landi, 2003: 106).

Non esistono divisioni “naturali” che ci costringano ad allocare in regioni separate il lavoro verbale e il lavoro non verbale, la produzione di messaggi verbali e la produzione di merci, in quanto in entrambi i casi si tratta di *semiosi*, si tratta del risultato dello stesso *lavoro linguistico di modellazione* – potremmo dire stabilendo un collegamento tra il concetto di “lavoro” di Rossi-Landi e quello di “modellazione” (primaria, secondaria e terziaria) di Thomas A. Sebeok (1920-2001).

Perciò lo studio di uno dei sistemi segnici della complessiva cultura umana, della complessiva riproduzione sociale, si può rivelare utile per lo studio di un altro: “perché studiando l’uno o l’altro sistema, *si studia fondamentalmente la stessa cosa*” (Rossi-Landi 2003: 111).

Rossi-Landi negli ultimi anni della sua vita si rese conto della sempre maggiore convergenza di produzione materiale e produzione linguistica, da lui studiate nei loro rapporti omologici quando erano ben distinte nella organizzazione sociale capitalistica caratterizzata ancora dalla netta separazione tra lavoro materiale e lavoro intellettuale.

Un esempio dell’applicazione degli schemi concettuali elaborati nello studio del segnico verbale al segnico non verbale è offerto da Claude Lévi-Strauss, il quale si serve delle categorie della linguistica, in particolare della fonologia, nello studio delle regole di matrimonio e dei sistemi di parentela. Rossi-Landi tenta il procedimento opposto: cioè fa valere nello studio del linguaggio verbale, strumenti concettuali elaborati nello studio del segnico non verbale, quello della produzione e dello scambio economico, servendosi delle categorie della scienza economica. Lo stesso Saussure aveva assunto a modello l’economia nello studio del valore linguistico, ma si era avvalso dell’“economia pura” di tipo marginalistico della scuola di Losanna (Léon Walras e Vilfredo Pareto), che limitava il proprio studio al livello del mercato. Per Rossi-Landi si tratta invece di passare dal livello del mercato linguistico a quello della produzione linguistica, e a tal fine riprende le categorie dell’economia politica nella sua fase classica di Adam Smith, David Ricardo e Marx.

Il concetto di *lavoro linguistico* è il terzo elemento, quello fondante, di cui la dicotomia saussuriana di “*langue*” e “*parole*” non tiene conto. In Saussure “*langage*” è un concetto non sufficientemente approfondito perché esso è inteso sia come il “materiale concreto etorogeneo” su cui la linguistica ritaglia il suo “oggetto astratto” di *langue*, sia l’unità di *langue* e *parole*, sia infine la “facoltà” del parlare.

Per Rossi-Landi il “linguaggio” inteso come “lavoro” è ciò di cui le lingue sono il prodotto ed è ciò che le riattiva e rivalorizza nella “*parole*” che è individuale solo perché è individuale la singola lavorazione, ma il “*modello della lavorazione è sociale*” (Rossi-Landi 2003: 68). Ciò rende accostabile, secondo noi, il concetto di “linguaggio come lavoro” a quello di linguaggio come “modellazione primaria” (Sebeok). Scrive infatti Rossi-Landi:

[...] il lavoro linguistico sta dalla parte del *langage* in quanto si oppone sia alla *parole* perché collettivo anziché individuale, sia alla *langue* perché lavoro anziché prodotto. Facendo del *langage* la mera unità di *langue* e *parole*, ci si preclude lo studio delle tecniche collettive e comunitarie del linguaggio. Alla bipartizione tra lingua e parlare si deve sostituire una tripartizione: il lavoro linguistico (collettivo) produce la lingua (collettiva) su cui e con cui si esercita il

parlare dei singoli, i cui prodotti rifluiscono nello stesso serbatoio da cui ne sono stati attinti materiali e strumenti (ivi: 69).

Rossi-Landi parla di “*lavoro linguistico*” per caratterizzare il linguaggio verbale come *semiosi* specifica dell’uomo, che consiste nell’uso mediato dei segni, dove ciò che media, come in qualsiasi produzione umana di artefatti, è “lavoro”, come Hegel prima di Marx aveva già notato.

Lavoro e attività

Rossi-Landi contrappone *lavoro* ad *attività*. Possiamo dire che, rispetto all’*attività* dell’interpretazione *semiotica*, in cui, cioè, intervengono segni, riscontrabile in qualsiasi essere vivente compreso l’uomo, il lavoro linguistico è interpretazione *semiotica*: essa comporta la produzione di segni tramite segni impiegati come materiali e segni impiegati come strumenti, sulla base di modelli, essi stessi risultato di precedenti produzioni segniche.

L’espressione “lavoro linguistico” fa pensare a un processo che si realizza in base alla consapevolezza di chi lo effettua. In realtà, anche in considerazione della nozione “lavoro alienato” impiegata da Marx (anche questa sulla scorta di Hegel) e alla nozione di “lavoro onirico” impiegata da Freud, non c’è nessun rapporto di connessione necessaria tra “lavoro” e “consapevolezza” (v. Rossi-Landi 1985: 7).

Lo sviluppo della capacità di interpretazione semiotica dell’uomo consiste anche nel promuovere lo sviluppo della consapevolezza riguardo al lavoro linguistico e a quello non linguistico attraverso la conoscenza e il controllo dei programmi, delle programmazioni e delle progettazioni dell’erogazione dell’uno e dell’altro tipo di lavoro.

A causa del lavoro mercificato e alienato della nostra forma sociale, “lavoro” nell’espressione “lavoro linguistico” sembra contrapposto a “attività ludica” e dunque può far apparire come in contrasto il “lavoro linguistico” con “il gioco del fantasticare” di cui parla Peirce e a cui Sebeok si richiama per caratterizzare l’uomo come *animale semiotico* e per riferirsi alla sua modellazione primaria specifica che è quella del linguaggio.

In realtà “lavoro” non è contrapposto a “attività ludica” perché anche le “attività ludiche” richiedono un preliminare lavoro di preparazione e un lavoro di esecuzione e perché esistono lavori particolarmente piacevoli e addirittura ludici. “Non esistono distinzioni a taglio netto”, afferma Rossi-Landi, e se è possibile individuare due zone estreme e in cui situare ciò che è “lavoro” e ciò che non lo è, c’è anche un’ampia zona intermedia “in cui le determinanti delle due zone estreme si sovrappongono o intrecciano” (Rossi-Landi 1985: 11).

Linguaggio e comunicazione

Tutto questo è strettamente collegato con il modo di intendere il rapporto tra linguaggio e “bisogni comunicativi” e di conseguenza è collegato con il modo di intendere il concetto di “comunicazione”, che, come sopra abbiamo accennato, ha certamente un senso non riducibi-

le al modello del “pacco postale”, basato sui fattori emittente, ricevente codice, messaggio. Bisogna che si conferisca a “comunicazione” tutto il suo reale spessore storico-sociale e la si consideri come l’ambito di formazione e funzionamento dell’attuale rete segnica della semiosi umana, che rende possibile la comunicazione nel senso ristretto, cioè come scambio di messaggi. In tal modo, la comunicazione non risulta nulla di diverso dal processo stesso della *ri-produzione sociale*, di cui lo scambio comunicativo nel senso ristretto è soltanto un momento. Gli stessi bisogni, compresi i “bisogni comunicativi”, non stanno fuori dalla comunicazione.

A questo proposito Rossi-Landi prende le distanze dall’ingenua spiegazione dell’origine del linguaggio, che si trova nel saggio di Friedrich Engels, “Parte avuta dal lavoro nel processo di umanizzazione della scimmia” (1896, in Engels 1971: 183-195), secondo cui il linguaggio si formò perché, ad una certa fase dello sviluppo del lavoro, “gli uomini in divenire giunsero al punto in cui *avevano qualcosa da dirsi*. È il bisogno sviluppò l’organo ad esso necessario” (ivi: 163. V. le considerazioni critiche di Rossi-Landi 1985: 225-226, nei confronti del “lamarckismo” di Engels). Osserva Rossi-Landi:

Possiamo precisare che il linguaggio emerge non già da un generico bisogno di comunicare, bensì dal bisogno di un certo livello di comunicazione, derivante da una particolare organizzazione della società e consentito dal livello di comunicazione pre-esistente. Qui all’interno delle maniere *determinate* attraverso le quali gli uomini *producono* la loro vita emerge il problema della specificità del linguaggio umano, considerato però non semplicemente sotto l’aspetto formale, bensì nel fitto di quell’intreccio di processi che si usano riassumere col termine “ominazione” (Rossi-Landi 1985: 233).

Quando si affronta la questione delle specifiche modalità che possono aver presieduto all’inizio della *produzione linguistica*

Bisogna anzitutto rilevare la non riducibilità del linguaggio a mera comunicazione, altrimenti non potremmo collocare la capacità linguistica in un quadro coerente di filogenesi delle strutture nervose e delle relative funzioni psichiche” (ivi: 234).

Lavoro linguistico e progettazione sociale

Strettamente collegata con la teoria del linguaggio come lavoro è la definizione dell’*ideologia* come *progettazione sociale*.

Intendendo l’ideologia come progettazione sociale, possiamo dire oggi, attualizzando il discorso di Rossi-Landi, che nel mondo della globalizzazione la forza e l’espansione dell’ideologia dominante hanno raggiunto un grado elevato, non paragonabile a quello delle fasi antecedenti della forma di produzione capitalistica. Inoltre così aderente alla realtà della comunicazione-produzione è la progettazione dell’ideologia dominante che essa si identifica con la logica stessa di questa fase della produzione capitalistica, risultando una sorta di “ideo-logica” e dando luogo all’idea della “fine delle ideologie”.

Sia l’interpretazione, da parte di Rossi-Landi, dell’ideologia come progettazione sociale a cui sono funzionali i programmi e le programmazioni dei comportamenti individuali, sia la sua definizione di “classe dominante” come la classe che possiede il controllo della co-

municazione, sicché la sua progettazione è quella dominante (v. Rossi-Landi 1994: 203-204), contribuiscono notevolmente alla comprensione dell'ideologica della nostra forma sociale caratterizzata dalla comunicazione-produzione.

Al tempo stesso, oltre a fornire strumenti di analisi circa la specificità di una certa forma della riproduzione sociale e di critica nei confronti della pretesa “non ideologicità” dell'ideologia dominante, la concezione del linguaggio come lavoro e dell'ideologia come progettazione sociale distrugge qualsiasi forma di alibi e di giustificazione nei confronti di una rassegnata accettazione dell'ordine costituito.

Che il linguaggio sia specifico dell'uomo e che sia *lavoro*, cioè capacità di trasformazione, inventiva, innovazione, rivalorizzazione, significa che – per quanto alienato esso sia, per quanto, quantificato e misurato in ore, cioè ridotto a lavoro-merce – le sue possibilità di interpretazione, di risposta, di intervento non sono affatto unicamente quelle previste dall'essere-così della comunicazione del mondo che esso ha costruito; significa che i suoi modelli e le sue progettazioni non sono necessariamente quelle dell'*ideologica* dominante, non restano confinati fra le *alternative* di questo mondo, ma sono, invece, capaci di *alterità*.

Il linguaggio in quanto lavoro rende il comportamento umano non circoscrivibile nella comunicazione di una determinata forma della riproduzione sociale, nel contesto delle *alternative* previste nell'essere-così del mondo della comunicazione che la classe dominante controlla e riproduce. Nel linguaggio l'essere della comunicazione trova il proprio *altrimenti*; la propria *alterità*, la propria *eccedenza* (sul concetto di “eccedenza” Rossi-Landi insiste particolarmente in “Criteri per lo studio ideologico di un autore”, in Rossi-Landi 1985: 167-192).

Possiamo certamente dire del “linguaggio come lavoro”, ciò che Umberto Eco dice a proposito della nozione di “parlare comune” riferendosi al libro del 1961 di Rossi-Landi (1998) – “parlare comune” che, nel libro del 1968 (nuova edizione 2003), viene ripreso e reinterpretato, come abbiamo detto, in termini appunto di “lavoro linguistico”.

[...] benché ci deluda sempre nel mettere a nudo le sue condizioni a priori, il parlare comune è molto liberale e accondiscendente, non si ritira nel segreto, non incoraggia la reticenza, e ci permette di dire tutto quello che c'è da dire. A viverci in fiduciosa familiarità, col parlare comune “Whatever Lola wants, Lola gets” (Eco 1989: 307-308).

Tradizione e innovazione

Tra i vari passi degli scritti di Rossi-Landi in cui si fa riferimento al pensiero di Antonio Gramsci, ce n'è uno che, non solo per il suo contenuto, ma anche per la sua posizione nel contesto complessivo, considerato cioè anche in rapporto a ciò che lo precede e a ciò che segue, è particolarmente significativo per l'aspetto della ricerca di Rossi-Landi che qui ci interessa rilevare: tale aspetto è la permanenza, in tutto l'arco della sua ricerca, di un metodo di indagine, metodo che egli stesso a un certo punto esplicita e teorizza indicandolo con il nome di “metodo omologico”.

Si tratta di un passo del libro *Ideologia* (1982 [1ª ed. 1978]). Esso si trova nel capitolo intitolato “Ideologia e pratica sociale”. In questo capitolo – dopo aver trattato, nei primi tre

paragrafi, dell'“introduzione dell'ideologia nella problematica della riproduzione sociale”, della “riproduzione sociale come principio di tutte le cose” e delle “articolazioni della riproduzione sociale” – nel paragrafo quarto, dove compare il riferimento a Gramsci, Rossi-Landi si occupa del tema “sistemi segnici, ideologie e produzione del consenso”. Qui Rossi-Landi osserva che Gramsci, sia pure in termini pre-semiotici, aveva già individuato il ruolo che i sistemi segnici svolgono nel sistema della riproduzione sociale, e precisamente nel rapporto fra la cosiddetta “struttura” e la cosiddetta “sovrastruttura” (v. ivi: 75). E il paragrafo si conclude affermando, nell'ottica gramsciana, che la struttura di fondo del Nuovo Principe è quella *della riorganizzazione dei sistemi segnici verbali e non verbali in funzione di una progettazione sociale*, e che perciò promuovere e realizzare una nuova ideologia, e quindi permeare di nuovi valori ideologici il modo di produzione dominante, è possibile soltanto attraverso lo strumento dei sistemi segnici che sono il livello *mediatore* fra i due livelli del modo di produzione e delle istituzioni ideologiche.

Ebbene, proprio a questo punto ha inizio il paragrafo quinto, intitolato “Cenno alle ‘costanze’ della riproduzione sociale”, dove Rossi-Landi introduce una riflessione sul metodo della sua ricerca. E qui egli fa osservare che il suo discorso su ideologia e pratica sociale verte sulle “costanze dell'intera produzione sociale” e che perciò esso non è che l'“allargamento” del discorso condotto nel suo libro del 1961, *Significato, comunicazione e parlare comune*, che si occupava delle “costanze del parlare comune”. Ciò che accomuna le due ricerche, malgrado le differenze tematiche e di interesse, dovute anche alla distanza temporale che le separa, è l'impiego di uno stesso metodo; al punto che si può considerare lo studio della riproduzione sociale, dove trovano impiego soprattutto categorie marxiane e gramsciane, come l'“allargamento” del discorso precedente, l'estensione, cioè, al di là di esso, del metodo che lo sosteneva.

Ed è importante, per le considerazioni che qui vogliamo introdurre sul rapporto fra Rossi-Landi e Gramsci, che nel libro *Ideologia*, la riflessione sul metodo costante nella propria ricerca venga avviata da Rossi-Landi subito dopo essersi riferito a Gramsci. È, per quello che ci interessa, sintomatico che paragonando il proprio modo di intendere il problema dei rapporti fra ideologia e prassi sociale con quello di Gramsci, Rossi-Landi senta l'esigenza di istituire un confronto anche fra la propria ricerca precedente sul parlare comune e quella attuale sulla riproduzione sociale. L'ipotesi che qui vogliamo verificare è che, in Rossi-Landi, il passaggio dalla posizione teorica del libro del '61 – posizione che si potrebbe sommarariamente indicare come l'innesto della filosofia analitica inglese nel tronco dello storicismo continentale – a quella del libro del '68, cioè *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, e delle opere ad esso successive, e dunque la sempre maggiore attenzione alle analisi gramsciane, non siano che il coerente sviluppo di una ricerca avviata già dagli anni Cinquanta e caratterizzata dall'impiego di un metodo che rimarrà costante, il metodo omologico. In altri termini, il passaggio “dall'analisi alla dialettica”, come Rossi-Landi dice della propria ricerca con un'espressione che doveva essere il titolo di una raccolta di suoi scritti dagli anni Cinquanta agli anni Settanta, avviene sulla base di una costanza metodologica e del ritrovamento di un'omologia metodologica in Marx e in certe interpretazioni del marxismo, fra cui quella gramsciana.

È opportuno anche a questo punto ricordare a proposito di Marx e del “cattivo uso” che se ne è fatto da parte di marxisti e di non-marxisti, le considerazioni di Rossi-Landi sul rap-

porto fra Marx fondatore del socialismo scientifico e Marx pensatore. Nella premessa alla seconda edizione di *Ideologia* Rossi-Landi osserva:

Già nella prima edizione di questo libro scrivevo che “la grandezza di Marx come fondatore del socialismo scientifico ha nuociuto alla grandezza di Marx come pensatore” e aggiungevo che “era tempo di rimediare”. Nei quattro anni che hanno separato le due edizioni molte altre cose sono cambiate, e cambiate di solito in peggio, nei paesi del cosiddetto “socialismo reale”; mentre altre cose sono cambiate, per lo più direi in meglio, nell’ideologia dei vari partiti comunisti occidentali. Ma il fatto che a Marx ci si continui a richiamare in tutti i continenti da parte di partiti e partitini, di movimenti e associazioni e imprese culturali ed editoriali d’ogni genere, i quali sono tutti così profondamente diversi fra loro e in così diverso rapporto con il potere reale, continua ad alimentare confusioni interpretative che a volte rendono arduo un approccio sereno, obiettivo e costruttivo alle *idee del pensatore* Marx. [...] Certo, non esistono testi sacri. Anche i testi di Marx sono totalmente datati – come lo sono quelli di Platone o di san Tommaso o di un Freud. La cosa non riguarda questo o quell’autore. [...] Ma da ciò non consegue che talune scoperte e chiarificazioni e prese di coscienza, cui l’umanità è faticosamente giunta riflettendo per millenni su se stessa, possano mai essere *abbandonate*. Al più potranno essere integrate in sistemi più vasti. Ed è mostruoso che si tenti addirittura di *buttarle via* col trucco di associare il nome di un pensatore della statura di Marx, insieme alle tradizioni di sofferenza e di ricerca in lui confluite, a questo o quel caso di fallimento del “socialismo reale”; o, per contro, che si tenti di negare la realtà di tale fallimento col nascondersi dietro a una interpretazione contingente delle sue dottrine, la quale non può non essere immensamente più datata delle dottrine stesse. È troppo facile e comodo, sia per coloro che vogliono evitare innovazioni e mutamenti in una qualsiasi delle direzioni possibili sia per coloro che vogliono tornare a progettazioni sociali storicamente precedenti, sentirsi al tempo stesso esonerati dalla dura fatica di capire ed elaborare alcune fra le più profonde strutture di idee che il genio umano abbia mai costruito (Rossi-Landi 1982: 15).

Sul versante delle interpretazioni di Gramsci andrebbero a questo punto ricordate le considerazioni analoghe fatte da Rossi-Landi, per esempio quelle ricorrenti nei suoi scritti in polemica con la tendenza che egli denominava “crocio-gramscismo”. Ma sulla lettura di Gramsci avremo modo di soffermarci in seguito. Ritorniamo invece al problema di delineare in Rossi-Landi, fin dal libro del 1961, quello che egli chiamerà “metodo omologico”, metodo che, secondo noi, lo condurrà all’impiego e alla reinterpretazione delle categorie marxiane ed anche gramsciane.

Similarità e costanza

Nel libro del 1961, *Significato, comunicazione e parlare comune* (1998), Rossi-Landi si proponeva di rintracciare le “costanze del parlare comune”. Volendo condurre un’indagine tanto metodologica quanto descrittiva delle condizioni generali che rendono possibile il significato e la comunicazione, Rossi-Landi si discostava, in quel libro, sia dalle generalizzazioni biologistiche, sia dal culto del cosiddetto linguaggio ordinario che nel mondo anglosassone aveva chiuso la ricerca filosofico-linguistica nei limiti di una sola lingua nazionale, l’inglese.

L'indagine dunque, in contrasto con le concezioni oxoniensi, aveva come obiettivo di andare oltre la nozione di uso linguistico: anziché limitarsi a descrivere l'uso linguistico quale risulta nell'ambito di una data lingua storico-naturale, lo studio mirava a individuare le condizioni generali del linguaggio-pensiero che stanno alla base dell'uso linguistico e che possono valere al di là dei limiti di una particolare lingua.

Il *parlare comune* veniva definito come l'insieme delle tecniche intersoggettive e comunitarie per mezzo delle quali ci esprimiamo, comunichiamo e riusciamo a comprenderci. Esse, pur apprese e praticate in una determinata lingua, restano simili di lingua in lingua. Si tratta, in altri termini, di individuare l'insieme delle tecniche sociali che il parlante di qualsiasi lingua deve necessariamente usare e sulle quali si basa ogni lingua naturale e ogni linguaggio ordinario, colloquiale, o tecnico, speciale.

La nozione di parlare comune guarda alla *similarità* fra lingue ma al tempo stesso alla loro differenza: il parlare comune, proprio perché non è altro che la similarità di funzioni svolte dalle lingue e dai linguaggi per soddisfare bisogni analoghi di espressione e di comunicazione, spiega e giustifica la differenza, la varietà e la molteplicità delle diverse lingue, come dovute ai diversi espedienti, soluzioni e risorse che ciascuna lingua offre – mai in maniera definitiva e completa per cui essa è in continuo sviluppo e trasformazione – per soddisfare bisogni fondamentali di espressione e comunicazione.

La nozione di “parlare comune” era dunque costruita impiegando le nozioni di “similarità” e “costanza” e, per contrasto ad esse, quelle di “differenza” e “fluenza”.

Ebbene, similarità (vs differenza) e costanza (vs fluenza) sono due categorie centrali della metodologia di Rossi-Landi in tutto l'arco della sua ricerca. Attraverso tale metodologia si individua, in un primo tempo, come oggetto fondamentale di studio il *parlare comune* (1961) e quindi il *lavoro linguistico* (seconda metà degli anni Sessanta), e, in un secondo tempo (anni Settanta e prima metà degli anni Ottanta) – allargando il campo del parlare comune alla *semiosi comune* –, la *riproduzione sociale*. In altri termini, si passa da una *metodica del parlare comune* ad una *metodica della semiosi comune* che coinvolge lo studio delle costanze dell'intera riproduzione sociale.

La categoria di similarità e quella di costanza sono nella metodologia di Rossi-Landi strettamente collegate. Ciò soprattutto nel senso che la similarità è data dalla individuazione di qualcosa di relativamente costante, di relativamente comune, di relativamente ripetibile. Risulta immediatamente dalla possibilità di ricondurre la similarità alla costanza che la prima non riguarda rapporti fra cose staticamente considerate, ma processi e rapporti fra momenti successivi di uno stesso processo o fra fasi comparabili di processi diversi. Così la similarità di funzioni svolte dalle lingue e dai linguaggi che costituisce il “parlare comune” proviene dal fatto che, nelle diverse lingue, nei diversi linguaggi e nei diversi momenti del processo storico di una lingua, è possibile ritrovare operazioni costanti che fanno sì che ci sia qualcosa di comune malgrado le differenze. Anche se queste operazioni non sono costanti in senso assoluto, sono tuttavia sufficientemente costanti per poter essere considerate le “stesse operazioni” malgrado il variare delle lingue, dei linguaggi e dei contesti linguistici.

Ciò che costituisce il parlare comune può essere stabilito studiando le condizioni generali che rendono possibile il significare e la comunicazione: “possibile” vale qui nel senso

kantiano, e perciò la ricerca si orienta come studio dell'a priori del linguaggio, come indagine su questioni non tanto di fatto quanto di diritto.

Altra caratteristica del metodo di Rossi-Landi – che rimane esso stesso relativamente costante dalle ricerche degli anni Cinquanta, confluite nel suo libro del '61, agli ultimi suoi lavori – è che la costanza e quindi la similarità riguardano un oggetto teorico costruito e non un oggetto empirico dato. Così un oggetto teorico costruito è il “parlare comune”: esso è il risultato di una serie di astrazioni, è insomma un modello o una serie di modelli. La teoria del parlare comune, come Rossi-Landi stesso dice nell'introduzione alla seconda edizione del 1980, è una modellistica, cioè una costruzione teorica e non una diretta descrizione dei processi reali. Anziché una diretta descrizione dell'uso linguistico, la teoria del parlare comune propone la costruzione di un modello generale del parlare che spieghi l'uso linguistico. In questo senso le condizioni del pensiero-linguaggio che sottendono l'uso linguistico non sono nulla di mentalistico e di ontologicamente preesistente rispetto alle lingue naturali: sono ipotesi interpretative che ci permettono di accostarci ai fenomeni linguistici reali con una strumentazione concettuale quanto è più possibile rigorosa e consapevole. Usando la terminologia di Šaumjan (1965), potremmo dire che l'opera di Rossi-Landi del 1961 propone una *teoria bigraduale* del linguaggio, in cui l'uso linguistico concreto di questa o quella lingua (livello *fenotipico*) sia spiegato attraverso l'ipotesi del parlare comune (livello *genotipico*), ipotesi che risulterà tanto più valida quanto più sarà estensibile alle diverse lingue e ai diversi linguaggi.

Ciò che è simile e costante, che è quanto si presume sia necessario in un processo e lo renda possibile, si caratterizza, nella prospettiva di Rossi-Landi come “trascendentale”. Nel caso del “parlare comune”, si tratta di ricercare, come abbiamo detto, l'a priori nel linguaggio. Quando invece una costruzione dello stesso tipo di quella che conduce al modello del parlare comune sarà avviata per la riproduzione sociale in generale, si potrà dire, come Rossi-Landi, dirà, che si ha a che fare con il “principio di tutte le cose” per quanto concerne la storia umana.

Ma “studiare l'a priori nel linguaggio”, dice Rossi-Landi, nell'introduzione del 1961, non significa adottare un metodo deduttivo aprioristico. Si può, invece, senz'altro parlare, riguardo alla ricerca di Rossi-Landi di metodo ipotetico-deduttivo o più propriamente, come vedremo meglio fra breve, di *metodo abduttivo*, in cui un dato evento è spiegato ipotizzando le condizioni generali che lo rendono possibile.

Ciò che ricorre come costante e che dunque dà luogo a similarità fra processi diversi e momenti diversi di uno stesso processo viene distinto da Rossi-Landi (1982) dalla nozione di “universale”. Una costanza non è universale, poiché ciò che si ripete e risulta comune non è tale necessariamente, né il suo permanere ha carattere assoluto. Ciò che permane non è sottratto al mutamento, al divenire – che è anche il mutamento del punto di vista e della situazione in base alla quale è rilevato – : non è del tutto separato dal fluente. Si tratta, invece, di distinguere ciò che muta meno da ciò che muta più rapidamente, ciò che è relativamente costante da ciò che è relativamente fluente. E non in assoluto, ma in riferimento a una certa prospettiva, in funzione di determinati interessi conoscitivi, agli obiettivi di una certa ricerca; e tutto ciò condizionato da una certa situazione storico-sociale, da un determinato momento della riproduzione sociale. Se di “trascendentalismo” dunque si può parlare nell'individuazione delle costanze del parlare comune e delle costanze dell'intera riproduzione sociale, non si tratta di un trascendentalismo metafisico, ma ipotetico, operati-

vo, e inoltre di un trascendentalismo non di tipo innatistico, ma che, invece, considera il trascendentale come prodotto storico e come tale soggetto a trasformazione.

L'omologia del produrre

Lo scritto di cui Rossi-Landi considera l'omologia come inerente a un metodo interpretativo, che egli appunto indica come "metodo omologico", è il saggio "Omologia della produzione sociale", pubblicato nel 1972, poi ripreso in *Linguistics and Economics* (1974; 1975 2^a ed.), e attualmente inserito nel volume *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985). Qui la riflessione di Rossi-Landi sulla "omologia del produrre", ovvero sulla *omologia fra artefatti materiali e artefatti linguistici*, si sviluppa come individuazione di un metodo di rilevazione di somiglianze che possa valere in generale, contrapponendosi a quello che rileva somiglianze per analogia.

Il metodo omologico viene caratterizzato da Rossi-Landi come metodo genetico connesso allo studio strutturale delle fasi sincroniche e simmetriche dei processi esaminati; inoltre viene indicato come metodo antiseparatistico e ricostruttivo. Rossi-Landi parla di "deduzione" dell'omologia (1985: 53), ma si tratta, in effetti, di un'inferenza che, per la sua capacità innovativa e per il suo carattere congetturale, appartiene a quello che Giovanni Vailati, in una recensione del 1902 a Naville (*Nouvelle classification des sciences*, 1901) chiamava "uno strano tipo di deduzione", o a ciò che Charles S. Peirce caratterizzava come *ragionamento abduttivo* e che può essere anche ricondotto al ragionamento ipotetico-deduttivo. Il metodo omologico di Rossi-Landi fa parte del tipo di ragionamento abduttivo capace di individuare rapporti non previsti nel sapere dato, non solo perché instaura legami fra ambiti di questo sapere considerati separati, ma anche perché le leggi che stabilisce non sono reperibili in esso, in quanto l'unità individuata è qualitativamente diversa dalle parti di cui è composta:

L'elemento omologico rompe le specializzazioni: obbliga a tener conto contemporaneamente di cose diverse, disturba il gioco indipendente delle sotto-totalità separate, richiama a una totalità più vasta, le cui leggi non sono quelle delle sue parti. In altre parole, il metodo omologico è un metodo antiseparatistico e ricostruttivo, come tale sgradito agli specialisti (Rossi-Landi 1985: 53).

L'*analogia*, secondo Rossi-Landi, consiste, invece, nell'individuazione di somiglianze fra cose così come sono date, quali si presentano al livello sensoriale, immediato, superficiale, del già saputo, del "mondo già dato, già fatto", come direbbe Husserl. Di conseguenza gli oggetti sono considerati nel loro reciproco isolamento e nella loro immobilità. Manca qui ogni riferimento, nel rilevamento della similarità, al loro processo di costituzione. L'isomorfismo è un caso estremo dell'analogia perché spinge la similarità fino all'identità, senza però preoccuparsi di spiegarla attraverso il processo di costituzione degli oggetti che risultano isomorfi. L'isomorfismo è l'arresto di ogni spinta allo studio di processi genetico-strutturali. Un esempio di isomorfismo, dice Rossi-Landi, è la credenza nella corrispondenza fra strutture della lingua e il mondo ontologicamente inteso, prescindendo dall'indagine sulla formazione di tale corrispondenza e delle due "cose" che si fanno corrispondere.

La capacità di sviluppo conoscitivo e di innovazione della omologia – che per il suo carattere ipotetico e dunque non garantito e rischioso, non va presa, come lo stesso Rossi-Landi avverte, indiscriminatamente, ma come strumento metodologico valido entro confini da determinarsi volta per volta, in base alle esigenze della ricerca – dipende dal fatto che essa individua somiglianze nei processi di formazione, integrando analisi strutturale e analisi dinamica; e, inoltre, procedendo sulla base di astrazioni, di modelli.

Sono proprio questi aspetti del metodo omologico, rintracciabili già come si è visto nel libro del 1961 (1998), a permettere l'innesto, nella ricerca di Rossi-Landi, delle categorie marxiane.

In Marx metodo dialettico e metodo ipotetico-deduttivo sono strettamente connessi. Il metodo ipotetico-deduttivo definisce le strutture essenziali del sistema; e tali strutture risultano essenziali nella misura in cui evidenziano la genesi del sistema determinabile attraverso l'analisi dialettica. I due metodi sono perciò fra di loro interdipendenti; se il primo specifica le categorie del sistema, solo attraverso il secondo è possibile la specificazione della sua dinamica.

Inoltre, in Marx, l'analisi del modo di produzione capitalistico è connessa con una teoria generale della produzione economica elaborata attraverso la determinazione delle categorie essenziali di ogni sistema di produzione:

La produzione in generale è un'astrazione, ma un'astrazione che ha un senso, nella misura in cui essa mette effettivamente in rilievo l'elemento comune, lo fissa e ci risparmia una ripetizione (Marx 1970, vol. I: 6).

Anche nel *Capitale* si passa dalle strutture superficiali della merce, il valore d'uso e il valore di scambio, alla sua struttura profonda, il valore della merce, che consiste nel lavoro sociale, e i rapporti sociali di produzione. E la caratterizzazione delle strutture specifiche di un sistema economico è ottenuta attraverso la dialettica fra astratto e concreto, fra la determinazione delle condizioni generali della produzione e l'evidenziazione, proprio attraverso astrazioni determinanti, dei fattori concreti di uno stadio storico-reale, oggetto di analisi.

A partire dalla seconda metà degli anni Sessanta, Rossi-Landi interpreta il parlare comune come *lavoro linguistico*, individuando così rapporti di omologia fra cose e concetti abitualmente tenuti separati: linguaggio e lavoro; artefatti linguistici e artefatti materiali; messaggi e merci; lingua e denaro, ecc. Di conseguenza egli stabilisce un legame fra la critica marxiana dell'economia politica e l'analisi del linguaggio, perché ritiene che, come il valore delle merci, così il valore delle parole, delle espressioni e dei messaggi va spiegato riconducendolo al lavoro linguistico sociale di cui è il prodotto. Anche nella lingua, il lavoro è l'unica fonte del valore di scambio. La categoria del "valore linguistico" ridotto a valore di scambio nella linguistica viene ricondotta alla categoria del lavoro linguistico sociale. Come nell'analisi marxiana della merce, il procedimento esplicativo va dalla struttura epifenomenica del valore di scambio e quindi dal mercato linguistico alle strutture sottostanti del lavoro linguistico, cioè al sistema sociale di produzione linguistica.

Come materiale, strumento e denaro, la lingua risulta omologa alla parte costante del capitale e, come tale, inscindibilmente connessa, nel processo di valorizzazione, con il capita-

le variabile, cioè con la forza lavoro linguistica erogata nella codificazione e nella decodificazione dei messaggi. Il capitale, che sembra consistere di cose, è in realtà un rapporto sociale e storico fra la classe di coloro che posseggono i mezzi di produzione e coloro che non li posseggono – e va dunque spiegato in base alle strutture del sistema sociale di produzione che prevede l'esistenza del lavoro libero, trasformabile in merce. Analogamente la lingua è parte di un sistema più ampio, le cui strutture sono le strutture dei rapporti sociali di produzione linguistica, sistema a sua volta inserito nel sistema complessivo dei linguaggi verbali e non verbali che è parte costitutiva del sistema della riproduzione sociale.

Risultato dell'incontro della “metodica del parlare comune” con la critica marxiana dell'economia politica, incontro che porta Rossi-Landi allo studio delle omologie della riproduzione sociale, è che l'analisi linguistica, divenuta ormai analisi semiotica perché rivolta allo studio dei segni sia verbali sia non verbali, sposta la propria attenzione alle forme di controllo delle modalità di codificazione e decodificazione dei messaggi e di gestione dei canali della comunicazione.

L'analisi marxiana risulta dunque spostata, in Rossi-Landi, proprio nella direzione del lavoro intrapreso da Gramsci e per di più arricchita – grazie all'apporto delle recenti scienze dei segni – della dimensione semiotica che dà fondamento alla critica dell'ideologia, oltre che aggiornata in rapporto all'odierno accrescimento del ruolo dei media e alle innovazioni tecnologiche che hanno fra l'altro portato al concreto superamento della separazione fra lavoro materiale e lavoro intellettuale. Si pensi ai recenti sviluppi dell'informatica: essi confermano l'ipotesi della omologia fra produzione linguistica e produzione materiale. In un seminario svoltosi a Bari nell'aprile del 1985 Rossi-Landi faceva notare che

Si può salire lungo quello che io ho chiamato “schema omologico della produzione”, fino a un certo punto, dove accade una cosa impressionante, e cioè che le due produzioni confluiscono. Questa è una cosa degli ultimi pochi decenni: perché nella produzione di computer confluiscono un *hardware*, cioè, nel linguaggio dei tecnici, un corpo materiale, la materia elaborata di cui è costituito il computer, e un *software*, cioè un programma, un insieme di rapporti logici esprimibili verbalmente. Quindi il non-linguistico, l'oggettuale, e il linguistico ad altissimo livello di elaborazione sono confluiti l'uno nell'altro quasi sotto i nostri occhi (Rossi-Landi 2002 [1985]: 43).

Riferimenti bibliografici

- Caputo, Cosimo; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto (a cura di) (1998). *Significare, inventare, dialogare*, Manni, Lecce.
- Danesi, Marcel (2000). *Lingua, metafora, concetto. Vico e la linguistica cognitiva*, introd. di A. Ponzio, Edizioni dal Sud, Bari.
- Eco, Umberto (1998). “‘Whatever Lola wants, Lola gets’. Rilettura di una rilettura (a proposito di Rossi-Landi, *Significato, comunicazione e parlare comune*)”, in A. Ponzio 1988, pp. 291-308.
- Engels, Friedrich (1971). *Dialettica della natura*, a cura di L. Lombardo Radice, Editori Riuniti, Roma.
- Godelier, Maurice (1970). *Razionalità e irrazionalità nell'economia*, Feltrinelli, Milano.

- Latouche, Serge; Schaff, Adam; Ponzio, Augusto; Rossi-Landi, Ferruccio; Jeudy, H.-P. (1975). *Linguistica, Sociedade i Política*, Edições 70, Lisbon.
- Lévi-Strauss, Claude (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*, trad. it. a c. di A. M. Cirese, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano 1972.
- (1958). *Anthropologie structurale*, trad. it. di P. Caruso, *Antropologia strutturale*, il Saggiatore, Milano 1966; 8a ed. 1980.
- Marx, Karl (1970). *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, trad. it. di E. Grillo, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze.
- Muzzuoli, Francesco (2001). "Comunicazione e ideologia in Rossi-Landi", in id., *L'alternativa letteraria*, Meltemi, Roma, pp. 155-182.
- Peirce, Charles S. (2003). *Opere*, a cura di Massimo A. Bonfantini, Bompiani, Milano.
- Petrilli, Susan (a cura di) (1987). *Per Ferruccio Rossi-Landi. Il Protagonista*, 11-12.
- (1998). *Su Victoria Welby. Significs e filosofia del linguaggio*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- (2001). *Teoria dei segni e del linguaggio* (1998), Graphis, Bari.
- (2003). "Bodies and signs. For a typology of semiotic materiality", in S. Petrilli e P. Calefato (a cura di) 2003a, pp. 181-200.
- Petrilli, Susan; Calefato, Patrizia (a cura di e introd.) (2003a). *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, Mimesis, Milano.
- Ponzio, Augusto (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica Editrice, Bari.
- (1999). *La comunicazione*, Graphis, Bari.
- (2000). *Il sentire nella comunicazione mondializzata*, in collab. con Susan Petrilli, Meltemi, Roma.
- (2001a). *Semiotica dell'io*, in collab. con Susan Petrilli e Thomas A. Sebeok, Meltemi, Roma.
- (2001b). *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, in collab. con Susan Petrilli, Spirali, Milano.
- (2001c). *Enunciazione e testo letterario nell'insegnamento dell'italiano come LS*, Edizioni Guerra, Perugia.
- (a cura di) (2002a). *Vita*, fascicolo monografico della serie *Athanasor. Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, XIII, 5, Meltemi, Roma.
- (2002b). *Il linguaggio e le lingue*, Graphis, Bari.
- (2002c). *Individuo umano, linguaggio e globalizzazione nella filosofia di Adam Schaff*, Mimesis, Milano.
- (2003). *Semioetica*, in collab. con Susan Petrilli, Roma, Meltemi.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1975a). *Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague.
- (1975b). *Charles Morris e la semiotica novecentesca*, Feltrinelli Bocca, Milano.
- (1982). *Ideologia* (1978), Mondadori, Milano.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
- (a cura di) (1999). Charles Morris, *Lineamenti di una teoria dei segni* (1954), ried. a cura di S. Petrilli, Manni, Lecce.
- (1992a). *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968), a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano.
- (1992b). *Between Signs and Non-Signs*, a cura di S. Petrilli, John Benjamin, Amsterdam.
- (1994). *Semiotica e ideologia* (1972), a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano.
- (1998). *Significato, comunicazione e parlare comune* (1961), a cura di A. Ponzio, Marsilio, Venezia.
- (a cura di) (2000). Giovanni Vailati, *Il metodo della filosofia. Saggi di critica del linguaggio* (1957), ried. a cura di A. Ponzio, Graphis, Bari 2000.
- (2002). "Il corpo del testo tra riproduzione sociale ed eccedenza. Dialogo" (1985), a cura di Susan Petrilli, *Corposcritto*, 2, pp. 7-43.
- Šaumjan, S. K., (1965). *Linguistica dinamica*, introd. di E. Rigotti, Laterza, Bari.
- Sebeok, Thomas A. (1984). *Il gioco del fantasticare*, trad. it. di M. Pesaresi, Bompiani, Milano.

- (1998). *The sign is just a sign. La semiotica globale*, a cura di S. Petrilli, Spirali, Milano.
- (2003). *Segni. Introduzione alla semiotica*, Carocci, Roma.
- Vailati, Giovanni (1987). *Scritti*, a cura di M. Quaranta, Forni, Bologna.
- Vaughan, Genevieve (1997). *For-Giving. A Feminist Criticism of Exchange*, Plain View Press, Austin.
- Welby, Victoria (1986). *Significato, metafora, interpretazione*, a cura di S. Petrilli, Adriatica, Bari.

Nota su Ferruccio Rossi-Landi

Ferruccio Rossi-Landi (Milano 1921 - Trieste 1985), dopo lunghi soggiorni di studio e di insegnamento all'estero, insegnò come professore ordinario Filosofia teoretica nell'Università di Trieste. Diresse dal 1967 al 1972 *Ideologie e Scienze umane*, riviste entrambe da lui fondate. Oltre alle opere indicate sopra nei riferimenti bibliografici, va menzionato il suo epistolario con Charles Morris: *The Correspondence between Morris and Rossi-Landi, fascicolo speciale di Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 88-1/2, a cura di Susan Petrilli, Mouton de Gruyter, Berlino-New York.

Rossi-Landi and the “fourth current” in semiotics

“Socio-semiotics” is not just the application of semiotic methods to social affairs. Rather, it has been from the very beginning and still is one of the major currents in modern semiotics today, with a huge potential yet to be fully developed, which perhaps will only occur during the 21st century. Therefore, I first offer a historical overview which of course is not exhaustive. The necessarily dual subject matter of semiotics concerns both signification and communication processes which complement each other. Starting from the “elementary epistemic situations” (cf. Osolobě 1984) one could show that semiotics, with its dynamic and relational sign concept, is capable of dealing with all sign systems-and-processes, and thus dynamically with designation, meaning, interpretation, structure, sense production, ideology, media, texts, discourses and all other sign occurrences to include culture and society itself as sign phenomena.

If one reviews the modern semiotic community, i.e. the major views (paradigms, currents) that form it, from a genetic point of view, one could actually reduce the many currents and subcurrents to four. Using characterizations that are rather approximate though helpful, these include what we could call “logic of language” (the Saussure-Hjelmslev-Greimas paradigm, or the “structuralisms”), “logic of thought” (the Locke-Peirce-Morris-Bense paradigm including some neighbouring fields), “bio-logic” (or “logic of life”; the von Uexküll-Sebeok paradigm or bio-evolutionary, or biogenetic, semiotics), and “socio-logic” (or “logic of society” which is at the same time indispensably a “dia-logic”; the Bakhtin-Rossi-Landi paradigm or socio-evolutionary, or socio-genetic semiotics). Both Mikhail M. Bakhtin (cf. especially Voloshinov 1929) and particularly Ferruccio Rossi-Landi emphasize the sociality and historicity of semiosis, signs, and sign use. A forerunner, for example, was Ludwig Noiré (1877) who based language and meaning on common activity (“sympraxis”), which subsequently was also to be Lev S. Vygotskij’s (1962; 1978) point of view in his psycho-socio-semiotic theory. The “fourth current’s” (my term) founding father proper, however, is doubtlessly Bakhtin who developed a strongly anti-Saussurean sign theory based on “dialogicality”. In the sign-theoretic parts of his work, Georg Lukács (for instance, 1963) correlates work and lan-

guage, therewith already announcing Rossi-Landi's research and insights. Other socio-economic theories were also launched: for example by Alfred Schutz (with his hermeneutic sociology; cf. 1974); by the "symbolic interactionists" following in George H. Mead's footsteps; and more recently, at least to a certain extent, by Michael A. K. Halliday (1978) and Algirdas-J. Greimas (1976); while Georg Klaus (1973) is known for stressing the role of man as sign creator and user (related approaches are Adam Schaff's and Lazar O. Reznikov's; and, of course, this list has no claim to being exhaustive).

Rossi-Landi's theory, however, the most complete and intricate approach to socio-semiotics achieved so far, went much further. Therefore, it is intended in this contribution, first, to overview Rossi-Landi's development from the concept of "common speech" through sign production as sign work ("homology model") to "common semiosis", to discuss then the possibility of applying his theory, as one formulated from the 50s to the 80s of the 20th century, to the analysis of globalized techno-societal structures of today – to demonstrate, in the last instance, that his conception still opens new comprehensive vistas on the circumstances and challenges of the 21st century.

The author's most important books for the present arguments are Rossi-Landi (1961; 1968/1974; 1972; 1975; 1978a/1980/1990; 1985; and 1992). As to the main features of Rossi-Landi's life work, some comprehensive overviews have already appeared (Ponzio 1986 & 1988, Bianchi 1995, Bernard & Withalm 1986a & b, Bernard 1994), thus I will restrict myself to highlighting his major achievements by presenting them mainly diagrammatically, and discussing them only selectively, while, to begin with, I'll give just an abstract of what I consider the core points in his whole theory.

Rossi-Landi's semiotics is based on an unrenouncable anthropological principle: that the transformation of the whole of nature into culture is based on *work* which needs materials, instruments, workers, operations, aims, and products. The transformation of materials via operations into products proceeds in an endless concatenation of work cycles. The sign can be described in terms of materials (*signans*, *signatum*), united to a product (*signum*) by a sign-work operation causing the transformation of an already socially given (*signatum*), mediated by a material antithesis (*signans*), to a social result, i.e. the sign itself. Cogitation ("ideology") and communication are just two – closely related but phenomenologically quite different – sides of the (sign-work) medal. The social, however, rests on a vast array of artifacts, trivially material ones as well as signs, verbal and non-verbal.

The first remarkable trace Rossi-Landi left in the field of semiotics was his presentation and discussion of Charles W. Morris's works for the first time in Europe (Rossi-Landi 1953/1975). Herein we may find the key to Rossi-Landi's own basic sign theoretical approach (i.e., from Morrisian behaviorism to the thematization of *societal* behavior). Further, one should mention as the first step in this endeavor his brilliant criticism of the constitution of meaning in ordinary language in *Significato, comunicazione e parlare comune* (1961), as well as his illuminating *Semiotica e ideologia* (1972), to demonstrate that, from the start, his life's work was dedicated to the systematic establishment of an independent dialectic and materialist sign theory in its own right, which

goes hand in hand with an authentic socio-philosophical system of thought, the essential aspects of which were developed in *Ideologia* (1978a/1980). His socio-semiotics, departing from the modelling of the *parlare comune* (“common speech”) concept, developed through the conceptualization of linguistic work and sign work into the “homology model” of material and language production, or respectively, sign production, all of which are, as he demonstrated particularly in his later writings, in the last instance embedded in collective social reproduction, i.e. as a central aspect of the distribution sphere (sign exchange = communication). Rossi-Landi’s discourse about these topics can be found in its most elaborated form in volumes such as *Linguistics and Economics* (1975) and *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985; a summary, Bernard 1985). This determination of the integral *locus* of signs in the general framework of human performance firstly enabled Rossi-Landi’s system to take its outstanding place in a paradigmatic socio-semiotics, as well as in semiotics in general, and secondly, to evade every immanent danger as within “idealistic” semiotics, i.e. of slipping into boundless *pan-semioticism*.

Synopsis of Rossi-Landi’s earlier thought: ideology, common speech, sign work

In the following an attempt is made at presenting Rossi-Landi’s fundamental models of thought as compactly as possible. First, an abstract of his major work on the philosophy of consciousness and on (the critique of) ideology, i.e. *Ideologia* (1978a/1980), will be given, followed by a rather short introduction on the early Rossi-Landi (concerning foremost his notion of “common speech”), while subsequent chapters will concentrate on the homology model and on his theory of signs and/in social reproduction, as elaborated in Rossi-Landi (1968; 1975; 1985), a theory which, depending on the obligatory context of social reproduction, is based on the ultimately founding anthropological category, i.e. *work*. (Of course, in Rossi-Landi’s writings one can also find some perhaps more prominently and also controversially discussed approaches, such as his stimulating discourse based on the metaphors of *linguistic money*, and of *language as trade*, cf. in particular Rossi-Landi 1968/1974; however, by contrast e.g. with the “homology” model, I believe that such elaborations cannot be rated among the most central topics in his *œuvre*).

Ideologia includes the following major sections: *Part 1*: From Ideology to Social Practice; *Part 2*: Ideology as False Thinking; *Part 3*: Ideology as Social Teleology. The entire Rossi-Landian system, or hierarchy, of ideologies, is presented in the two diagrams that follow (*Fig. 1a, b* – made available on the grounds of Rossi-Landi 1978a: 17, 1990: 19-20; and the paragraphs on “A tentative classification of the various conceptions of ideology”, 1990: 17-22, but taken in a more complete form from Bernard & Withalm 1991: 382). The hierarchically arranged gradations of increasing and decreasing “*gravità*” (“importance and seriousness”), “consciousness” and “generality” of different categories and/or concepts of ideology give a fine overview of the author’s strategy, which I dare to present here without further comment:

ideology as false thinking [from (i) to (vi)]	philosophy (vii)	ideology as world-view [from (vii) to (xi)]
growing “seriousness” from less conscious more from less general to more		decreasing “seriousness” from more conscious to less from more general to less

Fig. 1a: Ideologies – overview

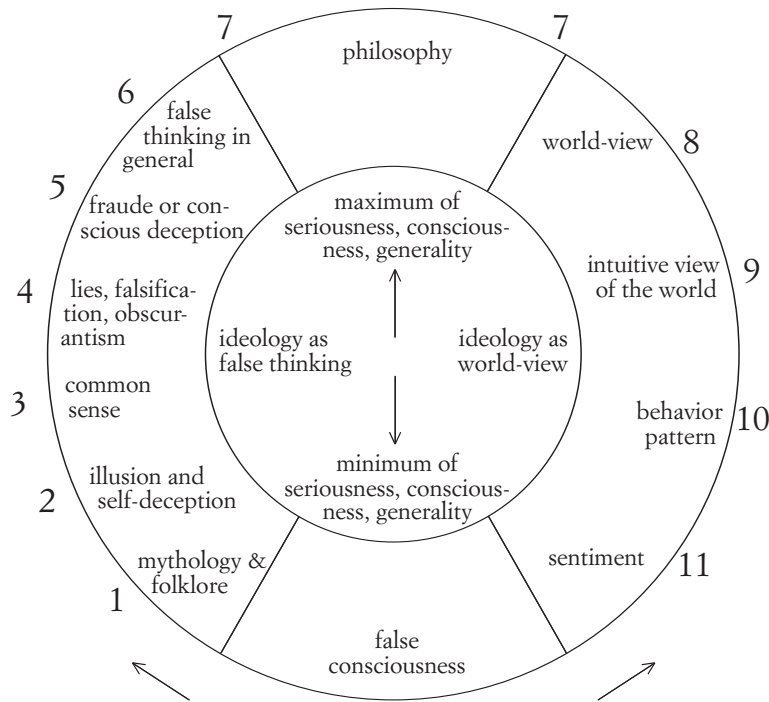


Fig. 1b: Ideologies – typology

Significato, comunicazione e parlare comune (1961) is of particular interest, among many other aspects, because of Rossi-Landi’s conception of *parlare comune* (“common speech”):

The notion of common speech points to the set of techniques used in communication and handed down from one generation to the next. [...] The theory of common speech is [...] a hypothesis applicable to the different natural languages. – The foundation of the various linguistic uses is not to be looked for in some innate grammatical structure. [...] Rossi-Landi proposes a bigradual theory of language which explains the concrete linguistic use of a given language (phenotypic level) in terms of the common speech hypothesis (genotypic level) whose validity increases with the increase of its extension to differing languages (Ponzio 1986: 3).

Ponzio also establishes connections between *parlare comune* and Rossi-Landi's later central notions, since

“common speech” was introduced [...] primarily in opposition to the “ordinary language” of the Oxonians, but it also involved the overcoming of the code-and-message approach, which presupposes previously formed individuals, in favour of a semiotics of interpretation where interpretation itself is a main factor in the forming of individuals [...]. Subsequently, Rossi-Landi developed the notion of common speech into that of *linguistic work* and *sign work* at large (Rossi-Landi 1968) and later (for the first time in Rossi-Landi 1972: 201), into that of *social reproduction* (Ponzio 1990: 108).

Behind the concepts of linguistic work and sign work stands a more general concept of work beyond the more common meaning of this notion – namely “*work*” as an anthropological concept vs. “*labor*” as a historically specified one. The most lapidary and therefore dialectically “purest” basic formula reads like this: transformation of *material* by means of a *working operation* to the end of creating a *product*. Expressed in classical dialectic terminology, material functions as thesis, operation as antithesis, product as synthesis.

This dialectic three-step-process can be designated as “work cycle” A. But when a second, analogous work cycle B occurs, the situation changes: it becomes possible to enter into a third work cycle C, namely by using the product of the first work cycle A as material, and by transforming the product of the second work cycle B to an instrument which is used in the course of the operation on the material of the third cycle C. With this third operation (on product-turned-material of the first cycle A), we fulfill the new cycle C inevitably rendering a new, i.e., third product. It can be easily imagined that by multiplication of this model an infinite dialectic chain of work cycles can be generated, a fact which is intrinsic for the genuinely *human* form of production (cf. Rossi-Landi 1976: 59).

The sign itself, established by sign work according to the above-described model, is approached by Rossi-Landi as follows: for him, the sign is not a plain entity but, on the contrary, something intricate, indeed, a totality of particular description. If a sign is a totality there must be parts – at least two – which constitute the totality (cf. Rossi-Landi 1983: 93). Only these two parts together, the *signans* and the *signatum*, united by work (in this case, of course, sign work), form the totality of the *signum* on the phenomenological level. This is a process which, in dialectic terminology, can be viewed as the transformation of an already socially given (*signatum* = thesis), mediated by a material antithesis (= *signans*), to a social result, i.e. the sign itself (*signum* = synthesis) (cf. Rossi-Landi 1979: 31). Examined from a genetic point of view, all this is produced *necessarily* by work, once again to be formulated according to the above-described transformation of material into product through opera-

tion. There are, in the concrete case of sign work, *signantia* and *signata* as materials (in the beginning, rather *proto-signantia* and *proto-signata*) which, in the course of a synthesizing operation towards totality, are melted together to become a product = *signum* (cf. the three-dimensional illustration in Bernard & Withalm 1986a: 355, ill. 8c).

Synopsis 2: the homology model

These consequences emerging from a (sign) production-oriented point of view, in particular now with regard to the categorization of entire sign systems, become obvious in the face of Rossi-Landi's elaboration of the *homology model*, which, extending on the above conceptions and/or processes, is likewise structurally-genetically defined. For synoptical reasons it seems recommendable to present this central piece of Rossi-Landi's doctrine in a briefly commented diagram (Fig. 2; according to Bernard & Withalm 1986a: 357):

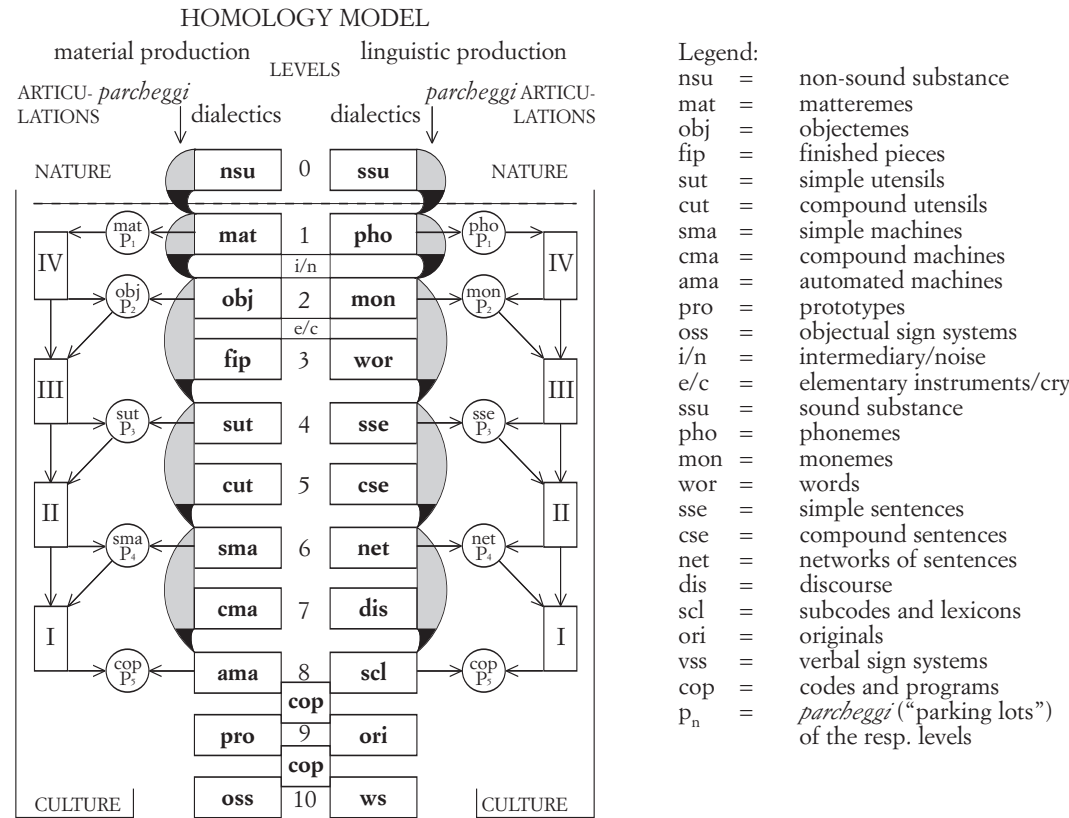


Fig. 2

Short explanation: Originating from the zero-level of intact, untouched nature and its material substances, comprehensively viewed, i.e., valid for each and every production hierarchy (cf. Rossi-Landi 1975: 107), one finds the following ten levels: those of the 1. pre-significant elements, 2. irreducibly significant elements, 3. “whole pieces”, 4. tools and sentences, 5. aggregates of tools, 6. mechanisms, 7. complex and self-sufficient mechanisms, 8. overall mechanisms or automata, 9. unrepeatable production, 10. global production. On the fifth level, for example, the tools of the fourth are combined, accumulated and related to one another, all this without having produced a new qualitative artifact. The opposition from at least two individual tools is dialectically overcome only on the sixth level, and only then does this render a synthesis, i.e. a qualitatively new product. In the ten-level model, we can distinguish all in all *five* such essential *qualitative leaps*. Thus, in a similar manner, the respective artifacts on the first, second, fourth, sixth and eighth level are produced based on the qualitative leaps of their respective preceding ones. These artifacts “pour out of the productive process and stay there waiting” (Rossi-Landi 1975: 108). Without these already existing artifacts – formed in the course of the entire evolution of the human species up to now – each production process would have to start from the very beginning again. In order to pinpoint this prerequisite availability of that which we have already produced, Rossi-Landi coined the metaphor “parking lots of artifacts”; in accordance with the qualitative leaps there are five of them which provide the respective sum of the artifacts of the above-mentioned levels (cf. Bernard & Withalm 1986a: 346ff.).

As to my own research interests (*nota bene*: the main topic is the *relevance* of our author’s theory today): Rossi-Landi’s socio-semiotic model of the homology of material and linguistic production can consequently be developed to a General Homology Model (cf. Bernard 2003 & forthc.) extending the former by distinguishing external and internal signs (sign work), and by completing it in terms of a refined semiotics of culture. The hierarchies of artifacts, then, must include trivially material *artifacts*, *signifacts* (external communicational signs), and *mentifacts* (internal ideological signs). Rossi-Landi’s “global production” (level 10) would reappear as material, expressive, and mental cultures, while culture-as-such provides the general mega/intertext in which the former ones interact contradictorily.

Synopsis 3: the signs in social reproduction, or: social practice renders history

The next topic to be dealt with here diagrammatically is the later Rossi-Landi’s integration of signs and sign systems in the entire social reproduction which he thoroughly studied and at certain places summarized into a “Schema of Social Reproduction” (1975: 65) or “*Schema della riproduzione sociale*” (1985: 38). It shall be presented here by quoting the first source. Social reproduction comprehends three indissolubly correlated moments, i.e.

1. External material **production** which, although *it uses signs*, produces not signs but bodies.
2. EXCHANGE, which is always at the same time and constitutively,

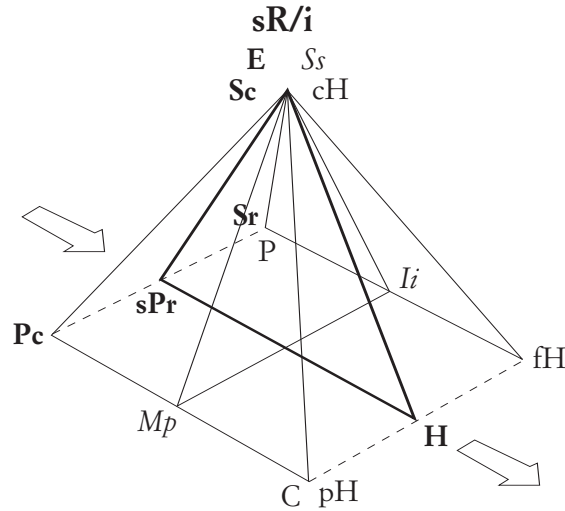
{	external material EXCHANGE, that is, the process of exchanging not signs but bodies. sign EXCHANGE, that is, communication, including as such within it:	{	sign production , sign EXCHANGE in the stricte sense, and sign consumption
---	---	---	--
3. External material consumption, which even when *it uses signs*, consumes not signs but bodies.

Comment: The diagram renders explicit the axiomatic equation of communication and sign exchange. The material sphere of exchange divides into the one which is understood as such also in ordinary language and the one which interests us here all the more – i.e., communication (both domains are nevertheless “material” in the fundamental sense). Within the boundaries of communication a triad of sign production, sign consumption, and again sign exchange unfolds, this time in a sense much closer to the conventional concept of exchange. Although this triad is homologous to the primary one, it is predominantly positioned in the “mediating link” of material exchange (cf. ÖGS-Projektteam 1986: 138).

Resting on the others, a further important model which Rossi-Landi uses within the framework of his approach, is the classical dichotomic model of structure and/vs. superstructure – but *his* model also comprises a third very essential, namely the semiotic component (in fact: “common semiosis”). This is the point which transcends the orthodox (Marxist) model by means of dialectization and dynamization, making it, in Rossi-Landi’s often-repeated understanding, thus a “Marxian” one instead. Ponzio summarizes as follows:

Rossi-Landi’s most recent research revolves around the problem of the relation between the structure and the superstructure. In his opinion this relation is obtained through a mediating element consisting in the totality of verbal and non-verbal sign systems present in all human communities. This leads him towards a semiotics of social reproduction, a topic later to become central in his final book *Metodica filosofica e scienza dei segni* [...]. According to Rossi-Landi, somewhere must lie the end of the skein of social reproduction which when pulled will eventually enable us to propose a typology of signs. [...] In this way, from the methodics of *common speech* Rossi-Landi arrives at a methodology of *common semiosis* (1986: 3).

Schema of Social Reproduction



P Production	E Exchange	C Consumption
Mp Modes of Production	Ss Sign Systems	Li Ideological Institutions
Pc Productional Conflict	Sc Social Conflict	Sr Scientific Research
sPr Social Practice	sR/i Social Reproduction/ Instrumental Aspect	H History
pH Past History	cH Contemporary History	fH Future History

Fig. 3

Fig. 3 (re)presents the unification of several sub-models to a comprehensive model of the world on the level of “sociality” (cf. Bernard & Withalm 1986b: 189ff.). Rossi-Landi decisively stressed the organic connection of each individual model to each other. The point of departure of the entire model of social reproduction is the latter’s form of movement, the triad *production-exchange-consumption*, unfolding its dialectic in the *structure* as well as in the *superstructure*; thus to be represented in duplicity, i.e. in two triads hypothetically separated from one another (with exchange at the “top”, at the integration point, the very focus of mediation). Since exchange always occurs at the same time as material exchange and sign exchange, the duplicated triads would cohere with one another at their top, i.e. in the *locus* of general exchange. Rossi-Landi identifies the field of relations between the two parts of this opposition with the *sign systems* (which implicitly forms its own triad *sign production-sign exchange-sign consumption*). When one now re-

ductively represents the individual triads (being dialectic units in principle) in one single point, the second model *structure/modes of production-sign systems-superstructure/ideological institutions* could be spanned (“transversally intersecting”, as Rossi-Landi put it) between the triads of structure and superstructure – once again connected at the top with the above-mentioned triads.

In order to introduce the third (and integrative) model *social practice-social reproduction in its instrumental aspects-history* (based on the triad of productive work) into the diagram, one should revisit its elements. As pointed out by Rossi-Landi, the “most constructive aspect” of social practice is work, which provides the foundation of material and linguistic and, in general, sign production, as explicated by means of the homology model.

Social practice proceeds in its development in three principal forms: production struggle, i.e. the appropriation and transformation of natural resources; class struggle in the widest sense of group formations and group oppositions, and exploitation within the community; scientific research which enables new technological developments and, in its turn, promotes production struggle. [...] Social practice likewise yielded myths, illusions, moral techniques and control mechanisms for the formation of consensus which it needed in the course of its development – *including, by the way, different conceptions of reality*. The relevant aspect in all this is that the dominant conception of reality at a given moment is an expression of the dominant social practice, and not vice versa. Assuming instead that social practice developed from a given conception of reality would amount to a gigantic reversion of the facts (Rossi-Landi 1978b: 246f.; my trans.).

From the cited commentary follows that *social practice* is to be attributed to the levels of production, in *structure* as well as in *superstructure*, therefore, due to immanent reasons, it is to be located in the midst of an imagined connective line between production/structure and production/superstructure. *Social reproduction as instrument*, then, is placed on the top, i.e. in the aggregate “mediation”, where the instruments as part of the fundamental work triad *material-operation-production* can already be found. Finally, in the holism of dialectic-materialist processuality, the most extensive of all *processes, history*, is at the same time that *product* which emerges between the consumptive moments of structure and superstructure. And it is exactly on *history* that Rossi-Landi remarks it was best suited for a

direct tripartition into past, present, and future history, with the present unceasingly mediating between the past and the future: that allows, among others, the specification of the relations between preservation and innovation, between the actual and the possible, between ideology and utopia (Rossi-Landi 1985: 176, our trans.).

So far an overview of the most essential, most innovative approaches of a great “outsider” (cf. Ponzio 1990: 107, Rossi-Landi 1988: 1.053-1.064) in the philosophy and semiotics of the second half of the 20th century. In this sense, the entire scope of Rossi-Landi’s life work was characterized appropriately by Ponzio:

Viewed in this totality, Rossi-Landi's theoretical research may be considered as leaving a vast and powerful wake among the different philosophical and theoretical currents with originality and leaving signs certainly destined to last. The havens towards which Rossi-Landi sails and from which he is always ready to set off, are primarily English analytical philosophy, Marxian dialectics and the semiotic science of Peirce and Morris, visited, furthermore, in historical moments when such havens were still largely ignored or misunderstood (1986: 3).

"Communication-production"

To deal vs. this foil with the present and future, in the sense of the title of the symposium and its proceedings, i.e. *The Relevance of Ferruccio Rossi-Landi's Semiotics Today*, I want to refer mainly to an upcoming book by Petrilli & Ponzio entitled *Semiotics Unbounded* (forthc.; henceforth abbr. *SU*, quoted here after the ms.). It refers synoptically to the entire history of modern semiotics focusing on several of its unquestioned classics (Peirce, Lady Welby, Bakhtin, Morris, Sebeok, Rossi-Landi, Eco), consulting a deeply impressive array of other pertinent literature in the field, and drawing very serious conclusions from this *tour de force* through the agenda of a transdiscipline, a theorizing which asks indeed for very practical changes not only in our *weltanschauung* but especially in *social praxis*. Thus I dare to address this voluminous tome as the first classic of semiotics in the 21st century, in fact truly up-to-date as a semiotic itinerary concerning the challenges of our time.

The main thesis of *SU* is, considering the way the authors develop their specific trans-disciplinary intersemiotics, that modern semiotics viewed in its entirety up to now brings forth its quality as an open as well as totalizing field reconciliating the seemingly quite different realms of nature and culture, or biology and society. Both realms have something basic in common, since they both rest upon, bring forth, and belong to, manifoldedly interconnected sign networks. The authors' decision to appraise and adapt not all currents in modern semiotics equivocally (cf. particularly their very carefully argued criticism of some weak points in the diverse structuralisms), but to favor the tradition of "interpretive semiotics", enables them to develop the very interesting and creative concept of "interpretive routes" through these sign networks. In the last analysis, that is, resting on the specifically human ability to reflect semiotically on semiosis, this makes them also capable of drafting a promising field unfortunately not yet explicitly existing in semiotics till now, namely that of "semioethics" and/or "ethosemiotics", showing thus that a genuine intersemiotics of the suggested type can, in principle, even deliver a kind of life-support beyond the possibilities of mainstream science (or rather, of reductionist scientificity), whether in the natural sciences or in the humanities – a very important aspect considering the global/globalized (ecologic, economic, social, cultural...) problems, dangers, and challenges of today, and the "new responsibility" we all are asked to develop for survival. To sum it up, I am quite sure that this work is an outstanding contribution to the field, and moreover a guide for its desirable future development.

It is not by chance, however, that the most extensive of the seven chapters dedicated to the seminal figures of modern semiotics is that on Ferruccio Rossi-Landi, since the authors,

as I understand, wish to demonstrate the utmost importance of his conceptions in modern semiotics for the understanding of the functioning and structure of the societies of today, and to indicate that his theory covers most comprehensively as well as systematically the agenda of (species-specifically) human sign production and use, “common semiosis”, and anthroposemiotics in general, while not denying the possibility that Rossi-Landi’s findings can be embedded in an even more comprehensive “global semiotics” (Sebeok’s term; cf. 2001). Let me remark in this context that I share this view because of the fact that a von Uexküllian biosemiotics (actually at the roots of Sebeok’s global semiotics) *can be* systematically “reconciled” with Rossi-Landi’s socio-semiotics from a more comprehensive view on *semiosis* (cf. for instance Bernard 1995).

The strong notion of “communication-production” coined by the authors of *SU* is of course directly indebted to their Rossi-Landian background, and pours today’s globalized state of affairs into a suggestive and at the same time precise formula. Rossi-Landi as well as Petrilli & Ponzio, the first rather for systematic reasons, the latter rather for ontological ones, criticize the narrow concepts of “communication” in the pertinent mainstream sciences (and unfortunately also in parts of semiotic literature). Both approaches hit the point. What happens, now, if reductionist praxis and reductionist theory meet historically, as is the case in the (economic, technological, and social) structures of the so-called globalization we have to face today? In *SU*, the authors deal with this question extensively in several (sub)chapters, such as “Communication, mass media, and critique of ideology”, “Critique of the reason of global communication”, “Communication-production and war”, “The semiotic machine and linguistic work in communication today” (in this, just to mention that, not only in the form of a critique, but also affirming some emancipative potentials of today’s machinery), then also on some further places, and particularly in “The otherness of communication: from community to communitariness”. Since it is not possible to review all these elaborations broadly here, I restrict myself to quoting some (moreover condensed) lines most characteristic of the authors’ assessments.

First, as a kind of definition of “communication-production”: “In the current phase of capitalistic production”, they state, for instance, that

the economy confirms the identification of being with communication. In this phase, characterized by the industrial revolution of automation, the processes of the globalization of communication, and the universalization of the market [...] communication is no longer just an intermediate phase in the production cycle [...] but has become the constitutive modality of production and consumption processes themselves. Not only is exchange communication, but production and consumption are also communication. So the whole productive cycle is communication. This phase [...] can be characterized as the “communication-production” phase. [...] It is *global* communication, not only in the sense that it has expanded over the whole planet but also in the sense that it [...] *accommodates* the world as it is (*SU* 417f.; 2nd emphasis mine).

The consequences were clear already to Rossi-Landi, in his not yet so far-developed times, resting on his analysis as given e.g. in *Ideologia* (1978a/1980), since he

warns us against the danger of unconsciously submitting to social programs and, therefore, to invisible forms of “refined oppression” masked under mystifying banners and paradoxically mistaken for liberating practices. Today the widespread effects of mass communication and, therefore, of dominant ideology subtending the multimedial communication network represents such a danger (SU 229).

The authors continue by observing that, particularly in recent decades, the

effects of the technological revolution with the overwhelming development of telecommunications and informatics have favored a worldwide expansion of this network, producing a socio-cultural reality now more than ever constructed through messages teeming throughout the network [...]. The development of advanced technologies [...] has produced a real and proper “revolution” in the field of electronic information and, consequently, in the life of people. Thanks to the ubiquity of mass media, telecommunications, the widespread use of computers and hightech electronic gadgets connected to them the communication network has become more and more powerful in a technological system reaching gigantic proportions in what happens to be a self-feeding process. [...] With advances in technology which favor the specification of both linguistic and nonlinguistic work, the signs of man have reached higher and higher levels of signifying potential, of social-semiotic materiality [...T]he more complex the articulation of sign work in signifying processes, the higher the level of signness, the more powerful the effects of feedback mechanisms in the dialectic interrelation between the social and the biological that fuels the entire process of homination (SU 229).

As a consequence, one-sided consumerism, pseudo-de-ideologization and at once masked ideological oppression became increasingly the *ultima ratio* of the system:

At the level of mass communication and telecommunications a direct negative consequence of advanced technologies and intensification of sign traffic is message consumerism and information overload. [...] The more the production of messages is redundant, the more the individual as a subject is overwhelmed in spite of active, though not necessarily conscious or intentional, participation in production processes [...] in a worldwide sign market in which consciousness and praxis are even more separated in a productive cycle whose end is production itself. [...]T]he risk for the subject is that of submitting to invisible forms of ideology which plan to develop capital, and therefore to forms of oppression and exploitation that are not perceived as such given their dissemination throughout the global system of social reproduction. [...] Such questions raise the issue of the [new; my remark] relationship between communication, ideology and social planning (SU 230).

While resistance within and against the system has become more and more difficult:

The type of social reproduction cycle dominant today is so highly advanced technologically that programing processes [...] are difficult to perceive. The end of ideology has been proclaimed and the critique of alienation and of the exploitation of human beings has been described as anachronistic [...]his system, [...] mystified and made to appear as the natural result of human history, cannot be set aside with the consequence that theory, critique and all forms of revolutionary praxis are considered to be devoid of realism [...]. In reality, to proclaim the [...] end of

ideology is in itself a strong ideological position, a product of the combination of false consciousness, false thought and false praxis characteristic of [...] “invisible alienation” [...] fatal to criticism and, therefore, to the development of alternative social programs and to the practices of emancipation (SU233).

To be nonetheless capable of analyzing this complex and irritating state of affairs (and to counteract it, in the end), there is one remedy, however, the authors claim:

[T]o overcome alienation, social and linguistic, we need a general theory of signs, language and ideology that is based on the interpretant of responsive understanding, therefore on the values of dialogism, otherness and exotopy, accompanied by social practices regulated by such values [...]. This means to break with the frenetic cycle of production, exchange and consumption processes functional to maintaining bourgeois ideology in the current phase of development in capitalist society, and to open to creativity, difference, freedom, assertion of the non alienated self, to the properly human (SU234).

What, therefore, is the question and need of the time? A new post-Kantian Critique of Reason based on dialog(ism) as well as *global semiotics*:

Global communication has modified space, distances, time, affections. We must decipher the signs of this process and identify the new courses of the commodities proposed, learn how to read the messages of global communication, identify a measure of its planetary extension and velocity, inscribe the criteria it grows on in a new system of values. [...] It is now necessary to accomplish a semiotic reflection on the new conditions of feeling and reasoning and to construct a *Critique of the Reason of Global Communication* (SU 383),

resulting and at the same time embedded in a semioethics yet to be fully developed, as the authors suggest to be the ultimate task of their entire study. This is the point to leave the short discursive description of so-called globalization and particularly its characterization by Petrilli & Ponzio, in terms indebted to Rossi-Landi, i.e. as “communication-production”.

“Communication-production” diagrammatized

In the final step, however, I want to re-represent “communication-production” with a diagram, or rather a series of diagrams (*Fig. 4*), not exhaustively, of course, but to demonstrate synoptically the general tendency behind, and again in the wake of Rossi-Landi’s unrenouncable view of society and social reproduction, with its central and integrative role of signs, of common semiosis. The diagram given in chapter “Synopsis 3” (*Fig. 3*) can, under mental preservation of all its major features, be reduced to the one in *Fig. 4a* (at the top), which would cover the same facticity in utmost possible simplification (“pared to the bones”, as Rossi-Landi would have said, and in this sense I even omitted the diagram-internal linguistic specifications and will offer them only descriptively, to let the icons “speak” for themselves):

All triangles represent the transformative triadic movement or cycle of (different types of) *production* (left angle), *exchange* (top angle), and *consumption* (right angle). Society in motion (i.e. social practice rendering, via its tools, history – as the sum of three triadic movements) *gets* into motion by unfolding the closely interlinked triadic movements of (trivially) *material* production, exchange, and consumption (big outer triangle), of *sign* production, exchange, and consumption (medium triangle), and of *ideological* production, exchange, and consumption (small triangle), all of them foremost connected on the top, i.e. in the exchange sphere (which configuration indicates at the same time that there is a kind of hierarchy of artifacts, as already mentioned, i.e.: trivially *material artifacts* include communicative-expressive *signifacts* as well as *mentifacts*, or in terms of Peirce, thought signs, while *signifacts* include *mentifacts*, notwithstanding the fact that their relationship is not a deterministic but a functional one; cf. Bernard 2003 & forthc.).

Now, what happens when this schema (which is, despite serious phenomenological differences, in principle valid for all societies up to now, whether “primitive” or developing or developed or even “over-developed”...) gets (or seems to get) out of balance through exactly that tendency towards “communication-production” as described by Petrilli & Ponzio, and actually experienced in our era, consciously or not, by all of us day by day? In *Fig. 4b*, this is indicated by the growing and bold-lined medium triangle of sign production, exchange, and consumption turning into “communication-production”, hereby tending to subsume the entire system. The outer triangle of trivially material production etc. remains in function, at least for now(?), since we can’t do without it, for reasons of subsistence, but loses its “basic” economic importance in that particular societal formation we live in. There is a strong pressure, however, on the inner small (and now sketched even smaller) triangle resp. triadic movement of ideological production etc. to become (to be declared!) more and more irrelevant and thus to become eventually obsolete, since affirmative-dominant or functionally instrumenalized ideology *is now already included* in the machinery as well as performance of “communication-production”, while non-affirmative, critical, alternative ideologies tend to be marginalized (catchwords: end of all ideologies, or of the grand narratives, or even – of history...), practically expressed, for instance, also in the worldwide increasing economic pressure on the academic system, particularly the humanities in which, in the majority, such “free-floating” intellectuals are produced and have their niches.

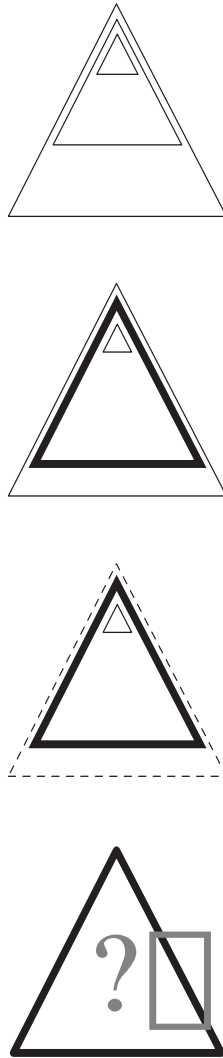


Fig. 4a, b, c, d (from top to bottom): Phases of “communication-production” in the schema of social reproduction

There is too much consistency in the inner (accumulation) logic of the system (“turbo-capitalism”) as well as too much empirical evidence not to forecast that all these tendencies will increase in the short- and middle-range future. Thus, *Fig. 4c* shows the same configuration as *Fig. 4b* but in an already more advanced state of affairs (not yet reached but very probable). This is indicated by the progredient dissolution (broken line) of the outer triad

of trivially material production etc. which faces increasing crises and partial breakdowns due to the fact that the reproduction of material everyday infrastructures becomes less and less profitable, while all considerable surplus will be reserved for telematics, informatics, bionics, and things still to come in their wake. This is indicated, further, by the progredient dissolution (dotted line) of the small (smaller and smaller, as to its pertinence) triad of ideology, since, first, it seems obvious that the mentioned immanence of ideology in the machinery itself will continue to grow, for technical as well as strategic reasons, while only one apologetic ideology strives to be left over without making itself too explicit, namely neo-super-liberalism becoming more and more totalitarian (which is just seemingly a contradiction), and emancipatory alternatives will have a harder and harder standing in decreasing niches. The system asks for exclusively functional intelligence, and what doesn't fit will either be made fitting, or vanish.

So, finally, we arrive at the utopia of a society entirely consisting of just seemingly more and more "immaterialized" "communication-production" and its derivatives as well as (to a great extent undesirable *material*) consequences (see *Fig. 4c* which seems to me self-explanatory). "Communication-production" replaces production-as-such: this horizon of conjectural history was till now critically discussed mostly in *Marxist* terms, that is, whether it is possible that capitalist society will last long enough to turn to produce more and more and in the end nothing but "superstructure", and what will happen, if. I have (re)presented the problem here in terms of a Rossi-Landian, i.e., as he used to stress, a *Marxian*, socio-semiotics which allows for a more differentiated analysis and more comprehensive point of view. For many reasons, to put it briefly, I don't believe in the existential possibility of a society actually reduced to and exhausting itself in "communication-production" as its basis and at the same time its own expression, first and foremost for the fundamental fact that society is always, and will remain so, a contradictory totality which renders unavoidably the causes and carriers of its own change, and second, empirically, and at the same time a striking illustration of the first point, since "communication-production" is only one side of the medal: actually there is a (just relatively) prospering first world based on this machinery, and a third world, which suffers materially, while at the same time this third world increasingly creeps into the first – it's not just a matter of geography... So my answer is NO, and thus let's strike out *Fig. 4*.

As to the theoretical reflection of the state of affairs and its consequences: if *socio-semiotics* is taken as the specific and specifically complex species-adequate application of a generalized *global semiotics* resting (in the last instance) on ecology, which even allows for the formulation of a comprehensive *semioethics*, as it is suggested by Petrilli & Ponzio, then we would have an even more appropriate intellectual tool for facing the challenges of such one-sided globalization.

Note

References

- Bakhtin, Michail M. (1929). Cf. Voloshinov, Valentin N.
- Bernard, Jeff (with Ilse Hanl & Gloria Withalm) (1985). "Ferruccio Rossi-Landi: *Metodica filosofica e scienza dei segni. Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*", with an appendix: "Provisorische bibliographische Übersicht – Ferruccio Rossi-Landi", *Semiotische Berichte*, 9 (1,2), pp. 94-127.
- Bernard, Jeff (1994). "The social philosophy and socio-semiotics of Ferruccio Rossi-Landi", in *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Jeff Bernard et al. (eds.), pp. 69-94, Semiosis 2, Edizioni Scientifiche Italiane, Naples.
- (1995). "12 socio-semiotic theses on *Umwelt*, information technomythology and the future", in *Ensaio em homenagem a/Essays in honor of Thomas A. Sebeok*, Norma Tasca (ed.), pp. 357-366, *Cruzeiro Semiótico*, pp. 22-25, Associação Portuguesa de Semiótica, Porto.
- (2003). "Drafting a General Homology Model", in *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, S. Petrilli and P. Calefato (eds.), pp. 321-336, Mimesis, Milan.
- (forthc.). "Inside/Outside, Ideology & Culture", *Semiotica. Logic, Dialogic, Ideologic in Semioethic Perspective*, Special Issue, S. Petrilli (ed.), 2004.
- Bernard, Jeff; Withalm, Gloria (1986a). "Ferruccio Rossi-Landi's dialektisch-materialistische Zeichentheorie. Einordnung-Überblick-Diagrammatik", in *Geschichte und Geschichtsschreibung der Semiotik. Fallstudien. Akten der 8. Arbeitstagung des Münsteraner Arbeitskreises für Semiotik, Münster 2.-3.10.1985*, Klaus D. Dutz & Peter Schmitter (eds.), pp. 329-366, Materialien zur Geschichte der Sprachwissenschaft und der Semiotik, MAkS Publikationen, Münster.
- (1986b). "Materie Dialektik Arbeit / Gesellschaft Geschichte Vermittlung. Ortende Bemerkungen zu Rossi-Landi's sozio-prozessualer Zeichentheorie", in *Die Zeichen der Historie. Beiträge zu einer semiologischen Geschichtswissenschaft*, Georg Schmid (ed.), pp. 173-202, Materialien zur Historischen Sozialwissenschaft 5, Böhlau, Wien & Köln.
- (1991). "Ein Schlüssel zur Welt (des Denkens, der Zeichen und der Dinge). Ferruccio Rossi-Landi: *Marxism and Ideology*", *S – European Journal for Semiotic Studies*, 3 (1,2), pp. 367-390.
- Bianchi, Cinzia (1995). *Su Ferruccio Rossi-Landi*, Semiosis SU, 2, Edizione Scientifiche Italiane, Naples.
- Greimas, Algirdas-Julien (1976). *Sémiotique et sciences sociales*, Édition du Seuil, Paris.
- Halliday, Michael A. K. (1978). *Language as Social Semiotic. The Social Interpretation of Language and Meaning*, Edward Arnold, London.
- Klaus, Georg (1973). *Semiotik und Erkenntnistheorie*, Fink, München.
- Lukács, Georg (1963). *Werke*, vol. 11, *Ästhetik*, Luchterhand, Neuwied.
- Noiré, Ludwig (1877). *Der Ursprung der Sprache*, Victor von Zabern, Mainz.
- ÖGS-Projektteam (1986). *Forschungsprojekt "Zeichentheorie und Zeichenpraxis", Endbericht*, Ms, Wien [Zusammenfassung by Jeff Bernard publ. with same title: ÖGS, Wien 1986].
- Osolsobé, Ivo (1984). "Typology of signs in terms of a typology of epistemic situations", in *Sign, System and Function. Papers of the First and Second Polish-American Semiotics Colloquia*, Jerzy Pelc et al. (eds.), pp. 263-279, Approaches to Semiotics, 67, Mouton Publishers, Berlin.
- Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto (forthc.=JU). *Semiotics Unbounded. Interpretive Routes through the Open Network of Signs*, University of Toronto Press, Toronto [to appear 2004].
- Ponzio, Augusto (1986). "On Rossi-Landi's approach to language and sign", *International Semiotic Spectrum*, 5, 3.
- (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Segni di segni, 26, Adriatica, Bari.
- (1990). *Man as a Sign. Essays on the Philosophy of Language*, Approaches to Semiotics, 89, Mouton de Gruyter, Berlin.

- Rossi-Landi, Ferruccio (1953). *Charles Morris*, Fratelli Bocca, Rome [enlarged version: Feltrinelli, Milan 1975].
- (1961). *Significato, comunicazione e parlare comune*, Marsilio, Padua 1980²; new ed. with an introd. by A. Ponzio, Marsilio, Venice 1998.
- (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milan 1972², 1983³, 1992⁴.
- (1972). *Semiotica e ideologia. Applicazioni della teorie del linguaggio come lavoro e come mercato. Indagini sulla alienazione linguistica*, Uomo e Società, Bompiani, Milan.
- (1974). *Sprache als Arbeit und als Markt*, Hanser, München [new German trans. of Rossi-Landi 1968; the first 1972 trans. withdrawn by the author].
- (1975). *Linguistics and Economics*, Janua Linguarum, Series Maior 81, The Hague, Mouton; 2nd ed. 1977 [first publ. in *Current Trends in Linguistics*, vol. XII, Linguistics and Adjacent Arts and Sciences, Mouton-The Hague 1974, Part 8, pp. 1.787-2.017].
- (1976). *Semiotik, Ästhetik und Ideologie*, Hanser, München [Germ. trans. of major parts of Rossi-Landi 1972].
- (1978a). *Ideologia*, Enciclopedia filosofica ISEDI 11, ISEDI Istituto Editoriale Internazionale, Milan [enlarged version: Mondadori, Milan 1980; Eng. trans. by R. Griffin, *Marxism and Ideology*, Clarendon Press, Oxford 1990].
- (1978b). “Über einige nach-Morrische Probleme”, in *Zeichen über Zeichen über Zeichen. 15 Studien über Charles W. Morris*, Achim Eschbach (ed.), pp. 235-266, Narr, Tübingen.
- (1979). “Towards a Theory of Sign Residues”, *Versus* 23, pp. 15-32.
- (1983). “Das semiotische Modell der (Zeichen-)produktion”, in *Didaktische Umsetzung der Zeichentheorie. Akten des 4. Symposiums der Österreichischen Gesellschaft für Semiotik*, Linz 1981, Jeff Bernard (ed.), pp. 93-111, Angewandte Semiotik, 2, ÖGS, Wien & Baden b. W.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni. Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, Il campo semiotico, Bompiani, Milan.
- (1988). “A Fragment in the History of Italian Semiotics”, in *Semiotic Theory and Practice. Proceedings of the Third International Congress of the IASS, Palermo, 1984*, Michael Herzfeld & Lucio Melazzo (eds.), vol. II, pp. 1.053-1.064, Mouton de Gruyter, Berlin.
- (1990). Cf. Rossi-Landi 1978a.
- (1992). *Between Signs and Non-Signs*, ed. with an intro. by S. Petrilli, Critical Theory 10, John Benjamins, Amsterdam & Philadelphia.
- (1995). “Work, Time, and Some Uses of Language”, in *Zeichen/Manipulation. Akten des 5. Symposiums der Österreichischen Gesellschaft für Semiotik, Klagenfurt 15.-16.12.1984*, Jeff Bernard (ed.), pp. 141-159, Angewandte Semiotik, 6, ÖGS, Wien.
- Schütz, Alfred (1974). *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Sebeok, Thomas A. (2001). *Global Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Vološinov, Valentin N. [Mikhail M. Bakhtin] (1929). *Marxizm i filosofija jazyka*, Academia, Leningrad; English trans. *Marxism and the Philosophy of Language*, L. Matejka & I. R. Titunik (eds.), Seminar Press, New York & London 1973; German trans. *Marxismus und Sprachphilosophie. Grundlegende Probleme der soziologischen Methode in der Sprachwissenschaft*, Samuel M. Weber (ed.), Ullstein Buch, 3121, Ullstein, Frankfurt/M., Berlin & Wien 1975.
- Vygotskij, Lev S. (1962). *Thought and Language*, MIT Press, Cambridge, MA.
- (1978). *Mind in Society*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

1. Questo breve intervento è, per forza di cose, riassuntivo e stringato: esso tratta di alcune lezioni inedite tenute da F. Rossi-Landi nell'anno accademico 1976-1977 per l'insegnamento di Filosofia della Storia presso l'Università degli Studi di Lecce. Insegnamento che durò anche l'anno seguente.

Attualmente sono in possesso (grazie alla generosità dell'amico e collega Mario Quaranta) di un gruppo di una dozzina di lezioni (e, precisamente, dalla XXIII alla XXXVIII comprese, ma con la lacuna delle seguenti: XXVII, XXX, XXXII, XXXIV); le lezioni vennero registrate su nastro magnetico e fatte dattiloscivere da almeno un paio di persone diverse (probabilmente studenti) e con diversa perizia; è probabile che, in alcuni casi, anche la qualità delle registrazioni non fosse delle migliori (presenza di rumori di fondo, brusio, colpi di tosse, ecc.) e ciò spiegherebbe in modo "naturale" il discreto numero di omissioni e di errori talora madornali (per es. Wittgenstein viene sentito e trascritto come Einstein più volte, ma il contesto ci garantisce che Einstein non c'entra proprio...; le pagine dattiloscritte sono numerate e, nel contesto di questo mio intervento, le citazioni rinviano alla pagina in cui compaiono).

Il titolo del corso in oggetto era *Aspetti della riproduzione sociale con particolare riguardo al problema dell'alienazione e dell'ideologia* e in più lezioni si intrecciano i concetti di "linguaggio, lavoro, ideologia": esattamente ciò di cui intendo occuparmi qui, per altro senza percorrere pedissequamente tutte le lezioni menzionate, allo scopo di mostrare la consapevolezza, straordinaria per i tempi e per uno studioso non strutturalista, del fatto che linguaggio-lavoro-ideologia formano una tripletta di funtivi tra cui intercorrono rapporti di interdipendenza.

Qua e là cercherò anche di rendere palese l'attività "retorica" di Rossi-Landi, per capire meglio come il Maestro si ponesse in rapporto con gli studenti e come lavorasse con loro e come insegnasse loro a lavorare.

Alcune altre osservazioni prima di entrare nel merito: in quegli anni (e precisamente dal 1973 al 1984) anch'io insegnavo all'Università di Lecce come incaricato di Linguistica Generale; devo dire che non ebbi molte occasioni di incontrarmi con Ferruccio Rossi-Landi, per almeno due ordini di ragioni. Anzitutto i nostri periodi di presenza presso l'Ateneo non sempre coincidevano, poi il Maestro non esitava a scrutare con un certo "sospetto" (anche se benevolo) un giovane e fiero sostenitore della centralità, per tutte le discipline, del detta-

to della linguistica strutturale (e, in particolar modo, della glossematica hjelmsleviana; pare, tuttavia, che questo *naso suspendere adunco* di fronte alla glossematica sia molto frequente ancora oggi); che Rossi-Landi non avesse un rapporto “facile” con lo strutturalismo, e perché, è detto in Galassi 1997a. Questa è la ragione per cui non sono certo, se Egli fosse ancora qui con noi, della sua... felicità nel sapere che mi è stata affidata la responsabilità scientifica del Fondo Rossi-Landi (comprendente i circa 25.000 volumi della sua biblioteca e innumerevoli manoscritti e carteggi inediti) oggi depositati presso la Villa Roberti-Bozzolato di Brugine (Padova).

Ecco allora che il mio intervento si configura come riapertura di un dialogo e come sincero tributo di profondo rispetto.

2. Nella lezione XXIII Rossi-Landi affronta il problema di una possibile definizione del concetto di “proprietà”. In precedenza aveva discusso e analizzato il concetto di “merce”. Merce e proprietà sono collegate al concetto di “alienazione sociale” dell’individuo. Ciò dipende, essenzialmente, da un fatto di ordine interpretativo: infatti, capita di sovente che alcune proprietà di natura sociale vengano interpretate come proprietà “naturali”. Si tratta, ovviamente, di un procedimento sbagliato, poiché esso ingenera l’illusione che “[...] il valore d’uso di una merce dipenda dalle caratteristiche fisiche obiettivate di questa merce” (p. 342). Per esempio, sarebbe illusorio credere che il valore d’uso di una michetta di pane debba dipendere dal suo essere rotonda o quadrata (l’esempio è di R.-L.); mentre invece è fondamentale sapere se essa è fatta di grano o altro.

È interessante, qui, notare come R.-L. introduca l’operazione di interpretazione come fenomeno sociale e non individuale o privato: la michetta è tale solo e solo se, come è preteso a livello dell’apprezzamento collettivo, è fatta di grano e serve per essere mangiata. Uso qui l’espressione “livello dell’apprezzamento collettivo” in senso hjelmsleviano (v. Hjelmslev 1954b): sul concetto di “apprezzamento collettivo”, considerato come fondamentale per ogni semiotica, v. Galassi 1997a; 1997b; 1999a.

Nel linguaggio di R.-L. l’apprezzamento collettivo viene chiamato “costruzione umana”: espressione che, a sua volta, concede spazio a varie possibili interpretazioni. Anzitutto il concetto di “costruzione” (*nomen actionis*) implica un “fare” e, solitamente, il fare manifesta una intenzionalità comunicativa, in quanto anche il fare è rivolto a qualcuno e per qualcosa. Inoltre, “costruzione” rinvia a, e richiama, la nota distinzione operata da R. Carnap tra concetti costruiti e concetti istituiti (v. Carnap 1928). R.-L. sembra avere presente l’idea neopositivistica di Carnap relativa al fatto che il mondo è una costruzione logica (una costruzione del *logos*), soprattutto laddove afferma (p. 343) appunto che la costruzione umana pone decisamente e necessariamente la differenza tra il sociale-naturale e il solo-naturale; in seguito egli aggiunge: “Potremmo anche dire che dal punto di vista di tutta l’evoluzione storica, ciò che chiamiamo soltanto naturale è ciò su cui non riusciamo ad intervenire [...]” (p. 346). È evidente che qui si potrebbero aprire infinite finestre su varie questioni: il rapporto tra natura e cultura, la definizione di quest’ultime, le eventuali limitazioni all’intervento umano materiale e di indagine osservativa e teorica sulla natura, e il problema di chi debba essere preposto a tutto questo. In altre parole, R.-L. introduce di soppiatto il problema dell’etica della conoscenza (a questo proposito non so decidere se R.-L. fosse a conoscenza del-

le idee sull'etica della conoscenza di J. Monod e di F. Jacob). Al di là di ciò, a p. 346, R.-L. apre agli studenti il vasto territorio della problematica relativa alla "responsabilità" della ricerca e del sapere. Una tematica di grande attualità, fortemente sentita dall'intero mondo scientifico, a parte qualche caso, anche oggi (sto pensando, in particolare, ad un passo de *Il nome della rosa* di U. Eco:

"Allora, perché volete sapere?".

"Perché la scienza non consiste solo nel sapere quello che si deve o si può fare, ma anche nel sapere quello che si potrebbe fare e che magari non si deve fare [...]".

Altra cosa assai interessante è la proposta di R.-L. di interpretare alcune proprietà, considerate normalmente come appartenenti al solo naturale, come appartenenti invece al sociale-naturale, anzi, addirittura al sociale *tout court*. Così, la posizione di un oggetto nello spazio non è un fatto naturale: l'essere di un oggetto sopra o sotto, a destra o a sinistra, è un fatto "totalmente" sociale, non sociale-naturale. La posizione di un oggetto, infatti, ha valore non in assoluto, ma in relazione a qualche altro oggetto o, meglio ancora, in relazione a qualche soggetto senziente (l'uomo), l'unico in grado di decidere "arbitrariamente" cosa siano il sopra, il sotto, la destra e la sinistra. Come dice il Maestro la posizione "in quanto riferita a qualcuno è soltanto sociale" (p. 349). Ci troviamo di fronte ad un'idea "relazionale", non assoluta, della posizionalità spaziale. Ciò è particolarmente interessante, dal nostro punto di vista, poiché sembra esserci un collegamento tra il pensiero di R.-L. e l'ideologia strutturalista secondo la quale il "valore" di un oggetto è determinato dal fascio di relazioni che esso contrae con gli altri oggetti compresenti nel sistema, oltre che dal "posto" che esso occupa nel sistema stesso. Come dice L. Hjelmslev: "Postulare gli oggetti come qualcosa di diverso dai termini dei rapporti è un assioma superfluo, e quindi un'ipotesi metafisica [...]" (*FTL*: 27).

3. Nella lezione XXIV, R.-L. tratta il problema dei bisogni umani e dichiara che tale problema è stato affrontato correttamente dalla psicanalisi, che ha elaborato una teoria dei desideri (anche se non sempre ciò che si desidera è necessariamente un bisogno) e dell'uomo inteso come "macchina desiderante". Importante è stabilire che ci sono bisogni di diversa natura (quelli puramente fisici e quelli sociali, con varie stratificazioni intermedie) raggruppati in "sistemi" (più o meno omogenei). Tali sistemi vanno descritti, spiegati e compresi. Strabiliante la scelta di metodo, completamente antitetica a quanto succedeva in quegli anni in ogni scienza: "[...] mi sembra chiaro che bisogna partire dal più semplice e andare verso il più complesso" (p. 350). Sembra un ritorno all'induttivismo tipico di tutta la scienza pre-novecentesca; ma non è esattamente così. Si tratta, probabilmente, di un *lapsus* solo retorico, non implicante una condivisione intellettuale. Infatti, a p. 353, R.-L., sempre a proposito dei bisogni, sostiene che essi sono codificabili: anzi, i bisogni stessi sono stratificati in codici e sottocodici. Per esempio, il bisogno primario dell'uomo, cioè quello della comunicazione intersoggettiva, impone l'uso della lingua:

[...] abbiamo il codice generale della lingua che è una grande quantità di sottocodici, cioè maniere di parlare [...] in questo piccolo gruppo di lavoro si sta costruendo insieme un sottocodice

per cui ci capiamo al volo in molte cose /che/ diciamo. Io vedo già in voi tutti la capacità di fare /una/ obiezione che magari un mio collega non potrebbe fare, perché noi stiamo costruendo un sottocodice. Tutta questa terminologia si riduce a un sottocodice [...] /possiamo/ chiamarlo Universo del discorso (p. 353).

3.1. Il problema dell'Universo del discorso, della sua (o delle sue) definizioni, è centrale nel pensiero di Rossi-Landi. Ciò, come vedremo, per vari e importanti motivi.

Infatti, dalla lezione XXXVI in poi, si ritrovano intimamente legate almeno tre cose: la "responsabilità" del fare scientifico (ancora una volta, compreso il "fare" del docente che si rivolge ai propri studenti), il linguaggio (inteso nella sua accezione più vasta) e l'ideologia.

Secondo il Maestro, ciò che comunemente la gente è disposta a chiamare Storia altro non è se non uno smisurato processo di "riproduzione sociale": ma, si badi bene, tale riproduzione non riguarda tanto i beni materiali, il che sarebbe estremamente banale e frutto di una mentalità primitiva, quanto invece i "pensieri". Cioè oggetti di natura mentale, del singolo soggetto ma, soprattutto, di una intera collettività: oggetti che, nella loro totalità, nel loro insieme, finiscono per costituire la parte più rilevante di una "cultura", oltre che rappresentare l'intero livello dell'apprezzamento collettivo. La riproduzione sociale si realizza anche come "trasformazione" di un *corpus* strutturato di oggetti "dati" in un altro *corpus*: torna immediatamente alla memoria un noto saggio di L. Althusser (v. Althusser 1972b) in cui il noto filosofo francese parla di "produzione" (si noti che la "riproduzione" non è che un caso particolare di "produzione"); per Althusser il "fare", il "produrre" (e perciò anche il "riprodurre") si identifica con l'esercizio della "pratica teorica": espressione apparentemente contraddittoria. Ma l'espressione "pratica teorica" non implica una contraddizione tra i termini della stessa: il versante "teorico" della pratica teorica conduce alla "conoscenza" di un problema, mentre il versante "pratico" conduce alla "segnalazione", al "riconoscimento" dell'esistenza del problema. Come Althusser dice

Per *pratica* intenderemo generalmente ogni processo di *trasformazione* di una determinata materia prima data in un determinato *prodotto*, trasformazione effettuata da un determinato lavoro umano facendo uso di determinati mezzi (di "produzione") (1972b: 145).

Da questo punto di vista, come sostiene R.-L., anche l'"io" è un prodotto sociale, un prodotto che sta "[...] al centro di una rete simbolica dinamica" (p. 465); "[...] il sociale determina il biologico" egli aggiunge (p. 466). Non ci è possibile, ovviamente, stabilire con certezza se F. Rossi-Landi fosse o no a conoscenza dell'opera generale di Althusser, anche se ciò è da ritenersi abbastanza probabile (per altre osservazioni sui concetti di "lavoro", "teoria", "produzione", "materia" e "materia prima data", anche in relazione al pensiero di Lévinas, si vedano Galassi 1997a e 1999a).

Dunque, per R.-L., la responsabilità, il sociale (che determina il biologico senza che sia vero il contrario), e il linguaggio di un preciso universo del discorso sono legati da una serie di interdipendenze: ognuno di questi implica necessariamente ognuno degli altri; questa rete di rapporti tra funtivi costanti istituisce un sistema di interdipendenze e, precisamente, quel sistema che di solito chiamiamo "società". È qui, al suo interno, che ha senso l'uomo, come oggetto e

come soggetto; è qui che si formano le “dottrine” le “coscienze” e le “false coscienze”: è qui che l’uomo può vedere realizzata quel realizzabile che solitamente chiamiamo *Weltanschauung* o “concezione” (e non “visione”) del mondo, cioè la cultura. Rossi-Landi dice che

Noi dobbiamo respingere con vigore qualsiasi dottrina che sotto l’apparenza e magari con la buona intenzione della comprensione e della tolleranza permetta il contrabbando dell’idea che ogni responsabilità vada sacrificata sull’altare del giustificazionismo psicologico o sociale (p. 467);

insomma, non è accettabile alcuna forma di esonero dalla responsabilità, sia essa singola o collettiva. Infatti, “Se noi ci mettiamo dal punto di vista della totale giustificazione [...] finiamo per incontrarci col totalitarismo più abietto” (p. 466); e, inoltre, “Tutto quello che pensiamo, diciamo e argomentiamo [...] suole ricadere spontaneamente nell’ambito di uno o più Universi del discorso [...]” (p. 469). E con ciò si torna daccapo al problema della primarietà dell’universo del discorso, la cui natura è, per definizione, verbale, linguistica. L’universo del discorso è un’entità verbale e come tale va considerata e trattata. Rossi-Landi propone alcune formulazioni del concetto di universo del discorso: anzitutto esso è “[...] una organizzazione linguistico-concettuale fondata su termini fondamentali che recano assunzioni iniziali di senso nelle quali si esprimono una o più idee [...]” (p. 470). Dunque l’universo del discorso è un sistema verbale organizzato “attorno” ad alcuni termini (esprimenti “idee guida”, v. p. 473) assunti “arbitrariamente” come “centrali”; questi termini rappresentano la scelta di un “punto di vista” (v. *FTL*: 13-18) cui devono rispondere con coerenza logica tutti gli altri termini di quell’universo del discorso così costruito (si noti, *en passant*, che qui “termine” non è necessariamente un semantema in isolamento: quasi sempre, invece, si tratta di una intera proposizione, di una predicazione provvista di senso finito). Se le cose stanno così, allora un universo del discorso è la formulazione di una Teoria, nel senso nobile del termine. Costruire una Teoria o fondare un Universo del discorso significa prendersi la responsabilità di alcune decisioni: assumere arbitrariamente come vere alcune proposizioni da ritenersi “di base”, adottare arbitrariamente alcuni criteri di pertinentizzazione semantica (e perciò concettuale) di porzioni di Materia del Contenuto (trasformandole, così, in Sostanze del Contenuto, cioè in Classi di Oggetti di cui poter “parlare” producendone qualche tipo di conoscenza: v. in particolare la p. 472: “[...] richiamo la vostra attenzione sulle classi e sotto-classi che si *creano* /c.vo ns./ nell’ambito dell’universo del discorso”), pretendere che tali scelte vengano inserite nel livello dell’apprezzamento collettivo. Tutte cose di straordinaria importanza anche, se non soprattutto, dal punto di vista politico.

L’universo del discorso assume lo *status* complessivo di un calcolo teoretico di realizzabili, non di realizzati:

Le assunzioni iniziali di senso, recate dai termini fondamentali di ogni determinato universo del discorso a loro volta determinano, delimitano e precisano tutto ciò che si può dire dentro l’universo stesso. Tutti i discorsi che vi si possono tenere [...] l’universo del discorso è un sottocodice linguistico fondato su alcuni termini recanti valori e investiti della capacità di determinare sia i limiti di ciò che può esser detto, sia il modo in cui lo si dice. L’universo del discorso è anch’esso una totalità, con le sue parti, cioè, come diceva Kant, un insieme (p. 473).

Per concludere, il concetto di “lavoro” per Rossi-Landi può essere assimilato alla pratica-teorica di Althusser: il lavoro consiste essenzialmente nella produzione (e riproduzione) di universi del discorso. Essi assumono valore storico in quanto manifestanti scelte arbitrarie di criteri di pertinentizzazione sociale (livello dell’apprezzamento collettivo) del reale (semantizzazione di porzioni di materia amorfa del Contenuto; per i concetti di Forma, Sostanza, Materia, così come qui vengono utilizzati, si rinvia a *FTL*). Ma il lavoro (produzione) non può realizzarsi senza ricorrere all’uso di mezzi di produzione specifici: nella fattispecie, il linguaggio (del quale R.-L. aveva un’idea particolare; v., al proposito, Galassi 1997a).

4. Nella lezione XXV Rossi-Landi comincia a occuparsi del concetto di “ideologia”. Tutto si origina con l’esposizione del concetto di “falsa coscienza”, che non è sinonimo di (falsa) coscienza morale, quanto invece di “consapevolezza”; la falsa coscienza, come vedremo, può trasformarsi in “falso pensiero”. Qui, R.-L. usa l’espressione “falso pensiero” come sinonimo di “Ideologia”. A p. 372 egli sostiene che l’ideologia altro non è che la razionalizzazione discorsiva, e dunque una “sistemazione” verbale, di un atteggiamento di falsa coscienza: “l’ideologia [...] è falsa coscienza, divenuta falso pensiero tramite l’elaborazione linguistica” (p. 373). La cultura stessa (in senso antropologico) è il frutto di una elaborazione linguistica. Non si può immaginare alcuna cultura, alcuna organizzazione sociale, alcuna concettualizzazione (*Anschauung*), alcuna ideologia senza l’intervento del linguaggio. Del linguaggio “articolato”, cioè linguaggio “al lavoro” (v., a questo proposito, Rossi-Landi 1968) a) sulle cose e b) sul linguaggio stesso. Per cui i significati “[...] vengon presi nel nuovo ciclo lavorativo” (p. 373) acquistando altri significati in un processo senza fine (il che fa venire in mente, propriamente o no, la semiosi illimitata di Peirce). Dunque, il linguaggio assume una posizione cardinale nel rapporto con il lavoro (ne è, infatti, lo strumento indispensabile e più alto; il lavoro materiale, infatti, non sarebbe possibile senza una organizzazione mentale, concettuale) e con l’ideologia (il linguaggio ne è, infatti, condizione di esistenza: non c’è ideologia senza il, o al di fuori del, linguaggio).

Per R.-L. il linguaggio

crea un sistema semplice che [...] è l’insieme di programmazioni del comportamento [...]. L’ideologia è falsa coscienza [...] /che/ si manifesta /in?/ forma di teorie o almeno di discorsi. Un discorso è già una piccola teoria, una teoria è un discorso molto più complicato [...] una singola parola è già un elemento teorico in se stessa [...] qualsiasi teoria [...] è un discorso [...]. Si può dire che l’ideologia è falsa coscienza [...] /che/ si manifesta nella forma di teorie o almeno di discorsi (pp. 375-376).

Rossi-Landi, in questa lezione, cita due grandi pensatori: B. Croce e Hegel. Croce, egli dice, sostiene che lo spirito teoretico comporta due attività mentali: l’intuizione e la rappresentazione; da quest’ultima derivano l’immaginazione e la memoria. Entro l’immaginazione si trova la culla del segno. Egli afferma che secondo Croce “[...] si passa dal pensiero alla coscienza attraverso il linguaggio” (p. 377). Ciò contrariamente a quanto pensava Hegel, secondo il quale si passa invece dalla coscienza al pensiero, cioè da quanto precede il linguaggio (il “pre-categoriale”?; ma cos’è poi quest’ultimo? Secondo l’interpretazione di R.-L. è il “fenomenologico”) a quanto viene manifestato linguisticamente. Si tratta di un

problema strettamente filosofico, che qui non posso discutere ma che meriterebbe studi appropriati. Mi permetto solo di far notare che un problema simile trova adeguata discussione in Hjelmslev (1935). Quivi il Maestro danese sostiene che alla base dei sistemi prelogici e logici si trova necessariamente un sistema detto “sublogico”: ma

“sublogico” non va interpretato nella sua accezione ordinaria (quindi come termine appartenente ad una semiotica denotativa), ma va interpretato come termine teoretico, dunque metalinguistico e, in quanto tale, appartenente a una metasemiotica. Allora, “sublogico” non significa qualcosa di “inferiore” a “logico” né qualcosa di “posteriore” a “prelogico” (Galassi 1999b: 20);

si noti che tra il sistema sublogico, logico e prelogico intercorrono due funzioni di determinazione, dove il sistema sublogico è il funtivo costante e gli altri due sistemi sono i funtivi variabili; per ulteriori approfondimenti rinvio, oltre a Galassi 1999b, a Caputo 1999 e Picciarelli 1999.

È a questo punto che R.-L. propone agli studenti di utilizzare una tripletta di termini teorici quali *signum*, *signans*, *signatum* (tripletta, di morrisiana memoria, già utilizzata dal Nostro in altre opere e occasioni) anche per evitare l’ambiguità dei termini italiani “significato” e “significante” (sufficientemente corrispondenti ai francesi *signifié*, *signifiant*); ciò perché esiste un uso del *signans* (vale a dire un suono per esprimere una certa cosa) e un uso del *signum* nella sua completezza per fare riferimento alle cose del mondo extralinguistico (i *signata*). Con ciò il Nostro sembra distinguere in modo linguisticamente corretto tra denotazione (funzione intrasegnica, cioè funzione che intercorre tra le due facce del segno) e riferimento (funzione dal linguistico al non linguistico, cioè funzione che intercorre tra il segno nella sua totalità e un oggetto di natura non verbale: v. p. 379; si noti, allora e tuttavia, che il *signatum* non va confuso con il “contenuto” del segno: su questo v. *FTL* e Galassi 1997b). Rossi-Landi dice anche che è possibile usare un segno nella sua interezza come *signans* (ma allora il *signans* non è più solo suono o espressione! E ciò mi sembra ingenerare una certa ambiguità sul significato dei termini della tripletta sopra citata) di qualche altro *signatum*; perciò diventa possibile produrre “segni di segni” e ciò provoca accumulo di connotazioni, oltre che innescare il meccanismo della semiosi illimitata.

Ma si deve anche supporre l’esistenza di un altro uso: quello dei *signata*. E cosa significa “fare uso” dei *signata*? Poiché, afferma il Nostro, la falsa coscienza si muove al livello dei *signata*:

[...] cosa vuol dire che la falsa coscienza si muove al livello dei *signata*? Vuol dire che i segni linguistici sono, per così dire, momentaneamente assenti, ma hanno operato in precedenza e certo opereranno ancora più avanti. Può anche darsi che proprio la sospensione del fluire linguistico sia una caratteristica comune a ciò che comunemente si vuole intendere per falsa coscienza. Se il flusso si rimette in moto avvengono due cose: o usciamo dalla falsa coscienza con lo stato di sospensione e di irrigidimento, o [...] ci muoviamo in uno stato meno falso. Oppure ancora che razionalizziamo la falsità e passiamo all’ideologia. Infatti è subentrata la *praxis* [...] (p. 380).

Qui, la *praxis* corrisponde a quella “attività” verbale che può permettere di superare o attenuare gli stati di falsa coscienza: dunque è un “fare” verbale. A p. 382 Rossi-Landi dice anche che il fare verbale produce ideologia in quanto produce, tra gli altri, oggetti quali le

parole d'ordine, gli *slogans*, le espressioni con valore emblematico e simbolico, ecc., e che questi oggetti “[...]” hanno un certo potere sull'uomo e sulle sue azioni “[...]”.

È a questo punto, e ciò in modo conclusivo, che diventa estremamente interessante mostrare quanto il pensiero di Rossi-Landi possa per così dire “allinearsi” a quello di L. Hjelmslev (senza con questo voler tendenziosamente “trasformare” Rossi-Landi in un linguista strutturalista e, nella fattispecie, in un glossematico).

Hjelmslev, infatti, come Rossi-Landi, sosteneva che

La lingua è strutturata in modo che [...] si possono continuamente formare nuovi segni e poiché il rapporto tra forma e sostanza e tra contenuto e espressione è arbitrario si può, se si è abbastanza destri ed esperti, manipolare la forma del contenuto della lingua, il sistema semantico della lingua e non solamente creare nuove parole con significati nuovi e vecchi, ma anche impercettibilmente associare nuovi significati o significati devianti alle vecchie parole. Questi pericoli aumentano perché i mezzi di comunicazione attuali non conoscono affatto frontiere nazionali. I segni, gli *slogans* e la propaganda vengono diffusi in tutto il mondo (Hjelmslev 1954a, trad. it.: 273).

Classico richiamo al fatto che con il linguaggio si può “lavorare” in un certo modo, che il linguaggio può diventare strumento di potere nelle mani di qualcuno: Hitler, per esempio, nei suoi discorsi di fronte a folle oceaniche (discorsi che gli venivano preparati puntualmente e meticolosamente dall'allora Ministro della propaganda Goebbels, un vero genio della retorica ideologica) riuscì a convincere la gioventù tedesca che essere *Fanatisc* und *Brutal* era un fatto positivo, una vera garanzia di totale ed estrema difesa della Patria contro i suoi nemici. I due termini in oggetto, connotati negativamente nei dizionari fino al 1930/1935, mutano pian piano, quasi impercettibilmente, appunto, la loro connotazione da negativa in positiva; d'altra parte “[...] chiunque brami diventare dittatore farà bene a studiare la semantica” (*ibidem*).

Anche L. Carroll era cosciente di tutto questo:

“Quando adopero una parola”, disse Humpty Dumpty con tono alquanto sprezzante, “essa significa ciò che io scelgo che debba significare, né più né meno”.

“Il problema è”, disse Alice, “se puoi dare significati diversi alle parole”. “Il problema è”, disse Humpty Dumpty, “chi è che deve comandare: ecco tutto” (Carroll 1871).

Hjelmslev dice che l'ideologia è costituita da una “comune terminologia politica” di vasta estensione geografica, che supera i confini ristretti di uno Stato o di una nazione; ma non sempre l'uomo è in grado di concordare sulla semantica di tale terminologia. Questa è la ragione fondamentale dell'incomprensione tra gli uomini: infatti “si producono continuamente false traduzioni” (1954a, trad. it.: 274). Che fare, allora? Non c'è che una possibilità: accettare il dialogo con l'“altro”, con il “diverso” e discutere apertamente sul significato dei segni, poiché “la scienza deve sempre essere cosciente della sua responsabilità verso il popolo e la società” (ivi: 275).

Non posso certo sapere, né affermare con certezza, se Rossi-Landi fosse a conoscenza del pensiero hjelmsleviano nella sua globalità, anche se questa idea mi piace molto: d'altra parte, qualcuno ha detto che è sicuramente confortante sapere che due più due fanno quattro, ma sarebbe esaltante se facessero cinque...

Sigle

FTL = Hjelmslev 1968.

Riferimenti bibliografici

- Althusser, L. (1972a). *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma.
—(1972b). “*Sulla dialettica materialista*”, in Althusser 1972a, pp. 139-194.
Caputo, C. (1999). “*Categorie e grammatica generale in Hjelmslev*”, in Hjelmslev 1935, pp. 57-68.
Carnap, R. (1928). *Der logische Aufbau der Welt*, Meiner, Berlin.
Carroll, Lewis (1871). *Attraverso lo specchio*, Einaudi, Torino 2003.
Eco, U. (1980). *Il nome della rosa*, Bompiani, Milano.
Galassi, R. (1997a). “Rossi-Landi tra linguistica e semiotica”, *Scienza e Storia*, 12, pp. 63-69.
—(1997b). “*Lotman, la ‘semiotica’ e Saussure*”, in R. Galassi, M. De Michiel (a cura di) 1997, pp. 35-50.
—(1999a). “Materia signanda (est)”, *Janus. Quaderni del Circolo Glossematico*, 1, pp. 107-123.
—(1999b). “*Il problema dei casi in Hjelmslev*”, in Hjelmslev 1935, pp. 11-29.
Galassi, R.; De Michiel, M. (a cura di) (1997). *Il simbolo e lo specchio. Scritti della Scuola Semiotica di Mosca-Tartu*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
Hjelmslev, L. (1935). *La categoria dei casi*, a cura di R. Galassi, Argo, Lecce 1999.
—(1954a). *Sprogets indholdsform som samfundsfaktor*, trad. it. “*La forma del contenuto della lingua come fattore sociale*”, in Hjelmslev 1988, pp. 269-275.
—(1954b). *La stratification du langage*, trad. it. “*La stratificazione del linguaggio*”, in Hjelmslev 1988, pp. 213-246.
—(1968). *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Einaudi, Torino.
—(1988). *Saggi linguistici*, vol. I, a cura di R. Galassi, Unicopli, Milano.
Jacob, F. (1971). *La logica del vivente*, Einaudi, Torino.
Monod, J. (1970). *Il caso e la necessità*, Mondadori, Milano.
—(1990). *Per un’etica della conoscenza*, Bollati Boringhieri, Torino.
Picciarelli, M. (1999). “*Topologia, sistema sublogico e rappresentazione schematica nella teoria hjelmsleviana dei casi*”, in Hjelmslev 1935, pp. 31-56.
Rossi-Landi, F. (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano.

Per la chiarificazione della natura del linguaggio Rossi-Landi utilizzava le categorie del lavoro e dell'attività economica in generale. Nel corso di questa impresa prendeva in considerazione la teoria economico-politica di Marx, ma il suo intento aveva pure altri antecedenti, a volte segnalati da lui stesso (Rossi-Landi 1985: 128).

Mi si permetta di accennare ad alcuni pensatori che hanno scoperto il rapporto stretto tra i fenomeni semiotici e quelli economici. Già molto prima dell'analisi comparativa saussuriana del lavoro e del salario, e inoltre delle relazioni del significato e significante, già Agostino riteneva importante accennare che le monete sono dei segni. Boezio ha direttamente richiamato l'attenzione all'analogia tra la funzione di prezzo e quella *significante di pensieri* delle parole: "come una moneta non è soltanto un pezzo di rame che può essere chiamato 'denaro', invece è un pezzo di rame coniato in modo che possa servire da prezzo per altre cose, i verbi e i sostantivi tampoco sono solamente dei gruppi vocali, ma sono tali da poter significare pensieri"¹ (v. W. Kneale, M. Kneale 1987: 193).

Ovviamente da nessun elenco possiamo tralasciare Hegel e Humboldt. Secondo l'insegnamento classico di Hegel l'alienazione nell'attività linguistica e nel lavoro hanno la stessa struttura:

La bocca parlante, la mano lavorante, se si vuole, persino il piede, sono quegli strumenti realizzatori ed esecutivi, che contengono l'attività *come attività*, ossia l'interno come tale; l'esteriorità invece, che assume l'attività per mezzo di loro, è l'atto come realtà separata dall'individuo. Linguaggio e lavoro sono delle manifestazioni tali nelle quali l'individuo già non contiene e possiede se stesso nella sua entità assoluta, ma già esteriorizza totalmente l'interiore (Hegel 1961: 162).

Humboldt ha ribadito che la creazione perpetua della lingua è "il lavoro dello spirito che si rinnova perpetuamente" ("die sie ewig wiederholende Arbeit des Geistes"). La lingua in questo senso deve essere contrapposta al concetto della lingua come opera già realizzata. Tale pensiero è espresso nel modo più sintetico nella sua affermazione secondo la quale "il linguaggio non è opera (ergon) ma è attività (energeia)" ("Sie selbst ist kein Werk [Ergon], sondern eine Tätigkeit [Energeia]") (Humboldt 1969: 418-419).

55 Infine non possiamo dimenticarci di Ryle, criticato severamente da Rossi-Landi (1992: 69), per non aver sviluppato la sua importantissima osservazione secondo la quale la lingua

è analoga al capitale. Ed è vero: l'osservazione di Ryle in questione è semplicemente un paragone: "la lingua ha lo stesso rapporto al parlare che il Capitale ha al Commercio" (1971: 54).

L'applicazione dei concetti di lavoro e di attività al linguaggio ha reso possibile sia per Hegel che per Humboldt di afferrare, nello stesso tempo, l'aspetto "oggettivo" della lingua (che si contrappone all'individuo e lo limita con le sue regole e leggi) e l'aspetto "soggettivo" e libero di essa (che esprime le intenzioni individuali): la stessa dualità cioè che è espressa dal concetto-coppia *langue* e *parole*. Giacché nessuno di loro è arrivato al punto di poter formulare il concetto specifico del lavoro linguistico, le loro rivelazioni sono rimaste contraddittorie. Ciò è vero specialmente nel caso di Humboldt che ha introdotto i concetti di *ergon* ed *energeia* per accentuare esclusivamente il carattere di *attività* della lingua. Nel ribadire che la lingua è soltanto la totalità del parlare" ("aber in wahren und wesentlichem Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen"; 1969: 418), egli ha rigettato, in ultima analisi, la distinzione che in Saussure avrà assunto la forma dell'opposizione di *langue* e *parole* (quello che il seguace italiano di Humboldt, Benedetto Croce, accetterà di lui, sarà proprio la negazione del concetto della lingua come "opera").

Com'è noto, la distinzione *langue-parole* era criticata da Rossi-Landi in base al fatto che nemmeno i fenomeni-*parole* possono essere trattati come interamente individuali. Con la teoria del "parlare comune" ("common speech") egli ha dato luogo a distinzioni che intersecano la dicotomia d'ispirazione saussuriana, o l'opposizione fra gli aspetti "istituzionali", "costanti", "permanenti" della lingua e fra l'attività discorsiva "emergente", "fluente", "mutevole" (Rossi-Landi 1980: 169), il che conduce praticamente ad una tricotomia.

Giustamente, la dicotomia rigida del sistema linguistico e dell'atto del parlare particolare, del "sociale" opposto all'"individuale" è la fonte di teorie piuttosto semplificanti ed insostenibili. L'effetto di tale concezione oggi si nota nella tesi, accettata da molti, secondo la quale la *langue*, come prodotto o risultato del lavoro linguistico, è sociale mentre il lavoro stesso, che la produce, è individuale, nonostante Rossi-Landi avesse già sottolineato che "bisogna insistere sulla natura sociale dello stesso linguaggio, cioè del lavoro linguistico che presiede alla formazione e alla rimessa in opera del materiale di cui consistono le lingue" (Rossi-Landi 1992: 67).

Bisogna tuttavia riconoscere che i concetti saussuriani esprimono una fase importante della storia della linguistica, e sono inseparabili dai tentativi di connettere il concetto della lingua con quello di "lavoro". Se la rigida dicotomia *langue/parole*, celando l'aspetto sociale del lavoro linguistico dell'individuo conduce a gravi semplificazioni, la negazione di essa porterà alla conseguenza non meno grave di ridurre la lingua all'insieme dei fenomeni-*parole*. Ciò si vede bene nel caso dei neoidealisti che interpretavano unilateralmente l'insegnamento di Humboldt. Croce per esempio ha ribadito che "le lingue non hanno realtà fuori delle proposizioni e nessi di proposizioni realmente pronunciati o scritti", aggiungendo che la lingua è esclusivamente la totalità di questo parlare (Croce 1902: 160). In questo modo il lavoro linguistico è sostituito dall'immagine della creazione linguistica, dando luogo ad una specie di concezione creazionista. Rossi-Landi – da questo punto di vista – era un critico duro del neoidealismo. E di certo lo sarebbe stato pure del Davidson degli anni Novanta².

Le possibilità dell'applicazione del modello del lavoro non sono state esaurite nelle concezioni linguistiche anteriori. L'idea della relazione tra lavoro e lingua è stata elaborata solo da Rossi-Landi nella forma di una teoria globale di semiotica che interpreta la realtà del linguaggio nei termini di produzione e consumo, di lavoro sociale ed individuale, di capitale e scambio, di denaro e mercato, o anche nei termini dell'alienazione. Si tratta di una teoria assolutamente originale che si libera dall'involucro metaforico che è proprio di tutte le versioni del paragone tra lingua e capitale, compresa quella che abbiamo visto in Ryle.

Le teorie di filosofia del linguaggio che ho menzionato come antecedenti della concezione di Rossi-Landi utilizzano naturalmente solo in una forma molto astratta il concetto del lavoro: esse mirano a caratterizzare l'essenza o la natura generale della lingua (e i concetti direttamente connessi) e non ci danno una chiave per poter applicare il punto di vista del lavoro nell'analisi di problemi linguistici concreti. Rossi-Landi ha formulato una teoria molto ben articolata, ma nemmeno lui ha superato quel livello di generalità che gli ha imposto il compito di fondare una concezione linguistica del tutto nuova. Ciò nonostante, il suo approccio può essere facilmente esteso ad altri livelli della ricerca, così al campo dell'analisi semantica. La prova di ciò è offerta – in modo peculiare – non da lui, ma da Hilary Putnam, che nella fondazione della teoria del significato ha incluso il concetto del “lavoro linguistico”.

Rossi-Landi e Putnam – per quanto io lo possa constatare – hanno elaborato indipendentemente uno dall'altro le proprie teorie, almeno non ho trovato alcun riferimento mutuo. Si deve notare inoltre che mentre Rossi-Landi si appoggia programmaticamente sul pensiero di Marx, nel caso dell'autore americano l'ispirazione marxiana ha una rilevanza molto minore. Da questo punto di vista, forse non è evidente per tutti che le riflessioni semantiche di Putnam sono pertinenti in modo diretto al dibattito che si svolge intorno alla filosofia del linguaggio di Rossi-Landi. Vorrei approfittare dunque della presente occasione per richiamare l'attenzione sulle analogie tra i pensieri dell'autore americano e quello italiano.

L'analisi comparativa della teoria di Rossi-Landi e di Putnam conduce innanzitutto alla constatazione che mentre la prima si occupa del lavoro linguistico in generale, la seconda non si interessa di questo. Putnam prende per dato il concetto generale del lavoro linguistico e si concentra sulla divisione del lavoro linguistico il che è comprensibile dal punto di vista dei problemi in cui lui è interessato. Tra questi troviamo il problema del rapporto tra il riferimento, il significato e la conoscenza del mondo.

Mentre nell'ambito della teoria materialista di Rossi-Landi l'investigazione di tale problema non provoca mai una difficoltà che esige un'analisi ed un'argomentazione a parte, per l'influenza delle teorie semantiche mentaliste, e dei dilemmi inerenti ad essi, questo problema riappare sempre di nuovo, a partire dal Seicento fino ai giorni nostri. Possiamo dunque pensare che il significato di una parola è identico con il sapere di cui il parlante dispone sulla cosa che la parola denota? Com'è noto, questa è la posizione di Locke, secondo il quale tutti utilizzano in senso diverso le parole, per esempio il termine “oro”, che per alcuni è una sostanza lucida, gialla e pesante, mentre per altri è un corpo lucido e giallo da fondere, e per altri ancora è un materiale dilatabile, ecc. Giacché in base a tutto ciò si arriva necessariamente alla conclusione di non poter comprenderci, non sarebbe forse più corretto accetta-

re che il significato di un termine include anche ciò che non conosciamo della cosa in questione? Questa sarebbe – com'è noto – la posizione di Leibniz. L'“oro” – dice Leibniz – non significa ciò che uno che lo usa sa dell'oro (che per esempio esso è giallo e pesante), ma significa anche ciò che un individuo non sa, mentre un altro può sapere (che, per esempio, il colore, il peso e le altre proprietà derivano dal carattere interno dell'oro che conoscono meglio gli “esperti”). Nonostante si possa dedurre facilmente da questo che non sappiamo quello che diciamo, l'intuizione di Leibniz è più forte di quella di Locke. L'argomentazione di Putnam, basata sul concetto della divisione linguistica del lavoro, corrisponde esattamente a tale intuizione leibniziana³.

A questo punto è difficile non ricordarci di un altro antecedente del concetto del lavoro linguistico. Mi riferisco all'interpretazione dantesca del mito di Babele che – per quanto che io lo sappia – formula per primo l'ipotesi della divisione linguistica del lavoro: “quanto erano varie le opere, in altrettanti parlari l'umanità si disgiunse” (*De vulgari eloquentia*, in Alighieri 1304-1307ca. (tomo II: 61). Tale allusione è rilevante, ma bisogna vedere chiaramente che la divisione del lavoro per Dante è una conseguenza della confusione delle lingue, e non la spiegazione della possibilità della comprensione mutua tra gli uomini.

Il concetto della divisione linguistica del lavoro, corrispondente all'intuizione leibniziana, è da comprendere nel modo seguente.

È grazie proprio alla divisione linguistica del lavoro che, nonostante la diversità delle nostre conoscenze sulle cose, possiamo comprenderci. È così, perché il sapere presupposto dalla lingua è un sapere posseduto *in comune*, socialmente. È sufficiente poter identificare – per mezzo delle nostre parole – gli oggetti culturalmente rilevanti (conosciuti da ognuno di noi in profondità diverse), ed è sufficiente conoscere le regole dell'uso delle parole con l'aiuto delle quali siamo in grado di dire qualcosa sugli oggetti. La conoscenza del significato completo di ogni singola parola – come già Leibniz l'aveva indicato – fa parte della competenza degli esperti. In modo analogo affidiamo la conoscenza della totalità della lingua ad un esperto ideale il sapere del quale rappresenta il sapere posseduto dalla totalità dei parlanti.

L'immagine leibniziana sopra citata presuppone che la divisione linguistica del lavoro esista come una forma della divisione del lavoro tra gli uomini. Non solo il concetto generale di “lavoro” (“lavoro vivo” e “lavoro morto”, “energeia” ed “ergon”) può essere applicato al linguaggio, ma anche la divisione del lavoro che rende possibile l'uso comune della lingua.

Hilary Putnam ha introdotto il concetto della divisione linguistica del lavoro nella moderna filosofia del linguaggio nella forma di un'ipotesi sociolinguistica. La novità della sua ipotesi ovviamente non consisteva nell'affermare che la conoscenza e l'uso della lingua mostra una differenziazione simile alla divisione del lavoro ma nel proporre che tale differenziazione deve essere intesa come un elemento essenziale del concetto della “lingua”. Come scrive Putnam,

i tratti che sono generalmente considerati come connessi con un nome generale – sono le condizioni necessarie e sufficienti di ciò che qualcosa possa essere il membro di un'estensione, sono i modi (o “criteri”) di riconoscere che qualcosa fa parte o non, meno dell'estensione, ecc. – sono

nel loro complesso presenti nella comunità linguistica *concepita come corporazione collettiva*; la corporazione collettiva però divide questo “lavoro”, affinché possa conoscere ed applicare le diverse parti del “significato” dell’“oro”⁴ (v. Putnam 1996: 228).

L’ipotesi può essere formulata con un valore universale:

(T1) *In ogni comunità linguistica esiste la divisione linguistica del lavoro perché in tutte le lingue ci sono dei termini i criteri di applicazione dei quali sono conosciuti solo da una parte dei parlanti e i quali possono essere utilizzati dagli altri membri solo per mezzo della cooperazione con questi parlanti.*

La tesi esprime che il carattere sociale è un tratto essenziale e necessario e non secondario o derivato della lingua. La lingua per la sua stessa natura può essere posseduta solo collettivamente, da esseri che eseguono delle attività cooperative basate sulla divisione di doveri, di mezzi e del sapere. I significati non sono identici con i concetti formati dagli individui sulle cose; in altre parole “il significato non si trova nella loro mente”, lo stato psicologico del parlante non determina ciò che lui “intende” per quello che dice.

Sembra che a (T1) Putnam attribuisce un’importanza fondamentale. Vale a dire, la “divisione linguistica del lavoro” non è per lui meramente un’“espressione suggestiva”, come invece ritiene Micheal Dummett (2000: 95)⁵.

Ciò è evidente non solo perché Putnam formula (T1) in diversi luoghi ed in diverse forme, ma anche perché la considera come uno spartiacque tra la filosofia del linguaggio tradizionale e una concezione più corretta della lingua che accetta la determinatezza sociale e ontologica del linguaggio: “non prendere in considerazione la divisione linguistica del lavoro significa non prendere in considerazione la dimensione sociale della conoscenza; ignorare ciò che abbiamo chiamato l’*indexicalità* della maggior parte dei termini equivale ad ignorare il contributo della comunità. La filosofia del linguaggio tradizionale, analogamente alla maggior parte delle concezioni filosofiche tradizionali, non prende in considerazione le altre persone umane e il mondo stesso; una filosofia e una linguistica migliori devono comprendere ambedue”⁶ (Putnam 1996: 197).

Putnam dunque esige una filosofia del linguaggio materialista che riconosce sia la dimensione sociale che la determinatezza contestuale del linguaggio. È inutile accentuare che Rossi-Landi ha formulato proprio una filosofia del linguaggio di questo tipo. Ciò significa che Rossi-Landi accetterebbe senza riserve (T1)? Mi pare che lo accetterebbe solo con alcuni elementi complementari e restrittivi, nella forma seguente:

(T1’) *In ogni comunità linguistica è valida una divisione tecnica del lavoro, perché il sapere a disposizione dei parlanti (lavoratori linguistici), che è necessario per la produzione e l’uso dei mezzi di lavoro (termini linguistici), è posseduto solo da una parte dei parlanti, e il resto dei membri è capace di apprenderlo solo per mezzo della cooperazione con questi parlanti.*

(T1’) allora completa (T1) col momento della “produzione” ed aggiunge anche la restrizione che Putnam, in realtà, applica solo *uno dei tipi* della divisione del lavoro (del resto, si

tratta di un tipo storicamente universale) alla lingua. La teoria della divisione linguistica del lavoro può essere inserita nel sistema semiotico e filosofico-linguistico di Rossi-Landi solo se si accetta anche le tesi seguenti:

(T2) La divisione tecnica del lavoro, esistente in ogni comunità linguistica, in molti casi esiste nella forma della divisione sociale del lavoro, nel senso che la posizione, nella divisione del lavoro, dei parlanti (dei lavoratori linguistici) è determinata dalla struttura delle classi della società.

(T3) Per conseguenza della divisione sociale del lavoro caratteristica a numerose comunità linguistiche solo una parte dei parlanti è nella posizione di definire, espropriare e controllare il sapere che è necessario per la produzione e l'uso dei mezzi di lavoro linguistici (dei termini).

(T1'), (T2) e (T3) sono sufficienti per rappresentare la totalità della concezione linguistica di Rossi-Landi solo se aggiungiamo ad esse anche la tesi dell'omologia della produzione materiale e linguistica. Da questa ultima prescindo qui. Vorrei notare soltanto che le nostre tre tesi sopraccennate tacitamente presuppongono la tesi dell'omologia perché il discorso sul lavoro linguistico e sulla divisione del lavoro linguistico rimarrebbe al livello delle metafore se non si prendesse per punto di partenza la tesi secondo la quale l'attività linguistica è articolata dalla produzione materiale.

È evidente perché dobbiamo prendere in considerazione, oltre il momento tecnico, anche la dimensione sociale della divisione linguistica del lavoro. Con ciò si rendono chiari gli elementi più importanti della filosofia del linguaggio di Rossi-Landi: i fondamenti della teoria e della critica dell'alienazione linguistica e dello sfruttamento linguistico. La potenzialità critica della teoria non è per niente diminuita dalla morte del filosofo. Lo smascheramento dei meccanismi dell'alienazione e dello sfruttamento linguistici, in breve: la critica linguistica è stata sempre critica sociale ed ideologica – per lo meno una manifestazione importante del pensiero critico. Negli ultimi anni, quando a livello ideologico le scienze sociali sembrano trattenerci dal giudizio critico e al livello dei processi [economico-sociali] reali invece si costruisce a passi da gigante la società dell'informazione, è più attuale che mai rinnovare tale tradizione. Alla luce dell'insegnamento di Rossi-Landi è più facile comprendere che la società dell'informazione non include solo la promessa della maggior democrazia, ma anche il rischio dell'alienazione linguistica progressiva. Il rischio che la divisione linguistica del lavoro si irrigidisca come divisione *sociale* del lavoro: che gruppi ristretti possano espropriare il controllo sui mezzi di comunicazione, il diritto e la possibilità della definizione dei significati linguistici.

Note

¹ "Sicut nummus quoque non solum aes impressum quadam figura est ut nummus vocetur sed etiam ut alterius rei sit pretium, eodem quoque modo verba et nomina non solum voces sunt sed positae ad quandam intellectum significationem" (in *Lib. de Int. Sec.*: I.408C).

² In modo inconscio Davidson ha seguito perfettamente le tracce di Croce, quando ha attaccato i concetti di “competenza linguistica” e di “linguaggio”, affermando i seguenti: “nella comunicazione linguistica niente corrisponde alla competenza linguistica”; “il linguaggio non esiste”; “non c’è niente che dovessimo apprendere o che sia innato in noi” (Davidson 1986: 446).

³ Sull’ipotesi dell’universalità della divisione linguistica del lavoro vedi Putnam 1996: 167.

⁴ La tesi seguente (20) è una parafrasi semplificata dell’ipotesi di Putnam sull’“universalità della divisione linguistica del lavoro”.

⁵ Si noti comunque che Dummett accetta concordemente le tesi sul carattere sociale del linguaggio, ed elenca delle eccellenti argomentazioni ulteriori contro le concezioni contrarie.

⁶ “Ignoring the division of linguistic labor is ignoring the social dimension of cognition; ignoring what we have called the *indexicality* of most words is ignoring the contribution of environment. Traditional philosophy of language, like much traditional philosophy, leaves out other people and the world; a better philosophy and a better science of language must encompass both”.

Riferimenti bibliografici

Alighieri, Dante (1304-1307 ca). “*De vulgari eloquentia*”, in id., *Opere Minori* (Tomo II) a cura di P. V. Mengaldo et al., R. Ricciardi Ed., Milano-Napoli 1979.

Croce, B. (1902). *Eстетica come scienza dell’espressione e linguistica generale*, Laterza, Bari 1973.

Davidson, D. (1986). “A Nice Derangement of Epitaphs”, in E. Le Pore (a cura di), *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of D. Davidson*, Basil Blackwell, New York 1986.

Dummett, M. (2000). *I fondamenti logici della metafisica* [*A metafizika logikai alapjai*], Osiris K., Budapest.

Hegel, G. W. F. (1961). *La fenomenologia dello spirito* [*A szelleme fenomenológiája*], Akadémiai K., Budapest.

Humboldt, W. von (1969). “Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts”, in id., *Schriften zur Sprachphilosophie*, Cotta, Stuttgart 1969.

Kneale, W.; Kneale, M. (1987). *Lo sviluppo della logica* [*A logika fejlődése*], Gondolat, Budapest.

Putnam, H. (1996). “The Meaning of Meaning”, in H. Geirsson, M. Losonsky, *Readings in Language and Mind*, Blackwell, Oxford 1996.

Rossi-Landi, F. (1980). *Significato, comunicazione e parlare comune*, Marsilio, Venezia.

– (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.

– (1992). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano (4a ed.).

Ryle, G. (1971). “Use, usage and meaning”, in C. Lyas (a cura di), *Philosophy and Linguistics*, Macmillan, London.

“Criteri per lo studio ideologico di un autore” fu pubblicato per la prima volta nel 1976 sulla rivista *Quaderni latinoamericani*, 2, pp. 5-32, e successivamente come capitolo 8 (pp. 167-192) del libro di Ferruccio Rossi-Landi, *Metodica filosofica e scienza dei segni*, apparso nel 1985 qualche mese prima della morte (5 maggio 1985).

Tale libro fu presentato a Bari, nella Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, il 19 aprile di quell’anno, alla presenza del suo autore, e lo stesso giorno, con la sua partecipazione, si tenne un seminario intitolato, “Segno, autore e riproduzione sociale” specificamente dedicato alla tematica del suddetto capitolo 8. “Il corpo del testo tra riproduzione ed eccedenza” è la trascrizione, a cura di Augusto Ponzio, di quel seminario, originariamente pubblicata con il titolo “L’autore tra riproduzione sociale e discontinuità: dialogo con Ferruccio Rossi-Landi” nel fascicolo n. 15 del 1984 (ma apparso nel 1985) di *Lectures* (pp. 149-172). Questo seminario, diretto da Rossi-Landi e occasionato dall’apparizione del summenzionato libro, ruotava intorno alle problematiche messe a fuoco in “Criteri per lo studio ideologico di un autore”.

Considerata nell’ambito dell’antroposemiosi, vale a dire nella semiosi storico-sociale, ciò che Rossi-Landi chiama “riproduzione sociale” è “il principio di tutte le cose”, quell’*arché* dalla cui ricerca ha inizio il pensiero filosofico occidentale. “La riproduzione sociale è qualcosa dalla quale non si esce” (come egli dice nel secondo testo) quando la semiosi è considerata nel suo aspetto storico-sociale. Alla stessa maniera, se la semiosi è considerata come biosemiosi, stando alla formula di Thomas A. Sebeok secondo cui la semiosi coincide con la vita, non si esce dalla grande rete segnica della biosfera che a sua volta trascende e contiene la riproduzione sociale stessa.

Tanto meno dalla riproduzione sociale può uscire l’“autore”, sia esso l’autore di testi letterari e non, al punto che sorge il problema del margine di “eccedenza”, del pensiero dell’autore rispetto alla situazione storica di appartenenza. Certamente il riferimento alla riproduzione sociale considerata in un determinato contesto storico è un punto di passaggio obbligato per lo studio ideologico dell’autore. Ma tale riferimento ha bisogno di essere individuato, descritto e valutato sulla base di precisi criteri. Inoltre si tratta di stabilire quale può essere il contributo di un autore al suo contesto storico di riproduzione sociale ed eventualmente la sua possibilità e capacità di superarlo o per lo meno di prospettarne il superamento.

Rossi-Landi, quindi, s'interroga sulla possibilità in generale di dare una valutazione critica ed obiettiva di un autore, definendone i termini e stabilendo qual è l'eventuale contributo che da lui può provenire alla riproduzione sociale. Alla luce del materialismo storico, il primo passo verso una valutazione oggettiva dell'autore consiste ovviamente nella evidenziazione, attraverso un lavoro di macrostoricizzazione, dell'appartenenza dell'animale umano, in tutte le sue manifestazioni, alla riproduzione sociale, e successivamente si tratta di stabilire e descrivere la relazione tra il pensiero di un individuo umano determinato e la sua appartenenza a condizioni sociali storicamente specificate, quindi procedere alla sua descrizione. Dal punto di vista metodologico sono necessari considerazioni generali, uno sguardo d'insieme alla luce del quale mettere in prospettiva le parti evitando l'errore di scambiare una parte qualsiasi per la totalità. Così Rossi-Landi si impegna a trovare un modello generale in grado di rendere conto delle varie e diverse istanze della riproduzione sociale in tutte le sue manifestazioni. Il modello che egli propone è in realtà una modellistica fatta di tre modelli dialetticamente interagenti tra loro: il circolo produzione-scambio-consumo; la dialettica fra struttura e sovrastruttura; i sistemi segnici come elemento prevalentemente mediatore fra il livello della struttura e quello della sovrastruttura.

In questo stesso testo, richiamandosi a Gramsci, Rossi-Landi immediatamente pone il problema della produzione del consenso, fenomeno semiotico, che avviene cioè attraverso l'uso dei sistemi segnici, sia verbali sia non-verbali, caratteristico della società civile. Ed è proprio qui che l'analisi rossilandiana dell'autore diventa particolarmente significativa, trattandosi di analizzare l'autore produttore di segni e il rapporto tra l'autore e la produzione di consenso della riproduzione sociale in generale.

Ciò che ci interessa particolarmente rilevare è che Rossi-Landi fa emergere la capacità strutturale all'autore – particolarmente evidente nell'autore di testi letterari – di eccedenza, di critica e quindi di presa di posizione responsabile rispetto ad una qualsiasi programmazione sociale e ideologica. Tale eccedenza, come egli dice, “è di enorme e particolare importanza per la vita umana”. Infatti, come abbiamo accennato, la semiosi della riproduzione sociale è inestricabilmente interrelata con la semiosi della vita, la biosemiosi, fino al punto di determinarla, fino al punto di comprometterne la salute: basti pensare all'immensa varietà attuale delle forme di inquinamento e di distruzione che la riproduzione di questa forma sociale di produzione comporta.

In virtù della propria capacità di produrre l'“eccedenza”, l'autore di testi letterari o artistici in generale, sia verbali sia non-verbali, in confronto all'autore di cose extra-letterarie, extra-artistiche, si pone, anche suo malgrado, come produttore di testi improduttivi rispetto al criterio di “produttività” relativo a questa forma di produzione funzionalizzata al profitto. In questo senso, l'autore di testi artistici si pone come elemento sovversivo all'interno del sistema della riproduzione sociale, e in quanto tale è elemento propositivo di rinnovamento e di trasformazione su tutti i piani della produzione e riproduzione sociale stessa.

Come già abbiamo avuto occasione di dire nel libro *Teoria dei segni e del linguaggio* (1998, nuova ed. 2001: 103-105), le situazioni comunicative in cui si formano, circolano, si deteriorano e muoiono le enunciazioni e i testi non sono mai omogenee e prive di contrad-

dizioni interne. Sicché, per quanto adeguata ad una situazione comunicativa un'enunciazione (un testo) risuoni, proprio perché adeguata anche alle sue contraddizioni, è come se avesse pur sempre, almeno potenzialmente, un margine che deborda rispetto alla funzionalità ad essa, un'eccedenza che in qualche maniera anticipa nuovi rapporti comunicativi. Interessato a stabilire dei criteri per lo studio ideologico di un autore, Rossi-Landi evidenzia questa possibilità di eccedenza rispetto alla significatività dominante, o, nella sua terminologia, rispetto all'"ideologia" vigente: per quanto determinata dalla realtà comunicativa cui l'autore appartiene, la sua parola (è esemplificativo sotto questo riguardo il caso di Balzac) risuona come "eccedente" e pur esprimendo l'ideologia dominante è come se ne facesse il verso raffigurandola in chiave ironica e anticipando così l'evidenziarsi di lacerazioni, fratture e contraddizioni della realtà sociale che ancora non si sono pienamente manifestate. E, tuttavia, questa parola eccedente non può divenire parola d'ordine e dunque ricevere riconoscimento nella sua significatività fin a quando non si vengono a creare condizioni comunicative nuove che lo permettano.

A completamento di quanto abbiamo detto vale la pena soffermarci su un doppio livello, per così dire, della significatività.

C'è una significatività che riguarda l'ordine del discorso, il mondo già fatto, già costituito, la realtà così com'è, il soggetto con la sua identità, con i suoi vari io, con i suoi ruoli, e con le sue responsabilità relative, limitate da tali ruoli e quindi garantite da essi. A questo livello tutto ciò che è significativo è tale nella forma della *rappresentazione*: una persona, un suo gesto, una sua parola, una sua decisione sono significative in quanto rappresentano un certo ruolo, una determinata situazione prevista, una figura comportamentale di rito.

Qui l'azione verbale che è una risposta a una situazione comunicativa è una risposta garantita dal fatto che la significatività si presenta nella forma della rappresentazione. L'azione rispondente, responsiva, responsabile, lo è in maniera garantita dai ruoli e dalle figure che il soggetto mette in scena. Come responsabilità di rappresentazione, di rappresentanza, per la quale il soggetto risponde solo in quanto rappresenta qualcos'altro, la responsabilità è garantita da alibi, consiste in un rispondere entro certi limiti – dunque potendo sempre fare ricorso a "scappatoie" – che sono quelli stabiliti da quanto viene rappresentato. Con Bachtin di *Per una filosofia dell'azione responsabile* (1922-24, cfr. trad. it. 1998) possiamo chiamare questa responsabilità "responsabilità speciale", una responsabilità tutta interna alla scena della realtà rappresentata, una responsabilità tecnica, confinata, dunque garantita entro ambiti ben definiti di competenze, di ruoli, di occupazioni, di doveri, ecc.

Con la distinzione tra *atto* e *azione* (cfr. Petrilli 1998: 98-100) si è mostrata l'impotenza e il carattere illusorio della cosiddetta "azione verbale" dato che quando essa ha luogo, per iniziativa del soggetto, in base a una sua autodeterminazione, in effetti, l'atto è già avvenuto. In esso il soggetto, benché creda nella sua azione intenzionale, decisa e programmata, è coinvolto, è implicato, si trova agito, deciso, ed è soggetto come *soggetto a*. Proprio perché qui siamo nell'ambito della responsabilità con alibi, della responsabilità tecnica, speciale, e il soggetto non è che un rappresentante, il fare qualcosa con le parole, la realizzazione di azioni verbali non è che la reiterazione, la copia, la trascrizione, l'esecuzione, di atti già avvenuti che l'ordine del discorso prevede, e che sono l'espressione dei valori dominanti. A questo livello della significatività l'atto a cui l'azione rinvia e che presuppone è l'atto di un'i-

dentità, di un'appartenenza: identità di ruolo, di posizione sociale, di collocazione parentale, di professione, di appartenenza ideologica, religiosa, nazionale, etnica, ecc.

Il secondo livello della significatività è, invece, quello in cui ciò che è significativo non riguarda la sfera della rappresentazione e della responsabilità speciale ma, invece, quella specie di "architettónica", come la chiama Bachtin nel saggio citato, incentrata non intorno al soggetto e ai suoi ruoli ma al singolo, il quale, in maniera insostituibile, senza possibilità di delega, senza alibi si trova nella situazione di dover rispondere. Questa risposta ha come parametri l'io per sé, l'io per altri, l'altro per sé, l'altro per l'io. Qui la risposta si specifica in termini di responsabilità senza limiti, senza scappatoie, senza alibi, una responsabilità in cui il singolo si trova coinvolto al di là di ogni iniziativa e di ogni presa di posizione che lo riguardi come soggetto identificato dalla propria appartenenza a qualche ruolo, classe, genere, gruppo, che lo rende identico agli altri che pure gli appartengono e, dunque, con essi intercambiabili.

Qui possiamo contrapporre, con Bachtin, alla "responsabilità speciale", la "responsabilità morale", oppure, con Lévinas (1961; 1974), alla "responsabilità relativa", all'identità di ruolo e di rappresentanza la "responsabilità assoluta". Il centro dell'architettónica della responsabilità, rispetto al quale la significatività si organizza e ogni elemento spazio-temporale come pure ogni rapporto assume un determinato valore, è unico in quanto si tratta del singolo che in maniera inderogabile è coinvolto direttamente e non può più rispondere tramite la possibilità di rinvio ad un'altra scena, ad un atto antecedente che possa identificare, garantire e giustificare la propria azione conferendole il carattere della rappresentazione.

Se nel primo caso della significatività l'azione verbale e ogni altro tipo di azione del soggetto è già decisa da un atto comunicativo che è l'*atto di una identità*, di una appartenenza, qui invece la significatività dell'azione dipende unicamente dall'*atto di una alterità* irriducibile a identità. Qui l'iniziativa del soggetto è messa in scacco, è resa illusoria, dal fatto che il singolo nella sua assoluta alterità e responsabilità si trova coinvolto come unico e senza alibi all'interno di una architettónica di cui egli è il centro. In tale architettónica ogni significatività precostituita è messa alla prova e in discussione dal suo rapportarsi, tramite la responsabilità del singolo, all'atto della scelta di quest'ultimo.

Anche in questo caso possiamo dire che, quando l'azione verbale si realizza, l'atto comunicativo è già avvenuto. Infatti, senza il riconoscimento del proprio coinvolgimento, della propria insostituibilità, cioè senza l'atto comunicativo che riguarda tutti i quattro i parametri del rapporto di alterità (l'io per sé, l'io per altri, l'altro per sé, l'altro per l'io), l'azione verbale risulterebbe vuota, ipocrita, e, in ultima analisi, un'impostura. Parafrasando quanto osserva Bachtin nel testo già citato del 1922-24, potremmo dire, nei termini del nostro discorso, che non è l'azione verbale, per quanto performativa, ad essere di per sé decisiva al punto da responsabilizzare senza alibi. Ma decisivo è l'atto morale con cui il singolo ha già sottoscritto prima di ogni parola un determinato rapporto comunicativo.

Al saggio di Rossi-Landi "Criteri per lo studio ideologico di un autore" ha dedicato particolare importanza Ponzio nella monografia *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio* (1988), soffermandosi soprattutto sul concetto di "eccedenza": eccedenza rispetto alla riproduzione sociale a cui l'autore appartiene, per questioni cronotopiche, e in virtù della quale egli è in grado di farne risultare i limiti, di farne vedere le istanze di inaccettabilità, di farne intravedere le

possibilità di superamento. Alla questione dei criteri per lo studio ideologico di un autore Ponzio ritorna nel libro del 1991 *Filosofia del linguaggio 2*, dove la sezione “Ideologie e scienze umane” è interamente dedicata al pensiero di Rossi-Landi. Qui (cfr. pp. 287-290) egli fa notare come già in un testo di Rossi-Landi, “Ragioni di una *epoché* terminologica nei confronti della filosofia della *epoché*”, pubblicato in appendice all’edizione del 1961 di *Significato comunicazione e parlare comune* (e da lui poi escluso dalla riedizione del 1980) si trovino delle considerazioni relative all’interpretazione di un autore, con particolare riferimento alla scrittura letteraria. È anche interessante che considerando il rapporto fra autore e testo letterario Rossi-Landi assuma una posizione che trova oggi conferma dalle analisi approfondite condotte su tale rapporto da autori come Roland Barthes, Maurice Blanchot, Michail Bachtin.

Soprattutto Bachtin, dai primi scritti degli anni Venti fino a quelli degli anni Settanta ha mostrato come l’“exotopia”, cioè il porsi-fuori dell’autore rispetto alla propria contemporaneità, il guardarla dall’esterno, sia condizione fondamentale della letterarietà dell’opera. Nella letteratura il rapporto di alterità, il distanziamento, l’“extralocalizzazione” sono essenziali. Ciò comporta che la stessa lingua non sia più usata in maniera diretta, secondo le funzioni del parlare extraletterario. Tali funzioni sono mostrate, raffigurate ma non direttamente attivate. Bachtin perciò stabilisce una distinzione fra “autore-creatore”, che coincide con la forma stessa dell’opera letteraria; e “autore-uomo”, cioè il soggetto biografico-extra-artistico. “Scrittore” dice Bachtin, “è chi sa lavorare sulla lingua standone al di fuori, è chi possiede il dono del parlare indiretto” (Bachtin 1959-61, in id. 1979, trad. it.: 288).

Del tutto autonomamente da Bachtin, Rossi-Landi, nel testo citato del 1961, giunge a considerazioni analoghe, proponendo una distinzione fra autore come “persona” (l’autore-uomo di Bachtin) e autore come “personalità” (l’autore-creatore di Bachtin):

Nel caso di un romanzo [...] chi lo legge può interessarsi ai personaggi senza interessarsi alla persona dell’autore. Direi anzi che questa, entro certi limiti, è una condizione *sine qua non* della buona narrativa; salvo naturalmente il caso dell’autobiografia, dove almeno un personaggio non può non essere identificato con l’autore. In genere si può dire che quando l’autore si presenta alla nostra mente, lo fa non tanto come persona quanto come *personalità*. Si può distinguere abbastanza bene fra ciò che intendiamo per personalità d’un autore e ciò che riferiamo alla sua persona individuale. Quando li capiamo, noi capiamo Dostoevskij e Flaubert in quanto capiamo le loro personalità, non in quanto siamo informati di ciò che è loro successo come persone; e anche se la biografia d’un autore e perfino delle informazioni sulle sue personali idiosincrasie possono esserci utili a comprendere certi aspetti della sua opera, o possono altrimenti destare un interesse umano anche vivo, il messaggio che essi ci trasmettono come romanzieri o poeti è qualcosa di ben distinguibile e riguarda più le loro personalità che le loro persone (Rossi-Landi 1961: 281).

Sia il testo del 1976 sui criteri per lo studio ideologico dell’autore, sia quello del 1985 che lo riprende e lo commenta, anche attraverso la forma del dibattito tra Rossi-Landi ed altri studiosi, cioè il seminario svoltosi a Bari a meno di un mese dalla sua morte, offrono un importante contributo, oltre che alla questione di cui direttamente si occupano, anche alla chiarificazione di quell’importante concetto elaborato da Rossi-Landi che è la “riproduzione sociale”. Dalla nozione di “parlare comune” del libro del 1961, e dalla sua riformulazione in termini di “lavoro linguistico” del libro del 1968, egli perviene al concetto di “ripro-

duzione sociale” che gli permette di trovare il fondamento della sua concezione della omologia fra produzione linguistica e produzione materiale.

Per considerare i possibili sviluppi di questo percorso, il testo del 1985 è un documento particolarmente importante perché in esso Rossi-Landi, proprio sulla base del concetto di riproduzione sociale, perviene per la prima volta alla constatazione del congiungersi, del confluire l’una nell’altra – nell’attuale fase del nostro sistema sociale di produzione – della produzione linguistica e della produzione materiale, in seguito al livello raggiunto con il computer dallo sviluppo tecnologico. È opportuno anticipare del seminario 1985 questo passo che può essere considerato come l’indicazione da parte di Rossi-Landi del punto di arrivo della sua ricerca e al tempo stesso come il punto di partenza di chi intenda oggi proseguirla:

Si può salire lungo quello che io ho chiamato “schema omologico della produzione” fino a un certo punto, dove accade una cosa impressionante, e cioè che le due produzioni confluiscono. Questa è una cosa degli ultimi pochi decenni: perché nella produzione del computer, confluiscono un *hardware*, nel linguaggio dei tecnici, cioè un corpo materiale, la materia elaborata di cui è costituito il computer, e un *software*, cioè un programma, un insieme di rapporti logici esprimibili verbalmente. Quindi il non-linguistico, l’oggettuale e il linguistico ad altissimo livello di elaborazione sono confluiti l’uno nell’altro quasi sotto i nostri occhi.

Riferimenti bibliografici

- Bachtin, Michail N. (1922-24). *Per una filosofia dell'azione responsabile*. Con due saggi di Augusto Ponzio e Iris M. Zavala, Manni, Lecce, 1998.
- (1979). *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienza umane*, a cura di Clara Strada Janovič, Einaudi, Torino 1988.
- Bernard, Jeff; Bonfantini, Massimo A.; Kelemen, János; Ponzio, Augusto (a cura di) (1994). *Reading su Ferruccio Rossi-Landi*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Lévinas, Emmanuel (1961). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, La Haye.
- (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye.
- Morris, Charles (1938). “*Foundations of the Theory of Signs*”, in International; trad. it. *Lineamenti di una teoria dei segni*, introd., trad. commento di Ferruccio Rossi-Landi, Paravia, Padova 1954; nuova ediz. a cura di S. Petrilli, Manni, Lecce 1999.
- (1964). *Signification and Significance*, MIT Press Cambridge (Mass.); trad. it. *Significazione e significatività*, introd. e cura di S. Petrilli, Graphis, Bari 2000.
- (1988). *Segni e valori. Significazione e significatività e altri scritti di semiotica, etica ed estetica*, introd., trad. e cura di S. Petrilli, Adriatica, Bari.
- Petrilli, Susan (a cura di) (1987). *Per Ferruccio Rossi-Landi. Il Protagora*, XXVII, genn.-dic.
- (a cura di) (1992). “*The Correspondence between Morris and Rossi-Landi*”. *Semiotica*, 8-1/2.
- (1998). *Teoria dei segni e del linguaggio*, Graphis, Bari 2001².
- (2003). “Bodies and signs. For a typology of semiosic materiality”, in S. Petrilli e P. Calefato (a cura di) 2003a, pp. 181-200.
- Petrilli, Susan; Calefato, Patrizia (a cura di e introd.) (2003). *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, Mimesis, Milano.

- Ponzio, Augusto (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari.
- (1991). *Filosofia del linguaggio 2*, Adriatica, Bari.
- (1997). *Metodologia della formazione linguistica*, Laterza, Bari.
- Ponzio, Augusto; Calabrese, Omar; Petrilli, Susan (1993). *La ricerca semiotica*, Esculapio, Bologna.
- Ponzio, Augusto; Calefato, Patrizia; Petrilli, Susan (1994). *Fondamenti di filosofia del linguaggio*, Laterza, Bari 1999².
- Ponzio, Augusto; Petrilli, Susan (1998). *Signs of Research on Signs. Semiotische Berichte*, Jg. 22, 3,4.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1953). *Charles Morris*, Bocca, Milan 1975².
- (1961). *Significato, comunicazione e parlare comune*, Marsilio, Padova; nuova ediz. e introd. a cura di A. Ponzio 1998.
- (1967). “Presentazione di tre scritti di Charles Morris sulla semiotica estetica”, *Nuova Corrente*, 42-43, pp. 113-117.
- (1967-72). *Ideologie*, rivista diretta da F. Rossi-Landi, Edizioni di Ideologie, Roma.
- (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano; trad. ingl. *Language as Work and Trade*, di M. Adams et al., Bergin and Garvey, South Hadley (Mass.) 1983; nuova ediz. it. a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano 1992.
- (1972a). *Scritti programmatici di Ideologie*, Edizioni di Ideologie, Roma.
- (1972b). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano; nuova ediz. a cura di A. Ponzio, 1994.
- (1973). *Ideologies of Linguistic Relativity*, Mouton, The Hague.
- (1975a). *Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague 1977².
- (1975b). “Signs about a Master of Signs”, *Semiotica*, XIII, 2, pp. 115-197; ora in Rossi-Landi 1992, pp. 17-57.
- (1976). “Criteri per lo studio ideologico di un autore”, *Quaderni latinoamericani*, 2, 5-32; ora in Rossi-Landi 1985, pp. 167-192.
- (1978). “On Some Post-Morrisian Problems”, *Ars Semeiotica*, 3, pp. 3-32; trad. it. in Morris 1988, pp. 201-231.
- (1979-80). *Scienze umane*, rivista diretta da F. Rossi-Landi, Dedalo, Bari.
- (1982). *Ideologia* (1978), Mondadori, Milano; trad. ingl. di R. Griffin, *Marxism and Ideology*, Clarendon, Oxford 1990.
- (1984). “L'autore tra riproduzione sociale e discontinuità: dialogo con Ferruccio Rossi-Landi”, dal Seminario, “Segno, autore e riproduzione sociale”, tenuto presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, Università di Bari, 19 aprile 1985, *Lectures 15*, pp. 149-172.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni. Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, Bompiani, Milano.
- (1988). “A Fragment in the History of Italian Semiotics”, in A. Ponzio 1988, pp. 243-261.
- (1992). *Between signs and Non-signs*, a cura e introd. di Susan Petrilli, John Benjamins, Amsterdam.
- Sebeok, Thomas A. (1986). *I Think I Am a Verb*, Plenum Press, New York; trad. it. e introd. di S. Petrilli, *Penso di essere un verbo*, Sellerio, Palermo 1990.
- (1991). *A Sign Is Just a Sign*, Indiana University Press, Bloomington; trad. it. e introd. di S. Petrilli, Spirali, Milano 1998.
- (1994). *Signs: An Introduction to Semiotics*, University of Toronto Press, Toronto; trad. it. di S. Petrilli, *Segni. Introduzione alla semiotica*, Carocci, Roma 2003.
- (1998). *Come comunicano gli animali che non parlano*, introd. e cura di S. Petrilli, Edizioni dal Sud, Bari.
- Vailait, Giovanni (2000). *Il metodo della filosofia. Saggi di critica del linguaggio a cura di Ferruccio Rossi-Landi*, nuova ed. a cura di A. Ponzio, Graphis, Bari.

Segni e ideologie: questioni di metodo

Ideologie, rivista e casa editrice

La rivista *Ideologie*, trimestrale, fu fondata nella primavera del 1967 da Ferruccio Rossi-Landi e Mario Sabbatini e diretta dal primo. Fra i collaboratori, Giuseppe Di Siena, Augusto Illuminati, Romano Luperini, Antonio Melis. Roma e Padova e successivamente anche Firenze erano originariamente le sedi redazionali della rivista, mentre l'amministrazione e la distribuzione facevano capo a La Nuova Italia. Poi intorno alla redazione della rivista si andò a poco a poco formando, nella sede di Roma, una piccola attività editoriale, che prese la forma di una collana unitaria, accomunata alla rivista dalla impostazione teorico-ideologica di fondo e programmaticamente "non accademica e antispecialistica". La rivista e la collaterale attività editoriale cessarono nel 1972.

Scienze umane

Nell'aprile del 1979 uscì il primo numero della rivista *Scienze umane*, quadrimestrale, anch'essa fondata e diretta da Rossi-Landi e pubblicata a Bari da Dedalo. Il comitato scientifico era formato da Gaetano Kanizsa, Enzo Morpurgo, Emanuele Rivero, Mario Sabbatini, Tullio Tentori, Paolo Valesio; la redazione aveva sede a Bari ed era diretta da Augusto Ponzio. La rivista ebbe vita breve, per la difficoltà di trovare un altro editore, una volta cessato il rapporto con Dedalo. Finì con il sesto fascicolo pubblicato nel dicembre del 1980, benché avesse incontrato approvazione, interesse e nuove collaborazioni, come quella di Sergio Moravia, che sarebbe entrato nel comitato scientifico, se non fosse fallito anche il tentativo di continuare la rivista con un editore di Firenze.

Il primo editoriale di Ideologie

Il numero 1 di *Ideologie* non conteneva una presentazione della rivista o un editoriale. Editoriali e premesse a numeri monografici o a sezioni di fascicoli cominceranno ad apparire a partire dal numero 3, del 1968, e verranno raccolti in un libro delle Edizioni di Ideo-

logie dal titolo *Scritti programmatici di Ideologie* (1972). In questo stesso libro furono raccolte anche alcune delle “Premesse” al “Dizionario teorico-ideologico” che cominciò ad essere pubblicato a partire dal n. 12 (1970) e che si proponeva di esaminare, demistificare e ridefinire alcuni concetti che stanno a fondamento delle scienze umane o che sono usati nella pratica politica e nel relativo dibattito teorico, come “Calcolatori e cervelli”, “Corpo”, “Progresso tecnologico, Rivoluzione culturale”, “Semiotica”, “Razzismo”, ecc.

Il primo editoriale si intitola “Per un rinnovamento della elaborazione ideologica” ed era già in parte apparso come presentazione della rivista su *Il sedicesimo*, 13, nella primavera del 1968. Questo editoriale, da una parte, riprendeva l’elenco degli argomenti di cui la rivista intendeva occuparsi, pubblicato sul primo numero di *Ideologie*, e, dall’altra, si richiamava al concetto di “ideologia” così come risultava analizzato e definito nel saggio di Ferruccio Rossi-Landi, intitolato “Ideologia come progettazione sociale”, con cui si apriva il primo fascicolo.

È questo il terzo quaderno di *Ideologie*, ed è il primo del 1968. Come abbiamo cominciato a mostrare, la rivista si propone lo studio delle ideologie contemporanee. Ciò avviene sia analizzando aspetti sistematici e ricorrenti dell’ideologia in generale, a cominciare dalla sua natura e struttura, sia concentrando l’attenzione su alcuni temi, per i quali è più sentita un’esigenza di aggiornamento: il policentrismo comunista e le correnti di revisione del marxismo nei Paesi socialisti e in quelli capitalisti; le ideologie populistiche e sindacal-corporative (fascismo, nazionalismo, tendenze del cattolicesimo politico); le ideologie neocapitaliste e dello sviluppo economico; i fondamenti della dottrina marxiana in rapporto alle nuove scienze dell’uomo e il carattere ideologico di tali scienze, rintracciabile nel porsi medesimo della loro “obiettività” e “neutralità” (e resta da vedere se ciò valga solo per le loro manifestazioni neocapitalistiche, o sia inevitabile anche a un livello più profondo). *Ideologie* avanza una concezione dell’ideologia come falso pensiero e falsa prassi che si concentrano necessariamente in una qualche progettazione o proiezione sociale, con il che qui si intende un disegno, proposto o anche solo subito (consapevolmente o no), di costruzione storica della società (“Editoriale”, *Ideologie*, 3, 1968: 1).

Sul significato di “Ideologia”

Rossi-Landi nel saggio “Ideologia come progettazione sociale” aveva compiuto l’importante operazione di superare la pseudo-definizione dell’ideologia come falsa coscienza, che è in effetti una valutazione negativa dell’ideologia (definizione dovuta ad un’extrapolazione dell’accezione particolare secondo cui Marx ed Engels impiegavano tale concetto, ed anche, risalendo più indietro, alla connotazione in senso dispregiativo da cui era derivata la denominazione degli “Idéologues”).

Tale superamento avveniva attraverso l’interpretazione dell’ideologia come *progettazione sociale*.

Questa interpretazione, infatti, permetteva di conservare e anche giustificare teoricamente l’accezione dell’ideologia come falsa coscienza, collocandola però in una più ampia visione, che, pur riferendosi all’ideologia in generale, non ne dava un’interpretazione meramente descrittiva o relativistica. L’ideologia veniva così, al tempo stesso, caratterizzata (ne-

gativamente) come “falso pensiero e falsa praxis” ed esaminata come “progettazione sociale”. Ciò ne rendeva possibile una trattazione teorica generale basata sul riconoscimento dell’inevitabile condizionamento storico di ogni discorso ideologico e orientata verso la critica e il superamento dialettico della falsa coscienza e della falsa praxis e dunque verso il recupero di una valutazione positiva dell’ideologia come pensiero rivoluzionario.

Ideologia e scienza dei segni

L’ideologia viene collocata da Rossi-Landi nell’ambito della totalità cui appartiene, che è quella della situazione umana alienata. Ciò coerentemente con il metodo logico-storico, che programmaticamente veniva assunto da *Ideologie* in contrapposizione al separatismo specialistico e all’astrazione dell’oggetto di studio dalla totalità cui appartiene. È il metodo dei saggi raccolti nel libro di Rossi-Landi del 1968, *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (nuova ed. 2003), e nel libro *Semiotica e ideologia* del 1972 (nuova ed. 1994), che sviluppava il discorso sull’ideologia considerandola nel suo necessario rapporto con i sistemi segnici. Infatti, una dottrina delle ideologie deve necessariamente realizzarsi attraverso la semiotica dal momento che le ideologie si trasmettono mediante segni e quindi vanno studiate e demistificate attraverso lo studio dei sistemi segnici. D’altra parte, dice Rossi-Landi nella “Premessa” nella “Premessa alla prima edizione” (1972) di *Semiotica e ideologia* (1994: 8),

una semiotica cui manchi il sostegno di una dottrina delle ideologie rimane essa stessa, malgrado il suo proporsi quale scienza generale dei segni, una scienza specialistica e staccata dalla prassi [...].

Il discorso che ha come oggetto l’ideologia appartiene, secondo Rossi-Landi, a una semiotica generale intesa come scienza hegel-marxiana, fondata sul metodo logico-storico, sull’impiego di *astrazioni determinate*, volte a isolare totalità storicamente reali e a congiungerle in totalità più vaste determinandone le strutture specifiche. Di contro allo specialismo, al separatismo delle diverse discipline che studiano i sistemi segnici, la semiotica deve realizzarsi, per Rossi-Landi, come scienza globale che colloca l’oggetto di ricerca, risultato di necessarie operazioni isolanti ed astraenti, nella totalità cui appartiene. Il discorso semiotico assume una posizione critica nei confronti del sistema sociale cui appartengono i segni e le ideologie oggetto di studio e rende esplicita la progettazione sociale secondo cui è orientato. Esso non solo evidenzia le programmazioni che reggono, anche in maniera inconscia, il comportamento umano; ma, proprio per la sua prospettiva totalizzante, per la consapevolezza che realizza della loro collocazione nell’ambito del sistema sociale complessivo, e quindi della loro specificazione storico-sociale, del loro funzionamento politico, si propone come luogo di critica dei sistemi segnici e di formulazione di programmazioni nuove e più umane.

In questo senso il discorso semiotico sulle ideologie va oltre il limite riscontrabile, in genere, nelle ricerche sui programmi della comunicazione sociale (Rossi-Landi si riferiva tra l’altro, in quegli anni, alle posizioni dello psichiatra Schefflen e del semioticista Hall). È ne-

cessario che uno studio semiotico dei programmi della comunicazione sociale, assumendo ciascun sistema segnico come totalità il cui funzionamento non dipende soltanto “dal gioco delle sue parti, ma dal gioco della totalità in quanto parte” – per cui ogni programma risulta controllato da un livello sociale più alto –, ponga il problema degli interessi che presiedono al processo di integrazione dei sistemi segnici in una determinata organizzazione sociale, il problema delle condizioni del potere attraverso le quali si esercita il controllo dei programmi in situazioni politicamente definite, insomma il problema delle ideologie che, in quanto ideologie della classe dominante, sottendono e organizzano in una certa maniera i programmi di comportamento. In questa prospettiva la classe dominante veniva definita da Rossi-Landi (“Programmi della comunicazione”, voce del “Dizionario teorico-ideologico”, *Ideologie*, 16-17, 1971: 34, ora in Rossi-Landi 1994: 203-204)

come la classe che possiede il controllo della emissione e circolazione dei messaggi verbali e non-verbali costitutivi di una data comunità (corsivo del testo).

La semiotica – così come veniva proposta da Rossi-Landi a partire dal saggio del 1965 “Il linguaggio come lavoro e come mercato”, apparso in *Nuova corrente* e poi ripubblicato nel libro omonimo del 1968 – riconosce l’inesistenza di zone della realtà sociale non ideologiche. Essa smascherando l’ideologia che sottende – sia al livello del comportamento comune, sia al livello scientifico o letterario – ciò che si presenta come “naturale”, come “spontaneo”, come “dato di fatto”, come “realistico”, evidenzia l’inevitabile inserimento di ogni comportamento o nel programma di mantenimento e riproduzione della società classista o nel programma della sua critica e del suo sovvertimento, e prende posizione in funzione di una prassi disalienante, rivoluzionaria.

Semiotica e semiologia

Un impiego illegittimo dell’astrazione e del rapporto fra “oggetto astratto” e “totalità” sta nel ritenere che un oggetto astratto rechi ed esaurisca le caratteristiche di una totalità che si ignora o si lascia nell’ombra. Come Rossi-Landi mostra nelle “Note di semiotica”, pubblicate originariamente nel 1967 in *Nuova corrente* e poi nel libro *Semiotica e ideologia*, una fallacia di questo tipo si commette quando non si distingue la *semiologia* dalla *semiotica*.

La scelta di “semiotica” per indicare la scienza generale dei segni al posto di “semiologia” non dipende puramente da preferenze terminologiche. La semiologia come studio di sistemi segnici post- e trans-linguistici non può essere confusa con la semiotica in quanto scienza generale di ogni tipo di segni.

Evitando l’identificazione della semiotica con la semiologia così intesa, lo studio dei segni si libera del glottocentrismo semiologico.

La linguistica, a sua volta, resta una scienza glottologica separata, fino a quando la sua appartenenza alla scienza generale dei segni risulti un fatto estrinseco alla specificazione del suo oggetto e alla determinazione del suo metodo di indagine. A “Semiotica” Rossi-Landi dedicò anche una voce del “Dizionario teorico-ideologico” di *Ideologie* (n. 12: 38-44).

Nella prospettiva di una semiotica come luogo teorico di superamento dello specialismo delle scienze separate, Rossi-Landi si proponeva di prendere in considerazione i rapporti intercorrenti fra la produzione e lo scambio verbali e la produzione e lo scambio materiali.

Il mio tentativo è consistito nel congiungere due totalità, quella della produzione linguistica e quella della produzione materiale in una totalità più vasta, per procedere poi a indicare alcune strutture di questa più vasta totalità (Rossi-Landi 1994 [1972]: 288).

In questa direzione procede la ricerca di Rossi-Landi da *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968) – che già nel titolo indica l'intento di considerare unitariamente le due caratteristiche specifiche dell'essere umano in quanto *loquens* e *laborans* – fino a *Linguistics and Economics* del 1974 e ai saggi raccolti nel suo ultimo libro, *Metodica filosofica e scienza dei segni*, del 1985. Ciò significava, da una parte, sviluppare l'approccio marxiano della merce come fatto comunicativo e non come rapporto fra cose: e tale sviluppo consiste nel considerare l'economia politica come parte della semiotica. E, significava, dall'altra, studiare i fenomeni del linguaggio mediante l'impiego delle categorie della scienza economica nella sua fase ricardiano-marxiana. Quest'ultima, a differenza dell'economia marginalistica, permette di andare al di là della considerazione dello scambio e dell'uso linguistico (il livello del *mercato linguistico*) e di studiare i rapporti sociali di produzione linguistica (i rapporti sociali di *lavoro linguistico*).

Secondo questo progetto di ricerca, Rossi-Landi dedica allo studio del rapporto fra lavoro materiale e lavoro linguistico un grosso ed importante saggio apparso in *Ideologie*, 16-17 del 1972 (pp. 43-103), poi ripreso nel suo libro *Linguistics and Economics* e attualmente inserito nel volume, pubblicato nel 1985, *Metodica filosofica e scienza dei segni*. Più esattamente Rossi-Landi si proponeva di studiare il rapporto di omologia fra artefatti materiali e artefatti linguistici, secondo un metodo di analisi che egli indicava come “metodo omologico”.

Tale metodo consiste nell'individuare rapporti di somiglianza non immediati e superficiali, come avviene nell'analogia, ma omologie, vale a dire somiglianze di ordine genetico e strutturale fra oggetti generalmente considerati come separati e rientranti in campi diversi del sapere. Artefatti materiali e artefatti linguistici, malgrado la loro apparente separazione e la loro appartenenza ad ambiti disciplinari diversi, possono essere considerati come parti di una stessa totalità in quanto entrambi risultato di lavoro umano. Il metodo omologico dunque contribuiva alla critica della ipostatizzazione di parti separate dalla totalità a cui costitutivamente appartengono, come pure si inseriva nel progetto di messa in discussione e superamento del separatismo delle scienze.

L'elemento omologico rompe le specializzazioni: obbliga a tener conto contemporaneamente di cose diverse, disturba il gioco indipendente delle sotto-totalità separate, richiama a una totalità più vasta, le cui leggi non sono quelle delle sue parti. In altre parole, il metodo omologico è un metodo antiseparatistico e ricostruttivo, come tale sgradito agli specialisti (*Ideologie*, 16-17, 1971, p. 62; in Rossi-Landi 1985: 53. Sul metodo omologico v. in questo fascicolo, A. Ponzio, “Lavoro immateriale e linguaggio come lavoro e come mercato”).

L'omologia fra produzione materiale e produzione linguistica individuata ed attentamente analizzata da Rossi-Landi può oggi trovare conferma nei più recenti sviluppi della cibernetica. Come Rossi-Landi stesso osservava in un seminario tenutosi a Bari nell'aprile del 1985 (v. in questo fascicolo il testo di A. Ponzio sopra citato), nella produzione del computer, confluiscono un *hardware*, cioè la materia elaborata di cui è costituito il computer, e un software, cioè un programma, un insieme di rapporti logici esprimibili verbalmente; sicché si trovano saldamente uniti il non-linguistico, l'oggettuale, e il linguistico ad un altissimo grado di elaborazione.

Ideologia e falsa coscienza

Nel saggio del 1967 con cui veniva fatto iniziare il primo fascicolo di *Ideologie*, Rossi-Landi considerando l'ideologia nell'ambito della totalità cui appartiene, vale a dire quella della situazione umana alienata, la esaminava in rapporto ad altre due componenti della stessa totalità: la falsa coscienza e la falsa praxis. Proprio considerata in riferimento a questi due ultimi oggetti, l'ideologia risultava a Rossi-Landi descrivibile in termini di progettazione sociale.

Partendo dalla precisazione che la realtà dell'alienazione è storico-sociale, Rossi-Landi considerava l'ideologia in base all'ipotesi interpretativa

che nel complesso scambio che si è dato fra natura e uomo e fra uomo e uomo, e nel corso del quale l'uomo si è venuto a poco a poco formando come qualcosa di differenziato dalla natura e di consapevole di tale differenziazione, alcune fondamentali operazioni reali debbono essere andate perdute o confuse, e alcune fondamentali operazioni fittizie debbono essere state introdotte: per cui il corso della civiltà, incluse le teorie che l'uomo ha cominciato a formarsene nel periodo detto storico in senso stretto, non è stato quello che avrebbe potuto essere senza quelle perdite, confusioni e introduzioni. Cioè, come si dice, il corso della civiltà si è falsificato. [...] L'alienazione è una falsificazione, una disfunzione generale nell'istituirsi e nello svolgersi della storia (*Ideologie*, 1: 3).

Come abbiamo accennato, il merito di Rossi-Landi per ciò che riguarda la specificazione del concetto di "ideologia" consiste nell'aver mostrato che, benché si possa dire che l'ideologia è falsa coscienza, essa non si esaurisce in quest'ultima. I due concetti non coincidono. Rossi-Landi individua fra di essi due tipi di differenza: una differenza di grado ed una differenza qualitativa.

La prima consiste nel fatto che la falsa coscienza è ideologia meno sviluppata e determinata, l'ideologia è coscienza più sviluppata e determinata. Da questo punto di vista, il rapporto fra falsa coscienza e ideologia corrisponde a quello fra coscienza e pensiero: si ha falsa coscienza a basso livello di elaborazione concettuale; mentre ideologia, a livello più alto. Più precisamente, l'ideologia è una razionalizzazione discorsiva, cioè una sistemazione teorica di un atteggiamento o stato di falsa coscienza.

La seconda differenza, quella qualitativa, riguarda il rapporto fra ideologie e segni, particolarmente l'uso del linguaggio verbale: l'ideologia è falsa coscienza che si serve dell'elaborazione segnica e dell'uso del linguaggio verbale in una lingua determinata. Entrambe le

differenze si possono riassumere dicendo che l'ideologia differisce dalla falsa coscienza in quanto è falso pensiero. Rossi-Landi fa osservare che

ciò corrisponde alla fondamentale intuizione di Hegel, che pone fra la coscienza e il pensiero l'intera elaborazione dello spirito "teoretico" cioè l'intuizione e la rappresentazione, è nel secondo momento della rappresentazione, l'immaginazione, che sorge il segno; ed è nel suo terzo momento, la memoria, che si forma la lingua (*ibidem*).

E aggiunge in parentesi:

(In termini hegeliani, della falsa coscienza si dà pertanto una fenomenologia; dell'ideologia una psicologia – oggi si potrebbe forse dire una semiotica; la fenomenologia può occuparsi solo di ciò che precede il linguaggio).

Ideologia e falsa praxis

Ma l'ideologia, secondo Rossi-Landi, non è soltanto spiegata in termini di falsa coscienza e di falso pensiero. Essa è anche falsa praxis. Infatti sia nel caso della falsa coscienza sia in quello del falso pensiero si tratta di una separazione dalla praxis e viceversa. L'ideologia pertanto è falso-pensiero-e-falsa-praxis.

La dialettica fra falsa coscienza, falso pensiero o ideologia, da una parte, e falsa praxis, dall'altra, è connessa con il presentarsi dell'ideologia come progettazione sociale. Per comprendere l'ideologia bisogna ancora una volta considerarla nella totalità cui appartiene. Infatti, scrive Rossi-Landi,

si tratta invero sempre di una separazione fra le parti, in questo caso originariamente due, di una totalità: la quale viene colta in due diversi stadi del suo complicarsi, al livello della coscienza e poi a quello del pensiero. Riflettendo sul proprio immediato passato di falsa coscienza (e falsa praxis di quella coscienza) e trovando se stesso contrapposto a sua volta a una falsa praxis, o anche sotto l'urgenza di questi fattori, il pensiero cerca di salvare se stesso attraverso procedimenti razionalizzanti, che gli diano l'illusione almeno di essere membro, e membro attivo, d'una famiglia meno lacerata. La definizione che sto elaborando non è dunque in alcun modo quella di un pensiero che sarebbe falso perché separato dalla praxis, e basta. È anche, *ipso jure*, la definizione di una praxis falsa perché separata dal pensiero. [...] Non c'è alcun pensiero che goda *per conto suo*, indipendentemente dai suoi rapporti con la praxis, della proprietà di *non essere falso*: tale che su di esso, e su esso soltanto, sarebbe possibile misurare e denunciare il pensiero falso (*Ideologie*, 1: 7).

Ogni ideologia è una progettazione sociale; e la considerazione della dialettica fra coscienza e praxis permette a Rossi-Landi di specificare la differenza fra una progettazione innovatrice o rivoluzionaria e una progettazione conservatrice o reazionaria. Sono rivoluzionari il pensiero e l'azione e dunque complessivamente la progettazione sociale che tendono a congiungere coscienza e praxis; è conservatrice la progettazione sociale che tende a ostacolare questo congiungimento.

L'Editoriale al fascicolo 3 (1968) "Per un rinnovamento dell'elaborazione ideologica" riprende la concezione dell'ideologia come falso pensiero e falsa prassi che si concretano necessariamente in una qualche progettazione sociale ovvero in un disegno proposto o subito, consapevolmente o no, di costruzione storica della società. La dottrina delle ideologie viene presentata come scienza generale dello storico-sociale. E ciò trova espressione nel sottotitolo che compare nei primi numeri di *Ideologie* "Quaderni di storia contemporanea". Nell'editoriale si afferma il carattere ideologico del discorso della rivista in funzione di una progettazione innovatrice, rivoluzionaria, disalienante. Tale discorso riprende la critica marxiana, da una parte inserendola nell'interna dialettica della totalità a cui esso di fatto appartiene: la società capitalistica nella fase di elevato sviluppo industriale; dall'altra, sviluppandola come critica delle sovrastrutture, complementare alla critica della struttura economica e quindi come complessiva critica delle tecniche di integrazione economica, sociale, psicologica e linguistica elaborate dal sistema. La demistificazione ideologica veniva presentata come strettamente connessa, oltre che con la descrizione realistica della totalità del sistema neocapitalistico, anche con un consapevole lavoro di elaborazione ideologica.

Volendo trovare una formula riassuntiva per esprimere tutto questo, l'editoriale al fascicolo 3 di *Ideologie* proponeva l'espressione: *critica delle scienze umane*. Si intravede immediatamente, alla luce di questa scelta, la continuità, malgrado le differenze, fra la rivista *Ideologie* e quella che sarà successivamente fondata da Rossi-Landi con il titolo *Scienze umane*.

Critica delle scienze umane

In *Ideologie*, la critica delle scienze umane era rivolta particolarmente al loro carattere separato e frantumato. Nell'editoriale al terzo fascicolo, oltre ad accennare alla necessità di considerare la linguistica come parte della semiotica, di cui abbiamo già parlato, si affermava programmaticamente l'esigenza di concepire unitariamente la sociologia e la politica, si rifiutava la psicanalisi separata dalla psicologia, come pure la separazione di quest'ultima dalla psichiatria; inoltre si respingevano le pretese di una logica soltanto formale che non contenga al proprio interno la dialettica; come pure le pretese dell'economia marginalistica e computistica di occuparsi soltanto delle strutture del mercato prescindendo da quelle della produzione.

Per ciò che riguarda la storiografia, la stessa concezione della dottrina dell'ideologia come scienza generale dello storico sociale contiene l'idea della connessione fra storiografia e ideologia: il loro rapporto è dialettico. Anche la storiografia procede secondo una progettazione sociale, e perciò, il suo discorso, benché sia orientato diacronicamente, prende l'avvio dall'interpretazione di strutture sincroniche a cui contribuiscono le altre scienze umane. Ma la storiografia non può limitarsi ad applicare i modelli ideologici della progettazione sociale che la orienta. Il suo contributo nei confronti delle altre scienze umane consiste soprattutto nella verifica di tali modelli. Proprio contribuendo alla correzione o all'abbandono di determinati modelli ideologici, la rettificazione storiografica inverte continuamente, in un effettivo scambio dialettico, il rapporto di debito fra la storiografia e le altre scienze umane. All'interpretazione storiografica *Ideologie* dette ampio spazio, oltre che con diversi articoli,

anche dedicando un intero fascicolo doppio (7-8, 1968) a *Le radici storiche della rivoluzione cubana* ed un altro (14-15, 1970, di ben 600 pagine) allo *Studio della rivoluzione cinese*, che contiene anche una “Bibliografia italiana sulla Rivoluzione cinese (1945-1970)” di 300 pagine in corpo minore su due colonne.

La visione totalizzante secondo cui considerare le scienze umane criticandone il separatismo non veniva certo cercata in qualche superscienza filosofica o nel ritrovamento di qualche “sapere autentico”.

Affinché una critica delle scienze umane diventi sistematica, è necessario che a poco a poco – ognuno secondo le proprie forze – venga esplicitata una metodologia dei loro rapporti, e inoltre dei rapporti fra ricerca teorica e ricerca storica, in vista di una costruenda scienza globale dell’uomo. Se si vuol dare l’avvio a ricerche che siano interdisciplinari in modo radicale, occorre che esse si pongano come pre-disciplinari (esenti dalle limitazioni d’una specializzazione già avvenuta senza peraltro ricorrere ad alcuna superscienza filosofica cioè senza ricadere in una qualche ideologia borghese (“Editoriale” al n. 13 (1968), in *Scritti programmatici di Ideologie*: 15).

Ideologie e i movimenti di sinistra

Lo sforzo totalizzante di *Ideologie* aveva alla base un’esigenza pratica: il lavoro teorico innovativo e disalienante era concepito come strumentale rispetto a una prassi innovativa e dunque andava verificato e corretto dal punto di vista del suo riscontro nella prassi rivoluzionaria.

Tuttavia, pur ponendosi decisamente sul terreno della cultura militante della sinistra marxista, *Ideologie*, alla luce “dell’attuale momento di crisi obiettiva dell’ideologia marxista in Occidente e nel campo dei Paesi socialisti, scossi dalle contraddizioni policentriche” (siamo nel 1968), considerava avventato dover dichiarare la propria collocazione e identità nella politica contingente. La redazione di *Ideologie* considerava retorica o oziosa un’ennesima dichiarazione di presa di posizione fra i numerosi gruppi minoritari di sinistra di allora ritenendo mistificatoria l’espressione della “dissidenza di sinistra” in una settaria polemica frazionistica, spesso sorretta da un facile “estremismo verboso”.

Come pure considerava mistificatorio sia subordinare l’impegno ideologico di un lavoro di studio e di ricerca a istanze politiche immediate della sinistra nazionale o occidentale, sia immaginare di poter riprodurre nel contesto sociale del capitalismo occidentale le posizioni ideologiche e le esperienze rivoluzionarie di altri Paesi socialisti o di movimenti socialisti del “terzo mondo”. Per giunta tali movimenti e le loro conquiste rivoluzionarie venivano spesso, dai piccoli gruppi della sinistra extraparlamentare italiana, interpretati in termini di improvvisazione e di spontaneismo, atteggiamenti contro cui *Ideologie* prendeva posizione non solo sul piano della elaborazione ideologica ma anche sul terreno della interpretazione storiografica: il menzionato fascicolo speciale dedicato alle radici storiche della rivoluzione cubana, voleva anche essere un contributo alla critica delle interpretazioni storiografiche dell’esperienza cubana incentrate sullo spontaneismo e sull’insurrezionalismo di piccolo gruppo e volte a far valere le pretese ideologiche dell’intellettualismo anarcoide contro la

necessità della teoria e del partito rivoluzionario (v. “Editoriale al fascicolo 5-6, 1968”, in *Scritti programmatici di Ideologie*, pp. 17-19). Collegato con l'intento di fornire un ulteriore strumento per capire lo spessore storico-culturale di Cuba e dell'America Latina è anche il fascicolo 18-19 di *Ideologie* (1971-72, ma pubblicato nel 1974, l'ultimo fascicolo della rivista, di oltre 651 pp., interamente dedicato a José Martí).

Si può senz'altro dire che tutto il lavoro di *Ideologie*, pur rivolto ad una prassi disalienante e rivoluzionaria, sta ad indicare come tale rivista fosse su una posizione completamente antitetica rispetto al rifiuto e al disprezzo intellettualistico della teoria. La critica dell'illusione della trasposizione delle esperienze rivoluzionarie altrui (in quel periodo, in particolare quella cinese e quella cubana) nel contesto della società neocapitalistica veniva ripresa nell'editoriale al fascicolo 9-10 (1970), intitolato “Rivoluzione e studio” e successivamente nell'editoriale al fascicolo 13-14 (1970) scritto nel settembre del 1971 e intitolato “Le nuove forze e la rivoluzione cinese”. In “Rivoluzione e studio”, pur sempre secondo il programma di critica delle ideologie, si fa notare che nell’“ipotesi traspositiva” si annidano due tipici difetti europei:

la brama di appropriarsi degli altrui prodotti, risparmiandosi la fatica di produrli, e la presunzione di saperli manipolare per conto proprio (“Editoriale al fascicolo 9-10, 1970”, in *Scritti programmatici di Ideologie*, 20-21).

Ideologie guardava ai piccoli gruppi della sinistra, da una parte apprezzando il loro impegno; dall'altra ne criticava l'estremismo rivoluzionario e il “populismo religiosoido”, l'appello acritico alla prassi e alla spontaneità della “classe”, la discrepanza fra idee e situazioni reali secondo forme diverse di mescolamento di idealismo e praticismo volgare; infine il ricadere nel comportamento tipico degli intellettuali che, emarginati rispetto agli spazi sociali “produttivi”, cercano di recuperare la connessione fra idee e prassi e dunque di uscire dalla loro condizione di infunzionalità e di perdita di ruolo autoproclamandosi avanguardia e identificandosi soggettivamente con la “coscienza della classe”. Guardando in maniera spregiudicata e critica al rapporto fra “nuova sinistra” e sistema neocapitalistico, nell'editoriale al fascicolo n. 9-10 (1970) di *Ideologie* si faceva osservare che

l'organismo del sistema è tuttora vitale e possente assai più di quanto i piccoli movimenti anti-revisionistici spesso mostrino di ritenere. Gli dà forza la sua stessa cecità di fronte alle leggi sovra-individuali che lo governano, le leggi cioè del capitale riorganizzatosi attraverso l'assorbimento dell'istanza socialista. Il sistema è ancora in grado di erigere teatrini sui quali gli stessi piccoli gruppi anti-revisionistici siano invitati a recitare la loro parte per divertimento degli spettatori. È difficile non sopravvalutare il ruolo politico reale della propria coscienza indipendente. Il sistema può digerire tutto perché non ha principi oltre a quello fisiologico della propria sopravvivenza (ivi: 21).

Riorganizzazione della produzione e linguaggio come lavoro

Nell'editoriale al n. 9-10, intitolato “Rivoluzione e studio” del 1970 si individuavano alcune tendenze della società neocapitalistica dell'Europa occidentale, nel quadro complessi-

vo della situazione politica mondiale, che oggi risultano abbastanza evidenti, dato lo sviluppo raggiunto: l'incremento della stabilizzazione capitalistica, la progressiva estensione della socialdemocrazia, l'eclissi del comunismo, la suddivisione interna della classe operaia in rapporto a nuovi tipi di lavoro, una maggiore separazione fra produttore e prodotto.

Circa quest'ultimo aspetto, particolarmente perspicaci sono le considerazioni sul progressivo attenuarsi della finalizzazione diretta dell'attività individuale verso la produzione, fino all'apparente distacco dell'individuo dal piano della produzione. È questo l'effetto degli sviluppi organizzativi e tecnologici della produzione sovra-individuale nella società neocapitalistica, che, oltre a rendere possibile esonerare l'uomo dalla necessità quotidiana della produzione, aumentano, ampliano e rendono maggiormente mistificate le mediazioni della costrizione ad essere produttivi, al punto da creare l'illusione di esseri liberi e autonomi dal piano complessivo della produzione, perché non costretti al lavoro da un padrone identificabile da cui direttamente si dipenda.

Probabilmente sollecitato da tali trasformazioni allora all'inizio – ma oggi rese ancora più visibili, in seguito ad una più complessa organizzazione dell'intero sistema di produzione, allo sviluppo dell'automazione (fino alla possibilità di soppiantamento da parte della macchina non solo del lavoro fisico ma anche di quello mentale) e all'incremento del carattere produttivo della comunicazione – Rossi-Landi andava evidenziando in quegli anni il carattere di lavoro dello stesso linguaggio e studiava i rapporti fra segni e riproduzione sociale. L'uomo lavora anche linguisticamente e non sempre il lavoro si svolge in maniera consapevole e intenzionale.

In diverse voci del “Dizionario teorico-ideologico” (“Lavoro e attività”, “Ominazione”, “Scambio non-mercantile”, “Strutture del lavoro”), poi riprese nell'ultimo libro, *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985), Rossi-Landi aveva analizzato il concetto di lavoro, esaminato il ruolo importantissimo del lavoro nel processo di ominazione e si era soffermato sulla differenza fra lavoro e attività. Tale differenza è dovuta al fatto che il primo, a differenza della seconda, è pianificato, intenzionale, inserito in un programma. Questi programmi possono essere, indifferentemente, consci o inconsci. Ciò ha evidentemente implicazioni sulla nozione di “lavoro alienato” e su quella di “alienazione linguistica” (“lavoro linguistico alienato”), e stabilisce collegamenti con l'analisi marxiana del lavoro nella società capitalistica. Ma riguarda anche la possibilità di parlare, come faceva Freud, di “lavoro onirico”. La possibilità di un lavoro del cui programma non si è consapevoli è, dice Rossi-Landi, “una zona di speciale contatto per l'uso marxiano di Freud o freudiano di Marx” (Rossi-Landi, “Lavoro e attività”, *Ideologie*, 15, 1971, 22; v. sopra, nel presente volume, A. Ponzio, “Il lavoro immateriale e il linguaggio come lavoro e come mercato”).

Nell'editoriale al fascicolo 15 (1971), intitolato “Produrre uomini nuovi”, *Ideologie* riaffermava il proprio carattere di rivista di studi e la propria funzione di elaborazione teorica e di demistificazione ideologica. A tale scopo riteneva fondamentale la conoscenza della situazione attuale del neocapitalismo e in particolare della situazione italiana, in modo da poter riconsiderare criticamente i cosiddetti “principi del marxismo”. Del neocapitalismo italiano si evidenziavano alcune dimensioni particolari che ne facessero cogliere la specifica articolazione: il cattolicesimo politico, lo scarto all'interno del fronte dell'industria fra posizioni “progressiste” e reazionarie; la carenza dei servizi civili elementari; l'etnocentrismo razzista;

“la brutalità dei rapporti umani non solo interclassistici ma anche, per antico e complesso re-taggio di corporativismo e di miseria, infraclassistici” (ivi, in *Scritti programmatici di Ideologie*: 42); la particolare sensibilità della borghesia nei confronti dei miti di evasione.

Ideologie preconizzava un nuovo tipo di “lavoro produttivo” volto a produrre gli strumenti di una presa di posizione critica nei confronti del sistema neo-capitalistico. Gli strumenti che questo lavoro, fatto in primo luogo della fatica quotidiana dello studio, dovrebbe produrre sono “uomini nuovi”, capaci di una critica globale e articolata, di una nuova progettazione, orientati ideologicamente in funzione del superamento delle contraddizioni strutturali e sempre più stridenti del capitalismo. Si tratta di un lavoro lungo che richiede “moltissima nuova prassi creativa con moltissima nuova teoria creativa” (ivi: 45).

Ideologie nell'opera di Rossi-Landi

Nel periodo del lavoro per *Ideologie*, Rossi-Landi scrisse i suoi testi più importanti, alcuni dei quali pubblicati sulla stessa rivista e poi ripresi e sviluppati in opere successive. Un grosso saggio sulla concezione del linguaggio in Sapir e Whorf con diretto riferimento allo studio delle lingue amerindie (navajo, hopi, wintu), “Teorie della relatività linguistica” (*Ideologie*, 4, 1968, 3-69), fu poi ripubblicato nel 1972 in *Semiotica e ideologia*, e in inglese sotto forma di volumetto dal titolo *Ideologies of Linguistic Relativity* nel 1973.

I suoi interessi per la teoria dell'ideologia condussero al libro *Ideologia* del 1978, rivisto e accresciuto nel 1982.

Di questo libro è particolarmente interessante la parte dedicata a “sistemi segnici, ideologie e produzione del consenso”, per il rapporto che direttamente vi si stabilisce fra la concezione dell'ideologia di Rossi-Landi e il pensiero di Gramsci. Si può dire che la riflessione di Rossi-Landi sull'ideologia rappresenta lo sviluppo in termini semiotici delle intuizioni gramsciane circa il rapporto tra la “sovrastruttura” e la “struttura” sociali.

Scriva Rossi-Landi in *Ideologia* riprendendo in termini semiotici il concetto gramsciano di “Nuovo Principe”:

La struttura di fondo del Nuovo Principe è quella dei sempre compresenti sistemi segnici verbali e non-verbali, fra loro riorganizzati dalla forza di una progettazione sociale. In tal modo, e nella misura indicata, una pratica sociale retta dal potere politico può promuovere e realizzare una nuova ideologia (Rossi-Landi 1982: 76-77).

Da Ideologie a Scienze umane

Un altro momento di ripresa e sviluppo da parte di Rossi-Landi del lavoro svolto in *Ideologie* è costituito dal suo impegno nella direzione di *Scienze umane*, da lui fondata come abbiamo detto nel 1979 e durata due anni.

Nel testo intitolato “Ai lettori” con cui si apriva il primo numero di *Scienze umane* (aprile 1979) dopo aver fatto osservare che in Italia non esisteva ancora una rivista che si occupasse

interdisciplinarmente delle scienze umane, si sottolineava il legame ideale fra questa rivista e il lavoro svolto fra il 1967 e il 1972 da *Ideologie*. Ci si riprometteva di riuscire a realizzare, anche in questa nuova rivista, quel tipo di saggi interdisciplinari che aveva costituito, sotto forma di una critica delle scienze umane, l'aspetto più significativo e duraturo di *Ideologie*.

La fine dell'attività di *Ideologie* veniva qui messa in rapporto con la conclusione del momento storico in cui essa era nata e con "la cessazione (e in certi casi la perversione) di modelli ideologici vicini e lontani, cui negli anni di *Ideologie* era sembrato ragionevole ispirarsi o almeno riferirsi".

Bisognerebbe riesaminare oggi *Ideologie* e tutto il lavoro teorico collegato con essa in riferimento alla situazione storica odierna. Confrontando queste due riviste in rapporto al loro contributo per la comprensione della forma attuale della comunicazione-produzione globalizzata probabilmente, più che dell'"impostazione scientifica e concentrata" di *Scienze umane*, si sente oggi la mancanza di un impegno teorico-ideologico come quello che aveva animato *Ideologie*.

Riferimenti bibliografici

- Hall, Edward T. (1968). *La dimensione nascosta*, Bompiani, Milano.
- Petrilli, Susan; Calefato, Patrizia (a cura di e introd.) (2003a). *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, Mimesis, Milano.
- Ponzio, Augusto (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica Editrice, Bari.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1967-72). *Ideologie*, rivista diretta da F. R., Edizioni di ideologie, Roma.
- (1972). *Scritti programmatici di ideologie*, Edizioni di ideologie, Roma.
- (1975a). *Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague.
- (1975b). *Charles Morris e la semiotica novecentesca*, Feltrinelli Bocca, Milano.
- (1979-80). *Scienze umane*, rivista diretta da F. R., Dedalo, Bari.
- (1982). *Ideologia* (1978), Mondadori, Milano.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
- (a cura di) (1999). Charles Morris, *Lineamenti di una teoria dei segni* (1954), ried. a cura di Susan Petrilli, Manni, Lecce.
- (1992). *Between Signs and Non-Signs*, a cura di S. Petrilli, John Benjamin, Amsterdam.
- (1994). *Semiotica e ideologia* (1972), a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano.
- (1998). *Significato, comunicazione e parlare comune* (1961), a cura di A. Ponzio, Marsilio, Venezia.
- (a cura di) (2000). Giovanni Vailati, *Il metodo della filosofia. Saggi di critica del linguaggio* (1957), ried. a cura di A. Ponzio, Graphis, Bari 2000.
- (2002). "Il corpo del testo tra riproduzione sociale ed eccedenza. Dialogo" (1985), a cura di S. Petrilli, *Corposcritto*, 2, pp. 7-43.
- (2003). *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968), a cura di Ponzio, Bompiani, Milano.
- Schefflen, Albert E. (1968). "Human communication: behavioral programs and their integration in interaction", *Behavioral Science*, XIII, I, 1968, pp. 45-55.

L'occasione/opportunità di una ri-lettura di Rossi-Landi, ad alcuni decenni dal primo impatto intellettuale, consente di cogliere frutti più maturi e di capire, innanzitutto, quanto un semiologo, filosofo del linguaggio, filosofo teoretico, abbia per certi versi precorso i tempi e si sia inserito a pieno titolo nel dibattito contemporaneo sul linguaggio, almeno in quello più fecondo che segna, per intero, tutta la seconda metà del secolo scorso.

La stessa scelta terminologica, la tensione problematica, la rigorosa e spesso struttura argomentativa sorretta da solidi riferimenti al pensiero classico tedesco, immettono Rossi-Landi nel cuore del dibattito novecentesco e ne fanno l'interlocutore più attendibile dei Wittgenstein, degli Habermas, degli Apel, dei Ricœur, dei Lévinas e di tanti altri che hanno reso ricco un secolo che, a bilancio concluso, non risulta dei più banali.

La centralità della categoria-pratica del lavoro e della produzione legate alla parola e alla lingua si rivela di per sé carica di significati rivoluzionari, o almeno innovativi, non solo sul piano specifico della linguistica, ma anche del paradigma essenziale del pensare e quindi del filosofare.

Una annotazione immediata: la parola e la lingua rompono la crisalide della loro specificità tecnica e del formalismo grammaticale-sintattico, per farsi presenza incarnata nella storia, *performance* capace di dare (non solo di dire!) un corso alla storia, quasi a prendere sul serio il monito marxiano ai filosofi, invitati a non più indugiare nei giochi di interpretazione del mondo, ma a impegnarsi a cambiarlo responsabilmente.

A prendere in esame una delle opere di Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (del 1968; con le sue riedizioni fino al 2003), che insieme a *Semiotica e ideologia* (del 1972) e a *Metodica filosofica e scienza dei segni* (del 1985), costituisce, come l'Autore stesso amava definirla, la trilogia bompianiana, colpisce subito il programma di ricerca che orienta il suo lavoro di filosofo del linguaggio:

Le parole, come unità della lingua, sono prodotti del *lavoro*; di tali prodotti ci si serve come di materiali e strumenti nel corso di lavoro linguistico, con cui si producono messaggi... Per mezzo di un procedimento non dissimile da quello che ha permesso all'economia classica di raggiungere la nozione di lavoro non-linguistico, è possibile raggiungere una nozione generalizzata di lavoro linguistico (2003: 61).

È qui tracciato un itinerario che col disappunto dei formalisti propone la coraggiosa connessione del lavoro linguistico col *lavoro non-linguistico*, con un'inevitabile e feconda ricaduta anche sul concetto di lavoro, che ancora una volta richiama un riferimento al Marx giovane il quale aveva fatto rilevare che i

fisiocratici, quando consideravano l'agricoltura come unico lavoro produttivo, non coglievano ancora il lavoro nella sua generalità e astrazione: lo legavano ancora "a un particolare elemento naturale come sua materia" e intendevano ancora il suo prodotto "quale una determinata ricchezza, pertinente più alla natura che al lavoro stesso". Essenza della ricchezza, generatore del valore, è invece il lavoro *in generale* (Marx 1844: 221; in R.-L. 2003: 61-62).

Ricerca del concetto di *lavoro in generale*, che già Hegel aveva affrontato e che spinge Marx a ripetere che l'uomo stesso è il "risultato del proprio lavoro" e che è "soltanto tramite l'agire in comune degli uomini, soltanto come risultato della storia" che le "forze della specie umana" vengono esplicitate (Marx 1949: 172-173; in R.-L. 1992: 62). Come si può agevolmente rilevare, legando indissolubilmente l'uomo, come risultato, al lavoro e quindi al linguaggio, si ottiene una visione dinamica di quest'ultimo, e si mettono definitivamente in crisi quelle interpretazioni che vorrebbero le parole e i messaggi come "esistenti in natura", cogliendoli, al contrario, come prodotti di lavoro, cioè di *lavoro umano linguistico* (R.-L. 1992: 62). È il caso di notare la sottolineatura dell'espressione, suggerita dallo stesso Rossi-Landi, che nel cogliere gli effetti dell'assimilazione del lavoro umano linguistico con il lavoro umano manipolativo (si tratta in ogni caso di fatto umano!), denuncia l'arbitrarietà della pretesa separazione tra il lavoro linguistico e quello non-linguistico, e lamenta opportunamente l'assenza di una classificazione organica dei vari tipi di lavoro che l'uomo è in grado di svolgere e della struttura interna del lavoro considerato nella sua genericità operativa, pur riconoscendo non solo i meriti di Marx in questa direzione, ma anche quelli del nostro Giovanni Gentile, lettore non marxista di Marx e teorizzatore efficace di un umanesimo del lavoro¹.

Il rammarico di Rossi-Landi ha al suo fondamento un obiettivo ben preciso e che colloca il filosofo del linguaggio tra i più convinti assertori della necessità di una nuova antropologia:

si vuol rendere unitaria la definizione dell'uomo quale animale lavorante e parlante, che si distingue da tutti gli altri in quanto produce attrezzi e parole (...di utensili e di enunciati), e con tale produzione, che è "il sociale", forma storicamente se stesso² (ivi: 63).

È comunque estremamente interessante e, perché no, istruttivo cogliere tutti gli effetti della centralità del *lavoro*, che non è mera *attività* proprio perché inevitabilmente mediato da parole e messaggi. Per chi voglia partire dalla concreta realtà sociale non si può prescindere dall'inscindibilità di lavoro e atti linguistici. Hegel, studioso di Adam Smith, ha insegnato a distinguere tra l'attività che soddisfa il bisogno in maniera immediata, che è *pre-umana* e il lavoro che rompendo l'immediatezza fra bisogno e soddisfazione apre l'umano all'universalità. Su questo punto, Rossi-Landi non mostra incertezze ed è inequivocabile. Basta riflettere su questa pagina:

Ma di quale lavoro si tratta, quando nel poppante umano che balbetta le prime parole comincia a formarsi qualcosa di universale, se non appunto del lavoro linguistico con cui egli entra in contatto coi suoi simili e così facendo impara a soddisfare meglio i propri bisogni? Ci troviamo di fronte a questa alternativa: o rifiutiamo la scoperta hegeliana del carattere antropogenico del lavoro; oppure, dato che tale carattere spetta anche al linguaggio, dobbiamo ammettere il carattere di lavoro del linguaggio stesso. Mera attività è semmai quella segnica, come negli animali; oppure è lo spontaneo riprendere i prodotti del lavoro, così come li troviamo nella loro nuova immediatezza di oggetti pseudo-naturali. Lo stesso atteggiamento assunto contro la riduzione del lavoro linguistico ad attività va preso contro le comuni riduzioni del lavoro linguistico a mero *comportamento* (ivi: 64-65).

E ancora più avanti,

sarebbe strano che l'uomo, quando svolgendo un'attività *produce* qualcosa, da una parte lavorasse e dall'altra no. Se le lingue non fossero prodotti e il linguaggio non fosse lavoro sarebbero qualcosa di soltanto naturale, cioè di ipo-storico, come la digestione o la respirazione, ovvero qualcosa di soltanto non-naturale, cioè di meta-storico (*ibidem*).

La sottovalutazione del carattere, per così dire, "lavorativo" del linguaggio porta a ridurre un fenomeno estremamente complesso come il linguaggio e le lingue ad una semplice capacità biologica dell'animale uomo, considerato come mero animale. Oppure, ed è l'altro rischio, il linguaggio e le lingue vengono intese come qualcosa di sostanzialmente estraneo al rapporto dell'uomo con la natura, riproponendo forme di dualismo irrelato che si fa fatica, oggi, a fondare.

Ma qui si apre un varco importante da cui è possibile far transitare degli esiti anche non esplicitamente supposti dall'autore, forse non immediatamente interessato all'apertura etica della sua impostazione teoretica.

L'assimilazione così pregnante tra lavoro linguistico e lavoro non-linguistico, pone come irrinunciabile l'unità di pensare e fare, specie se il linguaggio e le lingue non si esauriscono nella mera attività segnica, e il lavoro è più sotto il segno della *praxis* che della *poiesis*, per riprendere l'insuperata differenziazione aristotelica. C'è una medesima "intenzionalità" nella lingua e nel lavoro, una volta recuperata all'interno dell'unità di uomo e mondo, uomo e storia. Entrambi, lavoro e linguaggio, si aprono, per così dire, al mondo e si pongono all'origine della storia. Entrambi richiedono un riferimento al pensare, che rompendo l'immediatezza, come pretende Rossi-Landi, si fa pensiero/pensare (ovvero lavoro/linguaggio) che dialoga col mondo, e in questo dialogare l'uomo si autocostruisce mentre fa la storia (storia sua e storia del mondo).

E qui si aprirebbe una fecondissima riflessione che richiederebbe di tornare alle fonti (storiche) del pensare, alle sorgenti di una razionalità non ancora separata, dicotomica, dualistica, al tempo in cui (!) la ragione e il pensiero parlavano (attraverso il linguaggio, la parola) con il mondo, a partire dal mondo e a questo "prendere parola" si affidava "responsabilmente" la responsabilità della costruzione del mondo e della storia.

Effetto secolarizzato e secolarizzante dell'aver l'uomo mangiato il frutto, dolce ma molesto, dell'albero della conoscenza, per ripetere la suggestiva considerazione di Max Weber,

da cui discende l'assunzione di responsabilità di fronte a sé e al mondo. Responsabilità del "pensare" e del "parlare", una volta identificati i caratteri degli atti linguistici come lavoro, che immette inevitabilmente nella questione etica, cioè, in definitiva, a quel "bisogno etico" che Rossi-Landi trascura, ma che pure si registra empiricamente, nel mondo di fatto, pur nello scenario dell'indeterminatezza ontologica del nostro secolo che ha trovato la sua espressione icastica nell'annuncio nietzscheano "Dio è morto!".

Nietzsche ha preso sul serio la "morte di Dio", che se produce la suprema autoesaltazione dell'uomo, si conclude nel decentramento cosmico (l'uomo gettato verso la X!) e nel nichilismo. "La grandezza di questa azione non è troppo grande per noi? Non dobbiamo diventare degli dei noi stessi per mostrarci degni di essa?" (1973: 256, § 343) sono le domande ch'egli fa porre all'"uomo folle" che interviene nella *Gaia Scienza*. La risposta alla incommensurabile "grandezza di questa azione" crea la vertigine (e chissà che non spieghi la pazzia di Nietzsche). Di certo la problematicità che in essa si esprime è rilevante per tutti, e non possiamo sottrarci, invocando la nostra estraneità di pensatori non responsabili.

D'altra parte, il processo di demolizione prefigurato da Nietzsche ha raggiunto ormai l'uomo del nostro secolo. Ne sono drammaticamente avvertiti intellettuali di rango, che andrebbero censiti continuamente nei bilanci del pensiero. Adorno, ad esempio, ha potuto avere sotto gli occhi le patologie del nostro tempo e ha dovuto

cercare di dar conto del fatto che con l'emancipazione del soggetto moderno non solo diventa insensato il concetto di un qualunque ambito normativo od ontologico, bensì comincia a dileguare anche il soggetto stesso. La scienza della morale "intristisce", si fa "triste scienza" perché non solo il suo oggetto, il *nomos* obiettivo, ma anche i suoi destinatari ed agenti sono stati liquidati (Kohlmann 1998: 78).

Adorno e non solo lui in verità, pone al centro della coscienza un evento storico a cui fa costante riferimento. In *Dialettica negativa* ha evidenziato come Auschwitz non dimostri soltanto "in modo inconfutabile il fallimento di una cultura" (cfr. Adorno, "Erziehung nach Auschwitz", in *Gesammelte Schriften*, [vol. 6], 1977: 359), bensì anche "l'indifferenza che ha raggiunto la vita di ogni singolo", l'universale fungibilità, e quindi l'eliminabilità di tutti gli esseri umani (ivi: 355). Per Adorno, Auschwitz fu possibile perché la freddezza, il gelo del soggetto costituitosi per dominare sulla natura, indurendo gli individui a monadi asimpatiche, si era a tal punto esteso da impedire lo svilupparsi di un agire solidale su ampia scala. È innanzitutto qui la radice profonda dell'idea adorniana che l'epoca della tradizionale dottrina della "vita giusta" fosse tramontata per sempre.

Continuare a parlare di "vita giusta" dopo il crollo di civiltà costituito da Auschwitz, non significava altro se non rimuovere e irridere le vittime. "Milioni di ebrei sono stati assassinati e tutto ciò dovrebbe essere un intermezzo, e non la catastrofe. Che cosa aspetta ancora questa cultura?" (ivi: 55 [4 aforisma 33]).

Il fallimento catastrofico del soggetto moderno, però, non è per Adorno una ragione sufficiente per abbandonare la questione e rivolgersi ad altri problemi. Egli stesso si impegnerà, infatti, in un'analisi del soggetto moderno, e in indagini empiriche sulla *Personalità au-*

toritaria, quasi a dimostrare che la comprensione di una situazione storica determinata non significava (e non giustifica) assolutamente ritrarsi rassegnati lontani dal mondo dell'agire. Al fondo di quest'impegno va vista l'assunzione gnoseologica fondamentale per Adorno, secondo cui "la perfetta negatività, non appena fissata in volto, si converte nella cifra del suo opposto"³, o come dirà altrove, "la filosofia continua a mantenersi in vita, perché non fu colto l'attimo della sua realizzazione". La filosofia è chiamata a nulla di meno che a una "autoriflessione critica" che la coinvolge in pieno radicalmente.

Questa autoriflessione critica non coinvolge solo l'ontologia, la metafisica, la filosofia della storia, ma anche l'etica, spingendola ad una critica immanente, e quindi ad un confronto con se stessa e con il suo linguaggio.

Operazione già messa in moto da Nietzsche, ma spinta fino in fondo da Adorno che nel suo corso di lezioni del semestre invernale 1956/57 sosteneva:

In una vera critica della morale, che è al tempo stesso positiva, in quanto nella sua stessa negazione è racchiuso un rimando al meglio, non ci si può arrestare alla semplice liquidazione della morale, alla sua demolizione, mettendo qualcos'altro al suo posto, bensì è necessario confrontarla con il suo proprio concetto, e chiedere: è morale la Morale, risponde ai criteri che racchiude in se stessa? (Adorno, "Probleme der Moralphilosophie", in *Th. W. Adorno Archiv*, Frank. a. M., vol. 1513 / [Vorlesung 26/2/57]).

Una morale sistematica, con assiomi e corollari, coerenza ferrea e sicura applicazione a ogni dilemma morale – è ciò che si pretende dai filosofi. Essi hanno soddisfatto, in generale, all'aspettativa. [...] Basta che la dottrina sia generale, sicura, universale e imperativa. Intollerabile è il sottrarsi all'alternativa, la diffidenza verso il principio astratto, l'inflessibilità senza dottrina (Adorno 1997: 255).

L'etica non può fare a meno del sistema, se non vuole cessare di esistere e di fornire determinazioni su come agire. In quanto indicazione teoretica di una prassi giusta, l'etica è l'interiorizzazione del dominio che il soggetto esercita su se stesso, quanto del dominio "esterno" esercitato sugli altri (cfr. Kohlmann 1998: 81). Un recente esempio di questa provenienza (che ha ascendenze nel *Menone* platonico, che definisce l'etica quale dominio, "capacità di comandare agli uomini") è certamente la *Diskurstheorie* habermasiana con la sua presunta "coazione non coattiva da parte dell'argomento migliore". Il ricorso, essenziale per l'etica habermasiana, alle competenze comunicative, deve sistematicamente escludere gruppi di interessi, incapaci di abilità linguistiche, in particolare i portatori di handicap mentali e l'intera sfera del mondo animale.

E qui il *lavoro linguistico*, tematizzato da Rossi-Landi, incontra un vincolo col quale misurarsi se non vuole cadere sulla Cariddi dell'"esclusione", dopo aver evitato la Scilla del vuoto formalismo.

È l'obiezione, non banale oggi, che a noi pare di dover muovere a Tugendhat, che nel suo *Probleme der Ethik* (1984), lega l'obbligo morale solo alla *reciprocità* (morale del rispetto reciproco, *Rücksichtnahme*), rendendo così difficile l'estensione totale dell'obbligo del rispetto morale, e di morale universale, agli esseri che non possono, a loro volta, essere morali, agli animali, al feto, ai bambini e ai portatori di handicap gravi.

Al fondo dell'impostazione adorniana c'è l'inaccettabilità della tesi, accolta in definitiva da Kant, di una identità di ragione ed eticità, che egli riprende dal caso di Juliette del marchese de Sade in *Dialettica dell'Illuminismo*. Al fondo c'è il rifiuto di un'etica della ragione soggettiva, sostanzialmente irresponsabile rispetto all'urgenza di soluzioni immediatamente disponibili, per così dire, a portata di mano. Ad esempio se è scomparsa la possibilità di una donazione di senso al dolore, legittimandolo come funzionale all'interno del migliore dei mondi possibili, al suo posto subentra la prospettiva progressista di una possibile eliminazione o quanto meno di una illimitata diminuzione del dolore affidata, in modo indeterminato, allo sviluppo tecnologico, all'autonomia di una forma di razionalità, la razionalità tecnica, disimpegnante nei riguardi dell'impegno morale dell'uomo buono, chiamato ad agire moralmente e quindi a procurare all'altro una sofferenza sempre minore.

Di fronte alle non soddisfatte promesse della modernità, quelle di un'etica universalistica fondata su una razionalità orgogliosa dell'inflessibilità del suo rigore interno e della sua paradigmaticità e quella di una ragione tecnica che non si appella ormai più alla morale, occorre proporre una "filosofia critica della prassi umana", che si distingua da una critica semplicemente moralistica delle attuali condizioni della vita sociale, come pure dalla convinzione che sia possibile una critica anche senza che si avverta nel critico un interesse morale per un'umanità libera dal dolore e dalla sofferenza.

Qui si propone alla riflessione, una filosofia morale che non si accontenti (anzi respinga la pretesa) di una riduzione della complessità morale, ma tenda all'assunzione di una consapevolezza e, conseguentemente, di una responsabilità piene, corrispondenti ai dati complicati del reale. Un'etica che prenda sul serio il suo compito, senza chiudere gli occhi di fronte alla dispiegata complessità delle situazioni reali che esigono decisioni.

La filosofia è un'attività che va appresa attraverso esempi concreti, per mezzo dei quali sarà possibile ricondurre le parole dall'uso speciale e deviante che ne han fatto i filosofi al loro uso quotidiano (116). Ciò non significa andare dal difficile al facile, ma semmai il contrario: perché gli usi filosofici da cui ci dobbiamo guardare risultano essere delle esemplificazioni, arbitrarie di fronte alla ricchezza del parlare [...] I problemi filosofici sono profondi e importanti come il linguaggio [...]⁴ (ivi: 23-24).

Il destino della filosofia e quello del linguaggio sono inesorabilmente connessi e si condizionano vicendevolmente: "quando il linguaggio va in vacanza", quando esso "gira a vuoto", anziché "lavorare" (38, 132), la filosofia cade in difficoltà, è vittima di un "crampo mentale", che potrà essere curato per mezzo di una specie di "logoterapia" (123, 255, 309 e passim). Come si vede, per Wittgenstein, la perdita del senso e dell'impegno del "lavoro", produce squilibri che vanno tutti a carico del linguaggio e quindi della filosofia. La filosofia deve farsi lavoro, fatica responsabile e in questa direzione si muove Rossi-Landi insistendo sul rapporto di Wittgenstein col marxismo e addirittura con la realtà sovietica (che si giustifica, in verità, solo enfatizzando il clima culturale dominante in quel periodo). Ma lo stesso Rossi-Landi non sottovaluta altri rapporti, utili a proporre un Wittgenstein impegnato, almeno nella sua seconda fase, a sanare la ferita di un mondo diviso dal linguaggio e dall'esercizio filosofico. Esemplare, a questo riguardo è il richiamo alla figura e al pensiero di Wilhelm

Dilthey che ci dà una definizione di “significato” quale “relazioni delle parti con un tutto *dentro la vita*, a cominciare dal “caso più semplice, nel quale si presenti il significato”, che è la comprensione di una proposizione⁵. Come opportunamente rileva Rossi-Landi, allargando la sua prospettiva marxista nell’interpretazione di Wittgenstein, “tutta la trattazione fatta da Dilthey delle “categorie della vita” ha per lunghi tratti un sapore pre-wittgensteiniano, il che è solo un modo per dire che i testi di Wittgenstein hanno per lunghi tratti un sapore diltheyano.

“Un’espressione ha significato soltanto nella corrente della vita”: di questo aforisma wittgensteiniano Malcolm dice che è “particolarmente degno di nota come quello che riassume gran parte della sua filosofia”⁶ (R.-L. 1992: 52-53).

Ma c’è un punto importante, sul quale vogliamo fermarci in conclusione della nostra analisi di Rossi-Landi lettore di Wittgenstein. Riguarda il problema dell’*alienazione* linguistica, che in modo impressionante compare sempre in connessione con il tema/problema della produzione, anche se ne slarga il significato (ma non accade altrettanto con i Francofortesi fino a Habermas e Axel Honneth che pure, in una parte del nostro contributo abbiamo voluto far interagire con Rossi-Landi?).

Andiamo con ordine. Una volta constatato il ruolo insostituibile e fondamentale di Wittgenstein per una critica della fenomenologia dell’alienazione linguistica, una volta determinati i limiti del “pubblico che non giunge al sociale”, dell’“uso che non risale al lavoro” e del “separatismo che tiene il linguaggio staccato dalla storia”, il passo inevitabile da compiere, anche per Rossi-Landi va verso la definizione della dottrina filosofica di Wittgenstein come “filosofia della prassi”, come attività non più o non soltanto individuale, ma direttamente sociale.

Conversione preconizzata da Wittgenstein, che secondo noi si inserisce nel vasto movimento della *Praktische Philosophie* e della sua *Rehabilitierung* che ha occupato gran parte del secolo scorso e che ha motivo di proseguire anche oggi, visto che

le perplessità e i crampi mentali attaccati da Wittgenstein [...] continuano a formarsi su tutto il pianeta, e non certo nella testa di taluni colleghi: sono un fatto sociale di immensa portata, non una stortura individuale; sono radicati nella storia, negli istituti, negli interessi reali, non solo in non meglio descritte “tentazioni” o “inclinazioni” di singoli parlanti (ivi: 59).

Ciò che apparirebbe immediatamente una via sociologica del pensare e quindi della lingua, per superare i “crampi mentali” di Wittgenstein, è però la rivendicazione dell’urgenza di ricollegare il pensare filosofico con l’impegno critico, che è disperso ogni qualvolta la ragione perde il legame ed un rapporto vitale con il mondo, come fondamento e terreno delle sue possibilità di esplicitarsi. Quando la storia del pensiero e della lingua fanno tutt’uno con la storia di un rapporto e non sono soltanto lo strumento di un soggetto che opera “privo di mondo”, e deprivato del suo carattere dialogico, il pensare si trasforma nel monologo di un io che parla come se gli altri non esistessero, cioè senza che il linguaggio sia instaurato (su questo punto vedere Goldman 1967: 16-24). Ma allorché si “parla” senza mondo,

quando si producono segni, senza lavorare linguisticamente, si consuma inesorabilmente l'*alienazione* dell'uomo e la sua perdita in quel reticolo/gabbia di elaborazioni logico-deduttive, formalistiche che lo allontanano dal suo mondo vitale e lo livellano entro una serie riduttiva di denominatori comuni, in cui è andata perduta ogni forza propositiva, ogni spinta ad assumersi la responsabilità del fare. È lo stesso destino che sopraffà l'uomo/lavoratore di Marx deprivato dei mezzi di produzione e ridotto a merce.

L'appello al secondo Wittgenstein, molto forte nell'opera di Rossi-Landi che abbiamo riletto, s'inscrive nella tensione tutta novecentesca, intesa a ridare senso alla "parola", ricollocandola in un orizzonte in cui non risuoni più come eco sbiadita delle cose, ma sia essa stessa movimento, fare, lavoro che trae forza dall'essere radicata nella *Lebenswelt*, imponendosi non come parola "detta", bensì come parola "vissuta".

In questo itinerario che, meritoriamente, Rossi-Landi ci ha ricostruito, con alle spalle, per certi aspetti, G. B. Vico e all'orizzonte Wittgenstein, col quale, come abbiamo visto, egli si confronta, esplicitamente, e altre prospettive filosofiche, che sicuramente hanno supportato la sua impostazione complessiva, sia pure in modo non esplicito, mostrando, una volta di più, quanto la sua posizione sia complessivamente organica alle più feconde linee della riflessione del secolo scorso, vogliamo inserire, per un altro autore tedesco, del quale tante volte abbiamo discusso con lui, durante l'indimenticabile sua permanenza a Lecce, nel comune Istituto di Filosofia: E. Husserl e il suo preconizzato recupero fenomenologico della "parola vissuta".

È la linea husserliana della prima *Ricerca logica* che, sotto il titolo istruttivo di "espressione e significato", pone il problema dell'intreccio del significato con l'espressione e del rapporto di quest'ultima con il segno, spianando il terreno a quella considerazione del linguaggio tendente ad evidenziarne la differenza di essenza rispetto alle ricorrenti concezioni di "segno", e a cogliere nell'espressione, e quindi nella lingua quel di più rispetto al segno che riguarda il "significato".

I termini *espressione* e *segno* – rileva Husserl – vengono non di rado trattati come se avessero lo stesso senso. Ma non è superfluo notare che non sempre, nel linguaggio comune, essi si identificano. Ogni segno è segno di qualche cosa, ma non ogni segno ha un "*significato*", un "senso" che in esso "si esprime" (Husserl 1986: 291).

Ed anche là dove il segno "designa" ciò di cui esso viene detto segno, il che tra l'altro non si può dire indiscriminatamente, Husserl fa notare che il designare non sempre equivale al "significare" che qualifica le espressioni. Ciò vuol dire "che i segni nel senso di *segnali* (*Anzeichen*, segni di riconoscimento, segni distintivi, ecc.) *non esprimono nulla*, a meno che, *oltre* alla funzione dell'indicare non assolvano anche una funzione *significante*" (*ibidem*).

A questo va aggiunto che anche là dove Husserl affronta la definizione di segno all'interno del linguaggio, che egli coglie come il più complesso e insostituibile sistema di segni, ritiene indispensabile porre quelle differenze essenziali, che aiutino a rilevare lo specifico della lingua ed il suo rapporto costitutivo ed originario con il "significato". La necessità di questo chiarimento/distinzione traspare senza dubbio dalle puntuali analisi che Husserl ri-

serva alla definizione di segno e alle nozioni di indice e di indicazione, alle quali dedica importanti pagine della *Prima Ricerca Logica*, in cui è possibile leggere testualmente:

In senso proprio, qualcosa deve essere definito segnale, se e quando serve effettivamente ad un essere pensante come indicazione di una qualsiasi cosa. Quindi se vogliamo cogliere l'aspetto che resta sempre comune, dobbiamo riandare ai casi in cui si svolge questa funzione vivente. Ora, come aspetto comune, troviamo qui il fatto che *oggetti o stati di cose* qualsiasi indicano a chi ha conoscenza *attuale* del loro sussistere, *la sussistenza di certi altri* oggetti o stati di cose nel senso che *la convinzione dell'essere dei primi è da lui vissuta come motivo* (e precisamente come motivo *non evidente*) per *la convinzione o la supposizione dell'essere dei secondi* [...] Ed evidentemente questo stato di cose non significa altro che questo: certe cose *debbono o possono* esistere *poiché* sono date certe altre cose (Husserl 1986: 292-293).

A voler sostare su questa pagina di Husserl, appare chiaro che la nozione di segno e/o di indice ci conduce su di un piano che differisce decisamente dal piano su cui va posta l'analisi e la considerazione del linguaggio. Ciò che si evidenzia subito è il carattere di “esteriorità” e quindi di empiricità del segno, che lo associa estrinsecamente a ciò di cui è segno, come “la bandiera è il segno della nazione”, “il marchio è segno degli schiavi” e il “nodo al fazzoletto, i monumenti sono segni *mnemonici* utilizzati per richiamare alla memoria fatti dimenticati” (ivi: 292). In definitiva, “*il significare non è una specie dell'essere segno, intendendo il segno come significazione*” (ivi: 291; il corsivo nel testo è mio), ancor di più non lo è la lingua nella sua funzione significante.

Certo, come già si diceva prima, anche la lingua è segno, anzi è il più utilizzato ed estensivo sistema di segni, ma ciò che non ne consente l'identificazione col “segno”, come “essere per” o “essere al posto di”, è proprio il carattere “originario” del nesso tra segno linguistico e significato, che vede ridotta, se non annullata l'esteriorità reciproca e la distanza. Di qui la differenza “d'essenza”, che già, per noi, si poteva cogliere nella provocatoria tematizzazione del “silenzio”, come culla della parola, che vede Husserl al fianco di filosofi che hanno osato al di là delle colonne d'Ercole del *Logos*, per spingersi fino alle scaturigini della parola, quel silenzio che è all'inizio e alla fine del parlare “significante”.

Ma i problemi non sono risolti con il semplice ricorso all'origine e al carattere significante del linguaggio. Nel fenomenologo resta sempre viva la preoccupazione dell'indistinto e alienante gioco riduttivo della parola dell'uomo agli altri segni con funzione meramente “indicativa”. Occorre mantenere la distinzione, che Husserl difende già nella *Logica formale e trascendentale* non senza contraddizioni che qui non è il luogo di analizzare.

Ciò che vale la pena di rilevare, ai fini del nostro confronto, è che di fronte alla non ovvietà della soluzione, pur ineludibile, della dicotomia tra le oggettività ideali tematizzate dalle scienze (Husserl fa l'esempio della geometria), originariamente intrasoggettive e l'obiettività ideale costruita attraverso la lingua.

Husserl pare costretto a “ricominciare”, a dare un nuovo inizio alla riflessione sulla lingua, mostrando quanto fosse urgente risolvere il problema e quanto difficile portarlo a soluzione definitiva. E il “cominciamento” è, come accade sempre nella fenomenologia husserliana, un inizio radicale, in quanto re-investe il problema del rapporto tra la lingua “in quan-

to funzione dell'uomo nell'umanità", e il mondo "in quanto orizzonte dell'esistenza umana", che è come dire che il problema della lingua viene restituito alla competenza dell'esperire umano e dell'uomo in quanto io-che-esperisce-il-mondo (cfr. Husserl, *Manoscritto*, C, 4, 22. Vedere pure, *Manoscritto*, B, 15, IX: 31), costantemente cosciente ("anche se non ce ne accorgiamo") del mondo come orizzonte dell'esistenza umana, orizzonte della nostra vita, orizzonte di "oggetti reali", nel quale esprimiamo i nostri interessi reali e possibili e la nostra attività. Nell'orizzonte del mondo, poi, si slarga l'orizzonte aperto dell'umanità, l'orizzonte di tutti gli altri uomini nel quale ci ritagliamo un orizzonte più ristretto, secondo i criteri della contiguità ed anche della reciprocità. Si tratta, infatti, di orizzonti (compresi dall'orizzonte degli orizzonti che, appunto, è il "mondo") che si aprono ad ogni uomo, ad ogni mio simile, che intanto può interagire socialmente con me e può comprendermi ed essere compreso, in quanto ha in comune con me e con tutti gli altri uomini questo orizzonte.

Compresenti alla coscienza sono gli uomini che rientrano nel nostro orizzonte esterno, gli "altri"; essi sono presenti alla "mia" coscienza in quanto sono i "miei" altri; con essi io posso entrare in una connessione entropatica attuale e potenziale, immediata e mediata; tra me e gli altri può nascere una reciproca comprensione e poi, sulla base di questa comprensione, un commercio reciproco; tra me e gli altri può nascere uno dei modi della comunità e poi una coscienza abituale di questo accomunamento (Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, in Husserl 1986: 385).

Ma una volta scoperto l'orizzonte ideale e reale dell'esperienza dell'uomo, ecco individuato il luogo più adeguato per l'espressione più inequivocabilmente umana di questo esperire: la lingua fatta rientrare nell'orizzonte dell'umanità. Non v'è altro luogo in cui sia possibile rintracciare la lingua generale, ma d'altra parte, non è possibile pensare l'umanità in un altro modo, che non sia quello di una "comunità" linguistica immediata e mediata. Non solo, non sarebbe possibile teorizzare un orizzonte umano e l'uomo stesso come "illimitati", cioè non schiacciati nella loro datità spazio-temporale, se non avessimo il linguaggio che ci apre a tutte le comunicazioni possibili e in modo comprensibile.

La lingua, con la sua capacità di "dare il nome alle cose", rendendole quindi denominabili, rende il mondo obiettivo un "mondo per tutti", che, a sua volta "presuppone gli uomini, in quanto uomini che hanno una lingua in generale". Di qui la correlazione forte tra la lingua come funzione e il mondo, l'universo degli oggetti, in cui la forma esprime i secondi nel loro *essere così*. Ciò vuol dire che

gli uomini in quanto uomini, gli altri, il mondo – il mondo di cui gli uomini parlano, di cui parliamo e possiamo parlare noi – e, d'altra parte, la lingua, sono in un intreccio che non può essere disfatto, un intreccio che è sempre nella certezza della sua inscindibile unità relazionale, anche se di solito soltanto implicitamente, nella dimensione dell'orizzonte (in Husserl 1986: 386).

Prorompendo dalle scaturigini del silenzio, la lingua si porta dietro il suo carico di senso sedimentato nell'esperienza vissuta, con la quale inizialmente è solidale nella relazione produttiva del "vissuto espressivo". Poi si sviluppa e diviene "adulta" e rivendicando la sua autonomia, sconfessa le sue origini apparentemente povere e si isterilisce in formulazioni lo-

giche sempre più prive di senso. Compaiono le patologie della lingua che reclamano come terapia un risaltamento fino all'originario senso del "vissuto espressivo", in cui il linguaggio non si riduce a "segno" o a semplice portatore del senso di altro, ma vive e cresce nella e con la pregnanza di senso che in esso riesce ad esprimersi.

Il programma della fenomenologia, che porta Husserl a fare i conti con la crisi della ragione e con la crisi della scienza, finisce col dover inserire anche il problema della lingua, con la sua crescente riduzione a segno senza significato. L'orizzonte husserliano si allarga e include anche la ricerca del luogo originario in cui il senso del silenzio diviene senso della parola. La fenomenologia husserliana propone, conseguentemente, anche se non esplicitamente, una nuova teoria del segno e del linguaggio con l'intento di arrestarne il processo generativo collocandoli nel flusso produttivo dell'esperienza vissuta in cui il "senso", cioè la verità della lingua, non è stato ancora smarrito.

Il *lavoro linguistico*, ovvero la lingua come lavoro, posta al centro della riflessione filosofica di Rossi-Landi, se vagliato alla luce della "presa di parola" sul mondo e sulla storia che sottende ineludibilmente il "bisogno etico" di controllarne gli effetti devastanti, quando si fa parola tragica nel fallimento catastrofico dell'uomo moderno (la "morte di Dio" di Nietzsche; il crollo di civiltà costituito da Auschwitz di Adorno); o della connessione intima wittgensteiniana di linguaggio e filosofia, uniti da un unico destino che li fa vivere o perdersi insieme; o ancora della *praktische Philosophie* che sfida la filosofia e il linguaggio attraverso la vita e l'agire (il lavorare); o infine del recupero fenomenologico della "parola vissuta", finisce col costituire una via d'accesso non solo per l'analisi del linguaggio e dei problemi ad esso connessi, ma anche per l'individuazione di un'efficace terapia di quelle "patologie" che quando aggrediscono la "lingua", inesorabilmente investono il tempo, la cultura, la storia.

In questa prospettiva il pensiero e l'opera di Ferruccio Rossi-Landi si fa, come sempre e ancora, provocazione urgente e proposta arricchente di un linguaggio capace di riconvocare la realtà nel nome dell'unità, contro la dispersione e l'irreparabile separatezza. E in questo progetto egli è in compagnia e solidale con le più significative e feconde espressioni del pensiero contemporaneo.

Note

¹ Se per Marx, Rossi-Landi rinvia al capitolo quinto del primo libro del *Capitale*, qui di G. Gentile è utile, in particolare, vedere *La filosofia di Marx*, 1962. Oltre a Ceccato 1966, del problema del lavoro in G. Gentile ha trattato, ampiamente, A. Negri 1981.

² Sia pure su un altro versante, la questione dell'unità dell'uomo, che si gioca nella storia, è stata da me affrontata, con altri strumenti, nel cap. V della prima parte del mio volume *Questioni di etica e di filosofia pratica* (1995) e che porta il titolo *La filosofia "pratica" per una teoria dell'uomo intero*.

³ Cfr. Adorno 1977, p. 304, in cui tra l'altro si indica come "compito del pensiero", il realizzare la prospettiva della "redenzione" senza arbitrio e violenza.

⁴ Tra parentesi sono indicati i numeri di riferimento agli aforismi wittgensteiniani della *Philosophische Untersuchungen*.

⁵ Sul ruolo di Dilthey, in particolare, nella teoria del significato e della nascita dell'ermeneutica filosofica è importante vedere W. Dilthey 1927, da cui abbiamo tratto le citazioni.

⁶ Qui l'Autore cita Norman Malcolm, che commenta le *Philosophische Untersuchungen* in AA. VV. 1962.

Riferimenti bibliografici

- AA.VV. (1962). *The Philosophy of Mind*, Prentice-Hall, New York.
- Adorno, Th. W. (1977a). “Erziehung nach Auschwitz”, in Adorno 1977, 10.2.
- (1977b). *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.; trad. it. in *Minima Moralia*, Einaudi, Torino 1979.
- Ceccato, S. (1966). “Un tecnico fra i filosofi”, in *Come non filosofare*, Marsilio, Venezia.
- Dilthey, W. (1927). *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Teubner, Leipzig-Berlin.
- Gentile, G. (1962). *La filosofia di Marx*, Sansoni, Firenze.
- Goldmann, L. (1967). *L'illuminismo e la società moderna*, Torino.
- Horkheimer, Max; Adorno, Th. W. (1944). *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1997.
- Husserl, E. (1954). *La crisi della scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di Enzo Pace, il Saggiatore, Milano 1962.
- (1986). *Ricerche logiche*, il Saggiatore, Milano.
- Kohlmann, U. (1998). “Il bisogno etico. Problemi e compiti di una filosofia morale critica”, *Fenomenologia e società*, 3, 1998.
- Marx, K. (1963). *Opere filosofiche giovanili*, Editori Riuniti; terzo manoscritto, nella trad. di N. Bobbio dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 1949.
- (1949). *Critica della dialettica hegeliana*, trad. di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1949.
- Negri, A. (1981). *Filosofia del lavoro*, Marzorati, Milano.
- Nietzsche, F. (1973). *Die Fröblische Wissenschaft*, Berlin.
- Rossi-Landi, F. (1968a). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 1992, 2003.
- (1968b). “Per un uso marxiano di Wittgenstein”, in R.-L. 1968a.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
- Signore, M. (1995). *Questioni di etica e di filosofia pratica*, Milella, Lecce.
- Tugendhat, E. (1984). *Probleme der Ethik*, Ph. Reclam Jr., Stuttgart.

1. Nel tratteggiare i lineamenti della cultura italiana dopo il 1945, Norberto Bobbio osservava che, mentre all'inizio del secolo, "il rigoglio intellettuale aveva dato voce ad una cultura di retroguardia, alleata della reazione politica, ora la nuova cultura mirava a porsi alla testa di una politica rinnovatrice" perseguendo due obiettivi fondamentali: 1) l'allargamento degli orizzonti oltre i confini nazionali; 2) la formazione di una nuova coscienza del compito dell'intellettuale nella società (cfr. Bobbio 1990: 196). In un clima carico di slanci verso il futuro, di progetti ambiziosi di rinnovamento, di grandi speranze e di grandi illusioni, la ricerca di un sapere più positivo si nutriva di umori polemici nei confronti della nostra tradizione speculativa, accusata di essere una "filosofia dell'evasione o, nella migliore delle ipotesi, quando si era degnata di scendere dalla cattedra, consolante" (*ibidem*). Uno spiritualismo retorico e pedagogico, aveva rappresentato l'orientamento egemone della nostra cultura fin dagli anni della costruzione del nostro Stato nazionale, era legata alla specificità della nostra storia, alle scelte fondamentali che l'hanno contraddistinta, alle modalità con le quali si era formata la nostra identità e si erano ricercati gli antecedenti capaci di legittimarla di fronte alle altre culture europee.

La formazione della nostra identità nazionale e la sua elaborazione culturale si erano legate, in forme più o meno esplicite, all'affermazione della superiorità della nostra tradizione di pensiero che si traduceva in retorica affermazione del nostro "primato" morale e civile fondato su una sapienza "antiquissima" che con "la sua carica di *pietas* patriottica e con i lenocini della retorica" aveva sedotto molti intellettuali italiani e non (cfr. Casini 1998: 9).

Quest'ideologia aveva attraversato gran parte della cultura postunitaria e si era estesa fino agli anni del trionfo del neoidealismo che con la sua "reazione" contro la scienza aveva soffocato lo sviluppo di studi "positivi", di indagini rigorose di problemi concreti, rompendo il legame tra la cultura scientifica e le dinamiche di una società moderna.

Bobbio, com'è noto, sottraeva alle influenze negative dell'ideologia italiana soltanto la figura di Carlo Cattaneo, caso unico del nostro Risorgimento, così ricco di profeti in cerca di "primati" immaginari. Cattaneo non soltanto era alieno dal ricercare nel remotissimo passato le motivazioni ideali per la soluzione del problema nazionale, ma rompeva decisamente la continuità di un presunto "carattere" della filosofia italiana e mostrava l'inconsistenza delle ragioni storiche della supremazia intellettuale e morale. Il filosofo lombardo raccomandava di non crogiolarsi in rassicuranti miti autoctoni ma di guardare all'Europa, cer-

cando cittadinanza in quella “nazione delle intelligenze” che oltrepassa i confini degli Stati e delle appartenenze geografiche.

Questa istanza progressiva, diffidente verso modelli culturali di tipo retorico-letterario e verso modelli politico-sociali di tipo paternalistico-autoritario, trovava, nel secondo dopoguerra, un terreno particolarmente favorevole per essere ripresa e valorizzata.

2. Non è un caso che, negli anni della ricostruzione, il nome di Cattaneo si trovi spesso accostato a quello d'intellettuali, come Giovanni Vailati, che alla critica di quei modelli aveva dato, in tempi difficili e in condizioni di isolamento, un contributo originale e degno di essere finalmente riconosciuto.

Sotto la spinta di molteplici sollecitazioni si tornava dunque a riflettere sul ruolo dell'indagine scientifica e sulle questioni di carattere metodologico che ne derivavano. Di qui – come ricorda Eugenio Garin – “gl'inviti a rileggere Vailati ed Enriques, a ricordare il peso che Peano aveva avuto in tutto il mondo colto, a non dimenticare Calderoni, a cercare una genealogia del sapere che, invece di passare attraverso Cuoco e gli hegeliani di Napoli per approdare a Croce, si rifacesse a Gioia, Romagnosi e Cattaneo. Che erano tutte esigenze utili e giuste, sempreché non si trapassasse alla rivalutazione indiscriminata del positivismo, colpevole e gravemente, da due punti di vista: per aver contrabbandato una grossolana metafisica, non consapevole e non chiara, capace di arrivare a compromessi contraddittori; per aver confuso la mente degli ‘scienziati’ con idee in cui la scienza si mescolava con temi e concetti niente affatto scientifici ma filosofici, e di una filosofia inconsapevole ed arcaica” (cfr. Garin 1997: 593).

La consapevolezza dei rischi contenuti nel richiamo di Garin era ben viva e presente nella più avvertita e stimolante discussione filosofica di quegli anni e nella mente dei suoi protagonisti, da Ludovico Geymonat a Norberto Bobbio, da Nicola Abbagnano a Giulio Preti. Da quel confronto a più voci emergevano, tra le altre, due problematiche fondamentali: 1) il rinnovamento dei linguaggi e dei metodi dell'esperienza umana che l'Idealismo aveva “dissolto” nel ritmo dialettico dello Spirito assoluto; 2) una più giusta considerazione delle scienze e del loro significato nella vita dell'uomo moderno. Considerazione finalizzata alla rimozione di quegli ostacoli che avevano ritardato il pieno riconoscimento, nella cultura italiana, del valore dell'impresa scientifica. Di questo bisogno di rinnovamento di contenuti e metodi della ricerca filosofica contro una tradizione considerata retorica ed evasiva si fanno interpreti molti cultori di filosofia che, pur provenendo da esperienze speculative diverse, convergono nella ricerca di un atteggiamento più positivo ed aperto ai metodi delle scienze nella consapevolezza che il filosofo non è depositario né di una razionalità esclusiva né di una razionalità assoluta ma che la ragione cui si richiama è una forza umana e perciò finita che si può potenziare nella concretezza della ricerca scientifica.

Nei saggi che Geymonat pubblicava in quegli anni l'esigenza di rinnovamento del lavoro filosofico, alla luce dei nuovi metodi e dei risultati della ricerca scientifica, si manifestava in forma decisa e vigorosa e con fervore rivoluzionario. Una filosofia “nuova” per “uomini nuovi” doveva favorire la chiara coscienza della profonda e radicale diversità delle indagini scientifiche del passato rispetto a quelle del presente. Su questa fondamentale premessa la filosofia non poteva più svolgere discorsi aprioristici sui metodi della scienza ma chiarire, precisare “il significato, i limiti e il continuo sviluppo dei metodi in uso dai

singoli ricercatori” (Geymonat 1953: 3). La metodologia diventava per Geymonat il terreno privilegiato per la riforma della filosofia intesa come lo studio della razionalità umana non come “qualcosa di esistente in sé, al di sopra di ogni riferimento alle sue effettive manifestazioni” (*ibidem*). Accettando, nelle sue linee fondamentali, l’orientamento razionalistico del Circolo di Vienna Geymonat lo interpretava come un metodo critico e costruttivo capace di superare le aporie di una situazione filosofica e scientifica che l’autore considerava priva di sviluppi fecondi. La lotta contro l’Idealismo, come Geymonat ricorderà più tardi, doveva essere condotta non dall’interno ma dall’esterno, negando “la tesi fondamentale dell’idealismo italiano, il ‘valore esclusivamente pratico della scienza’” (Geymonat 1979: 56-57) e facendo della filosofia un’attività capace di far comprendere il significato dei concetti presenti nelle varie discipline, attività in cui “ogni serio filosofo poteva impegnarsi, perché forniva un metodo di analisi critica che non restringe la ricchezza dei nostri veri pensieri” (ivi: 57).

Questa istanza metodologica veniva ad allargarsi e a confluire in un progetto filosofico di “rottura” della tradizione speculativa del nostro paese che Abbagnano aveva definito con il termine “neoilluminismo”: un movimento filosofico, comprendente personalità diverse per formazione e interessi di ricerca, eppure accomunati dalla polemica nei confronti dell’Idealismo romantico e dal riconoscimento pieno del carattere critico e problematico della ragione. Un orizzonte filosofico capace di superare l’unilateralismo dei punti di vista, i contrasti di tipo ideologico, disponibile alla chiarificazione dei problemi e alla ricerca spregiudicata delle soluzioni sulla base del comune riconoscimento che è definitivamente tramontato

il mito di un ordine stabile, di una ragione assoluta [...], di un destino che conduca l’uomo infallibilmente alle sue mete [...]. Il mondo è stato riconosciuto nella sua instabilità e precarietà fondamentale; la ragione è stata ricondotta al problema della ragione, cioè delle sue strutture e categorie, che perciò hanno perduto ogni carattere preformato e necessario (Abbagnano 1948: 313).

Abbagnano non intendeva il neoilluminismo come un orientamento filosofico preciso o l’espressione di una scuola quanto un modo nuovo e diverso di fare filosofia, un nuovo atteggiamento verso la storia e la società con “una maggiore attenzione agli strumenti logico-linguistici del mestiere del filosofo, una più vigile cautela nelle generalizzazioni e uno studio più accurato e puntuale della metodologia delle scienze” (*ibidem*). Con parole d’ordine come “antimetafisica” e “tecniche della ragione” Abbagnano si faceva promotore di una serie di convegni al fine di aggregare “gli studiosi italiani di filosofia che si sforzano di orientare le loro ricerche fuori delle tradizionali pregiudiziali di un necessitarismo metafisico o con rinnovate cautele rispetto a ogni forma di dogmatismo”, come si legge nella lettera di convocazione, datata Torino, 15 maggio 1953, per il primo convegno che si sarebbe svolto nei giorni 3 e 4 giugno dello stesso anno (Pasini, Rolando 1991: 9).

Nella medesima direzione di rinnovamento e di critica di una tradizione filosofica considerata sterile e vuota Giulio Preti si richiamava alla lezione della scienza, alla verificabilità e rivedibilità dei suoi procedimenti, per liberare la nostra cultura da pregiudizi duri a morire e farle assumere una dimensione attiva, operativa, concreta, strutturata secondo prospettive, piani, processi molteplici di cui la filosofia deve cogliere il senso unitario senza soffocarne la

dialettica interna. Un'idea della filosofia come “sapere critico” capace di liberare dai miti consolatori, dalle tentazioni evasive, dalle soluzioni puramente verbali dei problemi.

Quando ho cominciato ad occuparmi di filosofia – scriveva Preti nel 1958 – la situazione non era certo delle più incoraggianti: era quel *bellum omnium contra omnes*, quell'urtarsi, più che di posizioni, di ambizioni personali, di libidini di dominio e/o di servitù, di chiacchiere a vuoto dietro cui si nascondevano pienezze di interessi non precisamente speculativi, che Eugenio Garin ha così ben descritto nelle *Cronache di filosofia italiana*. Si aveva l'impressione che la filosofia fosse una cosa in cui la logica contava poco e l'esperienza nulla; un campo libero dove ognuno che avesse un cavallino o anche semplicemente un somarello, potesse galoppare a piacere. Di qui il bisogno di trovare piani di discorso e metodi più positivi, più intersoggettivi, di potere fare della filosofia un onesto mestiere e non un modo per urlare le proprie passioni o, peggio ancora, sfogare una specie di personale *libido loquendi* (Preti 1976: 476).

Contro la ripresa e di vecchi e nuovi miti Bobbio aveva tracciato, nei saggi di *Politica e cultura* (1955), il profilo del nuovo uomo di cultura che, secondo il costume dell'empirista, procede a gradi e opera “con molta cautela e insieme con molta modestia ” per i diritti della verità che sono “ i diritti del dubbio contro le pretese del dogmatismo”, i doveri della critica contro l'infatuazione, per lo sviluppo della ragione “contro l'impero della cieca fede, per la veridicità della scienza contro gli inganni della propaganda” (Bobbio 1974: 16). Contro un sapere contemplativo e “oziosamente edificante” si levava l'ammonimento ad impiegare la scienza per il miglioramento della vita sociale, senza indulgere in superstiziose esaltazioni dei suoi risultati. La fede nella ragione, in un mondo non più garantito da un ordine provvidenziale, si traduceva in fiducia laica nelle possibilità della ragione stessa, forza limitata eppure efficace per rendere il mondo più umano. Il modello d'intellettuale che Bobbio proponeva era ben lontano da quello consacrato da una secolare tradizione; non più profeta che parla per oracoli ma ricercatore che osserva, controlla, verifica, che non si lascia lusingare dalle soluzioni definitive, dalle opzioni irreversibili, che mostra disponibilità al confronto e al dialogo e

trova alla fine che le antitesi non sono così nette come gli si vorrebbe far credere. La sua non è la precipitazione di una soluzione, qualunque essa sia, ma la perplessità di fronte a qualsiasi soluzione (ivi: 19).

Spirito critico contro il dogmatismo, senso di responsabilità e impegno per la verità contro le “falsificazioni dei fatti” e le “storture dei ragionamenti”, senso di collaborazione contro furori ideologici e spirito di crociata: sono questi i valori ai quali deve ispirarsi l'intellettuale “neoilluminista” in una stagione della nostra cultura dominata dalle “buone ragioni costruttive” come annotava Italo Calvino nel 1956:

Una caratteristica ha questo volgere di anni: la discussione. Tutto è in discussione, tutto si presenta come problema, da ogni parte cose nuove reclamano un posto centrale nella nostra attenzione. Ogni questione richiede più che una risposta, un insieme di notizie, un inventario delle tesi in contrasto. Là dove tutto ieri pareva sicuro fino al dogmatismo oggi par tutto da ristudiare e riverificare (Calvino 1956: 1-2).

Si affaccia un intellettuale di tipo nuovo, non più guida e interprete del processo storico, secondo visioni totalizzanti, ma capace di spiegare la realtà con “tecniche della ragione” precise e rigorose, e disponibile a rimetterle costantemente in discussione, di difendere strenuamente l’autonomia della cultura contro le strumentalizzazioni di parte, di affrancare dai pregiudizi infrangendo “il circolo chiuso di impotenza e di paura, in cui si rivela la contagiosa inferiorità dell’ignoranza” (Bobbio 1974: 20).

3. In un ambiente culturale proiettato verso esperienze nuove e un ritrovato interesse verso metodi e linguaggi della scienza, si costituiva a Torino, nel gennaio del 1948, il *Centro di Studi metodologici* per iniziativa di Ludovico Geymonat e del matematico Eugenio Frola che ben presto coinvolsero altri studiosi di discipline diverse. La costituzione ufficiale è preceduta da un’intensa attività svolta nell’anno precedente con l’organizzazione di un ciclo di lezioni raccolte nel volume *Fondamenti logici della scienza* (Centro di studi metodologici di Torino 1947). Nella lezione di apertura su *Le origini della metodologia moderna* Geymonat affermava fiducioso:

Ogni lezione di questo corso servirà ad abbattere in ciascuno di noi, vecchi schemi ai quali più o meno consapevolmente siamo legati come a feticci intoccabili. Quest’opera di apertura mentale è il compito del metodologo moderno. Si tratta di abbattere, come diceva Bacone, degli “idòla” che impediscono il libero lavoro della nostra ragione, ma idòla molto più pervicaci, molto più resistenti di quanto egli non credesse (Geymonat 1947: 13).

I punti fondamentali di questa metodologia venivano dall’autore così focalizzati:

Non ha senso discutere di un concetto senza averlo previamente definito con la massima precisione. Non si può affermare la verità o falsità di un asserto, senza averne specificato con esattezza il senso di esso, e sopra tutto il senso da attribuirsi alla prova della verità o falsità del medesimo. Non si può discutere di un problema, finché esso conserva la forma di un vago indovinello, finché esso resta un problema privo di contenuto ben determinato (ivi: 3).

L’analisi logica del linguaggio costituiva per Geymonat lo strumento fondamentale della metodologia; l’analisi era intesa sia come “purificazione del linguaggio medesimo da tutto ciò che fa appello a dati extra-linguistici, all’evidenza, all’intuizione, al sentimento”, sia come “determinazione esatta delle regole secondo cui vengono usate le parole” (ivi: 13-14). Regole formali e convenzionali che non fanno riferimento ad alcun presupposto di carattere metafisico. La scienza si presenta come un linguaggio i cui concetti sono rigorosamente definiti e le cui proposizioni sono logicamente strutturate in aderenza ad una specifica grammatica. Oggi la scienza, precisava Geymonat,

non può più affidare ad altri la determinazione logica della propria struttura; e del resto appare sempre più ridicola la pretesa del filosofo di stabilire lui che cosa sia la “vera scienza”, restando al di fuori di essa, senza penetrarne cioè i più intimi problemi. Oggi l’attualità del problema del metodo prova, in modo sempre più chiaro, come siano profondamente legati l’uno all’altro il lavoro del filosofo e quello dello scienziato (ivi: 18).

Geymonat definisce i compiti del metodologo come analista delle strutture logico-sintattiche delle teorie scientifiche, del loro sviluppo storico, del loro significato operativo e li viene precisando nella prospettiva di una riforma della filosofia. La padronanza dei metodi delle scienze consente di acquisire spregiudicatezza critica e un *habitus* di ricerca rigoroso che non è soltanto utile al lavoro dello scienziato ma può essere applicato allo studio di altre questioni della vita e della cultura.

Nei contributi di Abbagnano alle discussioni organizzate dal *Centro* l'analisi metodologica riceve nuove e stimolanti specificazioni in ordine ai problemi del rapporto delle scienze con la filosofia. Il filosofo esistenzialista chiarisce le differenze esistenti tra il tipo di razionalità e di linguaggio presenti nelle scienze nelle quali si risolve l'intero dominio della conoscenza valida e la razionalità e il linguaggio della filosofia. Si tratta di sistemi linguistici tra i quali non è possibile procedere a scambi o ad integrazioni reciproci. Ma è soprattutto nel saggio "*La metodologia della scienza nella filosofia contemporanea*" che apre il secondo volume collettaneo, curato dal *Centro* con il titolo *Saggi di critica delle scienze* (Centro di studi metodologici di Torino 1950), che Abbagnano precisa la propria posizione proponendo un'illuminante distinzione del termine "metodologia". Con questo termine si può intendere: 1) l'insieme dei procedimenti di cui le scienze si avvalgono giacché sono espressi dalle stesse scienze al fine di dare ad essi il massimo rigore possibile; 2) l'elaborazione filosofica di questi stessi procedimenti. La diversità dei significati del termine non deve essere considerata come una condizione per restringerne l'uso ad uno di essi. È importante distinguere nell'uso il tipo di significato al quale si fa riferimento perché la sovrapposizione di significati può provocare confusione. Nel primo significato, la metodologia indica in sostanza un'attività che trova in se stessa le ragioni della propria legittimazione; nel secondo significato, ci riferiamo ad un esercizio che dipende dalla prima attività, cioè dallo stato del lavoro scientifico già svolto. Da ciò Abbagnano faceva conseguire che: 1) non si possono estrapolare i fatti scientifici né i termini del discorso scientifico, che valgono solo nell'ambito del discorso stesso; 2) le scienze non possono fornire alla filosofia materiali da manipolare, rielaborare, utilizzare. La filosofia non ha un oggetto da indagare, come le scienze, ma un compito da svolgere; nei confronti delle scienze questo compito si limita a riconoscere l'orizzonte categoriale entro cui la scienza contemporanea si muove. Dentro questo orizzonte che, per Abbagnano è l'orizzonte del possibile, la scienza viene riconosciuta come una forma di sapere che ha perduto qualsiasi carattere di absolutezza.

Un contributo rilevante all'analisi metodologica è fornito, in quegli anni, così ricchi di fermenti, dall'attività di varie riviste: nel 1945 vide la luce a Milano la rivista *Analisi*, frutto della collaborazione di studiosi italiani come Silvio Ceccato, Giulio Preti, Eugenio Colorni, Adriano Buzzati-Traverso, Livio Gratton ed altri, nonché di studiosi stranieri come O. Neurath, Ph. Frank, R. von Mises, Ch. Morris; nel 1947 V. Somenzi e G. Vaccarino fondarono a Roma la rivista di metodologia *Sigma*; nel 1949, a Milano, iniziò le pubblicazioni la rivista *Methodos*, organo del Centro Italiano di Metodologia e Analisi del linguaggio. *Methodos* riprendeva e rifondeva le precedenti esperienze di *Analisi* e di *Sigma*.

Milano fu in quegli anni il centro più vivace di irradiazione di iniziative tendenti ad aprire la nostra cultura ai problemi della scienza attraverso la costituzione di gruppi di studiosi interessati alla chiarificazione metodologica, all'analisi logico-storica e psicologica

delle varie discipline scientifiche. In questa attività riemergeva l'eredità cattaneana della cultura lombarda,

la "modernità" e l'"europeismo" che essa aveva, fin dal '700, esaltato e prodotto, ma anche la netta presa di coscienza della radice di una crisi filosofica e non, di una svolta necessaria e radicale che imponesse un nuovo corso alla cultura nazionale (Cambi 1983: 33).

4. Molti sono gli aspetti della personalità filosofica di Ferruccio Rossi-Landi che, negli anni della ricostruzione, esprimono la sua vocazione metodologica in una prospettiva di tipo neoilluministico: l'insofferenza per le astruserie, le "complicazioni inutili, riempitrici di bocche e di pagine", la sobrietà, la chiarezza e il rigore dell'analisi contro le "enfiaggini o superfetazioni culturalistiche e belletteristiche" (Rossi-Landi 1978: 12) che spesso avvolgono, rendendo confuse le idee, il carattere complementare degli approcci disciplinari per la costruzione di una scienza unitaria dell'uomo senza steccati o pregiudiziali di tipo ideologico. A ciò si aggiunga la diffidenza verso quelle posizioni filosofiche scarsamente disponibili all'autocritica. Di queste posizioni egli fornirà una spiegazione in questi termini:

Ogni sistema filosofico è caratterizzato da una particolare cecità nei propri confronti, una cecità che sembra concentrarsi proprio sui nessi significanti il cui esame permette a ogni altro sistema di denunciarne l'ideologia o, almeno, gli errori di fondo. Si direbbe che opera qui una tecnica auto-anestetica, o di auto-inebriamento, forse dovuta allo sforzo di abbracciare ogni cosa da un singolo punto di vista e in funzione di ben precisi interessi (Rossi-Landi 1978: 177).

Della partecipazione di Rossi-Landi al Centro di studi metodologici di Torino si trova traccia nella relazione della Presidenza (prof. C. Codegone) sull'attività svolta dal Centro dall'aprile 1954 al giugno 1955. Nella relazione si legge della

iniziativa del Dott. Ferruccio Rossi-Landi, intesa a promuovere la pubblicazione di un volume di saggi originali sul pensiero americano contemporaneo, iniziativa che la Rockefeller Foundation era disposta a finanziare alla condizione che un Ente Culturale Italiano gliene garantisse la serietà (Centro di Studi Metodologici 1957-58: 13).

Veniva approvato il programma dell'opera e la costituzione di un primo nucleo di una biblioteca specializzata con un notevole numero di volumi provenienti dagli Stati Uniti d'America in vista di un arricchimento della nostra letteratura scientifica e di una intensificazione degli scambi culturali con il mondo nord-americano.

Della raccolta dei saggi, della loro discussione e approvazione e dell'opera di coordinamento editoriale di Rossi-Landi si fa cenno nella relazione del giugno 1956 (Presidente Piero Buzano). Nella relazione della Presidenza (Ugo Rondelli) del 27 giugno 1957 si dà notizia che la raccolta dei saggi è ormai a buon punto e che la casa editrice "Comunità" avrebbe curato la pubblicazione entro il 1957. L'opera esce nel 1958 con il titolo *Il pensiero americano contemporaneo* e contiene, tra gli altri, un saggio del curatore dal titolo "*Unità del discorso e lingua ideale in filosofia*" (Rossi-Landi 1958: 133-182). Lo scopo principale dell'opera, come si legge nella "*Presentazione*", era quello

di far conoscere alcuni dei contributi più originali, o meno familiari tra noi, del pensiero nord-americano, nel campo della *filosofia* (ivi comprese la logica e l'epistemologia come teoria della ricerca scientifica) e in quello delle cosiddette “*scienze sociali*” (ivi: X),

anche ai fini di un primo, utile e stimolante raffronto fra la cultura italiana e quella americana.

Nel 1952 Rossi-Landi richiamava l'attenzione della critica sugli scritti di Eugenio Colorni che erano apparsi fra il 1947 e il 1948 sulle riviste *Sigma* e *Analisi*. Colorni veniva presentato come uno dei pochissimi che in Italia si occuparono, tra le due guerre, di metodologia e di analisi del linguaggio e, pur nei limiti di un'esperienza intellettuale e di un lavoro riflessivo incompiuto, come una delle voci più originali e cariche di tensione innovativa. Così scriveva:

In un modo [...] dove cercare vie nuove nonché percorrere quelle approvate sembra il più raro dei comportamenti umani, non possiamo guardare agli scritti di Eugenio Colorni che con la più grande simpatia. In essi c'è non soltanto molta intelligenza, ma il tentativo di trasmettere un nuovo modo di guardare le cose del mondo e di risolvere i tradizionali problemi. Questo nuovo modo è ancora confuso e impacciato; il linguaggio è ancora troppo metaforico e suggestivo; ma nelle pagine più felici lo sforzo di rinnovamento riesce a qualche limpida osservazione *non mai fatta prima* (uno dei più rari risultati per l'uomo che pensa) o almeno a sfumature originali nell'imporre certe dibattute questioni (Rossi-Landi 1952: 152-153).

Rossi-Landi avvicinava le riflessioni di Colorni ad autori come Hugo Dingler e Percy Brigrman. Sia l'uno sia l'altro autore avevano analizzato i problemi metodologici della fisica sottolineando il carattere operativo e non veritativo dei concetti scientifici.

Nel 1957 Rossi-Landi presentava e commentava analiticamente sulla *Rivista critica di storia della filosofia* (Rossi-Landi 1957: 468-485; 1958: 82-108) un ampio materiale per lo studio di Giovanni Vailati, proponendo una classificazione sistematica e una rapida e incisiva rassegna di studi che avevano rotto il silenzio su una figura di intellettuale, come quella di Vailati, verso il quale Rossi-Landi mostra una forte affinità di interessi, soprattutto in ordine ai problemi di metodologia e di analisi del linguaggio che Vailati aveva, con scarsa fortuna, sollevato nei suoi scritti che contenevano illuminanti, per quanto frammentarie, anticipazioni di motivi e tecniche di indagine destinate ad affermarsi in Europa tra le due guerre con gli indirizzi filosofici del positivismo logico, della filosofia analitica, dell'operazionismo, del pragmatismo. Nello studio bibliografico citato, Rossi-Landi proponeva una classificazione degli scritti di Vailati suddivisa per argomenti, considerando tale criterio molto più efficace e utile per il pubblico dei lettori rispetto al criterio cronologico seguito nella prima edizione degli *Scritti* curata dagli amici dopo la morte del filosofo di Crema.

Raccogliendo, nello stesso anno, una serie di saggi vailatiani e pubblicandoli nella “Piccola Biblioteca Laterza” con il titolo *Il metodo della filosofia*. Nella “Nota introduttiva” il curatore tratteggiava un organico profilo del filosofo lombardo sottolineando le qualità del suo lavoro filosofico: il rigore logico, la precisione analitica, il pacato argomentare, lo stile sobrio e antiaccademico.

In questo mondo e nel nostro Paese forse più che in altri – osservava Rossi-Landi – il successo è legato non solo al merito ma anche al clamore. La modestia, lo spirito di rinuncia, il rifiuto di fare a tutti i costi quello che fanno gli altri per il solo fatto che lo fanno, la ritrosia verso quanto suona troppo facile, il tenersi onestamente e rigidamente nei limiti della propria preparazione, e via dicendo, son tutte virtù che sembrano fatte apposta per isolare un pensatore, specie in Italia. Furono appunto le virtù tipiche dell'uomo e del filosofo Vailati (Rossi-Landi 1957: 17).

In una fase storica di positivismo declinante e di ascesa della cultura idealistica, Vailati aveva avvertito l'esigenza di un dialogo proficuo tra la cultura umanistica e quella scientifica, dal quale si aspettava il superamento dello specialismo angusto da parte dei cultori di discipline scientifiche e la rinuncia, da parte dei filosofi, dell'individualismo compiaciuto e narcisistico dei costruttori dei grandi sistemi metafisici. Rossi-Landi sottolinea il carattere collaborativo della civiltà filosofica a cui aspirava Vailati una civiltà che non rinuncia alla specializzazione della ricerca e che richiede tuttavia il concorso collegiale degli studiosi per raffinare sempre più gli strumenti dell'indagine di quei problemi che emergono dai progressi della ricerca in tutti i campi.

L'aver tagliato ogni rapporto – aveva scritto Vailati nel 1902 – tra lo studio delle discipline filosofiche e quello delle scienze positive, prescrivendo che non si possa arrivare alla laurea in filosofia se non per la via degli studi letterari e filologici, è quanto vi può essere di più contrario alle esigenze della cultura filosofica moderna, la cui aspirazione è appunto quella di riattaccarsi direttamente ai risultati delle scienze speciali, coordinandoli, comparando i metodi coi quali essi sono stati ottenuti, e sottoponendo ad analisi critica i concetti fondamentali in essi implicati (Vailati 1902: 3).

Particolarmente acute e penetranti risultano le osservazioni di Rossi-Landi a proposito del rapporto di Vailati con Benedetto Croce e Giovanni Gentile. Nella sua attività di metodologo Vailati non si preoccupava di inserire le sue ricerche dentro una cornice filosofica precisa o una concezione del mondo o un sistema di valori presupposti. In questo senso “i suoi insegnamenti e risultati risultano indipendenti dalle ‘prese di posizione’ così spesso praticate dai filosofi in nome di questo o di quel ‘valore’” (Rossi-Landi 1957: 13). Anche Croce svolse una intensa attività di metodologo e di storico rivolto ad esaminare questioni particolari; ma la differenza con Vailati risiede nel fatto che Croce “s’era foggato [...] un vero e proprio sistema metafisico mancante a Vailati” inquadrando la sua attività di metodologo e di storico

facendola discendere da esso per vie ascosamente necessarie; mentre rifiutava come non filosofica o irrilevante la descrizione di quelle regole e di quei procedimenti, di cui andava intanto servendosi e in cui risiede la sua duratura grandezza (ivi: 14).

Quanto a Gentile che non intende chiudere l'esperienza umana dentro il sistema delle categorie elaborato da Croce, Rossi-Landi obietta con Vailati, che Gentile era nel giusto nel rigettare ogni sistema filosofico tradizionale ma a Gentile

non venne in mente che tale rigetto permetteva di ricominciare daccapo per mezzo di una analisi dei metodi effettivamente praticati dagli uomini nelle loro ricerche e nei loro rapporti, a ricominciare da quelle sottilissime tecniche che ognuno di noi apprende fin da fanciullo in quanto apprende a parlare, e che hanno un così chiaro rapporto con l'attività del categorizzare (ivi: 16).

Anche la questione del “pragmatismo” di Vailati veniva da Rossi-Landi affrontata e risolta in maniera convincente quando invitava gli studiosi a non cadere nella tentazione di “etichettare” un'esperienza così ricca e complessa rinchiudendola dentro una definizione ingannevole. Vailati stesso aveva insegnato che

l'etichetta gli serviva per indicare alcune regole metodologiche intese soprattutto a evitare fraintendimenti. La principale regola era questa, che nel pronunciare un'asserzione o nel mettere in campo un problema qualsiasi, si debbono dichiarare le esperienze particolari e concrete a cui ci si sta riferendo (ivi: 11).

L'interpretazione vailatiana dell'esperienza acquistava così un respiro ampio e problematico: l'esperienza non è qualcosa di dato o precostituito ma è dotata di una forza euristica che la fa ricerca interrotta. La filosofia è critica dell'esperienza e perciò continua a svolgere il compito che in passato aveva svolto contro le mitologie e le metafisiche quando trasformano gli strumenti di ricerca in dogmi, imprigionando e congelando l'esperienza stessa come campo di possibilità di ulteriori ricerche. Gli strumenti di ricerca richiedono – come aveva ammonito Vailati – di essere periodicamente messi a punto, rettificati, attraverso la discussione relativa ai metodi seguiti, e all'analisi critica dei concetti di cui si è fatto uso e dei procedimenti di prova che si sono seguiti.

Per merito di Rossi-Landi, Vailati diventava un punto di riferimento fondamentale per la “nuova metodologia” italiana, una metodologia pragmatica al di là del “pragmatismo” (Cappelli: 1972). L'opera di Vailati veniva ripresa e riconsiderata non solo come un esempio di onestà “totale” ma come ancora attuale, “piena di insegnamenti da seguire, di regole da applicare, di spunti da sviluppare, di risultati da sfruttare oggi” (Rossi-Landi 1957: 10). Rossi-Landi apriva così la strada ad una serie di ricognizioni critiche dell'opera di Vailati alla cui prosa “così casta” Eugenio Garin auspicava si tornasse “senza furori di sorta, senza inutili contrapposizioni polemiche, per impararne una lezione di *metodo* e di *misura*: una lezione di filosofia” (Garin 1963: 293).

Riferimenti bibliografici

- Abbagnano, Nicola (1948). “Verso il nuovo illuminismo: John Dewey”, *Rivista di filosofia*, XXXIX, pp. 313-325.
—(1950). “*La metodologia della scienza nella filosofia contemporanea*”, in Centro di studi metodologici di Torino 1950.
Bobbio, Norberto (1955). *Politica e cultura*, Einaudi, Torino 1974.
—(1990). *Profilo ideologico del Novecento*, Garzanti, Milano.

- Calvino, Italo (1956). "Libri per la discussione", *Notiziario Einaudi*, Giugno-Agosto.
- Cambi, Franco (1983). *Razionalismo e prassi a Milano (1945-1954)*, Cisalpino Goliardica, Milano.
- Cappelli, Rosa (1972). *Vailati: una metodologia pragmatica al di là del pragmatismo*, Glauco, Napoli.
- Casini, Paolo (1998). *L'antica sapienza italiana. Cronistoria di un mito*, il Mulino, Bologna.
- Centro di studi metodologici di Torino (1947). *Fondamenti logici della scienza*, De Silva ed., Torino.
- (1950). *Saggi di critica delle scienze*, De Silva ed., Torino.
- (1957-58). *Relazione della Presidenza sull'attività dell'anno 1957-1958*, Tipografia A. Vinciguerra & figli, Torino.
- Garin, Eugenio (1963). "Giovanni Vailati nella cultura italiana del suo tempo", *Rivista critica di storia della filosofia* XVIII, pp. 275-293.
- (1955). *Cronache di filosofia italiana (1900-1960)*, Laterza, Bari 1997.
- Geymonat, Ludovico (1947). "Le origini della metodologia moderna", in Centro di studi metodologici di Torino 1947.
- (1953). *Saggi di filosofia neorazionalistica*, Einaudi, Torino.
- (1979). *Paradossi e rivoluzioni*. Intervista su scienza e politica a cura di G. Giorello e M. Mondadori, il Saggiatore, Milano.
- Pasini, Mirella; Rolando, Daniele (a cura di) (1991). *Il neoilluminismo italiano. Cronache di filosofia (1953-1962)*, Mondadori, Milano.
- Preti, Giulio (1958). "Il mio punto di vista empiristico", in *Saggi filosofici*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1976, pp. 475-495.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1952). "Sugli scritti di Eugenio Colorni", *Rivista critica di storia della filosofia*, VII, 2, pp. 147-153.
- (1957). *Il metodo della filosofia*, nota introduttiva e cura di G. Vailati, Laterza, Bari.
- (1957-58). "Materiale per lo studio di Vailati", *Rivista critica di storia della filosofia*, XII (4), pp. 468-485, e XIII (1), pp. 82-108.
- (a cura di) (1958). *Il pensiero americano contemporaneo*, Edizioni di Comunità, Milano.
- (1978). *Ideologia*, Enciclopedia filosofica ISEDI, Milano.
- Vailati, Giovanni (1902). "Scienza e filosofia", in *Scritti*, a cura di M. Quaranta, voll. 3, Forni, Bologna 1987.

Ricordando Ferruccio Rossi-Landi

Ricordando Ferruccio Rossi-Landi

Le idee non cascano dal cielo, diceva un serio materialista storico come Antonio Labriola che pure non condizionava deterministicamente le sovrastrutture alle strutture o basi politiche e soprattutto socioeconomiche; e voleva dire, in sostanza, la stessa cosa che diceva Marx quando negava che quelle della filosofia fossero forme di pensiero incielate. Non è un'idea che casca dal cielo, una forma incielata di pensiero la più sublime, fondamentale delle idee della riflessione occidentale e non solo occidentale, l'idea dell'Essere; e non lo è la stessa idea dell'Essere di Parmenide.

Su questo punto indicazioni preziose ricava da storici e filosofi (anche del linguaggio), che non trascurano di rivisitare criticamente un grande momento della cultura greca quale è quello in cui nasce il meraviglioso ed anzi il miracoloso testo parmenideo pur pervenuto-cio non poco lacunoso, Ferruccio Rossi-Landi, il più suggestivo dei teorici del "linguaggio come lavoro e come mercato". L'Essere di Parmenide? "È ragionevole ammettere" che si tratta di uno di quei "valori linguistici" che "assumono la funzione di merci privilegiate, immediatamente scambiabili con tutte le altre merci, o con la loro maggioranza – un po' come avviene nel mercato con le pietre preziose", scrive Rossi-Landi, aggiungendo: "Mi riferisco per esempio ai termini detti appunto di valore, o all'uso essenziale del verbo essere" (Rossi-Landi 1968: 241-242). E spiega ulteriormente: "Si possono allora trovare rapporti di eccezionale interesse [...] fra struttura dell'azione lavorativa e struttura dell'enunciato, o fra formazione di un'economia monetaria e formazione dell'uno parmenideo e poi della nozione di sostanza" (ivi: 172).

Si tratta di un motivo insistito: e lo si trova riespresso, pressoché con le stesse parole, in *Linguistics and Economics* (p. 151). E, sempre, Rossi-Landi dichiara, per l'elaborazione di questo motivo, il suo debito nei confronti, anzitutto di George Thomson. Poi, la dichiarazione del debito si allarga e, contemporaneamente, il rapporto tra economia monetaria e l'ontologia parmenidea, in quanto concezione dell'Essere, viene così spiegato:

[George Thomson e Alfred Sohn-Rethel] riescono convincentemente a individuare al di fuori dell'intelletto specifiche preformazioni di categorie del pensiero [...]. Thomson applica il principio che nulla esiste nella coscienza che non sia prima esistito nella realtà sociale: nel doppio senso del-

la formazione delle idee e concezioni quali riflessi di rapporti sociali reali e della formazione verbale di precedenti situazioni segniche non-verbali. È solo con la formazione di una *economia monetaria* che emerge per la prima volta in Grecia la concezione parmenidea di un Essere unitario, il cui valore è quello di esistere, di esserci indipendentemente dalle sue interne differenze riscontrabili coi sensi e modificabili col lavoro manuale. In un mondo soggetto a incessante cambiamento, il *valore* della moneta d'oro e d'argento non cangia (non "scorre", perché è garantito da un'autorità politica che lo impone, al limite rendendolo più accettabile col sostituire le monete deteriorate con altre "nuove di zecca". La moneta, invenzione sociale per eccellenza, è un primo punto di arrivo del processo astrattivo per cui si scambiano merci indipendentemente dal loro valore d'uso. Un secondo punto d'arrivo è il denaro cartaceo (Rossi-Landi 1985: 254-255; ma cfr.: ivi: 172).

Il debito di questo motivo si precisa come quello contratto nei confronti di George Thomson (1975), di Alfred Sohn-Rethel (1971; 1972; 1978), di Marc Schell (1978). Il merito di Rossi-Landi è quello di sollecitare alla lettura di questi autori. Per capire, si intende, quella vera e propria epopea teoretica dell'Essere di Parmenide, perché ci si possa ermeticamente accostare al senso più proprio del testo di un filosofo che vive, certo, una sua vita civile, in cui, proprio come vuole, ad esempio, Sohn-Rethel, attento al formarsi di una civiltà "crisografica", il nesso tra le merci e "l'oro" linguistico e concettuale viene saldamente gettato e si esalta uno sviluppo mercantile lungo il quale il valore di scambio si va sostituendo al valore d'uso e all'economia del baratto subentra l'economia monetaria.

A questo sviluppo guarda anche M. Shell, con l'intenzione di comprendere il "rapporto del pensiero con la sostanza". E si tratta di uno sviluppo che non si spiega senza l'"istituzione del conio" che, "nei secoli sesto e quinto a. C., giunse a permeare la vita economica e intellettuale dei Greci":

In Grecia l'istituzione del conio si presentò contemporaneamente ad esiti politici, come la tirannide, o estetici, come la tragedia. Alcuni pensatori arrivarono inoltre a riconoscere le interazioni tra lo scambio economico e intellettuale, vale a dire tra il denaro e il linguaggio (*sēma* significa "parola" e "moneta"). Eraclito, ad esempio, descrisse lo scambio monetario dei beni attraverso una complessa analogia ed una serie di metafore, i cui scambi logici di significato definivano la particolare forma di acquisto e vendita simultanei delle merci, che si verifica nel trasferimento monetario (Shell 1982: 19-20).

E, qui, importa in particolare il riferimento al fr. eracliteo DK, B 90, sul quale si deve ritornare leggendo Thomson, poiché da lui soprattutto Rossi-Landi accoglie il suggerimento per istituire un rapporto tra una "forma di pensiero", quale è quella di Parmenide, ed una "forma di merce" (Sohn-Rethel), in un momento della cultura greca in cui, "attraverso metaforici scambi di significato, Eraclito esamina il passaggio da una economia del baratto, dove si commerciavano beni con beni, ad un'economia fondata sullo scambio monetario, nella quale si scambiava al tempo stesso il denaro con i beni (acquisto) e i beni col denaro" (ivi: 212). Né, intanto, l'economia monetaria cessa di essere tale quando all'oro o all'argento si sostituisce il "denaro cartaceo" (Sohn-Rethel). Il fenomeno è lo stesso. E lo stesso è il rapporto che intercorre tra una realtà sociale caratterizzata dall'economia monetaria e una sovrastruttura filosofica, nel caso specifico, in una delle sue espressioni più originarie, quella

di Parmenide. Il rapporto, cioè, è pur sempre quello che, anche leggendo Sohn-Rethel, Rossi-Landi può mettere in evidenza:

Sohn-Rethel, volendo elaborare una critica della teoria della conoscenza sul modello della critica marxiana dell'economia politica, individua così l'origine dell'astrazione-pensiero (*Denkabstraktion*) nell'astrazione reale (*Realabstraktion*) dello scambio delle merci. L'essenza dell'astrazione-merce sta nel fatto che essa non ha origine nel pensiero degli uomini, bensì nelle loro azioni socialmente reali, che stanno in reciproco rapporto. "Die Tauschabstraktion ist nicht Denken, aber sie hat die Form des Denkens" (L'astrazione dello scambio non è pensiero, ma ha la forma del pensiero) (Rossi-Landi 1985: 256).

Qui, Rossi-Landi sta leggendo, di Sohn Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit* (1972: 99). Persuaso che l'autore ritiene che "è possibile dimostrare anticipatamente precise corrispondenze formali tra l'essere e la coscienza, conferendo un significato non più soltanto metaforico al convincimento marxiano che "*das Ideelle (ist) nichts anders als das im Menschenkopf umgesetzte und ubersetzte Materielle*" (l'ideale non è altro che materialità trasferita e tradotta nelle menti degli uomini) (Marx 1867: 27; Rossi-Landi 1968: 256-257). Per ciò stesso, può concludere Rossi-Landi che assume in proprio la lettura che Sohn-Rethel fa di Marx:

Si capisce anche come la trasposizione di "concetti-merci" nel cervello degli uomini produca l'illusione di un intelletto autonomo, di un soggetto trascendentale del tutto avulso da quel complesso di azioni di scambio che costituisce invece la radice sociale della sua stessa determinatezza formale (ivi: 257).

Si legge e si può affermare che anche l'intelletto di Parmenide non è autonomo. O che con l'idea dell'Essere nella mente di Parmenide si trasferisce e si traduce la "materialità" di una realtà sociale ed economica (e, naturalmente, anche politica) in cui il denaro (l'oro, l'argento e, solo in seguito, la moneta cartacea) favorisce quello scambio monetario senza il quale si sarebbe rimasti fermi all'economia del baratto. L'Essere di Parmenide non è un puro ideale, una suprema astrazione, che respira l'aria, se pure quest'aria c'è, di una assoluta intemporalità, sottratta al divenire, alla storia. Certo, l'Essere parmenideo si pone di fatto come una tale astrazione: "Null'altro, infatti, è o sarà / oltre l'essere, poiché la Moira lo costringe / ad essere tutto intero senza moto" (DK, B 8, 37-38). Ma si può pur sempre chiedere: è veramente, l'Essere parmenideo, una siffatta astrazione; o veramente è astratta, tale almeno perché senza una sua origine storica, l'idea parmenidea dell'Essere? M. Schell e A. Sohn-Rethel letti da Rossi-Landi spingono a rispondere negativamente. Ma a rispondere negativamente si spinge soprattutto Thomson che si pone, per espresso, il problema dell'"origine di tale concezione", cioè della concezione dell'"Uno parmenideo" che "rappresenta il tentativo più antico che si ricordi di formulare il concetto di sostanza (Thomson 1955, trad. it.: 307), cioè di un essere "uno" che *substat*, sta in sé e per sé, in un'autonomia assoluta da ogni concreta realtà storica. E va da sé che, se si risolve il problema dell'origine, naturalmente storica, della concezione parmenidea dell'Essere, è l'idea pura, o la purezza ideale di questo essere che si mette in questione. Ed è il problema, può dirsi, della storicizzazione più oltranzistica della stessa idea. Questa storicizzazione procura in par-

ticolare Thomson. Non trascurando, si capisce, di avvertire che Parmenide “visse ed operò” in una società “caratterizzata dal rapido sviluppo dell’economia monetaria”.

Si può ritornare all’inizio del nostro attuale discorso, provocato dalla lettura di Rossi-Landi: anche l’idea parmenidea dell’Essere non è un’idea che casca dal cielo (Labriola), non è una forma incielata di pensiero, non è una *Denkabstraktion* (Sohn-Rethel). E che cosa è allora? Per capirlo, occorre vedere cosa sta succedendo in una società come quella in cui vive ed opera Parmenide. E che cosa stia accadendo, ormai lo sappiamo: all’economia del baratto sta subentrando o è già subentrata l’economia monetaria, cioè un’economia in cui, con il denaro, è possibile acquistare qualsiasi tipo di merce. Se è così, per capire come nasce l’idea parmenidea dell’Essere, occorre, allora, partire dall’analisi delle merci. Ed è cosa che fa, da grecista e da storico, Thomson bene allenato su Marx. Partendo, si capisce, secondo il costume di una storiografia che ha un suo innegabile valore metodologico, da una citazione di Marx:

Ma, se si prescinde dal valore d’uso dei corpi delle merci, rimane loro soltanto una qualità, quella di essere prodotti del lavoro. Eppure anche il prodotto del lavoro ci si trasforma non appena lo abbiamo in mano. Se noi facciamo astrazione dal suo valore d’uso, facciamo astrazione anche dalle parti costitutive e forme corporee che lo rendono valore d’uso. Non è più tavola, né casa, né filo, né altra cosa utile. Tutte le sue qualità sensibili sono cancellate. E non è più nemmeno il prodotto del lavoro di falegnameria o del lavoro edilizio o del lavoro di filatura o di altro lavoro produttivo determinato. Col carattere di utilità dei prodotti del lavoro scompare il carattere di utilità dei lavori rappresentati in essi, scompaiono dunque anche le diverse forme concrete di questi lavori, le quali non si distinguono più, ma sono ridotte tutte insieme a lavoro umano eguale, lavoro umano in astratto [...]. Nella sua figura di valore, la merce si spoglia di ogni traccia del suo valore d’uso naturale ed originario e del lavoro utile particolare al quale deve la sua nascita, per abbozzolarsi nella sua manifestazione sociale uniforme del lavoro umano indifferenziato (Marx 1867, trad. it.: 59, 123).

È Marx che descrive la “metamorfosi delle merci”: come spiega Thomson, “una merce è un oggetto materiale che diviene merce solo in virtù dei suoi rapporti sociali con le altre merci” e la sua esistenza, in quanto merce, “è una realtà puramente astratta”. Ed è questo Marx a indurre Thomson, che si può leggere assieme a M. Shell e ad A. Sohn-Rethel – in una parola assieme a Rossi-Landi –, alla provocazione ermeneutica su Parmenide:

L’Uno parmenideo, insieme all’idea, più tarda, di “sostanza”, può quindi essere descritto come il riflesso, o la proiezione, della sostanza del valore di scambio (Thomson 1955, trad. it.: 30).

Ecco l’origine della *Denkabstraktion* di Parmenide. L’origine bisogna trovarla nella città in cui vive ed opera Parmenide. Certo, quella dell’essere, è un’astrazione. Forse, in nessun altro momento della storia si è attinta, con il pensiero, un’astrazione così alta, così pura, così fredda, così terribile. Quasi in un sotterraneo accordo con Marx che permette di denunciare la scomparsa delle differenti merci nella “manifestazione sociale uniforme del lavoro umano indifferenziato”. Persino Nietzsche inorridisce di fronte all’idea dell’essere di Parmenide:

Tutta quella pluralità e policromia del mondo conosciuto conformemente all'esperienza, la variazione delle sue qualità, l'ordine in cui si presentano i fenomeni opposti, tutto quanto viene gettato da parte spietatamente, come semplice follia (Nietzsche 1870-73: 10).

Ma il punto serio è che la pluralità e la policromia del mondo si stanno smarrendo proprio nella città di Parmenide, nella Elea del VI secolo, una città fondata dai Focesi, uomini di traffici marinari e mercanti, una città in cui ormai vige l'economia monetaria. Stringe troppo, Thomson, il rapporto base-sovrastuttura, società caratterizzata dall'economia monetaria-ontologia parmenidea? Può darsi. Ma è un modo preciso di collegare non tanto, come pure si è fatto, una politica all'ontologia parmenidea (cfr., ad esempio, Minar 1949: 41, 55, dove l'idea dell'Essere immobile si considera come una specola del conservatorismo politico di filosofo, avverso al "movimento", alle innovazioni) quanto piuttosto questa a quella. O, forse, più esattamente l'ontologia parmenidea è da collegare ad un'economia di mercato come economia monetaria vincente, in forza della quale non c'è merce che, da ultimo, non prenda la figura uniforme, monotona, indifferenziata dell'oro.

Convieni, a questo punto, estendere la citazione thomsoniana da Marx:

Quindi nel denaro non si vede di che stampo è la merce in esso convertita. Una merce, nella sua forma di moneta, ha l'identico aspetto dell'altra. Quindi il denaro può essere sterco, benché lo sterco non sia denaro.

Il denaro, nella sua indeterminazione qualitativa, è la suprema astrazione proprio come l'Essere parmenideo. Tutto è denaro, tutto è valore di scambio, tutto è oro. La pluralità, la molteplicità, la diversità delle merci si smarrisce nell'unità mistica del valore di scambio, del denaro, dell'oro. L'oro come tutto in cui si perdono le distinzioni, le differenze, le determinazioni, la diversità. La diversità si risolve nell'eguaglianza, la molteplicità nell'unità, le differenze si ingrigiscono nell'indifferenza. Si fa l'analisi della marxiana "metamorfosi delle merci" e si dà conto dell'Essere di Parmenide. Questo si spiega, può spiegarsi, come eguaglianza ontica, come "oro ontico", "sostanza" – stavolta *sub-stratum*, *hypokeimenon*, *sub-jectum* – di tutti gli enti, di tutte le cose. Tutto è oro; più semplicemente: tutto è essere o tutto "è". Il rapporto essere o Essere-enti vale il rapporto denaro-merci. Non c'è ente che non sia, esso stesso, Essere, non c'è merce che non sia, essa stessa, denaro.

Ma la lettura thomsoniana di Parmenide, alla quale ci si è accostati per suggerimento del filosofo del "linguaggio come lavoro e come mercato" Rossi-Landi, si può complicare o si complica di fatto, leggendo Marx, ancora Marx. È nelle pagine del *Capitale* (1867, trad. it.: 119) che Marx, sempre svolgendo il tema della "metamorfosi delle merci", chiama in causa Eraclito – sì, l'Eraclito di cui si è sentito parlare da M. Shell, e di Eraclito, attraverso F. Lassalle (1858: 228), del quale contesta la spiegazione che "il denaro è un semplice segno di valore", Marx cita il fr. DK, B 90:

In cambio del fuoco (*pyros te antamoibē*) si hanno tutte le cose e di tutte le cose il fuoco: come in cambio dell'oro (*chrysou*) le merci (*chrēmata*) e delle merci l'oro.

Chrēmata = merci = valori d'uso. Cessano di essere, le merci, *chrēmata*, valori d'uso non appena si trasformano nell'oro, con il quale si comprano. Commenta ancora Marx:

Tutto diventa vendibile e acquistabile. La circolazione diventa il grande alambicco sociale dove tutto affluisce per tornare a uscirne come sonante cristallo di denaro (Marx 1867, trad. it.: 147).

Intanto, il frammento di Eraclito letto sollecita a richiamarne un altro, il DK, B 10:

Connessioni (*syllapsies*): intero e non intero, convergente e divergente, consonante e dissonante: e da tutte le cose l'uno e dall'uno tutte le cose (*kai e pantōn hen kaiex henos panta*).

E, non c'è dubbio, solo ove respingesse il motivo secondo il quale l'Essere, in quanto *hen*, è "indivisibile" (*oudè diaireton*) (DK, B, 8: 22), Parmenide potrebbe far suo lo stesso detto eracliteo "e da tutte le cose l'uno e dall'uno tutte le cose", da ultimo indicando nell'"uno" l'immutabile e nelle cose, negli enti, il mutevole, il diveniente. Né è detto, almeno se egli nella seconda parte del poema dà spazio alla considerazione del mondo delle cose o degli enti, che Parmenide non pensi ad un rapporto di sconnessione, di convergenza e di divergenza, di consonanza e di dissonanza, tra l'Essere e gli enti, tra l'Uno e i molti, tra ciò che permane, dura, nella sua costanza e nella sua indistruttibilità, e ciò che muta. Se l'ontologia parmenidea "rispecchia" una società caratterizzata dall'economia monetaria, in cui "tutto diventa vendibile e acquistabile", non c'è merce che non possa convertirsi in moneta e non c'è moneta che non possa convertirsi in merce, l'Essere o l'Uno, in quanto resta immutabile e indistruttibile, si può scorgere, appunto, nel denaro, e gli enti, mutevoli e ad un certo punto anche caduchi, si possono individuare nelle merci.

Si svolgono queste argomentazioni e non si dimentica che uno dei *semata* dei "segni indicatori" dell'Essere parmenideo è *omou pan*, "insieme tutto quanto", per di più *atreμες*, stabile (DK, B, 8: 4-5). Si può ricordare, allora, che Simonide di Ceo (556-468 a.C.), un poeta pressappoco contemporaneo di Parmenide, afferma: *Chrysos ou mainetai*, "l'oro non si corrompe". Esso resta una "forma sempre pronta, assolutamente sociale, della ricchezza" (Marx 1867, trad. it.: 146). E, proprio per questo, innalzabile ad una suprema, astratta autonomia. Sempre, si capisce, in una società caratterizzata dall'economia monetaria. "Moderna", anche quella in cui vive ed opera Parmenide, proprio perché caratterizzata da questa economia, proprio perché in essa il denaro, l'oro, assume un potere sacro. Cosa che può dirsi, ancora una volta con Marx:

La società moderna [o, senz'altro, la società caratterizzata dall'economia monetaria] che già dalla sua prima infanzia ha preso Plutone per i capelli, e lo va traendo dalle viscere della terra, saluta nell'aureo Gral la splendente incarnazione del suo principio di vita più proprio (ivi 1867: 157).

Una "splendente incarnazione del principio più proprio" della realtà che si esprime nel mondo degli enti si può salutare nell'Essere di Parmenide. Almeno se, nella pur cangiante

realtà di questo mondo, non c'è un ente del quale non si possa dire che “è”. E si è detto che il “tutto è” si può sostituire con un “tutto è oro”, o viceversa. Né, nella circostanza discorsiva è criticamente sconveniente rammentare l'immagine dell'oro che prende, nelle mani dell'orefice, figure diverse, di ciascuna delle quali la cosa più giusta che si possa dire è che è oro. Ad essa ricorre Platone per spiegare la *chōra*. E questa, secondo Platone, che di proposito si avvale di immagini per esprimere un concetto difficile ed oscuro, è lo stesso spazio o luogo concepito come ricettacolo (*hypodochē* o “nutrice (*tithēnē*)” di tutte le cose generate, transitorie e destinate a perire: una sorta di materiale informe, ibrido, ambiguo, immobile e indistruttibile, invisibile (“segnali indicatori”, questi, anche questi, dell'Essere parmenideo), comunque indipendente dalle figure che assume e può assumere e di ciascuna delle quali la cosa più giusta che si possa dire è che è *chōra*.

Spiega Platone:

Ma cerchiamo di dire [della *chōra*] qualcosa di più chiaro. Supponiamo che qualcuno modelli con l'oro tutte le figure possibili e che non cessi per un istante di trasformare ciascuna di queste in tutte quante le altre. Supponiamo che all'orefice si mostri una di queste figure e gli si chieda: che cosa è questa? La risposta di gran lunga più vicina alla verità è questa: è oro (*makroi pros alētheian asphalesteron eipein otti chrysos*) (Platone, *Timeo*, 50 a-b).

Non altrimenti, di ciascuna delle figure determinate, effimere che siano dell'Essere parmenideo, una volta posto che esso si scinde negli enti, ai quali da ultimo il filosofo non può non prestare attenzione, di ciascuno di questi enti la cosa più giusta che si possa dire è che è Essere.

Ma che cosa è, poi, la *chōra*, da Platone spiegata con il ricorso all'immagine dell'oro, in quanto spazio-luogo materiale in cui e da cui prendono origine tutte le figure, spasmodicamente divenienti, della realtà fenomenica? È una risposta a questa domanda ciò che scrive Platone:

Lo stesso ragionamento [che si è fatto per la *chōra*] si può fare per la natura che riceve tutti i corpi. Si deve dire che essa è sempre la stessa (*autēn aei*), giacché non esce mai dalla sua propria potenza. Infatti, essa riceve sempre tutte le cose e, in nessun caso e in alcun modo, essa prende una figura simile ad alcuna delle cose che in essa entrano. Infatti, per natura (*physei*), essa resta (*kei-tai*) come materiale di impronta per ogni cosa (*ekmagheion... pantō*), mossa (*kinoumenon*) e modellata (*diaschēmatizomen*) dalle cose che entrano in essa e, grazie a loro, appare ora in un modo ora in un altro (*phainetai de d'ekeina allote alloion*) (ivi, 50 b-c).

Non altrimenti l'oro, che “sta” o “sottostà”, appare ora in una figura ora in un'altra o, per dirla con Eraclito, ora come una merce ora come un'altra. Non è per questo che, di ciascuna di queste figure o di ciascuna di queste merci, l'unica cosa giusta che si può dire è che è oro? È evidente che, per rispondere a questa domanda, bisogna pure ammettere che l'Essere parmenideo si divide negli enti o che gli enti lo fanno muovere, pur non riuscendo a metterne in questione l'immobilità, la stabilità. Certo, sembra che non lo ammetta Parmenide, quando più è inflessibile nel ritenere che non si può e non si deve “recidere l'ente dall'Essere” (DK, B, 4, 2). Ma tant'è: anche Parmenide, come vuole Aristotele, è costretto a tener conto degli enti. Ed è bene citare, qui, questo Aristotele:

Ma Parmenide sembra che ragioni con maggiore perspicacia [di Senofane e di Melisso]. Infatti, egli ritiene che, accanto all'Essere (*para to on*), non ci sia affatto il non-essere (*to mē on*); necessariamente deve ritenere che l'Essere sia uno [...], "costretto per altro a tener conto dei fenomeni" (*anankazomenos d'akolouthei tois phainomenois*) (*Met.*, I, 5, 986, b, 29-31).

Tener conto dei fenomeni significa tener conto degli enti in cui l'Essere si divide, delle cose molteplici in cui l'Uno si spartisce. Ma è vero che, quando si tiene conto degli enti, delle cose molteplici, l'Essere, l'Uno non si apparta in una mistica autonomia, giacchè consente che lo si immagini, per servirci del lessico eracleo, "connesso" con gli enti, questi essendo con esso "convergenti" e "consonanti" e da esso, insieme, "divergenti" e "dissonanti". L'Essere congiunto agli enti o gli enti congiunti all'Essere, l'Uno connesso al molteplice e il molteplice congiunto all'Uno. Solo così si individua l'origine della parmenidea idea dell'Essere, dell'Uno. Ha ragione Thomson, il più marxista Thomson, alla lettura del quale sollecita il filosofo del "linguaggio come lavoro e come mercato" Rossi-Landi: l'Essere, l'Uno di Parmenide è "il riflesso, o la proiezione, della sostanza del valore di scambio", quale il filosofo eleatico può vedere in azione nella sua città, già città "moderna": perché città mercantile, città in cui il denaro, l'oro è, appunto, la "sostanza", ciò che soggiace a tutte le merci con esso scambiabili ed in esso risolubili: Parmenide è anche il filosofo di questa città. Una città della quale si può fare abitante anche il diderotiano nipote di Rameau:

Senza dubbio. Oro, oro. L'oro è tutto, e il resto, senza oro, non è nulla. Così, anzi che farcirgli la testa di belle massime, che dovrebbe per forza dimenticare, per non rischiare di essere un pezzente, quando ho in tasca un luigi, cosa che non mi capita spesso, mi pianto dinanzi a lui. Tiro dalla tasca il luigi, glielo mostro con ammirazione. Levo gli occhi al cielo. Bacio il luigi davanti a lui. E per fargli capire ancor meglio l'importanza della sacra moneta (*pièce sacrée*), mi metto a balbettare, gli indico col dito tutto ciò che si può comprare: un bel vestitino, un bel cappello, un buon biscottino (Diderot 1962: 471).

Diderot, che ha fornito a Hegel la dialettica servo-padrone (già il Pergolesi de *La serva padrona* non ignorato nel *Neveu de Rameau*, citato nella hegeliana *Phänomenologie des Geistes*; già il diderotiano *Jacques le fataliste*, in cui il padrone è servo del servo ed il servo è padrone del padrone, conosce anche una dialettica denaro-merci, come la dialettica unità-molteplicità. Ed è la dialettica Essere-enti, anzitutto questa dialettica, di Parmenide. Anche il bel vestitino, il bel cappello, il buon biscottino del nipote di Rameau sono enti, sono merci. In sostanza, Essere che assume molteplici forme nelle merci. Non c'è ente che non sia, esso stesso, Essere. Non c'è merce che non sia, essa stessa, denaro. L'Essere di Parmenide sembrava un'idea cascata dal cielo, una forma incielata di pensiero. E ne trovi l'origine anche nel discorso buffonesco del diderotiano nipote di Rameau. Vieni voglia di pensare, da ultimo, che il "venerando e terribile" Parmenide abbia incontrato questo personaggio diderotiano nella sua Elea del VI secolo a. C. e ne abbia tratto impulso a teorizzare la cifra mistica dell'essere. Intanto, l'Essere parmenideo è anche la prefigurazione teoretica del Dio ebraico-cristiano ecc. ecc. Quanto basta per andarsene cantarellando: tutto è Essere, tutto è oro, tutto è Dio. O tutto è diavolo, se il denaro è lo sterco del Diavolo.

Riferimenti bibliografici

- Diderot, Denis (1962). "Le neveu de Rameau", in *Œuvres romanesques*, H. Bénac, Paris.
- Lassalle, Ferdinand (1858). *Die Philosophie Herakleitos des Dunkeln*, vol. I.
- Marx, Karl (1867). *Das Kapital*, vol. I, Dietz, Hamburg; trad. it. *Il capitale*, Editori Riuniti, Roma 1956.
- Minar, E. L. (1949). "Parmenides and the World of Seeming", *American Journal of Philology*, 70, pp. 41-55.
- Nietzsche, Friederich (1870-73). *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci (e altri scritti)*, Adelphi, Milano 1989.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano.
- (1975). *Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni. Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, Bompiani, Milano.
- Shell, Marc (1978). *The Economy of Literature*, Baltimore-London.
- (1982). *Moneta, linguaggio e pensiero*, Bologna 1988.
- Sohn-Rethel, Alfred (1971). *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit*, Merve, Berlin.
- (1972). *Geistige und körperliche Arbeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- (1978). *Warenform und Denkform*, Suhrkamp, Wien.
- Thomson, George (1961). *Studies in Ancient Greek Society, II, The First Philosophers* (1955), London; trad. it. *I primi filosofi*, Firenze 1973.

Premessa

Un autore di testi letterari è, egli pure, un individuo immerso nella società di cui è parte e, nonostante la letteratura sia arte, ossia presupponga nei suoi testi la componente dell'invenzione (immaginazione, fantasia, trasfigurazione, trascendenza ecc.), non v'è dubbio che qualsiasi studio dei testi dell'autore considerato non può non presupporre un sistema di categorie più meno integrato, cioè l'ideologia del testo.

Se il testo è accentuatamente ideologico, il sistema delle categorie sarà più vicino alla superficie del discorso, ma normalmente il sistema sottostante delle categorie rimane appena sottinteso e l'autore ne attinge nozioni specifiche e circostanziate.

Le nozioni si dissolvono nel discorso stilistico dell'autore che funziona come la carne, la polpa dietro alla quale si trova lo scheletro teorico delle categorie di fondo ("categoria" è usata qui nel senso kantiano di concetto determinativo che serve di base ai giudizi, condizionandone la portata empirica).

Ciò che propone Rossi-Landi (e che sintetizziamo in questo lavoro) è l'analisi dell'istituzione dell'uso delle categorie di fondo. Il compito di completare le informazioni che saranno fornite, microstoricizzandole a seconda dell'autore considerato sarà un'impresa complementare, a carico di altri eventuali studiosi.

Noi cercheremo di farlo con uno scrittore brasiliano di fine Ottocento: Aluizio de Azevedo e il suo romanzo *O Cortiço* (Abitazione collettiva di famiglie povere).

Per la descrizione della situazione storico-culturale di un autore

1. Ogni autore si serve di una lingua, ossia di un sistema di segni verbali. Con il passare dei secoli il sistema dei segni verbali della comunità alla quale appartiene l'autore si è sviluppato anche stilisticamente e questo è, ovviamente, il primo condizionamento storico-sociale di ogni autore.

2. Vediamo ora quali sono i sistemi segnici *non verbali* che tessono, sin dall'inizio, la vita di qualsiasi autore. Secondo Rossi-Landi (d'ora in avanti R-L) ci sono quelli di *tipo strutturale* (costruiti dall'uomo), quelli di *tipo oggettale* (trovati nella natura) e quelli di *tipo or-*

ganico (che si possono trovare nell'organismo dell'autore: gesti, posizioni, maniere d'essere, abitudini fisiche ecc.).

Scegliendo tra le terminologie correnti, secondo quella che interessa a R-L, la semiotica sarebbe la scienza generale dei segni, la linguistica – la scienza dei segni verbali e la semiologia, in quanto parte o estensione della linguistica, si concentrerebbe nei sistemi segnici pre-verbali, para-verbali e post-verbali. In alcuni critici letterari si nota la tendenza a trasformare indebitamente la semiologia in semiotica, soffocando la seconda nei limiti della prima. Ciò avviene perché il testo è contemplato meramente in quanto tale: quanto più si afferma il solo verbale trasformandolo in feticcio, tanto più il verbale si allontana dal mondo non verbale, invece di ricondurci ad esso (per uno studio dettagliato e comparativo delle differenze tra le terminologie correnti si veda Dascal 1978: 17-67).

Detto questo e tornando a R-L, si verifica che ogni testo è portatore indiretto di “materiale” appartenente a sistemi segnici non verbali, fatto che può esser notato in vari tipi di approccio. Di che si parla (o si scrive) se non di cose che possono esser solo sociali o naturali? (“Ogni prodotto ideologico” – dice Vološinov in *Marxismo e filosofia del linguaggio* [1929: 9], riportandosi alla teoria marxista delle ideologie – “non è soltanto parte di una realtà (naturale o sociale), come [lo sono] ogni corpo fisico, ogni strumento di produzione, o ogni prodotto di consumo, ma in più esso – diversamente da questi altri fenomeni – riflette e rifratta un'altra realtà esterna a se stesso. Tutto ciò che è ideologico possiede *significato* (*meaning*): esso rappresenta, raffigura o sta per qualcosa fuori da sé. In altre parole: è un segno. *Senza segni non c'è ideologia*. Un corpo fisico è uguale a se stesso, non significa niente, ma coincide interamente con la sua natura data e particolare. In questo caso non si può parlare di ‘ideologia’”).

Orbene, queste cose “sociali o naturali” di cui si parla appartengono, in linea di massima, a sistemi segnici: è quasi impossibile che uno scrittore descriva cose che siano per lui sprovviste di significato, anche se si dispone a considerarne appena la struttura fisica non segnica. La lingua non è un semplice strumento e grazie ad essa tutte le cose e le attività non verbali si sviluppano, sin dall'inizio, come sistemi segnici non verbali che interagiscono con sistemi segnici verbali. Non è appena il testo a conferire significato e valore a tutto il resto.

Vediamo ora alcuni esempi dell'influenza del non verbale sul verbale. Teniamo presente il principio classico “nulla esiste nella coscienza che non sia esistito prima nella realtà sociale” e vediamo con Ambrogio Donini (*Lineamenti di storia delle religioni*), citato da R-L (1985: 171-172), la questione della formazione delle idee e dei concetti che riguardano le relazioni sociali reali:

Il dualismo anima-corpo interviene [...] come riflesso nella scissione che si è prodotta nel modo di vivere degli uomini. Nella misura in cui i nuovi rapporti di produzione rendono possibile il dominio classe dominante-classe dominata, nasce anche il bisogno di soddisfare in un'altra sfera, in un altro mondo ed infine in un'altra vita quelle esigenze che ingiuste condizioni sociali non permettono più di assicurare a tutti nell'ambito dell'organizzazione esistente [...]. Era necessario che gli uomini facessero prima l'esperienza delle limitazioni che la nuova struttura sociale avrebbe posto alla loro vita quotidiana perché con la divisione in classi si affacciasse anche l'esigenza di un elemento “spirituale”, nel senso che le filosofie teologizzanti e idealistiche danno a questo termine, contrapposto alla natura, al corpo, al “materiale” (Donini 1964: 42-43).

L'idea di un essere superiore, e tanto meno di una divinità personalizzata, non poteva cominciare a imporsi prima che si fosse affermata tra gli uomini la supremazia di un gruppo privilegiato, di un dirigente, di una classe sociale (ivi: 53).

Un altro esempio, ora nell'ambito dell'economia, può esser dato dalla formulazione di George Thomson e Alfred John Rettel, ripresa da R-L, secondo la quale è grazie alla formazione di un'economia monetaria (la moneta, portatrice di differenze interne, ma sempre uguale quanto al proprio valore) che apparve per la prima volta in Grecia la concezione di Parmenide dell'esistenza di un ente unitario, che esiste indipendente dalle sue differenze interne, che possano esser scoperte dai sensi e modificate dal lavoro.

Altri esempi, non citati da R-L, possono esser trovati in varie opere di M. Bachtin, particolarmente in *Estetica e Romanzo* e *Speech Genres and Other Late Essays*.

3. Nei sistemi segnici verbali e non verbali di qualsiasi comunità si trovano intessuti i valori della propria comunità. Secondo alcuni studiosi, le sole strutture della lingua basterebbero per determinare la *Weltanschauung* di chi parla (Sapir-Whorf). Le ideologie si manifestano come sistemi di valori di vario genere: estetici, religiosi, morali, giuridici ecc.; è evidente che questi sistemi esistono all'interno del processo di produzione sociale. L'esame dei valori che si scoprono nella struttura di un testo ci riporta, pertanto, immediatamente oltre il proprio testo. Anche un discorso semplicemente formale, come quello della matematica, non trascura di possedere valori. In ogni testo formalizzato essi appaiono come coerenza, non ripetitività, chiarezza, originalità, approvazione, consecuzione ecc.

4. Valori ed ideologie, a loro volta, non possono essere interpretati fuori dalla cultura cosiddetta materiale (struttura economica e tecnologica). È evidente che ogni testo, specialmente quello letterario, parlerà di qualcuno di questi fattori e sempre in modo molto mediato, difficile da ricostruirsi, sviato dalla lingua e dalla tradizione alle quali appartiene.

Un aspetto importante della produzione di un autore deve esser cercato nella maniera in cui egli riesce ad "uscire" dalla sua propria situazione e superare i fattori che la condizionarono. Tale superazione (straripamento) si ritrova nei nuovi valori che l'autore cerca di produrre, nei quali fa intravedere una società differente da quella che lo produsse (anche nella produzione dell'impossibile esiste una rappresentazione del reale: *quell'invenzione* comporta il rifiuto di *quel* reale).

A proposito di questo val la pena fare un riferimento a Vattimo (*Poesia e Ontologia*) di cui sintetizziamo, a titolo comparativo, i seguenti aspetti concernenti la produzione di un autore, che saranno ripresi in seguito e che coincidono, in alcuni punti, con il discorso di R-L:

1. La qualità estetica di un'opera d'arte si fonda su leggi costruttive e si colloca su un livello che trascende ogni limitata dipendenza da condizioni storiche e culturali;

2. L'opera d'arte non si inserisce nel mondo che trova, ma lo modifica qualitativamente;

3. L'opera d'arte non si lascia ridurre a ciò che era prima: essa fonda ed è fondata durante il processo;

4. L'opera d'arte è fondazione di un nuovo linguaggio, perciò di un mondo.

5. Se deve essere cercata, l'unità tra l'io dell'autore e il mondo, essa deve esser cercata nel linguaggio

Ciò che si deve trovare – dice R-L, sono le “chiavi” per l’interpretazione della situazione storico-sociale di un autore X, affinché si possano istituire le mediazioni appropriate tra i differenti aspetti della situazione *in sé* e i testi in questione. Una volta trovate, se ne privilegia una che funzionerà come chiave unitaria.

Un altro riferimento, sempre a titolo comparativo, va fatto qui al critico e sociologo della letteratura Antonio Candido de Mello e Souza che nel suo saggio sull’opera *O Cortiço* dello scrittore naturalista brasiliano dell’inizio del secolo scorso, Aluizio de Azevedo, così si esprime: “Ma noi sappiamo che, anche se figlia del mondo, l’opera è un mondo, e che conviene ricercare prima di tutto in essa le ragioni che ne fanno un mondo. La sua *ragione* è la disposizione dei nuclei di significato che formano una combinazione *sui generis* che, se l’analisi riesce a determinarla, può esser tradotta in un enunciato esemplare che si presenta come una specie di formula secondo cui la realtà del mondo o dello spirito è stata riordinata, trasformata, sfigurata o perfino messa da parte, per far nascere l’altro mondo”.

Vedere criticamente un’opera è scegliere *uno dei momenti* di questo processo, come punto d’osservazione (de Mello e Souza 1998: 123-124). E ancora (ivi: 139), essendo un naturalista, Azevedo pone la *razza* al centro delle sue ossessioni, come termine esplicativo privilegiato, ma “al momento in cui il problema è spinto a dimensioni tanto vaste e incontrollabili come la Natura o la Razza, l’intellettuale e il politico perdono di vista la dimensione più accessibile”, costituita “dagli aspetti sociali, dove deve esser cercata la chiave”.

Orbene, Antonio Candido cerca la chiave per aprire il testo di Azevedo nello *sfondo* dell’epoca e precisamente in un proverbio comune allora: “Para português, preto e *burro*, 3 pês: pão para comer, pau pra trabalhar e pano para vestir” (per il portoghese, il negro e l’asino, 3 p: pane da mangiare, bastone per lavorare e panno da vestire), dove l’esistenza di una *b* (*burro*), al posto di un’attesa *p*, rivela il processo di animalizzazione dei due termini precedenti e racchiude la ideologia nascosta del romanzo.

La chiave proposta da R-L. è quella sociale, sì, ma molto più ampia e totalizzante della *riproduzione sociale*.

Vediamone una sintesi, prima di fare alcune osservazioni.

La riproduzione sociale come principio di tutte le cose

Definizione: l’insieme dei processi per mezzo dei quali una società sopravvive, arricchendosi progressivamente o, almeno, continuando ad esistere.

Il suo punto centrale: la produzione dei beni per il consumo immediato, considerando si il fatto, però, che tutti i processi che si sviluppano in una società sono parte integrante della riproduzione sociale, sin dall’inizio. Analizziamo due nozioni, quelle di storia e di pratica sociale e le seguenti frasi: “Gli uomini producono la storia” e “Le forze che muovono la storia”. La “storia” starebbe a significare il prodotto di un lavoro realizzato dagli uomini, mentre la “pratica sociale” si riferirebbe a ciò che *fanno* gli uomini, al loro operare come membri della società. La storia è esclusa, allontanata dalla natura, mentre la pratica sociale

è l'appropriazione e l'elaborazione delle risorse naturali. Nella riproduzione sociale – enorme macchina costruita dagli uomini per produrre la storia – sono compresi sia la natura, sia gli uomini.

Qualsiasi cosa può essere lavoro o strumento, o produzione, o materiale sul quale si realizza un nuovo lavoro. Sono possibili diverse articolazioni: nella pratica sociale c'è il momento della lotta di classi, del dominio pratico della natura, della ricerca scientifica, ecc.

Quest'ultima si articola in produzione, scambio, consumo, mentre la storia si presta ad una tripartizione immediata: passato, presente, futuro, ove il presente è la mediazione.

Pratica sociale, riproduzione sociale e storia come componenti della realtà sono nozioni molte volte utilizzate come sinonimi. Di esse, ciò che più importa qui è l'aspetto strumentale e l'aspetto sincronico (momento capace di rappresentare esaustivamente la totalità di cui fa parte).

Quanto alla pratica sociale (qui come sinonimo di riproduzione sociale), non c'è niente che ad essa non appartenga, in linea di principio, come dice R-L:

Vediamo, qui, piuttosto, anche se brevissimamente, in che senso sia possibile affermare che tutto appartiene alla riproduzione sociale *in linea di principio*. Non è certo in senso idealistico: la riproduzione sociale non è coscienza o linguaggio o pensiero, bensì un insieme di processi in varie maniere materiali, che si svolgono realmente sul pianeta Terra e dei quali coscienza, linguaggio e pensiero sono semmai i prodotti. [...] Si vuole affermare, invece, che tutti questi discorsi, *a cominciare dalla costituzione dei loro oggetti*, sono discorsi umani, come tali appartenenti alla riproduzione sociale. La stessa concezione di una Natura esterna all'uomo [...] è sempre, appunto, una concezione [...], insomma un oggetto che l'uomo ha costruito con il suo pensiero. La Natura è un'invenzione umana, impensabile senza la società (Rossi-Landi 1985: 178).

Ogni concezione della natura umana è sempre interna e mai esterna alla riproduzione sociale, la quale produce e impiega varie teorie della natura umana a seconda dei propri fini:

In questo senso la riproduzione sociale è la categoria fondamentale, il principio di tutte le cose. Solo che tale principio non è una mera parte della realtà oggettivata, come l'acqua di Talete, e nemmeno la realtà tutta intera ridotta a natura, come ogni forma di naturalismo, oppure qualcosa che trascenderebbe una volta per tutte la Natura, come in ogni forma di spiritualismo o idealismo. Il "principio" è la realtà stessa quale somma di fattori naturali e fattori storici. [...] Sono dunque le forze reali che determinano tale somma, quelle che debbono interessarci di più (ivi: 178-179).

Si può esemplificare la nozione di riproduzione sociale con il seguente schema:

RIPRODUZIONE SOCIALE:

pratica sociale come lavoro;

macchina per produrre la *Storia*, con le sue articolazioni interne (riproduzione sociale nel momento strumentale);

storia, come prodotto.

Possiamo confrontare tale schema con quello della realtà:

REALTÀ:

pratica sociale: lavoro svolto dagli uomini in società;

essa adopera come materiale gli uomini stessi e la natura già da essi modificata, cioè la storia passata;

riproduzione sociale: enorme macchina inventata e costruita dagli uomini per produrre la storia: la macchina è comprensiva sia degli uomini, sia della *storia*: prodotto della pratica sociale per mezzo della riproduzione sociale, a sua volta comprensiva degli uomini e della natura quali prodotti.

Articolazioni della riproduzione sociale

1. In ogni cosa, i tre momenti principali sono la *produzione*, lo *scambio* e il *consumo*. Sono distinti e uniti dialetticamente, ma ovviamente non uguali. Quando si opera uno di questi elementi, però, si operano anche gli altri due. È evidente che i beni non immediatamente materiali, come la lingua, i sistemi di valori ecc. sono ugualmente prodotti, scambiati, consumati. La radice della comunicazione si trova nello scambio tra messaggi verbali e messaggi non verbali. Avremo, pertanto, nella dimensione generale dello scambio, la produzione, lo scambio propriamente detto e il consumo di messaggi.

2. Consideriamo ora le due metà che esistono nella riproduzione sociale: *modo di produzione*, in quanto base e struttura di qualsiasi istanza della riproduzione sociale e *sovrastuttura*, ossia tutto ciò che non concerne il modo di produzione di forma diretta, sviluppandosi anche secondo le sue leggi proprie.

La sovrastruttura è caratterizzata dal fattore ideologico (tutte le istituzioni non direttamente economiche e tutte le attività artistiche, letterarie, scientifiche, religiose, politiche).

Esistono due punti di consenso: a). Ogni modo di produzione esercita un'influenza continua e preminente sulla sua propria sovrastruttura e b). La sovrastruttura reagisce sul modo di produzione con un'azione reciproca ed asimmetrica. La retroazione della sovrastruttura permette, a sua volta, il progetto rivoluzionario, giustifica il primato della politica e ci esime da una visione meccanicistica e deterministica della storia.

3. Per inserire alcune mediazioni coscienti fra struttura e sovrastruttura R.-L. ha introdotto sperimentalmente una terza dimensione, quella dei *sistemi segnici*, attraverso i quali si realizza la comunicazione (codice, regole d'uso, messaggi interscambiabili nell'ambito del discorso istituito dal sistema medesimo. In questo senso, il segno segnico è una fetta della realtà, una forma di pianificazione sociale).

Fra produzione e consumo si colloca lo scambio come radice principale della comunicazione.

La riproduzione sociale si presenterebbe, pertanto, costituita da 3 livelli:

Modi di produzione;

Sistemi segnici;

Sovrastrutture.

Il fattore ideologico, dunque, si manifesta principalmente al livello delle sovrastrutture, cioè nelle istituzioni e nelle attività umane. È possibile far entrare la nozione di attività umana in quella di istituzione sociale.

R.-L. si riferirà allora, semplificando, alle *istituzioni ideologiche*, accentuando il loro carattere principale di articolazioni di sovrastrutture.

I sistemi segnici, all'originarsi al momento degli scambi, occupano una posizione intermedia tra i modi di produzione e le istituzioni ideologiche; possono esser mediati a loro volta.

La vecchia questione della "posizione della lingua" nel circolo struttura-s sovrastruttura trova in R.-L. la seguente proposta di soluzione. In primo luogo essa non può esser separata dalla questione di tutti i sistemi segnici, in generale. Ogni modo di produzione e ogni istituzione ideologica sono *ugualmente* sistemi di segni, ma *non si esauriscono in essi*, come vorrebbe certo recente "panlogismo semantico", dice R.-L.

I sistemi di segni sono costantemente aperti a ogni tipo di influenza della riproduzione sociale di cui fanno parte integrante, ma si sviluppano *anche* secondo leggi proprie, attraverso pulsioni e articolazioni interne alle totalità che essi costituiscono (in questo senso essi s'imparentano con le istituzioni ideologiche).

Nel sistema segnico verbale, il livello di complessità è tanto alto che le leggi che lo regolano si presentano ancora più indipendenti dal resto della riproduzione sociale fino a generare l'illusione di una sua autonomia.

Dal punto di vista del comportamento umano, gli individui apprendono a sviluppare le loro attività in tre piani:

- a) modi di produzione;
- b) sistemi di segni;
- c) istituzioni ideologiche.

La pianificazione dei comportamenti, cosciente o incosciente, si dà sempre all'interno di una situazione totalmente determinata. Ma esiste un'alternativa: l'esistenza stessa della determinazione fa parte della propria nozione di situazione storico-sociale. Ogni azione si ripercuote sul tutto.

Su ognuno dei tre piani si affermano, pertanto, le forze sociali che si trovano in condizione d'agire più efficacemente: sono le *dominanti*. Così il potere pianifica, in ogni livello, il suo perpetuarsi.

I sistemi segnici servono al potere come organizzatori del *consenso*. Ricordiamone tre fattori principali:

- a) l'enorme varietà e complessità dei sistemi segnici;
- b) il carattere incosciente e super-personale dei sistemi segnici (specialmente di quelli non verbali). Molte volte è il sistema segnico che ci usa: in questo caso il nostro consenso ci sembra "naturale";
- c) le difficoltà da sempre riscontrate quando ci si avvicina ai rapporti tra struttura e sovrastruttura, modi di produzione e istituzioni ideologiche. Lo studio dei sistemi di segni ci aiuterà a rispondere a due questioni:

Come fa la società a istituire una certa ideologia e a partire da quale modo di produzione? In che modo un'"ideologia" può retroagire su un modo di produzione?

La mente sociale (astrazione di cui si serve R-L) costruisce sistemi segnici e ce li impone mediando fra i due livelli del modo di produzione e delle istituzioni ideologiche. Un opportuno lavoro politico può servirsi dei sistemi segnici per insinuare nuovi valori ideologici nel modo di produzione dominante. Questi nuovi valori funzionano come una bomba pronta a esplodere; l'azione rivoluzionaria diretta potrà esserne la miccia. In certe circostanze la Mente è il Partito che si organizza: il nuovo Principe rivela la struttura di fondo, che è quella dei sistemi segnici organizzati tra di loro dalla forza di un nuovo progetto sociale.

Reinserzione dell'autore nel processo della riproduzione sociale

Avendo abbozzato questa teoria, ci troviamo ora dinanzi ai testi dell'autore considerato e a dovere lavorare su di essi cercando di applicarvi le idee esposte.

Chiameremo "reinserzione" questo processo in due fasi.

La prima fase prevede che, cominciando da un momento dato, l'autore prende coscienza della sua inserzione originaria. Il punto d'arrivo è la reinserzione dell'autore nel processo della sua propria riproduzione sociale in quanto suo interprete o, almeno, rappresentante: si tratta delle scelte ideologiche e delle differenti operazioni intellettuali e morali che l'autore ha realizzato al momento di mettersi a scrivere.

Nessuno domina il processo della riproduzione sociale: ognuno ne rappresenta soltanto un frammento.

Ma quando si tratta di operazioni conseguenti o appena intuitivamente coscienti o soltanto di operazioni sofferte? Per rispondere, passiamo alla seconda fase del processo. Siamo noi ora nel ruolo dell'autore. Dobbiamo, in questo ruolo, saper apprendere teoricamente la situazione e le articolazioni generali della riproduzione sociale e saper discernere la riproduzione specifica alla quale appartiene l'autore, anche se lui non lo dice. È la fase della ricostruzione a partire dall'esterno della prima fase (diciamo esterno perché il critico non è l'autore).

Le forze che hanno permesso all'autore l'invio dei suoi messaggi erano anch'esse forze esterne, super-personali, che attraversavano l'intera società come un vento che attraversa una foresta e non solo un albero di essa. Al limite, lo scrittore è uno strumento di cui si serve un gruppo sociale.

La seconda fase tende ad identificarsi con la prima. Se riusciamo a ricostruire le scelte ideologiche fondamentali e le varie operazioni intellettuali e morali dell'autore sul fondo adeguato della riproduzione sociale a cui egli appartiene, avremo i criteri più adeguati per l'interpretazione ideologica della sua opera.

Nessuna teoria è mai esterna alla riproduzione sociale.

Al critico non avviene di contrapporre una sua visione personale di mondo a quella del mondo dell'autore, bensì di ricondurre ambedue alle loro matrici, nell'ambito della riproduzione sociale di ognuna.

La linea divisoria tra chi accetta e chi rifiuta la riproduzione sociale come principio di tutte le cose passa da questo punto: chi la rifiuta dirà che la linea non è che una semplice visione del mondo (il pensiero classico di Kant e Hegel più il pensiero di Feurbach e Marx; cfr. Mario Rossi per la trattazione del cammino politico da Hegel a Marx).

Per concludere e rendere il discorso più operativo possiamo immaginare alcune tappe nel passaggio dalle categorie fondamentali alle nozioni circostanziate e specifiche.

a) Tappa pre-testuale: ricostruzione delle caratteristiche particolari della riproduzione sociale in cui avvenne la formazione dell'autore o contro la quale si posizionò. Non parte dal testo, ma si riferisce a esso solo in quanto situazione storico-geografica dell'autore.

b) Tappa intermedia: pre-testuale e testuale. Riunisce gli aspetti della riproduzione sociale che interessavano all'autore nella fase della sua reinserzione, a cominciare dalla sua consapevolezza dell'inserzione originaria.

c) Tappa testuale: identificazione del materiale sopra riportato, nel livello dell'espressione linguistica. Applicazione di categorie non verbali a quelle verbali, proiezione del testo sull'insieme della riproduzione sociale dell'autore. Relazione di tutte le forze sociali reperibili che si possano trovar sotto ognuno degli elementi proiettati o che rimangono scoperte.

d) Tappa testuale: valutazione filologica ed estetica.

La posizione dell'autore sarà testata a seconda della produzione, scambio, consumo, tanto per i cosiddetti beni materiali quanto per gli spirituali. I rapporti tra struttura e sovrastruttura, tra modi di produzione e istituzioni ideologiche dovranno esser cercati nell'opera omnia dello scrittore. Il testo potrebbe esser visto come un'azione che si svolge sul palcoscenico, su di uno sfondo. Il testo racchiude la dialettica tra palco e sfondo. Il nostro lavoro sarà, essenzialmente, la ricostruzione di questa dialettica. È sempre impossibile, però, svolgere una ricerca ideologica a partire dal proscenio. Si dovrà partire dallo sfondo ed arrivare al proscenio ed al testo, "preso alle spalle", e solo allora ritornare allo sfondo, "girando intorno al suo autore".

Finisce qui la sintesi dell'opera di R-L. Riprendo ora Antonio Candido de Mello e Vattimo, via Critica Letteraria e Estetica, per mostrare non più coincidenze, ma alcuni punti contrastanti.

Se il testo racchiude la dialettica tra proscenio e sfondo, e il testo è "un'azione che si svolge sul palcoscenico" esso è, almeno qualche volta, usato da R-L in quanto testo letterario, in quanto narrativa. Per quanto spontanea possa essere la dinamica dei fatti del testo (non diretta, non inventata), "entra sempre in scena il gioco delle mediazioni che modificano il rapporto tra fiction e realtà: i fatti narrati tendono ad acquisire un secondo senso, simbolico, metaforico, o allegorico (de Mello e Souza 1998: 151 e segg.). A questo punto è bene che si pensino i motivi della differenza.

Sin dal testo di A. K. Zolkovskij *Dell'amplificazione*, dove si legge che "nell'opera d'arte l'amplificazione è condizione necessaria e sostanziale. Per questo il suo effetto è concentrato e immancabile mentre nell'attività scientifica o nella normale partita di scacchi essa è altrettanto rara quanto nella vita di ogni giorno" (in Zolkovskij 1973: 97), fino a Gadamer via Vattimo, che riprendiamo ora dall'"Introduzione" a *Verità e Metodo*, è sottolineata la specificità che caratterizza questo tipo di conoscenza. Se è sbagliato considerare costituirsi il dominio dell'esperienza estetica *accanto alla realtà*, trasferendola nella sfera della pura apparenza, si tratta invece di interrogare l'esperienza estetica in base a ciò che essa è davvero. Bisogna mettere in discussione l'idea di conoscenza e metodo che sta alla base dell'esperienza estetica. Togliendo l'opera dalla sua "falsa autonomia", dalla sua pretesa purezza, essa è ricondotta al con-

testo reale, alla storia del singolo e del mondo, come vuole R-L, ma nella sua connessione con la realtà non esiste un confronto puntuale, come potrebbe esistere in un testo di storia.

Essa è particolare a punto di modificare non solo la nozione di esperienza estetica, ma anche quella di verità. (È un'esperienza di verità quella che modifica chi la fa, chi la riceve ed il proprio oggetto, il mondo di cui è fatta l'opera d'arte e il mondo che la riceve, non pacificamente, è ovvio).

La perfezione della forma (conclusività e definitezza) è inesistente nel mondo quotidiano ed è una prova della differente verità dell'opera d'arte, che non possiede l'esperienza comune. L'opera è più vera in quanto forma-immagine, struttura compiuta e conchiusa. Esiste un incremento di essere che il reale subisce nella rappresentazione. Incontriamo l'opera nel mondo e il mondo nell'opera in una integrazione ermeneutica. Una certa ricostruzione del mondo originario dell'opera è indispensabile alla sua comprensione, ma non la ricostruzione della fisionomia originaria dell'opera o del mondo da cui essa avviene. Si possono trovare mediazioni tra l'opera e il mondo originario, e le chiavi (la chiave di ogni interpretazione) generalmente nella dimensione più accessibile che sono gli aspetti sociali.

Che la domanda a cui il testo risponde debba da un lato venir ricostruita per capirlo, e dall'altro possa penetrarsi solo attraverso la risposta che il testo costituisce è un'aporia che non si risolve, ma sottolinea solo in modo evidente che l'interpretazione ha da fare, oltre e attraverso ciò che il testo dice, con un *non-detto* che rimane permanentemente tale, almeno nel senso che non può venire enunciato in proposizioni e giudizi. Su questa esperienza del non enunciabile nell'esperienza ermeneutica Gadamer si fonda, nella terza parte dell'opera, per condurre la sua polemica contro la riduzione del linguaggio all'enunciazione (Voloshinov) e per recuperarne il senso ontologico (Vattimo, "Introduzione" a Gadamer 1997: XXII-XXIII).

Non è questa la preoccupazione di R.-L., che lungi dal cercare un senso ontologico del linguaggio vede il *non detto* piuttosto come un'eccedente del testo (o del senso?), né si trova in questa sede ciò che vogliamo confrontare tra lui e Gadamer, ma il fatto che egli consideri il linguaggio come prodotto della storia/riproduzione sociale mentre questi lo fa venire in primo piano: per Gadamer tutti i processi ermeneutici accadono nel linguaggio, non come mezzo, ma come elemento reggente, e i loro caratteri costitutivi, e anzitutto la finitezza, sono *fondati nel loro essere fatti di linguaggio*. La chiave per lui è il linguaggio, quell'assoluta mediazione di coscienza soggettiva e spirito oggettivo. "Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache". Non c'è darsi delle cose al di fuori del linguaggio. Anche il rapporto della parola con la cosa è pensato un po' sul modello della trasmutazione in forma: la parola cresce con la cosa e le appartiene, in quanto appartiene alla cosa, ed entra a costituirla, l'esperienza stessa che l'uomo ne fa.

"L'assolutezza dell'esperienza linguistica del mondo consiste dunque nel fatto che essa 'precede tutto ciò che è riconosciuto ed enunciato come essente'" (Gadamer 1997: 514): il mondo non è oggetto del linguaggio; il presentarsi delle cose come *in sé* non è che una particolare posizione in cui l'uomo decide di collocarle e di collocarsi nei loro confronti. Prima di ogni individuazione di relazioni definite tra io e mondo sta quella unità di base che è il mondo-linguaggio, il linguaggio come "orizzonte del mondo". Ogni mediazione partico-

lare di coscienza e mondo è possibile solo entro la mediazione totale che è costituita dal linguaggio; qualunque particolare enunciato presuppone il linguaggio come suo elemento reggente. “[...] Ma se io e mondo sono già sempre mediati nell’unità del linguaggio, il movimento dell’uno non è mai scindibile da quello dell’altro; non può esservi un punto d’arrivo rappresentato da un’appropriazione ultima, giacché questa è sempre avvenuta e, insieme, avviene ancora sempre continuamente”:

Il linguaggio è storia: la sua assolutezza coincide con la sua finità. I singoli discorsi non sono mai solo articolazioni di possibilità già presenti nel vocabolario, ma ne modificano continuamente la struttura, arricchendola e trasformandola. Il mondo, d’altra parte, non è qualche cosa che si contrapponga a questo vocabolario in continuo divenire: il divenire del linguaggio è il divenire del mondo e viceversa (Vattimo, “Introduzione” a Gadamer 1997: XXVI).

Riferimenti bibliografici

- Bachtin, M. M. (1975). *Estetica e Romanzo*, Einaudi, Torino 1979.
 —(1986). *Speech Genres & Other Late Essays*, The University of Texas Press, Texas.
 Dascal, M. (1978). *La Sémiologie de Leibniz*, Aubier-Montaigne, Paris.
 De Mello Souza, Antonio Candido (1998). *O discurso e a cidade*, Duas Cidades, São Paulo.
 Donini, A. (1964). *Lineamenti di storia delle religioni*, Editori Riuniti, Roma.
 Gadamer, H. G. (1997). *Verità e Metodo*, introd. di G. Vattimo, Bompiani, Milano.
 Janovič, Cl. (a cura di) (1973). *Ricerche Semiotiche* (si veda il saggio di A. K. Zolkovski, “*Dell’Amplificazione*”, Einaudi, Torino).
 Ponzio, A. (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari.
 Rossi, M. (1960). *Da Hegel a Marx*, Editori Riuniti, Roma 1963.
 Rossi-Landi, F. (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano.
 —(1972a). *Semiotica e Ideologia*, Bompiani, Milano.
 —(1972b). “Omologia della riproduzione sociale”, *Ideologie*, 16-17.
 —(1975). *Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague.
 —(1976). “Criteri per lo studio ideologico di un autore”, *Quaderni Latino Americani*, II; ora in Rossi-Landi 1985, pp. 177-192.
 —(1985). *Metodica filosofica e scienze dei segni*, Bompiani, Milano.
 Vattimo, G. (1967). *Poesia e Ontologia*, Mursia, Milano 1985.
 Voloshinov, V. N. (1929). *Marxism and the Philosophy of Language*, Seminar Press, New York and London 1973.
 Zolkovski, A. K. (1973). “*Dell’amplificazione*”, in Cl. Janovič (a cura di) 1973.

Semiotica e socio-semiotiche

Lo stimolo per la scelta dell'argomento da trattare nel mio intervento proviene dalla Presentazione di questo convegno in cui, tracciando un profilo teorico di Rossi-Landi, si fa riferimento alla "socio-semiotica", sebbene egli non abbia mai definito così la sua semiotica¹.

In realtà, se assumiamo momentaneamente una prospettiva di storia della disciplina, possiamo constatare come la propensione verso l'analisi dei segni presenti nelle nostre società rientri nella definizione stessa di semiotica, già dalla sua origine: Saussure (1916) pensava alla semiologia come disciplina che studiasse "la vita dei segni in seno alla vita sociale" e che, per questo, venisse compresa all'interno della psicologia sociale; Peirce (1980) riteneva che la semiotica fosse una nuova teoria della conoscenza, e per questo fosse necessario porre la nozione di segno sotto il dominio di un'abitudine interpretativa di tipo istituzionale e collettivo. Se vogliamo poi accennare a studiosi più recenti, vediamo come Barthes (1964), quando pensava alla semiologia come scienza delle significazioni, cercasse una teoria del "sociale come luogo della strutturazione del simbolico", così come, quando Greimas (1970) ritrovava forme narrative sottostanti a ogni tipo di discorso, stava pensando "la narratività come un'ipotesi interpretativa generale dei fenomeni socioculturali" (Marrone 2001: XV). Quindi, fin dall'inizio e nel pensiero dei suoi maestri, quelli citati e altri, la semiotica si è proposta come una ricerca sulla società.

Se tale ragionamento è corretto, ci potremmo chiedere perché si è poi verificata la recente necessità d'identificare una socio-semiotica distinta da una più generale semiotica. Una risposta parziale ci proviene proprio dalla constatazione che, dopo gli anni Settanta, la riflessione semiotica si è complessivamente spostata sul versante filosofico-linguistico piuttosto che insistere su quello metodologico-empirico², con il conseguente abbandono di alcune problematiche dibattute precedentemente come, per esempio, la questione dell'ideologia, fulcro centrale del lavoro di alcuni studiosi, tra cui Rossi-Landi. Vedremo nel seguito di questo intervento come si possa identificare, per così dire, un parallelo storico-temporale tra l'affermazione di una semiotica impegnata nell'analisi del sociale e la riflessione sull'ideologia, e come l'abbandono dell'interesse di uno dei due versanti teorici abbia implicato anche l'abbandono dell'altro; vedremo inoltre come la proposta attuale di una socio-semiotica relativamente autonoma da una semiotica generale non abbia invece comportato una riconsiderazione conseguente del livello ideologico delle varie forme di testi e discorsi sociali.

Prima di giungere all'esplicitazione del punto centrale del nostro discorso, vorremmo menzionare brevemente alcune delle principali tradizioni di analisi semiotica del sociale, che si sono sviluppate in ambiti geografici e disciplinari piuttosto diversi

Il termine "socio-semiotica", ricordiamolo, fu utilizzato da Greimas già a fine anni Sessanta, mentre tentava di identificare le peculiarità della socio-linguistica, l'unica disciplina più o meno istituzionalizzata all'interno della socio-semiotica (cfr. Greimas, Courtés 1979, voce "socio-semiotica"). La socio-linguistica dovrebbe, secondo Greimas, "rendere ragione della diversità delle lingue, spiegando allo stesso tempo la diversità delle società umane" (Greimas 1976, trad. it.: 56) e rintracciando i significati sociali all'interno delle lingue naturali. Ma, poiché le lingue naturali non sono l'unico sistema di significazione ad articolare e differenziare le società umane, è allora necessario che la socio-linguistica sia compresa all'interno di una più vasta socio-semiotica. Quest'ultima ha quindi il compito di ricoprire il campo delle manifestazioni dei discorsi sociali nella loro complessità, postulando un significato di natura collettiva che possa essere attualizzato da molteplici linguaggi di manifestazione.

Tale approccio complessivo, utile per superare, per esempio, la rigida suddivisione saussuriana tra *langue* e *parole*, per spiegare lo statuto delle "connotazioni sociali" oppure, più in generale, per ripensare la relazione tra linguaggio e società, non viene però sviluppato in modo adeguato; la socio-semiotica "discorsiva", come viene denominata da Greimas, ha seguito altre vie, anche se marginalmente presenti nel discorso greimasiano. Ciò che viene recuperato riguarda innanzitutto il tema della socialità come *effetto di senso*.

Se la socio-semiotica, seguendo le parole di Landowski, cerca di cogliere le condizioni di emergenza del senso nel contesto della vita quotidiana, diventa allora possibile studiare, *in un'ottica non referenziale*, alcune situazioni di produzione del senso proprie dello spazio socio-culturale; situazioni che mostrano la messa in scena dei discorsi sociali e dei rapporti intersoggettivi. Le varie manifestazioni, continua Landowski, costruiscono uno spazio sociale di significazione che non riflette i dati sociali preesistenti, ma "rappresenta il luogo originario a partire dal quale il sociale, come sistema dei rapporti tra i soggetti, si costruisce mentre si pensa" (Landowski 1989, trad. it.: 13). Se intendiamo così la socio-semiotica, essa diviene "una disciplina che non studia direttamente il sociale ma le sue condizioni di possibilità" (Marrone 2001: XVI). Il sociale non viene considerato un dato empirico, ma un effetto di senso costruito, di cui occorre individuare le procedure che lo hanno posto in essere. L'oggetto empirico della socio-semiotica si definisce così come l'insieme dei discorsi e delle pratiche che intervengono nella costituzione e/o nella trasformazione delle condizioni d'interazione tra i soggetti (individuali e collettivi).

Il lavoro di Landowski è particolarmente fruttuoso e viene preso come punto di riferimento della più recente "svolta" socio-semiotica di origine greimasiana, molto più di quanto lo siano le ricerche di Greimas stesso, che si sono concentrate sulla questione, ormai desueta, delle connotazioni sociali³ e sul rapporto tra istanze socio-semiotiche e

socio-linguistiche; per questo motivo le tematiche di Greimas risultano essere più affini a quelle affrontate dagli altri tipi di semiotica del sociale.

Se spostiamo la nostra attenzione verso il contesto culturale anglosassone, troviamo che i lavori di Halliday sono caratterizzati dall'esplicito tentativo di spiegare il rapporto tra linguaggio e società in un'ottica di semiotica sociale. Come sfondo teorico c'è anche in questo caso il riconoscimento della socialità del linguaggio, non tanto in senso saussuriano, ma in senso strettamente antropologico e genetico. L'idea del linguaggio come semiotica sociale trova la sua ispirazione sia in Malinowski, e in particolare nell'affermazione che il linguaggio è una forma potenziale di comportamento, sia in Whorf, per il quale le lingue sono radicate nel sistema concettuale delle culture, sia in Firth, secondo il quale è necessario individuare le categorie proprie del "contesto di situazione", le categorie, cioè, che collegano linguaggio e contesto culturale. Il linguaggio viene così concepito come "potenziale semantico duplice: costituisce insieme una parte dell'esperienza ed una interpretazione intersoggettiva dell'esperienza" (Halliday 1978, trad. it.: 14). In sostanza, il linguaggio non riveste, per Halliday, solo una funzione di comprensione reciproca tra gli esseri viventi ma anche quella di simbolizzazione attiva del sistema sociale; la costruzione della realtà è inseparabile dalla costruzione del sistema semantico nel quale la realtà stessa è codificata. Ed è a questo punto fondamentale il modo in cui Halliday concepisce il contesto: "una realtà sociale (o una "cultura") è essa stessa un insieme di significati – una costruzione semiotica" (*ibidem*). Il linguaggio è "uno dei sistemi semiotici che costituisce una cultura" e, in quanto tale, viene interpretato all'interno di un contesto socioculturale, nel quale la cultura stessa è considerata in termini semiotici.

Halliday arriva così all'elaborazione di un quadro socio-semiotico complessivo in cui il testo finale (il "testo in situazione") è il risultato di innumerevoli varianti, delle quali è difficoltoso individuare dinamiche interne e intrinseci sincretismi, al di là dell'intenzione esplicita della teoria di cercare tutto ciò che crea omogeneità, accordo e armonia. La complessità del suo modello viene spesso sottolineata anche da coloro che hanno approfondito il già articolato schema a cui ci riferiamo (cfr. *ivi*: 89), come Hodge e Kress che hanno invece conferito maggior importanza a tutto ciò che nella nostra società è conflittuale e in contraddizione (cfr. in particolare 1988). Parlando di cultura, potere e società, i due studiosi australiani cercano di mostrare come si strutturino le relazioni di potere e, di conseguenza, quale sia la dinamica della nascita e dello sviluppo dei conflitti sociali e ideologici, la cui componente linguistica e rappresentazionale ha una rilevanza fondamentale (cfr. Hodge, Kress 1979).

Sebbene il loro approccio, come quello di Halliday, sia ancora molto empirico, ci sembra assolutamente degno di nota il tentativo di introdurre all'interno di una prospettiva di semiotica sociale la questione dell'ideologia, che non è invece sufficientemente evidenziata, a nostro avviso, all'interno dei lavori sia di Greimas che di Halliday.

A una socio-semiotica discorsiva e a una semiotica sociale è fondamentale per il nostro discorso affiancare la proposta teorica di Rossi-Landi⁴. Nonostante egli, come già accennato, non abbia mai usato il termine "socio-semiotica", gli è stato riconosciuto a posteriori un ruolo fondatore del nuovo campo di studi⁵. Il tentativo di fondare una semiotica materialista, porta l'autore a teorizzare "una semiotica globale dei codici socia-

li” (Rossi-Landi 1968: 235), una prospettiva complessiva in cui il linguaggio viene comparato al lavoro, conferendo a entrambe le dimensioni un valore antropogenetico. La produzione linguistica e la produzione materiale vengono così considerate “omologhe”, indagabili cioè attraverso un comune “metodo omologico”, lo studio genetico delle fasi sincroniche e simmetriche dei processi esaminati; il metodo omologico è dunque allo stesso tempo uno studio logico-strutturale e storico-genetico, come chiarisce ripetutamente Rossi-Landi (cfr. in particolare 1985: 50-sgg.).

Il fondamento per giustificare tale omologia va poi ricercato in una più ampia teoria della “riproduzione sociale”, dove modi di produzione e ideologie entrano in correlazione. Ed è a questo punto della ricerca di Rossi-Landi, negli anni Settanta, che compare una critica alla tradizione marxista che ha cercato di spiegare la dinamica tra la struttura economica (cioè il modo di produzione) e la cosiddetta “sovrastruttura” (cioè le ideologie). Rossi-Landi propone una riformulazione triadica di tale dinamica, in cui i “sistemi segnici” vengono considerati mediatori tra le due entità, in quanto, dialetticamente, “sono *già* presenti in ogni modo di produzione e in ogni ideologia” (ivi: 240).

All’interno di questa ampia prospettiva, Rossi-Landi introduce il discorso sull’alienazione e sull’ideologia, poiché ritiene impossibile prescindere da uno studio così generale, se si vuole analizzare il ruolo dei sistemi segnici nell’organizzazione delle ideologie, nella produzione del consenso, nella progettazione sociale. Se l’ideologia può essere vista sia come falso pensiero sia come una forma di progettazione sociale che permea ogni tipo di discorso, Rossi-Landi sostiene che essa può essere recuperata anche *come pensiero critico e trasformativo*. Tale convinzione indirizza in modo decisivo tutta la riflessione sull’ideologia e, a differenza di ciò che accade negli altri due filoni socio-semiotici, acquista una rilevanza “critica” con una doppia valenza: “da un lato kantiana, vale a dire come esame delle possibilità del senso; dall’altro marxiana, cioè critica come puntuale svelamento del carattere ideologico di ogni manifestazione del senso nella società” (Calefato 1997: 21).

La proposta di Rossi-Landi può sembrare oggi inattuale e, soprattutto, sembra delineare solo una cornice teorica complessiva senza offrire “strumenti per analisi articolate sui tipi e i modi, le *occorrenze* dell’ideologia” (Bonfantini, Ponzio 1994: 12). Ma, al di là di questa evidente constatazione, vorremmo presentare nelle prossime pagine il modo in cui le varie teorie semiotiche hanno affrontato l’argomento dell’ideologia, poiché siamo convinti che una futura teoria socio-semiotica, specialmente se vorrà far tesoro di tutti i punti di vista sul sociale menzionati in questo paragrafo e se vorrà assumere uno sguardo eclettico, non solo non potrà prescindere da una riflessione adeguata sull’ideologia ma, anzi, dovrà considerarla come campo di prova e propria prerogativa di ricerca.

Teorie semiotiche sull’ideologia

Le teorie semiotiche sull’ideologia sono concentrate in un lasso di tempo abbastanza definito, tra gli anni Sessanta e Settanta, quando la disciplina semiotica stava prendendo la strada di una sua istituzionalizzazione. È certo che molti elementi, tra cui lo sviluppo

tecnologico dei mass-media, hanno fatto sì che il problema della comunicazione e dell'individuazione delle sue leggi generali si affermasse come centrale per molti studi che precedentemente venivano "ospitati" all'interno di altre discipline. Proprio in questi anni e fortemente influenzata dal momento storico e politico che le società occidentali stavano attraversando, la questione dell'ideologia si inseriva come un possibile oggetto d'analisi, intrigante e sufficientemente complesso da essere un buon campo di prova per molti semiologi; anche se non per tutti ugualmente essenziale, la dinamica e la funzione dell'ideologia è stato un argomento che per un certo periodo doveva essere preso in considerazione adeguatamente. In quegli anni si è infatti parlato molto di schemi semiotici dell'ideologia, di segni ideologici, di connotazioni ideologiche, con una successione ben nutrita di confronti, approfondimenti, prese di posizioni e discussioni.

Ben presto gli interessi della semiotica si sono rivolti altrove, individuando altri oggetti d'analisi privilegiati e subendo notevoli mutamenti metodologici. Se così si può dire, la semiotica/semiologia e la teorizzazione dell'ideologia hanno fatto un tratto di strada insieme, per poi separarsi, anche se hanno subito, forse influenzandosi reciprocamente, un processo teorico molto simile. Ma una riconsiderazione critica delle riflessioni sull'ideologia di Barthes, Eco e Rossi-Landi potrebbero essere, a mio avviso, considerati come fulcro centrali di ulteriori ricerche.

Se posso qui riassumere un ampio lavoro compiuto nella mia tesi di dottorato dedicata all'ideologia, il percorso che ho seguito all'interno dell'opera di Barthes mi ha permesso innanzitutto di descrivere e discutere uno dei principali modelli teorici dell'ideologia, basato sul concetto di connotazione, e il suo superamento teorico, compiuto da Barthes stesso nella sua seconda fase di ricerca⁶. Ma in questo ambito culturale ho individuato anche una possibile direzione evolutiva del paradigma semiotico-strutturale, nel quale è sempre più evidente la propensione ad accettare istanze pragmatiche, correggendo la rigidità di alcune formalizzazioni precedenti, alcuni schematismi aprioristici che poco spazio lasciavano alla *dimensione individuale dell'enunciazione*. Quello dell'enunciazione è un tema che varrebbe la pena approfondire in quanto, se ben utilizzato, si costituisce in semiotica come concetto-cerniera tra il paradigma strutturale e il paradigma interpretativo e, lo sappiamo, ogni confronto teorico non può che portare benefici nel nostro modo di comprendere il sociale.

Attraverso l'analisi della teoria di Eco ho poi seguito l'evoluzione di quella semiotica che ha proceduto ad una traduzione della teoria dei codici in teoria dell'interpretazione, dove la lettura peirceana della semiosi come continuo rimando e la postulazione del concetto di Enciclopedia hanno permesso di individuare limiti e regole dell'attività interpretativa (cfr. Eco 1975; 1984; 1990). Ma soprattutto ho trovato in Eco un problema di soglie e confini dell'analisi semiotica sull'ideologia: da una parte la soglia dell'*individualità*, dal momento che i concreti processi mentali e le credenze del mittente e destinatario vengono considerati da Eco limiti invalicabili di ciò che pertiene ad una qualsiasi analisi semiotica; dall'altra la *prassi e la dinamica sociale*, soglia invalicabile soprattutto perché rimane solida e chiara in lui la distinzione tra teorizzazione (descrivere uno stato di cose) e pratica (agire per cambiare uno stato di cose), sebbene la seconda non possa fare a meno della prima (cfr. Eco 1975; 1984).

Intorno a quest'ultima soglia, se così si può dire, si muove l'intera ricerca semiotica di Rossi-Landi. Si tratta in questo caso di limiti che, pur riguardando ancora gli aspetti collettivi e sociali dell'esistenza, si definiscono attraverso il riconoscimento di un diverso ruolo di mediazione assegnato ai sistemi segnici. Ed è attraverso tale ruolo di mediazione, a cui ho già accennato, che può essere maggiormente compresa l'interrelazione tra livelli diversi dell'esistenza sociale, dalla serie dei fenomeni materiali collegati con le condizioni socio-economiche della produzione fino alla varietà dei fenomeni culturali. Mi sembra allora evidente come la teoria di Rossi-Landi debba essere letta sia come una proposta teorica sia come una indicazione pratica piuttosto precisa, una "precisa strategia per cambiare le regole che reggono l'attuale produzione sociale dell'uomo" (Rossi-Landi 1978, 1982: 52). Non a caso tutta la riflessione sull'ideologia ha conseguenze anche sul piano della pratica politica.

Semiotica, pratica politica e individualità

Dal momento che il processo di consapevolizzazione deve prendere le mosse dai sistemi segnici, così fondamentali in ogni tipo di progettazione sociale, il ruolo degli studiosi di comunicazioni di massa, di linguistica e di semiotica consiste per Rossi-Landi nel fornire il loro contributo intellettuale, anche attraverso un impegno di divulgazione e di promozione culturale, per favorire il processo di demistificazione delle ideologie contemporanee, passo fondamentale per fare comprendere ai singoli individui quale sia la logica della programmazione sociale a cui tutti siamo sottoposti.

Quello appena esplicitato è un punto divenuto oggi problematico della ricerca poiché, senza voler sottovalutare il ruolo dei sistemi segnici e delle discipline che li studiano, così lucidamente evidenziato da Rossi-Landi, viene forse a mancare la convinzione che con il solo lavoro semiotico, ma anche intellettuale in genere, si riesca ad agire in modo determinante all'interno della pratica sociale. La maggiore consapevolezza della complessità delle mediazioni tra ambiti diversi della vita sociale comporta quindi che la prospettiva indicata da Rossi-Landi dovrebbe essere, a mio avviso, ulteriormente approfondita e complessificata, sia dal punto di vista di una teoria della società contemporanea sia dal punto di vista della teoria semiotica⁷ o, se vogliamo, socio-semiotica.

Ma l'onnicomprendività della sua teoria rende difficile una qualsiasi revisione che non suoni come un'integrazione più o meno parziale, anche se è doveroso evidenziare come molte acute osservazioni sull'ideologia di Rossi-Landi affrontino le stesse problematiche di recente discusse nella letteratura anglo-americana. Pensiamo all'attenzione rivolta agli scritti di Gramsci e Volosinov⁸, riferimento fruttuoso e fonte di discussione sia per Rossi-Landi sia per alcuni autori nord-americani difficilmente definibili in modo complessivo se non, forse, come "post-marxisti"⁹.

Al di là di tali accordanze di visioni teoriche, le letture contemporanee sottolineano però con maggior forza alcuni aspetti che Rossi-Landi aveva solo accennato: una spiccata attenzione all'*attività* quotidiana e abituale, all'esperienza individuale, che diventa allora soggettiva. È ormai luogo comune sostenere che la posizione politico-ideologica non

rappresenta semplicemente un *riflesso* delle condizioni materiali dei singoli, anche se, come sostengono i critici del post-marxismo, le concezioni ideologiche hanno senz'altro un rapporto assai stretto con quelle condizioni, *non nel senso che ne sono automaticamente la causa, ma nel senso che ne sono la ragione*" (Eagleton 1991: 272). L'esperienza individuale, composta anche da attività creative e immaginarie, viene così considerata una variante fondamentale, sebbene difficilmente formalizzabile, per l'analisi delle determinazioni sociali. Il tentativo di coniugare così istanze collettive e istanze individuali si delinea come una possibile prospettiva di analisi piuttosto che un effettivo risultato di ricerche già compiute.

Per tornare di nuovo alla nostra prospettiva semiotica, mi sembra che quest'ultima, un po' per limiti prescelti, un po' per oggetti di analisi, non sia in grado di fornire, anche se lo volesse, spiegazioni soddisfacenti di questa questione attraverso suoi strumenti peculiari: ciò che interessa la semiotica sembra riguardare sempre ciò che accomuna i parlanti, in una visione socializzata o compartecipata dei saperi (cfr. Violi 1992). È allora possibile analizzare semioticamente l'ideologia solo se viene ricondotta a sistema di convenzioni comunicative che sono comuni per lo meno ad un gruppo di persone. Questo non vuol dire che non si possa pensare al fatto che esistano ideologie personali: vuol solo dire che gli aspetti dell'ideologia che si intende prendere in esame riguardano sempre una visione del mondo comune a molti parlanti e al limite da tutta una società.

Ciò vale per la teoria echiana, dove l'interesse è sempre rivolto all'aspetto comune dell'esperienza, ma anche per le analisi di Rossi-Landi, dove l'individuo è completamente determinato dalla struttura sociale, e per quelle di Barthes, fino a che è prevalso in lui l'intento di costruire una semiologia: quando poi nella sua fase successiva ha spostato il fulcro dei suoi interessi, si è rivolto, non a caso, verso una dimensione d'interpretazione individuale come continuo atto di scrittura (cfr. in particolare Barthes 1970; 1973; 1975). Oltre a ciò, non sembra rientrare nell'analisi semiotica neppure la logica dei conflitti sociali all'interno dei meccanismi della significazione, la negoziazione sui valori e la logica attraverso cui è possibile condividere una certa porzione del sapere: il soggetto potrebbe essere considerato solo in quanto "formato" dalle relazioni che ha intrattenuto con gli altri soggetti e dalle costruzioni sociali e culturali che lo fanno considerare partecipante a una data cultura o a un particolare gruppo di questa cultura.

Le problematiche fin qui affrontate si costituiscono come ambiti specifici in cui ci sembra più fruttuosa l'analisi rossi-landiana per una nuova riflessione del sociale, in quanto, lo vorrei ribadire, non si può ragionevolmente parlare di socio-semiotica se non affrontando il complicato campo dell'analisi valoriale e ideologica che riguarda sia l'individuo e il suo processo di identificazione con le istanze intersoggettive, sia la collettività nei suoi aspetti sociali e culturali. Il problema sotteso che dobbiamo affrontare è dunque quello di considerare le modalità attraverso cui la ricerca teorica deve porsi di fronte a concetti come quelli di società, cultura, identità individuale e sociale, ideologie più o meno condivise, in un contesto in così profondo cambiamento. La "teoria" si trova infatti a fare i conti con un insieme di mutamenti sociali e culturali difficilmente analizzabili con strumenti disciplinari consolidati. Se, come dicevo precedentemente, in altri ambiti disciplinari e contesti culturali una riflessione del genere è già stata intrapresa

(cfr. al proposito Bianchi, Demaria, Nergaard 2002), ritengo che anche la disciplina semiotica dovrebbe riconsiderare criticamente gli studi sull'ideologia, specialmente se intende muoversi all'interno di quella frangia "metodologico-empirica" di analisi, proponendo, opportunamente rivisitata, una prospettiva "critica" nel senso strettamente rossi-landiano; e tutto questo per non ridurre in nessun modo le proprie potenzialità teoriche e il proprio sguardo verso il sociale.

Note

¹ Il primo studioso a parlare di Rossi-Landi come "socio-semiotico" è stato Jeff Bernard (1995), che è anche l'autore della "Presentazione", allegata al *Call for Paper* del Convegno, a cui faccio riferimento nel testo.

² Il ragionamento fin qui tratteggiato segue le indicazioni di Gianfranco Marrone che, nell'"Introduzione" al suo recente libro *Corpi sociali* (2001), presenta una bella panoramica dei temi e delle problematiche inerenti alla socio-semiotica. Sebbene il libro sia ricco di confronti metodologici e presenti riflessioni provenienti da altri ambiti disciplinari, si colloca nel suo insieme all'interno di quello che definiremo tra breve come "sociosemiotica discorsiva", in contrapposizione con altri tipi di studi semiotici del sociale (cfr. § 2).

³ Va qui precisato come ultimamente il concetto di connotazione venga recuperato in ambiti socio-semiotici specifici, dopo il lavoro di costruzione e analisi del sociale come oggetto semiotico (cfr. in particolare Semprini 1995). Per una panoramica generale sulle teorie sulla connotazione con accenni alla socio-semiotica, cfr. Traini 2001.

⁴ Per motivi di spazio tralasciamo la descrizione di altri approcci d'analisi socio-semiotica, come, per esempio, quello sulla produzione dei "discorsi sociali" di Eliseo Veròn (in particolare in Veròn 1987) oppure la "semiotica delle comunicazioni di massa" di Klaus B. Jensen (1995). A tal proposito, la sottoscritta sta redigendo un confronto critico tra le teorie (a vario titolo) semiotiche del sociale, i cui risultati compariranno in un libro che vedrà la stampa l'anno prossimo.

⁵ Patrizia Calefato (1997: 18 sgg.) considera la socio-semiotica "critica" di Rossi-Landi come uno dei tre fondamentali filoni – insieme alla "sociosemiotica discorsiva" di Greimas e la "semiotica sociale" di Halliday – a cui attinge l'attuale socio-semiotica. Il battesimo del lavoro di Rossi-Landi come socio-semiotica è avvenuto da parte dei ricercatori dell'Institute for Sociosemiotic Studies di Vienna, coordinati da Jeff Bernard e Gloria Withalm, che, tra l'altro, denominano in modo diverso questi tre indirizzi di studio (cfr. Bernard 1995). Per una trattazione complessiva del pensiero di Rossi-Landi, cfr. in particolare Ponzio 1988; Petrilli 1992; Bonfantini-Ponzio 1994; Bianchi 1995 (che contiene anche una rassegna critica degli studi su Rossi-Landi compiuti fino a quel momento).

⁶ Gli studiosi di Barthes tendono a suddividere la sua opera perlomeno in due fasi, quella "semiologica", in cui è evidente l'impegno sartriano e marxista, la scienza semiologica e l'analisi strutturale, e quella "post-strutturale", dopo gli anni Settanta, caratterizzata dal disimpegno, l'erranza, il piacere del testo e l'attenzione agli atti soggettivi. Per approfondire il pensiero di Barthes, cfr. Marrone 1994.

⁷ Quella indicata è una prospettiva che viene perseguita in particolare da Augusto Ponzio, studioso e amico di Rossi-Landi. Specialmente negli ultimi testi scritti (cfr. Ponzio 1988; 1991; 1993; Bonfantini-Ponzio 1994) si tende a integrare la prospettiva di Rossi-Landi con altri studi riguardanti la dinamica delle comunicazioni di massa, gli studi letterari, le scienze umane, sempre in una prospettiva di semiotica marxista, profondamente influenzata dalla teoria dell'interpretazione e dalla lettura di Peirce (cfr. Bonfantini 1987).

⁸ Per fare solo un esempio, i concetti gramsciani di "egemonia", di "consenso attivo" o di "società civile" hanno dato luogo a riflessioni riguardanti la dinamica delle determinazioni sociali. Si constata così come i dominati possono volontariamente accordare il proprio consenso ai loro dominanti e questo perché gli apparati egemonici di Stato hanno assunto negli Stati capitalistici un potere sempre maggiore. Il potere della classe dominante non è tanto un potere materiale, ma "spirituale"; ogni contro-egemonia deve portare la propria campagna politica nella sfera, non sempre valutata adeguatamente, dei valori e dei costumi, delle abitudini linguistiche e delle attività rituali (cfr. in particolare Rossi-Landi 1978; Thompson 1990; Eagleton 1991). Ricordiamo inoltre che nel 1990 è stato tradotto il libro *Ideologia* (1978) di Rossi-Landi per iniziativa di Roy Williams, ed è divenuto materiale a disposizione per ulteriori discussioni nel contesto nord-americano.

⁹ Cfr. a questo proposito il recente libro intitolato *Spettri del potere*, a cura di Bianchi, Demaria e Nergaard, in cui le autrici presentano in italiano alcuni saggi riguardanti l'ideologia, l'identità culturale e la teoria della traduzione che

sono stati scritti nell'ambito degli studi culturali nord-americani. Come sottolineano le autrici nell'Introduzione, gli autori di questa antologia, mantenendo con modalità e sfumature diverse un dichiarato intento politico, "potrebbero essere definiti, al di là di un'appartenenza esplicitamente riconosciuta, post-marxisti, non solo perché continuano a citare Marx, ma perché di Marx conservano l'aspirazione a trasformare il mondo interpretandolo" (2002: 8).

Riferimenti bibliografici

- Barthes, Roland (1957). *Miti d'oggi*, trad. it. di L. Lonzi, Einaudi, Torino 1974.
 —(1964). *Elementi di semiologia*, trad. it. di A. Bonomi, Einaudi, Torino 1966.
 —(1970). *S/Z*, trad. it. di L. Lonzi, Einaudi, Torino 1973.
 —(1973). *Il piacere del testo*, trad. it. di L. Lonzi, Einaudi, Torino 1975.
 —(1975). *Barthes di Roland Barthes*, trad. it. di G. Celati, Einaudi, Torino 1980.
 Bernard, Jeff (a cura di) (1995). "Socio-semiotics", *European Journal for Semiotic Studies*, VII, 1, 2.
 Bernard, Jeff; Bonfantini, Massimo A.; Kelemen, János; Ponzio, Augusto (a cura di) (1994). *Reading su Ferruccio Rossi-Landi: semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli; Atti del convegno tenuto a Roma dal 20 al 22 febbraio 1992.
 Bianchi, Cinzia (1995). *Su Ferruccio Rossi-Landi*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
 Bianchi, Cinzia; Demaria, Cristina; Nergaard, Siri (a cura di) (2002). *Spettri del potere. Ideologia, identità traduzione negli studi culturali*, Meltemi, Roma.
 Bonfantini, Massimo A. (1987). *La semiosi e l'abduzione*, Bompiani, Milano.
 Bonfantini, Massimo A.; Ponzio, Augusto (1994). "Ferruccio Rossi-Landi. Senso e prospettiva", introd. a J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di) 1994, pp. 5-16.
 Calefato, Patrizia (1997). *Sociosemiotica*, Edizioni B. A. Graphis, Bari.
 Eagleton, Terry (1991). *Che cos'è l'ideologia*, trad. it. di S. Negrini, il Saggiatore, Milano 1993.
 Eco, Umberto (1975). *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.
 —(1984). *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino.
 —(1990). *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.
 Greimas, Algirdas-J. (1970). *Del Senso*, Bompiani, Milano 1974.
 —(1976). *Semiotica e scienze sociali*, a cura di D. Corno, Centro Scientifico Editore, Torino 1991.
 —(1983). *Del Senso II*, a cura di P. Magli e M. P. Pozzato, Bompiani, Milano 1985.
 Greimas, Algirdas-J.; Courtés, Joseph (1979). *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, a cura di P. Fabbri, La casa Usher, Firenze 1986.
 Halliday, Michael A. K. (1978). *Il linguaggio come semiotica sociale*, trad. it. di D. Calleri, Zanichelli, Bologna 1983.
 Hodge, Robert; Kress, Gunther (1979). *Language as Ideology*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston and Henley; 2a ed. 1992.
 —(1988). *Social Semiotics*, Cornell University Press, New York.
 Jensen, Klaus B. (1995). *Semiotica sociale dei media*, trad. it. di P. Bertetti, Meltemi, Roma 1999.
 Landowski, Eric (1989). *La società riflessa*, trad. it. di M. La Matina e R. Pellerey, Meltemi, Roma 1999.
 Marrone, Gianfranco (1994). *Il sistema di Barthes*, Bompiani, Milano.
 —(2001). *Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo*, Einaudi, Torino.
 Peirce, Charles Sanders (1980). *Semiotica. I fondamenti della semiotica cognitiva*, Einaudi, Torino.
 Petrilli, Susan (1992). "Introduction", in F. Rossi-Landi, *Between Signs and Non-Signs*, John Benjamins, Amsterdam, pp. IX-XXIX.
 Ponzio, Augusto (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari.

- (1990). *Man as a Sign. Essays on the Philosophy of Language*, Mouton de Gruyter. Berlin.
- (1991). *Filosofia del linguaggio 2. Saggi sul segno, ideologia, dialogo*, Adriatica, Bari.
- (1993). *Signs, Dialogue and Ideology*, John Benjamin, Amsterdam.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano; successive edizioni 1973, 1983, 1992.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano; successive edizioni 1979, 1994.
- (1978). *Ideologia*, ISEDI, Milano; 2a ed. Mondadori 1982; trad. ingl. 1990.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
- (1990). *Marxism and Ideology*, tr. ingl. di R. Griffin di Rossi-Landi 1978; con una prefazione di S. Veca, Clarendon Press, Oxford, pp. v-vii.
- Saussure, Ferdinand De (1916). *Corso di linguistica generale*, trad. it. T. De Mauro, Laterza, Bari 1967.
- Semprini, Andrea (1995). *L'oggetto come processo e come azione*, Esculapio, Bologna 1997.
- Thompson, John (1990). *Ideology and Modern Culture*, Polity Press, Cambridge.
- Traini, Stefano (2001). *La connotazione*, Bompiani, Milano.
- Veron, Eliseo (1987). *La sémiotique sociale: fragments d'une théorie de la discursivité*, Vincennes U.P., Saint-Denis.
- Violi, Patrizia (1992). "Le molte enciclopedie", in Magli, Manetti, Violi (a cura di), *Semiotica: Storia Teoria Interpretazione. Saggi intorno a Umberto Eco*, Bompiani, Milano, pp. 99-113.

Fra i pensatori italiani della seconda metà del Novecento, Ferruccio Rossi-Landi è di certo uno dei pochi che merita attenzione costante e ripensamento. Rossi-Landi non va abbandonato. Ci vuole un ripensamento che sia anche dialogico, nel senso che è possibile formulare, rileggendo taluni suoi scritti, metodi di ricerca e conclusioni che possono entrare in un dialogo attuale; il che non vuol necessariamente dire critico o contestativo.

Partiamo da un breve scritto, *Calcolatori e cervelli* (1994). Lì si vede come egli sapesse condurre attentamente una doppia analisi, all'interno e all'esterno, e all'esterno, e su questa doppia analisi procedere per approssimazioni successive. Lo scritto è breve, e R.-L. non era né un neurologo né un ingegnere robotico, quindi non c'è da aspettarsi informazioni, tanto meno informazioni valide oggi. E tuttavia egli riesce a mostrarci quale è la fondamentale differenza fra calcolatori e cervelli. Cosa certamente utile con tanti comparazionismi di buona o cattiva lega.

Noi possiamo studiare il cervello di un essere vivente quanto vogliamo dal punto di vista anatomico e delle sue possibilità ma non potremo mai descriverne il funzionamento effettivo se non siamo capaci di ricostruirne anche i rapporti esterni: del cervello con l'organismo entro il quale alloggia e di tutto l'organismo, cervello compreso, con tutto ciò di cui entra in rapporto del mondo esterno, nello spazio e secondo il tempo. Chiamerò ciò "tutto il resto". Noi possiamo invece molto bene usare un calcolatore senza nulla sapere di chi l'ha progettato e disegnato, dei suoi usi precedenti al nostro.

Diecimila calcolatori ben sistemati in un magazzino non si mettono a parlare fra di loro e anche supponendo che possano mettersi a far qualcosa in proprio¹ hanno bisogno di corrente elettrica, che gli può dare soltanto un intervento umano. Invece a diecimila uomini chiusi in un campo di concentramento bastano l'aria e un poco di cibo per esternare quello che sentono, comunicare fra di loro e magari organizzarsi.

"Ogni singolo cervello", scrive R.-L., "si forma dentro ad un uomo; e l'uomo si forma dentro a una società [...] se non ci fosse stata un'evoluzione sociale sovrappoentesi dialetticamente a quella biologica non si sarebbe formato l'uomo e quindi nemmeno il suo cervello". E poiché nel ricostruire l'evoluzione sociale non si può prestabilire un punto utile al quale fermarsi – aggiungerei io, dialogando – ogni singolo cervello umano risulta imprevedibile. Ma non vi è conoscenza senza previsione e quindi i singoli cervelli umani rimangono inconoscibili, nella loro quotidiana attività di cervelli sani.

Quando ciascuno di noi fa previsioni sul conto di un altro uomo non si riferisce di certo alla struttura anatomica del suo cervello e nemmeno alle sue possibilità di cervello sano. Si riferisce a ciò che abbiamo chiamato “tutto il resto”; nascita, educazione, studi, ambiente e così via. Quella che io preferirei chiamare “interazione sociale” appare dunque determinante per i singoli usi.

La parola “evoluzione” come quella usata in altre occasioni di “riproduzione sociale”, non dice molto. Come non dice molto quel “sociale” che sembra voler limitare agli umani ciò che è nato con riferimento al vivente. Sono parole che servono a difendere l’idea di un cambiamento, contro i vari “fissismi”, non soltanto della biologia, ma anche di teologi, filosofi, moralisti e altri. Qui ormai siamo nel dialogo e mi conviene giocare una carta pesante: non è possibile parlare di cambiamento senza riferirsi a qualcosa che viene pensato come fermo. Spencer e gli altri evoluzionisti credevano alle loro leggi come ad un riferimento sempre presente così come Bergson con il suo “*élan vital*”. E non serve dire che ciò che non cambia è un prodotto mentale nostro, che ci serve per descrivere una cosiddetta “realtà”; perché di questa realtà facciamo parte anche noi, noi con i nostri pensieri, che di fatto sono emersi in un certo momento della “evoluzione del pensiero”.

La mia seconda carta pesante è quanto segue: chiunque afferma qualcosa di un gruppo di individui, di un insieme, categoria o come altro si possa chiamare, di persone, al quale appartenga lui stesso nel momento in cui compie questa affermazione, non può non riferirla anche a sé. La cosa è tranquilla quando si tratta di affermazioni come “tutti gli uomini sono mortali” o “tutti gli uomini hanno bisogno di cibo” o anche del famoso “*homo sum, humani nihil a me alienum puto*”. Le difficoltà nascono quando si predica qualcosa del discorso stesso, comprensivo del momento in cui viene pronunciato, e sia una predicazione capace di invalidare quel discorso. È il celebre paradosso del mentitore, che io riferisco nella sua forma più facile: “Egea, cretese, dice che tutti cretesi sono bugiardi; ma con ciò dice anche che la sua affermazione stessa è bugiarda; quindi non è vero che tutti i cretesi sono bugiardi”. Qui vien da ridere alle difficoltà che questo discorso ha sollevato se si osserva che nel parlare corrente la conclusione è anticipata nella premessa; è scontato che quel cretese escluda se stesso e il suo discorso, almeno per la sua limitatissima durata. Altri casi: “tutto il mondo è teatro, è menzogna”, ma non lo sono di certo questi miei discorsi, che pure fanno parte del mondo; “*omnia vanitas*”? , forse, ma non queste due parole.

Ho scelto questi esempi, volutamente semplificati ma così noti che è inutile appesantirli con considerazioni dotte, per illustrare quella che a me sembra una tesi fondante: “c’è sempre qualcosa che si sottrae”. Naturalmente può essere molto di più che un sottrarsi. A volte si arriva a concludere che ne potrebbe dipendere “tutto il resto”.

Trattandosi di una evoluzione predicata “sociale” penso che a sottrarsi sia qualcosa che sociale non è; e non è nemmeno evolutivo, nel senso che pur manifestandosi in più occasioni queste non sono comparabili fra di loro secondo una delle tante formule attribuite all’evoluzione. Ma deve essere qualcosa che ci rende possibile pensare l’evoluzione e spiegare il sociale. Sarà bene chiedere aiuto agli storici.

La cosa che maggiormente colpisce nella evoluzione o riproduzione sociale è la sua discontinuità. Si ha un bel dire che tutti gli uomini hanno bisogni simili o molto comparabili, che hanno in comune lo scopo della sopravvivenza, ma queste eguaglianze diventano del

tutto scontate quando si vede la differenza delle soluzioni e dell'andamento a tratti stagnante a tratti vorticoso della successione dei cambiamenti.

Uno storico "a tutto campo", il Toynbee (1950), che ha cercato di darsi uno schema per spiegare e descrivere le diverse fortune di diverse civiltà, è arrivato ad elaborare uno schema originale: la "sfida-risposta". Nella profondità della storia umana (ma il tema è attuale) di fronte alla sfida della siccità diverse civiltà hanno risposto in modi diversi. Alcune si sono affermate e hanno progredito, altre si sono estinte. Ma perché hanno risposto in modi così diversi non si può dire, aggiungendo che non si trovano casi comparabili se si va un poco avanti nella descrizione.

Nel cercare di spiegarsi la diversa evoluzione di civiltà primitive Toynbee si appoggia soprattutto all'ambiente e alla natura, a condizioni fisiche ancora osservabili, anche se hanno una storia. Trattandosi di civiltà estinte che hanno lasciato traccia di sé soltanto nei ricordi di civiltà successive, nulla può dirci, o ben poco, di lingua, cultura, capacità di comunicare al proprio interno o con altre comunità.

Il fuoco, l'agricoltura, l'allevamento, l'arte di costruire dimore artificiali, l'arte di navigare, la scrittura; queste e altre acquisizioni di capacità hanno fatto compiere grandi svolte nell'evoluzione sociale. Fino a che punto tali innovazioni possono essere attribuite a momenti dell'evoluzione sociale o non piuttosto alla presenza, casuale bisogna dire, di eroi, inventori, innovatori? E ne siamo ben consapevoli anche oggi, tanto che ci stupisce e ci sembra contraria ai nostri valori questa malasorte riservata agli inventori nelle civiltà antiche (Prometeo, Icaro, la torre di Babele). La sapienza di queste civiltà dalle quali pure noi deriviamo non amava l'innovazione tecnologica. E assumiamo a nostro merito esclusivo la rivoluzione tecnologica moderna. È su questo punto che la discontinuità nell'evoluzione sociale diviene davvero stupefacente.

Un bel libro di Alfred W. Crosby (1997; si veda anche Facchi 2002) ci racconta con dovizia di particolari il grande salto dal quantitativo al qualitativo in Occidente, agli inizi dell'età moderna. Numeri e figure, facilmente trasmissibili al di là delle differenze di lingua e di cultura, hanno creato un sapere sovranazionale e sovrapolitico; il sapere, appunto, dei tecnici. Hanno portato all'esplosione degli affari e della burocrazia. Si è visto che un sapere sovraculturale progredisce molto più rapidamente di un sapere radicato all'interno di una cultura.

Gioverà chiedersi: questo passaggio dal qualitativo al quantitativo che cosa l'ha provocato, l'ha reso possibile? Una risposta sensata potrebbe essere "si erano create le condizioni perché avvenisse". Qui ci rendiamo conto di quanto fosse illuminante la pur sommaria indicazione di R.-L., che per capire quello che succede nella testa degli umani bisogna guardare a quello che succede fuori dalla loro testa. E si ripiomba nell'evoluzione sociale o storia delle civiltà.

Se andiamo alla ricerca di queste condizioni all'inizio dell'esplosione del sapere comunicativo in Occidente possiamo osare più di una risposta. A me sembra importante quanto si può ricavare da un altro storico "globale", Ferdinand Braudel (1949), il quale spiega come vi fossero in Europa, all'epoca della grande Spagna di Filippo II (fine del Cinquecento), due grandi imperi, lo spagnolo e l'ottomano, ognuno dei quali aveva la capitale in Europa, Madrid e Istanbul, ma un territorio in prevalenza non europeo. I due imperi non arrivarono mai

a toccarsi, perché non riuscirono a impedire che sussistessero fra di loro formazioni politiche minori, come i principati italiani e tedeschi dell'Europa centrale e anche i regni di Francia, Paesi Bassi, Inghilterra, Scozia o altri (Ungheria), ognuno di questi di gran lunga più debole dei grandi imperi. Ebbene proprio in questi territori ridotti, frammentati, litigiosi, è nata, e proprio in quell'epoca, quella rivoluzione mentale e conoscitiva di cui si è detto.

Che cosa distingueva l'insieme di questi ridotti spazi dai grandi territori monogestiti e centralizzati? La presenza di una doppia comunicazione. Nei piccoli Stati, per autoritari che fossero, la comunicazione era possibile in due direzioni, una verticale, dal signore ai sudditi, l'altra orizzontale, dei sudditi fra di loro o con quelli di una città, di uno Stato vicini. Nessuno di questi principati, città, regni, era così potente e vasto da centralizzare la comunicazione, come invece era possibile nei vastissimi e meno popolati imperi ottomano e spagnolo. La possibilità di comunicare al di là di confini e censure era garantita dalla facilità di spostarsi e cambiare padrone, come vediamo nella vita di alcuni di quei grandi personaggi, Copernico, Galileo, Descartes, e naturalmente tanti altri nelle loro condizioni; il solo che rimase nel suo paese fu l'inglese Newton. Di questa possibilità seppero approfittare quel limitato gruppo di spiriti geniali.

Come si ricava da un altro bel libro (cfr. Russo 2001), il sapere greco delle città ellenistiche aveva raggiunto capacità e livelli che sono del tutto comparabili a quelli del sapere rinascimentale, cioè della prima fase della rivoluzione quantitativa di oggi. È del tutto lecito chiedersi perché i greci non andarono avanti e naturalmente sarebbe complicato rispondere. Ma io credo non si possa trascurare l'avvenuta imposizione di una "pax romana" imperiale che uniformò quei territori, nel loro momento glorioso divisi fra città concorrenziali ma comunicanti (Alessandria, Pergamo, Atene, Siracusa e altre). Archimede fu ucciso da un soldato romano alla conquista di Siracusa.

Il bisogno di comunicare nasce negli umani dalla loro consapevolezza di essere, individualmente, deboli. È un tema ampiamente trattato. Tutti sanno che il neonato umano, anche quello di un'umanità primitiva, è fra i mammiferi quello che impiega più tempo ad apprendere l'arte di sopravvivere in un ambiente che gli è ad un tempo utile e ostile. Gli umani sono arrivati a sopravvivere e ad imporsi perché hanno appreso ad associarsi, a lavorare assieme, e non si possono fare queste cose se non si comunica.

Se riprendiamo il nostro collegamento fra la discontinuità "in avanti" (cioè secondo un fine anticipato come il dominio della natura) all'interno della riproduzione sociale² e la possibilità di avere una doppia comunicazione, verticale e orizzontale ad un tempo, dobbiamo però anche ammettere che questa indicazione potrebbe non essere sufficiente. Non basta la possibilità di fare una cosa perché la si faccia.

Qui dobbiamo ricorrere a qualcosa che sembra non essere conciliabile con l'idea di un'evoluzione o riproduzione sociale: l'inventiva delle persone. Certo, la possiamo vedere come risposta ad una sfida. Ma diventa faticoso, ogni volta che appare qualcosa di nuovo, andare a cercare quale sfida ci fosse alla sua origine; e si ha l'impressione di fare un lavoro inutile, perché le sfide non si inventano. Non si può provocare la siccità per vedere se salta fuori qualche nuovo sistema per dissetarsi. Possiamo tuttavia affermare che l'inventiva ha la sua origine nella possibilità di "tirarsi fuori" e questa è garantita quando su un territorio percorribile il potere è diviso.

Il problema del rinnovamento se lo era posto lo stesso R.-L. in un passo dedicato al rapporto “struttura-sovrastuttura” (1971): “partendo dalle istituzioni è tuttavia possibile retroagire consapevolmente sulla struttura stessa, modificandola; se così non fosse saremmo schiavi di un meccanismo unidirezionale e ogni progetto di rinnovamento sarebbe impossibile. Santa consapevolezza del problema! Ma perché le istituzioni dovrebbero accettare che si retroagisca su di esse, e da parte di qualcuno che loro stesse si sono allevato e cresciuto? Ci vogliono istituzioni deboli, questa sembra essere l’indicazione più sensata”.

Note

¹ Come è immaginato nel mio racconto “Diario di una macchina costruita per parlare”, in Facchi 1999.

² Riprendo queste osservazioni dal mio saggio “*L’ultimo libro di Ferruccio Rossi-Landi*” (1986).

Riferimenti bibliografici

- Braudel, Fernand (1949). *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l’époque de Philippe II* (vol. II, “Les empires”), Armand Colin, Paris 1966.
- Crosby, Alfred W. (1997). *The measure of reality, quantification in Western society*, Cambridge University Press, Cambridge, U.K., pp. 1.250-1.600.
- Facchi, Paolo (1986). “L’ultimo libro di Ferruccio Rossi-Landi”, *Paradigmi* (maggio-agosto), Bari.
- (1999). *I tre racconti sulla parola*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- (2002). *Descrizione e Spiegazione*, Edizioni Università di Trieste, Trieste.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
- (1994). “Calcolatori e cervelli”, in *Semiotica e Ideologia*, a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano.
- Russo, Lucio (2001). *La rivoluzione dimenticata, il pensiero scientifico greco e la scienza moderna*, Feltrinelli, Milano.
- Toynbee, Arnold J. (1950). *Le civiltà nella storia*, compendio di D. C. Somervell, Einaudi, Torino.

Materia segnica

Premessa

La materialità del segno si presenta su livelli differenti e su questa base è possibile proporre una tipologia della materialità semiosica. Perché ci sia segno, condizioni necessarie sono sia la materialità fisica (chimico-fisica) sia la materialità biologica (bio-chimico-fisica, organica, vivente). Quando il segno interpretato non è un'entità vivente, ma piuttosto un'entità inorganica chimico-fisica, diventerà segno unicamente per mezzo dell'azione di un interpretante vivente. Quest'ultimo conferisce significato sul segno interpretato mediante una catena di interpretanti inerente al suo *Umwelt*. Tale è il caso della semiosi dell'informazione. Invece, nella semiosi della sintomatizzazione come pure nella semiosi della comunicazione l'interpretato, analogamente all'interpretante, deve essere già un'entità vivente. Nella semiosi dell'informazione un corpo che non è un segno può tuttavia diventare segno per effetto dell'interprete che, tuttavia, deve essere un'entità vivente. Nella semiosi della sintomatizzazione e della comunicazione il corpo interpretato è già segno. Sia la materialità inorganica chimico-fisica sia la materialità organica chimico-fisica può essere analizzata in relazione al referente, al codice e al canale (medium). La materialità semiosico-culturale, o, se preferiamo, la materialità "semiotica", è fondata nella materialità semiosica così concepita. La materialità semiotica è una caratteristica specifica della materialità semiosica propriamente umana. Il tratto distintivo della materialità semiotica è il linguaggio (distinto dal parlare), che costituisce la modellazione primaria che si distingue dalla lingua storico-naturale (modellazione secondaria) e da altri sistemi segnici culturali (modellazione terziaria). Queste sono le premesse per la tipologia della materialità semiosica così come si propone in questo scritto.

Ferruccio Rossi-Landi in un seminario tenuto nel 1985 a Bari, a un mese dalla sua scomparsa, in occasione della pubblicazione del suo ultimo libro *Metodica filosofica e scienza dei segni*, indicava la posizione di Thomas A. Sebeok e quella di Roland Barthes come due estremizzazioni della semiotica: la prima per eccesso, perché in base ad essa si sosteneva che la stessa tipologia dei segni della comunicazione umana può essere ritrovata nella tipologia dei segni della comunicazione animale non umana; la seconda (espressa in *Elementi di semiologia*) per difetto, perché in base ad essa il campo dello studio dei segni veniva considerato una branca della linguistica e non inclusivo di esso (cfr. Rossi-Landi 1984).

Lo stesso Rossi-Landi aveva proposto una tipologia della materialità segnica che trovava una delle sue ultime formulazioni nel libro summenzionato del 1985. Rossi-Landi si occupava essenzialmente dell'antroposemosi e di conseguenza gli interessava mettere a fuoco i segni della comunicazione umana, sia verbali sia non verbali, insistendo sulla irriducibilità della semiotica (che per lui consisteva fondamentalmente nell'antroposemiotica) alla semio-logia e dunque affermando l'autonomia del segnico non verbale rispetto al verbale. In più occasioni abbiamo ripreso la tipologia della materialità segnica di Rossi-Landi sviluppandola anche in rapporto alla semiotica della interpretazione di Charles S. Peirce (cfr. Petrilli 1986; 1990a; 1998).

Nel frattempo l'opera di Sebeok si è andata ulteriormente elaborando e sistematizzando fino a trovare la sua più alta espressione nell'ultimo libro del 2001, *Global Semiotics*, pubblicato qualche mese prima della morte, nel dicembre 2001. Insieme ad essa si sono andati sviluppando gli studi nell'ambito della biosemiotica, confermando la visione ampia della semiotica proposta da Sebeok per la quale semiosi e vita coincidono. Tale convinzione indusse Sebeok a formulare un'ipotesi davvero interessante: dato che la semiosi o attività segnica implica l'intero universo vivente, una piena comprensione della semiosi e le sue dinamiche potrebbe, in un'ultima analisi, metterci in condizione di formulare una definizione della vita stessa. La semiosi ha origine con l'apparire della vita sul pianeta. Ciò indusse Sebeok a formulare un assioma che egli considerava cardinale per la vita stessa: "la semiosi è l'attributo criteriale della vita" (Sebeok 1991) – vale a dire, "l'attributo criteriale di tutta la vita è la semiosi". Il secondo assioma di Sebeok, "la semiosi presuppone la vita" (Sebeok 2001), supplementa il primo. Non c'è da meravigliarsi quindi che tutte le scienze della vita, stimate nella loro importanza per una piena comprensione dei segni e il loro funzionamento nella "biosfera" terrestre (Verdanskij 1926), trovino posto nell'orizzonte intellettuale di Sebeok. La sua semiotica globale si presenta come punto d'incontro e di osservazione per gli studi sulla vita dei segni e sui segni della vita.

Una sistemazione di tipo enciclopedico del campo semiotico tracciato nella prospettiva della semiotica globale di Sebeok è rappresentata dal dizionario enciclopedico di semiotica intitolato *Semiotik/Semiotics. A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*, a cura dello stesso Sebeok insieme a Roland Posner e Klaus Robering. I primi due volumi furono pubblicati nel 1997 e nel 1998, il terzo è apparso nel 2003. Sotto questo riguardo un nostro ampio articolo-recensione, mio e di Augusto Ponzio intitolato "Sign vehicles for semiotic travels: Two new handbooks", è stato pubblicato in un recente fascicolo della rivista *Semiotica*.

A questo punto ci è sembrato opportuno ritornare sulla tipologia della materialità segnica già elaborata in precedenti articoli sulla falsariga di Rossi-Landi (cfr. 1992: 271-299; Petrilli 1990a: 365-401). Tuttavia, diversamente da Rossi-Landi che scelse di limitare il proprio approccio nell'ambito del mondo umano, ci impegniamo a viaggiare oltre la sfera dell'antroposemosi e di visitare la semiosi globalmente, inclusa la semiosi umana, alla luce della sua contestualizzazione nella grande biosemiosfera, con categorie adattate sia da Sebeok sia da Charles S. Peirce prima di lui.

Nella prospettiva della semiotica globale ci sembra che la prima condizione affinché esista la materialità segnica o materialità semiosica sia l'esistenza della materialità biologica.

Naturalmente non meno necessaria, per l'esistenza della materialità biologica, è la materialità chimico-fisica. Sicché possiamo cominciare col dire che la materialità del segno si presenta su livelli diversi ed è su questa base che va riproposta una *tipologia della materialità semiotica*.

Le condizioni necessarie perché ci sia segno includono la materialità sia fisica (chimico-fisica) sia biologica (bio-fisico-chimica organica vivente e non vivente).

Possiamo dunque per ora indicare due tipi di materialità:

1. Materialità fisica (chimico-fisica); e
2. Materialità biologica (che è una materialità bio-chimico-fisica), che a sua volta può essere divisa in
 - 2.1. Materialità organica non vivente, e
 - 2.2. Materialità organica vivente.

Inoltre (lasciando da parte ciò che in precedenti scritti abbiamo designato come la materialità extrasegnica strumentale, che introdurremo verso la fine di questo saggio come materialità numero 3), tutte le volte che c'è la presenza del segno, ovvero della semiosi, c'è la presenza della

4. Materialità semiotica, che presuppone la materialità 1. e la materialità 2.

La materialità 2.2., cioè la materialità organica vivente è una condizione necessaria della semiosi. Tale materialità è presente, infatti, in tutti e tre i tipi di semiosi indicati da Thure von Uexküll nel suo articolo "Biosemiosis", in *Semiotik/Semiotics* (Posner et al. 1997-98, vol. 1: 449-450): e cioè nella a) *semiosi della informazione*, nella b) *semiosi della sintomatizzazione*, e nella c) *semiosi della comunicazione*.

Nel nostro articolo recensione, "Sign vehicles for semiotic travels", con Ponzio abbiamo proposto una riformulazione di questa tipologia di Th. von Uexküll (cfr. Petrilli, Ponzio 2002). Infatti, la tipologia di Uexküll è organizzata sulla base dei concetti di emittente e di ricevente propri della "semiotica della comunicazione". Nella nostra riformulazione, invece, la tipologia della semiosi si basa, in accordo con la semiotica dell'interpretazione di Peirce, sul concetto di interpretato (oggetto-segno) e di interpretante (e interprete). La nostra riformulazione è la seguente:

a) la *semiosi della informazione* è quella in cui *l'interpretato* (qualsiasi cosa) diventa segno solo perché riceve un'interpretazione dell'*interpretante*, cioè dal segno che lo interpreta, che, in questo caso, è una risposta non richiesta dall'interpretato;

b) la *semiosi della sintomatizzazione* è quella in cui, prima della sua interpretazione come segno da parte dell'interpretante, l'interpretato è già esso stesso una risposta interpretante (*sintomo*) che però non avviene per essere interpretata da un interprete come segno;

c) nella *semiosi della comunicazione* prima della sua interpretazione come segno da parte di un interpretante, l'interpretato è esso stesso una risposta interpretante che è orientata ad essere interpretata come segno, che richiede cioè, a sua volta, un'altra risposta interpretante.

Vediamo adesso di collegare questa tipologia della semiosi con i tre tipi di materialità sopra elencati (numeri 1, 2, e 4).

La condizione necessaria affinché la materialità (1), cioè la materialità inorganica, quella chimico-fisica, possa diventare segno è la materialità (2), cioè quella biologica, vale a dire, la materialità biologica, la materialità organica vivente. In altre parole, perché la materia fi-

sica inorganica possa diventare materia segnica ci vuole un corpo vivente. È questo il caso della semiosi come *informazione* (secondo la tipologia di Thure von Uexküll).

Precisando meglio: la materialità fisica viene interpretata come segno e quindi diventa materialità semiosica sulla base delle categorie a priori dell'organismo vivente che rientrano nella sua *Umwelt*. Quindi la materia semiosica è sempre una materia interna ad una *Umwelt* determinata. Si potrebbe dire che la materia chimico-fisica diviene *materia signata* entrando a far parte dell'*Umwelt* di un organismo vivente.

Dunque la materialità fisica diventa materialità semiosica soltanto sulla base dell'azione di un organismo vivente, e quindi in questo passaggio il presupposto è la vita. Viceversa, però, la vita presuppone la materialità chimico-fisica. Dicendo questo stiamo di fatto parlando di quel tema affascinante di cui si è occupato fra gli altri Sebeok sotto la rubrica "The evolution of semiosis" che fa da articolo di apertura della sezione teoretica intitolata "Types of Semiosis" nell'opera *Semiotik/Semiotics* (cfr. Posner et al. 1997-2003, vol. 1: 436-446).

Ci sono determinati processi chimico-fisici che possono spiegarci l'originarsi della vita. Potremmo chiamare tali processi "proto-semiosici". Di ciò si occupò in maniera approfondita Giorgio Prodi raggiungendo forse il livello più alto della sua riflessione nella relazione tenuta al Quarto Convegno dell'AISS (Associazione Italiana di Studi Semiotici) a Palermo, nel 1984.

Riprendendo la formula di Rossi-Landi i) "tutti i segni sono corpi", e l'altra, ii) "non tutti i corpi sono segni", ma, iii) "tutti i corpi possono diventare segni" (dalla relazione intitolata "Signs and Bodies" tenuta al primo congresso dell'Associazione Internazionale di Studi Semiotici, nel 1974, ora Rossi-Landi 1992: 271-276), possiamo confermarla dicendo che la materialità chimico-fisica è la condizione necessaria per la quale esistano segni, ma non sufficiente. Corpi non segnici diventano corpi segnici se sono interpretati da un organismo vivente. Ma questo non è l'unico senso del rapporto tra corpi e segni.

Ci sono due sensi secondo cui si può dire che un corpo non segnico diventa segno. L'uno è quello previsto nella tipologia della semiosi di Thure von Uexküll, e che consiste nel fatto che il corpo inorganico viene interpretato da un corpo organico, da un corpo vivente (semiosi dell'informazione). L'altro riguarda il passaggio dall'inorganico all'organico nella genesi della materia vivente. Risulta evidente che questo secondo passaggio è il presupposto del primo: perché se un corpo inorganico diventa segno per effetto dell'interpretazione da parte di un corpo vivente, tuttavia perché esista un corpo vivente è necessario, nel processo genetico della semiosi sul pianeta Terra (non sappiamo al momento dell'esistenza di altri luoghi della semiosi nel cosmo), che un corpo inorganico sia diventato segnico, che ci sia stato il passaggio cioè dalla non semiosi alla semiosi, dalla non vita alla vita, passaggio che abbiamo indicato come protosemiosico.

Possiamo dunque aggiungere un altro tipo di materialità che indichiamo come materialità protosemiosica, che è una materialità semiosica *in fieri*, e che quindi possiamo collocare nella zona intermedia tra materialità 1 e materialità 2, come passaggio dall'uno all'altro. Così abbiamo:

1. Materialità chimico-fisica
 1. —> 2. Materialità protosemiosica
2. Materialità biologica (bio-chimico-fisica), suddivisa in

2.1. Materialità organica non vivente, e

2.2. Materialità organica vivente

4. materialità semiosica

Abbiamo detto riprendendo T. von Uexküll che l'interpretato come segno che non è un'entità vivente può essere tale, cioè segno, solo per opera di un interprete organico vivente. Tale è il caso della *semiosi dell'informazione*. Bisogna però distinguere tra due casi in cui il corpo non vivente diventa un corpo segnico: quello in cui si tratta di un corpo non organico e quello in cui si tratta di un corpo organico non vivente.

Che un corpo non organico sia segno solo grazie a un interprete che è un'entità vivente è ovvio: qui siamo nella sfera della semiosis dell'informazione. Diventa, invece, un problema stabilire se un corpo organico non vivente sia per se stesso segno prima dell'intervento dell'interprete. Se così fosse, sulla base di ciò che abbiamo detto finora, può essere materia segnica in due sensi diversi: usciremmo dal caso della semiosi della informazione e saremmo nel caso della sintomatizzazione se l'interpretato che è già segno prima della risposta dell'interprete non è prodotto in funzione di tale risposta. Altrimenti, se l'interpretato nascesse in funzione della interpretazione, saremmo nel caso della semiosi come comunicazione. A tale proposito bisognerebbe distinguere tra diversi casi di materialità organica perché non sempre basta la presenza della materialità organica per avere il caso della sintomatizzazione.

Può esserci, invece, una semiosi come informazione sia nel caso in cui l'interpretato sia costituito di materia inorganica sia organica non vivente. Per esempio, se un cacciatore individua la presenza o il percorso dell'animale che gli interessa, attraverso le sue feci o l'urina che dunque diventano segno, forse sarebbe più il caso di parlare di informazione che di sintomatizzazione. Invece, la presenza di sangue nell'urina rinvenuta dal medico che dunque la legge come segno patologico, sembrerebbe meglio rientrare nel caso della semiosi della sintomatizzazione. Infine, l'urina lasciata dal cane per indicare i confini del suo territorio parrebbe senz'altro far parte della semiosi della comunicazione. Abbiamo usato il condizionale perché non esistono separazioni nette fra i tre tipi di semiosi e certamente è possibile trovare casi così ambigui che potrebbero rientrare in tutti e tre i tipi di semiosi (si pensi al rizzarsi del pelo del gatto in cui c'è al tempo stesso la risposta come reazione, la paura per esempio, e l'ingigantimento delle proprie dimensioni per intimorire l'eventuale avversario).

Nel secondo tipo di semiosi della tipologia di Thure von Uexküll, e cioè quello della sintomatizzazione, la materia oggetto d'interpretazione è già materia semiosica anche se non ha la funzione di essere interpretata come tale. Qui bisognerebbe fare una distinzione fra il caso in cui la materia semiosica appartiene a due organismi viventi distinti e quello in cui appartiene ad un unico corpo vivente. Per esempio, il caso in cui nel mondo animale una gatta interpreta il miagolio dei suoi piccoli come segno di bisogno di cibo, e il caso in cui, invece, interpreta una propria sensazione come segno del proprio bisogno di cibo. Anche nella sintomatizzazione, naturalmente, entra in gioco la materia chimico-fisica, perché proprio nel caso dell'interpretazione dell'aver fame, in cui l'interpretato e l'interpretante fanno parte dello stesso organismo vivente, tale interpretazione è determinata da fattori fisico-chimici, e cioè dall'assenza dell'adenosine monofosfate, ovvero AMP ciclico (cfr. Sebeok 1979: 23). Un altro esempio può essere costituito dal codice genetico in cui una sequenza chimica che fa parte di un determinato organismo viene letta dalla cellula dello stesso organismo

come un determinato messaggio. Altri esempi possono essere trovati nel codice immunitario in cui semiosi della sintomatizzazione e semiosi della informazione si intrecciano, in certi casi inestricabilmente.

Tutto questo discorso può essere visto in rapporto al concetto di Io semiotico nel senso di Thomas A. Sebeok, perché in tal caso l'interpretato e l'interprete sono lo stesso Io semiotico che deve difendersi dal Non-io. Nella semiosi propriamente umana ciò si sviluppa nella direzione del *pensiero-segno* nel senso di Peirce, in cui l'io si scinde in interpretato e interprete. Per cercare un esempio di sintomatizzazione in cui l'interpretato e l'interprete non appartengono allo stesso organismo vivente, possiamo riferirci al caso del paziente e del medico, o anche al rapporto tra l'infante (che per esempio ha fame) e la madre (che se ne rende conto e che provvede).

Sia la materialità chimico-fisica non-organica sia la materialità chimico-fisica organica si possono prendere in considerazione oltre che in relazione alla fonte e all'oggetto interpretato (che come tale diventa segno), anche in riferimento al codice come pure al canale e al medium. L'intero processo segnico, o che si svolge in un *medium* biologico, o sociale, o tecnico deve avere un *canale* di accesso all'oggetto interpretato, e un *codice* per interpretarlo.

Per quanto riguarda la fonte, nella nostra riformulazione della tipologia della semiosi secondo Th. von Uexküll abbiamo affermato che l'interpretato nella semiosi dell'informazione diventa segno soltanto perché riceve un'interpretazione dall'interprete. Quest'ultimo può essere un organismo vivente intero o una porzione di un organismo come per esempio una cellula. Ora possiamo aggiungere, sempre però ricordando la difficoltà di stabilire una netta separazione tra i tre tipi di semiosi, che nella semiosi dell'informazione le fonti sono oggetti inorganici. Al contrario, nella semiosi della sintomatizzazione e nella semiosi della comunicazione le fonti sono sostanze organiche o essere viventi (organismi o componenti) appartenenti a creature senza parola oppure agli *Homo Sapiens*. In relazione alla tipologia delle fonti segniche, in un capitolo intitolato "Comunicazione" nel volume del 1991 *A Sign Is Just a Sign*, Sebeok fa particolare riferimento alle fonti della *comunicazione* come attributo criteriale di tutti gli esseri viventi – a organismi interi come pure alle loro parti (cfr. Sebeok 1991a, trad. it.: 66-70). Tuttavia, la sua tipologia include anche le fonti di due tipi di semiosi che insieme a Th. von Uexküll possiamo denominare semiosi dell'informazione e semiosi della sintomatizzazione.

Inoltre è importante ricordare che nella semiosi della sintomatizzazione il segno interpretato è già una risposta interpretante prima ancora di essere interpretato come segno da un interprete. Tuttavia, tale risposta non è orientata ad essere interpretata come segno, vale a dire non nasce con la funzione specifica di essere interpretata. Al contrario, nella semiosi della comunicazione dove anche l'interpretato è già una risposta interpretante prima di essere interpretato come segno da parte di un altro interprete, tale risposta interpretante nasce specificamente per essere interpretata come segno.

Consideriamo adesso la questione della materialità rispetto al canale. Quando un organismo o una macchina interpreta un oggetto come segno di un altro oggetto, deve avere un "canale", un passaggio di accesso a quell'oggetto. Possibili canali sono gas, liquidi, solidi rispetto alla materia; quando si tratta di energia essi sono chimici e fisici, e per quanto riguarda questi ultimi i canali possono essere acustici (aria, acqua, solidi) oppure ottici (la luce del giorno riflessa o la bioluminescenza), ecc. (cfr. Sebeok 1991a, trad. it.: 69-70). Gli Ar-

ticoli 6-11 inclusi in *Semiotik/Semiotics* (cfr. Posner et al. 1997-2003, vol. 1) esaminano variamente il canale ottico (Art. 6, di Klaus Landwehr), acustico (Art. 7, di Gerhard Strube e Gerda Lazarus), tattile (Art. 8, di Kerbert Heuer), chimico (Art. 9, di Jürgen Kröller), elettrico e magnetico (Art. 10, di Peter Moller), e termico (Art. 11, di Kurt Brück). Inoltre, la semiosi può impegnare insieme più di un solo canale, come si dimostra nell'Articolo 12 "Die Organisation von Augenbewegungen: Fallstudie einer mehrkanaligen Semiose" ("The Organization of eye movements: A case study of multichannel semiosis", di Niels Galley) e nell'Articolo 13, "Body behavior as multichannel semiosis" (di Riccardo Luccio) che studia l'uso simultaneo di più di un solo canale nella comunicazione umana.

"Medium" può essere usato come sinonimo di "canale" (cfr. Sebeok 1991a, trad. it.: 69), ma il termine 'medium' significa anche "mondo" in cui avviene la semiosi. Il medium può essere biologico, sociale, o tecnico. Articolo 14, "Technische Medien der Semiose" ("Technical media in semiosis", di Karin Böhme-Dürr), e Articolo 15, "Social media of semiosis" (di Terry Threadgold), in *Semiotik/Semiotics* (Posner et al. 1997-2003, vol. 1), esaminano la semiosi nel mondo degli strumenti tecnici e delle istituzioni secondo questo doppio senso che collega *medium* a *model* e *modellazione*. Come evidenziano l'Articolo 16 "Codes" (di T Gavin, e William C. Watt) e l'Articolo 17 "Kodewandel" ("Code change", di Rudy Keller), il codice viene formato diversamente e applicato diversamente a seconda dei vari tipi di canali e di medium.

Inoltre, tutti gli articoli nel secondo capitolo intitolato "Aspects of Semiosis – Channels, Media, and Codes", di *Semiotik/Semiotics* (vol. 1) analizzano il collegamento tra segni e corpi, *signata* e *signantia*, medium/canali e *significata*, semiosi e materialità.

A questo punto dobbiamo introdurre un quinto tipo di materialità. Si tratta della materialità semiosico-culturale ovvero, se si preferisce, ciò che possiamo chiamare la *materialità semiotica* che è fondata nella materialità semiosica secondo la tipologia descritta sopra. Abbiamo dunque:

1. Materialità chimico-fisica
 - 1.—> 2. Materialità protosemiosica
2. Materialità biologica
 - 2.1. Materialità organica non vivente
 - 2.2. Materialità organica vivente
4. Materialità semiosica
5. Materialità semiotica

La materialità semiotica è una caratteristica distintiva della materialità semiosica propriamente umana. Possiamo infatti caratterizzare l'uomo come *animale semiotico* (cfr. Pettrilli 1998: 8-10). La caratteristica della semiosi umana è infatti la metasemiosi, la capacità di produrre segni che riflettono sui segni. In ciò consiste la coscienza. La *capacità semiotica* non ha solo implicazioni circa la differenza dell'uomo rispetto agli altri animali sul piano gnoseologico, ma anche sul piano etico, perché rende l'uomo l'unico animale responsabile dell'intera vita sul pianeta. Abbiamo approfondito questo aspetto della semiosi umana nel libro appena uscito, con A. Ponzio, intitolato *Semioetica* (2003).

Il fattore specifico della materialità semiotica è il linguaggio (distinto dal parlare), dove il termine 'linguaggio' significa *la modellazione primaria umana* rispetto alle lingue storico-natu-

rali (*modellazione secondaria*) come pure rispetto agli altri sistemi culturali (*modellazione terziaria*). Su questi aspetti rinviamo ai volumi di Sebeok *Signs* (1994) e *Global Semiotics* (2001).

Come abbiamo già detto sopra, la materialità semiotica è materialità storico-sociale. In quanto tale è

5.1. Materialità ideologica

5.2. Materialità extra-intenzionale, suddivisa in

5.2.1. Materialità oggettiva indipendente dalla coscienza e dalla volizione, e

5.2.2. Materialità di alterità di significazione, vale a dire la possibilità di generare altri signati rispetto al signatum di un qualsiasi percorso interpretativo (cfr. Ponzio 1985; 1990: 15-61; Ponzio 1994: 42-45).

5.3. Materialità di elaborazione/articolazione

Per quanto riguarda 5.1, la materialità semiotica ideologica si riferisce al fatto che il segno è organizzato dalla realtà e a sua volta organizza la realtà da un certo punto di vista, nella prospettiva storica di una data tradizione culturale. La realtà sociale non è qualcosa di vago e indefinito. Attraverso tutto il suo lavoro di ricerca Rossi-Landi mostra che la realtà sociale si sviluppa e si articola in relazione alle varie forme di produzione materiale, divisione del lavoro, sistemi economici, quindi, in termini di sistemi ideologico-culturali specifici nella loro totalità. Il segno verbale in particolare, esso stesso prodotto di relazioni sociali, si distingue dalla realtà del fatto naturale o dell'artefatto umano, che presenta e rifrange. In questo senso il segno verbale interviene su e organizza la realtà oggettuale, e quindi la nostra visione del mondo.

Per quanto riguarda 5.2, a proposito di 5.2.1, la materialità oggettiva indipendente dalla coscienza e dalla volizione, ovvero l'alterità, va detto che l'"alterità" ovvero il carattere "alieno" del segno verbale in particolare, non si riferisce soltanto alla lingua di altre persone, ma anche alla lingua dello stesso enunciatore. Entriamo in relazione dialogica, sia intenzionalmente sia inintenzionalmente, non soltanto con la parola di altri ma anche con la nostra "propria" parola. La tendenza verso l'alterità favorisce la scomposizione del soggetto e impedisce la ricostruzione della totalità, dell'ego, che di conseguenza resiste a qualsiasi tentativo di assoggettare la sua costitutiva alterità all'identità integra e tutta d'un pezzo (su questi aspetti, cfr. Sebeok, Petrilli, Ponzio 2001).

Per quanto riguarda, invece, 5.2.2, la materialità di alterità di significazione si realizza nel contesto della nostra descrizione originaria della materialità semiotica: la materialità di alterità di significazione si riferisce alla relazione di alterità del segno, quindi al margine di deriva del segno rispetto ai suoi vari interpretanti, la sua resistenza o consistenza semiotica, la sua capacità di deviazione e deriva rispetto a qualsiasi interpretazione, di distanziamento, portandoci oltre i limiti della comunicazione intenzionale e consapevole (cfr. Ponzio 1990; Petrilli 1990a; 1998: 38-48).

Per quanto riguarda 5.3: questo tipo di materialità è determinata dalla complessità di elaborazione e di articolazione a livelli più o meno alti. Tale tipo di materialità varia nel senso che l'*enuntiatum* è più articolato della singola parola, mentre un testo scritto è più elaborato di un enuntiatum, e un sistema culturale considerato come testo è più articolato e più elaborato di un testo scritto.

Rossi-Landi (1972; 1985) identificò dieci livelli di articolazione secondo cui la qualità del lavoro, il livello di articolazione, e il grado di elaborazione diventano sempre più complessi

in ciò che possiamo descrivere come una progressione dai livelli più semplici della manipolazione umana della materia fisica ai livelli più complessi. Dal punto di vista della produzione materiale oggettuale ciò implica una progressione da ciò che Rossi-Landi chiamò “materemi” a tutti i sistemi segnici oggettuali di un’unità produttiva. Dalla parte della produzione della materia linguistica vi è una progressione corrispondente dai fonemi al livello di tutti i sistemi segnici verbali di un’unità produttiva, da elementi presignificanti privi di un qualsiasi contenuto semantico ad elementi con i più alti livelli di valore semantico. In termini pratici stiamo indicando la differenza in elaborazione, per esempio, tra una singola parola e un testo scientifico.

Va osservato che i livelli di articolazione e di elaborazione non si equiparano necessariamente. Un alto livello di elaborazione non comporta necessariamente un alto livello di articolazione. Un testo letterario intero è certamente sia più articolato sia più elaborato di una singola parola, ma la singola parola può essere altamente elaborata senza essere egualmente articolata in termini della materia storico-ideologica. Per citare un altro esempio dal mondo materiale della produzione di artefatti, consideriamo il caso del diamante e le sue molteplici facce. Benché il livello di articolazione di questo oggetto è basso nel senso che un diamante non è strutturato secondo livelli diversi, invece è estremamente elaborato dal punto di vista della quantità di lavoro implicato nella sua trasformazione in gioiello.

I segni sono corpi. Ma gli oggetti fisici possono essere trasformati in segni pur continuando ad appartenere al mondo della materia fisica, grazie al “lavoro segnico”, per usare la terminologia di Rossi-Landi (su questo problema si veda la voce “Rossi-Landi, Ferruccio”, di Jeff Bernard, in Bouissac 1998: 547-549; sulla relazione tra Rossi-Landi e Charles Morris, si veda Articolo 113, di Roland Posner, in Posner 1997-2003, vol. 2: 2222-2223; e Petrilli 1992). Come segno, il corpo fisico acquisisce significato generato nella relazione a qualcosa, esso differisce a qualcosa di esterno a se stesso, riflette e rifrange un’altra realtà da se stesso. Nel mondo umano,

Anche i segni sono singoli oggetti materiali e [...] ogni oggetto della natura, della tecnica, ogni oggetto di consumo può divenire segno, ma in ciò esso acquista significato che oltrepassa i confini della sua singola datità. Il segno non esiste solo come parte della realtà, ma riflette e refrange un’altra realtà [...] (Vološinov 1929, trad. it.: 122).

Alla luce di quanto abbiamo detto finora proponiamo la seguente distinzione: l’espressione *materialità semiosica* per la materialità acquisita da qualcosa che è divenuto segno in un mondo modellato dagli esseri viventi dove i processi segnici sono privi di linguaggio; invece, l’espressione *materialità semiotica* per quei processi segnici dove possiamo presupporre un mondo modellato dal linguaggio, vale a dire il mondo umano.

Come ha suggerito Marx in *L’ideologia tedesca*, “from the start the ‘spirit’ is afflicted with the course of being ‘burdened’ with matter, which here makes its appearance in the form of agitated layers of air, sounds, in short, of language” (Marx e Engels 1968 [1845]: 42). Qui il linguaggio è “agitato da strati di aria, suoni”: ciò riguarda la materialità fisica. Ma il linguaggio è anche la coscienza umana e l’organizzazione della vita umana: ciò riguarda la materialità semiotica del linguaggio come modellazione primaria umana. Di nuovo come suggerisce Marx

“Language is as old as consciousness, language *is* practical consciousness that exists also for other men, and for that reason alone it exists for me personally as well” (42). Il linguaggio è “l'immediata attualità del pensiero [...]. Né il pensiero, né il linguaggio esistono in una sfera indipendente dalla vita” (Marx e Engels 1968 [1845]: 503-504. Cfr. anche § 19, “Die Semiotik der Warenwelt bei Marx”, p. 1.456, dall'Art. 74, cap. X, in Posner et al. 1997-2003, vol. 2: 1.428-1.461; e la voce “Materialistic semiotics”, di Eric Louw, in Bouissac 1998: 393-396).

Come *corpo* il segno è *materiale* in senso *fisico*; come *segno* è materiale in senso *semiosico* e come materia storico-sociale è materiale in senso *semiotico*. Nei mondi umani modellati dal linguaggio, un segno è un segno a causa della sua materialità storico-sociale. È questo tipo di materialità che ci interessa quando un corpo è preso in considerazione e studiato come segno umano, vale a dire in prospettiva semiotica.

Possiamo a questo punto riprendere la tipologia già esposta altrove e costruita anche, come abbiamo detto, sulla base della riflessione di Rossi-Landi:

La materialità del signans (cfr. Rossi-Landi 1992: 271-299; Petrilli 1990: 365-401) non si limita alla

A. Materialità extrasegnica, suddivisa in

A1. Materialità fisica (il corpo del signans e il suo canale)

A2. Materialità strumentale (residui corporali nonsegnici di segni nonverbali, vale a dire i loro usi e funzioni nonsegnici, cfr. Rossi-Landi: 1985: 65-82).

Ciò rientra nello schema tipologico presentato in questa relazione con 1 e 2, vale a dire la materialità fisica (o chimico-fisica) e la materialità biologica (o bio-chimico-fisica).

Oltre a ciò la materialità del signans è

B. Materialità segnica (nella terminologia di Rossi-Landi il *signatum*), che si suddivide in

B1. Materialità semiosica, e nella sfera dell'antroposemiosi ciò è anche

B2. Materialità semiotica.

Con B1 e B2 siamo nella sfera di ciò che secondo lo schema tipologico presentato in questa relazione è indicato come 4 e 5.

In Rossi-Landi, che come abbiamo detto concentra la sua attenzione sull'antroposemiosi, la materialità viene distinta in segnica e non segnica. Tale distinzione corrisponde a quella del lavoro. Il lavoro produce corpi che sono segni e corpi che non lo sono. Come tale il lavoro può essere distinto in lavoro segnico e lavoro non segnico o, come Rossi-Landi usa dire, in *lavoro linguistico* e in lavoro materiale. Nell'espressione, “lavoro linguistico”, “linguistico” è inteso non in senso verbale ma come riferito alla modalità specificamente umana di produrre e di impiegare segni, cioè alla modellazione specie-specifica dell'uomo che anche Sebeok chiama “linguaggio”.

Questi due tipi di materialità, la materialità segnica e la materialità non segnica o extrasegnica, con i loro corrispondenti tipi di lavoro, circa i quali Rossi-Landi in gran parte della sua opera si è dato da fare per mostrare l'omologia, si sono unificati nella fase attuale della produzione capitalistica che possiamo indicare come la fase della comunicazione-produzione. Nel seminario del marzo 1985 ricordando il quale abbiamo iniziato la nostra relazione, Rossi-Landi, per la prima volta perveniva alla constatazione dell'unificazione di queste due forme di materia e delle relative due forme di lavoro, quello materiale e quello linguistico. Questa unificazione egli la individuava nel computer, nel quale la parte hard, cioè la

materia non segnica e il corrispettivo lavoro non segnico, cioè la materia segnica, da una parte, e il corrispettivo lavoro linguistico, dall'altra, per la prima volta e sotto i nostri occhi, come egli si esprimeva, si sono uniti indissolubilmente.

Secondo il nostro punto di vista questo aspetto, rilevato da Rossi-Landi, non è che un aspetto, forse quello più esemplificativo, della unificazione nella nostra forma sociale, della comunicazione con la produzione.

Ciò, per un verso, riguarda la capacità umana di produrre macchine che sono ormai esse stesse macchine segniche. In una relazione intitolata "The sign-machine: linguistic work and world communication", presentata al nono Congresso Internazionale dell'Associazione tedesca di Semiotica, "Machines and History/Maschinen und Geschichte", svoltosi a Dresda nel 1999, abbiamo evidenziato che le macchine segniche non soltanto sono capaci di semiosi, ma anche di semiotica. Nella stessa occasione abbiamo, inoltre, mostrato come ciò comporti una rivoluzione o una metamorfosi del lavoro umano che permette la liberazione dell'uomo dal lavoro merce e dalla relativa alienazione (Ponzio 1989; 1992; 1993; 2002).

Per un altro verso, riguarda il fatto che la comunicazione non è soltanto la fase centrale del ciclo produttivo, cioè lo scambio, o mercato. Ma la comunicazione, in seguito alla automatizzazione e alla robotizzazione, entra a far parte anche, in maniera costitutiva, della produzione. Anzi la produzione è comunicazione. Inoltre, anche il consumo è oggi fondamentalmente consumo di comunicazione; sicché non solo le merci sono messaggi, ma i messaggi sono merci.

Nella fase attuale della produzione sociale ogni forma di controllo sociale è in fin dei conti controllo della comunicazione.

In considerazione di tutto questo, si può dire che *la materialità semiotica si è enormemente sviluppata*. Ma ciò riguarda soprattutto la *materialità semiotica nel suo aspetto della elaborazione/articolazione*. Ciò che, invece, richiede un ulteriore sviluppo è la presa di coscienza dell'uomo, in quanto unico animale semiotico, della propria *responsabilità* nei confronti dell'intera vita del pianeta a cui la propria, oggi come non mai, è indissolubilmente legata.

A: Materialità extrasegnica del segno (*signans*)

1. Materialità chimico-fisica
 - 1—> 2. Materialità protosemiosa
2. Materialità biologica (materialità bio-fisico-chimica)
 - 2.1. Materialità organica non vivente
 - 2.2. Materialità organica vivente
3. Materialità strumentale

B: Materialità segnica (*signatum*)

4. Materialità semiosa
5. Materialità semiotica (antroposemiosi)
 - 5.1. Materialità ideologica
 - 5.2. Materialità extra-intenzionale
 - 5.2.1. Materialità oggettiva indipendente dalla coscienza e dalla volizione
 - 5.2.2. Materialità di alterità di significazione
 - 5.3. Materialità di elaborazione/articolazione

Riferimenti bibliografici

- Barthes, Roland (1964). *Éléments de sémiologie*, Éditions du Seuil, Paris.
- Bernard, Jeff; Bonfantini, Massimo A.; Kelemen, János; Ponzio, Augusto (a cura di) (1994). *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Bianchi, Cinzia (1995). *Su Ferruccio Rossi-Landi*, Edizioni Scientifiche, Napoli.
- Bouissac, Paul (a cura di) (1998). *Encyclopedia of Semiotics*, Oxford University Press, Oxford.
- Caputo, Cosimo; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto (a cura di) (1998). *Basi. Significare, inventare, dialogare*, Piero Manni, Lecce.
- Deely, John; Petrilli, Susan (a cura di) (1993). *Semiotics in the United States and Beyond: Problems, People, and Perspectives*, Special Issue, *Semiotica*, 97-3/4.
- Eco, Umberto (1988). “‘Whatever Lola wants’. Rilettura di una rilettura. A proposito di Rossi-Landi, *Significato, comunicazione e parlare comune*”, in A. Ponzio 1988, pp. 291-308.
- Kanaev, I. I. (Bakhtin, M. M.) (1926). “Il vitalismo contemporaneo”, in Bachtin, Kanaev, Medvedev, Vološinov, *Bachtin e le sue maschere*, a cura di A. Ponzio et al., Dedalo, Bari 1995.
- Lévinas, Emmanuel (1961). *Totalité et Infini*, Nijhoff, La Haye.
- (1974). *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, Nijhoff, La Haye.
- (1999). *Filosofia del linguaggio*, a cura e introd. di A. Ponzio, trad. di Julia Ponzio, Graphis, Bari.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1968). *The German Ideology* (1845), a cura di S. Rayzankaya, Progress Publishers, Moscow.
- Maturana, Humberto R.; Varela, Francisco J. (1980). *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, D. Reidel, Dordrecht.
- Morris, Charles (1938b). “*Foundations of the Theory of Signs*”, in *International Encyclopedia of Unified Science*, I (2), University of Chicago Press, Chicago; trad. it. di F. Rossi-Landi, *Lineamenti di una teoria dei segni*, Paravia, Torino 1954; nuova ed. a cura di S. Petrilli, Manni, Lecce 1999.
- (1946). *Signs, Language and Behavior*, Prentice Hall, New York; trad. it. di S. Ceccato, *Segni. linguaggio e comportamento*, Longanesi, Milano 1949.
- (1948). *The Open Self*, Prentice-Hall, New York; trad. it. di S. Petrilli, *L’io aperto*, Graphis, Bari 2002.
- (1964). *Signification and Significance. A Study in the Relations of Signs and Values*, MIT Press, Cambridge (Mass.); trad. it. in C. Morris 1988 e 2000.
- (1988). *Segni e valori. Significazione e significatività e altri scritti di semiotica, etica ed estetica*, trad. it. e introd. di S. Petrilli, Adriatica, Bari.
- (2000). *Significazione e significatività*, trad. it. di S. Petrilli, Graphis, Bari.
- Nöth, Winfried (1990). *Handbook of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington (Ind.).
- Peirce, Charles S. (1931-66). *Collected Papers*, a cura di Ch. Hartshorne, P. Weiss, A. W. Burks, 8 voll., Belknap Press, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) [Citato con le iniziali CP seguite dal volume e numero di paragrafo].
- Petrilli, Susan (1986). “On the Materiality of Signs”, *Semiotica*, 662, 3/4.
- (a cura di e introd.) (1987a). *Per Ferruccio Rossi-Landi. Il Protagora*, 11/12, XXVII.
- (1987b). “Il contributo di Rossi-Landi allo studio di Charles Morris”, in S. Petrilli 1987a, pp. 105-114.
- (1988). *Significs, semiotica, significazione*, Adriatica, Bari.
- (1990). “On the Materiality of Signs”, in A. Ponzio 1990, pp. 365-401.
- (1991). “From Peirce (via Morris and Jakobson) to Sebeok: Interview with Thomas A. Sebeok”, in T. A. Sebeok 1991b, pp. 95-105.
- (a cura di e introd., pp. 1-36) (1992). “The Correspondence between Charles Morris and Ferruccio Rossi-Landi”, *Semiotica*, 8-1/2.

- (1993). “Signs and Values: For a Critique of Cognitive Semiotics”, *Journal of Pragmatics*, 20, pp. 239-251.
- (1994). “Signs and Values in Linguistic Work”, in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura di), pp. 135-159.
- (1995). *Materia segnica e interpretazione*, Milella, Lecce.
- (1998). *Teoria dei segni e del linguaggio*, Graphis, Bari 2001².
- (1999a). “Charles Morris’s Biosemiotics”, *Semiotica*, 127-1/4, pp. 67-102.
- (1999b). “The Biological Basis of Victoria Welby’s Significs”, *Semiotica*, 127-1/4, pp. 23-66.
- (1999c). “About and Beyond Peirce”, *Semiotica*, 124-3/4, pp. 299-376.
- (a cura di) (1999d). *Semiotic Studies in Bari. S-European Journal for Semiotic Studies*, pp. 11-4.
- (a cura di e introd.) (2001). “Signs and Light. Illuminating Paths in the Semiotic Web”, *Semiotica*, 136-1/4.
- (2003). “Bodies and signs. For a typology of semiosic materiality”, in S. Petrilli e P. Calefato (a cura di), 2003a, pp. 181-200.
- Petrilli, Susan; Calefato, Patrizia (a cura di e introd.) (2003a). *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, Mimesis, Milano.
- Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto (1998). *Signs of Research on Signs. Semiotische Berichte*, 22-3/4.
- (2001). *Sebeok and the Signs of Life*, Icon Books, London.
- (2002). “Sign Vehicles for Semiotic Travels. Two New Handbooks”, *Semiotica*, 141-1/4, pp. 203-350.
- (in stampa). *Semiotics Unbounded*, Toronto University Press, Toronto.
- Ponzio, Augusto (1972). “On Language as Work and Trade”, *Semiotica* VI, 4, pp. 378-389.
- (1985). “Signs to Talk about Signs”, in A. Ponzio, M. A. Bonfantini, G. Mininni, *Talking About Signs*, trad. di S. Petrilli, Adriatica, Bari 1995², pp. 79-145.
- (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari.
- (1989). “Semiotics and Marxism”, in T. A. Sebeok and J. Umiker-Sebeok (a cura di), *The Semiotic Web 1988*, Mouton De Gruyter, Berlin-New York, pp. 387-414.
- (1990). *Man as a Sign*, a cura di S. Petrilli, Mouton de Gruyter, Berlin.
- (1992). *Production linguistique et idéologie sociale*, Les Editions Balzac, Candiac (Québec).
- (1993). *Signs, Dialogue, and Ideology*, a cura di S. Petrilli, John Benjamins, Amsterdam.
- (in collab. con P. Calefato e S. Petrilli) (1994). *Filosofia del linguaggio*, Laterza, Bari 1999².
- (1999). *La comunicazione*, Graphis, Bari.
- (2002). *Individuo umano, linguaggio e globalizzazione*, Mimesis, Milano.
- Ponzio, Augusto; Petrilli, Susan (1999). *Fuori campo. I segni del corpo tra rappresentazione ed eccedenza*, Mimesis, Milano.
- (2000). *Il sentire nella comunicazione globale*, Meltemi, Roma.
- (2002). *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, Spirali, Milano.
- (2003). *Semioetica*, Meltemi, Roma.
- Posner Roland; Robering, Klaus; Sebeok, Thomas A. (a cura) (1997-2003). *Semiotik/Semiotics: A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*, voll. I, II e III, Walter de Gruyter, Berlin.
- Prodi, Giorgio (1977). *Le basi materiali della significazione*, Bompiani, Milano.
- (1982). *La storia materiale della logica*, Bompiani, Milano.
- (1988). “La biologia come semiotica naturale”, relazione tenuta al III Convegno Internazionale dell’Associazione Internazionale di Studi Semiotici, Palermo, 1984, in M. Herzfeld e L. Melazzo (a cura di), *Semiotic Theory and Practice*, Mouton de Gruyter, Amsterdam; ed. parz. ora in A. Ponzio (a cura di), *Athanos. Vita*, XIII, ns. 5, 2002, pp. 63-72.

- Rossi-Landi, Ferruccio (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 2003.
- (editor-in-chief) (1967-72). *Ideologie*, Edizioni di Ideologie, Roma.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 1994.
- (1973). *Ideologies of Linguistic Relativity*, Mouton, The Hague.
- (1975a). *Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague 1977.
- (1975b). *Morris e la semiotica novecentesca*, Feltrinelli Bocca, Milano.
- (1978). *Ideologia*, Mondadori, Milano 1982.
- (editor-in-chief) (1979-80). *Scienze Umane*, rivista diretta da F. Rossi-Landi, Dedalo, Bari.
- (1984). “L'autore fra riproduzione sociale e discontinuità”, Seminario tenuto a Bari, apr. 1985, *Lectures*, 15, pp. 149-174.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
- (1992). *Between Signs and Non-signs*, introd. e cura di S. Petrilli, John Benjamins, Amsterdam.
- Sebeok, Thomas A. (1976). *Contributions to the Doctrine of Signs*, Peter de Ridder Press, Lisse; University Press of America, Lanham.
- (1979). *The Sign & Its Masters*, University of Texas Press, Austin (Tex.); University Press of America, Lanham 1989²; trad. it. di S. Petrilli, *Il segno e i suoi maestri*, Adriatica, Bari 1985.
- (1981). *The Play of Musement*, Indiana University Press, Bloomington, IN; trad. it. M. Pesaresi, *Il gioco del fantasticare*, Spirali, Milano 1984.
- (1986). *I Think I Am a Verb. More Contributions to the Doctrine of Signs*, Plenum Press, New York; trad. it. introd. e cura di S. Petrilli, *Penso di essere un verbo*, Sellerio, Palermo 1990.
- (a cura di) (1986b). *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, Mouton de Gruyter, Berlin, 1994².
- (1991). *A Sign is Just a Sign*, Indiana University Press, Bloomington, IN 2001²; trad. it., introd. e cura di S. Petrilli, *A Sign Is Just a Sign. La semiotica globale*, Spirali, Milano.
- (1991b). *American Signatures: Semiotic Inquiry and Method*, University of Oklahoma Press, Norman.
- (1991c). *Semiotics in the United States*, Indiana University Press, Bloomington, IN; trad. it., introd. di S. Petrilli, *Sguardo alla semiotica americana*, Bompiani, Milano 1992.
- (1994). *Signs: An Introduction to Semiotics*, Toronto University Press, Toronto.
- (1998). *Come comunicano gli animali che non parlano*, trad. introd. e cura di S. Petrilli, Edizioni dal Sud, Bari.
- (2001). *Global Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Sebeok, Thomas A.; Danesi, Marcel (2000). *The Forms of Meanings. Modeling Systems Theory and Semiotic Analysis*, Mouton de Gruyter, Berlin.
- Sebeok, Thomas A.; Hoffmeyer, Jesper; Emmeche, Claus (a cura di) (1999). *Biosemiotica*. Special Issue, *Semiotica*, 127-1/4.
- Sebeok, Thomas A.; Petrilli, Susan (1998). “Women in semiotics”, in G. F. Carr, W. Harbert, L. Zhang (a cura di), *Interdigitations: Essays for Irmengard Rauch*, Peter Lang, New York, pp. 469-478.
- Sebeok, Thomas A.; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto (2001). *Semiotica dell'io*, Meltemi, Roma.
- Sebeok, Thomas A.; Umiker-Sebeok, Jean (a cura di) (1991). *Biosemiotics. The Semiotic Web 1991*, Mouton de Gruyter, Berlin.
- Sonea, Sorin (1988). “The global organism. A new view of bacteria”, *The Sciences*, 28 (4), pp. 38-45.
- Sonea, Sorin; Panisset, Maurice (1991). *A New Bacteriology*, Jones and Bartlett, Boston.
- Tembrock, Günter (1975). *Biokommunikation*, Rowolt, Reimbek.
- Uexküll, Jakob von (1909). *Umwelt und Innenwelt der Tierre*, Springer, Berlin.
- (1973). *Theoretische Biologie* (1928), Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- (1982). “The theory of meaning” (1940), *Semiotica*, 42, pp. 1-87.
- (1992). *A Stroll through the Worlds of Animals and Man (1934)*, Special Issue of *Semiotica*, 89-4.

- Uexküll, Thure von (1981a). "The sign theory of Jakob von Uexküll", in M. Krampen (a cura di), *Classics of Semiotics*, Plenum, New York, pp. 147-179.
- (1981b). "System and crisis in human physical and mental development", in G. Roth e H. Schwegel (a cura di), *Self-Organizing Systems*, Campus, Frankfurt, pp. 132-144.
- (1982). "Semiotic and medicine", *Semiotica*, 38, pp. 205-215.
- Varela, Francisco; Maturana, Humberto R.; Uribe, R. (1974). "Autopoiesis: The organization of the living systems, its characterization and a model", *BioSystems*, 5, pp. 187-196.
- Vernadsky, Vladimir I. (1926). *Biosfera*, Nauka, Leningrad; trad. fr. *La biosphère*, "Préface" de Jean-Paul Deléage, Édition du Seuil, Paris 1928, 2002.
- Vološinov, Valentin N. (Michail M. Bachtin) (1929). *Marxismo e filosofia del linguaggio*, a cura di A. Ponzio, Manni, Lecce.
- Yates, F. Eugene; Kugler, Peter N. (1984). "Signs, singularities and significance: A physical model for semiotics", *Semiotica*, 52, pp. 49-77.

“È con la sua intera organizzazione sociale che l'uomo comunica. La semiotica dell'organizzazione umana può essere comparata così strettamente alla teoria della società, che si potrebbe dire che esse siano la stessa cosa” (Rossi-Landi 1972).

Globalisation et hypercapitalisme

Le grand écrivain Eduardo Galeano, disait qu’“aujourd’hui il y a certaines choses que l’on ne peut pas nommer en présence de l’opinion publique: le capitalisme brille de son nom artistique d’économie de marché; l’impérialisme s’appelle globalisation; les victimes de l’impérialisme s’appellent pays en voie de développement ce qui est un peu comme appeler les enfants des nains...”.

Le développement du néocapitalisme dans les dernières années s’est caractérisé par un re-déploiement des ressources de capital mais, surtout, par la création, développement et épanouissement des technologies, particulièrement des technologies de l’information, qui ont permis de faire réalité le rêve de McLuhan de faire du monde un petit “village global”. Cet énorme développement a conduit à une échelle de contrôle mondial que nous fait penser que le capitalisme a dépassé le stade que l’on a appelé néocapitalisme et a achevé un stade supérieur que je vous propose d’appeler hypercapitalisme, caractérisé, entre autre, par la perte du contrôle politique sur le mécanisme de globalisation qui, en fait, est dominé par le pouvoir économique et financier. Mais, ce village est devenu, car la vocation n’en était que celle-là, un marché planétaire. Alors l’analyse et l’interprétation des données culturelles, politiques, sociales et, bien entendu, économiques, ne peuvent être plus abordées à partir de la vision étroite d’un monde isolé, car, on le voit bien, marchandise et capital travaillent ensemble pour perfectionner ce marché, grâce à la conquête du domaine des sémosis sociales où le culturel lutte encore pour préserver les identités et la diversité qui font des diverses cultures humaines ce qu’elles sont: lieux d’identité et de différence, lieux de rencontres et d’enrichissement spirituel, lieux où se jouent, en même temps, l’être et le paraître, ce qui nous fait partie d’une même espèce et ce qui nous fait, *thanks God!*, différents, et en même temps, semblables, les uns des autres.

La globalisation, entendu comme phénomène qui n’est pas seulement économique, mais politique, culturel et social, est un processus qui a marqué définitivement le siècle dernier, et qui va se consolider dans le siècle que nous venons d’inaugurer. Ce macro-processus, complexe, accablant, qui nous touche tous, qu’on le veuille ou pas, nous menace avec ses produits aberrants et ses monstres assoiffés, désireux d’engloutir modes de vie, cultures particulières, même de précieuses langues qui gardent connaissances, poésie et traditions, manières d’être et d’agir. Aujourd’hui, l’un de ces monstres a bien touché même les groupes indiens chez moi où l’on voit, au milieu de la forêt, de petits enfants qui portent chemises

avec la légende “Miami est un paradis!” ou, encore, des sacs tressés par les femmes *wayú* où au lieu des anciens symboles indiens, on lit “Tommy Hilfiger”.

Mais, en même temps que ce processus nous menace, il nous provoque, il nous lance un défi. La globalisation nous pose des questions auxquelles nous n’avons pas encore su répondre. Pour nous, sémioticiens, philosophes, sociologues, anthropologues, tous concernés par ce processus, il est temps de nous y pencher avec cohérence, aussi bien théorique que méthodologique, avec persévérance et responsabilité, une tâche dans laquelle le grand philosophe italien F. Rossi-Landi nous a montré le chemin.

La révolution industrielle

La Révolution Industrielle a créé les possibilités techniques réelles de transformer le monde dans un grand marché:

La rivoluzione industriale, in un col modo capitalistico di produzione, sovverte le condizioni di esistenza di massa degli uomini, libera energie in precedenza non pensabili e aumenta come non mai prima la capacità produttiva umana, impone una disciplina di lavoro sconosciuta al contadino antico o al servo della gleba (Rossi-Landi 1972: 349).

En fait, la révolution industrielle s’est produite grâce à la création des moyens techniques capables de reproduire la marchandise à la mesure des ambitions du capital: créer, atteindre et contrôler les marchés du monde, grâce à la transformation des hommes en une unique dimension, celle du consommateur. Le successif perfectionnement des machines a alors permis de produire non pas pour cent mille consommateurs du marché local mais pour les consommateurs de la planète entière. Le stade supérieur du néocapitalisme, l’hypercapitalisme, qui a aussi perfectionné le néocolonialisme pour le transformer en hypercolonialisme, celui où les colonisés s’approprient et s’identifient avec les contenus et les formes de sa propre colonisation, a passé du développement de la machine à celui de l’électronique et la cybernétique, et de leur mariage effectif entre l’ordinateur, le téléphone et la technologie du satellite.

D’un autre côté, pour atteindre le hypercapitalisme, il a fallu créer et développer:

a) Des nécessités nouvelles, en particulier grâce à la publicité, qui conduisent à la consommation des nouvelles marchandises.

b) Des espaces nouveaux pour l’exhibition des objets produits. Ainsi on a passé de la petite boutique du voisinage, au supermarché, à l’hypermarché, au *department stores* et, finalement, aux *malls*, réunion non seulement des différents types de marchandise mais, aussi, de différents types de services, tels que le commercial, la nourriture, diversion et les services à proprement parler (bancaires, etc.). De cette façon, le marché s’approprie non seulement les nécessités artificielles de consommation créées par lui-même mais aussi les nécessités naturelles (telle que l’alimentation) et, finalement, du temps de loisirs.

c) Des mécanismes financiers, tels que la banque et les cartes de crédit, qui vont faciliter l’acquisition des énormes volumes de production, et qui capturent, en avance, la capacité de produire richesse du travail salarié.

d) Un appareil légal destiné à garantir au capital et au marché la possibilité de contrôler tous ceux qui oseraient violer le compromis d'acheter et de payer.

e) Des stratégies sémiotiques, ce que j'ai appelé ailleurs "l'ingénierie du signe" (Finol 1984), telle que la publicité, qui ont pour but de créer la mythologie nécessaire pour légitimer la marchandise, la faire désirable et l'intégrer dans les valeurs des sociétés consommatrices.

Hypercapitalisme et force de travail

L'hypercapitalisme a étendu ses acquis dans deux domaines définitifs pour consolider la domination et le contrôle: la souveraineté politique et la souveraineté juridique des pays du tiers monde, ce qui donne droit aux pays comme les États-Unis à intervenir où et quand leurs intérêts économiques sont menacés.

Grâce à l'ensemble de ces mécanismes, le capital global, celui qui contrôle l'économie des grands pays et domine les petits, s'approprie non seulement la force de travail, devenue marchandise elle-même, mais aussi la valeur d'échange que le travailleur obtient comme contrepartie de la vente de celle-là. C'est dans ce marché du monde, où le produit du travail de l'ouvrier, l'argent qu'il obtient, va se retrouver avec la même marchandise qu'il a produit mais qui ne lui appartient pas. Devenu consommateur des objets que le travailleur lui-même a produit il devient aussi étranger: dépossédé de sa force de travail et des objets qu'il produit. Donc, le capital obtient un double bénéfice: la force de travail indispensable pour la production et, grâce à l'achat des produits fabriqués, la valeur d'échange que le travailleur avait obtenu lorsqu'il avait vendu telle force.

Les dimensions sémiotiques du corps

Alors, quels rapports s'établissent entre ce hypercapitalisme néolibéral vorace, que même le Pape a condamné avec force plusieurs fois, et le corps humain ? Quelles sont les valeurs du corps humain dans ce monde complexe de sémosis non verbales, dont Rossi-Landi nous a parlé dans son article *Le merci come messaggi*?¹ D'après le sémioticien italien "*la politica, l'economia, la moda, la giurisprudenza, la cucina, e così via, sono esse stesse strutture comunicative indipendenti dalle lingue naturali*" (Rossi-Landi 1972: 117). Il est dans le contexte général de ces complexes systèmes de communication qu'il faudrait essayer d'analyser la dialectique entre le corps humain et les nouvelles formes du marché planétaire imposé partout par les grandes corporations japo-américaines et aussi européennes qui ont assumé les rôles des *big brothers* dans les *reality* et *hyper-reality shows* qui ont rendu perméable même la vie quotidienne aux plus lointains coins de la planète.

Aussi, Rossi-Landi, dans son article sur le corps, paru dans la revue *Ideologie* et écrit en collaboration avec Giuseppe Di Siena, a attiré notre attention sur le rôle du corps dans le circuit économique, y compris, dans notre cas, la production et la consommation². À partir de l'analyse de son travail je vous propose d'établir quatre modes différents de la corporéité humaine, modes qui partagent le destin commun, inévitable, d'êtres significatifs, c'est à dire sémiotiques.

D'abord, il faut placer le corps humain dans la production, où celui-ci devient *corps instrument*, placé dans la chaîne productive. C'est justement Marx qui en apporte une analyse décisive: "Risulta evidente... che un operaio, effettuando vita natural durante sempre l'unica e medesima operazione semplice, trasforma tutto il proprio corpo nello strumento, automatico e unilaterale, di tale operazione" (Rossi-Landi 1972: 350).

Aussi, placé dans le circuit de la communication le corps devient *objet*, en ce sens qu'il est aussi capable de satisfaire des nécessités, aussi bien celles de la production que de la commercialisation mercantile ou sexuelle, d'où l'établissement d'une forme particulière de commerce connu comme "commerce humain" ou, encore, "commerce corporel". En tant qu'objet, par exemple, le corps humain devient objet utile dans ce sens qu'il sert à vendre, tel que dans les défilés de la haute couture, où le corps est objet qui sert à satisfaire les besoins des fabricants et vendeurs des marchandises de la mode. Aussi, dans les concours de beauté, tel que nous l'avons montré dans nos recherches sur le sujet (Finol 1999a; 1999b), le corps féminin est utilisé pour achever cette plus-value idéologique dérivée d'un modèle international de la beauté que, en aucun cas par hasard, est celui de la beauté anglosaxonne. Ce modèle de *la* beauté, présenté répétitivement dans tous les moyens techniques de diffusion massive, devient naturalisé, c'est-à-dire idéologique; devient objet proposé comme objet du désir, objet d'imitation, objet universel.

En troisième lieu, le corps humain devient *marchandise* car il est aussi à vendre. Ce mode de corporéité humaine a plusieurs sens. D'abord, le corps humain a été vendu, comme une marchandise quelconque, pendant les périodes d'esclavage, lorsque les colonisateurs séquestraient les Indiens africains pour être vendus dans les colonies américaines. Mais aussi, même aujourd'hui, femmes, hommes et enfants sont achetés comme esclaves pour travailler sans aucun paiement dans nombreuses parties du monde.

Comme toute marchandise, tel que Rossi-Landi nous a fait voir, le corps n'est pas un signe mais un message: "Una merce non è un segno, è un messaggio. Un messaggio consiste di segni completi ognuno dei quali è l'unità di almeno un *signans* e un *signatum*. Un messaggio viene costruito, e funziona, dentro alla realtà sociale" (Rossi-Landi 1972: 120). C'est dans ce sens que, en quatrième lieu, nous pouvons parler, néanmoins, du *corps signe*, capable de devenir message, car dans le circuit économique le corps devient signifié et signifiant ou *signans* et *signum*, pour utiliser les termes proposés par Rossi-Landi. Ce *corps signe* a aussi plusieurs dimensions. D'abord, le corps est un signe en lui-même, car il signifie ce qu'il est. En tant que signe, signe complexe, message universel, le corps est notre identité première, celle qui nous présente comme des êtres humains dans le monde naturel. Comme Le Breton l'affirme, "L'existence est d'abord corporelle" (2002: 7). Il s'agit, par ailleurs, d'un corps qu'on a voulu priver, encore Rossi-Landi nous y emmène, de son unité essentielle pour le présenter divisé, scindé en *corps* versus *âme* ou, encore, *corps* versus *esprit* ou, encore *corps* versus *intellect*. Ce que l'on pourrait appeler *existence corporelle* est notre mode d'être dans le monde social et culturel, dont nous sommes partis. En deuxième lieu, le corps est un *signe en situation*, car il signifie un sens particulier dérivé de sa conjonction avec un temps et un espace spécifique. Ces coordonnées spatio-temporelles, dans lesquelles l'action humaine se développe, octroient des sens spécifiques au corps. En troisième lieu, le corps, qu'on le veuille ou non, partage espace et temps avec d'autres corps, avec lesquels il conforme une syntaxe. Ainsi, le travailleur qui est à l'usine par-

tage non seulement espace et temps avec ses compagnons mais aussi une action commune, dans des conditions socio-économiques communes.

Corps, marchandise et beauté

Dans les conditions sociales où il existe et agit le corps fait partie de ce modèle de communication proposé par Rossi-Landi, et qui comprend la production, l'échange et la consommation. Nous voudrions nous arrêter ici sur un exemple que nous avons déjà mentionné mais qui exprime, de façon frappante, le fonctionnement contemporain du modèle proposé. Dans nos recherches sur les concours de beauté, aussi féminin que masculin, dans le cas spécifique du *Miss Venezuela* et *Mister Venezuela*, on a pu remarquer comment les jeunes filles qu'y participent, sont prises comme des objets quelconques. L'Organisation *Miss Venezuela* est une entreprise qui a connu un succès extraordinaire au Venezuela, où l'on vient de célébrer le 20 septembre dernier, l'édition numéro cinquante du concours *Miss Venezuela* avec un spectacle télévisuel transmis à soixante pays du monde.

Ce bref dialogue entre Osmel Sousa, président de l'Organisation Miss Venezuela, et la journaliste Milagros Socorro, à notre avis montre bien ce que les jeunes filles qui participent au concours représentent pour les organisateurs:

- En ce qui concerne les *miss*, il y a-t-il quelque chose qui vous touche?
- Non. Je continue à les voir comme des petites poupées.
- Vous voyez en elles des femmes idéalisées, qui ne suent pas, qui n'ont pas des règles?
- C'est exact. Je reconnais que ça c'est vrai. Si je commençais à voir cette autre face de la féminité je ne serais aussi exigeant que je le suis avec elles. Je commencerais peut-être à justifier les fautes et cela conduirait à la fin de cette affaire (Socorro 1996).

Dans le long processus qui conduira à l'élection d'une *Miss Venezuela*, et qui suivra avec une stratégie publicitaire qui a pour but d'obtenir les précieuses couronnes de *Miss Univers* et *Miss Monde*, les corps des jeunes filles seront d'abord produits dans le même sens que l'économie donne à ce terme, car, en fait, on fabrique un produit, une belle fille, qui non seulement doit apprendre à marcher, regarder et sourire, mais qui doit aussi subir de la chirurgie faciale ou corporelle, maigrir, changer la couleur de ses cheveux, de ses yeux, subir l'extraction de presque tous ses poils, faire d'exténuants exercices physiques, s'habiller et se déshabiller, selon qu'il s'agit du premier, seconde ou troisième défilé, se priver de manger, danser, défiler et, finalement, répondre à une seule question qu'on lui pose. Car, en fait, elles ne doivent pas parler, c'est leur corps, signifiant et signifié corporels, qui doit parler, c'est son corps, produit élaboré et réélaboré par la technologie internationale de la beauté, qui est là, comme un objet quelconque, pour être examiné, fouillé du regard, par les membres du jury et par les millions des yeux scrutateurs qui au Venezuela et dans soixante pays regardent le spectacle audiovisuel du corps. Dans le cas de la mode, le corps est aussi fabriqué pour s'adapter à la marchandise qui l'habille: le vêtement. "Déterrée de sa propre topologie, (le corps) a du s'aplaner, homogénéiser, maigrir jusqu'à devenir asexué parce que son

unique fonction était de conformer, avec le vêtement massif, l'image exigée par la société" (Saulquin 2001: 170).

Ces corps de merveilles sont là pour être échangés comme une marchandise, comme s'il s'agissait des *Barbies* mais en chair et en os³. En tant que marchandise, le conducteur du programme nous informe de leur grandeur, leur poids et leur mesure de ceinture, buste et hanches. Ils ont aussi une valeur d'usage et une valeur d'échange. Ils sont là pour vendre, d'abord, pour vendre la technologie de la beauté – de la chirurgie esthétique aux produits amaigrissants, en passant par les habillements et les parfums – qui fait possible, grâce à un interminable bombardement publicitaire, le concours et la beauté-spectacle. Et ensuite, ils sont là, ces corps radiants, pour nous vendre un modèle esthétique et culturel issu de ce qui se voudrait la "vraie" culture et la "vraie" beauté. Mais aussi ces corps ont une valeur symbolique en tant qu'ils représentent le devoir être féminin, la femme idéale, celle où le paraître devient l'être même.

Finalement, en ce qui concerne la consommation, nous savons que cette représentation du corps fabriqué est vendue et achetée chaque fois que l'on cherche, à travers la technologie de la beauté, la reproduction de ce modèle idéologique qui nous montre comment être toujours belle. Il n'est pas difficile de relever les caractéristiques que ce modèle de beauté nous propose:

grandeur + maigreur + blancheur de la peau + sourire + mutisme

Conclusions: systèmes de signes et reproduction sociale

En juillet 1975 le professeur Rossi-Landi m'a dit, dans une interview que j'ai lui a faite, que "c'est à travers les systèmes de signes que, dès le pouvoir, le consensus est promu; et que c'est seulement à travers les systèmes de signes" – dont le rôle dans la reproduction sociale était alors ignoré – "que le vieux consensus pourra être détruit et un nouveau consensus pourra être réalisé" (Finol 1976: 108). Aussi, il définissait la reproduction sociale comme "l'ensemble de toutes les pratiques sociales nécessaires à une société pour se reproduire, pour continuer à exister dans le temps", "dans un certain sens", ajoutait-il, "rien n'existe en dehors de la reproduction sociale" (1976: 105). A ce moment là, il se posait immédiatement la question d'"où placer les systèmes de signes dans la totalité de la reproduction sociale" (1976: 106), et ensuite il formulait cette hypothèse si riche de possibilités qui peut nous aider à expliquer aujourd'hui l'énorme développement de ce que nous avons appelé l'hypercapitalisme: "On pourrait alors risquer l'idée selon laquelle la traditionnelle opposition entre la base économique et la superstructure pourrait devenir en une tripartition: base économique, systèmes de signes et superstructure". D'après lui, les systèmes de signes, expliqués tel qu'il l'avait fait, c'est à dire comme signes verbaux et non verbaux y compris tous les systèmes sociaux, grâce à la reproduction sociale, un concept-clé dans son approche sémiotique, rempliraient le rôle de possibilitier les rapports dialectiques entre la base économique et la superstructure.

En ce qui concerne le sujet de cette communication, je dirais donc que la construction d'un modèle du corps, modèle inséré dans une économie devenue l'économie de toute la

planète, est possible grâce à une série d'opérations sémiotiques qui permettront de créer et de soutenir un marché international, le marché hypercapitaliste, capable de présenter les moyens esthétiques qui selon la proposition sous-tendue cherche, à son tour, à créer et à reproduire les mêmes formes et les mêmes contenus esthétiques dans le monde entier. Le sont donc les moyens techniques de l'information et la publicité qui soutiennent cette *ingénierie du signe* dont je parlais auparavant, qui créent les modèles, les valeurs, les formes et les contenus idéologiques constituant la superstructure, qui, à son tour, va produire un *feed-back*, va se répliquer et à retroagir sur la base économique.

Note

¹ Cet article paru dans *Semiotica e ideologia* (1972), a été d'abord lu le 29 août 1968 au Congrès International de Sémiotique, à Varsovie.

² Il faut signaler que d'après Rossi-Landi l'économie n'aurait comme objet d'étude que l'espace placé entre la production et la consommation. "L'economía in senso stretto non si occupa della produzione e del consumo in quanto tali. [...] L'economía è invece studio di qualcosa che ha luogo *tra* produzione e consumo, cioè dello scambio e dei suoi sviluppi" (Rossi-Landi 1972: 121).

³ Ana Claudia Alvez de Oliveira a fait une analyse très actuelle du rôle de la très connue poupée américaine appelée Barbie dans *de Signis* n. 1.

Références

- Alvez de Oliveira, A. C. (2001). "Da boneca às bonequinhas: uma mesma imagen de construção do corpo", *de Signis* n. 1, septembre.
- Finol, J. E. (1976). "Hacia una semiótica marxista. Entrevista a F. Rossi-Landi", *El Pez Fumón* n. 4, Universidad del Zulia, Maracaibo.
- (1984). *Los Signos de la Crisis*, Fondo Editorial Heuriskein, Maracaibo.
- (1999a). "Semiótica del cuerpo: el mito de la belleza contemporánea", *Opción*, n. 28.
- (1999b). "Semiotic of ritual in contemporary societies: Masculinity in men beauty pageants", *Heterogénesis*, n. 29.
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo* (1992), Nueva Visión, Buenos Aires.
- Rossi-Landi, F. (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano.
- Saulquin, S. (2001). "El cuerpo como metáfora", *de Signis*, n. 1, septembre.
- Socorro, M. (1996). "El ejercicio de cierta diplomacia", La mirada implacable, Osmel Sousa. Interview dans le journal *El Nacional*, Caracas, 3-8-1996. Suplemento especial, p. 12.

Un dialogo

Le nozioni che in questa sede accosteremo: “lavoro semiotico o linguistico” e “materia segnica” appartengono, rispettivamente, a Ferruccio Rossi-Landi e a Louis Hjelmslev, due semiotici che per “forma mentis”, percorsi personali e di ricerca sono molto diversi. Il nostro intento è quello di far reagire queste due nozioni, consapevoli del rischio di arrivare a proporre una lettura troppo hjelmsleviana di Rossi-Landi, oppure una lettura troppo rossi-landiana di Hjelmslev. Si tratta di una prospettiva dialogica e di un dialogo di ricerca che come tale è aperto alla fallibilità; ma ci muoviamo lungo una linea tracciata proprio da Rossi-Landi e da questi auspicata per la ricerca semiotica.

In *Segni su di un maestro di segni* del 1974 (ora in Rossi-Landi 1975, da cui citiamo), egli sottolineava il “reciproco fecondarsi di approcci diversi” che avveniva negli anni Settanta con “lo scadere del ‘posizionismo’ filosofico tradizionale”, e aggiungeva: “La semiotica è fin dall’inizio non solo un risultato di tale reciproca fecondazione, ma anche una promotrice di fecondazioni ulteriori” (Rossi-Landi 1975: 186).

Due diversi punti di osservazione sul linguaggio: quello di Hjelmslev rivolto preminentemente a costituirne la scienza; quello di Rossi-Landi focalizzato sulla formazione del linguaggio nell’ambito di una teoria generale del sociale. Nel tentativo però di abbracciare l’*humanitas* questi due punti di vista si intersecano nel delineare una *metodica generale* della semiosi e della semiotica.

Semiotica materialistica e semiotica idealistica

La *semiosi* – dice Morris nei *Lineamenti di una teoria dei segni* (1938, trad. it.: 83) – è il “processo in cui qualcosa funziona come segno”, il che vuol dire che non tutto è segno ma che qualsiasi oggetto può diventare segno. L’essere designatum, interprete, interpretante è una proprietà relazionale. “La semiotica, pertanto – citiamo ancora Morris (ivi: 85) –, non si occupa dello studio di un particolare tipo di oggetti, ma di oggetti ordinari in quanto (e solo in quanto) partecipi della semiosi”. E sempre nei *Lineamenti* leggiamo: “I significati non debbono venire localizzati in un qualche posto del processo semiosico, come fossero degli esi-

stenti; vanno invece caratterizzati nei termini di questo processo preso nella sua interezza” (ivi: 154). Non c’è una pertinenza prestabilita del segno; l’essere segno è un’attribuzione, o meglio una costruzione. Il segno è un costruito, un prodotto del lavoro semiotico che ha un suo ritmo, scandito da precise relazioni tra *signans* e *signatum*, espressione e contenuto, a seconda delle terminologie adoperate dalle varie teorie semiotiche. Studiare un oggetto o un evento semioticamente è un *abito* che non postula la natura semiotica di quell’oggetto o evento.

L’impostazione morrisiana – dice Rossi-Landi (v. 1975: 184) – è la “più vasta che si possa dare a una semiotica generale”, ma è anche l’impostazione di una semiotica materialistica. I punti cardine di una tale semiotica sono esposti in *Metodica filosofica e scienza dei segni*, e sono:

- A, tutti i segni sono corpi;
- B, non tutti i corpi sono segni;
- C, tutti i corpi possono essere segni;

mentre una semiotica idealistica si regge sui seguenti principi:

- D, i segni non sono corpi;
- E, tutti i corpi sono segni (Rossi-Landi 1985: 137).

Una semiotica materialistica “prende le mosse dai corpi, e, rendendosi conto che i corpi possono essere *o non essere* segni, giunge a considerare i segni come sottoclasse dei corpi-in-generale”. Una semiotica idealistica, al contrario, “prende le mosse dai segni e, pur insistendo sulle differenze fra segni e corpi, raggiunge le conclusione [...] che tutti i corpi sono segni” (ivi: 138).

L’obiettivo polemico di Rossi-Landi è evidentemente la semiotica idealistica la cui demistificazione deve cominciare “coi segni, non con i corpi”. Il motivo è che

è molto più difficile mostrare passo per passo come i corpi *diventano* segni pur restando corpi, di quanto sia mostrare che i segni sono *anche* corpi ma che non tutti i corpi sono segni. Nel primo caso ci si assume l’onere di individuare e descrivere processi che sboccano in nuove totalità, mentre nel secondo ci si pone di fronte a una totalità già costituita, la si penetra e se ne descrivono le parti (ivi: 139).

Operando nei modi sopraindicati ci pare si proceda secondo quello che Hjelmslev nei *Fondamenti della teoria del linguaggio* chiama “movimento analitico e specificante, non sintetico e generalizzante” (Hjelmslev 1943, trad. it.: 15-16): di un testo (un corpo) si cercano le dipendenze e le indipendenze fra le sue parti. Si supera la fissità dell’oggetto e non si appiattisce la ricerca sull’immediato. La semiotica materialistica viene a basarsi su un’epistemologia delle relazioni che è antiassolutista e antiriduzionista. L’idealismo semiotico, al contrario, astrae dalle relazioni e dalla relatività di ciò che è corpo e di ciò che è segno, riducendo i corpi a segni.

Commentando i cinque criteri in base ai quali si distingue il materialismo semiotico (A, B, C) dall’idealismo semiotico (D, E), Rossi-Landi procede secondo una impostazione relazionista. Così scrive:

In primo luogo direi che ogni semiotica idealistica, dichiarata o no, approfitta delle difficoltà in cui sembra imbattersi la proposizione *A* [“tutti i segni sono corpi”]. Ecco le difficoltà: sembra che varie classi di segni, almeno secondo certi usi terminologici, non posseggono alcuna corporeità; inoltre, nessun segno è *soltanto* un corpo. Queste due difficoltà spingono taluni a rifiutare la *A* e a sostituirla con la *D* [“i segni non sono corpi”], con il che si cade però in un opposto estremo. Il punto è che *A* e *D* non sono dei contrari perfetti. Quando si afferma che *tutti* i segni *sono* corpi, ciò che si vuole escludere è l'esistenza di segni incorporei, immateriali, “mentali” nel senso ontologico di “mentale”. In tal modo si assume una posizione anti-idealistica e anti-mentalistica, si afferma che i segni sono cose che appartengono a questo nostro mondo (Rossi-Landi 1985: 140).

Ci preme far notare, anche ai fini del dialogo di ricerca fra Rossi-Landi e Hjelmslev, che l'idea secondo la quale ci sono segni che non posseggono alcuna corporeità nasce da una deformazione professionale del linguista che studia solo il linguistico verbale e soprattutto si ferma al primo livello della sostanza semiotica, che è quello apprezzativo o valutativo, pensando che questo livello esaurisca tutta la sostanza. Il linguista riduce così la molteplicità delle sostanze semiotiche, scivola nel verbocentrismo. La fisicità è più evidente nelle semiotiche non verbali. In realtà – dice Hjelmslev – la sostanza è costituita oltre che dal livello valutativo, che è quello più immediato, anche dai livelli socio-biologico e fisico. Si veda al riguardo *La stratificazione del linguaggio* (1954). La corporeità, o la materialità, pervade sia le semiotiche verbali sia quelle non verbali. Nella prospettiva di Hjelmslev essa è sostanza nelle semiotiche verbali, è cioè interpretazione, oppure consuetudine di pensiero e di espressione o stereotipo; è inoltre materia culturale, storica, ma è altresì materia fisica: voce, tono, inchiostro, plastica, ferro, ecc.

Continuando il suo commento, Rossi-Landi dice:

Quando invece si nega che i segni siano corpi, si invoca una qualche diversa dimensione, in assenza della quale non riusciremmo ad afferrare qualcosa come un segno anziché come un mero corpo. Ora, quale può essere questa dimensione? Secondo me l'unica risposta possibile dal punto di vista di una semiotica materialistica è che un segno è tale perché sta al centro di una *rete di rapporti sociali*, o almeno appartiene a una tale rete. La logica di questa asserzione è simile a quella dell'asserzione secondo la quale una merce non è una cosa materiale perché è un rapporto sociale. Dal che non segue certo che una merce non abbia il suo corpo materiale; anzi, senza un corpo materiale, portatore di un valore d'uso, nessun bene potrebbe entrare in quei rapporti sociali che ne fanno una merce (Rossi-Landi 1985: 140; corsivo nostro).

Questa semiotica materialistica dimostra ancora di avere il suo fulcro nella relazionalità. Nella sua critica della semiotica idealistica Rossi-Landi, inoltre, dice che essa tende

a ignorare la distinzione fra la proposizione *B* (*Non tutti i corpi sono segni*) e *C* (*Tutti i corpi possono essere segni*). Le due proposizioni vengono sostituite dalla *E* (*Tutti i corpi sono segni*). In tal maniera si ignora *C* affermando il contrario di *B*. La logica di queste sostituzioni è alquanto intricata. Quando si ignora la *C*, viene ignorato il processo per mezzo del quale gli umani e altri esseri viventi trasformano un corpo in segno o leggono un segno in un corpo. Ogni cosa è *già* segno. Questo è un passo essenziale (i) per sottrarsi a un'interpretazione sociale dei segni e (ii) per affermare che c'è qualcos'altro cui non ci si può sottrarre, e cioè i segni stessi. [...] Lasciando fuori la *C* si può anche

voler dire che alcuni corpi *non possono mai essere segni*. Se quello del ‘tutto è segno’ si presenta quale idealismo giubilante, il caso del ‘tutto è segno meno qualcosa che non potrà mai esserlo’ si presenta quale idealismo nascosto. [...] La posizione idealistica si trasforma in tal modo in dualismo: da una parte tutto ciò che è segno, dall’altra tutto ciò che non potrà mai esserlo (ivi: 141).

Una semiotica materialistica invece è “definitoriamente monistica. Essa afferma che esistono oggetti, corpi, situazioni, i quali *non sono in se stessi segnici anche se possono sempre diventarli*” (ivi: 141-142).

La questione dell’essere o del non essere segno in quanto legato alla possibilità caratterizza la concezione funzionale e relazionale della semiosi. Lo si può vedere in Hjelmslev quando questi nei *Fondamenti* dice che certamente il segno sta per qualcosa che si trova fuori del segno stesso. Ad esempio: la forma dell’espressione (o la parola) “mosca” è “solidale” con una forma del contenuto che *può essere* “insetto”, oppure “la città di Mosca”, o un “finto neo”, ecc. Questi sono *designata* la cui consistenza materiale è fuori del segno, o meglio, fuori dell’interdipendenza tra una forma dell’espressione e una forma del contenuto. Ma chi sceglie quale di questi *designata* coordinare all’espressione “mosca” è un interprete situato dentro un interpretante, o una sostanza del contenuto. Ecco le parole di Hjelmslev: “Che un segno sia segno di qualcosa significa che la forma del contenuto del segno *può* assumere questo qualcosa come sostanza del contenuto” (Hjelmslev 1943, trad. it.: 63; corsivo nostro). Il luogo della possibilità è l’*uso*, l’interpretanza – come si diceva – che è l’oggetto della teoria di quella che Hjelmslev stesso chiama “sostanza linguistica o *materia*” (Hjelmslev 1943, trad. it.: 87).

Il fungere o il non fungere da segno, il diventare segno, l’uscire dal segno sono “determinati” (nel senso della funzione glossematica di “determinazione”) dalle condizioni materiali dell’interpretante e in esso dell’interprete; ovvero, nelle parole di Peirce (1980: 132; *CP*: 2.228), dal “rispetto o capacità” sotto cui un segno “sta a qualcuno per qualcosa”.

L’essere segno oppure no dipende o è relativo a un “lavoro” semiotico (Rossi-Landi), in cui si produce altra materia segnica (Hjelmslev), o significanza della significazione (opera) (Lévinas), senso ottuso (Barthes), scrittura (Ponzio), in cui si producono altri collegamenti o percorsi interpretativi, altri significati aggiuntivi (ancora Rossi-Landi).

Ritorniamo ancora alle tesi di Rossi-Landi, che prendendo in considerazione il modello idealistico della semiotica in se stesso e concentrandosi sulle proposizioni *D* (“i segni non sono corpi”) ed *E* (“tutti i corpi sono segni”), dice che la loro contraddittorietà (“Come è possibile che tutti i segni siano corpi, se poi i segni *non* sono corpi?”) è “più apparente che reale, in quanto nasconde un elemento risolutivo tipicamente idealistico, il *creativismo*”. Sotto questo punto di vista,

tutti i corpi sono segni perché noi umani, continuamente e inevitabilmente, li facciamo tali. Il creativismo è un fatto che ogni idealista che si rispetti dichiara apertamente o almeno accetta in segreto. L’attività creativistica coglie segni ovunque, e così trasforma tutti i corpi in segni; ma, proprio come risultato di tale trasformazione, i segni non sono più corpi. Questo approccio vuole che i segni non siano corpi proprio perché tutti i corpi *sono* segni – ciò che *resta* corpo, o non interessa o rientra nel sottocaso consistente nell’accettare un limite soltanto naturalistico (Rossi-Landi 1985: 142).

Bisogna lealmente ammettere che “in tale esagerazione c’è un nocciolo di verità”, dice ancora Rossi-Landi (*ibidem*). E nelle seguenti parole c’è un forte richiamo all’alterità della materia segnica di fronte a ogni interprete e interpretante:

Che non ci siano segni senza interpreti, è cosa su cui regna l’accordo. Ma il punto è che l’intervento di un interprete, per quanto necessario, non sopprime la materialità dei corpi né trasforma automaticamente in segno compiuto ciò che non lo è. [...] il mondo è composto non soltanto di segni, ma anche di corpi. Si trovano corpi non soltanto al di fuori dei segni ma anche dentro ai segni stessi. Gli interpreti sono, o hanno, corpi pieni di bisogni, desideri, malattie e andiamo dicendo: non si tratta soltanto di corpi capaci di usare segni. Se si mette una persona in galera, non vi si mette solo un interprete, bensì anche un corpo in carne e ossa. Se si uccide una persona, non è solo un interprete che perisce (ivi: 142-143).

Occorre prendere coscienza della corporalità del segno e della semiosi, il che vuol dire demistificare “la credenza che sia mai possibile individuare una tipologia dei segni valida per tutti i tempi e luoghi, o addirittura comune a tutti gli esseri viventi” (ivi: 144). In queste parole di Rossi-Landi ci sembra di poter intravedere lo stesso stile di pensiero con cui Hjelmslev attacca la concezione ontologista che pone una formazione universale, o l’esistenza di schemi eterni di idee o di forme espressive, per affermare, al contrario, che i vari segni e le varie lingue hanno la loro condizione in un “universale principio di formazione” (v. Hjelmslev 1943, trad. it.: 82-83). A tal riguardo, continuando il suo discorso, Rossi-Landi (1985: 144) precisa che si possono scoprire “elementi comuni in varie istanze di riproduzione sociale, o nella riproduzione di animali umani e non-umani”. Si tratta di trovare una procedura di formazione o modellazione comune, una *omo-logica*, che egli ha chiamato “parlare comune” nel libro del 1961, *Significato comunicazione e parlare comune*, e successivamente “lavoro”, a partire dal libro del 1968, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, e poi, in *Metodica filosofica e scienza dei segni*, “semiosi comune”; con Louis Hjelmslev la chiamiamo funzione semiotica o “determinazione”. Attraverso questa “omo-logica” si viene a capo della globalità della produzione e riproduzione semiotica.

Residui segnici

Il lavoro esplica la capacità sintattica specifica dell’umano, attraverso la quale è possibile il distacco dalla mera datità per costruire la cultura, la scienza, vari mondi possibili, per costruire segni di segni e segni su segni. Si tratta della capacità di relazione che smuove ogni fissità e rende mobili e relative le entità che correla, la cui definizione dipende dalla loro funzione e dal ruolo che occupano in un dato processo o percorso lavorativo. Ciò che è *signans* e ciò che è *signatum*, ciò che è forma e ciò che è materia, oppure espressione e contenuto, non è stabilito una volta per tutte. Parlando del lavoro delle lingue, Rossi-Landi in *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968: 79) osserva che occorre

considerare la lingua anche come materiale, cioè oggetto *su* cui si esercitano nuove lavorazioni. Ciò, fra l’altro, contribuisce a spiegarne l’infinita elaborabilità. Se gli strumenti non fossero anche dei materiali, l’armamentario strumentale della lingua ci sarebbe fornito una volta per tutte. An-

che nel campo del lavoro non-linguistico gli strumenti sono in continua evoluzione; si lavora anche su di essi, cioè si prendono come materiali e se ne ricavano ulteriori prodotti.

Ne deriva che “il linguistico e il non-linguistico stanno insieme” e “vanno distinti attraverso l’operare stesso del linguaggio”. Non ci può essere un non-linguistico prima che ci sia anche il linguistico (v. ivi: 79-80).

Il lavoro linguistico de-totalizza il segno. Assume pertanto un’importanza fondamentale la nozione di “residuo segnico”, di ciò che rimane fuori dalla costruzione del segno e della scienza del segno. Senza il *fuori* di questa materia ogni sistema risulta immobile e totalitario. La nozione di “residuo” fa sì che la forma del segno sia tale solo in relazione a una non-forma o materia, e che – secondo la lezione hjelmsleviana – non abbia senso staccata dalla materialità dell’uso. La relazione con ciò che è fuori del segno, con i residui segnici, appunto, è costitutiva della descrizione esaustiva del segno stesso.

Per la Glossematica la semiotica può e deve avere una prospettiva globale, e ciò anche per la natura stessa del *semiotico*, termine neutro che preferiamo a “linguaggio”, laddove quest’altro termine denoti le sostanze semiotiche (interpretanti), tramite le quali viene manifestata una forma, ossia una certa concretizzazione dell’universale principio di formazione o capacità sintattica. “Linguaggio” può generare molti equivoci non soltanto perché porta con sé i significati aggiuntivi della tradizione filosofica, ma anche perché è molto eterogeneo l’ambito dei suoi interpretanti e delle sue espansioni, come “linguaggio della moda”, “linguaggio delle merci”, “linguaggio dell’inconscio”, “linguaggio del computer”, “linguaggio gestuale”, “linguaggio letterario”, “linguaggio della vita reale” (Marx, Engels 1845-46, trad. it.: 21), ovvero linguaggio dell’attività materiale e delle relazioni materiali degli uomini, ecc. In questi casi “linguaggio” specifica il segnico non verbale. Esso, inoltre, è adoperato per riferirsi a determinati settori della lingua, o meglio del segnico verbale, come “linguaggio giornalistico”, “linguaggio sportivo”, “linguaggio burocratico”, “linguaggio filosofico”. Il termine “linguaggio”, dunque, denota tanto i segni verbali quanto i segni non verbali, propri della semiosi del mondo umano, mentre nel caso della semiosi del vivente in generale, è opportuno parlare soltanto di “messaggi”, “codici”, “sistemi di comunicazione”. Possiamo parlare in tal modo, rispettivamente, di *segnico linguistico (verbale e/o non verbale)* e di *segnico non linguistico*. L’aggettivo “linguistico” apposto a “segnico” sta ad indicare la provenienza umana di quei segni, ovvero il loro essere stati prodotti da un lavoro del “linguaggio” quale capacità sintattica o congegno di modellazione specie-specifico dell’umano, nel senso di Sebeok. Il “segnico linguistico”, in altri termini, è la semiosi tipicamente umana, mentre il “segnico non linguistico” è la semiosi del vivente, ivi compreso l’umano.

Hjelmslevianamente, allora, *semiotico* copre il campo sia del segnico linguistico sia di quello non linguistico, e possiamo inoltre specificarlo, per ovviare alle ambiguità di “linguaggio”, come si accennava, in *semiotico linguistico* e *semiotico non linguistico*. “Semiotico” è un neutro che in quanto tale – come precisa Louis Hjelmslev in un articolo del 1956, “Numerus et genus” – indica una quantità indefinita, illimitata, non formata e percepita come qualcosa in espansione.

Il “semiotico” è, nelle parole di Rossi-Landi (1985: 218), un “fenomeno sia biologico sia culturale”. Questa prospettiva di raccordo è stata – come è noto – rafforzata e approfondi-

ta dagli sviluppi della biosemiotica. Il semiotico italiano, pur occupandosi principalmente dell'antroposemiosi, ne indica e ne giustifica la pertinenza quando scrive che

Nel divenire segnico che ha luogo sul pianeta concorrono anche molti fattori non umani. Ci sono processi chimici e fisiologici che si svolgono naturalmente, anche in totale indipendenza da ogni intervento umano. Anche gli animali non-umani producono segni. Il codice genetico ci viene descritto sia da genetisti sia da linguisti e semioticisti come un processo segnico da cui dipendono o derivano tutti gli esseri viventi. Inoltre ci sono processi non-umani o addirittura estranei al regno del vivente, i quali contribuiscono alla formazione *delle parti* che *poi* entrano nella totalità "segno" (ivi: 148).

La lavorazione infinita possibile solo all'umano, l'affinamento incessante della semiosi (Sebeok, come è noto, prospetta la *cibersemiosi*) dà l'impressione o l'illusione che veramente sia giustificato il creativismo che produce soltanto segni senza corpi, o, in altri termini, dà l'idea della semiosi come prassi idealistica totale, oppure come progressivo affrancamento dalla materia. Si tratta, al contrario, di un continuo ampliamento e dislocamento del semiotico, di una crescita di semiotiche connotative rese possibili solo dall'alterità della materia rispetto alla forma del segno, dai punti di vista dell'interprete e dell'interpretante e dalle loro scelte, prese di posizione o dalle loro risposte. La materia è anche il senso, la fisiognomica del semiotico; materia è ciò che sfugge al controllo della forma della scienza (anche della scienza dei segni), all'interprete e all'interpretante; è ciò che è sempre più in là, che è sempre "lo stesso altro". È questa la sua costanza o permanenza.

Rossi-Landi, in *Metodica filosofica e scienza dei segni*, prende come esempio l'incendio appiccato da Erostrato al tempio di Artemide in Efeso nel 356 a.C. Questo incendio è un segno della follia di Erostrato, durante il quale viene distrutto un altro *signans*, il tempio, che esisteva assai prima di questo segno di follia.

Le ceneri e gli altri resti del tempio continuarono anch'essi a funzionare da *signans* dello stesso *signatum* cioè della follia di Erostrato. Più tardi, quando perfino le ceneri e i resti si disfecero e quindi non continuarono a stimolare il segno originario, il segno quale totalità si trasferì nel codice verbale della tradizione orale, del racconto di episodi, della cronaca, della scrittura storiografica (Rossi-Landi 1985: 156).

Da ciò si può trarre la seguente conclusione:

Quanto più il *signans* è il risultato di specifico lavoro umano, tanto meno il suo residuo permane. Così le pietre e gli alberi durano più a lungo della maggioranza degli artefatti, specie se questi sono molto raffinati. La vita vegetale e animale, foggata e riprodotta dalla natura senza intervento umano, dura più a lungo di tutto ciò che è in un modo o nell'altro connesso a quell'intervento. [...] Gli artefatti materiali, d'altra parte, durano più a lungo dei suoni articolati (ivi: 156-157).

Ribadendo poi la fondatezza di una semiotica materialistica, retta dal principio secondo il quale "tutti i segni sono corpi; non tutti i corpi sono segni; tutti i corpi possono essere segni", Rossi-Landi aggiunge:

Quanto più procediamo da *signantia* con corpi naturali a *signantia* i cui corpi sono stati prodotti per fini non-segnici, e poi a *signantia* i cui corpi sono stati prodotti col preciso scopo di funzionare da *signantia*, si ha l'impressione che la materia si affini; e allora il residuo corporale per così dire si ritrae verso lo sfondo. Notiamo intanto che, proprio per il suo articolarsi su diversi livelli, la presenza di *corpi che non sono segni* emerge con evidenza (ivi: 157).

Il materialismo semiotico di Rossi-Landi, con la sua rivisitazione del marxismo in chiave semiotica (in un periodo, gli anni Settanta, in cui erano vincenti letture economicistiche e antiumanistiche di Marx), ha radici morrisiane. Nel saggio del 1974, "Segni su di un maestro di segni", egli osserva che gli sviluppi della semiotica novecentesca devono molto all'insegnamento di Morris che "si era messo per una strada *ancor più fruttuosa* di quanto egli stesso avesse intuito e potesse prevedere ai suoi tempi" (Rossi-Landi 1975: 194). Questi sviluppi sono stati "spesso tumultuosi e separati, e a volte fra loro scarsamente conciliabili; ma sono riusciti a far emergere la natura segnica di ogni aggregato umano od animale e addirittura della vita" (ivi: 204-205). Quindi, aggiunge,

Se vogliamo proseguire ulteriormente sulla strada che Morris ha tanto contribuito ad aprire, dobbiamo a mio avviso procedere a nuove congiunzioni di interessi, muovere ancor più verso la considerazione unitaria delle totalità che ci possono interessare. Non si tratta tanto di cogliere *la parte segnica*, per esempio, del linguaggio dei gesti, o del mercato economico, o della produzione di oggetti d'uso quotidiano, o dei sistemi di parentela, e così via, [...quanto di cogliere queste porzioni della vita umana] come *segniche per intero* – in modo da distinguere poi il *residuo non segnico*, come tale oggetto di studio di altre discipline o di altri interessi (ivi: 205).

Ciò fa dello sguardo semiotico non una neutrale sovraimposizione ad altre discipline ma una dimensione loro intrinseca che le attraversa correlandole.

Un evento o un oggetto – dice Rossi-Landi in una pagina precedente – può essere

pre-segnico, cioè precedente a un caso di semiosi che dovremo esaminare; oppure post-segnico, cioè successivo a un caso di semiosi esaminato; oppure semplicemente non-segnico *per noi*, cioè indifferente all'oggetto semiotico della nostra indagine in corso; o addirittura a-segnico, cioè estraneo alla semiosi in generale (ivi: 197).

Questa estraneità, però, va presa "con prudenza"; si tratta di un'ipotesi per una questione che riguarda "i fondamenti stessi della semiotica". Pare che non ci sia nulla che debba essere estraneo alla semiosi in generale, o che possa sottrarsi, in linea di principio, al compito di funzionare come segno. Si pone allora il problema dei limiti della semiotica, da cui si esce riconoscendo un "residuo corporale dei segni" (ivi: 197-198, nota 15), o un fuori, una materia dei segni.

Così come se si uccide una persona non è solo un interprete che si uccide, parimenti se si indossa un vestito griffato non s'indossa soltanto un *logo*, con tutto quello che esso comporta in termini di miti, di identificazione con uno stile di vita, ma si indossa anche un valore d'uso, un materiale atto a coprirsi. In *Il linguaggio come lavoro e come mercato* leggiamo:

Le donne di cui parla Lévi-Strauss, anche se “comunicate” di famiglia in famiglia e pertanto funzionanti come messaggi, sono anche delle persone, cioè [...] qualcosa di extra-verbale e anche di extra-segnico. [...] La corporeità per es. dei polli arrosto sta nel loro poter essere mangiati, indipendentemente dal valore segnico che tali polli pur assumono dentro a vari sistemi comunicativi non-verbali (per es., nel “linguaggio” del galateo e della cucina [...]) (Rossi-Landi 1968: 113).

Il “residuo non segnico” non risulta estraneo al processo semiotico, svolge soltanto un'altra funzione, come quella della “materia”, di cui è sinonimo, nella semiotica glossematica; esso è parte costitutiva della semiosi. Nel saggio su Morris del 1974 Rossi-Landi scrive:

il mercato economico, per esempio, è ovviamente sia segnico sia non-segnico. Le merci sono messaggi, ma inoltre sono di solito, o possono essere, merci prodotte, scambiate e consumate per fini non-segnici. Un esame semiotico delle merci non va inteso come *sovraimposizione* della dimensione semiotica alla dimensione economica (né alle dimensioni tecnologiche e merceologiche della produzione degli oggetti destinati a essere merci, né alle dimensioni fisiologiche e psicologiche del loro consumo; e così via). L'esame semiotico delle merci va invece inteso come *penetrazione della semiotica nel campo delle merci*, dentro alla natura delle merci, e quindi, anche, interdisciplinarmente, come *compenetrazione* della semiotica e dell'economia [...]. È proprio un procedimento di questo genere, che ha già portato la semiotica a occuparsi sistematicamente di segni in campi precedentemente affidati ad altre discipline, alle quali sfuggiva la dimensione segnica dei loro oggetti di studio, o che la sottovalutavano, o che non disponevano degli strumenti per trattarne (Rossi-Landi 1975: 205).

“Compenetrazione” come apertura reciproca o dialogo per l'impossibilità della chiusura nel proprio ambito specifico di ricerca. Rossi-Landi, infatti, subito avverte che gli oggetti di studio delle discipline non semiotiche “risultano sviliti da un trattamento *soltanto* semiotico, se la semiotica stessa, a sua volta, viene intesa quale scienza separata” (*ibidem*).

Questo approccio si manifesta come approccio *critico*, nella duplice valenza di una semiotica che si muove kantianamente entro i limiti del suo campo specifico e, al contempo, di una semiotica che marxianamente è rivolta a demistificare il carattere ideologico di ogni produzione di senso nell'umano. In tal modo, inoltre, la semiotica rinuncia a ogni pretesa di neutralità e respinge ogni conformistico impiego al servizio, ad esempio, degli interessi del mercato economico e politico.

Uno dei meriti maggiori di Ferruccio Rossi-Landi è consistito nell'aver stabilito una connessione tra scambio linguistico e scambio economico, tra comunicazione ed economia. In questa direzione, sollecitato dalla realtà del neo-capitalismo degli anni Settanta, egli reimposta il nesso tra “base” e “sovrastuttura” attraverso l'inserimento dei *sistemi segnici*, verbali e non-verbali, come elementi di mediazione tra produzione materiale ed economica e produzione ideologica. Nel saggio del 1974 presenta questa reimpostazione come un'ipotesi di lavoro per risolvere le difficoltà incontrate nello studio dei rapporti fra struttura e sovrastuttura. Queste difficoltà, secondo tale ipotesi, dipenderebbero proprio dalla mancanza di un elemento mediatore e dal tentativo di “spiegare binariamente una situazione triadica, o di spiegare staticamente, con una contrapposizione di piani, una situazione fluida

nella quale si passa continuamente di piano in piano”. È lo sviluppo dell’economia che fa ritrovare questo elemento mediatore, dice Rossi-Landi (ivi: 205-206). Oggi, con la comunicazione-produzione mondializzata, questa ipotesi si sta rivelando molto proficua e crediamo stia ricevendo molte verifiche positive. Si tratta di un’integrazione e di uno sviluppo della teoria marxista della società in generale, “più nel senso – spiega ancora Rossi-Landi – del Marx che studia nei *Grundrisse* la riproduzione sociale in generale, che in quello del Marx che studia nel *Kapital* un modo di produzione storicamente determinato” (ivi: 206).

La semiotica, o meglio la *socio-semiotica critica* rossilandiana pone il problema degli interessi che stanno dietro ai sistemi segnici di una determinata organizzazione sociale. In *Semiotica e ideologia* Rossi-Landi (1972: 103) giunge a definire la “classe dominante” come “la classe che possiede il controllo dell’emissione e circolazione dei messaggi verbali e non-verbali di una data comunità”.

Metodica della semiosi comune

Nella rete di relazioni che costituisce la base epistemologica di una semiotica materialistica, qual è – a nostro avviso – anche la semiotica glossematica, la “determinazione” è la relazione in cui si costituisce o si genera il segno. Essa – dice Hjelmslev nei *Principi di grammatica generale* (1928, trad. it.: 121) – è “alla base stessa del linguaggio”, perché è soprattutto una relazione asimmetrica, orientata dal fuori al dentro del segno; è, inoltre, la relazione della possibilità e del cambiamento, non della necessità. Un segno – come s’è detto da altra angolatura – non è legato a un solo interpretante. Esempio: in latino *sine* determina l’ablativo, quando c’è *sine* c’è l’ablativo, ma quando c’è l’ablativo non necessariamente c’è *sine*, può esserci *ab*, che non implica necessariamente l’ablativo (in tale occorrenza c’è “costellazione”, secondo l’apparato delle funzioni teorizzato dalla Glossematica).

La determinazione genera sia i segni verbali sia i segni non verbali di cui è fatta un’organizzazione sociale; essa è perciò una *omo-logica*, come si è accennato, che pone una somiglianza strutturale tra i vari modi di produzione segnica: un lavoro di formazione e interpretazione comune, o meglio primario, che recide dalla radice ogni artificiosa separazione, oppure ogni successiva riunificazione, tra segni e merci, tra segni degli animali umani e segni degli animali non umani.

Per la diversa formazione scientifica e culturale rispetto a quella di Rossi-Landi, Hjelmslev non teorizza il “lavoro linguistico”, tuttavia nella sua riflessione c’è l’idea di una soggettività valutante da cui dipende la genesi del senso: si pensi all’apprezzamento collettivo, considerato la sostanza semiotica per eccellenza (v. Hjelmslev 1954, trad. it.: 232). E se la sostanza interpretante è variabile, rimane invece costante la capacità di formazione che attraverso tale sostanza viene manifestata in molti modi. Questo lavoro semiotico, espletato nella forma della funzione di *determinazione*, è la *metodica della semiosi comune*.

Per la natura stessa della “determinazione”, dove il corpo produce i segni, non è possibile alcun creativismo idealistico di segni senza corpo, non è possibile, cioè, alcun monologismo. La creatività della semiosi comune è invece dialogica; essa cambia le regole, è innovativa, alimenta le congetture, sopperisce all’invecchiamento delle forme/segno. Questa

creatività è una creatività concreta, nel senso che concretesce in rapporto ad un altro. La metodica della semiosi comune, che chiamiamo anche *forma dell'interpretazione*, è una *dialogica dell'alterità*, una “relazione con altri”. Tale capacità di relazione che è costitutiva della vita è pertanto sempre materiata. In quanto relazionalità specificamente umana il linguaggio è “lavoro” di modellazione o antroposemiosi, la cui materialità lo determina ulteriormente come psiche, passioni, economia, etnia, nazione, come “opera” o eccedenza infunzionale. La sociosemiosi, ad esempio, è il “linguaggio” materiato come società. Tra questi interpretanti e il linguaggio non c'è un nesso estrinseco bensì intrinseco. Queste “materie” sono dentro al processo di manifestazione del linguaggio e quindi dentro la sua vita. Se parliamo di linguaggio *e* società non cogliamo una loro estrinsecità o un accostamento superficiale e “a posteriori”, dove la *e* congiunge la società, prodotta separatamente, al linguaggio, cogliamo, al contrario, una intrinsecità, poiché la società umana è possibile solo per il linguaggio; il che vuol dire che il linguaggio è (anche) società, perché esso, in quanto capacità sintattica e possibilità di connessioni, eccede questa o quella società e qualsiasi altra forma materiale (eccede questa o quella economia, nazione, etnia, cultura, ecc.). In quanto eccedenza o alterità, inoltre, il *linguaggio è materia*, possiede, cioè, capacità di resistenza all'interpretazione o alla determinazione, oltre che essere capacità modellizzante.

L'antroposemiosi pluralizza il linguaggio in *materiae signatae*, in una relazione di opposizione partecipativa che dice di un intrico inestricabile (v. Caputo 2000, cap. 3).

Semiosi e semiotica come “con-laborazione”

La relazione asimmetrica posta dalla “determinazione” è una *con-laborazione* (o *collaborazione*) che palesa una dimensione pragmatica ed etica.

La produzione di segni, o semiosi, e la riflessione su di essa, o semiotica, è un *lavorare con*. In *Semiotica e ideologia* Rossi-Landi sostiene che

In nessun caso il lavoro linguistico va inteso come attività interiore del soggetto, come “atti intenzionali” od “operazioni mentali” [...] il lavoro di cui qui si tratta è invece prassi sociale da un lato e modellistica dall'altro. È quella *prassi sociale*, sovraindividuale, comunitaria, che allontanando gli ominidi dagli altri animali ha prodotto gli uomini e con essi la storia; ed è *modellistica*, cioè costruzione teorica di modelli atti a farci comprendere ed interpretare la prassi stessa [...], tale modellistica cerca di individuare le condizioni necessarie e sufficienti affinché, dati quei materiali e quegli strumenti, si abbia quel prodotto (Rossi-Landi 1972: 35-36; v. anche Rossi-Landi 1968: 200).

Qui la “prassi sociale” non è che semiosi umana, risultato dell'apparizione del “linguaggio”, mentre la “modellistica” è la metasemiosi, o semiotica, possibile anch'essa grazie al “linguaggio”.

In *Metodica filosofica* Rossi-Landi osserva, inoltre, che il lavoro si realizza in “una triade fondamentale” i cui elementi sono il materiale (*tesi*), l'operazione lavorativa (*antitesi*) e il prodotto (*sintesi*). Si tratta di una situazione dialettica dove però l'esito monologico di tipo

hegeliano non è scontato. Il prodotto (sintesi) può infatti essere una nuova tesi su cui avviare un nuovo ciclo lavorativo (antitesi), oppure può essere usato antiteticamente

quale strumento con cui si lavora su di un'altra nuova tesi cioè sul prodotto di un altro ciclo lavorativo. In altre parole, il prodotto può diventare sia materiale *su* cui si lavorerà sia strumento *con* cui si lavorerà. [...] Quando la sintesi diventa tesi abbiamo un riprodursi triadico di tipo hegeliano cioè necessario; quando la sintesi diventa antitesi il necessitarismo è abolito (Rossi-Landi 1985: 12-13).

Con l'antitesi, *con l'altro* si lavora a una nuova tesi, si inventa, si congettura, si dialoga, che è quanto avviene anche nella "determinazione" o funzione semiotica, dove non c'è nessun necessitarismo. Una metasemiosi (o semiotica), prodotto del lavoro di modellazione primaria, può essere utilizzata come strumento euristico su un altro materiale o sistema segnico per evidenziarne la forma o le relazioni (dipendenze e indipendenze) che lo costituiscono. Analogamente una teoria, o una lingua, può diventare strumento *con* cui si lavora su un'altra teoria o su un'altra lingua, evidenziandone aspetti nuovi o approfondendo quelli già noti.

Cosa sia materia e cosa strumento, o, ancora, cosa sia interpretato e cosa interpretante è l'esperienza interpretativa o la storia a stabilirlo. Di certo non sono entità statiche ma in movimento e relative; e soprattutto ciò è peculiare della semiosi e della metasemiosi umane:

Insomma, il prendere due o più volte di fila la sintesi di un precedente lavoro non già come tesi bensì come antitesi sembra specie-specifico e specie-universale dell'uomo: il quale, non contento di aver lavorato *una volta*, lavora anche *una seconda volta* adoperando come strumento il risultato di un suo precedente lavoro (ivi: 14).

Emerge una concezione non fisicalista della materia:

Il carattere di materiale non è dunque inerente all'oggetto da cui si parte, sul quale si comincia a lavorare. Il materiale è tale solo in quanto venga assunto in un ciclo lavorativo, cioè solo in quanto ci si lavori sopra (*ibidem*).

Per Rossi-Landi il lavoro della materia segnica è interpretazione, un lavoro ermeneutico che si dà come *con-laborazione* o dialogo dell'alterità, come traduzione irreversibile.

Riferimenti bibliografici

- Caputo, Cosimo (2000). *Semiologia e semiotica o la forma e la materia del segno*, Edizioni B. A. Graphis, Bari.
Hjelmslev, Louis (1928). *Principi di grammatica generale*, trad. it. di M. Picciarelli, Levante, Bari 1998.
—(1943). *I fondamenti della teoria del linguaggio*, trad. it. di G. C. Lepschy, Einaudi, Torino 1968.

- (1954). “La stratificazione del linguaggio”, trad. it. in L. Hjelmslev, *Saggi linguistici*, a cura di R. Galassi, vol. I, Unicopli, Milano 1988, pp. 213-246.
- (1956). “Numerus et genus”, trad. it. in *Janus*, n. 3, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 11-24.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1845-46). “*L’Ideologia tedesca*”; trad. it. di F. Codino, in K. Marx, F. Engels, *Opere complete*, vol. V, Editori Riuniti, Roma 1972.
- Morris, Charles (1938). *Lineamenti di una teoria dei segni*, trad. it. F. Rossi-Landi, nuova ed. a cura di S. Petrilli, Manni Editori, Lecce 1999 [1954].
- Peirce, Charles S. (1980). *Semiotica*, testi scelti e introdotti da M. A. Bonfantini, L. Grassi, R. Grazia, Einaudi, Torino.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1975). *Charles Morris e la semiotica novecentesca*, Feltrinelli, Milano.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
- (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 1992.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 1994.
- (1961). *Significato, comunicazione e parlare comune*, nuova ed. a cura di A. Ponzio, Marsilio, Venezia 1998.

Linguaggio, comunicazione, produzione

The gift hypothesis

In 1963, when I was 23, I married Ferruccio Rossi-Landi and left my native Texas to go to live with him in Milano. A few months after we were married I went with Ferruccio to Bologna to a meeting of philosophy professors and psychiatrists (including Gianni Scalia, Pietro Bonfiglioli and Agostino Pirella) who wanted to publish a journal dedicated to the application of Marx's analysis of the commodity and money to language. I was young and American (I remember how impressed I was at hearing Scalia say that as a philosopher Marx was "as big as Aristotle") and the prospect of applying Marx's economic analysis to language completely bowled me over. In fact I was even more enthusiastic than Ferruccio was about the idea, and have remained enthusiastic until today. Although in the end, the journal did not come about, Ferruccio developed his theory of language as labor and trade during the first years we were married, before going forward in other directions. I did some translations for him at the time, so I got to know his thinking well. He would write during the day and then bring home what he had written for me to translate. He corrected it almost phrase by phrase as I was doing it and we discussed it a lot.

As I was going through the development of Ferruccio's work with him, I was raising our little children. Taking care of them showed me that they were able to learn language long before they could understand money or exchange. I could see that language and the economics of exchange were similar but because I was convinced that language came before exchange both for the individual and historically, I wondered what the similarity was due to. I kept working on the idea myself for years, turning it around and around, first with Ferruccio as my 'tutor', later on my own. Now some 40 years after that first meeting in Bologna, I am still working on it. I realize that it is an unusual privilege to have been able to keep thinking about an idea for such a long time, especially for a woman and a non academic. What I have come up with is different from Ferruccio's interpretation of language and economics – and from Marx's. I believe it is a feminist or woman-based perspective on language and the market.

In 1974-75 I spent two years with our children in the US while Ferruccio was working to get his 'cattedra' in Italy. I used the free time I had to write and think the ideas through. On the basis of that work I published two essays "Communication and Exchange" (1980)

and “Saussure and Vygotsky via Marx” (1981). These essays and the work I did at the time have been the basis of the theory I developed later. What I try to show in “Communication and Exchange” is that communication is not based on exchange, but that exchange is a kind of aberrant material communication in a situation of private property. Money functions as a single material ‘word’ that facilitates this communication. I realized that the communication that was not exchange was based on satisfying the other’s communicative need and that need-satisfaction has a logic of its own that unites the communicators. This logic is simpler than the logic of exchange but it is actually more creative and informative. I also understood that Saussure’s idea of value did not fit with Marx’s and that money as the General Equivalent was similar to the function of the word and the ‘sample’ in Vygotsky’s experiment on concept development (Vygotsky 1962). The challenge then for me was to compare money and language. I looked at money as a one-word quantitative language (containing a sequentially ordered *langue* of prices) and having abstract labor value as its ‘signified’. I compared it to language proper composed of *langue* – a collection of qualitatively different words with qualitatively different “values”, and combinatory rules, and *parole*, the ongoing process of communication – made of words from *langue* combined, in act. By looking at communication as need-satisfaction and the market as communication in a situation of private property, I could consider the market as alienated communication. By looking at money as a material word I could consider it as a one word “alienated language”. As such money gives us the possibility of a non – or only partially – linguistic term of comparison for language.

The dimensions of money and language are very different. The market is macroscopic, and its one word language speaks for everything again and again. Money is material. You can keep it in your pocket. You have to give it up when you buy something. Words in language proper are airy, small and fleeting in comparison. You cannot keep them in your pocket in the way that you do money (though of course you can write them on a piece of paper which can go in your pocket). You can easily reproduce words. They have a very many qualitatively different values. They can combine qualitatively, modifying each other, while money combines quantitatively in a different way to make a sum.

It seemed to me that it would not be surprising if human beings had used the same process to communicate materially that they used to communicate linguistically, when the need arose because of private property, a material situation similar to that of private minds. I had learned to analyze poetry in college. Finding the similarities and differences between money and language was like analyzing a huge real poem, with meanings on different levels. Yet why did the need for the market arise? Why did we have private property? Were people just greedy? The Left in Italy at the time was very radical and I considered myself part of it even though I had private property myself. I was quite clear about the fact that there was a huge oppression and exploitation of people going on at all levels. The picture of the market and language that I was developing was so strange that I began to wonder if the market, exchange and money were not causing the problems themselves as a sort of alienating mechanism. I was reading Freud at the time and going through psychoanalysis so the possibility of the market as a psycho-symbolic alienating mechanism appeared credible to me.

Ferruccio and I were divorced in 1978 and I became a feminist shortly thereafter. From my consciousness raising group I learned about the value of women's unpaid housework. Later I learned that housework would add some 40% or more to the GNP of most economies, if it were monetized. From this I began to see how much unrecognized free labor is actually being given to the market. I already had the hypothesis that communication was based on need satisfaction so I saw that women's free labor could be understood as material communication which was not alienated – at least not in the same way that the market is alienated. I had read Malinowsky and Mauss in college. Their work dealt with symbolic gift 'exchange', but because I was making the hypothesis of language as communication without or prior to exchange, I tried to see symbolic gift giving in that light, as an extension of material and linguistic communication rather than as a foreshadowing of some aspects of the market. I was also doing gift giving at many levels in my own life, especially as a mother. It occurred to me that perhaps the communication and language that were prior to exchange were derivatives of mothering. Indeed mothering, like language, is something all human groups have in common. It is a social practice that is necessary in all societies and epochs. Perhaps I thought, this hypothesis had not been made because mothering had been considered instinctual. I was certain that it is intentional however both because of the way I was doing it myself and because the feminists I was talking to were quite clear on that point. It was around 1978 then that I began to think of communication, and language, as gift giving deriving from and in continuity with mothering. If this were the case it would follow that symbolic gift 'exchange' could be considered a variation upon communication and even upon language, and if language was an extension of mothering then so would symbolic gift giving be (even in cases where it is practiced exclusively by men). Perhaps then, communication prior to exchange could be considered as gift giving and an extension of mothering. In that case market exchange, as alienated communication, could be seen as an alienation of mothering.

In the early 1980s, I participated in a course on women and language held at the Virginia Woolf Cultural Center in Rome. The course was directed by a friend Alma Sabatini and by a professor at the University of Rome, Marina Camboni. During the years prior to that time, I had had a number of psychological problems and for years had taken psychotropic medicines, the effects of which had convinced me I would never write again. Fortunately I gave my articles in semiotics to Marina Camboni who thought they were important enough for me to give a couple of sessions of the course. I am still grateful to her for giving me that chance. (Indeed I am grateful to a number of women academics who have made space for me over the years according to their own deep feminist inclusiveness). I wrote a paper in Italian in which I addressed some issues around feminism and language that I had not thought of before. There I first had the idea that the boy child has to change standard from mother to father, and that this has to do with exchange for money. I got this idea from Marx's footnote "the human being does not come into the world bringing a mirror with him... The man Peter grasps his relation to himself as a human being through becoming aware of his relation to the man Paul as a being of like kind with himself" (1962: 24). Well, I thought, he may not come into the world with a mirror, but he does come with a mother! The child identifies with the mother first. It is only later that Peter has to see

himself as a male through his relation to Paul, in the same way that a commodity has to find its value reflected in money. It was then that I first began to think of the market as a derivative of an artificially non nurturing male gender construction. I developed this idea extensively later (1997), and coined the term “masculation” for the process in which the boy child is alienated from his identification with his nurturing mother, and has to create an identity based on categorization itself, with the father or other significant male as exemplar of the category. The boy then has to compete to become the exemplar, and the female model is eclipsed. The daughter continues her identification with the mother but also has to accept the mother’s eclipse and therefore her own. The mother then preferentially and contradictorily nurtures the males more than the females, including herself, because the males have given up nurturing.

In 1983 I went back to the US with my theory of gift giving and communication in mind and with the intention of trying to create social change. It was already clear to me at the time that Capitalism is Patriarchal and that we needed to work for change according to women’s values – that is, according to gift giving. In the US I encountered Lewis Hyde’s book *The Gift, Imagination and the Erotic Life of Property* (1979) which convinced me I was on the right track. I tried to talk to some friends about the idea of gift giving and the critique of the market, but they didn’t understand it. Perhaps I was not able to explain it very well and of course living in the US, they had never studied Marx nor did they know anything about Ferruccio. It seemed to me that other people there were never going to understand the theory. I decided I had to try to change reality with practice. If theory came from practice, I thought, by changing the practice, at least my own, that is, by communicating materially at the level of money in a way that was not exchange, I could make a material basis for the theory, a material basis which would contradict exchange. I started a feminist activist foundation – which is another story in itself – and after quite a number of years of the practice, I went back to writing the theory. In 1997 my book, *For-Giving, a Feminist Criticism of Exchange* was published. My idea of the market as alienated material communication has been hard to transmit to people until recently when, with globalization, it has become quite clear that the gifts of all are being taken away and de natured by commodification. Now, almost miraculously it seems, I have a network of international women activists and academics who are interested in the idea, working together with me on it.

My approach is different from that of others who write about gift giving, such as Lewis Hyde and the MAUSS Revue, or critics of the structures of Patriarchy such as Jean-Josef Goux, or even feminist writers on women’s values like Carol Gilligan. The reason is that my hypothesis comes from looking at 1) communication as gift giving, based on mothering; 2) language as communication – gift giving – at the verbal level; 3) monetized exchange as material gift giving/communication which has been altered and alienated by incarnating a process similar to naming (see below); 4) (male) gender as the artificial construction of biological males as not mothering, not nurturing; 5) the market as the projection of the non nurturing role onto (so-called “developed”) societies’ modes of production and distribution of goods; 6) housework and surplus labor as unpaid gifts that are given to the capitalist and the market as a whole, to create profit. My approach is different also because 7) I consider gift giving as a project for social change. I have the hope that by undoing a false construc-

tion of gender and its projection and validation, we can develop a society based on gift giving, on nurturing rather than domination, on women rather than men, or I should say, on both sexes to whom their gift giving capacities have been restored, re-visioned as *homo do-nans*, not just *homo sapiens*.

Linguistic work

Although I had the same point of departure as Ferruccio, I ended up with a different perspective on almost everything he addressed. For example, I believe that linguistic work is not *per se* primarily work for exchange. The market presupposes a comparison with money and the abstraction of labor – the finding of a common quality – among the products that are brought to the market to be sold. This common quality is a social one, exchange value, caused by the fact that we do not share our products by giving them directly to satisfy needs but exchange them, *do ut des*. If a product is not exchangeable, it does not achieve semio-tization as a value of that kind. That is, it is not communicable as part of the alienated communication that is the market. Linguistic work is not primarily work for the market, labor that will become abstract by being compared with all other labor on the market – though of course it can be, as happens with the work of advertisers or academics.

Rather linguistic work produces linguistic gifts which satisfy the non (or less) alienated communicative needs of other human beings, which arise with regard to every part of our world due to our ongoing experience. These are needs for verbal gifts that establish mutually inclusive human relations among interlocutors, creating our subjectivities as beings of a like kind who are similarly varied givers and receivers, capable of creating infinitely numerous kinds of qualitatively different communicative gifts regarding all the endless variety of living on earth. As humans we are a category that constitutes itself from within by giving and receiving gifts at a variety of levels. Our collections of qualitatively different verbal substitute gifts, can be recombined in innumerable ways, according to syntactic patterns also having to do with giving and receiving. Words are “constant” verbal gifts used to create human relations regarding stable or repeatedly relevant kinds of things which may themselves be considered possible relation-creating gifts but which at the moment may or may not be giveable. The speaker satisfies the need of the other to be put into relation to a non verbal gift item, situation or event by giving her a word-gift s/he could h/erself give but is not at the moment giving. In doing this the speaker transforms h/er own relation to the non verbal gift item, situation, or event into a relation which has an equal in the relation of the other. By combining constant verbal gifts in contingent and variable gift relations through syntax, we are able to create new sentences which convey and create newly understood and changing relations among cultural items, situations and events, as gifts among human beings, community-forming gifts, newly related to the listener’s communicative needs in every sentence, by the speaker.

I believe syntax, the combinability of words, can be seen not as homologous to production of and with tools as Ferruccio thought or dictated by a Universal Grammar as conceived by Chomsky but as repeating gift patterns of the verbal plane. In fact it is because

we cancel social gift giving and the work of the mother that we keep looking at a biological inheritance (gift) instead of a social one, or even a tool based articulation instead of a gift based one. We need not look at language to make this point but at material production itself. Tools can of course be used as gifts but more importantly here, their internal relations can also be seen as gift relations. Many of the patterns we see in tool making and use can be seen as transposed gift patterns. Hitting first of all is transposed giving and it creates a relation of dominance between hitter and the receiver of the blows. (Knives made by hitting rock against flint used to kill animals, transport the blow in a pass-through from making the knife to killing the animal). However, many other aspects of ‘fit’ between pieces of tools can be seen as permanent giving of one piece to another and the establishing of ongoing “relations” between them. The fit between the head of the hammer and the handle, or between the sole and the upper of the shoe can be seen as permanent gift relations, while the relation between the shoe and the foot is a gift contingent upon changing needs. We can thus translate tool work to gift work – work which already has included in it the idea of establishing relations. All tools serve some purpose, satisfy some need. On the other hand, gifts are all “tools” for establishing relations, though they may not always be used that way. Even if we were to accept the homology of production we could find the deeper source for the similarities between material and linguistic production in the gift patterns underlying both of them.

Characterizing linguistic work as gift giving locates it with the communication that is prior to exchange. In fact, any behavior in which a need is freely satisfied may be understood as extended gift giving, from perception of sense “data” to breathing free air, to constructing a building, giving a floor to walls and walls to a ceiling, a ceiling to a space, and a protected environment to people.

I believe that linguistic gift giving takes place on the basis of abundance. In communication we build on the fact that we can have the same (albeit verbal) things, not that we can’t have them. Communicative needs are needs for human relations regarding the internal or external world that arise in an ongoing way from experience. Linguistic labor is other-oriented relation-creating labor which, by satisfying the communicative needs of others, transforms the world, bringing forward its gift aspects. It does this by giving combinations of verbal gifts substituting for potential, permanent or contingent gifts on the non verbal plane.

Naming and exchange

I believe exchange itself derives from some aspects of language: naming and the definition, both of which are gift processes of a kind which is somewhat different from speech. In naming and definition, someone, a definer, gives the gift of a word to someone who does not have it. That is, s/he gives what may be considered a meta linguistic gift, a gift of language that satisfies someone’s need for a means for creating relations regarding some kind of thing. The definition and naming point out gifts on two levels. On one level they focus on some part of the environment as having some value for others as a possible gift, and on the other level they give a word that can take its place as a communicative gift. The non verbal gift may in fact not be given at

the moment (or ever) while the verbal gift is given to the other in its stead as a means of creating human relations in its regard. The relations among human subjectivities that would otherwise have been created by material gift giving and receiving are recreated at the level of language. These are human gift relations coming from the satisfaction of the needs of one by the other. Once someone has learned the name of something she can give it to others herself in *parole* to satisfy their communicative needs arising in regard to that kind of gift on the non verbal plane and they will understand it because it is a word-gift they already have and could use themselves to satisfy someone else's communicative needs. (The use of a word in a sentence is thus no longer a meta linguistic gift as it was in naming but a linguistic gift proper).

One of the reasons linguistic labor looks like labor for the market is that they use the same "pieces" arranged in different ways. In labor for the market we produce in order to receive an equivalent in exchange. In linguistic labor we give to others the verbal gift 'equivalent' of the non verbal gift, for the purpose of creating common gift relations with them. The relations we create in this way are very much the opposite of the mutually exclusive relations of exchange. They are mutually inclusive and as qualitatively varied and quantitatively simple as the values of exchange are qualitatively monolithic and quantitatively complex. The variety of linguistic gifts and the possibility of combining them through syntax, creating human relations which are specified according to each communicative interaction, allow the transmission of information along with the relations.

On the other hand, the transmission of goods and services in exchange contradicts the variety of human relations and allows only the single mutually exclusive relation of private property to be bridged and reoccur. In exchange as in naming, we put forward something as valuable for the other, but we do this not to give a substitute gift to the other, but rather to get the money substitute "gift", the material name for ourselves (or vice versa we give the material name, the money substitute "gift", in order to get the material gift or service for ourselves). The interaction of exchange is divided differently from the naming interaction and the roles of the "actors" are somewhat different from the roles of definer and listener, even their opposite in some moments. Nevertheless exchange is like naming in that it gives a money-word that the other doesn't have, at a meta-communicative level, and establishes a relation of mutual inclusion regarding something of value to both parties, the one thing they have in common: their relation of mutual exclusion as embodied in private property.

Exchange can be seen as material communication – gift giving – in a situation of private property, that is, of not-giving. Because of private property the kind of sharing that takes place in language cannot take place materially in the market. What does happen is paradoxically a sharing of not sharing, a giving of not-giving. Money is a meta-communicative "gift" regarding this contradictory communication. It regards the only sharing that does take place in the market, the sharing of a non giving framework, and allows commodities to be named in that way as portions of everything that is held and 'transmitted' in that contradictory common-uncommon relation.

In fact there is a value of things in that relation, as they are transmitted without giving, because indeed we are dependent on the market as a whole for our goods and livelihoods. The market does give to us without giving. If language proper gives us substitute gifts, verbal value tokens, for all the variety of elements in our world which we can share as gifts and

values, money gives us a substitute (not-) gift for all the not-gift products there are available to us on the market which indeed we do not share as gifts. The amount of money given for a commodity names the commodity quantitatively as a not-gift with respect to all the other not-gifts on the market. Prices function as a sequentially ordered quantitative *langue* within which the quantity of exchange value of the particular not-gift is expressed. Money is a meta-communicative gift because the common human relation to the mutual exclusion of the market is singular and contradictory. The gift in this situation is only the not-gift, exchange, and the value that comes from it. There is also no other “word” that can stand together with money to make a “*langue*”, and no syntax which would combine other “words”, to make “*parole*”. Thus the money-word stands alone the only word in this meta-communicative process, used over and over, given up each time it is “spoken”. The reason for this singularity is that the not-gift contradicts on a very deep level the pervasive gift giving that allows us to attribute and recognize value in life and in language.

I believe that because of its similarity to naming, the process of exchange for money has a strong magnetic effect on our thinking, making us see everything in its image. It reverses the logic of communication, making us give to not-give, give to keep or to take, even in non economic areas, from our individual psychologies to politics, religion, philosophy, semiotics etc. Where gift giving is other oriented, exchange is ego oriented. One gives to receive an equivalent, to satisfy one’s own need, not the need of the other. Thus in our thinking we learn to over value equivalents, equations, equality and categorization while not thinking of or valuing giving to needs. Even when we may be actually doing gift giving ourselves we do not validate it. In fact it does not even come into our consciousness. It remains unnamed, uncategorized, perhaps because indeed, it does not require an equivalent.

In the market, what looks like an equal exchange actually contains many hidden gifts of free and surplus labor and of free or low cost raw materials. The “equal” exchange for products and for labor serves as a pass-through (like a nautical lock in a canal) for gifts to move from a “lower” to a “higher” level and back again, as they are transformed into commodities and monetized in terms of all the other exchanges in that branch of production, then bought and de monetized, becoming “merely” use values.

As use values coming from the market process, products also lose their connection with their original producers. There is a syllogism of gift giving: if A gives to B and B gives to C then A gives to C. In this process, value is transmitted by the giver to the receiver by implication (that the receiver was important enough for the giver to give to h/er). When A exchanges with B, each gives only in order to receive, to satisfy h/er own need so the syllogism is contradicted and the implication is cancelled. The gift to the other is cancelled by the necessary return of its equivalent by the other. Thus the use value that comes out of the exchange does not contain the implication of value of the other, gift value. It may acquire a new gift value when it is used as a means of giving for further gifts, feeding one’s family for example, but its connection with its original producer is lost. Gift giving and gift value are transitive; exchange is intransitive.

Exchange value is calculated according to the abstract labor contained in different branches of production for the market and the portion of any of those branches constituted by the individual commodity, taking into account the costs of production (Marx 1962).

There is an equation between the commodity and money, expressing the equality of their value. This equation, exchange and the market as a whole are embedded within a cornucopia of free gifts that are not seen – because they are not categorized as commodities. There are many previously free gifts and services that are now becoming commodified and therefore visible. We see them as we are losing them, as they are being categorized as exchange values and absorbed into the market. For example: water was free; seeds were free; species were unpatented and free; transmission of knowledge of husbandry, household and health care by parents and grandparents (pre advertising) was and is sometimes still free; the clean air we breathe in order to be able to produce and consume is/was free – until it has to be filtered etc. All of these gifts also contributed to the market from the outside because the capitalist did not have to pay for them. Now however, they are being privatized, absorbed into the market and the public has to pay their “owners” for them.

Many of those aspects of life which make us human, and therefore good producers of surplus value, are free. Our access to our sense data is free (unless we are blind or deaf); our work of learning and exploring the world around us is free; the basic functioning of our languages is free. Housework and surplus labor are gifts to the market, as we have been saying. To them we need to add the differences in level of life between countries of the South and the North which allow the price of labor in the South – the salary that provides the “means of giving” for the reproduction of the worker – to be so much lower than the price of labor in the North. The products of labor of the South bring prices in the North that are determined by the level of life in the North and therefore contain a large profit for the capitalists, that is a large gift of surplus value which is given by the people living in the economies of the South where living conditions and goods are so much poorer and thus cheaper. The level of life does not improve because the many gifts are taken elsewhere and even the capital accumulated locally does not remain in local banks.

These gifts and others pour in to profit beyond the equation of value because they are its uncategorized context, allowing equal exchange to take place and unequal gifts to be given at the same time. Gifts of weather, purity of water and air, availability of raw materials and energy sources, circumstance of location, and synchronicity of timing also influence the production and sale of commodities, as well as the effective demand, the ability of buyers to pay. When we use money to name the exchange value of something in the contradictory communication of the market we ignore the context of gifts, just as when we name something with words and categorize it, we leave in the background all the free gifts and services (both verbal and non verbal) in which that category is embedded. This includes all the gifts of nature and culture as well as our own free linguistic labor of categorization and syntactic combination, our free labors of perception and learning which ready us as competent communicative receivers and givers, and our free labor of communication proper. The context of any act of naming – the posing of an equivalence between a verbal gift and a non verbal gift – is the use of that word and that kind of thing in the linguistic community and the human community, not as a copresence of categories but as part of a great collective interactive web of gift giving and receiving. In this web, categorization, the identification of non verbal and verbal gifts can be usefully foregrounded while the web itself is in the background. Equating items on the two levels – verbal and non verbal – and thinking of things as kinds can give us a clearer picture

of the way we think, but it is also similar to the market operation of finding the price of commodities, without thinking of all the gifts in the background. On the other hand, words previously acquired through naming become gifts in new ways in ongoing *parole* where things of a kind are seen as similar in relation to the word which stands for them but they are also seen in their gift relations with other things as implied by the syntactic relations among verbal substitute gifts. Without the ability to use words in combination to make new gift sentences and discourses naming and categorizing would be uncommunicative, uninformative. The specific usefulness or gift character of naming and the names it provides thus becomes dependent on syntactic gift giving. That is, the meta linguistic gift of a name does not suffice in itself but its gift capacity depends on its actual use in sentences. Nevertheless in the study of language, the naming and defining, categorizing side of language often takes over from the gift side, in concert with the male model taking over from the female and the materialization of the word in money taking over from gift giving. In fact we do not acknowledge the gift character of language at all; it is hidden from sight together with other kinds of gift giving.

I am suggesting that we consider words as substitute gifts and syntax as gift giving among words, while at the same time as speakers and listeners we give and receive sentences and discourses. In this way we make visible an iconicity among the verbal, non verbal and interpersonal levels that functions to hold the linguistic communication together. On the other hand, taking a word out of the communicative flow to give a name or a definition creates a situation that is unusual with regard to the rest of language. Children usually do begin to learn language that way, with naming, and as adults we can go back to it whenever we want to, but after language has been learned naming does not stand alone. Because naming has been transferred into exchange however, the logic of naming becomes overly influential in our thinking. In fact, in exchange for money we have created a material interpersonal area which is iconic to naming though not to gift giving and which is nevertheless necessary for survival. Not only does this iconicity validate the market but I believe it gives rise to areas of academia based on naming and renaming. Generative grammar for example is based on renaming or rewriting. Once we have named and categorized something we believe we know it but our analysis does not give us the motivation, that is, the movement of thought among the names or the justification of their relation to each other. We humans are putting that motivation into our sentences but we are not looking at it. In fact it is gift motivation, gift energy, energy that moves toward the other.

Naming as validated by exchange also has a particularly negative side in that we devalue those who don't use or have the "right" names or belong to the "right" categories. Sexual, racial, national, and religious naming or "labeling" is a way of dominating others by categorization, just as labor is dominated by naming it – or not naming it – with money in a salary of a certain quantity. Free housework has been dominated also by not naming it "work" as well as by not having a sense of gift giving labor which would validate it outside the market. Thus it seems that the way to validate housework is to give women a salary for doing it while instead we need to stand on the ground of its free gifts to critique and dismantle the market.

Goods and services are dominated by naming them with money and putting them in the category of exchange values. Alfred Sohn-Rethel's idea of the "exchange abstraction"

(1965) shows a “freezing” of the product in a timeless and spaceless moment as it waits in a store to be bought. In this timeless moment both giving/receiving and exchange are suspended, a circumstance which I believe contributes not only to abstraction but to the “reification” of the world around us. The step-aside from speech into naming and definition creates for language something similar to the exchange abstraction, holding our attention on the exemplar and its name, in a moment outside the flow of verbal giving. The coincidence of naming and exchange focuses our attention on categorization as the process of knowledge and creates a parallel between knowing and owning. In our use of monetized exchange, it is as if we had in a functional image of part of the way we think, buried deep within our material practice, broadcasting and validating itself surreptitiously (like a piece of radioactive shrapnel) at many other levels, and feeding back into our thinking.

Syntax

We can look at the relations among words as transposed gift relations and the relations among things, from which they are transposed, as gift relations (which we have recognized among them or attributed to them). Adjectives modify nouns by being given to them and as such they correspond to situations on the non verbal plane where something has been given to something else. “Red balloon” is a phrase in which “red” is given to “balloon” because on the reality plane the color [red] has been given to the [balloon] and is its “property”. (This is not mutually exclusive private property, but a property that “belongs to” the balloon and is shared with other red things). “Red balloon” is given as a combined gift to listeners to satisfy their communicative needs arising from red balloons. The definite or indefinite article is given to the noun phrase in order to specify the kind of substitute gift that phrase is, and what kind of communicative need it satisfies, that is, whether the gift regards a specific balloon or one among others. In the sentence “This is a red balloon” the demonstrative pronoun is used to indicate or foreground a red balloon – or even just a picture or a sign for a red balloon – and it is united with “a red balloon ‘by’ is”.

Singling out something from a background by pointing can be considered a physical icon for perceptual singling out. In pointing, one item, the index finger, is foregrounded while the other items, the fingers of the hand, are drawn back, backgrounded (see Vaughan 1997). In “This is a red balloon”, “this” can be considered a substitute gift for a red balloon’s being singled out from a background. This sentence would satisfy the listener’s communicative need arising from the context, for a description of the present non verbal gift, and indeed the balloon could be a gift, if someone were to give it. Although the sentence could be used to give the name – the word-gift used for balloons and/or the color – in this case probably the speaker is not naming or defining something but is just using words the listener already has as a gift, to create a relation to the balloon for h/er which is also an interpersonal relation with the speaker. That is the verb ‘to be’ is not being used here to transmit a meta-linguistic or meta-communicative gift as it is in naming and the definition (and exchange), rather it is being used to construct a linguistic gift. Logical connectives are used to specify the kinds of gifts that are being given. “And” specifies that two gifts are being given together. “Or” specifies that not both gifts

are given together. “Not” gives us the gift of the absence of the gift. Tenses allow for gifts in different time frames. “If/then” makes one gift necessarily contingent upon the other, and so on.

In naming, the name is given as a verbal substitute gift for a non verbal gift/exemplar, and there are therefore two levels in play. In defining, a *definiendum*, a single word-gift/exemplar, takes the place of a *definiens* which is the contingent constructed word-gift describing – given as a substitute gift for – a possible exemplar of a kind, and given in terms the listener already “has”: (“A cat is a four legged feline that says meow” or “A cat is an animal like Aunt Mary’s pet”). Thus in the definition there are three levels in play: two verbal levels, a name and a description, and a non verbal level in which an item is singled out as an exemplar having a gift value or character. In the description there are only two levels again, the verbal and the non verbal. The copula allows the description to take the place of the deictic “this” which serves as an empty wrapping which the substitute gift “a red balloon” can fill. Like wrapping paper, “this” singles out something from the background as a gift. In both cases, the definition and the description, the copula allows the substitution of one part of the sentence for another in its function as the verbal substitute gift for a non verbal gift.

In a basic transitive noun-verb-complement sentence such as “The girl hit the ball” there is a giver, gift or service and a receiver. In other words, the noun-verb-complement structure is the structure of a gift interaction. In a passive sentence “The ball was hit by the girl” the structure is the same but our attention is focused on the receiver rather than the giver. There may of course be many kinds of gifts or services that do not appear to be positive for the receiver, such as “The cat ate the mouse”, where the [mouse] would not consider [being eaten] as a gift, nevertheless on the functional verbal level, gift giving can be seen as the matrix of transitivity as the giver/subject gives the gift or service to the receiver/complement.

I believe a combination of transitive and intransitive structures involving gift giving within the sentence, substitution between gifts at different levels and substitution between elements of the sentence, can account for much of the way language works. We can extend the sense of gift giving to a much wider area than it is usually seen to cover and a very many things can be seen as kinds of gifts or aspects of gift interactions communicated at the verbal level, creating relational iconicity at the different levels. We can take this perspective if we are not actively blocking gift giving from our field of vision by focusing on the self reflecting equations of exchange. It is because we take exchange and exchange-based naming and categorizing relations as the norm, with their own reiterative iconicity or “self similarity” (see Vaughan 1997) that we do not perceive gifts when they are there, or validate them in language and in life. We blind ourselves to gifts by validating exchange which opposes and cancels gifts. From that altered perspective we attribute giftless objectivity to the human and non human world around us.

Homo donans or Homo economicus

With its contradictory relational logic, exchange promotes opportunism and greed. Patriarchal Capitalism, our present mode of production and exchange, creates scarcity, one might say almost intentionally, by wasting wealth on armaments (see www.osearth.com),

and other non nurturing expenditures. The reason for this is that exchange and the market require scarcity in order to function. Gift giving in community requires and creates abundance. If everyone were living in abundance, exchange would fade away; there would be no need to exchange in order to survive. One's own or other's needs could be freely satisfied and the market would have no leverage. In a way, looking at language as gift giving and at the market as alienated language, allows us to imagine the kinds of relations that would exist in a gift economy in abundance. Giving and receiving in order to communicate, not just when they are necessary for survival, have implications of caring, information and play above and beyond the giving and receiving that take place in scarcity.

If the capacity for creating human relations and forming subjectivities is a fundamental characteristic of the linguistic and material communication which are so important for our being human, then exchange relations and the market are damaging to our humanity. In the market we do not give and receive, but only trade the materialized name and the socialized object – establishing relations of commonality only to the mutually exclusive exchange process and giving value to ourselves, not to each other. Exchange is harmful because it creates or reenforces the independent atomistic subject, who establishes gift relations only in order to break them or take them back, who manipulates in order to receive more, whose commonality with others lies in the agreement to exchange and not give. The exchange interaction has a logic, the logic of a supposedly rational subjectivity created by and for the market, the subjectivity of *homo economicus*.

The kinds of egos envisioned by economists from Adam Smith to the present, maximizing self interest, coincide with the egos of the patriarchal agenda and are functional to, even creatures of, the market mechanisms. In order to promote accumulation of wealth in the hands of the few, thereby creating the scarcity for the many which is necessary for the exchange mechanism to function smoothly, the market needs and rewards greedy subjectivities which will carry out the accumulative roles. Patriarchy supplies the non nurturing values and the motivation to dominate through accumulation of wealth and power which prepare the individual to take his or her place in the market mechanism. Individual personalities formed in this way spur the accumulation of capital and the expansion of markets. Of course not everyone who is greedy is lucky or clever or cruel enough to get to the top, and many do not make the grade. Perhaps there are also some who are not particularly greedy but who arrive at wealth through simple industry or the hand of fate. However, for the functioning of the mechanism it is enough that many strive to accumulate, and that enormous accumulation is rewarded and validated as an important value by the society. Symbolic trappings, usually phallic symbols, reward the successful few with fast cars, skyscrapers and stratospheric bank accounts, as achievers both within the patriarchal agenda and within the capitalist agenda. Phallic symbols are also used to defend the various accumulations of money and power as guns and missiles point at each other, giving death and causing more accumulation through their manufacture. These symbolic and real aggressions are symptoms of social systems deeply infected with the sickness of anti nurturing gynophobia.

Now corporations, non human collective entities, continue to carry out the motivation of greed in the service of the capitalist mechanism, independently of the individual actors who are involved in them. Sometimes individuals at the top are revealed as excessively

greedy, having lied and deceived investors and workers. Sometimes they are not discovered but get away with murder. However it does not matter. The corporations themselves remain, held up by their collective importance within a network of corporations, their combined and separate *raison d'être* being to make the largest possible amount of money.

This is particularly dangerous because individual human beings, even when they are deeply infected with the patriarchal agenda and the values of capitalism, have other aspects of their lives in which they are also gift givers. To begin with, they receive sense data from the world around them, and they speak and listen, write and read. Secondly, they have families to whom they give in ways which do not contradict the patriarchal agenda. They have friends; live in solidarity with others in some ways, even in the business world. (Similarly, soldiers share a sense of solidarity and community with each other while they are engaged in enormously destructive behavior towards the enemy). Corporations do not have these mitigating aspects. The hungry self-interested ego of the patriarchal capitalist agenda becomes even hungrier when it is transferred into a collective non human legal entity like a corporation.

A corporation's hunger cannot be satisfied because its mandate is double: on the one hand it must make as much money as possible, and on the other it must create the scarcity for the general population which gives it the "ecological niche" in which to survive and thrive. Both aspects are necessary for the functioning of the patriarchal capitalist system. The arms business is particularly appropriate for this purpose because it produces expensive products which have no nurturing aspects and which cause devastation and scarcity by their use. Thus as far as the nurturing, need satisfying, economy is concerned, arms production is a waste of wealth, and the use of those products actively causes scarcity. Many even suspect that wars are fomented in order to create markets for more armaments.

The genius of arms corporations lies in making enormous amounts of money from something that contributes nothing to the general good and feeds off of institutionalized male violence. Moreover, because corporations are institutions and labor is divided within them, individuals do not have to take responsibility for the agenda of the whole. They remain gift giving in some aspects of their lives, which humanizes them individually and may even make them happy and well adjusted, while in the bigger picture the corporations are perpetrating death and devastation. A similar thing happens with much of the patriotic population in war-making nations. People can remain gift giving on an individual level while, by identifying with the their nation's struggle for dominance, they can vicariously satisfy their own patriarchal motivations.

The motivation for the accumulation of wealth may be seen in the patriarchal agenda's focus on competition and the use of wealth for power and phallic symbolic self aggrandizement. Many motivations or at least justifications for war also come from market exchange. Justice is seen as the payment for crime and creates a situation in which revenge is validated. A right military exchange seems to give the right name, categorize the action firmly as wrong, and restore "balance" based on the equation of value. It seems to cancel the crime, as exchange cancels the unilateral gift in the market, though here the gift has been transformed into harm and one retaliation usually gives rise to another. So we have Bin Laden attacking the US to create justice and Bush attacking in revenge to create justice, both acting

according to the patriarchal exchange mode. These reciprocal attacks will not create peace. Looking for the causes and solving them by satisfying needs will.

Positive unilateral gift giving can take the place of exchange at many different levels, from the mercy movement of families of crime victims who forgive their perpetrators to the solidarity movement, from the restoration of indigenous people's lands, to the restoration of seeds to farmers and of genetically sound unmodified organisms to all of us. Acting beyond the profit motive for the good of all or for the good of the individual constructs our human subjectivities as gift givers and receivers, aligning us with the gift aspects of language and life which we are now beginning to validate. We need to project the mother onto the universe; a mother liberated from her subservience to a sick patriarchal agenda, a mother who can be the model of the human for men as well as women. Another world is possible. Giving value to gift giving is the way to get there and a gift economy is the basis of a better world.

References

- Caille, Alain; Godbout, Jacques T. (1992). *L'Esprit du don*, Éditions La Découverte, Paris.
- Chodorow, Nancy (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley.
- Derrida, Jacques (1991). *Given Time: 1 Counterfeit Money*, Eng. trans, Peggy Kamuf, The University of Chicago Press, Chicago 1992.
- Gilligan, Carol (1982). *In a Different Voice*, Harvard University Press, Cambridge (Mass).
- Gilmore, David G. (1990). *Manhood in the Making*, University Press, New Haven, Yale.
- Goux, Jean-Joseph (1990). *Symbolic Economies: After Marx and Freud*, Cornell University Press, Ithaca.
- (1984). *The Coiners of Language*, Eng. trans. Jennifer Curtiss Gage, University of Oklahoma Press, Norman and London 1994.
- Hyde, Lewis (1979). *The Gift, Imagination and the Erotic Life of Property*, Random House, New York.
- Malinowsky, Bronislaw (1922). *Argonauts of the Western Pacific*, Routledge, London.
- Marx, Karl (1867). *Capital in Two Volumes: Volume One*, Eng. trans. Eden and Cedar Paul, J. M. Dent & Sons, Ltd., London 1930.
- (1857-58). *Grundrisse*, Eng. trans. Martin Nicholas, Vintage Books, New York 1939, 1973.
- Mauss, Marcel (1925). "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", *L'Année sociologique*, new series, 1; English trans. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, trans. by W. D. Halls, W. W. Norton, New York 1990.
- Petrilli, Susan; Calefato, Patrizia (eds. & introd.) (2003a). *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, Mimesis, Milan.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano.
- Saussure, Ferdinand de (1931). *Cours de linguistique générale*, ed. by Charles Bally and Albert Sechehaye, Payot, Paris.
- Shiva, Vandana (1997). *Biopiracy, the Plunder of Nature and Knowledge*, South End Press, Boston.
- Sohn-Rethel, Alfred (1965). "Historical Materialist Theory of Knowledge", *Marxism Today*, pp. 114-122.
- Vaughan, Genevieve (1980). "Communication and Exchange", *Semiotica*, 29, 1-2.

- (1981). “Saussure and Vygotsky via Marx”, *Ars semiotica. International Journal of American Semiotic*, vol. IV.
- (1997). *For-Giving, a Feminist Criticism of Exchange*, Plain View Press, Austin (Tex).
- (2003). “The gift of the gift”, in S. Petrilli and P. Calefato (eds.), 2003a, pp. 337-348.
- Vygotsky, L. S. (1934). *Thought and Language*, Eng. trans. by Eugenia Hanfmann and Gertrude Vakar, The MIT Press, Cambridge (Mass) 1962.

Rossi-Landi's work on signs and language

The Italian intellectual Ferruccio Rossi-Landi (1921-1985)¹ conducted pioneer research from the early fifties through to the second half of the eighties breaking new ground in philosophy of language and semiotics as practiced in Italy. His approach, at once unitary and multifaceted, may be largely characterized as a critique of signs, language and ideology in the context of studies on sign production processes and the processes of social reproduction generally. His focus was on the signs of anthroposemiosis, and, even more specifically, of anthroposociosemiosis.

Rossi-Landi's research may be divided into three distinct but interrelated phases (cf. Ponzio 1986, 1988). The first covers the 1950s and includes his monograph *Charles Morris* of 1953 (revised and enlarged in 1975; see also Petrilli 1992 for Rossi-Landi's correspondence with Morris) and the volume *Significato, comunicazione e parlare comune* of 1961 (in fact the conclusion of his work of the 1950s; this volume was published again in 1980 and later in 1998).

The second phase is connected with the 1960s and includes a series of four books. *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, of 1968 (now 1992, Eng. trans. 1983), proposes a general theory of linguistic production and sign production which is also a general theory of linguistic work and sign work. This book lays the foundations for a study of the homological relation between linguistics and economics. *Semiotica e ideologia*, of 1972 (reprinted in 1979 and again in 1994), completes the preceding volume with the addition of important essays, such as "Ideologia della relatività linguistica". The latter was also published as an independent volume in English with the title *Ideologies of Linguistic Relativity* in 1973. Lastly, the volume *Linguistics and Economics*, was written in English in 1970-71 for the book series *Current Trends in Linguistics*, vol. 12, and published in 1975 (reprinted in 1977).

The third phase covers the 1970s and includes the volume *Ideologia* of 1978 (now 1982). Here Rossi-Landi discusses the problem of the connection between ideology and language with a special focus on the problem of linguistic alienation. During this third phase he also authored various essays that were subsequently collected in the volume, *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985).

Several essays from all three periods, including those which had originally appeared in English, were collected posthumously in the volume *Between Signs and Non-signs* (1992, ed.

by S. Petrilli). This volume had been planned by Rossi-Landi himself but was among the many that remained unpublished during his lifetime.

Beginning with his essay of 1965, “Il linguaggio come lavoro e mercato” (first published in the journal *Nuova Corrente* and subsequently in a volume of 1968 with the same title), Rossi-Landi theorized that non-ideological spaces do not exist in social reality. By unmasking the structural presence of ideology in what is presented as “natural”, “spontaneous”, “realistic”, “a given”, whether in the realm of common behavior or in the scientific or literary spheres, etc., Rossi-Landi evidences the inescapable placement of all behavior in some ideological program, whether for the maintenance and reproduction of classist society, or for its critique and subversion. And thus semiotics according to Rossi-Landi’s approach becomes disalienating praxis.

An illegitimate use of abstraction and of the relation between “abstract object” and “totality” consists in believing that an abstract object covers and exhausts the characteristics of a totality otherwise ignored or left in the dark. This is the *pars pro toto* error discussed by John Deely in his entry on Thomas A. Sebeok in the *Encyclopedia of Semiotics* edited by Paul Bouissac, in which he shows how Sebeok’s semiotics also takes a stand against this fallacy. Like Sebeok, Rossi-Landi too in “Note di semiotica” (first published in 1967 in *Nuova Corrente* and later in his 1972 book *Semiotica e ideologia*), maintains that a fallacy of this type occurs when we fail to distinguish between semiology and semiotics.

Choice of the term “semiotics” instead of “semiology” to indicate the general science of signs does not simply express a terminological preference. Semiology as the study of post and translinguistic sign systems must not be confused with semiotics as the general science of signs, that is, of all types of signs.

Both Rossi-Landi and Sebeok avoid identifying semiotics with semiology thus understood, consequently they both free the study of signs from semiological glottocentrism. Instead linguistics remains a separate glottological science until it becomes aware of its extrinsic connection with the general science of signs in the light of which it may better determine its object and method of analysis.

According to Rossi-Landi’s approach, semiotics offers a theoretical site where separatism among the sciences may at last be overcome. Sebeok too worked in a similar direction with his critique of the concept of bridge, which he substituted with the concept of web.

Rossi-Landi analyzes the problem of barriers in the human sciences and in this context worked specifically on the relations between verbal production and exchange, on the one hand, and material production and exchange, on the other hand:

My attempt aimed at bringing together two totalities, that of linguistic production and that of material production in a greater totality, so as to disclose some of the structures of this greater totality (Rossi-Landi 1972a: 288).

This orientation characterizes the whole course of Rossi-Landi’s research from *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (*Language as Work and Trade*), of 1968, to *Linguistics and Economics*, 1975, the papers collected in the volume *Metodica filosofica e scienza dei segni*, 1985, and his posthumous volume *Between Signs and Non-signs*, 1992.

The first point which needs to be highlighted is that Rossi-Landi worked on and further developed Marx's approach to commodities, which he understood as a fact of communication and not as a relation among things, considering political economy as a part of semiotics. In the second place, Rossi-Landi studied linguistic phenomena with the categories of the science of economics according to the tradition that unites Smith to Ricardo and Marx. Unlike marginalistic economy, this particular approach to political economy provides us with adequate instruments to supersede the level of linguistic exchange (the linguistic market) and focus on the level of production, for the case in point the social relations of linguistic production (the social relations of linguistic work).

In his "Preface to the American Edition" of *Language as Work and Trade*, 1983, Rossi-Landi clarifies that many of his ideas "were already present, if only in an embryonic form, in the 1961 book" (his allusion is to *Significato, comunicazione e parlare comune*). However that may be, we believe that this volume of 1961 represents an important editorial event in itself on the scene of studies in philosophy of language and semiotics independently of subsequent developments. From this point of view, we cannot but agree with Rossi-Landi when he says that his own criticism of his 1961 book as formulated in *Language as Work and Trade* (1968, Eng. trans.: 24-27), needs to be reviewed (see also his introduction to the 1980 edition of *Significato, comunicazione e parlare comune*, Rossi-Landi 1980: 25-26). Viewed in the light of his project for linguistic-semiotic reflection oriented in the sense of historical materialism, the concept of "common speech" seemed "mentalistic", which led to the need of its reformulation in terms of social work.

In his introduction to the 1980 edition of *Significato, comunicazione e parlare comune*, Rossi-Landi himself (1980: 26) gives us the key. The notion of common speech proposes a general interpretive model, a theoretical construction and not a *direct* description of real processes, though of course it refers to real processes. Common speech is different from the concept of ordinary language as developed by analytical philosophy, just as it is different from Noam Chomsky's concept of competence and generative grammar. Common speech is a model with interpretive functions, an interpretive hypothesis applicable to different languages. With his common speech hypothesis Rossi-Landi aimed at identifying the general conditions of language-thought which make linguistic usage possible and which as such are valid beyond the limits of any one given historico-natural language. In fact, rather than describe linguistic usage, common speech (or "speaking") proposes a general model, a "model of speaking", as Rossi-Landi also called it, intended to explain linguistic usage, identifying those elements common to and constant among the different single languages, and as such it is applicable to all historico-natural languages. From this point of view that which subtends linguistic usage is not mentalistic or in any other way ontologically pre-existent with respect to natural languages, and the common speech model would at last seem to provide an appropriate conceptual apparatus for the analysis of real linguistic phenomena.

In his book of 1968, *Language as Work and Trade*, Rossi-Landi interpreted common speech in terms of work, *linguistic work*. In the light of his "homological method", he applied categories relative to material production to linguistic production. As he wrote to Charles Morris in a letter of March 20, 1965:

I am working on language, for a change — this time trying to take seriously what linguists and economists say about it. Linguists, for the obvious reason that most “linguistic philosophers” take so little account of linguistics as it is; economists, for the non obvious reason that I found an intriguing correspondence between certain analyses in the two fields (economics and linguistics) (in Petrilli ed. 1992: 99-100).

Rossi-Landi continued his research across such theoretical volumes as *Semiotica e ideologia* (1972), *Ideologies of Linguistic Relativity* (1973), *Linguistics and Economics* (1975), and *Ideologia* (1978, Eng. trans. *Marxism and Ideology*), developing his *common speech* hypothesis into a theory of *common semiosis*.

For Rossi-Landi his theoretical and critical commitment was inseparable from his commitment of the political order. In 1967 he founded the journal *Ideologie* dedicated to the critique of ideology and cultural prejudice (the last issue appeared in 1972).

Rossi-Landi wrote some of his most important works while acting as Editor-in-chief of *Ideologie*. Important to remember is a long essay on the concept of language in Sapir and Whorf, with references to studies on Amerindian languages (Navajo, Hopi, Wintu), published in English as an independent volume entitled *Ideologies of Linguistic Relativity*, in 1973. From this point of view, important to signal are also the essays collected in his 1972 volume, *Semiotica e ideologia*.

Rossi-Landi's essay on the homology between material production and linguistic production was first published in *Ideologie*, number 16-17, in 1972 (pp. 43-103), it was subsequently developed for publication in his volume *Linguistics and Economics*, 1975, and again in his 1985 volume, *Metodica filosofica e scienza dei segni*. As anticipated, Rossi-Landi developed what he called the “homological method” as his method of analysis with a focus on homological relations between material and linguistic artifacts in the sphere of anthroposemiosis.

The homological method consists of identifying relations of resemblance of a structural and genetic order among objects from different fields of knowledge, which instead were thought to be separate. The homological method searches for homologies and not analogies, the latter being relations of resemblance of the immediate and superficial order. Despite apparent separation and different disciplinary provenance, material and linguistic artifacts can be considered as part of the same totality insofar as they are the result of human work.

With the aid of his homological method Rossi-Landi contributed to the critique of hypostatization, that is, the tendency to hypostatize and reify the parts that form a totality, but that are considered as separate from the totality while, on the contrary, they constitute the totality, belong to it. Following such an orientation, Rossi-Landi was also able to take a strong stand against separatism among the sciences, which he contributed to overcoming:

The homological element breaks with specialization: it obliges one to keep in mind different things at the same time, it disturbs the independent play of separate sub-totalities, and calls for a vaster totality, whose laws are not those of its parts. In other words, the homological method is an antiseparatist and reconstructive method, and, as such, unwelcomed by the specialists (Rossi-Landi 1967-72 [1971], 16-17: 62, in Rossi-Landi 1985a: 53).

The homological relation identified between material and linguistic production is confirmed in the current phase of development, that of globalization, in the world economic system. In fact, communication is no longer limited to the exchange phase, but invests the production and consumption phases as well, so that what we produce and consume is also communication: not only are commodities messages, but messages themselves are commodities. Rossi-Landi was well aware of the fact that linguistic work and material work had at last come together, and made the following observation in a seminar held at Bari University, in April 1985, just a month before his death:

One can ascend along what I called the homological scheme of production up to a certain point, where an incredible thing happens, which is that the two productions merge into each other. This is a thing of the last few decades, because in the production of computers, hardware (in technical language), that is, a material body whose elaborated matter constitutes the computer, combines with software, that is, a program, so that an ensemble of logically expressible linguistic relations merge. Therefore the nonlinguistic, the objectual and the linguistic at a high definition of elaboration have merged into each other almost under our very eyes (Rossi-Landi 1985b: 171).

Sebeok's work on signs and language

An important tetralogy by Thomas A. Sebeok (1920-2001), *Contributions to the Doctrine of Signs* (1976), *The Sign & Its Masters* (1979), *The Play of Musement* (1981), *I Think I Am a Verb* (1986), was published over a decade, from 1976 to 1986. Since then other important volumes also followed in rapid succession. They include: *Essays in Zoosemiotics*, 1990, *A Sign is Just a Sign*, 1991, *American Signatures*, 1991, *Semiotics in the United States*, 1991, *Signs. An Introduction to Semiotics*, 1994, *Come comunicano gli animali che non parlano*, 1998, *The Forms of Meaning. Modeling Systems Theory and Semiotic Analysis* (with Marcel Danesi), 2000, *Semiotica dell'io* (with Susan Petrilli and Augusto Ponzio), 2001, *Global Semiotics*, 2001. Nor must we forget important earlier volumes such as *Perspectives in Zoosemiotics*, 1972, and numerous others under Sebeok's editorship, including *Animal Communication*, 1968, *Sight, Sound, and Sense*, 1978, and *How Animals Communicate*, 1979.

Rather than continue this long list of publications, it will suffice to remember that Sebeok has been publishing since 1942. His writings are the expression of ongoing research and probing reflection over more than half a century as he interprets the semiotic universe whose infinite multiplicity, variety and articulation he has substantially contributed to manifesting.

In Sebeok's work semiotics emerges as "global semiotics"² which unites signs and life. In this perspective semiosis is the behavior of living beings.

A lire les ouvrages de Sebeok, on est confondu par sa familiarité avec les langues et les cultures du monde, par l'aisance avec laquelle il se meut à travers le travaux des psychologues, des spécialistes de neuro-physiologie cérébrale, de biologie cellulaire, ou ceux des éthologues portant sur des centaines d'espèces zoologiques allant des organismes unicellulaires aux mammifères supérieurs, en passant par les insectes, les poissons et les oiseaux. Ce savoir plus qu'encyclopédique se mesure aussi aux milliers de noms d'auteurs, de langues, de peuples et d'espèces

composant les index des ouvrages écrits ou dirigés par lui, et à leurs énormes bibliographies (Lévi-Strauss, “Avant-Propos”, in Bouissac, Herzfeld, Posner 1986: 3).

In spite of an orientation toward totalization characteristic of semiotics, Sebeok in *Contributions to the Doctrine of Signs* uses neither the ennobling term “science” nor the term “theory” for his own approach. Instead, he privileged the expression “doctrine of signs”, adapted from John Locke who maintained that a doctrine was no more than a body of principles and opinions vaguely forming a field of knowledge. He also used this expression as understood by Charles S. Peirce, that is, as charged with the instances of Kantian critique. In other words, not only did Sebeok invest semiotics with the task of observing and describing phenomena, in this case signs, but even more significantly, he believed that semiotics was to interrogate the conditions of possibility of signs which are characterized and specified for what they are – as they emerge from observation which is necessarily partial and limited –, and for what they must be (cf. Sebeok’s Preface to *Contributions to the Doctrine of Signs*). This humble and at once ambitious character of the “doctrine of signs” leads to interrogation *à la Kant* concerning its own conditions of possibility: the doctrine of signs is the science of signs which questions itself, which attempts to answer for itself, which re-searches into its own foundations.

Contributions to the Doctrine of Signs has a strong theoretical bias; here Sebeok had already expressed his preference for semiotics of interpretation. In *The Play of Musement*, a collection of papers published in 1981, Sebeok explores the effectiveness of semiotics as a methodological tool and the potential range of its application, doing so in more discursive terms. In both volumes Sebeok’s interpreters are faced with an orientation in semiotics that is rooted in and consolidated by his theoretical formation.

In *The Sign & Its Masters*, the inbetween book, Sebeok considers the different possibilities branching out from the two semiotic alternatives described as “code semiotics” and “interpretation semiotics”. Therefore, in addition to being a compact theoretical book in itself, *The Sign & Its Masters* also offers a survey of the various alternatives, standpoints and stages in sign studies as they have been incarnated through history by important scholars of signs, whether they have dealt with signs directly or indirectly. In his opening lines Sebeok describes this particular volume as “transitional” (see also the programmatic chapters 1 and 4, respectively “Semiosis in Nature and Culture”, pp. 3-26; and “Ecumenicalism in Semiotics”, pp. 61-84), a remark which in truth may be extended to all his research if considered in the light of recent developments in philosophico-linguistic and semiotic debate. Our allusion is to the transition from “code semiotics” which is centered on linguistics and, therefore, verbal signs, to “interpretation semiotics” which unlike the former accounts for the autonomy and arbitrariness of nonverbal signs as well, whether “cultural” or “natural”.

In his survey of the masters of signs and of the problems relevant to semiotics, Sebeok discusses the various aspects that characterize these two different modalities of practising semiotics, which may be very simply summarized under two names – Ferdinand de Saussure and Charles S. Peirce. The study of signs is “in transit” from “code semiotics” to “interpretation semiotics” as represented by these two emblematic figures, and in fact has now decidedly shifted in the direction of the latter.

Sebeok's writings transform us into direct witnesses and interpretants of (abductive) turning points in his research as he experiments, discusses, and evaluates different methods of semiotic inquiry, identifies possible objects of analysis and outlines the boundaries, or, better, suggests the boundlessness of semiotics as a disciplinary field. From this point of view *The Sign & Its Masters*, but in reality the overall orientation of his research, is transitional insofar as it contributes significantly to the shift toward interpretation semiotics freed once and for all from subordination to (Saussurean) linguistics and from false dichotomies: *communication semiotics* vs *signification semiotics*, *referential semantics* vs *nonreferential semantics*.

Sebeok's critique of anthropocentrism and glottocentrism orients the general direction of his semiotic discourse and involves all those trends in semiotics, which look to linguistics for their general sign model. For what concerns Sebeok, his interest in cultural processes at the intersection between nature and culture has led him to consider the research of such scholars as the biologist Jakob von Uexküll (1864-1944), one of the so-called "criptosemioticians" Sebeok has studied most.

To free oneself from the anthropocentric perspective as it has characterized semiotics generally implies to take account of other sign systems beyond those specific to mankind. These sign systems are not alien to the human world, but they do not specify it. They concern the encounter between human communication and the communicative behavior of nonhuman communities within the species as well as with the general environment. They also involve the sphere of endosemiotics, that is, the study of cybernetic systems inside the body at both the ontogenetic and phylogenetic levels.

Sebeok's position succeeds in avoiding any form of biologism as occurs when human culture is reduced to communication systems that can be traced in other species; just as he avoids, conversely, the anthropomorphic reduction of nonhuman animal communication to characteristic traits and models specific to mankind.

Consequently, his doctrine of signs insists on the autonomy of nonverbal sign systems with respect to the verbal. Such autonomy is demonstrated through the study of human sign systems which depend on the verbal only in part in spite of its predominance in the sphere of anthroposemiosis.

Semiotics is not only *anthroposemiotics* but also *zoosemiotics*, *phytosemiotics*, *mycosemiotics*, *microsemiotics*, *endosemiotics*, *machinesemiotics*, *environmental semiotics*.

I Think I Am a Verb is a book which at once assembles a broad range of interests and which also acts as a launching pad for new research itineraries in the vast region of semiotics. The title evokes the words, ringing with Peircean overtones, of the 18th President of the United States, Ulysses Grant, on his death bed. In Peirce's view man is a sign and Sebeok's choice of a verb instead of a noun to characterize this sign (which not only each one of us is, but also the whole universe in its globality) serves to emphasize the dynamic and processual character of semiosis.

A fundamental point in Sebeok's doctrine of signs is that to live is to be involved in sign activity. This is to say that to maintain and to reproduce life and not only to interpret it at a scientific level are all activities that necessarily involve the use of signs. Sebeok theorizes a direct connection between the biological and the semiotic universe and, therefore, between

biology and semiotics. His research develops Peirce's conviction that man is a sign with the addition that this sign is a verb: to interpret. And in Sebeok's own original conception of reality, interpreting activity coincides with life activity – in his own personal case, all his life. If I am a sign, as he would seem to be saying with his life as a researcher, then nothing that is a sign is alien to me – *nihil signi mihi alienum puto*; and if the sign situated in the interminable chain of signs is necessarily an interpretant, then 'to interpret' is the verb that may best help me understand who I am.

Sebeok's position is distant from Saussure's who limited the sign science to the narrow spaces of the signs of human culture, and still more reductively to signs produced intentionally for communication. On the contrary, for Sebeok no aspect of sign life must be excluded from semiotics, no limits are acceptable on semiotics, whether contingent or deriving from epistemological conviction. At the same time, however, contrary to eventual first impressions, Sebeok's work discourages any claims to the status of scientific or philosophical omniscience; indeed there is no expectation to solve all problems indiscriminately.

Sebeok explores the capacity for lying in the nonhuman animal world. We believe this particular interest has two main motivations. The first concerns his commitment to contradicting the belief that animals can "talk" in a literal sense. This claim invests animals with a characteristic that in reality is species-specific and exclusive to human beings. Nor does the specificity of human language exclude the possibility of establishing a homological relation between human verbal language and animal language.

A *Sign is a Just a Sign* includes a paper of 1989, "Semiosis and Semiotics: What lies in their future?" (pp. 97-99)³. Here Sebeok significantly adds another meaning to the term "semiotics" understood as the general science of signs. This new meaning refers to *the specificity of human semiosis* and is of vital importance for a *transcendental founding of semiotics* as a doctrine of signs. Says Sebeok:

Semiotics is an exclusively human style of inquiry, consisting of the contemplation – whether informally or in formalised fashion – of semiosis. This search will, it is safe to predict, continue at least as long as our genus survives, much as it has existed, for about three million years, in the successive expressions of *Homo*, variously labelled – reflecting, among other attributes, a growth in brain capacity with concomitant cognitive abilities – *habilis*, *erectus*, *sapiens*, *neanderthalensis*, and now *s. sapiens*. Semiotics, in other words, simply points to the universal propensity of the human mind for reverie focused specularly inward upon its own long-term cognitive strategy and daily manœuvrings. Locke designated this quest as a search for "humane understanding"; Peirce, as "the play of musement" (ivi: 97).

This particular meaning of the term semiotics is connected with semiotics conceived as the general study of signs and of the typology of semiosis.

The exquisitely human propensity for musement implies the ability to carry out such operations as predicting the future or "traveling" through the past, the ability, that is, to construct, deconstruct and reconstruct reality, inventing new worlds and interpretive models. The happy expression "the play of musement" is used by Sebeok, interpreter of Peirce, as the title of his book of 1981.

In another paper included in *A Sign is Just a Sign*, “The evolution of semiosis” (now in Posner et al. 1997-98, pp. 83-96), Sebeok explains the correspondences that exist between the various branches of semiotics and different types of semioses, from the world of micro-organisms to the Superkingdoms and the human world. Specific human semiosis, anthroposemiosis, is characterized as semiotics thanks to a modeling device specific to humans called by Sebeok “language” (it is virtually certain that *Homo habilis* was endowed with language, but not speech).

In another very important paper included in *A Sign is Just a Sign*, entitled “In What Sense is Language a ‘Primary Modeling system’?” (now also in *Signs*, 1994b), Sebeok describes language as a “modeling device”. Every species is endowed with a model that produces its own world, and language is the name of the model belonging to human beings. However, human language as a modeling device is completely different from the modeling devices of other life forms. Its distinctive feature is what the linguists call “syntax”. Syntax is what makes it possible for hominids to have not only one “reality”, one world, but also to frame an indefinite number of possible worlds. This capacity is unique to human beings. Thanks to syntax human language is like Lego building blocks, it can reassemble a limited number of construction pieces in an infinite number of different ways. As a modeling device language can produce an indefinite number of models; in other words, the same pieces can be taken apart and put together to construct an infinite number of different models. Thanks to language not only do human animals produce worlds as do other species, but, as says Leibniz, human beings can also produce an infinite number of possible worlds. This brings us back to the “play of musement”, a human capacity which Sebeok considers particularly important for scientific research and all forms of investigation as well as for fiction and all forms of artistic creation.

Speech like language made its appearance as an adaptation, but *for the sake of communication* and much later than language, precisely with *Homo sapiens*. Consequently, language too ended up becoming a communication device; and speech developed out of language as a derivative *exaptation* (a term proposed by Gould and Vrba 1982). Exapted for communication, first in the form of speech and later of script, language enabled human beings to enhance the nonverbal capacity with which they were already endowed. On the other hand, speech was *exapted* for modeling and eventually functioned as a *secondary modeling system*. In addition to increasing the communication capacity, speech also increased the capacity for innovation and “play of musement”. Such aspects as the plurality of languages and “linguistic creativity” (Chomsky) testify to the capacity of language understood as a primary modeling device, for producing numerous possible worlds.

The Forms of Meaning. Modeling Systems Theory and Semiotic Analysis, co-authored by Sebeok with Marcel Danesi, further develops the fundamental notion of “model”. Sebeok uses the concept of modeling as proposed by the so-called Moscow-Tartu school (A. A. Zaliznjak, V. V. Ivanov, and V. N. Toporov, Ju. M. Lotman) where it is used to denote natural language (“primary modeling system”) and the other human cultural systems (“secondary modeling systems”). However, differently to the Moscow-Tartu school, Sebeok goes further to extend the concept of modeling beyond the domain of anthroposemiosis. With reference to the biologist J. von Uexküll and his concept of *Umwelt*, Sebeok’s interpretation of model may be translat-

ed as an “outside world model”. On the basis of research in biosemiotics, the modeling capacity is observable in all life forms (cf. Sebeok 1991b: 49-58; 1994b: 117-127).

The study of modeling behavior in and across all life forms requires a methodological framework developed in the field of biosemiotics. This methodological framework is what Sebeok in his research on the interface between semiotics and biology proposes to call “modeling systems theory”. Modeling systems theory studies semiotic phenomena as modeling processes (cf. Sebeok and Danesi 2000: 1-43).

In the light of semiotics conceived in terms of modeling systems theory, semiosis – as we have stated a capacity with which all life forms are endowed – may be defined as “the capacity of a species to produce and comprehend the specific types of models it requires for processing and codifying perceptual input in its own way” (ivi: 5).

The applied study of modeling systems theory is called *systems analysis*, which distinguishes between primary, secondary and tertiary modeling systems.

The primary modeling system is the innate capacity for simulative modeling, in other words, it is a system that allows organisms to simulate something in species-specific ways (cf. ivi: 44-45). And as we have already pointed out Sebeok calls “language” the species-specific primary modeling system of the species called *Homo*. The secondary modeling system is the system that subtends both indicational and extensional modeling processes. The non-verbal form of indicational modeling has been documented in various species, whereas extensional modeling is a uniquely human capacity given that it presupposes *language* (primary modeling system) which, as mentioned, Sebeok distinguishes from *speech* (human secondary modeling system) (cf. ivi: 82-85). The tertiary modeling system undergirds highly abstract, symbol-based modeling processes. Tertiary modeling systems are human cultural systems (cf. ivi: 120-129).

Sebeok’s interests cover a broad range of territories ranging from the natural sciences to the human sciences. Consequently, he deals with theoretical issues and their applications from as many angles as are the disciplines called in question: linguistics, cultural anthropology, psychology, artificial intelligence, zoology, ethology, biology, medicine, robotics, mathematics, philosophy, literature, narratology, and so forth. Even though the initial impression might be of a rather erratic mode of proceeding as he experiments various perspectives and embarks upon different research ventures, in reality Sebeok’s expansive and seemingly distant interests find a focus in his “doctrine of signs” and in the fundamental conviction subtending his general method of enquiry that the universe is perfused with signs, indeed, as Peirce hazards, may be composed exclusively of signs.

As a fact of signification the entire universe enters Sebeok’s “Global Semiotics”. Semiotics is the place where the “life sciences” and the “sign sciences” converge, therefore the place where consciousness is reached of the fact that the human being is a sign in a universe of signs.

Sebeok has extended the boundaries of traditional semiotics or, more correctly, semiology which is restrictively based upon the verbal paradigm and vitiated by the *pars pro toto* error. He tagged this conception of semiotics the “minor tradition” and promoted instead what he called the “major tradition” as represented by Locke and Peirce and early studies on signs and symptoms by Hippocrates and Galen. Semiotics, therefore, is at once recent if considered from the viewpoint of the determination of its status and awareness of its wide-

ranging possible applications, and ancient if its roots are traced back at least, following Sebeok (1979), to the theory and practice of Hippocrates and Galen.

Through his numerous publications Sebeok has promoted a wide-ranging vision of semiotics which coincides with the study of the evolution of life. After Sebeok's work both our conception of the semiotic field and of the history of semiotics have changed noticeably. And thanks to him semiotics at the beginning of the new millennium is proposing a radically broader view than that presented during the first half of the 1960s.

On language according to Rossi-Landi and Sebeok: some convergences

Rossi-Landi proposed and developed his hypothesis of language as work from his early writings of the 1960s onwards. The idea of "language as work" is an elaboration of the earlier conception of "language as common speech", that is, as a system of common operations subtending the various historico-natural languages. In both cases we are faced with the attempt at progressing from the level of description of linguistic behavior (behaviorism), from the level of linguistic usage (Wittengstein), from the level of ordinary language (Oxonian philosophy), from the level of the "state of a given language" (Saussure), from the level of taxonomic analysis (Martinet), and from the level of worldview connected to a given language (Sapir and Whorf), to the level of explicitation of the structures and processes that produce those different historico-natural languages.

Rossi-Landi tackled the problem of surpassing the tendency characteristic of language theory, including Noam Chomsky's, towards descriptivism. Indeed, as much as Chomsky's work is oriented in an explicative and genealogical sense, he too believes that his task is to describe an innate universal grammar. In reality, Chomsky's conviction is simply the result of a tendency to hypostatize language, as much as he wished to explain it, instead, with his universal grammar. However, Chomsky fails to distinguish between the genotypic level and the phenotypic level of language. On the contrary, evoking Marx's terminology, Rossi-Landi knew the focus in the study of language had to be shifted from the level of the "linguistic market" to the level of "linguistic work".

To speak of linguistic work does not simply mean to establish an analogy with nonlinguistic work. On the contrary, Rossi-Landi demonstrated that work and language are interconnected by a relation of homology. Language *is* work. According to this approach the two definitions of man as *laborans* and as *loquens* coincide. Natural divisions that oblige one to assign verbal work and nonverbal work, the production of messages and the production of merchandise, to separate regions, do not in fact exist. In both cases we are dealing with semiosis, with the *linguistic work of modeling*.

On the basis of such a claim it is possible to establish a connection between Rossi-Landi's concept of work, on the one hand, and the concepts of primary, secondary and tertiary modeling as elaborated by Sebeok, on the other.

Similarly to Sebeok, Rossi-Landi criticized those theories that reduce the problem of the origin of language to the problem of communication. As writes Rossi-Landi in *Metodica filosofica e scienza dei segni*: "We must evidence the nonreducibility of language to mere

communication, otherwise it would not be possible to place the capacity of language in a coherent framework concerning the phylogenesis of nerve structures and relative psychic functions” (Rossi-Landi 1985a: 234).

In Rossi-Landi’s view, the problem is the same whether we are dealing with merchandise or verbal messages: in other words, the problem is that of human work which produces messages and merchandise and puts them into circulation. The concept of linguistic work is the third and founding element, which is not at all taken into account by Saussure’s dichotomy between *langue* and *parole*.

In Rossi-Landi’s view, language understood as work is at the origin of the different historico-natural languages; in fact, these are viewed as the product of language as work. Linguistic work reactivates languages and endows them with new value through the *parole*. The latter is individual only because each single elaboration is individual. However, the model of production is social.

In our view, all this puts us into a position to relate Rossi-Landi’s concept of “language as work” to Sebeok’s concept of “language as primary modeling”.

Commodified and alienated work is a characteristic of today’s social system. Work in the expression ‘linguistic work’ evokes something that is juxtaposed to play, and therefore may lead one to believe that linguistic work contrasts with the “play of musement”, as described by Peirce. But let us remember that Sebeok too evoked the play of musement to the end of characterizing the human being as a semiotic animal, therefore to evidence specifically human primary modeling or what he calls “language”.

The truth is that the concepts of “linguistic work” and “play of musement” do not contradict each other. As Rossi-Landi explained work and play are not juxtaposed, indeed play requires preliminary work as well as work for its performance, work no doubt that is particularly agreeable and playful.

Another point where Rossi-Landi’s position and Sebeok’s come together concerns the critical stand taken by both against hypotheses that attempt to explain the origin of language on the basis of the need to communicate.

For both Rossi-Landi and Sebeok language is what makes the constitution, organization and articulation of properly human work possible. Speech and historico-natural languages presuppose language understood as the capacity for syntactic construction and deconstruction proper to human modeling which, as a result of syntax, is capable of producing an indefinite number of possible worlds.

Rossi-Landi’s critique of the alienated social world presupposes the capacity to conceive different worlds and, therefore, to muse utopically or scientifically about their construction. To the extent that they are capable of linguistic work, of the play of musement, human beings are in a position to question reality as it is and to work for a better world.

By working for reality that is other with respect to alienated reality, Rossi-Landi did not limit his approach to simply interpreting reality, typical of ordinary semiotics including Sebeok’s global semiotics. On the contrary, in relation to anthroposemiosis, Rossi-Landi worked for an approach to semiotics that was to focus on social planning, on the critique of ideology, therefore on the human capacity for constructing, deconstructing and reconstructing new and better worlds. From this point of view, Rossi-Landi’s work may be asso-

ciated with an approach to semiotics envisaged by the authors of the present article and which they propose to call “semioethics” (cf. Ponzio and Petrilli 2003). According to the semioethical perspective, Rossi-Landi may be included in an ideal line of development with other authors such as Mikhail Bakhtin, Victoria Welby, Charles Morris, Adam Schaff, and, despite a cognitive prejudice in the interpretation of his work, Charles S. Peirce.

Notes

¹ Ferruccio Rossi-Landi has contributed significantly to the development of semiotics and philosophy of language. In the early years of his intellectual formation, Rossi-Landi absorbed ideas and methodological instruments not only from Italian culture, but also from the cultural traditions of Austria and Germany as well as from British-American traditions of thought. Several of his essays and books were originally published in English. For many years he lived in countries other than Italy, and in particular in England and the United States. He taught at the University of Michigan, Ann Arbor (1962-63) and at the University of Texas, Austin (1963), which he revisited on several occasions, and acted as visiting professor at various universities in Europe as well as in America between 1964 and 1975. He also taught courses in philosophy and semiotics at the University of Havana and Santiago (Cuba). After a teaching appointment in Padova (1958-62), he only returned to the Italian academic scene in 1975 as Professor of Philosophy of History at the University of Lecce (South Italy). In 1977 he became Full Professor of Theoretical Philosophy at the University of Trieste.

Rossi-Landi's intellectual formation was heavily influenced by his critical confrontation with Charles Morris (among other things he translated Morris's important book of 1938, *Foundations of the Theory of Signs*); but other just as important influences include American pragmatism, operationalism, English analytical philosophy (he lived in Oxford between 1951 and 1953) with special reference to the studies of Ryle (Rossi-Landi 1955 is a free translation of Ryle's *The Concept of Mind*), and of course Wittgenstein. Furthermore, Rossi-Landi also revived the minor Italian tradition – which boasts such significant figures as Giuseppe Peano, Giovanni Vailati, Mario Calderoni, Federigo Enriques and Colomni – by contrast with dominant idealism symbolized at the time by Benedetto Croce and Giovanni Gentile.

Rossi-Landi contributed significantly to the intellectual scene as editor and translator and not just as author. He served as editor or member of the editorial board for various journals, some of which he had in fact founded: *Methodos* (1949-52), *Occidente* (1955-56), *Nuova corrente* (1966-68), *Dialectical Anthropology* (from 1975), *Ideologie* (1967-74), and finally *Scienze umane* (1979-81), which count numerous contributions to the theory of signs.

For an exhaustive and critical study of Rossi-Landi's research, see Ponzio 1988. Some of Ponzio's work on specific aspects of Rossi-Landi's theoretical production is also available in English in Ponzio 1990 and 1993a. The former also includes an essay by S. Petrilli “on the Materiality of Signs” (see also Petrilli 1986). To the thought of Rossi-Landi has also been devoted a monographic issue of the review. *Il Protagora* (see Petrilli 1987a) and the volume *Reading su Ferruccio Rossi-Landi* (see Bernard et al. 1994).

² The expression “Global Semiotics” corresponds to the title of a plenary lecture delivered by Sebeok on June 18, 1994 as Honorary President of the Fifth Congress of the International Association for Semiotic Studies, held at the University of California, Berkeley, now included in his volume *Global Semiotics*, 2001.

³ Originally written on invitation from Norma Tasca, representing the Associação Portuguesa de Semiotica, for the Portuguese journal *Cultura e Arte*, 52, 1989.

References

- Bernard, Jeff et al. (eds.) (1994). *Reading su Ferruccio Rossi-Landi*, Edizioni Scientifiche Italiane, Naples.
- 219 Deely, John (1990). *Basics of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington, IN.

- (1998). “Thomas A. Sebeok”, in Paul Bouissac (ed.), *Encyclopedia of Semiotics*, Oxford University Press, Oxford.
- Deely, John; Petrilli, Susan (ed.) (1993). *Semiotics in the United States and Beyond: Problems, People, and Perspectives*, *Semiotica*, Special Issue 97-3/4.
- Gould, Stephen J.; Vrba, Elizabeth (1982). “Exaptation”, *Paleobiology*, 8, I, pp. 14-15.
- Lévi-Strauss, Claude (1986). “Avant-Propos”, in P. Bouissac, M. Herzfeld, R. Posner (ed.), *Iconicity. Essays on Nature and Culture. Festschrift for Thomas A. Sebeok on the his 65th birthday*, Stauffenburg, Tübingen 1986.
- Morris, Charles (1988). *Segni e valori. Significazione e significatività e altri scritti di semiotica, etica ed estetica*, introd., trans., and ed. by S. Petrilli, Adriatica, Bari.
- (2000). *Significazione e significatività*, introd. trans. and ed. by S. Petrilli, Graphis, Bari.
- Petrilli, Susan (1985). “Un libro di transizione. Introduzione”, in T. A. Sebeok 1979, It. trans. pp. 15-21.
- (1986). “On the Materiality of Signs”, *Semiotica*, 62, 3/4, pp. 223-245.
- (ed., trad., and introd.) (1987a). *Per Ferruccio Rossi-Landi. Il Protagora*, XXVII, 11/12.
- (1987). “Il contributo di Rossi-Landi allo studio di Charles Morris”, *Per Ferruccio Rossi-Landi. Il Protagora* XXVII, 11/12, pp. 105-114.
- (1988a). *Significs, semiotica, significazione*, introd. by T. A. Sebeok, Adriatica, Bari.
- (1988b). “Metodica filosofica e scienza dei segni by Ferruccio Rossi-Landi”, *Differentia*, 2, pp. 301-303.
- (1990). “On the Materiality of Signs”, in A. Ponzio 1990, pp. 365-401.
- (1991). “From Peirce (via Morris and Jakobson) to Sebeok: Interview with Thomas A. Sebeok”, in T. A. Sebeok 1991a, pp. 95-105.
- (ed. and intro.) (1992). *The Correspondence Between Morris and Rossi-Landi. Semiotica*, Special Issue, 88, 1/2.
- (1993). “Thomas A. Sebeok and Semiotics in the United States in the Panorama of Recent Developments in Italian semiotics”, in J. Deely and S. Petrilli (ed.) 1993, pp. 337-372.
- (1994). “Signs and Values in Linguistic Work”, in J. Bernard et al. (ed.), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi Semiosi come pratica sociale*, pp. 135-159, Edizioni Scientifiche Italiane, Naples 1994.
- (1995a). *Materia segnica e interpretazione*, Milella, Lecce.
- (1995b). “For a Global Approach to Semiosis”, *Cruzeiro Semiotica*, Sept., pp. 27-36.
- (1995c). “La Iconicidad en la ‘Doctrina de los signos’ de Thomas A. Sebeok”, *Cruzeiro Semiotica*, Sept., pp. 303-313.
- (1996). “Communication, Mass Media and Critique of Ideology: Ferruccio Rossi-Landi’s Philosophy of Language”, *Socio-Semiotics. S-European Journal for Semiotic Studies*, 7, 1-2, pp. 165-188.
- (1998). *Teoria dei segni e del linguaggio*, Graphis, Bari 2001².
- (1999). “Charles Morris’s Biosemiotics”, *Semiotica*, 127-1/4, pp. 67-102.
- (2000). “Introduzione”, in C. Morris 2000, pp. V-XXXV.
- (2003). “Bodies and signs. For a typology of semiosic materiality”, in S. Petrilli e P. Calefato (eds.) 2003a, pp. 181-200.
- Petrilli, Susan; Patrizia Calefato (eds.) (2003). *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, Mimesis, Milan.
- Ponzio, Augusto (1972). “On Language as Work and Trade. Review article”, *Semiotica* VI, 4, pp. 378-389.
- (1973). *Produzione linguistica e ideologia sociale*, De Donato, Bari; Fr. trans. *Production linguistique et idéologie sociale*, Les Éditions Balzac, Candiac (Québec) 1992.
- (1986). “On the Signs of Rossi-Landi’s Work”, *Semiotica*, 62, 3/4, pp. 207-221.
- (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari.

- (1989). “Semiotics and Marxism”, in T. A. Sebeok and J. Umiker-Sebeok (ed.), *The Semiotic Web*, Mouton de Gruyter, Berlin, pp. 387-414.
- (1990). *Man as a Sign. Essays on the Philosophy of Language*, introd., trans., and ed. by S. Petrilli, Mouton, Berlin.
- (1991). *Filosofia del linguaggio 2. Segni valori ideologie*, Adriatica, Bari.
- (1993a). *Signs, Dialogue, and Ideology*, ed. by S. Petrilli, John Benjamins, Amsterdam.
- (1993b). *La ricerca semiotica* (with O. Calabrese and S. Petrilli), Esculapio, Bologna.
- (1994). *Fondamenti di filosofia del linguaggio* (con P. Calefato e S. Petrilli), Laterza, Bari 1999.
- (a cura di) (1996). *Comunicazione, comunità, informazione*, Manni, Lecce.
- (1999). *La comunicazione*, Graphis, Bari.
- Ponzio, Augusto; Petrilli, Susan (1994). “Exchange in Alice’s World”, in C. Marelllo and R. Fordyce (eds.), *Semiotics and Linguistics in Alice’s Worlds*, Walter de Gruyter, Berlin, pp. 74-78.
- (1998). *Signs of Research on Signs. Semiotische Berichte, Österreichischen Gesellschaft für Semiotik*, Special Issue, Jg., 22, 3/4.
- (1999). *Fuori campo. I segni del corpo tra rappresentazione ed eccedenza*, Mimesis, Milan.
- (2001). *Sebeok and the Signs of Life*, Icon Books, London.
- (2002a). *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, Spirali, Milan.
- (2002b). “Sign Vehicles for Semiotic Travels. Two New Handbooks”, *Semiotica*, 141-1/4, pp. 203-350.
- (2003). *Semioetica*, Meltemi, Rome.
- Posner, R.; Robering, K.; Sebeok, T. A. (eds.) (1997, 1998, 2003). *Semiotik/Semiotics. A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*, 3 vols., Walter de Gruyter, Berlin.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1953). *Charles Morris*, Bocca, Milano; new ed. *Morris e la semiotica novecentesca*, Feltrinelli, Milan 1975.
- (1954). “Introduzione”, in Ch. Morris, *Lineamenti di una teoria dei segni*, Paravia, Milan; new ed. by S. Petrilli, Manni, Lecce 1999.
- (1961). *Significato, comunicazione e parlare comune*, Marsilio, Padua 1998.
- (1967-72). *Ideologie*, journal directed by F. Rossi-Landi, Edizioni di Ideologie, Rome.
- (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milan 1992²; Eng. trans. M. Adams et al., *Language as Work and Trade*, Bergin and Garvey, South Hadley (Mass.) 1983.
- (1972a). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milan 1994.
- (1972b). *Scritti programmatici di Ideologie*, Edizioni di Ideologie, Rome.
- (1973). *Ideologies of Linguistic Relativity*, Mouton, The Hague.
- (1975). *Linguistics and Economics*, Mouton, The Hague 1977².
- (1978a). *Ideologia*, ISEDI, Milan; nuova ed. Mondadori, Milan 1982; Eng. trans. R. Griffin, *Marxism and Ideology*, Clarendon, Oxford 1990.
- (1978b). “On Some Post-Morrisian Problems”, *Ars Semeiotica*, 3, 3-32; It. trans. in C. Morris 1988, pp. 201-231.
- (1979-80). *Scienze umane*, journal directed by F. Rossi-Landi, Dedalo, Bari.
- (1980). “Introduzione”, to the new ed. of F. Rossi-Landi 1961, Marsilio, Venice.
- (1985a). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milan.
- (1985b). “L’autore fra riproduzione sociale e discontinuità”, Seminario, Bari, Apr. 19 1985, *Lectures*, (1984) 15, pp. 149-174.
- (1992). *Between Signs and Non-signs*, introd. and ed. by S. Petrilli, John Benjamins, Amsterdam.
- Sebeok, Thomas A. (ed.) (1968). *Animal Communication: Techniques of Studies and Results of Research*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- (1972). *Perspectives in Zoosemiotics*, Mouton, The Hague.

- (1976). *Contributions to the Doctrine of Signs*, Indiana University Press, Bloomington, IN; 2nd ed. University Press of America, Lanham 1979; It. trans. by M. Pesaresi, *Contributi alla dottrina dei segni*, Feltrinelli, Milan 1979.
- (ed.) (1978). *Sight, Sound and Sense*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- (ed.) (1979a). *How Animals Communicate*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- (1979b). *The Sign & Its Masters*, The University of Texas Press, Austin (Tex); 2nd ed. University Press of America, Lanham, Maryland; It. trans. and introd. by S. Petrilli, *Il segno e i suoi maestri*, Adriatica, Bari 1985.
- (1981). *The Play of Musement*, Indiana University Press, Bloomington, IN; It. trans. by M. Pesaresi, *Il gioco del fantasticare*, Spirali, Milan 1984.
- (1986). *I Think I Am a Verb*, Plenum Press, New York; It. trans. and introd. by S. Petrilli, *Penso di essere un verbo*, Sellerio, Palermo 1990.
- (1990). *Essays in Zoosemiotics*, ed. by M. Danesi, University of Toronto Press, Toronto.
- (1991a). *American Signatures. Semiotic Inquiry and Method*, ed. by I. Smith, Oklahoma Press, Norman-London.
- (1991b). *A Sign Is Just a Sign*, Indiana University Press, Bloomington, IN; It. trans. and introd. by S. Petrilli, *A sign is just a sign. La semiotica globale*, Spirali, Milan 1998.
- (1991c). *Semiotics in the United States*, Indiana University Press, Bloomington, IN; It. trans. introd. and ed. by S. Petrilli, *Sguardo sulla semiotica americana*, Bompiani, Milan 1992.
- (1994a). “Global Semiotics”, in I. Rauch and G. F. Carr, *Semiotics Around the World: Synthesis in Diversity*, Proceedings of the Vth International Congress of the International Association for Semiotic Studies, June 18, 1994, University of California, Berkeley, pp. 105-130; Mouton de Gruyter, Berlin; now in T. A. Sebeok 2001; It. trans. by S. Petrilli, “La semiotica globale”, in T. A. Sebeok 1991b, It. trans. in Sebeok 1997.
- (1994b). *Signs. An Introduction to Semiotics*, Toronto University Press, Toronto 2001.
- (1997). “La semiotica globale”, It. trans. by S. Petrilli, *Symbolon*, 1, 1-2, pp. 11-56.
- (1998). *Come comunicano gli animali che non parlano*, It. trans., introd. and ed. by S. Petrilli, Edizioni dal Sud, Bari.
- (2001a). *Global Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- (2001b). “Nonverbal communication”, in P. Cobley (ed.), *Semiotics and Linguistics*, The Routledge Companion, London, pp. 14-27.
- (2001c). *The Swiss Pioneer in Nonverbal Communication Studies. Heini Hediger*, Legas, Toronto.
- Sebeok, Thomas A.; Danesi, Marcel (2000). *The Forms of Meaning. Modeling Systems Theory and Semiotic Analysis*, Mouton de Gruyter, Berlin.
- Sebeok, Thomas A.; Petrilli, Susan (1998). “Women in Semiotics”, in G. F. Carr et al. (ed. by), *Interdigitations: Essays for Irmengard Rauch*, Thoemmes Publisher, Bristol.
- Sebeok, Thomas A.; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto (2001). *Semiotica dell’io*, Meltemi, Rome.
- Uexküll, Jakob von (1909). *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, Springer Verlag, Berlin.
- (1992). *Jakob von Uexküll’s “A Stroll through the Worlds of Animals and Men”*, ed. Thure von Uexküll, *Semiotica*, Special Issue, 89, 4.

Apro questo intervento raccontando in breve sintesi un racconto di fantascienza di Arthur C. Clarke, *I nove miliardi di nomi di Dio* (1953), un classico del genere molto tipico degli anni Cinquanta, contenuto in italiano in una di quelle splendide raccolte einaudiane, *Le meraviglie del possibile* (1959). Sono particolarmente affezionata a questo racconto che utilizzai anche come metafora del rapporto parola/morte/tecnologia in uno dei miei primi scritti, *Tempo e segno*, del 1983. Ecco di cosa parla il racconto.

Una famosa ditta americana di informatica riceve da alcuni monaci buddisti la commissione di costruire un calcolatore dotato di una particolare informazione. La macchina dovrebbe essere modificata in modo tale da stampare lettere invece che cifre (a quel tempo i calcolatori erano oggetti enormi – non erano ancora state inventate le microtecnologie che oggi tutti noi utilizziamo nei personal computer – e producevano dati in linguaggi formali su schede perforate) al fine di rendere più veloce una operazione a cui i monaci stavano lavorando da circa 300 anni. L'operazione consiste nel riuscire a fornire tutte le combinazioni possibili di lettere appartenenti a un alfabeto inventato dai monaci, combinazioni che contengano tutti i possibili nomi di Dio, circa 9 miliardi. La ragione di questo rituale è che Dio stesso, secondo i monaci, si è posto come fine quello di venire nominato dalle sue creature, e quando tale operazione sarà finita, sarà anche finita ogni ragione di esistenza dell'uomo e del mondo. La macchina dovrebbe riuscire a svolgere questo compito in un tempo infinitamente più breve rispetto ai 1.500 anni che il lavoro richiederebbe manualmente. Così, in cambio di una cifra considerevole e con parecchio scetticismo verso la convinzione dei monaci, la ditta americana costruisce questa macchina e manda due tecnici, Chuck e George, in Tibet per collocarla nel monastero e per cominciare a farla funzionare nella direzione richiesta. Nello splendido scenario delle montagne himalayane, Chuck e George avviano il lavoro dell'elaboratore che svolge in pochi mesi, anche meno del previsto, la sua funzione: il racconto si concentra così sul momento in cui i 9 miliardi di nomi stanno per essere completati e i due tecnici, assolutamente increduli e abbastanza timorosi dell'ira che prevedono nei monaci quando scopriranno che, completata l'opera del calcolatore, non succederà proprio nulla, si allontanano dal monastero. Ma proprio mentre i due stanno per raggiungere l'aereo che viene a riprenderli, proprio mentre la macchina sta ultimando le combinazioni possibili...

– Guarda – mormorò Chuck, e George alzò gli occhi al cielo. (C'è sempre un'ultima volta, per tutto).

Lassù, senza tanto chiasso, le stelle si stavano spegnendo (Clarke 1953, trad. it. 1959: 525).

Lascio per ora questa bella storia alle sue suggestioni e passo alla esplicazione di cosa intendiamo per “macchina” alla luce della “Omologia fra produzione linguistica e produzione materiale” di Rossi-Landi. La macchina si colloca a partire dal sesto livello della omologia, dove prende il nome di “meccanismo”. Scrive Rossi-Landi,

Le macchine sono utensili composti e organizzati finalisticamente, capaci di lavorare in maniera uniforme anche prescindendo dal come e dal dove vengano impiegati e da chi li impieghi. La lavorazione che l'artefatto è chiamato a svolgere quando ha assunto il rango di macchina è una lavorazione già presente, o anticipata, nella sua struttura (Rossi-Landi 1985a: 72).

Questa definizione fissa i caratteri primordiali della macchina, i quali si determinano non semplicemente in forma “tecnica”, ma socialmente:

La macchina, funzionando, si pone come qualcosa di pseudo-naturale che è stato generato dalla società. Essa reca e impone i suoi propri programmi (ivi: 72-73).

La dimensione sociale della macchina viene assunta a livello della pseudo-natura, o con terminologia marxiana “seconda natura”: la macchina appare come naturalmente orientata a svolgere il suo compito proprio per questa sua capacità di anticipare nella sua stessa struttura la lavorazione che è chiamata a svolgere. Tale struttura assume anch'essa una connotazione sociale, dal momento che la macchina, per essere tale e non semplice utensile, necessita di una relazione tra almeno due pezzi che si condizionano reciprocamente (ivi: 73). Ognuno dei due pezzi deve avere una funzione precisa, ma non deve trattarsi di semplice contrapposizione in cui, se uno dei due prendesse il sopravvento, nulla di nuovo si formerebbe:

I due utensili – scrive Rossi-Landi – debbono invece trovarsi in *opposizione* e tale opposizione deve venir superata dialetticamente cioè dar luogo a una *sintesi* (*ibidem*).

Esempi di tali macchine “meccaniche” nell'ambito della produzione materiale sono secondo Rossi-Landi i telai, le biciclette, i giradischi, i torni, le seghe elettriche, le macchine per scrivere (ivi: 72). Nell'ambito della omologa produzione linguistica, esempi di “macchine” di questo tipo sono i sillogismi:

Il sillogismo prende l'avvio da due enunciati (dall'enunciazione di due proposizioni), i quali sono messi a lavorare fra di loro. La conclusione è la somma dialettica delle due premesse (ivi: 76).

Secondo Rossi-Landi, è probabile che il meccanismo di tipo sillogistico sia legato alla scrittura, che egli intende, come direbbe Ponzio, non semplicemente come trascrizione, ma come qualcosa che fa parte di un più generale insieme costituito dalle “tecniche consolidate per il tramandamento orale del sapere” (*ibidem*). In virtù di tali tecniche è possibile la crea-

zione di macchine enunciative impersonali, a sé stanti, in grado di funzionare a prescindere da quale individuo, in quale tempo o luogo le impieghi (ivi: 77). Come ci dimostra l'apprendimento del linguaggio infantile, l'acquisizione della "macchina" linguistica permette l'obiettivazione del mondo e quello che Rossi-Landi chiama "il formarsi della razionalità".

All'ottavo livello dell'omologia Rossi-Landi colloca l'automazione (o meccanismo totale) che prevede non solo l'esistenza di meccanismi complessi e autosufficienti (presenti al settimo livello come "macchine capaci di svolgere lavorazioni plurime"; ivi: 78), ma macchine che comprendono anche "l'intera programmazione necessaria a passare da un meccanismo all'altro secondo un piano" (ivi: 79).

La semplice programmazione si traduce in piano, in quella capacità che le macchine complesse hanno di passare da un livello ad un altro ed anche di programmare se stesse funzionando in modo autonomo. Una delle ultime possibilità che Rossi-Landi ebbe di parlare di questo tema risale al 1985, anno della sua morte, anno in cui ho avuto l'onore di partecipare a un seminario con lui, organizzato da Augusto Ponzio e tenutosi nella Facoltà di Lingue e Letterature straniere dell'Università di Bari con alcune delle persone che oggi sono qui, oltre a chi purtroppo non c'è più (oltre a Ferruccio, Vito Carofiglio). In quella sede egli si riferì esplicitamente all'elaboratore, o cervello elettronico o calcolatore, o *computer*, come esempio di macchina a meccanismo totale in cui la produzione materiale e la produzione linguistica si ricongiungono:

Si può salire lungo quello che io ho chiamato "schema omologico della produzione" fino a un certo punto, dove accade una cosa impressionante e cioè che le due produzioni confluiscono. Questa è una cosa degli ultimi pochi decenni: perché nella produzione del computer confluiscono un *hardware*, nel linguaggio dei tecnici, cioè un corpo materiale, la materia elaborata di cui è costituito il computer, e un *software*, cioè un programma, un insieme di rapporti logici esprimibili verbalmente. Quindi il non-linguistico, l'oggettuale e il linguistico ad altissimo livello di elaborazione sono confluiti l'uno nell'altro quasi sotto i nostri occhi. Io son abbastanza vecchio per dire che sono confluiti sotto i miei occhi, ma anche quasi soltanto sotto gli occhi delle persone più giovani qui presenti. È chiaro che ci troviamo di fronte a un enorme rivolgimento. Noi produciamo degli oggetti che sono, per dirla in maniera troppo semplice ma percepibile, al tempo stesso materiali e linguistici, e ci siamo arrivati soltanto adesso con i computers più recenti (Rossi-Landi 1985b: 171).

La geniale intuizione della omologia tra produzione materiale e produzione linguistica, motivata in Rossi-Landi dai fondamentali presupposti marxiani da cui egli partiva, esprime in queste sue ultime considerazioni interrotte dalla prematura morte la sua capacità di anticipare e intendere questioni attualissime su cui oggi si misurano le scienze del linguaggio e le scienze sociali, in omologia reciproca.

Le architetture informatiche inglobano nella loro struttura materia segnica: il concetto di "materia segnica" supera, in questo contesto, la differenza che un teorico delle nuove tecnologie come Nicholas Negroponte pone tra gli "atomi" (la materia intesa in senso fisico, o meglio, "fisicalista", che può cioè esser toccata, pesata, che occupa uno spazio) e i "bit" (l'unità minima dell'informazione digitalizzata che si basa sulla rappresentazione binaria 1/0). Possiamo considerare, infatti, alla luce della teoria dei "residui segnici" di Rossi-Landi

(1985a: 137-166), i “bit” come segni e gli “atomi” come corpi: tra di loro non vi è identità, ma relazione dinamica, interpretazione reciproca, possibilità di trasformarsi vicendevolmente l’uno nell’altro. In quanto segni e più precisamente *messaggi*, i cosiddetti “bit”, cioè ad esempio i dati che fluiscono nelle reti telematiche, quelli incorporati nella memoria di un computer, di un dischetto, di un CD rom o di un DVD, i pixel che compongono le immagini in video sul nostro teleschermo domestico, i flussi di informazione a distanza che attraversano i fili di rame o le fibre ottiche, sono tutte merci. Si tratta di merci il cui valore è da intendersi come valore comunicativo nel senso più ampio dell’espressione.

Secondo Rossi-Landi, le macchine totalmente automatizzate hanno inglobato in se stesse non solo i sistemi segnici verbali, ma anche i sistemi segnici non-verbali, realizzando una totale automazione segnica. Questo ha reso possibile, manifesto, quanto già esisteva in forma implicita e inconsapevole da centinaia di millenni per il semplice fatto che un sistema segnico, a cominciare dal linguaggio, è di per sé una macchina dalla complessità enorme la cui struttura è richiamata omologicamente dalle macchine a totale automazione. Come sottolineano Ponzio e Petrilli citando a loro volta Rossi-Landi, il linguaggio è inteso come macchina non soltanto nella formale dimensione della doppia articolazione verbale, bensì in una dimensione meta-semiotica complessiva (Ponzio, Petrilli 2002: 295). La doppia articolazione di cui ha parlato Martinet (1960) riguarda precisamente il duplice rapporto che il segno linguistico verbale presenta a livello delle unità significative (i monemi, a loro volta composti di significante e significato) e delle unità distintive (i fonemi, di numero finito in ciascuna lingua e legati reciprocamente da rapporti di opposizione binaria). In virtù della doppia articolazione, il linguaggio verbale è in effetti, come ha notato Barthes, un codice digitale, che funziona per *digits* proprio come le macchine elettroniche (Barthes 1998: 181). La doppia articolazione risolve, infatti, la linearità del significante attraverso uno schema di funzionamento simultaneo a due piani. Tuttavia, nota Rossi-Landi in *Between Signs and Non-Signs* (1992: 173-176), in questo seguito da Ponzio e Petrilli, che la teoria della doppia articolazione non tiene conto del lavoro sociale linguistico che caratterizza il linguaggio come esperienza e non come macchina formale. È questa complessità esperienziale, questo lavoro segnico sociale, che vive nella “macchina” come sua struttura portante, come linguaggio in essa incorporato, come memoria, in un certo senso. Quelle che definiamo nuove tecnologie non hanno dunque nulla di totalmente “nuovo”: esse, possiamo dire utilizzando le parole di Rossi-Landi, “in quanto sociali, costituiscono la forma raggiunta della materia come risultato del lavoro umano stratificatosi per decine anzi centinaia di millenni” (ivi: 80). Nella macchina, aggiunge lo studioso utilizzando un concetto marxiano, “il lavoro umano vivifica aspetti di per sé morti” (*ibidem*).

La logica dei monaci buddisti di Clarke potrebbe essere perfettamente inclusa in questo orizzonte. Ma c’è, ovviamente, dell’altro.

L’automazione segnica, infatti, si completa a quel decimo livello dell’omologia che viene definito da Rossi-Landi della “produzione globale”, la quale riguarda il fatto che un dato artefatto, sia esso verbale o non verbale, esplicita, per così dire “racconta”, mostra, la totalità produttiva che lo ha generato (ivi: 83). Tutti i sistemi segnici oggettuali e verbali di una unità produttiva rivelano la totalità produttiva di cui sono il frutto. Questo si mostra oggi con particolare pregnanza proprio nelle “macchine” ad automazione totale che palesano sia

quella che Marx nei *Grundrisse* (in quello che viene chiamato il “Frammento sulle macchine”) chiamava la *powerful effectiveness* di una società, cioè il sapere sociale nella macchina incorporato, quel *knowledge* divenuto “forza produttiva immediata” (Marx 1857-58 (vol. II), trad. it.: 400, 403), sia la dimensione globale della riproduzione sociale complessiva. Tali macchine, infatti, non sono semplicemente il “risultato” del sapere sociale, ma costituiscono il sapere sociale in quanto tali, incorporando altresì la totalità dei sistemi segnici, dal momento che la loro dimensione reticolare le rende ubiqua, globalizzanti e globalizzate.

Vediamo nello specifico quali siano le qualità di tali macchine e quali aspetti dell’automazione segnica esse contengano. Allo stato attuale della ricerca, le macchine vengono definite come “agenzie” o “sistemi a molti agenti” (Somalvico 2002: 45). Si tratta di vere e proprie “macchine della comunicazione” (*ibidem*) che progettano e regolano rapporti comunicativi automatizzati che intercorrono: tra diversi linguaggi naturali e/o formalizzati, tra esseri umani, tra l’essere umano e la macchina stessa, e, oggi con sempre maggiore incremento della ricerca, tra esseri umani e casa (ambito della domotica), la città (ambito della urbotica), la terra (ambito della orbotica) (v. *ivi*: 44). In generale, per definirle, si usa il termine di “elaboratore” (più completo di quello di “calcolatore”, che designa una macchina dalle applicazioni solo aritmetiche); se la macchina simula anche funzioni corporee umane si usa il termine (dalle suggestioni fantascientifiche démodé, ma di uso specialistico corrente) di “robot”.

I personal computer entrati nell’uso comune e collegati nella rete mondiale, i nuovi media e i vecchi media “reinventati” in virtù della rivoluzione digitale e informatica sono il risultato visibile, tangibile, di un concetto di “macchina” che oggi designa fundamentalmente le architetture complesse delle interfacce informative e comunicative. Sono queste “architetture” che costituiscono le più diffuse e conosciute macchine della comunicazione, nelle quali è percepibile il carattere segnico dell’automazione e la dimensione pervasiva che la comunicazione ha assunto nella riproduzione sociale. Nel suo “Schema della riproduzione sociale”, Rossi-Landi definisce appunto la comunicazione come “produzione-scambio-consumo segnici” (1985a: 35), concetto condensato nel binomio “comunicazione-produzione” che Ponzio, soprattutto nei suoi lavori a partire dalla metà degli anni Novanta, ha ulteriormente sviluppato alla luce dei caratteri portanti della cosiddetta “società dell’informazione”.

La struttura delle attuali architetture informatiche fa pensare, certo in misura ancora solamente metaforica, a quelle “comunità di calcolatori” di cui Rossi-Landi (1972: 297) ha parlato non escludendone in assoluto la possibilità di realizzazione concreta. Il modello semiotico del web, ad esempio, è un vero e proprio modello di interazione linguistica tra macchine che si scambiano “protocolli” in procedure simultanee di interpretazione e traduzione. Noi umani che utilizziamo la rete in qualità di “utenti” veniamo a contatto soltanto con il livello per così dire “visibile” e tradotto in codice alfanumerico di tali procedure: per esempio i diversi domini “http://” e le sequenze obbligatorie di codici che designano un dato percorso nel web o un indirizzo di posta elettronica. A tutto ciò sappiamo però che corrisponde un lavoro segnico incessante nella comunità delle macchine, di cui gli esseri umani certamente programmano i percorsi, ma che non sarebbe possibile senza la macchina in quanto principio di automazione segnica.

Le “macchine della comunicazione” dell’attuale generazione, cui si applicano in modo crescente le cosiddette nanotecnologie, sono macchine “ubique”. Spieghiamo meglio que-

sti concetti. Il termine “nanotecnologia” (come quello di “nanoelaboratore” e “nanocomputer”) riguarda, come scrive Marco Somalvico (direttore del Dipartimento di Intelligenza artificiale e robotica al Politecnico di Milano), la realizzazione di quelle macchine dell’informazione, che si stanno sviluppando nell’attuale decennio, “dalle dimensioni inferiori a quelle del corpo umano” (2002: 48); fino a qualche anno fa si parlava, ci dice Somalvico, di “microtecnologie”, quelle che hanno permesso a partire dagli anni Settanta l’informatizzazione dell’intero corpo sociale, dalla Pubblica amministrazione all’uso personale, e che hanno consentito la produzione di macchine “dalle dimensioni paragonabili a quelle del corpo umano” (*ibidem*); più indietro ancora, i macroelaboratori e i macrorobot degli anni dai Quaranta ai Sessanta (quelli cui fa riferimento Clarke nel suo racconto), avevano invece dimensioni molto maggiori di quelle del corpo umano.

È interessante notare come il linguaggio specialistico usi delle metafore e dei termini di paragone che chiamano in gioco il corpo umano. L’ubiquità delle macchine dell’informazione, infatti, ha oggi il corpo come vero protagonista: è la vicinanza segnica tra i corpi ad essere esaltata in un’istituzione come Internet; è l’emulazione di funzioni sensoriali, oltre che meccaniche, che le protesi corporee di ultima generazione propongono; è l’interazione corpo-ambiente, interazione vitale quindi radicalmente e basilariamente segnica, che la domotica e le ulteriori applicazioni delle nanotecnologie comportano. In questo senso, viene privilegiata la condizione *Wireless* (senza cavi), cioè la possibilità di collegare con onde elettromagnetiche il corpo umano con tutti gli elaboratori e i robot presenti nell’habitat, e questi tra loro. Una condizione, questa, che sembrerebbe contraddire simbolicamente la condizione *wired*, cablata, collegata attraverso cavi, che veniva invece esaltata negli ultimi due decenni del XX secolo (*Wired* è anche il titolo di una celebre rivista americana dedicata ai temi delle nuove tecnologie su cui scrivono i maggiori esperti mondiali in tale campo). Somalvico ricorda come il computer portatile e il telefono cellulare costituiscano gli archetipi di quello che si definisce “computer ubiquo”, cioè una macchina dell’informazione che si trova “dovunque si trovi il corpo dell’essere umano” (ivi: 47). E non si tratta solo di una metafora: le nanotecnologie si applicano e si applicheranno, infatti, sempre più al corpo, verranno “indossate” proprio come già indossiamo, in un certo senso, il telefono cellulare e incorporiamo le protesi, comprese quelle come l’orologio o le lenti a contatto non necessariamente costituite da un microchip, o, come il by-pass, emulanti funzioni organiche vitali (v. Fortunati, Katz, Riccini 2002).

Tomás Maldonado, che di Rossi-Landi fu amico e che è a lui apparentato, a mio parere, da quella classe e complessità inconfondibile tipica di una certa generazione di studiosi, sottolinea come il corpo, tanto centrale e attuale nella nuova rivoluzione “nanotecnologica”, sia caratterizzato dalle due dimensioni portanti dell’artificializzazione e della trasparenza. Artificializzazione, perché non solo il corpo ingloba in sé artefatti meccanici, ma anche perché in esso si insediano “macchine” complesse come quelle dell’ingegneria genetica. Trasparenza, perché, dopo la realizzazione del “Visible Human Project”, ogni parte del corpo è completamente conoscibile attraverso, possiamo dire, la traduzione dei suoi “atomi” in “bit” ottenuti attraverso Tac, risonanza magnetica e simulazioni digitali. Il corpo in senso stretto è dunque divenuto totalmente segno.

Da parte loro, le macchine stanno “diventando noi”. Parafraso qui il titolo di un volume di prossima uscita a cura di James E. Katz, dal titolo *Machines that Become Us* (2003), nel quale l'autore sviluppa questo concetto seguendo l'integrazione fisica delle macchine nel corpo umano fino al loro divenire una “seconda pelle”. I *personal* computer si stanno trasformando in *wearable* computer, macchine indossabili che possono servire a scopi medici, educativi, e comunicativi in senso generale. La tecnologia invade così il campo della moda confermando di questa il carattere segnico e “mondano” (v. Calefato 1992; 2002b; v. Valli, Barzini, Calefato 2003). Come scrive in un recente articolo Ernesto Assante, citando Thad Starner, docente di computer science all'Università della Georgia, “le esigenze di comunicazione e mobilità si fanno sempre più grandi e la richiesta per macchine che siano in grado di interagire con noi in maniera semplice e trasparente aumenta di giorno in giorno”. E, prosegue Assante, “indossare la rete sarà il passo successivo, mettere in connessione i computer indossabili con il web aprirà scenari ancora più ampi e affascinanti” (*Il Venerdì di Repubblica*, 25-10-2002).

Occorre fare a questo punto un passo indietro, che permette a mio parere di guardare le cose in una prospettiva più ampia, e, soprattutto, critica. Quando Rossi-Landi parla della “naturalità” che la macchina sembra possedere e che le deriva – ricordiamo quanto detto sopra – dal fatto che essa anticipa già nella sua struttura la lavorazione che è chiamata a realizzare e impone i suoi propri programmi, egli include implicitamente in questo fenomeno quello dell'inversione tra ciò che è “naturale” e ciò che è invece il risultato di un rapporto sociale, inversione che è tale dal punto di vista di chi è artefice del rapporto sociale stesso, cioè del “lavoratore linguistico” umano. In questa inversione ritroviamo un concetto marxiano, quello del feticismo delle merci, in base al quale nella produzione capitalistica il prodotto del lavoro umano, cioè la merce (il segno nella concezione rossilandiana), viene eretto ad essere animato, mentre il suo produttore si aliena in essa, si reifica (Rossi-Landi parla conseguentemente di alienazione linguistica e segnica). Seguendo un percorso diverso, ma parallelo, questa inversione richiama anche il processo che secondo Roland Barthes è alla base della costituzione del mito contemporaneo, vale a dire la trasformazione in natura di ciò che è stato culturalmente elaborato. Come scrive infatti Barthes, “il mito trasforma la storia in natura” (1957, trad. it.: 210). In qualche modo ci spieghiamo così il fascino perverso della macchina, il *sex appeal* dell'inorganico di cui ha parlato Benjamin (1982), la fiducia messianica o viceversa il millenaristico scetticismo rivolto nei confronti dell'automazione nella tradizione del “luddismo” storico, in quella della letteratura e del cinema di fantascienza, fino all'esperienza sociale quotidiana dei nostri tempi, nei quali le macchine della comunicazione ricoprono il ruolo di veri e propri miti in senso barthesiano. Basti pensare molto semplicemente al rapporto che ciascuno di noi intrattiene col proprio telefonino o con il proprio personal computer.

Il mito non è però qualificabile come vero o falso *tout court*: esso anzi nasconde sempre un pizzico di verità. La “verità” nell'inversione sopra descritta consiste nel fatto che in effetti c'è in un certo senso “natura” nella macchina: tale “natura” sociale è il linguaggio come congegno che modella il funzionamento di ogni macchina, che è macchina in quanto tale. Il lavoro di tale “macchina” linguistica vive nella macchina – e a maggior ragione nella macchina a base digitale e informatica – come “lavoro astratto” (in termini marxiani) incorporato nel sapere sociale che la macchina stessa vivifica e di cui essa necessita in modo sempre più

ampio, in quanto essa è proprio, come si è detto, tale sapere sociale. Sta evidentemente ai rapporti umani, all'etica, alla politica, intese nel senso più ampio e nobile, stabilire se questo "lavoro astratto" debba stagnare come "lavoro morto" nell'ottica dell'alienazione segnica o possa invece potenziarsi secondo progettazioni sociali in armonia con la vita.

Nel suo libro *Critica della ragione informatica* (1997), Maldonado ricorda come sia in atto oggi "un cambiamento radicale nelle modalità di attuazione del disegno coercitivo del potere" (ivi: 90). Mentre nel passato tale disegno faceva ricorso all'indigenza informativa, oggi, ci dice Maldonado, "è l'*opulenza informativa* che viene privilegiata" (ivi: 91). Le macchine comunicative potenziano enormemente tale opulenza informativa, proprio per il tipo di "natura" metasemiotica che esse contengono. Solo che, come sottolinea Maldonado, accade che di fronte ad essa "il cittadino è destinato a reagire, prima o poi, con un crescente disinteresse" (*ibidem*). L'eccesso di informazione si trasforma in una sorta di entropia semiotica (l'espressione è di Lotman 1993) in cui si manifesta a pieno l'alienazione segnica.

E qui io credo si dimostri come il racconto di Clarke citato all'inizio, malgrado il suo fascino e la sua tenuta narrativa, lasci il tempo che trova. Un Dio che abbia come fine la propria nominazione, infatti, non è un dio rispettabile: non credo francamente che una religione profonda e meditativa come il buddismo possa contemplare qualcosa di simile. Ma neanche un calcolatore che abbia fini nominalistici mi pare una macchina "rispettabile", e qui ci aiuta la parentela macchina/linguaggio: linguaggio, infatti, non è nomenclatura – questo ce lo insegnano le scienze del linguaggio almeno dal *Cratilo* in poi – e men che meno abbiamo bisogno di macchine che ci aiutino ad elencare nomi: questo già lo fanno bene al giorno d'oggi le strategie in doppio petto blu del marketing e della pubblicità spacciate per "scienze della comunicazione".

C'è un passaggio di uno scritto di Rossi-Landi a cui sono particolarmente debitrice e che mi sembra esprimere con un esempio unico le potenzialità implicite nel linguaggio come macchina e nella macchina come linguaggio. È il passaggio del suo lungo saggio sulle *Ideologie della relatività linguistica*, in cui parla di quella fase infantile in cui il piccolo essere umano tenta

di impadronirsi della macchina della lingua come soddisfattrice di bisogni: di mettersi nelle condizioni di produrne ogni volta *ex novo* le articolazioni in consonanza con la sua esperienza del mondo e del prossimo, di essere se stesso come parlante. Così egli gioca con le parole, le manomette e rimescola in varie direzioni; di ogni cosa chiede il perché; e si rende ben conto dell'intero significato umano delle parole che ha appreso (1972: 172).

È una fase, continua Rossi-Landi, che può durare anche solo poche settimane: è una fase di passaggio, che viene "risolta" con l'inserimento del piccolo parlante nel sistema della riproduzione linguistica complessiva, attraverso risposte da parte degli adulti che dicono:

"Si dice così"; "è così *perché* è così"; questo non si dice; la tal cosa è la tal altra; e così via (*ibidem*).

Ecco, io credo che quella fase infantile, prima dell'ingresso nell'ordine del discorso, possa essere assunta a metafora di una condizione di disalienazione linguistica e segnica, di progettazioni sociali in divenire di cui tutti noi necessitiamo soprattutto oggi, e su cui, qui sì,

possiamo chiedere aiuto alla “macchine”. Non perché il mondo finisca (questo ahimè sta già minacciosamente succedendo), ma al contrario, perché la vita, i segni, abbiano dimora.

Riferimenti bibliografici

- Assante, Ernesto (2002). “Sotto il vestito... un computer”, *Il Venerdì di Repubblica*, 25 ottobre.
- Barthes, Roland (1957). *Mythologies*; trad. it. di L. Lonzi, *Miti d'oggi*, Einaudi, Torino 1974.
- (1998). *Scritti. Società, testo comunicazione*, a cura di G. Marrone, Einaudi, Torino.
- Benjamin, Walter (1982). *Das Passagen Werk*, a cura di R. Tiedemann; trad. it. a cura di G. Agamben, *Parigi capitale del XIX secolo*, Einaudi, Torino 1986.
- Calefato, Patrizia (1983). *Tempo e segno*, Adriatica, Bari.
- (a cura) (1992). *Moda & mondanità*, Palomar, Bari.
- (1997). *Sociosemiotica*, B. A. Graphis, Bari 2002.
- (2002a). “Il testo interattivo: dialogo, comunicazione, forward”, *Comunicazioni sociali*, anno XXIV, nuova serie, n. 1, 2002, pp. 30-38.
- (2002b). *Segni di moda*, Palomar, Bari.
- Clarke, Arthur C. (1953). *The Nine Billion Names of God*; trad. it. a cura di S. Solmi e C. Fruttero, “I nove miliardi di nomi di Dio”, in *Le meraviglie del possibile. Antologia della fantascienza*, Einaudi, Torino 1959.
- Fortunati, Leopoldina; Katz, James; Riccini, Raimonda (a cura di) (2002). *Corpo futuro. Il corpo umano tra tecnologia, comunicazione e moda*, Angeli, Milano.
- Katz, James E. (a cura di) (2003). *Machines that Become Us*, Transaction Publishers, New Brunswick-London.
- Lotman, Jurij M. (1993). *La cultura e l'esplosione*, Feltrinelli, Milano.
- Maldonado, Tomás (1997). *Critica della ragione informatica*, Feltrinelli, Milano.
- (2002). “Corpo: artificializzazione e trasparenza”, in Fortunati, Katz, Riccini 2002, pp. 25-34.
- Martinet, André (1960). *Éléments de linguistique générale*, Colin, Paris.
- Marx, Karl (1857-58). *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Robentwurf)*; trad. it. di E. Grillo, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 2 voll., la Nuova Italia, Firenze 1968.
- Negroponte, Nicholas (1995). *Being Digital*; trad. it. di F. e G. Filippazzi, *Essere digitali*, Sperling & Kupfer, Milano 1995.
- Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto (2002). “Sign vehicles for semiotic travels: two new handbooks”, *Semiotica*, 141, 1/4, pp. 203-350.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 1992.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 1994.
- (1985a). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
- (1985b). “L'autore fra riproduzione sociale e discontinuità: dialogo con Ferruccio Rossi-Landi”, *Lectures*, 15 (1984), pp. 149-174; ora, con il titolo “Il corpo del testo tra riproduzione sociale ed eccedenza. Dialogo”, *Corposcritto*, 2 (2002), pp. 18-43.
- (1992). *Between Signs and Non-signs*, a cura di S. Petrilli, John Benjamins, Amsterdam.
- Somavico, Marco (2002). “Il corpo e il robot”, in Fortunati, Katz, Riccini 2002, pp. 44-54.
- Valli, Bernardo; Barzini, Benedetta; Calefato, Patrizia (a cura di) (2003). *Discipline della moda*, Liguri, Napoli.

Omologia, estetica e teoria della letteratura

Il lavoro di Rossi-Landi, consistendo principalmente nella “trasposizione” della teoria linguistica e semiotica sotto il segno dell’economia, non ha riguardato direttamente la letteratura, se non in qualche zona marginale, o l’ha riguardata solo indirettamente, nella misura in cui la letteratura fa uso di segni verbali. La stessa ripresa di Rossi-Landi, che mi pare auspicabile nella situazione attuale, la penso fondata, in primo luogo, sulla teoria “generale”, e precisamente sul recupero di un modo fondamentale di porre la comunicazione all’interno della produzione. La comunicazione, così, si afferma *nella* produzione e non *a spese di* quella. Una volta inserita la comunicazione nella triade produzione-scambio-consumo, come propria in particolare della fase dello scambio, in cui si attuerebbe come triade interna di “produzione-scambio-consumo segnici”, Rossi-Landi ottiene il duplice risultato di conferire alla comunicazione il ruolo di centro e di perno dell’intero processo, mantenendo però alla produzione il ruolo di *prius*, di base materiale del processo medesimo. Una tendenza controcorrente, negli anni finali del Novecento, che hanno visto, per contro, il gonfiarsi smisurato della sfera della comunicazione, accompagnato dalla rimozione della produzione, fino a un vero e proprio monismo comunicativo o “panlinguismo”. In ciò incontrandosi entrambi i poli della falsa opposizione dominante, da una parte la corrente “trazionalista” dell’ermeneutica, tesa a comprendere la “verità” del senso comunicato come universale umano depurato da “interessi nascosti”, ogni disuguaglianza sfumata nella “fusione d’orizzonti”; dall’altra parte le astuzie “postmoderne” della decostruzione che, sebbene volta a cogliere sempre e comunque le incongruenze dei segni, anzi perciò vede solo segni e vi fa sparire parimenti ogni genere di valori e conflitti sociali, ogni contraddizione ridotta ad aporia logica. Perfino Habermas, un discendente del marxismo critico, pur non facendo eclissare la produzione, ne ha contestato la posizione “paradigmatica” e ha affidato in buona sostanza all’“agire comunicativo” l’unica possibilità di cammino progrediente verso la ragione emancipata dell’uomo.

Se ritengo importante tornare a Rossi-Landi, è appunto per contestare la rimozione della produzione e, nello stesso tempo, per liberare la teoria “classica” della produzione (il marxismo) dai suoi impacci secolari, siano la rigidità deterministica oppure i residui umanistici a proposito di arte e letteratura. Per articolare la prospettiva dell’economia fino a comprenderla insieme alla cultura nell’orizzonte della “riproduzione sociale”, dove la produzione dei prodotti non va più senza la produzione dei produttori e dei consumatori, o an-

cora, come oggi possiamo dire, la produzione dei soggetti e delle identità: per questo, Rossi-Landi è essenziale. Ora, riguardo alla letteratura, se neanch'essa può essere salva dalla "ri-produzione sociale", Rossi-Landi ci aiuterà a vedere, al posto di personalità fittizie e di bellezze atmosferiche, l'azione e reazione di un' *economia* e di una *strategia* (vedremo poi come interconnesse); ma bisognerà utilizzarlo con una certa cautela e compiere alcuni passaggi, sfruttando magari le zone meno praticate della sua opera. Vorrei provare a ragionare in quest'ottica proponendo tre direzioni di *sviluppo* teorico.

Capitale linguistico/capitale simbolico

Di recente, l'ipotesi di un "capitale culturale" si è riaffacciata nella sistematica impostazione di Bourdieu. Questa impostazione, però, non riesce mai a giungere in modo convincente all'analisi critica: in breve, la valenza economica della cultura – per esempio di un romanzo – è costituita per Bourdieu dal suo potere di *distinzione*, in quanto un dato prodotto culturale viene a possedere il carattere di *status symbol* che caratterizza chi se ne appropria e ne esibisce il possesso (nel caso del romanzo anche con il solo fatto di averlo letto o di apprezzarlo rispetto ad altri) in termini di collocazione sociale. Bourdieu rimane, insomma, sul piano dell'analisi sociologica. Il valore del romanzo in questione si determinerebbe nelle "quotazioni" di un dato momento storico (al contrario di Benjamin che pensava il testo come un "congegno ad orologeria" destinato a deflagrare in un futuro "momento di conoscibilità"), a ben vedere quasi a prescindere dal suo impatto profondo sugli atteggiamenti dei lettori. La socio-analisi può soltanto riconoscere quegli elementi che contribuiscono a caratterizzare il testo nel campo del mercato e, al massimo, ritrovare riflessi nei contenuti i medesimi elementi di lotta per la *distinzione* (ovvero, la lotta per "l'appropriazione esclusiva dei segni distintivi", dice Bourdieu 1979, trad. it.: 251). È una prospettiva più adatta ad analizzare le forme di concorrenza che non quelle di alternativa.

Al contrario, in Rossi-Landi non è solo l'oggetto-libro ad essere capitalizzabile, ma il linguaggio stesso. Il linguaggio è inteso per intero in ogni sua fase come "lavoro e come mercato", come "capitale linguistico", "denaro linguistico", "sfruttamento linguistico" e via dicendo. L'endiadi saussuriana di *langue* e *parole*, cioè il sistema regolativo e la pratica individuale, viene articolata da Rossi-Landi con un termine intermedio che è costituito dal linguaggio o, piuttosto, dal "lavoro linguistico" collettivo o "parlare comune". Il parlante è come un lavoratore, ha un ruolo attivo (di forza-lavoro), ma altamente condizionato e subalterno. Viene a cadere ogni illusione 'creativa' ed espressiva (idealistica). In termini economici, il capitale costante domina il capitale variabile. Certo,

Il capitale linguistico costante è cosa morta se ad esso non si aggiunge un *capitale variabile* costituito dalla forza lavorativa linguistica erogata dagli uomini che parlano e intendono quella lingua, che in essa si esprimono e comunicano [...] (Rossi-Landi 1983: 81);

Quanto più è complessa e regolata la struttura del capitale costante, tanto più il parlante viene atomizzato, ridotto alla condizione di individuo che lavora senza libertà dentro a una macchina immensa (ivi: 244-245).

Una volta inteso operativamente (e non espressivamente), l'intervento del singolo soggetto risulterebbe alquanto limitato di autonomia. Anzi, a livello del codice, praticamente non ne avrebbe punto. Se parlo una lingua devo rispettarne le regole; se no non la parlo. L'unica alternativa per il lavoratore è lo "sciopero", che a livello linguistico corrisponderebbe al silenzio e all'afasia. Come gli operai della fabbrica, così i parlanti vengono *assunti*:

Il parlante viene per così dire assunto in servizio dalla società in cui nasce: gli si chiede e impone di erogare la sua forza lavorativa linguistica e gli si insegnano obbligatoriamente le modalità dell'erogazione: egli deve usare prodotti già esistenti, consumarli riproducendoli inconsapevolmente secondo modelli che in tal modo risultano confermati e perpetrati. Quand'anche riesca a rifiutare tali modelli, la pena che deve pagare consiste né più né meno nell'espulsione dalla società linguistica: non imparando a parlare, o parlando una lingua sviata personalmente, infatti, egli non viene più inteso né più riesce a farsi intendere (ivi: 103-104).

In questo quadro il rifiuto della parola è una rivolta perdente che conduce alla "*morte linguistica o morte comunicativa*". La situazione-linguaggio è descritta, quindi, in un panorama di "alienazione":

Come ripetitore di modelli obbligatori e sovra-personali, il lavoratore linguistico viene a trovarsi nella situazione di non sapere *cosa fa* quando parla, di non sapere *perché* parla *come parla*, e di appartenere a processi di produzione linguistica che lo condizionano fin dal principio, che lo obbligano a vedere il mondo in determinate maniere e che gli rendono difficile il lavoro originale o semplicemente diverso (ivi: 104);

ed entra in ballo la problematica dell'*inconscio*, che affronterò più avanti.

Adesso vorrei, invece, introdurre la questione della particolarità della letteratura. Rossi-Landi non se ne occupa specificamente, ma la rasenta spesso nelle pieghe del continente-linguaggio. Nella sua "omologia del produrre", il testo letterario rientra nella classe degli "artefatti originali", che è messa in relazione a quella dei "prototipi unici" a produzione non ripetibile. Sarebbe, in sostanza, l'equivalente di uno *yacht* personalizzato; col che, però, non si andrebbe oltre a una funzione di *distinzione* (alla Bourdieu, ancora) per i suoi esclusivi possessori o consumatori. Tuttavia, nel caso della letteratura, l'omologia economica si pone anche altrimenti, come attesta la metafora ordinaria del "patrimonio letterario", espressione con cui si assegna ai testi un valore di accumulo e si fa derivare da loro, per ciò stesso, un'accentuata autorità "normativa". Rossi-Landi non si è lasciato sfuggire questo risvolto ed ha riformulato l'omologia confrontando il prestigio della letteratura con l'aumento di valore del capitale finanziario. Mentre nel "parlare comune" l'effetto è istantaneo e molecolare,

Un'altra strada che i messaggi possono seguire è quella di accatastarsi e organizzarsi a guisa di capitale di più alto livello, disponibili per ulteriori e più complesse lavorazioni linguistiche da svol-

gersi con quella lingua e dentro quella comunità. Mi riferisco al patrimonio cerimoniale, rituale, folklorico, *letterario* sia orale che scritto; e penso che qui si potrebbero rintracciare elementi omologici col capitale finanziario (ivi: 246; corsivo mio).

Si tratta allora di distinguere il “prodotto” (la lingua comune) dall’“uso” ulteriore che di quel prodotto può essere fatto in pratiche linguistiche che allora sono da considerare di secondo grado, in modo non dissimile da quello adottato da Barthes per il mito come “*sistema semiologico secondo*” o da Lotman per l’arte come “*sistema di simulazione secondario*” (cfr. Barthes 1957; Lotman 1970). Queste pratiche non contrasterebbero con il capitale generale, ma costituirebbero piuttosto momenti “speciali” e particolarmente importanti di produzione del valore. Anzi, del *plusvalore*.

Ciò si coglie con particolare pregnanza in ogni uso delimitato e formalizzato della lingua, cioè in ogni sotto-lingua speciale non condivisa dalla massa parlante perché appannaggio di pochi. [...] La sotto-lingua speciale succhia vita alla lingua quotidiana, i parlatori privilegiati la succhiano alla comune massa parlante (Rossi-Landi 1985: 134).

La “sotto-lingua speciale” deve rispettare il codice, ma nello stesso tempo ottemperare alle sue regole specifiche, cioè a particolari norme. Il passaggio dai codici alle norme può tradursi, nei termini utilizzati da Rossi-Landi, come passaggio o articolazione dai *modelli* ai *programmi*: il modello si imita, il programma si esegue. Nel primo caso la logica è o-tutto-o-niente, nel secondo si apre un gioco di adattamento alla situazione (quindi di relativa responsabilità). Poiché in Rossi-Landi la nozione di *programma* emerge in corrispondenza delle semiotiche non-verbali, ovvero dei comportamenti, nelle lingue “speciali” si sovrapporrebbero un comportamento e un linguaggio: ci si trova di fronte a dei linguaggi ritualizzati. Da questo punto di vista non ci sarebbe sostanziale differenza – lo sottolinea – tra le forme di prestigio (come la poesia) e quelle di consumo (come la soap-opera): in entrambe una serie di regole garantisce la gestione e il controllo dell’investimento dei fruitori. Ma la produzione di maggior valore contempla anche maggiore flessibilità. Di qui la possibilità di quella che Rossi-Landi chiama l’“eccedenza dell’autore” (ci tornerò più avanti).

Nel brano sopra citato, Rossi-Landi sembra porre il plusvalore – di nuovo – in una funzione distintiva: le “sotto-lingue” sono “appannaggio di pochi” che “succhiano alla comune massa parlante”, ecc. Lo *sfruttamento linguistico* sarebbe costituito dall’esclusione. Noi, però, dal nostro osservatorio attuale, comprendiamo che la questione si complica, se addirittura il rapporto tra generi “alti” e generi “bassi” si è rovesciato, ed è diventato ormai obsoleto parlare (come si è fatto abitualmente fino a ieri) di elitarismo della poesia: di quali mai vantaggi godono i poeti? non sono ormai al rango di senza-casa (editrice)?... Occorre ragionare, ormai, sul plusvalore della intera produzione di immaginario (di *fiction*, ecc.). Andando ancora di più sugli spunti marginali dell’opera rossi-landiana, possiamo cominciare a re-impostare la questione dei valori prodotti dalla letteratura, nelle sue varie forme, alte o basse che siano. Lo sfruttamento si instaura nella gestione del nostro immaginario su due livelli di “valorizzazione”: l’autovalorizzazione e l’affermazione autorevole di valori. Nel

primo risvolto, la comunicazione tende ad assorbire il fruitore con una promessa di totalità, di assorbimento completo, in modo da aggregarlo come “patito”. Non si tratta, però, soltanto di questo: proprio in grazia della attrazione dentro una particolare ritualità formalizzata, il messaggio trasmette dei valori sociali che vengono affermati assolutamente e quindi recepiti come indiscutibili e/o impliciti (in una parola come naturali) e così collabora al consenso. Rossi-Landi:

un testo da cui non si potesse ricavare alcun riferimento ai sistemi di valori che l'autore trova intorno a sé e ritrova in se stesso, o che vagheggia come alternative possibili, non sarebbe oggetto di studio adeguato. È difficile immaginare che un tale testo possa mai esistere [...] (ivi: 172).

Indicherei queste funzioni nel valore di simbolo (il simbolo, nella sua pretesa “trasfigurazione”, tiene insieme l'autovalorizzazione e l'enfasi sui valori implicati). Parlerei di *economia simbolica* (comprendendovi quel “rovescio” simbolo che è per Benjamin l'allegoria). Ma allora lo sfruttamento non risiede tanto o soltanto nel meccanismo dell'esclusione, quanto in quello, apparentemente opposto, dell'assorbimento (dico apparentemente, perché consiste pur sempre nell'esclusione: esclusione dalla coscienza). Si apre qui il problema della ideologia e di una ipotetica consapevolezza critica.

Ideologia/feticismo (immaginario, inconscio)

In Rossi-Landi non c'è prospettiva economica senza il versante della politica; altrettanto non c'è analisi dei sistemi segnici senza l'avvertimento del loro controllo da parte della “classe dominante”; non c'è, insomma, semiotica senza ideologia, in una necessità reciproca:

una dottrina delle ideologie senza semiotica non è in grado di articolarsi sufficientemente per tener testa al complicarsi della ricerca e corre il rischio di apparire arretrata o troppo semplice di fronte ai fenomeni segnici che sconvolgono la società contemporanea; mentre, dall'altro lato, una semiotica cui manchi il sostegno di una dottrina delle ideologie rimane essa stessa, malgrado il suo proporsi quale scienza generale dei segni, una scienza specialistica e staccata dalla prassi, o si arresta proprio di fronte ai fenomeni segnici più profondi perché non giunge ad afferrarne la natura essenzialmente politica (Rossi-Landi 1994: 8).

Ma cosa si intende con “ideologia”? Appare ormai chiaro che la nozione classica, che vi vede un sistema coerente di idee oppure una verità “capovolta”, non è più fungibile fino in fondo, non solo per il tramonto delle Grandi Narrazioni (decretato dal postmoderno), ma soprattutto per la natura capillare e spesso ambigua che ha assunto il condizionamento delle coscienze. Per altro, nel linguaggio comune, l'accusa di ideologia è utilizzata ormai prevalentemente dalla destra per indicare il pensiero dogmatico attribuito a quanti si oppongono alla *deregulation* liberista (come se quella pure non fosse un dogma, anzi *il* dogma dei nostri anni). La ripresa del dibattito in materia (penso non solo all'“inconscio politico” di Jameson 1981, ma anche ai lavori sistematorii di Eagleton 1991; Hawkes 1996; van Dijk 1998) mostra una ri-articolazione delle varietà di forme ideologiche, spinte sempre più dentro all'analisi

dell'immaginario collettivo. Del resto, come Balibar ha fatto notare, nello stesso padre “fondatore” Marx il discorso sopra l'ideologia risulta interrotto e sostituito, una volta approdato al *Capitale*, con il discorso sul feticismo delle merci. Avverrebbe un passaggio dalla “teoria della costituzione del *potere*” all'analisi di un “meccanismo di *soggezione*” (Balibar 1993, trad. it.: 82). L'ideologia in senso classico è una concezione “falsificante”, un accecamento del soggetto, che può essere “tolto” attraverso un “sapere reale”, esposto da un discorso argomentativo; il feticismo, invece, è un “capriccio teologico” degli oggetti, un’“aura” che emana dalla loro immagine e che inerisce al loro apparire “fantasmagorico”, cui contrasta, piuttosto che il ragionamento, un'immagine deformata o rotta. Perché il feticismo, ovvero il potere *simbolico*, scavalca il convincimento razionale; il che consente di spiegare certe incomprensibili persistenze di atteggiamenti “primitivi” (prendiamo ad esempio il maschilismo: molto di rado è costituito da un sistema di idee che dimostra la superiorità del maschio sulla femmina: comunemente, è una forma di comportamento che coesiste con le idee più democratiche e può essere benissimo presente anche là dove si afferma di combatterlo; lo possiamo scoprire – con raccapriccio – nelle nostre stesse azioni). Quello dei feticci è un discorso “invisibile”, espresso da cose (nei termini adottati da Rossi-Landi, le merci sono anche “messaggi”), che obbliga a riconfigurare l'intero dominio dell'ideologia.

Nel suo libro-consuntivo (Rossi-Landi 1978), il nostro autore iniziava proprio dall'avvertimento dell'ampiezza del problema, e – nel mentre convocava al suo tavolo tutte le scienze, semiotiche, antropologiche, economiche, psicologiche e via cumulando, non esclusa la critica letteraria – prendeva a muoversi nei gangli di un fenomeno “diffuso” e ormai “incorporato”:

l'ideologia alberga ultimamente dentro ai singoli individui umani, che ne sono i portatori consapevoli o inconsapevoli, in qualità di produttori, di rappresentanti, o più spesso di vittime. [...] l'ideologia, più spesso che no sotto falso nome (il che comporta un'ulteriore dimensione ideologica) è presente un po' dappertutto (ivi: 5-6);

altro che fine dell'ideologia! E, poiché tutta l'acqua va al mulino della “riproduzione sociale”, non avrebbe campo, qui, lo scivolamento dalla critica dell'ideologia allo studio della “cultura”, in base alla considerazione dello scarso legame di certe affezioni simboliche con gli interessi immediati o con l'identità di classe. Al contrario, tutti i segni e i modi di comunicazione sono riconsiderati alla luce dell'antagonismo fondante. E, poiché come segni sono affrontati anche i comportamenti, compresi nelle forme di “comunicazione non-verbale”, ci si trova a fare i conti – esattamente – con espressioni *oggettive* di cui i soggetti non si rendono conto. Si tratta di sistemi di segni nascosti e sfuggenti a una ben definita codificazione: è per essi che vale a pieno la formula marxiana sugli uomini che “fanno cose che non sanno di fare”. A proposito di queste “forme di pianificazione a livello inconsapevole”, Rossi-Landi dice che

in moltissimi casi sappiamo soltanto che stiamo adoperando un qualche sistema segnico, ma non sappiamo affatto come esso funzioni; in moltissimi altri casi non sappiamo nemmeno che stiamo adoperando un sistema segnico. Nel secondo caso, ancor più che nel primo, potremmo dire che *è il sistema segnico ad adoperare noi*; il nostro stesso consenso, allora, ci può apparire non solo come “spontaneo”, ma addirittura come “naturale” (Rossi-Landi 1985: 184).

L'interiorizzazione di norme sociali costituisce il serbatoio dell'*incosciente* collettivo: esplorando questo dominio di un'ideologia allargata, ripensata e riconfigurata in formazioni plurali, l'autore si avvicina al nuovo assetto dei sistemi di persuasione odierni. Non solo la negazione dell'evidenza e la distorsione della realtà (in cui rientrano, in più, le patologie individuali), ma anche i "separatismi" (la considerazione di un solo livello di argomenti), e soprattutto le "confusioni" (la rapida miscela di qualsiasi tipo di opinione in barba alla presunta coerenza dell'ideologia "classica"). Nell'analisi rossi-landiana dell'ideologia, marxismo e psicoanalisi vengono a interagire e sovrapporsi, come avverrà, negli anni seguenti, in tutti gli sviluppi più interessanti della teoria – e vorrei indicare, dei recensori, almeno lo spagnolo Rodríguez e lo sloveno Žižek (segnalando la recente versione italiana di Rodríguez 1998; e Žižek 2001, prossimo alle tematiche critico-letterarie).

Ma, allora, se l'ideologia è l'inconscio dei nostri comportamenti sia pubblici che privati, sarebbe dunque inevitabile? Dove collocare la critica, se non ci sono spazi garantiti ed esentati? Non si giunge per questa strada alla (postmoderna) rassegnazione all'ideologia? La risposta che possiamo trarre dal lavoro di Rossi-Landi è duplice: in un certo senso sì; in un certo senso no. In un certo senso sì, perché nessuno può ritenersi immune dall'ideologia, e tutti ci siamo "immersi fino al collo". Ma in un certo senso no, perché l'ideologia – dato il suo ruolo nell'indirizzare la "riproduzione sociale" – diventa un campo di lotta, attraversato da una linea divisoria. Perché, insomma, ci sono sempre *due* ideologie, sostanzialmente differenti. È questo il *côté* gramsciano, mai disdetto, del nostro autore. Che poi, il modo adottato per definire le ideologie contrapposte (qui la conservatrice, lì la rivoluzionaria; il privilegiamento del passato vs. il privilegiamento del futuro) necessita di un aggiustamento per l'irruzione sulla scena del postmoderno, che rappresenta un conservatorismo continuamente innovativo e un privilegiamento del presente, è discorso che non toglie validità a due aspetti fondamentali: a) all'economia come orizzonte dato si sovrappone una strategia come momento di scelta (e quindi si apre l'"alternativa", la prospettiva contro-egemonica); b) tra le ideologie in campo – malgrado tutti i cambiamenti intercorsi – rimane un discrimine decisivo, che è quello della consapevolezza: la presa di coscienza ha di per sé un carattere "demitificante"; si passa dalla passività delle "programmazioni", alla attività delle "progettazioni" ("La liberazione – leggiamo in Rossi-Landi 1978: 199 – è accrescimento della programmazione umana; la progettazione rivoluzionaria è *uso consapevole di programmi*").

Giunti a questo punto, si può tornare a interrogare la letteratura, chiedendosi come essa si configuri alla luce di una visione più completa dell'ideologia. Come e fino a che punto la letteratura può essere consapevole e critica? Dovremo passare a discutere la nozione di avanguardia.

Avanguardia/dialettica

Come l'ideologia, anche l'avanguardia è un termine respinto, spesso e volentieri, da un lato dal gioco della combinatoria postmoderna (che mal tollera posizioni troppo polemiche) e dall'altro in ugual grado dal culto dei valori di stampo neoumanistico (che paventa ogni dissacrazione). Non è qui possibile aprire per intero il *dossier* dell'avanguardia; ed è certo

che quando la si nomina bisognerebbe specificare cosa si intende, di quale si parla (personalmente, sono per la linea Benjamin-Brecht) e con quale obiettivo tendenzioso. In questa sede, mi limiterò a rilevare l'interesse di Rossi-Landi per l'avanguardia: questo interesse non può essere limitato al mero dato storico della coincidenza con gli anni del Gruppo '63; ci sono, nel nostro autore, delle indicazioni originali che è opportuno portare alla luce, anche nella prospettiva dell'oggi. E c'è, inoltre, una diversa quota di originalità, sebbene risultino cronologicamente coevi, nei due saggi sull'argomento: *Significato, ideologia e realismo artistico* e *Azione sociale e procedimento dialettico nel teatro* (entrambi pubblicati in prima battuta nel '66-67, si leggono ora in Rossi-Landi 1994). Nel primo dei due, l'avanguardia si oppone al realismo in modo "semplice" e non tanto distante dall'idea formalista del "nuovo": di fronte al realismo che riproduce, nella realtà esistente, l'ideologia dei segni che la rappresentano (e quindi finisce per essere "*rappresentativo dell'ideologia dominante*"), l'avanguardia possiede un forte impulso al "rinnovamento". Che questo rinnovamento non sia soltanto un rinnovamento della letteratura, Rossi-Landi lo enuncia a chiare note:

Un'avanguardia infatti, che almeno implicitamente non si proponga *anche* un rinnovamento sociale, o non sa quello che fa o non è quello che crede di essere: giacché un rinnovamento comunicativo è un rinnovamento sociale; e senza una misura di rinnovamento sociale il nuovo non può nemmeno essere comunicato (ivi: 104).

Giustissima l'esigenza di non considerare le innovazioni formali solo come termini di misura della evoluzione letteraria, tuttavia la giunzione con il livello ideologico-sociale dell'attacco antiborghese risultava un po' troppo data per scontata (data una innovazione letteraria, essa *non può non avere* relazione con il rinnovamento sociale: cosa tutta da dimostrare). Inoltre, l'idea stessa della "novità" come avanzamento indefinito si avviava ben presto – negli anni Ottanta e Novanta del Novecento – a divenire appannaggio del mercato della tecnologia, in un *tourbillon* di variazioni indifferenti, in cui diventava facile al postmoderno contestare e deprimere qualsiasi pretesa di ulteriore progresso estetico (nell'ambito dell'arte, ormai tutto è stato inventato, non si fa altro che ripetere, e così via).

Assai più interessante e ricca di potenzialità è invece la concezione dell'avanguardia come opera dialettica, enunciata – nel secondo saggio che citavo, in particolare nella sezione *Schema per una dialettica del teatro d'avanguardia* – a proposito della sperimentazione teatrale. Si tratta, in questa occasione, di partire da ciò che è "specifico" di un dato modo di espressione (nel caso, ciò che è "teatrale", ma potremmo benissimo sostituirlo con il "narrativo", il "poetico", ecc.) e di elaborare nel testo una dialettica con ciò che specifico non è (il non-teatrale, o – negli altri "specifici" – il non-narrativo, il non-poetico, ecc.). I diversi livelli si dispongono, dando luogo a diverse soluzioni, a seconda di quale rappresenti la tesi (posizione "tetica") e quale l'antitesi (posizione "antitetica"). Siglando "T" per "teatrale" e "NT" per "non-teatrale", così:

Gli schemi dei due casi descritti sono dunque, rispettivamente, *T-NT-T* e *NT-T-NT*. Chi fa esperimenti *sul* teatro lo ha posto come tetico e quindi rientra nel primo caso; sarà suo compito, dato l'assunto, vedere quali elementi non teatrali possano arricchire il suo lavoro. Chi invece *adopera*

il teatro come antitesi nei confronti di qualcos'altro, rientra nel secondo caso: dovrà studiare specialmente la funzione che il teatro può esercitare nel campo del non-teatrale (ivi: 53).

Ma non è tanto importante riprendere le diverse formule che Rossi-Landi ottiene, in un esercizio di scomposizione e ricomposizione, fino all'avanguardia *al quadrato* del tipo: “(T-NT-T)-NT-T”. È piuttosto da considerare e riprendere l'impianto profondo sotteso a quelle ipotesi. Tanto per cominciare, l'idea che ogni specifico abbia un fuori, la quale è esattamente collidente contro il presupposto, invalso nella decostruzione su uno spunto di Derrida, per cui “non c'è extratesto”. Per Rossi-Landi, invece, c'è sempre extratesto, nel senso che ogni operazione semiotica crea legami tra forme e contenuti (*signans* e *signatum*) sulla base di elementi che vengono esclusi. La costituzione di ogni segno rimanda a “residui segnici”. Il recupero proprio degli elementi non considerati pertinenti allo specifico (ad esempio, un documento storico-politico nel bel mezzo di una finzione) comporta: a) l'*eterogeneità* del testo, che sarà quindi costruito di frammenti radicalmente e funzionalmente diversi, anzi contraddittori – non sarà quindi una eterogeneità “debole” come in tante proposte di contaminazione e di ibridismo postmoderno, ma una accentuata *irruzione*, con interruzione e attrito di un livello sull'altro: e si colloca qui il contrasto tra le parti tipico dell'allegoria; b) il *decentramento*, perché gli inserti non-specifici saranno quelli di un livello generale di realtà su cui la finzione letteraria e artistica si aprirà per scoprire che la sua apparente e innocente “leggerezza” è radicata nella “pesantezza” delle cose; c) la rottura del “cerchio magico” e cioè dell'*illusione* (compresa quella di aver a che fare con personaggi-persone), in cui Rossi-Landi appare molto prossimo allo straniamento brechtiano. Questa rottura è importante perché la costruzione di simil-persone (ossia l'attuale invasione di *fiction*) non è che l'altra faccia del feticismo delle merci scoperto da Marx: nel feticismo, le merci appaiono come se non fossero prodotte da determinati “rapporti sociali”, quindi gli oggetti cancellano i soggetti che li hanno costituiti; nella “personalizzazione” della *fiction* i personaggi riducono i problemi sociali a problemi individuali, quindi (inversamente) i soggetti cancellano gli oggetti che li costituiscono.

La crisi del testo, aperta dall'avanguardia dialettica, ha il potere di togliere alla norma di modo o di genere la sua pretesa autosufficienza. Lo spiraglio verso l'esterno costituisce una sorta di messa in mora della suggestione simbolica. E ancor di più, quando Rossi-Landi – come accennavo – propone di elevare le sue formule al quadrato, in una operazione identificata nella “*neo-avanguardia*” ancora da costruire, si scatena tutto il peso del livello “metaletterario” da cui prendere in osservazione i risultati raggiunti e i loro legami, conseguendo “un più alto livello di consapevolezza” (ivi: 55). Ciò resta valido ai nostri anni, anni di arte e letteratura commercializzate, che si presentano come assolutamente monoplanari (ossia adialettiche), facendo accuratamente a meno di quegli sperimentalismi in cui l'opera si esibiva nel suo farsi o dove l'autore-nel-testo sospendeva l'immedesimazione nei personaggi per mostrare i fili da marionette da lui stesso tenuti. La dialettica specifico/non-specifico, oltre a rendere il testo più *dinamico*, servirebbe a prendere coscienza della *relatività* di ogni genere di espressione e ad impedire l'immersione senza riserve in qualsivoglia apparato semiotico. Non c'è da stupirsi che la tendenza dell'avanguardia “dialettica” sia stata ieri e sia oggi avversata ed emarginata: la “de-dialettizzazione” è, secondo Rossi-Landi stesso, una delle mosse più usuali dell'ideologia.

Questo passaggio attraverso la questione dell'avanguardia ci ha prospettato un punto importante: la possibilità di un intervento, mediante i segni, in deroga alla costituzione onnivora dell'economia dominante. È quella che Rossi-Landi, in un saggio di grande importanza metodologica (*Criteri per lo studio ideologico di un autore*, in Rossi-Landi 1985), chiama "l'eccedenza dell'autore". Si badi che non c'è, qui, nessun ritorno di "creativismo" di stampo idealista. La "riproduzione sociale" è ovunque, non lascia spazi liberi o vie di salvezza, rimane il "*principio di tutte le cose*". Anche l'autore più inventivo si muove all'interno di materiali e articolazioni date (la "pratica sociale"; la grande "macchina" della riproduzione sociale vera e propria; la "storia" come prodotto). Tuttavia, attraverso i margini di manovra delle proprie scelte microlinguistiche, resta la possibilità di deformazioni consapevoli (ovvero l'inserimento di "elementi di progettazione" ideologica non-conformista). Utilizzando di nuovo, adesso metaforicamente, il rimando al teatro, Rossi-Landi parla del rapporto tra l'autore e la riproduzione sociale come di una "dialettica tra proscenio e sfondo":

Il testo può essere visto come un'azione svolta su di un proscenio, che rimanda dunque a uno sfondo. Ogni testo racchiude una dialettica tra proscenio e sfondo, o allude a essa. Nella ricostruzione di tale dialettica sta una parte sostanziale del nostro lavoro. Se l'autore possiede un'eccedenza nei confronti della propria riproduzione sociale è come se la luce del proscenio si estenda un po' verso lo sfondo; se si limita a ripetere valori correnti, è come se lo sfondo muova in avanti, quasi ad avvolgere e confondere il proscenio (Rossi-Landi 1985: 191).

Dove non è più questione, semplicemente, di "novità", ma di una complessa capacità critica, contrapposta a un atteggiamento di ribadimento e convalida dell'esistente. In ogni modo, come prima *due* ideologie, si profilano adesso *due* letterature.

A rileggerla oggi, l'opera di Rossi-Landi appare straordinariamente attuale: tanto più ci accorgiamo dei problemi della globalizzazione e del fatto che non basta cercare di tenerne il passo ed adeguarvisi (come ha pensato il postmodernismo), ma dovremmo tendere (almeno "tendenziosamente") al suo rovesciamento. Da qui nasce l'esigenza di una teoria generale, che già Rossi-Landi intravedeva nei termini dell'incrocio tra economia e semiotica. La globalizzazione non collega solo gli spazi geografici, ma anche gli ambiti del pensiero. Ecco perché occorre, come diceva il nostro autore, una "teoria globale dei segni". Al contrario, e non solo a causa di arroccamenti accademici – soprattutto in Italia – l'ambito della letteratura sembra respingere in massima parte la prospettiva di una analisi allotria, per rifugiarsi in un limbo estetico-lirico, a intendere in modo esclusivamente emozionale (e quindi circoscritto nel breve bruciarsi dell'istante) quello stesso impatto che dovesse far seguito alla carica espressiva ed eversiva dei testi. Mentre i baffi di Croce rispuntano ad ogni cantonata, il massimo che ci possiamo aspettare, a livello di metodo, è lo "studio empirico" dei fatti letterari, che finirà, però, per via del pragmatismo che vi è insito, per dare conferma del "senso comune". Suppongo con preoccupazione un futuro di manuali per la memorizzazione dei "più bei" versi, in parallelo con lavori statistici, elaborati sui test più che sui testi. Invece, l'analisi in termini di economie e di strategie simboliche, il compito del corpo a corpo con i feticci dell'immaginario, una avanguardia capace di dialettica, rimangono i tratti portanti di un approccio alla letteratura che possa essere vitale e mobilitante. Dove

il senso comune partecipa a sentimenti, vedere l'accumulazione di valori e lo sfruttamento delle coscienze non è poi così "raffreddante" come sembra; anzi credo che solleverebbe nuovo *pathos* dalla polvere o dall'effimero divertimento letterario.

Va bene: a prima vista, niente più della poesia è lontano dal mondo degli affari; ma la poesia sbaglia a pensarsi esente dagli interessi umani complessivi – vi è sempre un nodo, un cordone ombelicale, che la collega al mondo: scoprire il punto in cui la comunicazione si trasforma in produzione (e perfino la sublimità poetica, magari nel ruolo dell'*altra faccia*, quella buona e spirituale, si rivela "il proseguimento degli affari con altri mezzi") è anche il gesto più *produttivo*, nel senso ampio del termine. In quel punto lo scrittore è chiamato a lottare contro la propria stessa scrittura. Se, come penso, c'è sempre *dell'extratesto nel testo*, bisogna decidere con attenzione come "trattarlo" e come "posizionarsi" nei suoi confronti. E bisogna, allora, come dice Rossi-Landi, "trovare rapporti nuovi, tanto meglio se fra cose lontane e apparentemente irrelate" (Rossi-Landi 1994: 257).

Riferimenti bibliografici

- Balibar, Etienne (1993). *La filosofia di Marx*, trad. it. A. Catone, manifestolibri, Roma 1994.
Barthes, Roland (1957). *Miti d'oggi*, trad. it. L. Lonzi, Einaudi, Torino 1974.
Bourdieu, Pierre (1979). *La distinzione. Critica sociale del gusto*, trad. it. G. Viale, Il Mulino, Bologna 1983.
Dijk van, Teun A. (1998). *Ideology*, SAGE, London.
Eagleton, Terry (1991). *Che cos'è l'ideologia*, trad. it. S. Negrini, il Saggiatore, Milano 1993.
Hawkes, David (1996). *Ideology*, Routledge, London-New York.
Jameson, Fredric (1981). *L'inconscio politico*, trad. it. L. Sosio, Garzanti, Milano 1990.
Lotman, Jurij M. (1970). *La struttura del testo poetico*, trad. it. E. Bazzarelli, E. Klein, G. Schiaffino, Mursia, Milano 1976.
Rodríguez Juan Carlos (1998). *Brecht e il potere della letteratura*, trad. it. E. Palombo Mosca, Lithos, Roma 2002.
Rossi-Landi, Ferruccio (1978). *L'ideologia*, ISEDI, Milano.
—(1983). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano, 3a ed.
—(1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano.
—(1994). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano.
Žižek, Slavoj (2001). *Enjoy your symptom!*, Routledge, London-New York.

In un colloquio con Enzo Golino, pubblicato su *Paragone-Letteratura* nell'agosto del 1969, alla richiesta dell'intervistatore di chiarire la differenza tra omologia e analogia, Rossi-Landi risponde che:

l'analogia è simiglianza, diretta simiglianza fra oggetti qualsiasi, isolati e tenuti immobili; la simiglianza viene qui rivelata a posteriori, secondo un qualche criterio contingentemente messo in opera. L'analogia riunisce dunque provvisoriamente ciò che è diviso, o almeno ciò che non è unito necessariamente, sovrapponendo a due oggetti qualsiasi un terzo elemento a essi estraneo; ed è appunto questo terzo elemento, quello che serve a rilevare la simiglianza. L'omologia mostra invece che ciò che si presentava, o abitualmente si presenta, come diviso, è in realtà unito geneticamente. Con due brevi formule: l'analogia è sovrainposizione dell'uno al due; l'omologia è riconducimento del due all'uno [...] (Rossi-Landi 1969, ora in R.-L. 1972: 293).

Al concetto di omologia Rossi-Landi dedica molte riflessioni, a partire dai saggi inseriti nel volume *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (R.-L. 1968: 273), in un periodo contemporaneo al suo uso teorico interdisciplinare nel campo dell'antropologia, della narratologia (si pensi, ad esempio, a Lévi-Strauss, alla sua proposta di un'omologia sincro-diacronica della reciprocità tra articolazione linguistica e composizione mitica-simbolica di una cultura; di una omologia "modellizzante" e "strutturante" la mediazione, relazione logica e funzionale tra categorie mentali e oggetti del mondo – animale, vegetale, umano – messi in forma nei testi comunicativi e rituali di una cultura (cfr. soprattutto Lévi-Strauss 1949; 1952; 1955; 1958; 1962a; b; 1964-71) e della critica letteraria riferita soprattutto alla scrittura del romanzo: valga per tutti il nome di L. Goldmann (cfr. soprattutto 1964), a proposito dell'omologia da lui configurata tra la struttura narrativa di un testo letterario e le strutture mentali-immaginative del gruppo sociale al quale l'autore appartiene.

La riflessione di Rossi-Landi "avviene" anche in un momento critico interessante, fine degli anni Sessanta/inizio del decennio successivo, in cui al concetto di omologia tra fatti linguistici, nuclei mentali e vissuti materiali si dava molta attenzione teorica all'interno del materialismo dialettico di ideologia marxista: pure in "campo" letterario, ad esempio, la "preziosissima nozione di omologia goldmanniana di omologia, come scrive R. Barilli, veniva discussa nel dibattito critico della neoavanguardia italiana degli anni Sessanta, aiutando il discorso critico a stabilire

quell'unità d'azione tra ideologia e linguaggio che Sanguineti si limitava a postulare, in modi più fideistici che razionalmente articolato; e bastava a dimostrarlo il fatto stesso di ricorrere al termine invecchiato, e perfino improprio, dal punto di vista marxiano, di ideologia (Barilli 1955: 227).

La motivazione di tanto interesse si deve al fatto che con l'idea di omologia si supera il modo con cui si è risposto da parte del pensiero marxista al problema del rapporto tra struttura e sovrastruttura: relazione di *determinazione* (Marx e Engels) o di *rispecchiamento* (Lukàcs)? Il concetto di omologia "oltrepassa" i termini ristretti della questione e, in alternativa, pone il problema da un punto di vista più "culturologico", riflettendo sul tipo di connessione tra linguaggio, testo e mentalità, nei cui confronti la struttura economica, materiale della società fa da sfondo e in modo indiretto, indeterminato. L'economia non causa, né "produce" l'elaborazione mentale, culturale di una società, sebbene sia ad essa inerente, partecipando ai processi simbolici e comunicativi in modo da farli fruire e sviluppare secondo una coerente ed organica tendenza, senza però determinarli, stabilirli nella loro autonoma composizione formativa e speculativa.

Chiarendo a Golino nel colloquio citato la sua personale concezione di omologia, Rossi-Landi ribadisce che per la sua riflessione deve molto sì alle idee di Lévi-Strauss e di Goldmann, dalle quali si distanzia, comunque, soprattutto nelle conclusioni: al primo viene rimproverato di proporre un'omologia prettamente *glottologica* e *fonologica* più che *antropologica*; il secondo, invece, viene criticato per aver *romanizzato* il linguaggio, riducendolo a discorso narrativo e a lingua del racconto. Rossi-Landi dichiara di volere andare oltre questi limiti, in quanto "allarga" la definizione stessa di linguaggio, fino a comprenderne il suo "livello elementare" ed "universale", includendo pure il pre-verbale non fonocentrico, il non verbale gestuale, che viene recuperato in una teoria semiotica dell'espressività e della comunicazione "aperta" ai segni significanti oltre il linguaggio.

Si tratta di oltrepassare l'omologia *fono-ontologica* di Lévi-Strauss, che, cogliendo le omologie di reciprocità tra le regole fonologiche, le combinazioni sonore del linguaggio, secondo i metodi di osservazione di N. Trubetzkoy e di R. Jakobson, e le modalità di funzionamento della società, a partire dalle strutture elementari della parentela, passa sì dal verbale al non verbale, ma non fa il percorso inverso, dal non verbale al verbale e dal non verbale al non linguistico, al non meramente glottologico. Bisogna, invece, sottolinea Rossi-Landi:

Studiare il linguaggio anche con strumenti non glottologici, per così dire entrandoci a poco a poco dal di fuori anziché saltarci subito dentro e considerarlo solo di per se stesso [...]. Lévi-Strauss, intendiamoci bene, si dichiara sempre in favore di un'antropologia complessiva. Tuttavia credo si possa dire che le sue preziose ricerche appartengono ad una "antropologia glottologica" e non riguardano invece, se non indirettamente, una "glottologia antropologica" (R.-L. 1969, ora in R.-L. 1972: 296-297).

Insistendo successivamente sulla fonologia come forma di sapere "modellizzante" con cui studiare le scienze sociali, sì che essa ha nei confronti di queste ultime "lo stesso compito rinnovatore che la fisica nucleare, per esempio, ha avuto per le scienze esatte" (cfr.

Lévi-Strauss 1958: 47), e, approdando tramite il fonocentrismo linguistico all'individuazione di una sorta di generico ed universale spirito umano, che si "nasconde" dentro le regole combinatorie, diffuse in tutte le lingue storiche, dei fonemi, "particelle elementari" del linguaggio, Lévi-Strauss finisce per caratterizzare paradossalmente in modo sempre più "ontologico" la sua glotto-antropologia, così considerata in forma un po' ironica da Rossi-Landi:

Il fondamento ideologico delle ricerche di Lévi-Strauss è ancora borghese [...]. L'antropologia intesa nel senso più largo dovrebbe dunque servire a cogliere i moventi segreti dello spirito umano. Per molto tempo, affascinato come ero dalle tecniche intellettuali e dall'inventiva di Lévi-Strauss, nonché dai suoi oggetti di studio, mi riuscì difficile capire come un uomo della sua statura si dovesse impiastriacciare la bocca con rancido burro borghese dello Spirito (R.-L. 1969, ora in R.-L. 1972: 297).

L'ironia critica di Rossi-Landi si estende fino a Goldmann: in effetti, secondo il nostro Autore, l'omologia goldmanniana, soffermandosi soltanto sulla relazione tra romanzo, mentalità e gruppo sociale, ha il limite di non aver nulla da dire, ad esempio, su quei modelli socio-culturali nei quali "il romanzo più non esistesse o nelle società in cui esso non è mai esistito, e anzi anche nelle società sprovviste di tradizione letteraria scritta o addirittura di scrittura, [e in cui] sono pur sempre presenti, definitivamente, sia una produzione linguistica sia una produzione letteraria" (ivi: 296).

La critica ai limiti e alle aporie della riflessione antropologica di Lévi-Strauss e dell'analisi letteraria di Goldmann a proposito del concetto di omologia giustifica e motiva in Rossi-Landi un approfondimento originale, derivato anche dall'apporto dello studio della semiotica, grazie al quale l'idea di omologia si connota secondo una nuova problematica teorica, che parte in primo luogo dalla separazione e distinzione dai concetti contigui, come quelli di struttura, così come avanzato dagli strutturalisti, di identità e di somiglianza. Il rapporto di omologia tra le cose non riguarda una loro invarianza compositiva, né una loro conformità comparativa, ma una congiunzione coerente per inerenza, corrispondenza, coincidenza, integrazione, concordanza, inglobazione, con cui si formano legami organici e conseguenti, sì da dar vita ad una connessione deduttiva di tipo genetico (il dopo deriva dal prima) e sineddochico, secondo la relazione integrativa di parte-tutto, singolo-insieme.

Esempio convincente e reale di omologia rossi-landiana è il rapporto tra linguaggio e lavoro; tra enunciato e artefatto, utensile: entrambi hanno un'origine "antropogenica comune", dalla quale deriva che l'*homo faber* si evolve in modo omologo con l'*homo loquens*; entrambi sono il risultato del fare e del comunicare umani, prodotti della cultura, elementi antropologici recanti la traccia connettiva di una trasformazione, di una modificazione voluta e inventata dall'uomo:

L'omologia più impressionante, scrive Rossi-Landi, resta quella fra enunciati e utensili: noi ci serviamo di utensili, e sarebbe un errore assimilare l'uso di utensili a quello delle semplici parole [...]. Fra gli artefatti materiali come quelli di falegnameria, le scarpe e le automobili, e gli artefatti linguistici come le parole, gli enunciati o i discorsi, si dà una costitutiva omologia. Non si tratta naturalmente di identità; ma nemmeno di semplice analogia, cioè di mere somiglianze constatate

applicando un qualche criterio a situazioni eterogenee e geneticamente disconnesse. Esiste all'origine dei due ordini di artefatti, negli sviluppi che conducono a essi, una radice antropogenica comune, riconoscibile sia sul piano filogenetico sia su quello ontogenetico (R.-L. 1971: 63-64).

Artefatti materiali ed enunciati o artefatti linguistici, da considerare “solo per astrazione” (ivi: 64) separatamente, gli uni senza gli altri, rientrano, insomma, nella più vasta “omologia della riproduzione sociale”: la quale costituisce il reale processo storico, nel suo articolarsi in momento di produzione, fase di scambio e stadio conclusivo di consumo. Tutto questo percorso storico, materiale e culturale, si spiega perché alla base della riproduzione sociale si realizza la lavorazione di beni intesi come valori di scambio anche comunicativo e di servizio soprattutto funzionale, nel loro essere costruiti e prodotti in qualità di

oggetti fisici staccati dall'organismo dell'uomo, oggetti che l'uomo foggia nella natura e può variamente manipolare. Si producono così corpi, non segni [...]. Il punto qui è distinguere dalla produzione di segni la produzione di corpi atti a soddisfare bisogni corporali come il mangiare o il ripararsi. La coscia disarticolata d'un animale abbattuto con la clava e un tetto messo insieme con le frasche sono poi essi stessi anche segni: lo sono per i membri della tribù, anzi per tutti gli animali umani in grado di interpretarli, come lo saranno poi per l'etnologo. Intanto, però, sono corpi non-segnici. In modo analogo, il consumo di beni come valori d'uso è in primo luogo un consumo di oggetti materiali esterni. Trattandosi di consumo umano, difficilmente potrà andar esente da segni; ma nella sua specificità di consumo materiale non consuma segni esso stesso. Consuma corpi. Anche i corpi consumati, quando l'atto del consumo non li distrugge, potranno assumere in seguito valore segnico; possono anzi funzionare come segni perfino mentre vengono consumati [...] (ivi: 45-46).

Rispetto agli oggetti e ai corpi, i segni rappresentano un'eccedenza che si inserisce tra la produzione e il consumo: lo scambio è segnico; la produzione e il consumo sono, invece, corpi non segnici. In effetti, durante lo scambio non vengono dati (barattati o venduti) solo prodotti, ma anche veri e propri messaggi.

Se la produzione tramite il lavoro è un'eccedenza rispetto alla natura (l'artefatto, dunque, come “sovrappiù” segnico, funzionale e anche estetico, rispetto all'oggetto naturale), così il segno prodotto diventa un'eccedenza nei confronti del semplice artefatto nella fase di produzione. In effetti, sottolinea Rossi-Landi, i messaggi, sebbene siano anch'essi oggetti materiali, vanno comunque “oltre”, in quanto sono investiti di una connotazione comunicativa e socio-culturale:

Essi stanno immersi in reti di rapporti che non troviamo solo nel mondo esterno fisicamente considerato, o meglio la cui descrizione non si esaurisce nella descrizione di oggetti del mondo esterno e dei loro rapporti. Dobbiamo cercare quegli oggetti segnici che sono i messaggi anche secondo due altre dimensioni: (i) dentro di noi e (ii) in reti di rapporti non naturali perché da noi prodotte. Secondo la prima dimensione lo scambio di messaggi è anch'esso scambio materiale esterno come lo scambio di qualsiasi altro oggetto. Secondo la seconda dimensione, esso è interno perché comporta modificazioni materiali dentro al nostro organismo. Ciò vuol dire che con lo scambio l'organismo umano si è adattato ad accogliere tali modificazioni: il lavoro ha cambiato l'organismo umano. Secondo la seconda dimensione, lo scambio di messaggi appartiene a una

realtà diversa da quella naturale. Questa diversa realtà è la società definita come insieme organizzato di tutti i prodotti del lavoro umano e di tutti i rapporti fra gli individui. La società è l'aspetto assunto dalla materia al livello umano. Il lavoro ha trasformato la materia in società (ivi: 147).

Le riflessioni su citate sono essenziali per caratterizzare l'omologia rossi-landiana come un tipo di relazione di congiunzione, che "produce", all'interno del rapporto di inclusione e di corrispondenza, una carica di eccedenza con cui si connotano gli elementi oggettuali, materiali, una volta inclusi per omologia nella segnicità dell'espressività culturale, sociale, secondo una dinamica di reciprocità corrispondente, per la quale il non verbale del prodotto reagisce con il materiale verbale, che a sua volta risente del primo, suo contrario, perché "fuori" della connotazione segnica. L'inclusione omologica ha per effetto, pertanto, l'investimento eccedente degli elementi coinvolti, interessati alla corrispondenza di segnicità verbale e non verbale. L'omologia si caratterizza, di conseguenza, come un'inclusione nell'eccedenza segnica, per la quale l'oggettuale naturale, corporeo, ad esempio, va "oltre" la "cosalità" della natura e del corpo: integrando la natura nella cultura, il non segnico e il non verbale nel segnico e nel verbale, la connessione omologica permette l'inclusione anche degli oggetti fisici del mondo esterno dentro l'uomo, dentro l'interiorità dell'uomo, da dove poi ritornano fuori, trasformati però in prodotti segnici, culturali:

Tutti i segni, verbali come non verbali, possono essere interiorizzati. Cioè, l'individuo può intrattenersi "nel pensiero", oppure servirsene inconsapevolmente, senza muovere alcun oggetto a lui esterno. L'eventuale interiorizzazione lascia un residuo, quello dei corpi che sono stati adoperati come segni ma che non per questo cessano di essere corpi [...]. Che cosa accade dunque quando pratichiamo una rescissione dai corpi esterni dei segni e sono all'opera solo processi materiali interni? Avviene che si è proceduto a un nuovo passaggio dal fuori al dentro. La società è stata interiorizzata [...]. L'interiorizzazione dei sistemi segnici è un processo tardivo e per così dire contingente, che non tocca la loro sostanza sovraperonale ed obiettiva. Tuttavia c'è in essa, specie in quella verbale, uno spunto interessante per muovere verso una definizione accettabile della coscienza e del pensiero, o più generalmente del mentale: la mente è ciò che rimane quando si è rescisso il rapporto pratico immediato con il mondo esterno [...] (ivi: 51-52).

La caratterizzazione dell'eccedenza omologica tra enunciati e artefatti, materiale verbale e produzione non verbale, lavoro e linguaggio, oggetti lavorati e messaggi, come segnica rende necessario un approfondimento teorico del rapporto contiguo dell'omologia con la comunicazione (così scrive Rossi-Landi, a tal proposito: "Invero, una produzione di artefatti materiali senza la concomitante produzione di artefatti linguistici, e viceversa, non è nemmeno pensabile. L'uomo non avrebbe potuto lavorare ad alcun oggetto se non comunicando con altri lavoratori, e sia pure con lingue rudimentali, all'inizio ai confini del gestire" (ivi: 57) e presuppone una riconsiderazione complessiva del segno linguistico includente la doppia valenza dell'elemento verbale e non verbale, del motivo espressivo e materiale.

In effetti, il segno linguistico e non, responsabile della significazione e della comunicazione, è eccedente rispetto alla "cosalità" esterna fisicamente considerata, in quanto capace di interiorizzarsi all'interno della soggettività, dentro la coscienza umana. Pure considerato nella sua natura "significante", il segno linguistico è leggermente materiale, quasi im-

materiale, in quanto si compone di elementi sonori, fonetici, di “immagini acustiche”; significative, a tal proposito, le parole di de Saussure: “Il segno linguistico unisce non una cosa e un nome, ma un concetto e un’immagine acustica. Quest’ultima non è il suono materiale, cosa puramente fisica, ma la traccia psichica di questo suono, la rappresentazione che ci viene data dalla testimonianza dei nostri sensi: essa è sensoriale, e se ci capita di chiamarla “materiale”, ciò avviene solo in tal senso e in opposizione all’altro termine dell’associazione, il concetto, generalmente più astratto” (de Saussure 1931: 83-84). Oltre alla componente sonora, l’ingrediente non verbale del segno eccede la pura materialità fisica perché riguarda il corpo umano, che come “luogo” emittente della gestualità segnica “vive” la trasformazione del puramente fisiologico in espressività comunicativa; oppure la natura antropomorfizzata con i suoi oggetti, trasformati in segni grazie all’intervento codificante e modellizzante dell’uomo. La componente naturale “culturalizzata” è responsabile dell’eccedenza segnica del non verbale, per la quale il segno prettamente linguistico perde la sua “aureola” di segno privilegiato, convivendo, invece, a pari grado con gli altri sistemi segnici differenti dal verbale. Anche questa concezione “democratica”, “orizzontale” del segno trova in Rossi-Landi un convinto assertore, effetto argomentativo del suo concetto di omologia includente ed eccedente, riferita al linguaggio ed al lavoro, alla riproduzione materiale ed alla produzione linguistica:

Il sistema segnico verbale, tuttavia, non esiste in isolamento dagli altri sistemi segnici praticati dalla stessa o da altre comunità linguistiche. Tali sistemi possono essere anch’essi verbali [...] oppure non-verbali solo in senso stretto, relativamente al sistema verbale [...] o infine niente affatto verbali perché fondati su codici che non hanno nulla a che fare con i suoni articolati costituenti il codice di un sistema segnico verbale. Il terzo gruppo è di gran lunga il più complesso e il meno conosciuto. Di sistemi segnici non-verbali è intessuta tutta la nostra vita fin dai primordi; ma affinché essi cominciassero ad emergere quali “nuovi” oggetti di studio, era necessario rinunciare al privilegio antropomorfo e in fondo classista conferito ai soli sistemi segnici verbali. Non è questo il luogo per una classificazione anche soltanto abbozzata dei sistemi segnici non-verbali. Diciamo che si usa distinguere fra sistemi segnici non-verbali di tipo strumentale od oggettuale, il cui codice consiste di oggetti trovati in natura o prodotti dall’uomo per un qualsiasi scopo; e sistemi segnici non-verbali di tipo organico, il cui codice va rintracciato nell’organismo stesso di chi se ne serve sotto forma di posizioni e movimenti corporali e di comportamenti non-verbali di vario genere. Si può inoltre distinguere fra sistemi segnici non-verbali umani, animali, o altrimenti naturali; benché, ovviamente, la nozione stessa di un sistema segnico “soltanto naturale” ponga subito il delicato problema dello status dei suoi interpreti (R.-L. 1976: 7-8).

Implicando il concetto di eccedenza, si comprende ora più facilmente perché l’omologia rossi-landiana non sia assimilabile alla connessione logica di analogia, appiattita soltanto su una relazione “statica” di proporzione “rassomigliante”, e neppure a quella di isomorfismo, consistente in una “comparazione *post-eventum* di due ordini di prodotti”, per la quale si costituisce un “arresto dialettico che impedisce fin dall’inizio l’avvio di ogni ricerca omologica” (R.-L. 1971: 61): ciò che interessa Rossi-Landi è, invece, l’omologia come dialettica di differenza e somiglianza, di distinzione ed inclusione, essendo la sua struttura logica di tipo processuale, tensionale, dinamico:

Una prima differenza fra analogia e omologia è proprio questa: che rilevare un'analogia significa operare a valle dell'artefatto, cioè assumere due artefatti come già prodotti e operare su di essi a posteriori con l'intento di ravvisarvi simiglianze sensorialmente, fotograficamente, o altrimenti oggettive. Nel caso invece dell'omologia i due diversi artefatti vanno presi in considerazione lungo tutto il percorso lavorativo che li riguarda [...]. L'omologia la si predica di almeno due diverse manifestazioni della stessa essenziale struttura-in-divenire; questo è possibile in quanto le due manifestazioni presentino corrispondenze, la cui radice stia appunto nell'essenza ad esse comune. Non è certo una qualche simiglianza esterna di due artefatti, a valle di essi, quella che conta per considerarli omologhi, bensì qualcosa che essi hanno in comune a monte, nel modo in cui sono stati prodotti [...]. L'uomo si sviluppa lavorando; anzi, ancor prima di svilupparsi come uomo, diventa tale per la prima volta in quanto si mette a lavorare. In questo divenire esprime se stesso in, con, su materiali diversi, che condizionano le tecniche dell'oggettivazione e in questo senso dal luogo a prodotti diversi. Ma il lavoro è unitario. La cosa può esser colta a un livello elementare – anche oggi che abbiamo tanta storia alle spalle e disponiamo di una moltitudine di sistemi segnici d'ogni tipo – nei casi in cui si dia scelta fra due diversi codici per esprimere o “consegnare” (far pervenire) la stessa cosa. Il poeta esprime il suo amore in una lirica, il pittore in un quadro, il calzolaio confezionando un paio di scarpe stupende per la sua bella, lo sportivo portandola a sciare con sé. Le stesse cose, o cose molto simili, possono esser dette a parole, coi gesti, con gli oggetti, con vari tipi di silenzio, comportandosi in varie maniere (ivi: 59-60).

Per la sua caratteristica di congiunzione inclusiva eccedente e dinamica, l'omologia, unendo il lavoro e il linguaggio, il manufatto e l'enunciato, scopre in questi elementi diversi e differenti una radice genetica basilare, di natura “processuale”, che ha nell'azione umana il suo punto di avvio, la componente comune “a monte”. In effetti, lavorare significa agire su un oggetto modificandolo; così, parlare: è agire su un altro “costruendo” per lui un senso persuasivo; è dotare la parola di una capacità agente riguardo alla significazione, altrimenti la parola sarebbe solo materia fonica inerte, come l'oggetto naturale, che senza l'azione lavorativa rimane materiale informe.

A questo punto del ragionamento, la riflessione di Rossi-Landi raggiunge un traguardo teorico conseguente, di stimolante implicazione argomentativa: l'analogia equivale alla proporzione corrispondente, al rapporto di paragone tra lingua, cultura e società; l'omologia, invece, riguarda la simmetria dei processi e delle operazioni culturali, che ha nel concetto di lavoro la sua essenza gnoseologica. Ne deriva che nella semantica dell'omologia è compresa l'unità intrinseca di uomo e lavoro, di soggetto e produzione, per cui possono essere omologhi non cose, ma artefatti, prodotti dell'azione dell'uomo, quali, appunto, l'oggetto avvalorato dalla funzione, dall'uso, e l'enunciato, entrambi “programmati nei codici della società in cui si svolgono” (ivi: 63). Ne deriva pure che la composizione dinamica, in divenire, lavorativa caratterizza l'omologia come intimamente temporale e teleologica, non solo perché gli artefatti che essa coinvolge come in un’“unità originaria” sono il risultato di un lavoro compiuto nel tempo, ma anche perché sono costruiti per “lavorare” a loro volta, ossia per compiere azioni trasformatrici tra loro contigue, coordinate, combinate secondo un fine, uno scopo che si attua nel tempo “futuro” riguardo ad un loro uso possibile, dipendente dal modo in cui sono fatti in un tempo precedente: “Qualsiasi artefatto materiale o linguistico”, scrive Rossi-Landi, “deriva per sintesi lavorativa da oggetti prece-

denti. Dato un artefatto da cui si parte, sarà sempre possibile rintracciare pezzi più semplici dell'artefatto stesso" (ivi: 65).

La composizione temporale indirizza l'omologia a intrecciare realtà trasformate dalle culture, processi necessariamente umani, in quanto voluti dall'uomo inserito in un modello culturale, in cui egli si riconosce come soggetto che lavora secondo una consequenzialità temporale e un'intenzionalità finalistica: ecco perché l'omologia riguarda gli effetti "materiali" elaborati da un'attività trasformatrice, che va dal precedente al susseguente e dal semplice al complesso. La connessione omologica serve sul piano logico a unire, comporre l'eterogeneo "lavorato" nel processo di trasformazione; contribuisce sul piano del senso a formare una sintesi del molteplice, di cui la relazione d'implicazione omologica costituisce la giustificazione di una messa in trama, grazie alla quale artefatti differenti sono riuniti come in una wittgensteiniana "sommiglianza di famiglia" (cfr. Wittgenstein 1967: 46-47), in una rete organicamente confluyente. Stessa funzione combinatoria è attualizzata dal lavoro linguistico, con il quale l'eterogeneità delle parole e degli enunciati possibili è organizzata in una trama discorsiva di senso; così per quanto riguarda il lavoro produttivo, da considerare come l'insieme eterogeneo delle funzioni con cui si creano trasformazioni miranti nel loro complesso a uno scopo omogeneo e concludente, per poter raggiungere il quale l'uomo

ha bisogno di un utensile; per costruire l'utensile, egli deve passare attraverso vari stadi precedenti, a cominciare dallo stadio che consiste nell'operare in natura delle modificazioni sprovviste di senso preciso e indipendente, le quali riceveranno la loro funzione solo in quanto verranno ulteriormente combinate fra loro [...]. Non risulta però che ci siano altri animali oltre l'uomo, i quali producano modificazioni sprovviste esse stesse di un senso preciso e stabile allo scopo di combinarle poi fra loro per mezzo di sintesi lavorative, in tal modo producendo artefatti dotati di un significato che comincia a precisarsi e stabilizzarsi [...]. Una vera e propria attività combinatoria per livelli successivi è tipica del solo uomo. Questa è appunto il lavoro (R.-L. 1971: 61).

Le riflessioni di Rossi-Landi sull'omologia e sui campi semantici contigui, considerate complessivamente, sembrano sottintendere una profonda matrice "genetica" comune, che consiste nella "narrativizzazione" del concetto di lavoro, di produzione, e, di conseguenza, di linguaggio. Ne consegue che l'artefatto e in omologia l'enunciato oltre che dei *materiemi* e degli *oggettiemi*, come li chiama Rossi-Landi, sono dei *narratemi*, ossia delle strutture elementari micronarrative, funzionali alla creazione di elaborati testuali più complessi, siano di tipo materiale, come il martello, ad esempio, che è una funzione all'interno della trama lavorativa intrinseca in una falegnameria; siano di tipo linguistico: si pensi, ad esempio, alla narrazione implicita in un enunciato dialogico, oppure al "principio d'ordine" affabulante immanente all'organizzazione della significazione nel discorso, "le cui unità costitutive", scrive Greimas, "sono i messaggi, un universo dell'immanenza in cui si collocherebbero i modelli che presiedono alla manifestazione stessa e che la descrizione semantica avrebbe il compito di rendere espliciti" (Greimas 1968: 149).

Il concetto omologico di lavoro come azione e di produzione come attività agente, azione modificante, trasformatrice della materia (oggettuale, naturale e sonora: "materia" lin-

guistica), da cui deriva, per conseguenza argomentativa, l'interpretazione narrativa del lavoro come tessitura, messa in forma materiale e linguistica, apre il discorso a motivi tematici veramente interessanti: in effetti, la narrazione presuppone un soggetto-autore (lavoratore, parlante), che, operando, costruendo ed enunciando, crea un artefatto-enunciato con cui costruisce una trama, essendo l'utensile (prodotto e parlato), nella sua singolarità "aperta", parte inclusa in un tutto possibile, configurato nella sua relazionalità inglobata come un intreccio, una sintesi omogenea dell'eterogeneo.

Il soggetto *faber e/o loquens* è il responsabile dell'eccedenza con cui si trasforma, tramite la produzione artigianale o industriale, l'oggetto materiale in manufatto utilizzabile secondo gli scopi maturati in una cultura; tramite la produzione linguistica orale o scritta, la hjelmsleviana materia dell'espressione in forma, in sostanza significativa secondo il codice significante di una cultura. L'apporto responsabile dell'autore, soprattutto di un testo letterario, consiste nell'includere nel manufatto, materiale e linguistico, segnico, il suo punto di vista ideologico, che è dialogicamente in omologia con la mentalità del gruppo sociale a cui appartiene (da notare la vicinanza di Rossi-Landi alla sociologia letteraria di Goldmann). La responsabilità consiste nel tipo di eccedenza da addurre alla produzione: si tratta di un'eccedenza di tipo avvalorante, in quanto finalizzata a significare gli enunciati ed a usare i manufatti in modo da avvalorarli, cioè renderli omologhi ai valori proposti e maturati in una cultura. A proposito del manufatto linguistico, che si realizza in un enunciato testuale di tipo letterario, in rapporto all'autore, così scrive Rossi-Landi:

L'esame dei valori che cogliamo nella struttura di un testo ci porta pertanto immediatamente al di là del testo stesso. Chiaramente, un testo da cui non si potesse ricavare alcun riferimento ai sistemi di valore che l'autore trova intorno a sé e ritrova in se stesso, o che vagheggia come alternative possibili, non sarebbe oggetto di studio adeguato. È difficile immaginare che un tale testo possa mai esistere [...] (R.-L. 1976: 11).

Appunto perché portatore responsabile dell'eccedenza dei valori, il rapporto di omologia tra autore e società non è passivo, statico, involontariamente "genetico" ("genetico" è qui usato nel significato goldmanniano), ma tensivo, dialogico, transgrediente: l'autore "omologico" di Rossi-Landi è un soggetto "operante" in senso produttivo e linguistico, che sta sulla "soglia" del "contorno" all'interno del quale viene modellizzato il patrimonio culturale, la stessa situazione storico-sociale formatrice della sua ideologia, da dove egli può anche uscire, può distanziarsi per non condivisione, per critica "eretica", per eccedenza mentale, culturale, che fa di lui un soggetto non coincidente con il codice culturale del gruppo sociale al quale pur appartiene:

pensiamo, scrive Rossi-Landi, che si possa parlare di una "eccedenza" dell'autore nei confronti dei fattori che lo hanno condizionato. Tale eccedenza non può risiedere che in nuovi valori che l'autore si sforza di produrre, nei quali egli intravede e fa intravedere, e in taluni casi addirittura progetta, una società diversa dalla sua. Qui bisognerà distinguere tra società utopiche o fantascientifiche e società realizzabili per mezzo di operazioni politiche concrete [...]. Perfino nell'invenzione dell'impossibile c'è anche una rappresentazione del reale. L'impossibile immaginato sta in rapporto col reale rifiutato: quella invenzione comporta il rifiuto di quel reale (ivi: 13).

L'eccedenza omologica dell'autore rispetto al codice culturale d'appartenenza, in cui è da riconoscere una certa sua autonomia e indipendenza attiva di soggetto emittente della *parole* nei confronti della *langue* sociale, richiama a sua volta l'omologia eccedente della struttura (comprende l'insieme delle attività umane produttive) nei confronti della sovrastruttura (include tutte le istituzioni non direttamente economiche: attività artistiche, letterarie, scientifiche, religiose, politiche, ecc.), unite da un rapporto dinamico, processuale, secondo la connessione dinamica dell'omologia, appunto, che fa in modo che, sebbene la società subisca "la preminenza dell'influsso esercitato dal modo di produzione su tutto il resto", è in ultima analisi la sovrastruttura culturale ad andare oltre i paradigmi e i limiti subiti ed emessi dalla stessa società: "la retroazione della sovrastruttura permette peraltro la progettazione rivoluzionaria, giustifica il primato della politica e ci sottrae a una visione meccanico - deterministica della storia" (ivi: 20). Così accade anche per il sistema segnico, mediatore omologico tra modo di produzione e istituzioni ideologiche, il quale è costantemente aperto in modo dialettico a ogni influsso della riproduzione sociale, senza privarsi, però, di

godere di una misura d'indipendenza che gli permette di svilupparsi anche secondo leggi sue proprie, per pulsioni e articolazioni interne alle totalità che costituiscono. Il sistema segnico verbale o linguaggio in senso proprio, specie-specifico dell'uomo, raggiunge presto un livello di complessità così alto, che le leggi che lo regolano si presentano ancor più indipendenti dal resto della riproduzione sociale, fino a ingenerare l'illusione, comune fra linguisti sprovveduti, di esserlo totalmente. Si fantastica allora della lingua come se il resto della realtà non esistesse, o servisse solo all'applicazione di quella macchina meravigliosa (ivi: 21-22).

L'eccedenza segnica e la caratterizzazione narrativa dell'omologia tra produzione e cultura, società e letteratura, fanno emergere il ruolo preminente, eccedente, appunto, dell'uomo-autore all'interno della storia: il problema è, di conseguenza, di non limitarsi a inserire soltanto il discorso dell'autore "nella riproduzione sociale della sua comunità" (ivi: 24). Il tema dell'inserimento può semmai interessare una prima fase di studio e di analisi di un messaggio, di un testo letterario, in cui si dimostra che l'autore si fa interprete o almeno rappresentante del suo gruppo sociale, come se egli fosse "uno strumento di cui il gruppo sociale si serve per esprimersi (sono ancora utili in proposito le ricerche di Goldmann, corrette e integrate con quelle dei suoi continuatori)" (ivi: 26).

Compito dell'analisi critica è di andare "oltre" la semplice, statica corrispondenza analogica, con cui si possono cogliere tutt'al più "i vari livelli di consapevolezza e di mancanza di consapevolezza" (*ibidem*) presenti senz'altro nell'opera di un autore, e di saper individuare i motivi dinamici, tensionali di un'omologia processuale, eccedente, che nel testo si discorsivizzano nei temi discordanti, nei punti di vista estrani, con cui l'autore rifiuta, decostruisce, contesta con ironia o con tono drammatico "la riproduzione sociale quale principio di tutte le cose: chi la rifiuta, dirà che anch'essa è soltanto una visione del mondo" (ivi: 27), oppure le si ribella. È per questo che l'eccedenza dell'omologia tra testo, soprattutto letterario, e società, autore e gruppo sociale si traduce nell'opera di un autore in una scrittura della "progettazione di cambiamenti", composta di "elementi utopici o fantascientifici e di elementi di vera e propria progettazione ideologica politicamente realizzabile" (ivi: 28).

L'eccedenza omologica dell'autore è espressa nella lingua letteraria del testo, anzi nell'espressività linguistica del testo, la quale si compone della parte verbale in omologia con quella non verbale: entrambe le componenti espressive e compositive configurano un soggetto eccedente l'autore stesso, il personaggio, sul punto di vista del quale l'autore-scrittore proietta le idee conformi, oppure i progetti ideali estranei all'ideologia della riproduzione sociale. A questo punto argomentativo sottolineo una riflessione di Rossi-Landi che reputo oltre che interessante, feconda per gli studi di letteratura, nel cui ambito epistemologico è molto pertinente il suo percorso teorico sull'*omologia semiotica*, che è critica nei confronti di quella strutturalista di Lévi-Strauss e di quella "genetica" di Goldmann: l'eccedenza della visione dell'autore rispetto all'ideologia della comunità a cui appartiene si deve al fatto che egli non usa la lingua come mero strumento comunicativo, ma come "qualcosa" che eccede la comunicazione, che è "molto di più" della stessa referenza rappresentata, in quanto la lingua è un sistema segnico che permette di significare la realtà storica, ma anche di "agire" su di essa. E ciò non deve meravigliare: la lingua, sottolinea Rossi-Landi, "è un sistema segnico a titolo pieno, il più importante per complessità e capacità di copertura; essa presenta pertanto non solo un aspetto di strumento, bensì anche un aspetto di materiale su cui si lavora e di prodotto di precedente lavoro" (ivi: 30). Non solo: l'autore-scrittore è attento pure ai segni non verbali, con i quali egli racconta i vissuti emotivi del personaggio, rappresentati con i gesti, con i quali i sintomi del corpo si trasformano in segni: segni che parlano dal bisogno corporeo, dall'energia del biologico non ancora messa in forma dalla cultura, dalla pre-coscienza passionale, che attende di farsi coscienza tramite il passaggio in significanza verbale.

Il non verbale narrativo introduce il senso nel campo del semiotico, che eccede l'aspetto semantico e semiologico della configurazione verbale: con questa attenzione "in più" l'autore narrativo ha modo di osservare la società, la storia tramite la complessità del campo dei segni, con cui si allarga la possibilità dell'espressione e, dunque, si arricchisce la traducibilità in significanza di tutto ciò che non verbale, non linguistico, appartiene alla "lunga durata" della natura emozionale dell'uomo, sorgente inesauribile di una pulsione sempre segreta, sempre "exotopica", direbbe Bachtin, non coincidente mai del tutto con i segni "logocentrici" codificati dalla cultura del "tempo breve". Si potrebbe aprire qui un discorso ampio sulla "svolta semiotica" che il mondo delle emozioni e delle passioni comporta negli studi sulla letteratura e sul linguaggio in generale, soprattutto non verbale: mi limito soltanto a far riferimento ad autori quali Greimas e Fontanille (cfr. 1996), Fabbri (1998), Pezzini (1998), ecc., ai quali va dato il merito di analizzare il segno a "n dimensioni", oltre la problematica cognitiva e rappresentazionale, recuperando "l'idea secondo cui il linguaggio non è fatto per rappresentare stati del mondo; esso serve semmai a trasformare quegli stati, modificando al tempo stesso chi lo produce e chi lo comprende. Ipotesi così fondamentale che se non ne teniamo conto rischiamo di continuare a pensare, in modo affatto sterile, il linguaggio come un problema di rinvii e di giochi di specchio [...]. La relazione narrativa tra azione e passione può in qualche misura servirci per introdurre la dimensione dell'affettività, completamente assente nell'analisi semiotica precedente. Uno dei drammi dell'ultimo Barthes era quello di chiedersi come fosse possibile far entrare nel modello semiotico di stampo linguistico, o trans-linguistico, delle cose come gli affetti: la paura, la disperazione,

la nostalgia ecc. Oggi, l'entrata *pertinente* della dimensione passionale all'interno dell'analisi semiotica altera radicalmente l'intera teoria della significazione" (Fabbri 1998: 27-28).

Addentrarsi in questo ambito discorsivo significherebbe aprirsi ad un'argomentazione differente da quella prefissatami nel presente contributo, sebbene non estranea, nei cui confronti Rossi-Landi è stato sensibile nella sua proposta di un'omologia "democratica", con la quale mette sullo stesso livello significativo, espressivo e comunicativo il verbale e il non verbale. Valga a testimonianza conclusiva la seguente sua riflessione:

È difficile che un autore descriva cose per lui del tutto sprovviste di significati, titillandone solo la struttura fisica non-segnica. Per es., ogni descrizione di un insieme di persone non può non fare riferimento ai modi in cui esse camminano e gesticolano, si vestono e mangiano, prendono fisicamente posizione l'una nei confronti dell'altra, entrano in contatto combattendosi o amandosi, praticano diverse attività e mestieri, appartengono a diversi gruppi sociali, credono in diverse ideologie, e così via. Ci sono narratori particolarmente efficaci nel descriverci verbalmente il comportamento non-verbale dei loro personaggi. Tale descrizione non sarebbe possibile, se il comportamento descritto già non fosse significativo per conto suo. Il testo della descrizione è verbale; le cose descritte sono non-verbali e tuttavia segniche (R.-L. 1976: 9).

Riferimenti bibliografici

- Barilli, R. (1995). *La neoavanguardia italiana. Dalla nascita del "Verri" alla fine di "Quindici"*, il Mulino, Bologna 1995.
- Fabbri, P. (1998). *La svolta semiotica*, Laterza, Roma-Bari.
- Goldmann, L. (1964). *Pour une sociologie du roman*, trad. it. Bompiani, Milano 1967.
- Greimas, A.-J. (1968). *La sémantique structurale. Recherche de méthode*, Rizzoli, Milano.
- Greimas, A.-J.; Fontanille, J. (1996). *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Bompiani, Milano.
- Lévi-Strauss, C. (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*, trad. it. Feltrinelli, Milano 1969.
- (1952). *Race et histoire*, trad. it. Einaudi, Torino 1967.
- (1955). *Tristes tropiques*, trad. it. il Saggiatore, Milano 1960.
- (1958). *Anthropologie structurale*, trad. it., il Saggiatore, Milano 1967.
- (1962a). *Le totémisme aujourd'hui*, trad. it. Feltrinelli, Milano 1964.
- (1962b). *La pensée sauvage*, trad. it. il Saggiatore, Milano 1964.
- (1964-71). *Mythologiques* [4 voll.]; trad. it. il Saggiatore, Milano 1966-74.
- Pezzini, I. (1998). *Le passioni del lettore. Saggi di semiotica del testo*, Bompiani, Milano.
- Rossi-Landi, F. (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano.
- (1969). "Dialettica e alienazione nel linguaggio. Colloquio con Enzo Golino", *Paragone-Letteratura*, n. 234 (agosto 1969), pp. 78-160; ora in R.-L., *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 1972.
- (1971). "Omologia della riproduzione sociale", *Ideologie*, V, nn. 16-17 (aprile-settembre 1971).
- (1976). "Criteri per lo studio ideologico di un autore", *Quaderni latinoamericani*, II.
- Saussure, F. de (1931). *Corso di linguistica generale*, introd., trad. e comm. di T. De Mauro, Laterza, Bari 1976.
- Wittgenstein, L. (1967). *Ricerche filosofiche*, a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino.

Disseminati lungo l'intera produzione di Rossi-Landi, non mancano i riferimenti, diretti e indiretti, alla questione dell'espressione figurata. È certo che egli ben conoscesse alcuni tra i più significativi contributi sull'argomento, da Max Black (1983) a Galvano della Volpe (1966) a Victoria Welby (1986), per tacere di Giovanni Vailati (il cui denso saggio "I tropi della logica" appariva proprio in una raccolta di scritti di soggetto linguistico curata da Rossi-Landi – ora in Vailati 2000; su Vailati e Welby cfr. anche Petrilli 1998: 47-56). E non è difficile rintracciare nei suoi studi spunti fertili: da quelli sparsi nelle pagine di *Significato, comunicazione e parlare comune* sui casi di *scarsa significazione* (Rossi-Landi 1961: 127-151) e sui *significati di partenza e aggiuntivi* (nelle quali, esplicitamente, l'autore si duole di non poter trattare la questione della metafora in maniera sistematica – (ivi: 205-206), sino alle numerose riflessioni sulla letteratura e l'arte presenti in tutti i suoi testi successivi. Più che da uno spoglio analitico di simili riferimenti, tuttavia, sarà dalle articolazioni complessive della *metodica* rossilandiana che tenteremo di trarre, in queste brevi osservazioni, elementi utili ad una riconsiderazione del *parlare figurato* in relazione ai percorsi possibili di una riflessione *critica* sul linguaggio.

La scelta di collocare i fenomeni di cui discuterò sotto l'ampio ombrello semantico dell'espressione "parlare figurato" non scaturisce dalla volontà di contrapporre al *parlare comune* una nuova categoria, riesumando surrettiziamente la fuorviante idea di *lingua poetica*. Al contrario, l'intento è di riportare integralmente i fenomeni figurali nell'alveo delle tecniche del parlare comune: un confronto con le categorie della retorica, storicamente dominio di elezione per la riflessione sulle figure, dovrà servire a delineare i tratti specifici del parlare figurato in relazione a pratiche e tecniche collettive. Con questo, si vorrebbe dare rilievo, geneticamente, allo sfondo condiviso da cui emergono le figure, più che ai caratteri strutturali di queste in quanto prodotti individuali. Per scandagliare tale sfondo, al livello del quale gli strumenti di un'analisi soltanto stilistica o logica si rivelerebbero insufficienti, potranno diventare preziose alcune indicazioni desumibili dallo studio omologico rossilandiano. A conclusione, si accennerà ad una possibile via di indagine sulle figure, centrata non più soltanto sulle sopraelevazioni di senso e gli occultamenti ideologici potenzialmente realizzabili con enunciati figurati, quanto sulle possibilità che questi offrono di accedere *criticamente* al livello delle facoltà linguistiche e comunicative più astratte.

Il punto d'avvio per la presente discussione è costituito da una limpida pagina de *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, nella quale Rossi-Landi evoca con poche frasi, intense ed efficaci, i rischi cui sono esposti i membri di una comunità linguistica: il singolo parlante è descritto come un "lavoratore linguistico" che è nella condizione di "non sapere *cosa fa* quando parla, di non sapere *perché* parla *come parla*, e di appartenere a processi di produzione linguistica che lo condizionano fin dal principio" (Rossi-Landi 1968: 104). Come è noto, nell'analisi rossilandiana l'individualità dell'atto di enunciazione è relativizzata tramite lo studio delle tecniche collettive di lavorazione linguistica che l'individuo acquisisce dalla propria comunità di appartenenza. Una corretta comprensione delle relazioni dialettiche fra lingua e tecniche del parlare comune, non automaticamente disalienante, è condizione irrinunciabile per intraprendere una critica congiunta del linguaggio e dei processi di *riproduzione sociale*, critica al cui cuore deve essere posto lo studio dei meccanismi che apparentano, *omologicamente*, produzione linguistica e produzione *materiale*.

Nell'uso irriflesso delle lingue, caratterizzante la maggior parte delle nostre *pratiche* quotidiane, questo sostrato genetico resta nascosto; perché esso diventi visibile, e sia così consentita una ricostruzione del lavoro sociale che conduce alla produzione del linguaggio, è necessario che la lingua o il linguaggio siano "*posti* ad oggetto dell'attenzione", *oggettivati* (Rossi-Landi 1968: 74). A una simile oggettivazione siamo indotti in situazioni particolari, come ad esempio nel confronto fra due lingue, nell'insegnamento di una lingua ad un bambino, nello studio scientifico del linguaggio.

Rossi-Landi elenca poi due tipi di situazioni in cui rilevante può diventare il ruolo delle espressioni figurate. Il primo è costituito dai casi in cui "il parlare o lo scrivere diventano un fine, la cui realizzazione presenta difficoltà speciali nell'espressione e nella comunicazione"; esemplari, in questo senso, sarebbero i messaggi poetici. Il secondo, non riconducibile ad un solo *genere discorsuale* (l'espressione è da intendersi nel senso di Bachtin 1979: 245-290), corrisponde a tutte le occorrenze nelle quali il linguaggio è costretto, per usare una formula wittgensteiniana richiamata da Rossi-Landi, "ad andare in vacanza"; esemplari, di queste situazioni, possono essere le cosiddette *proposizioni etiche*, implicanti giudizi di valore assoluto difficilmente riducibili ad un senso letterale e per questo trattate da Wittgenstein quali *pseudo-proposizioni* (Wittgenstein 1965, trad. it.: 5-18). Nella prima come nella seconda tipologia, le espressioni figurate, da considerarsi tra le tecniche realizzative privilegiate, diventano interessanti, nel presente contesto, meno quali oggetti autonomi e distinti che in qualità di strumenti di oggettivazione di comuni processi della produzione linguistica. È in questo senso che può essere utile pensare ad un *parlare figurato* che, quasi come un'ombra del *parlare comune*, di questo possa mostrare le fattezze.

I confini dell'ambito del parlare figurato, non ricalcabili su quelli, peraltro quanto mai sfuggenti e vaghi, del *poetico*, sono di difficile definizione. Senza ambire a enunciazioni teoriche generali, si ritiene opportuno in questa sede mantenersi in prossimità delle fonti della retorica antica, convinti che proprio in quelle origini risulti più chiaramente osservabile l'intrico di istanze politiche, estetiche ed etiche che rende la prospettiva retorica ancora oggi così fertile. La retorica tenta di sistematizzare un insieme di tecniche volte a dar forma, tanto sul piano del contenuto quanto su quello dell'espressione, a discorsi pubblici persuasivi. Le forme dell'espressione figurata sono oggettivate, descritte e classificate entro il sistema

retorico – del quale costituiscono solo una parte – come delle tecniche stilistiche utili ad ornare il discorso rendendolo più efficace o più seducente, in una parola: più persuasivo. La figura crea uno scarto rispetto alla proprietà della lettera e in questo senso si pone come una aggiunta, come un livello secondario rispetto ad una base letterale che comunque è data per presupposta.

Tale scarto, nelle retoriche classiche, non è riducibile semplicemente alla licenza individuale e alla creatività del singolo parlante. Piuttosto, potremmo dire con la terminologia rossilandiana, esso esige di essere misurato e compreso sullo sfondo di un insieme di norme che allestiscono modelli di lavorazione linguistica i quali, in uno schema omologico della produzione, si collocherebbero all'altezza dei *meccanismi complessi* (Rossi-Landi 1968: 203-204). *En passant*, non è fuori luogo ricordare la scelta di Roland Barthes di descrivere la retorica antica come una “macchina”, rimessa in moto, volta per volta, per produrre – a partire da materiali bruti di ragionamento, da fatti e da un soggetto – nuovi discorsi “strutturati, completamente armati per la persuasione” (Barthes 1970, trad. it.: 56; significativamente, Barthes richiama il paragone tra la retorica e la macchina tessile, macchina *archetipica* della prima rivoluzione industriale).

La finalità persuasiva dei discorsi da produrre mediante la macchina retorica prescrive una rafforzata attenzione all'orientamento ideologico, esigendo la conoscenza degli elementi fondamentali di coesione di una comunità (schematizzando: i punti di giunzione fra linguaggio e società). La retorica fonda i propri discorsi sull'opinione della maggioranza, basandosi, nell'ambito sconfinato del probabile (ambito quasi coincidente con la totalità delle relazioni coinvolgenti almeno due individui), su ciò che “i più” credono e conoscono, i *topoi* o *luoghi*, suddivisibili in *speciali* (o *propri*) e *comuni*.

Tra ciò che “i più” conoscono non rientrano soltanto opinioni stereotipate che consentono di assumere posizione in un'ampia varietà di situazioni – è questo il significato di “luogo comune” più vicino a quello corrente, eminentemente spregiativo –; tra questi elementi condivisi rientrano anche astrattissimi schemi di ragionamento, che quasi costituiscono la condizione minima per la produzione di discorsi percepibili entro una comunità come sensati, ancora prima che persuasivi (ad esempio: il *luogo* del più e del meno, dei contrari, dei reciproci, ecc.). Lo stesso retore difficilmente può aggirare tali schemi *quasi-logici*, che pure nella costruzione di un discorso persuasivo gli spetta oggettivare ed assumere a materiale del proprio lavoro. L'effetto di persuasione, da raggiungere in luoghi istituzionalizzati come ad esempio il foro, non deve del resto andare ad incidere sull'apparato ideologico complessivo di una società, bensì ad ottenere deliberazioni favorevoli in dibattiti su specifiche questioni coinvolgenti settori più o meno ampi della comunità.

Per tale ragione, le figure – e tra queste anche la più studiata ed ammirata, la metafora – devono rispettare la coerenza del sistema concettuale, ad esse presupposto, sul quale vanno ad operare. Nei manuali di retorica si afferma che, nei tropi, le parole assumono “dei significati differenti dal loro significato proprio”, ma si prescrive anche di assicurarsi, all'atto della produzione di un tropo, che sia poi possibile ricomporre lo scarto tra figura e lettera, individuando il termine che, in luogo di quello figurato, si sarebbe dovuto impiegare. Vi sono, cioè, dei criteri di appropriatezza in forza dei quali, contemporaneamente, è possibile percepire e necessario motivare la metafora. Il traslato è motivato, secondo Quin-

tiliano, quando una parola è trasferita dalla sede propria in altra ove manchi il termine proprio o dove, se il termine proprio già esiste, il traslato risulti tuttavia più espressivo, più accconcio. In mancanza di tali giustificazioni, il traslato, da evitarsi, sarà detto *improprio* (Quintiliano 1979: 202).

L'improprio, spazio puramente negativo, è così messo al margine ed il parlare figurato, ben lungi dal prospettarsi come il luogo di una possibile riflessione critica sul linguaggio, sembra ridursi, protetto da regole di *esclusione*, ad una condizione di completa subalternità ad un *ordine del discorso* dal quale, una volta oggettivato, è dialetticamente riassorbito (sui regimi di esclusione, cfr. Foucault 1970). Anche il riferimento alle analisi di Rossi-Landi, nel decostruire la mitologia del parlare figurato come licenza individuale e creazione originale, dovrebbe, almeno ad un primo livello, corroborare tale impressione. Anche per l'uso delle espressioni figurate, la retorica, che per molti secoli sarà uno dei pilastri del sistema educativo, trasceglie, cataloga e codifica tecniche già esistenti, cristallizzando, inculcando e perpetuando determinati modelli di lavorazione collettivi.

Al di là delle sistematizzazioni dei retori, molto ricco risulta il bagaglio delle espressioni figurate e delle relative tecniche immediatamente disponibili ai membri della collettività per un uso non specialistico, frequente, quasi automatico. Il parlante che abbia acquisito tali tecniche, emettendo enunciati figurati *usa* dei prodotti linguistici e, come sostiene Rossi-Landi, "*l'uso di prodotti non è, sic et simpliciter, produzione*", ossia, non presuppone necessariamente la conoscenza e il ripercorrimento dei relativi processi produttivi (Rossi-Landi 1972: 163). Un noto adagio retorico afferma che in un solo giorno di mercato si possono contare innumerevoli figure – ed è significativo che si faccia appunto riferimento al mercato, luogo d'incontro e di scambio, popolare e mercantile. La figura pare cioè trovare un ambiente particolarmente favorevole alla propria proliferazione là dove comunicazione e scambio mercantile si intrecciano e sovrappongono, secondo quel rapporto di stretta connessione fra *mercato linguistico* e comunità che è costantemente al centro delle indagini di Rossi-Landi.

Non sorprende, pertanto, che Aristotele consigli l'uso di espressioni metaforiche nei discorsi *non* poetici (poiché la poesia già dispone di altri espedienti) osservando che tutti, nel conversare, si servono di metafore (Aristotele 1988: 142), che queste, insomma, sono *moneta corrente* nel mercato linguistico. E coerentemente, la *Retorica* aristotelica prescrive che, nonostante il proprio *esotismo*, la metafora debba essere tale da non risultare incomprensibile ai "più". L'incomprensibilità, in questo contesto, non è da intendersi solo nella sua mera accezione semantica; è questione, ben più profondamente, di non esorbitare dalla sfera del senso comune, sfera di usi e pratiche non solo linguistiche.

I materiali su cui l'espressione metaforica opera non sono linguisticamente e ideologicamente amorfi; nell'analisi di Aristotele, tante volte ripresa e commentata, la metafora trova già definito, da una strutturazione dell'universo culturale per generi e specie (vincolata ad una solida ontologia), lo spazio di possibilità dei propri movimenti di traslazione. Gli spostamenti possono, infatti, effettuarsi dal genere alla specie, dalla specie al genere, da una specie ad un'altra, realizzando connessioni che non sembrano poter alterare la struttura di fondo sulla quale operano (Aristotele 1988: 160-170). Anche in un quarto, potenzialmente più libero, tipo di trasporto, la metafora per analogia, devono essere rispettati dei criteri di

appropriatezza (Aristotele 1988: 243-244). L'analogia ha per Aristotele la struttura di una proporzione (ad es., nell'espressione figurata "lo scudo di Dioniso", la proporzione soggiacente è quella per la quale, noti gli attributi e le proprietà di Dioniso e Ares, la coppa sta a Dioniso come lo scudo ad Ares); – e la proporzionalità fra i termini comparati è proprio ciò che deve garantire, più che una semplice riuscita estetica, l'appropriatezza della metafora (Aristotele 1988: 141-144).

Questo tipo di proporzione, non implicante una somiglianza di tipo figurativo, la condizione di determinate qualità, bensì una similitudine tra forme di relazione (ciò che nei termini di Peirce si potrebbe definire una relazione *diagrammatica*; v. Peirce 1931-35, trad. it.: 217-219), fornisce *a posteriori* una spiegazione e una giustificazione del traslato in termini di effetti (efficacia, chiarezza, vivacità ecc.). Attraverso lo stesso schema proporzionale, Aristotele spiega anche delle espressioni figurate che sopprimerrebbero all'*inopia lessicale*; l'esempio addotto è "disseminare la divina fiamma", basato su una proporzione nella quale il rapporto fra il seminatore ed il seminare si proietta su una seconda coppia il cui primo termine è il sole ed il secondo è un concetto al quale non corrisponde alcun vocabolo proprio.

Che il rapporto proporzionale fra termini sia elencato da Aristotele anche fra i luoghi comuni (Aristotele 1988: 124-125) conferma la conformità e il radicamento delle figure nel senso comune; all'interno del sistema retorico, le modellizzazioni delle espressioni figurate assumono pertanto una funzione al contempo descrittiva e normativa. Una similitudine tra forme di relazione è realizzabile nella metafora analogica nella misura in cui i luoghi da cui trarre gli argomenti sono già strutturati in modo da rendere sempre possibile la costruzione di analogie formali (per un approfondimento sui meccanismi analogici, v. Mansueto 1996).

Con un risultato solo apparentemente paradossale, il parlare figurato, che nella teoria è quasi sempre legato a concetti come "scarto" o "infrazione", risulta ad una simile analisi, anche nella *pratica*, sostanzialmente aderente al senso comune ed anzi, a differenza del letterale, ideologicamente più infido, proprio perché tale conformismo si cela talvolta dietro una apparenza di anticonformismo. L'apprendimento veloce, nel quale Aristotele fa consistere il piacere e la virtù di talune metafore (Aristotele 1988: 161), può rivelarsi in quest'ottica un potente meccanismo di persuasione, al limite come una sorta di scorciatoia per l'indottrinamento.

Se fin qui ho sempre utilizzato l'espressione, vaga dal punto di vista delle neo-retoriche e della semiotica, "parlare figurato", è stato con l'intento di proiettare omologicamente sugli enunciati figurati l'istanza critica del parlare comune di Rossi-Landi. Il portato di una simile proiezione omologica, in primo luogo, è rappresentato, come detto, da una ricollocazione degli enunciati figurati nel contesto di processi di lavorazione collettivi. In secondo luogo, e questo è l'aspetto che probabilmente offre le maggiori possibilità di ulteriore approfondimento, da una riconsiderazione critica del nesso retorico tra figure e luoghi.

Gli studi sull'*argomentazione* di Perelman (1958), la fondazione di *un'etica discorsiva* da parte di Habermas (1983), l'approccio *problematologico* di Meyer (1993) o alcune delle recenti riflessioni filosofico-politiche sul concetto di moltitudine (fra tutti, v. Virno 1994) hanno in vario modo apportato elementi preziosi, negli scorsi decenni, per una analisi di que-

sto genere. Pensatori come Apel o Habermas, in particolare, cercando un fondamento condiviso per un'etica del discorso, hanno lavorato sull'idea di una *razionalità comunicativa* che è non senza contatti tanto con il parlare comune rossilandiano quanto con quella *topologia del comune* che i più astratti luoghi retorici delineano. Ma è dubbio che un simile orientamento, come in generale tutti i tentativi di conferire alla discorsività e al dialogo un carattere prioritariamente e quasi acriticamente positivo, possano conciliarsi con un'analisi che, osservando la connessione figura-luogo attraverso il filtro dell'omologia della produzione rossilandiana, aspira a portare a visibilità meccanismi di alienazione operanti sino ai livelli più bassi del lavoro linguistico.

Il parlare figurato, considerato nelle sue finalità persuasive, si muove in un universo di senso già dato, strutturato nei suoi limiti e possibilità dalla topica, mirando a suscitare deliberazioni e quindi azioni che ricalchino e confermino le premesse del discorso stesso, alimentando un circolo vizioso di riproduzione del senso comune, perpetuando un determinato modello di progettazione sociale (varrebbe la pena riflettere anche sul fatto che uno dei più autorevoli manuali moderni di retorica, gli *Elementi di retorica* di Lausberg, con una scelta terminologica assai significativa, parta da una distinzione fra discorsi di *consumo* e discorsi di *ri-uso*; v. Lausberg 1967, trad. it.: 13-17). Il cosiddetto *ethos*, ovvero, nella terminologia della *Retorica generale* del gruppo di Liegi, l'effetto delle figure sui riceventi (Gruppo µ 1970, trad. it.: 223-240), si correla così ad un passivo *uso* di tecniche di riproduzione, un uso che ampi settori delle moderne neo-retoriche si sono limitate a fotografare, senza avventurarsi in alcuna esplorazione delle dinamiche genetiche sottostanti (e facendo astrazione persino delle implicazioni etimologiche più immediate del termine *ethos*).

Di più, l'analisi omologica di Rossi-Landi del circuito comunicazione-produzione, nonché le successive estensioni e correzioni apportate ad essa da chi ha inteso svilupparne fino in fondo le conseguenze, permette, oltre che di rilevare, di *qualificare* le forme di alienazione in relazione a contesti specifici. Nel contesto contemporaneo, ad esempio, è facile osservare come le figure mistificanti della mercificazione – si pensi soltanto al lessico emblematico dei marchi e delle *griffe* – si radichino nel senso comune. E soprattutto, reciprocamente, si può constatare come quella razionalità comunicativa minima che ha il suo corrispettivo, nell'edificio retorico, nei luoghi comuni, sia essa stessa integrata alla produzione, ad un sistema che richiede ai singoli – con ciò stesso elidendone la singolarità – l'erogazione di un lavoro *indifferenziato*, un lavoro di pura mediazione comunicativa, massimamente astratto e disincarnato (v. Ponzio 2002: 183-203).

Ciò che è comune, pertanto, richiede ormai qualcosa di diverso dagli arnesi di una generica critica del senso comune, se il livello a cui urge far discendere l'analisi non è più quello della condivisione dei contenuti di un universo culturale, bensì quello delle condizioni stesse di esistenza di un orizzonte condiviso per la comunicazione e l'azione concertata. Né sarà sufficiente fare appello all'intervento trasformatore del parlare figurato su questo strato comune, un intervento che per spostamento tropico dovrebbe creare nuove leghe, mutare il senso di vecchie pratiche, mimare e mutare dall'interno; non sarà sufficiente, se non si terrà conto della dipendenza della figura da uno sfondo, dei regimi di esclusione cui essa deve sottostare, del suo potenziale di mistificazione (v. in proposito Rossi-Landi 1985: 117).

La via da percorrere, probabilmente, è un'altra. Il parlare figurato dovrebbe diventare a sua volta il luogo di un ulteriore spostamento, in direzione di qualcosa che esso adombra negativamente, l'*improprio*, in corrispondenza del quale maggiori sono le possibilità di portare a visibilità la dimensione dell'uso, dell'*ethos*. La connessione parlare figurato-luogo dovrebbe essere ripercorsa risalendo al secondo dal primo, dalla figura al luogo, assumendo però come punto di avvio quella parte dei fenomeni figurali che il sistema retorico cerca di interdire.

Come detto, secondo una parte della manualistica retorica, i traslati devono rispettare, oltre che delle regole formali di composizione, dei criteri di appropriatezza; se questi ultimi sono violati, quandanche si fossero rispettate le regole formali di composizione, non si potrebbe parlare, secondo Quintiliano, di figura, ma di *improprietà*. L'improprio, escluso dal sistema retorico, può mostrare ciò che al sistema dei luoghi sfugge o, ancor meglio, può mostrare la possibilità di un suo diverso uso.

Concretamente, un punto di partenza utile per una riflessione di questo genere, al di fuori della letteratura specificamente retorica, è costituito, come accennato in apertura, dalle pagine dello stesso Rossi-Landi sui fenomeni di scarsa significazione e sui significati aggiuntivi. O anche dalle fitte pagine di Wittgenstein, *interlocutore* fondamentale per Rossi-Landi, incentrate sull'analisi dei *significati secondari*, intesi nelle *Ricerche filosofiche* non come traslati che aggiungono significati addizionali, ma come fenomeni d'*uso di significati primari*, come casi in cui ciò che produce senso è l'uso stesso ("mercoledì è grasso") (Wittgenstein 1953, trad. it.: 283-284).

L'improprio si delinea come il sottile crinale che distingue, nel discorso quotidiano e nella letteratura, la vita dalla morte linguistica – e dunque, al contempo, come un oggetto d'analisi non semplice e come una pratica rischiosa. Il passaggio di Rossi-Landi dal quale ho preso avvio, non a caso, proseguiva con una lucida prognosi. Dopo aver collegato tra loro tecniche comunitarie, produzione, alienazione, ed aver descritto la condizione di espropriazione cui può essere condannato ogni membro di una comunità linguistica, Rossi-Landi additava il rischio – assieme economico, fisico, morale – cui vanno incontro coloro che cercano di uscire dal recinto di tali connessioni. Su costoro, egli scriveva in pagine che il volgere dei decenni non ha reso inattuali, incombe un rischio altissimo: nulla di meno che la "*morte linguistica o morte comunicativa*, altrettanto grave di quella per fame o di quella civile dei lavori forzati". A questa "sono costretti i dementi e gli afasici cronici"; questa stessa morte "si manifesta [...] come una possibilità a chiunque tenti vie linguistiche radicalmente nuove" (Rossi-Landi 1968: 104).

Riferimenti bibliografici

- Aristotele (1988). *Opere*, vol. X, *Retorica, Poetica*, trad. di A. Plebe e M. Valgimigli, Laterza, Roma-Bari.
Bachtin, Michail M. (1979). *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, trad. di C. Janovic, Einaudi, Torino 1988.

- Barthes, Roland (1970). *La retorica antica*, trad. di P. Fabbri, Bompiani, Milano 1994.
- Black, Max (1983). *Modelli, archetipi, metafore*, trad. di A. Almansi e E. Paradisi, Pratiche, Parma.
- Della Volpe, Galvano (1966). *Critica del gusto*, Feltrinelli, Milano (3a ed. riveduta e accresciuta).
- Foucault, Michel (1970). *L'ordine del discorso*, trad. di A. Fontana, Einaudi, Torino 1972.
- Gruppo μ (1970). *Retorica generale*, trad. di M. Wolf, Bompiani, Milano 1976.
- Habermas, Jürgen (1983). *Etica del discorso*, a cura di E. Agazzi, Laterza, Roma-Bari 1985.
- Lausberg, Heinrich (1967). *Elementi di retorica*, trad. di L. Ritter Santini, il Mulino, Bologna 1969.
- Mansueto, Donato (1996). "Figura sola. Il diagramma secondo Deleuze", *Idee*, XI, 31/32, pp. 87-116.
- Meyer, Michel (1993). *La retorica*, trad. di B. M. Smiths Jacob, il Mulino, Bologna 1997.
- Peirce, Charles Sanders (1980). *Semiotica*, introd., trad. e cura di M. A. Bonfantini, L. Grassi, R. Grazia, Einaudi, Torino.
- Perelman, Chaïm; Olbrechts-Tyteca, Lucie (1958). *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, trad. di C. Schick e M. Mayer, Einaudi, Torino 1966.
- Quintiliano, Marco Fabio (1979). *L'istituzione oratoria*, a cura di R. Faranda e P. Pecchiura, UTET, 2 voll, Torino.
- Petrilli, Susan (1998). *Teoria dei segni e del linguaggio*, Graphis, Bari.
- Ponzio, Augusto (2002). *La differenza non indifferente. Comunicazione, migrazione, guerra*, Mimesis, Milano (2a ed).
- Rossi-Landi, Ferruccio (1961). *Significato, comunicazione e parlare comune*, a cura di A. Ponzio, Marsilio, Venezia 1998.
- (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano 1992.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano 1995.
- (1985). *Metodica filosofica e scienze dei segni. Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, Bompiani, Milano.
- Vailati, Giovanni (2000). *Il metodo della filosofia. Saggi di critica del linguaggio*, a cura di F. Rossi-Landi, nuova ed. a cura di A. Ponzio, Graphis, Bari.
- Virno, Paolo (1994). *Mondanità. L'idea di "mondo" tra esperienza sensibile e sfera pubblica*, manifestolibri, Roma.
- Welby, Victoria (1986). *Significato, metafora, interpretazione*, a cura di S. Petrilli, Adriatica, Bari.
- Wittgenstein, Ludwig (1953). *Ricerche filosofiche*, a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1967.
- (1965). *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, a cura di M. Ranchetti, Adelphi, Milano 1967.

“Social reproduction is the whole set of the processes by means of which a community or society survives, develops, or at least continues to exist” (Rossi-Landi 1967).

To understand the artwork as one of the fundamental languages and communication mediums of social reproduction means to evidence the topicality of Ferruccio Rossi-Landi's position concerning the social role of artworks. The complexity of Rossi-Landi's semiotical perspective intended to explain and interpret contemporary aesthetical discourse helps explore the shifts undergone by aesthetic sign systems during their transition from the era of mechanical reproduction to the era of technological reproduction on both the semantical and syntactical levels.

Following the traces of Rossi-Landi's aesthetic position concerning the role of human production systems in the dynamics of their cultural status, we come to the very essence of modernist aesthetic positions such as that represented by Walter Benjamin in the first quarter of the past century. A central concern of this tradition was the notion of the dialectical tension of aesthetic expression in freeing itself from its instrumental role towards a social and political expression form:

For the first time in world history, mechanical reproduction emancipates the work of art from its parasitical dependence on ritual [...]. Instead of being based on ritual, it begins to be based on another practice – politics (Benjamin 1963: 17-18).

This optimistic position, the belief in the progressive and liberating force of mass reproduction on the development of art was later modified by Adorno's aesthetic theory. Nevertheless, he too stressed the political dimension of artworks:

The content of works of art is never the amount of intellect pumped into them: if anything it is the opposite. Nevertheless, an emphasis on autonomous works is itself sociopolitical in nature. The feigning of a true politics here and now, the freezing of historical relations which nowhere seem ready to melt, oblige the mind to go where it need not degrade itself. Today, every phenomenon of culture, even if a model of integrity, is liable to be suffocated in the cultivation of kitsch. Yet paradoxically in the same epoch it is to works of art that has fallen the burden of wordlessly asserting what is barred to politics (Adorno 1962: 764).

It is exactly in this context that the relevance of Rossi-Landi's theoretical position concerning art production forms unveils its full topicality. Moreover, being a semiotician Rossi-Landi sees the dialectical moment founded in the very idea of sign-structure.

Similar attempts had been carried out earlier by Benjamin as he too defined art productions as languages. Benjamins thoughts aimed at widening the borderlines of art towards new cultural forms emerging through technologies of mass reproduction, especially photography and cinema. Nevertheless, he insisted on the dialectical character of every authentic art work, namely its uniqueness, on the one hand, and its being imbedded in the fabric of tradition, on the other hand. Hence, following Benjamins theoretical position, an analysis of art in the age of mechanical reproduction must do justice to both of these moments.

In the present age of digital production (and not re-production) of culture, technological and social developments seem to be characterised by a rapid transformation that shakes the old traditions and steady structures of the cultural grounds. Simultaneously we are experiencing a shift in the terminologies of artistic discourse. Modernist terms like Symbols, Ikons have been replaced by matrix and bits, instead of texts we deal with hypertexts, instead of interrelations we talk about links and nodes. Virtuality has replaced reality, and mass-culture has been overrun by hyperculture.

How does art confront the so called hypertextual status of culture? To what extent does the digitalised cultural texture differ from the modernist cultural texture of mechanical reproduction? Being in a post-mechanical era, is culture generally and the aesthetic sign specifically transiting into a post-avantgarde, in other words, post-dialectical status?

Considering the topic of virtuality we can say that, since the Aristotelian definition of the language of art, it has always been understood to be an illusion, a sign for possible worlds and possible cultural forms, possible images. Aristotle distinguished between two kinds of communication:

- a *technē rhetorikē*, meaning the simple form of communication and
- a *technē poetikē*, meaning the art of producing illusion or virtual worlds.

From these we can derive two kinds of signification-systems:

- the *technē rhetorikē*, that moves from one idea to the other, in a logical, diachronical, digital vectoriality and
- the *technē poetikē*, which is rather a synchronical movement from one image to the other, which he defines as the visual language (opposing to the logical language), this being determined by a certain topological imaging.

Replacing the term *possible* by its semiological synonym “virtual” we come to the simple conclusion that art and specially the image in art has always been defined as a virtual world, a virtual reality. Being so, it was implicitly situated on cultural borders and hybridisation, as we later find in the modernist positions embodying the conflict between avantgardism and mass-production. Hence, the status of art in the so-called era of cyber-reality is more than ever a dialectical one.

The dialectical structure of the aesthetic sign already emerges in its spaciality or dynamic status between iconicity as a form, a texture, an image or an idea, on the one hand, and its poeticity as a genuine human product of fantasy, as Giambattista Vico defines it, as textuality, as Roland Barthes muses, as an embodiment of Différance, as Jacques Derrida imagines, on the other.

Reflecting these attitudes on a semiotic metalevel, we find fundamental parallels to the aesthetic-theoretical positions presented in the works of Rossi-Landi, where he insists on the importance of semiotic analysis to combine the analysis of the autonomy of the art production as a sign-system with the analysis of the ideology, that is the political context, in which the sign-system is imbedded. Therefore, one of the achievements of semiotics analysing the language and the specific character of the aesthetic sign, was allowing an analytical access to the dialectical character of the work of art. This was achieved with a simple thought concerning the meaning structure and the production form of the works. For, the dialectic between the autonomy of the aesthetic sign and its social character can be directly derived from its status as a sign and the status of the sign in the process of human communication. According to Rossi-Landi, the very notion of the work of art understood as a sign, implicates two dialectical parts of the work of art: its autonomous and its social character. Hence, the interpretation and the analysis of the aesthetic sign leads us to the issues of its meaning-production, which, in its turn, leads to one of the paradoxical moments of modern, avant-garde art. The semiotic status of the aesthetic sign gives also answers to the dilemma of the art work trying to preserve a specific autonomy without risking at the same time being autistic, isolated from social discourse.

At this point the semiotics of Rossi-Landi helps us understand all types of human communication and sign-production as a fundamental human action. He considered multidisciplinary, which was made possible by semiotics, as the precondition of understanding signs, accordingly the biggest problem which the future generations had to solve was for him to gather these results into a productive whole.

What kind of wholeness was meant by Rossi-Landi? What kind of modi has the present cultural condition developed to cope with this multidisciplinary?

Taking the modernist attitude as our starting point towards the semiotical analysis of art enables us to see the close interrelations between the development of the language of art and the language of cultural communication in general.

One of the important achievements of modern art, such as the works of the cubists, the formalists, even back to the impressionists etc. was its reflection on the language of art, that is, on its own conditions and pre-conditions. Interestingly, this was accompanied by the gradual abstraction of its expression form. The more self-reflexive the works became the more abstract their language of expression developed. A sort of deconstruction of the language of art, of the aesthetic moment of this language was taking place. Reflecting about the pre-conditions of art means analysing the elements and the components of artworks. So doing, the category of analysis more than the category of interpretation opens the work of art showing its individual constellation and aestheticity.

The first attempts to formulate a theory of visual language defining its basic elements, as well as its syntax and semantics, based on the constitutive categories of verbal language made clear the discrepancy between the "surface" levels of verbal and visual languages. Considering the verbal language as the prototype of the human communication form excluded from human consciousness the proper correlative of visual language, namely the experience of space. Suc-

cinctly, spatiality was defined as the apprehension of a simultaneous coexistence of multiple elements in an autonomous form of organisation, which is considerably different from that of the temporal order of these elements.

Whereas the human being has two instruments to achieve access to consciousness, the representation of words and the representation of things, the contribution of the latter is misapprehended being reduced to a temporal and linear succession of iconic objects, that is, of figures resembling some objects of external reality and identifiable by words. In this orientation, the spatial dimension of things, that is, their mode of integration and function, is entirely lost in an ensemble where their meaning depends on interactions between spatial coordinates. Basically, the notion of space, which is a pluralistic category, must be thought of as anterior to any notion of the object or the construction of the object.

The notion of spatial thinking as the basis of man's conceptual thinking is not new in the field of art theory. The semiotic of the visual language finds in this theoretical motive its multidimensional structure. It intends to develop from this starting point a general syntax describing the modes of functioning of visual language. Topological relations not only constitute the first mediation by which a human being constructs his notions of reality and space, but they also offer the means for modelling fundamental organic spaces. These sensorial, concrete perceptual spaces constitute the fluctuating and pluralistic field to which every spatial representation specifically refers. Topological models seem to be the most appropriate for the representation of human psychological behaviour relating to perceptual activities. In particular, topological models allow us to think of the visual-spatial field as a field of forces or dynamic tensions that are in a state of continual change.

The essential characteristics of a visual language, a language of space, renders it suitable to modalize a large variety of distinct perceptual spaces by which human beings construct their relations with reality such as tactile, kinaesthetic, thermic, auditory etc. Though related these spaces regroup stimuli quite different from those constructing strictly visual space. These spaces are not denoted or connoted by signs that resemble, in a mimetic fashion, objects isolatable in the natural world. They are, on the contrary, manifested by structural interrelations of cultural elements, revealed by syntactic analysis of visual texts as representations of nonvisual experiences and constructs.

All these issues were extensively reflected in modern art. From the beginning of this century, artists like Kandinsky, the Russian formalists and Klee, as well as Mondrian, questioned the nature of these fundamental elements which through their ordered arrangement produce meaningful discourse.

Listing the basic elements of visual language has been, until now, an essential task of semiotics of the visual language. There have been many arguments about the difficulty of determining a small number of minimal units in painting that can act as an alphabet, following the model of the phonemes which serve in verbal language to constitute morphemes (or words) and which regroup to form propositions.

Visual language is spatial and tridimensional. It seems to present itself through agglomerates of stimuli more than through isolated and independent units. In a certain sense, the basic element of visual language can be considered as a psychological entity defined by the dialectic between the subjective and objective aspects of a percept. But to be observable in the

visual text itself, it should first be determined by the possibility of its being an objective correlative of a perceptive act, that is, consisting in the external facet of a given percept.

The hypertextual condition

“What characterises the new system of communication, based in the digitised, networked integration of multiple communication modes, is its inclusiveness and comprehensiveness of all cultural expressions” (Castells 1996: 329-330).

It is obvious that semiotic, aesthetic and philosophical codes of contemporary media channels define our time. How does art respond to these changes? What are the *modi* expressing the diversity of the cultural plurality?

To answer the first question we have to understand the structure and the logic of hypertexts. We can think of a Hypertext as a set of pages connected one to another through sets of links and the computer is understood to be the medium for the production and reception of a hypertext. The most common metaphors used in describing hypertexts is the network, whereas a traditional text is linked in a linear chain. Nevertheless, each conventional text can be assimilated within a hypertext. To deal with hypertexts we usually need to free ourselves from both a linear and fixed structures. This results in a certain temporariness of a given hypertextual situation. Hypertexts consist of different elements which are called the nodes. Some of the characteristics of the nodes are:

a- *multimediality*: each hypertext page is multimedial, that means it is a portion of a document constructed through the integration of different medial matters, such as acoustic, visual etc.

b- *dynamicity*: in a conventional text, visual or verbal, the shapes of the layout of its constitutive elements are fixed at the moment of its production. Different is the case when we work with hypertexts. The constitutive elements of each hypertextual page are constructed with different medial matters, and are dynamically linked to the page, so that it becomes possible to modify their shapes, their positions, and their functions. Moreover, each hypertextual page can easily include, anyway in its local domain, new objects. Parallels to these attitudes we find in the aesthetic categories of abstraction and uncontrollability.

c- *interactivity*: The reader of a hypertext has the opportunity to introduce on the page new objects that are not necessarily perceivable when the page is first accessed.

Since the number of pages of a hypertext can be very large – potentially infinite – we need sources for access to this information.

Their function is to:

- produce information on the meaning, functions, and the use of the different objects present within a hypertextual page.

- produce information on how to access the applications used for the construction of multimedial objects.

- produce structural and thematic local and or global maps of the territory of information controlled by the hypertext, so that at any given moment, the reader can know her position within the hypertext.

- activate sets of commands allowing navigation from one page to another.

Moreover, all these elements are in constant interrelations with each other. The interrelations of the elements in a hypertext are called links. Some of the characteristics of links are

- Each of these hypertextual links show the existence of a relationship between two nodes of the hypertext.

- The type of the relationship is determined on the basis of the kind of associations the author of the hypertext wants to establish between the data contained in each couple of nodes, so as to fulfil the local tasks for which the hypertext has been created.

- The links can connect different object-nodes contained in the same page-node

- An object-node of a certain page-node with a different page-node, or with an object-node of a different page-node

- An object-node of a page-node with a hypertext-node (in a different hypertextual document).

Furthermore, hypertexts are determined by *non-linearity*. When we move through pieces of information organised in a hypertext we can choose any starting point. There are actually many different ways or paths to connect the nodes, whereas traditional texts force us to read from one direction to another.

Another important property characterising hypertexts is their *unlimitedness*. Ideally each node can be linked with other nodes belonging to the same hypertext or to nodes belonging to other compatible hypertexts. Apart from that each node can be considered as the starting-point for new branches/paths that can be added at any time. By allowing the process of expansion and remodeling of their own structures and contents, hypertexts strongly encourage the integration of portions of knowledge that although potentially connectable are normally unrelated.

Summarizing all this, in electronic culture we are witnessing a new kind of change of thought. With the onset of everything being everywhere, we begin to question the authority and mechanism of the specular gaze, that is looking at something from a single awareness that does the viewing. Digital media presupposes a communicative system that assimilates representation into the technosphere. Responses to the stimuli of experiential phenomena are being replaced by study of the neuro-reflexive activities of the brain as an operating system. In this system is cultural representation less significant than the communication system?

Enveloped by a concept of the world understood as already structured as an image, the dynamic shifts in the making of art in the past decade make more sense. Characterised by deconstruction, uncoding, and reconceptualisation, the “sphere” of the image has assumed greater and greater effect, despite the mounting doubts concerning the stability of the image as information.

Aesthetic responses

Comparing art production with hypertextual categories we observe some similarities between such traits as multimediality, dynamicity and interactivity. The modernist attitude was very much determined by two aesthetic strategies:



Fig. 1 Marcel Duchamp, *Fountain*, 1919

1. The category of the *ready-made*
2. The category of the *assemblage*

Marcel Duchamp had invented the term “ready-made” to describe the mass-produced objects he chose, bought and subsequently designated as works of art. The most infamous of these was a men’s urinal signed “R. Mutt” which he very provocatively placed in a museum and declared it to be an artwork. With the ready-made, Duchamp was asking the viewer to think about what defined the uniqueness of the artwork among the multiplicity of all other objects, was it something to be found in the artwork itself, or in the

artist’s activities around the object? This was directly involved with the conditions of or the social context of the aesthetic sign.

Another, a near semiotical approach presented the tradition of assemblage art.

Here were two key ideas bound up in the word “assemblage”.

a. The first is that, however much the bringing together of certain images and objects might produce art, those images and objects never quite lose their identification with the ordinary, everyday world from which they were taken.

b. The second is that this connection with everyday gives one the freedom to use a wide range of materials and techniques not necessarily associated with the making of art.

Exploring exhibitions of contemporary art during recent years we experience an unprecedented profusion of styles and forms, practices and agendas. Instead of presenting modes and codes understanding art, exhibitions more or less confuse our attempts to understand the status of art in the age of its digital reproduction. Attending the exhibition performance, one could not identify the borderlines which spatialize the distances between

- the individual discourse of the works,
- the discourse of the exhibition space and
- the discourse of the social context in which both of these occur.

Semiotically speaking: the language of the works, aesthetic language, is mostly presented as a mimicry of the language of social status, without dynamizing the space which marks their difference, without allowing a reflexive moment in the structure of the aesthetic field. In Rossi-Landis terminology, in the exhibition space we could experience no dialectical tension between the mentioned different layers.

Today, it is nearly impossible to understand contemporary art without understanding the theoretical discourse about art and its state of being during the last forty years. Even the way in which art, at least since the middle of the nineteenth century, had been understood as a challenge to the established social equilibrium has been called into question.

However, the richness and diversity of contemporary art practice is not symptomatic of a chaotic state of affairs; certain themes reveal themselves and prevail in an overview. In par-

ticular, artists have re-examined some of the fundamental gestures of the modernist avant-garde made earlier in the twentieth century and have reinterpreted them and carried them forward. Furthermore, as time increasingly divests them of obligations imposed by the critical debates of previous decades, artists today display ever greater freedom in their choice of media and technique to convey meaning.

Another consequence of challenging the modernist account of art history has been a genuine semiotical motif, namely, the recognition that the meaning of an artwork does not necessarily lie within it, but as often as not arises out of the context in which it exists. This context is as much social and political as it is formal, and questions of politics and identity, both cultural and personal, have been central to much art since the outbreak of modernism. Most of these issues were reflected through traditions such as Pop Art, Minimal art, Conceptual art, Land art, Performance and Body art, Installations etc. A common denominator of these art attitudes is the consideration of the relationship between art and everyday life. Hence, to understand contemporary art we have to understand the mechanisms and the theoretical positions in the art of the past hundred years e.g. the art of modernism.

As far as the subject matter of Pop art went, its banality was itself an affront to its critics. Without clearer evidence that the material had undergone some sort of transformation on being incorporated into art, the art itself could not be said to offer anything that life did not already provide. In 1961, Claes Oldenburg turned his studio, which has once been a shop, back into a shop. He filled it with models of items of food and clothing made from muslin soaked in plaster over wire frames, painted in enamels in the expected colours but in a loose, Abstract Expressionist way, and offered them for sale. But it also brought issues of time passing and, more particularly, movement closer to activity of sculpture.

On a metalevel we observe these changes penetrating the conditions of exhibitions. Even exhibiting has developed itself to a kind of aesthetic policy and aesthetic expression form, responding to the social conditions and to the general cultural changing tendencies. Hence, in the age of globalization and digitalization we experience new forms of exhibiting artworks.

Documenta 11 and the hypertextual condition

The Exhibition Documenta for international contemporary art has been since its beginnings in 1955 a seismograph of the art condition. Also this years exhibition was presented as a reflection of the human condition in the age of globalization. It represented turbulent itomes of unceasing cultural, social and

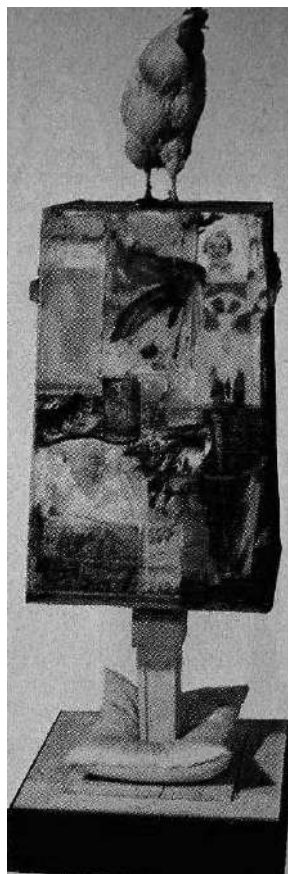


Fig. 2 Robert Rauschenberg, *Odalisk*, 1955-58

political frictions, transitions, transformations, fissures, and global institutional consolidations. Documenta 11 defined the role of the art in producing and explicating critical models of interpreting the features of the contemporary imagination. Just like the artworks, Documenta 11 looked for new forms of making sense of the rapid changes and transformations through new inventive models of enabling the transdisciplinary action within the contemporary global public sphere.

The constitutive conceptual dimension of the Documenta 11 was grounded, just like hypertexts, in the formulation of a series of five platforms of public discussions, conferences, workshops, books, film and video programs that tried to mark the location of culture today and the spaces in which culture intersects with the domains of complex global knowledge circuits. The five platforms took up questions that were important topics of the works exhibited, nevertheless, the discourse of the Documenta 11 began way ahead of the actual opening of the exhibition.

The conceptual field of the exhibition had a fragmental structure. The different fragments or events were distributed in different territories through different times. The topological structure of the exhibition was defined through platforms: Platform 1, *Democracy unrealized* took place in Vienna and in Berlin. Platform 2, *Experiments with truth: transitional Justice and The Processes of Truth and Reconciliation* took place in New Delhi. It consisted of five days of public panel discussions, lectures, and debates and a video program that included over 30 documentaries and fiction films. Platform 3, *Créolité and Creolization*, was held on the West Indian island of St. Lucia in the Caribbean. Platform 4, *Under Siege: Four African Cities, Free-town, Johannesburg, Kinshasa, Lagos*, was held in Lagos and engaged the current state of affairs of fast-growing African urban centres in a public symposium, along with a workshop, “Urban Processes in Africa”, organized in collaboration with CODESRIA. Over the course of one year, more than 80 international participants across many disciplines – philosophers, writers, artists, architects, political activists, lawyers, scholars, and other cultural practitioners – contributed to the evolving, dynamic public sphere that spelled out Documenta11’s attempt to formulate a critical model that joins heterogeneous cultural and artistic circuits in the present global context. Finally platform 5, which was the exhibition itself, Documenta11 in Kassel, where works of art reflecting all these problems were shown.

Considering all these points we come to the conclusion that artworks are a synthesis of different social as well as cultural elements; they have individual structures and trigger dynamic interpretation and signification processes. Modern art broke many of the steady rules



Fig. 3 Claes Oldenburg, *Meats*, 1964

of the art field and with it art consumption and interpretation, being at the same time responsible for the central problem which art has to deal with ever after, trying to protect its poeticity, its autonomy, its right to have an individual sphere.

Defining art as a language gives possible solutions in several directions. With Rossi-Landi's theme of the metalevel of meaning beyond sign structure and its different elements and their relations, we find a solution to the problem of the autonomy of art. As we know, according to Rossi-Landi, the meaning of the sign does not necessarily lie within sign-structure. A sign has, beyond its "body", a meta-level-meaning which is its relation to the context or society in which it is read. Therefore, the meaning of a work of art as a whole sign should not be reduced to its inner sign structure. The work of art as an aesthetic sign possesses its meaning as a whole situated in certain contexts. As Rossi-Landi stresses, semiotics not only analyses the structure of the sign itself but also the social contexts in which these signs are produced. Thus, general semiotics as sign theory is also a theory of the structure of the social system. Art as a multidimensional human performance, as a possible act of the human being, is something that is more or less present in everyday life. It is a part of our cultural communication not primarily as an instrument for a privileged situation, but through its similarity to other social actions. Art needs both oppositional parts to create the dialectical tension between its materiality as the materialization of the social condition and its meaning which is also a manifestation of the human intellectual projection.

References

- Adorno, Th. W. (1962). *Commitment*, in Harrison, Ch. (ed.), *Art in Theory*, Blackwell, Cambridge.
- Benjamin, W. (1963). *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Castells, M. (1996). *The Rise of the Network Society*, Blackwell, Oxford.
- Rossi-Landi, F. (1976). *Semiotik, Ästhetik und Ideologie*, Hansa Verlag, München.
- Saint-Martin, F. (1990). *Semiotics of Visual Language*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Stone, S. (1996). *Electronic Culture: Technology and Visual Representation*, Aperture, New York.

L'arte di dislocarsi dalla propria contemporaneità, permette all'artista di uscire dalla pittura attuale e convenzionale e di proporre ciò che può superarla e rinnovarla dal di fuori. Tale rinnovamento artistico consiste nello spostamento verso la raffigurazione, la somiglianza iconica, il "figurale" (cfr. la definizione di "figurale" in Deleuze 1981: 14), sottraendosi a qualsiasi codice pre-scritto, a qualsiasi appartenenza epocale, compresa quella della propria contemporaneità.

Il vantaggio di estraniarsi dal presente è espresso anche da Nietzsche:

Estraneo al presente – Ha grandi vantaggi l'estraniarsi per una volta in forte misura dal proprio tempo, ed essere per così dire trascinati via dalla sua sponda, nell'oceano delle passate concezioni del mondo. Guardando di lì verso la costa, per la prima volta se ne coglie la conformazione complessiva e, quando ci si riavvicina ad essa, si ha il vantaggio di intenderla nel suo insieme meglio di coloro che non l'hanno mai abbandonata (Nietzsche, "Umano, troppo umano", in Nietzsche 1993: 694).

È la visione "ottusa", ciò che, secondo le indicazioni di Barthes, permette una visione più ampia rispetto a quella "ovvia", acuta, miope. La libera associazione tra segni pittorici, verbali o "reali" consente di ottenere un campo, un'ottica dilatata, una visione totale, infinitamente grande. Come scrive Bataille:

In mezzo a quest'universo fatto di mobile splendore il nostro mondo *immobile* sembra decaduto. [...] L'illusoria immobilità e la reale pesantezza del nostro suolo si sono separate dal moto in cui si perde l'insieme (Bataille 2000: 19-20).

Le parole non hanno nulla a che fare con gli oggetti ai quali sono state "legate" e la pittura non deve creare nessun legame "ovvio" o d'"illusoria immobilità" con la realtà ma ogni suo segno deve essere sfuggente, inafferrabile, *iconico* (Peirce) e non privo di "senso ottuso".

Un angolo ottuso – scrive Barthes – è più grande di uno retto: *un angolo ottuso di 100°*, dice il dizionario; anche il terzo senso mi sembra *più grande* che non la perpendicolare pura, dritta, tagliente, legale, del racconto: mi sembra che apra il campo del senso totalmente, cioè infinitamente (Barthes 1985: 45).

Il gesto di distanziamento o di “exotopia” (Bachtin) avviene in qualsiasi tipo di pittura, sia “figurativa” sia “astratta” dato che tra di esse, nel parere di chi scrive, non esiste una vera e propria scissione poiché, alla fin fine, la pittura come segno, come colore e materia è, pur sempre, “astratta” in quanto opera con materiali differenti dalla realtà, materiali che non rendono, non restituiscono nessun corpo, nessuna luce sulla tela. Picasso, pur definendo l’“astrazione” come il “più grande errore dell’arte moderna”, fa notare:

Si parla del naturalismo opponendolo all’arte moderna. Ma si è mai vista un’opera d’arte “naturale”? La natura e l’arte sono due fenomeni assolutamente dissimili (Picasso 1998: 20).

Per ottenere il distanziamento fra pittura e illustrazione, Magritte, ad esempio, inserisce nei suoi quadri il segno verbale in cui, la famosa nominazione-negazione, “Questo non è una pipa”, dispone la sua opera ad un “senso ottuso” più grande per cui “designare e disegnare non si sovrappongono” (cfr. Foucault 1988: 14.). La resa pittorica magrittiana è certamente una possibilità, un tentativo per svincolare l’oggetto-idolo dal mondo già dato, prescritto, “ovvio” e quindi di orientare l’intera pittura in un campo totalmente e infinitamente ottuso (nel senso di Barthes) rispetto all’acuta, ristretta realtà.

L’artista – scrive Bachtin – è appunto colui che sa situare la sua attività fuori dalla vita, colui che non soltanto dall’interno partecipa alla vita (pratica, sociale, politica, morale, religiosa) e dall’interno la comprende, ma che anche la ama dal di fuori, là dove è rivolta fuori di sé e ha bisogno di un’attività extralocalizzata e avulsa dal senso. La divinità dell’artista sta nella sua appartenenza a un’extralocalità suprema (Bachtin 1922, trad. it.: 172).

Il concetto bachtiniano di “extralocalità suprema” richiama strettamente le teorie suprematiste di Malevič nelle quali il distanziamento dalla realtà gioca un ruolo fondamentale. Il distanziamento da ogni contesto, secondo le indicazioni di Bachtin, comprende anche l’affrancamento dell’opera dal vincolo stretto, immediato, “ovvio” dell’autorità dell’autore. Come afferma Picasso (1991: 19), “spesso il quadro esprime molto di più di quello che l’autore voleva rappresentare. L’autore contempla stupefatto i risultati inattesi, che non ha previsto”.

Il Suprematismo di Malevič non è solo la creazione di una nuova arte ma vuole essere soprattutto il principio di una nuova visione rispetto all’ottica ordinaria, rispetto alla “preferita immagine” che ci offre *questa* “realtà”:

Quando, nel 1913, nel corso dei miei sforzi disperati per liberare l’arte dalla zavorra dell’oggettività, mi rifugiai nella forma del quadrato ed esposi un dipinto che non rappresentava altro che un quadrato nero su uno sfondo bianco, i critici e il pubblico si lamentarono: “È andato perduto tutto ciò che noi abbiamo amato. Siamo in un deserto. Solo un quadrato nero su un fondo bianco ci sta davanti!” E cercavano parole “schiaccianti” per allontanare il simbolo del deserto e per ritrovare sul “quadrato morto” la preferita immagine della “realtà”, “l’oggettività reale” e la “sensibilità morale”. La critica e il pubblico consideravano questo quadrato incomprensibile e pericoloso... Ma non c’era altro da aspettarsi (Malevič 1927a, trad. it. 2001: 390).

Figurativa o no, la pittura non è più imitazione delle cose, né (unica) cosa. Il distanziamento o il “senso ottuso” è necessario all’artista perché i suoi segni abbiano una visione più ampia delle “abitudini che spengono lo sguardo” e più ampia del senso unico, del “suolo fisso” della cultura, del sapere, della semplice informazione.

La pittura si deve distanziare, distinguere dall’illustrazione così come ci spiega Merleau-Ponty:

l’illustrazione fornisce indici sufficienti, *mezzi* inequivocabili per formarci un’idea della cosa che non proviene dall’icona, ma nasce in noi *in occasione* di essa (Merleau-Ponty 1989: 31).

A questo proposito potremmo intravedere una linea di lettura che accomuna, nel tempo e nello spazio, artisti quali Cézanne, Van Gogh, Chagall, Kandinskij, Klee, Duchamp, Magritte o Bacon e altri che, insieme a Malevič, hanno messo in crisi, non solo il mondo della pittura tradizionale come mera rappresentazione della realtà, ma tutto il mondo oggettivo, il mondo già dato, “conquistato”, “ovvio”, identificato, codificato e “pietrificato” fino ad allora dall’uomo come unica e sola verità di massa.

Fino al 1927, Malevič ha sempre dimostrato di saper difendere le proprie teorie dell’arte con forza e convinzione. I primi dissensi contro la “nuova arte” risalgono proprio in occasione della prima apparizione di opere suprematiste nell’“Ultima mostra futurista: 0,10” (dicembre 1915 - gennaio 1916) e sono riportati in un articolo pubblicato nel giornale «*Rec*» [La parola] (9 gennaio 1916¹) a firma di Aleksandr Benois. In tale articolo, Benois giudicava negativamente l’opera di Malevič definendo la “nuova pittura” indecente e offensiva nei confronti del “decoro” e della “tradizione” e i futuristi “un’orda di selvaggi e di canaglie”. Poiché non gli fu concesso di replicare pubblicamente – “[...] le porte della stampa mi sono chiuse [...]” (Malevič 1916, trad. it.: 167) –, Malevič scrisse al suo critico una lettera personale di risposta e di protesta (datata maggio 1916) in cui difendeva le sue nuove teorie dell’arte. Ritenendo tale testo un vero e proprio manifesto, – non a caso Malevič lo inserì nella selezione di scritti teorici che portò con sé in Germania – lo riprodusse in più copie e, sotto forma di lettera aperta, lo fece circolare per tutta Mosca (cfr. *ivi*: 163-164).

Riportiamo qui una piccola parte della lettera di Malevič contro la critica “illuminata” di Benois:

Ma sig. Benois! È davvero un impudente che è arrivato? È impudente chi desidera esaltare il nuovo? Impudente chi aspira a staccarsi dallo ieri. Ad arricchirsi con una forma d’arte nuova, più sana? [...] Tutto ciò che vediamo nei campi dell’arte non è altro che i soliti ritornelli del passato. [...] Avete in mano tutti gli strumenti per annientare chi non vi somiglia, ma la tela è forte, e la soffitta è la galleria degli impudenti, il loro museo. Da lì i vostri nipoti trarranno le tele e spezzeranno il collo al vostro sistema. Io ho solo l’immagine nuda, senza cornice (come una tasca) della mia epoca, ed è difficile lottare. Ma la felicità di non essere simile a voi mi dà la forza di andare sempre più avanti nel vuoto del deserto (*ivi*: 165-166).

Nel gennaio del 1916, A. Benois arriverà (in fondo giustamente) a dire: “Dinanzi a noi non abbiamo più il futurismo, ma la novella icona del quadrato. Tutto ciò che avevamo di santo e di sacro, tutto quello che amavamo e che era la nostra ragione di vita è scomparso” (Benois, gennaio 1916, ivi: 169).

Il quadrato, segno “zero”, “embrione di tutte le possibilità”, è la prima lettera strappata dalla restrittiva riga del senso unico e convenzionale e, resa libera, è destinata dalla pittura di Malevič a far parte di un nuovo alfabeto plastico – di un nuovo “spazio”, come dice Blanchot riferendosi a quello letterario (cfr. Blanchot 1967).

Con una metafora non molto diversa da quella impiegata da Blanchot quando parla del “fuori” dello “spazio letterario”, Malevič (volendo indicare gli obiettivi del suprematismo) così si esprime: “strappiamo la lettera dalla riga, dal senso unico e diamo ad essa la possibilità di muoversi liberamente” (Malevič 1916, trad. it.: 24).

“L’arte, oggi, – dice ancora Malevič – incomincia a distinguersi dal realismo pratico-oggettivo e a volgersi alla non-oggettività” (Malevič 1921-22, in F. Rosso 1969: 76) contestando Tatlin, i costruttivisti e ancor di più i produttivisti per l’idea di un’arte come attività funzionale e pratica.

“L’arte – fa notare Malevič – si è ridotta a mestiere, ad artigianato, a industria che, nei suoi prodotti, cerca di riprodurre la vita” (ivi: 90). Al contrario “la non-oggettività è estranea ai fini. Con ciò si chiarisce anche la fondamentale differenza tra realismo pratico-oggettivo e il Suprematismo non-oggettivo [...]” (ivi:77). Per questa “fondamentale differenza”, nel dicembre del ’15, in occasione dell’“Ultima mostra futurista: 0,10” a Pietrogrado, nasce il noto contrasto in cui Tatlin si oppose furiosamente alle opere suprematiste di Malevič e i due – sembra dopo essere venuti alle mani –, esposero, con i loro rispettivi seguaci, in due sale differenti.

Scrive Malevič:

Una cosa pratica può infatti essere sempre soltanto una cosa insufficientemente pensata; mai una cosa pensata fino in fondo. [...] Non ci fu, non c’è, né mai ci sarà un oggetto perfetto. [...] Solo la non-oggettività può liberare il nucleo essenziale dell’umanità dall’illusione, e smascherare come menzogna il significato pratico dell’oggetto (ivi: 55 e 59).

A questo proposito va ricordato il saggio di Malevič del 1921: *La pigrizia come verità effettiva dell’uomo*, presentato in una conferenza agli allievi dell’UNOVIS, Utverditeli Novogo Iskusstva (Sostenitori della Nuova Arte), gruppo costituito da Malevič dal settembre del ’19 con l’inizio della sua attività didattica all’Istituto Artistico Popolare di Vitebsk (cfr. ivi: 41). In questo saggio, Malevič rovescia completamente la visione della “pigrizia” e dell’“ozio” – tale tema verrà riproposto da Malevič nel 1922 – come forme negative e improduttive esaltando, al contrario, l’importanza della disponibilità del tempo che contribuisce ad arricchire l’attività di ricerca di libertà d’azione e di creazione svincolate da qualsiasi processo produttivo e funzionale.

Una visione rovesciata dell’ozio come disoccupazione creativa viene proposta anche da Nietzsche in *Umano, troppo umano*:

A favore degli oziosi – Come segno del fatto che la vita contemplativa è meno apprezzata, oggi i dotti gareggiano con gli uomini attivi in una sorta di frettoloso godimento, così che sembrano ap-

prezzare questo modo di godere più di quello che è propriamente adatto a loro e che in effetti è molto più grande. I dotti si vergognano dell'*otium*. Invece, l'ozio e l'oziare sono nobili cose. – Se l'ozio è veramente il padre dei vizi, esso dunque si trova almeno nelle immediate vicinanze di ogni virtù; l'uomo ozioso è comunque migliore di quello attivo. Non crederete però che con ozio e oziare io mi riferisca a voi, perdigiorno? (Nietzsche 1993: 630).

Sicché l'uomo – paragonato da Malevič ad una “copia in scala molto ridotta” di Dio – grazie alla sua attitudine alla libera creazione tendente alla perfezione, “si emanciperà dal lavoro, raggiungerà la pace, la quiete, il riposo eterno della pigrizia e prenderà le sembianze della Divinità” (cfr. Malevič 1921, trad. it: 29 e 31).

Per esaltare e comprendere la nuova visione, il nuovo “punto di vista” del concetto di “ozio” o di “pigrizia” al fine di restituire loro un'idea “positiva” in quanto stato “naturale” a cui l'uomo tende, Malevič osserva ironicamente:

L'immaginazione umana lo ha descritto e ha inoltre raccontato in dettaglio i giorni della creazione; da ciò si evince che Dio ha edificato il mondo intero in sei giorni e che il settimo si è riposato. Quanto tempo questo giorno si prolunghi, non è dato a sapere, ma in ogni caso, il settimo giorno è quello del riposo. [...] Da quel momento Dio non crea più, si riposa sul trono della pigrizia e contempla la propria saggezza (ivi: 28-29).

Non c'è dubbio che questa filosofia maleviciana, una sorta di disoccupazione creativa, non è solo un voler dissociarsi da altri artisti cosiddetti “impegnati”, ma vuole essere soprattutto una critica negativa al mondo produttivo e ritualistico del lavoro e del sistema capitalistico.

In un *Elogio dell'ozio*, pubblicato per la prima volta nel 1877 in “Cornhill Magazine” (luglio), Robert Louis Stevenson afferma:

Di questi tempi ognuno di noi è obbligato, sotto pena di una condanna in contumacia per lesa rispettabilità, a dedicarsi a qualche professione remunerativa; e a dedicarsi con un atteggiamento quasi simile all'entusiasmo (Stevenson 1994: p. 7).

Sicché il “lavoro”, così come è oggi inteso, rientrerebbe in questo processo di assuefazione, tanto che, come nota ancora Stevenson:

c'è molta gente mediocre, semi-viva, che a malapena è consapevole di vivere, se non nell'esercizio di qualche occupazione convenzionale [...] e passano in una sorta di coma le ore che non impiegano a macinare furiosamente oro (ivi: 17-18).

In un altro *Elogio dell'ozio*, questa volta a firma di Bertrand Russell, si osserva che

un uomo che ha lavorato per molte ore al giorno tutta la sua vita si annoia se all'improvviso non ha più nulla da fare. Ma, se non può disporre di una certa quantità di tempo libero, quello stesso uomo rimane tagliato fuori da molte delle cose migliori. Non c'è più ragione perché la gran massa della popolazione debba ora soffrire di questa privazione; soltanto un ascetico idiota, e di solito succedaneo, ci induce a insistere nel lavorare molto anche quando non ve n'è più bisogno (Russell 1997: 18).

Altri artisti dell'avanguardia russa, pur aderendo in parte all'arte suprematista, concentrarono la propria attività in campo grafico, architettonico, pubblicitario, cinematografico e teatrale, definendo la figura dell'artista come "costruttore di un nuovo universo di oggetti".

Al contrario Malevič insiste per "liberare il tempo dalle mani dello Stato e metterlo al servizio degli inventori" nonché "riconoscere il lavoro come una sopravvivenza del vecchio mondo dell'oppressione, perché l'attualità del mondo riposa sulla creazione" (Malevič 1919, trad. it.: 248-272).

Come osserva Adam Schaff nelle sue *Meditazioni* (2001), la fine del lavoro nella sua forma di lavoro-merce lascia un vuoto che in qualche maniera dovrà essere colmato con qualche altro tipo di attività. Per l'individuo "normale" l'aumento del tempo disponibile costuirà un grosso problema. Soltanto gli artisti, i creativi, dice Schaff, non noteranno ulteriori mutamenti nella propria vita poiché, dato il carattere infunzionale e "improduttivo" del loro lavoro, continueranno ad avvertire che il loro tempo disponibile è sempre inferiore a quello di cui avrebbero bisogno per creare.

L'arte per Malevič non è "impegnata" a costruire e rappresentare un nuovo mondo di "oggetti pratici" o un nuovo "ordine del discorso" (Foucault); al contrario, essa denuncia decisamente "il limite dell'utile" e si orienta sempre più a svincolarsi, disimpegnarsi ed emanciparsi da qualsiasi contesto, compreso quello della "vita pratica".

Scriva Malevič:

Si è domandato all'artista: come puoi essere un artista se non rifletti l'ideologia della vita pratica? I contenuti ideologici di questa vita sono la carità che la massa offre all'artista, il contributo concesso alla sua attività. Ma al pittore puro i contenuti ideologici rimarranno estranei come le navi al mare (ivi: 89-90).

Le teorie di Malevič sembrano richiamare indirettamente alcuni aspetti creativi che caratterizzano fortemente la poetica leopardiana basata sul principio di inutilità, strettamente collegate alle teorie del piacere e delle illusioni:

Considerando filosoficamente l'inutilità quasi perfetta degli studi fatti dall'età di Solone in poi per ottenere la perfezione degli stati civili e la felicità dei popoli – scrive Leopardi – mi viene un poco da ridere di questo furore di calcoli e di arzigogoli politici e legislativi; e umilmente domando se la felicità de' i popoli si può dare senza la felicità degl'individui. I quali sono condannati alla infelicità dalla natura, e non dagli uomini né dal caso: e per conforto di questa infelicità inevitabile mi pare che vagliano sopra ogni cosa gli studi del bello, gli affetti, le immaginazioni, le illusioni. Così avviene che il dilettevole mi pare utile sopra tutti gli utili, e la letteratura utile più veramente e certamente di tutte queste discipline secchissime; le quali anche ottenendo i loro fini, gioverebbero pochissimo alla felicità vera degli uomini [...] (Damiano 2000: cfr. Leopardi 1998, vol. II: 1.534-1.535).

Il punto di vista letterario non è diverso da quello pittorico poiché, in entrambe le arti, l'autore si dissocia dall'attività funzionale e da ogni fine pratico, risultato di "calcoli e di arzigogoli politici e legislativi" (Leopardi) o di "cose prodotte razionalmente col regolo calcolatore del compasso" (Tàpies); al contrario, orienta la propria attività in un "gioco insensato" (Blanchot) che mira ad affermare il "dilettevole" come fine "più utile che l'utile" (Damiano 2000: 13).

Lo scrittore non scrive per il mero fine di descrivere la realtà né per altri fini pratici ad essa collegati, così come il pittore non dipinge per rappresentare o di-mostrare (mostrare due volte) qualcosa, ma mostra un qualcosa d'*altro* che non si riduce in un unico sguardo ma si presta a molteplici visioni.

Dal punto di vista della pittura, siamo interessati ad evidenziare l'idea di un'arte infunzionale, di un'arte "come *processo* senza scopo, che si realizza come tale" (Deleuze, Guattari, 1975: 425) o, per usare il linguaggio di Malevič, è ciò che egli stesso definisce come "il nulla emancipato" (cfr. Malevič 1921-22, trad. it.: 92).

Oggi – afferma Malevič – si comincia ad intendere per 'arte' qualche cosa che non ha nulla a che fare con gli oggetti di uso quotidiano. Nell'arte germoglia una vita nuova, radicalmente distinta dalla vita pratico-oggettiva. L'arte ha finito di essere oggettiva e di essere sottomessa a ideologie che le sono estranee (ivi: 91).

Una filosofia di un'arte non-funzionale, alogica e disimpegnata da qualsiasi "ordine del discorso" combacia perfettamente con l'originaria idea maleviciana del rifiuto della rappresentazione come mimesi della realtà.

Successivamente le intenzioni di Malevič – benché l'artista si trovi ad operare in uno Stato sempre più in preda al potere dell'oggettività pratica e funzionale – saranno quelle di liberarsi dal peso terrestre e di condurre all'ascesa, nello spazio celeste, nell'"abisso dell'alto", nell'aria e nel vuoto, il proprio Suprematismo attraverso utopici modelli plastici, denominati *Planiti* o *Architectorny*, a cui sembrano essere ignote persino le leggi di gravità terrestri!

L'architettura suprematista è già preannunciata nel '18 (ma ancor prima, la si può ritrovare anche in qualche bozzetto del '16) nell'articolo "Un'architettura che schiaffeggia il cemento armato" (in *Anarchija*, 37, 6 aprile 1918, Mosca). In essa, Malevič appunto scriveva:

Noi ci liberiamo dalle catene della terra, di giorno in giorno i nostri motori avanzano negli abissi dello spazio, siamo lo slancio e tutto ciò che esiste sulla terra deve essere costruito a forma di slancio. Abbasso le cupole, le volte celesti che sbarrano la strada al vapore impetuoso; la via cuneiforme fende il petto dello spazio. Possa da oggi ogni creazione creare la forma di ciò che si allontana. Guglie elevate, case volanti, ci si prepara al volo (Malevič 1918, trad. it.: 232).

I *Planiti* (*Zemljanit*), "case del futuro per abitanti terrestri" – *Planit* equivale a "planare", *Zemljanit* (neologismo inventato da Malevič) deriva da *zemlja*, "terra", "abitanti della terra" – ultimo sussulto suprematista, sono forme visionarie di modelli costruiti nello spazio cosmico che vogliono essere la dimostrazione concreta di come l'architettura convenzionale, definita da Malevič come "rivestimento conveniente" (cfr. Malevič 1921-22, trad. it.: 168), si possa liberare dalle catene e dal peso terrestre.

Così Basner e Šatskich traducono quello che Malevič stesso descrive sotto il suo disegno:

Il *planit* deve essere universalmente tangibile per l'abitante della Terra. Può stare ovunque, sopra o dentro la casa, può vivere altrettanto bene dentro che sul tetto del *planit*. La concezione del *planit* ne facilita la pulizia, può essere lavato senza particolari accorgimenti, ognu-

no dei suoi volumi è un pavimento che progressivamente si alza, mentre l'accesso pedonale è come salire le scale. Le pareti sono riscaldate, così come i soffitti e i pavimenti (Basner et alii, 1993: 130).

Una conquista artistica dell'aria e l'interesse per il volo è stato campo di ricerca ricchissimo per l'arte, soprattutto per Leonardo da Vinci (Codice Atlantico, Milano, Biblioteca Ambrosiana), il quale, come è noto, dedicò diversi anni alla progettazione di macchine volanti ad ali battenti.

Va fatto notare che i funamboli e gli acrobati di Chagall, così come i saltimbanco di Picasso, i clown di Lautrec o le ballerine di Degas sono tutti corpi che hanno il potere di levitazione e, come tali, sono anch'essi da considerarsi come "figure del volo". La loro scelta, come ci dice Starobinski, "non è solo l'assunzione di un *motivo* pittorico o poetico" ma esse si rendono anche come "immagini iperboliche e volontariamente *deformanti* che agli artisti piacque dare di se stessi e della condizione dell'arte" (Starobinski 1998: 38) in una somiglianza di tipo omologica e strutturale.

Tra i più famosi tentativi artistici e filosofici di conquistare l'aria, va certamente ricordato il "ready-made" di Marcel Duchamp, *Air de Paris* (1919, Filadelfia, Philadelphia Museum of Art, Louise and Walter Arensberg Collection). Da non dimenticare sono anche i gesti artistici di Yves Klein che, negli anni Sessanta, influenzato dalla filosofia orientale, s'interessò personalmente alla raffigurazione del vuoto e dell'aria dando vita alle proprie teorie artistiche della "dematerializzazione" dell'arte e dell'"architettura aerea". Tra i più celebri e spettacolari gesti artistici di Yves Klein, è sicuramente quello in cui s'impossessò dell'aria con *Salto nel vuoto* (ottobre 1960) o quando, in una sua mostra intitolata, non a caso, *Le Vide* – alla quale l'amico Arman rispose con l'esposizione *Le Plein*, riempiendo l'intera stanza dal pavimento al soffitto sicché non era possibile accedervi – riuscì a farsi firmare un "assegno in bianco" in cambio di due opere d'aria!

Dipingere l'aria sembra rievocare la pittura "elementale" del romanticismo inglese e tedesco della fine del XVIII e della prima metà del XIX secolo, che si proponeva la raffigurazione degli elementi della natura, nella loro singolarità e purezza: "la représentation d'un pur élément, on serait tenté de dire un pur vide ou une pure absence", "pure transparence" (cfr. Gandelman 1988: 35). Si pensi ad *Abend* (1824) di Caspar David Friedrich, la cui moglie pare dicesse agli amici venuti a trovarlo: "Nei giorni in cui dipinge l'aria non è assolutamente possibile parlargli!".

Nel 1946, quando ero ragazzo – scrive Klein nel '61 – feci un sogno (realistico-immaginario) a occhi aperti in cui firmavo il confine della volta celeste. Quel giorno iniziai a odiare gli uccelli che svolazzavano per il cielo perché cercavano di bucare la mia opera più importante e più bella (cfr. Weitemeier 2002: 8).

Oltre al comune interesse per il volo e per i monocromi, l'associazione tra Malevič e Klein diviene ancora più esplicita proprio in un bozzetto disegnato da "Yves-le Monochrome" negli anni Sessanta: il pittore francese, volendosi considerare il primo artista in assoluto ad aver conquistato gli spazi pittorici liberati, si richiama a Malevič ritraendolo in una ca-

ricatura (cfr. ivi: 76) mentre dipinge il proprio *Quadrato nero* ma che prende anacronisticamente spunto da un *Monocromo blu* affisso sulla parete di fronte!

Ritornando all'arte russa e, in particolare, alla pittura delle icone sacre, Dmitrij S. Lichačëv ci fa notare che,

lo spazio fra cielo e terra, l'aria, è l'elemento della Vergine. È in questo spazio che avvengono molti miracoli, compresi i trasferimenti via aria di sue icone: quella di Tichvin, di Sosnov (Solovki), di Tolg, del monte Athos (Lichačëv 1995: 220).

Non a caso, gli artisti russi d'avanguardia, particolarmente sensibili alla pittura primitiva dell'icona, riproporranno il tema del volo nelle loro opere (cfr. Misler 1989: 21-23). I nomi degli artisti ai quali facciamo riferimento sono senza dubbio quelli di Chagall, nel suo dipinto intitolato *Sopra Vitebsk* (1915-20), di Tatlin, nel modello architettonico dal titolo chlebnikoviano *Letatlin* (1932), di Gončarova, nel disegno *Cherubino con sei ali*, realizzato per un costume del balletto *Liturgia* (1915, Mosca, Museo dello Spettacolo Bachurušin) e dello stesso Malevič con le architetture satellite (*Architektomy o Planiti*).

In Chagall, i sogni, le fantasie e gli archetipi che ne segnano l'intera opera scaturirono proprio dal paesaggio della piccola città di Vitebsk che, nei dipinti chagalliani, ha una presenza sottintesa spesso collegata con le caratteristiche figure ritratte in volo, sospese in aria, come prive di peso. Prima dei contrasti con Malevič sulla conduzione dell'Accademia di Vitebsk, Marc Chagall contribuì con altri artisti d'avanguardia a ricoprire la facciata del palazzo dell'Accademia contrassegnandola proprio con le caratteristiche figure di ebrei in volo e cavalli verdi.

Il quadro più significativo di Chagall, nella lunga serie di paesaggi dedicati a Vitebsk, è senza dubbio *Sopra Vitebsk* (1915-20). Il quadro raffigura una Vitebsk da sogno, entro scenari fantastici e soprannaturali; al di sopra dei tetti fluttua nell'aria un vecchio (probabilmente l'Ebreo errante) con un fagotto in spalla e un bastone in mano. Il motivo del volo è dunque, una delle costanti nell'opera di Chagall, e la figura dell'Ebreo errante rappresenta uno dei tanti archetipi dell'immaginario dell'artista. Ma, se in quest'opera in particolare, la figura accompagna il paesaggio, in altre opere di Chagall queste stesse figure archetipe si sostituiranno al paesaggio di Vitebsk diventando chiari riferimenti alla città, sottintendendone comunque la presenza.

Invece, la creazione aerea di Tatlin fu realizzata in Unione Sovietica ed esposta nel 1932 nella Sala italiana del Museo di belle Arti di Mosca. L'opera di Tatlin è intitolata *Letatlin*, il cui titolo è ottenuto dalla fusione del verbo russo "letet", "volare" e il cognome dell'autore russo, riprendendo i giochi di Chlebnikov sulla scrittura negli anni Venti.

L'apparecchio a pedali costruito da Tatlin in legno e ali di seta assomiglia allo scheletro di un grande uccello e si avvicina molto agli studi sulle ali, sul volo e sui volatili compiuti da Leonardo. Benché Tatlin concepisse la figura dell'artista come "progettista di cose", capace di dare una nuova forma al mondo attraverso l'inserimento di materiali reali, concreti nello spazio reale – tra il 1918 e il '19 progetterà anche una "stufa con minimo consumo di combustibile e massimo rendimento tecnico" nonché una tuta da lavoratore –, *Letatlin*, l'apparecchio volante da lui stesso costruito non vola così come le macchine volanti di Leonardo.

Letatlin non rappresenta un nuovo modello di ingegneria o un mezzo di trasporto realistico concepito per appagare le esigenze dell'uomo contemporaneo. L'amputazione del volo, la de-responsabilizzazione dalla sua funzionalità terrena (come mezzo di trasporto) non svislisce l'opera d'arte, anzi. Il valore artistico prende vita nell'opera d'arte proprio nel momento in cui in essa avviene la rinuncia alla responsabilità ridotta e l'affrancamento dall'impiego che di essa se ne fa nel piccolo contesto della propria contemporaneità.

Leonardo, analogamente, pur lavorando come impiegato dell'utilità pratica, non riuscirà a far combaciare la visione artistica delle sue invenzioni con la visione "realistica" della realtà.

I disegni di Leonardo sul volo non si renderanno mai come meri progetti d'ingegneria, completamente asserviti a sostenere tutto il peso dell'uomo vitruviano nell'aria. La struttura ideata da Leonardo è troppo pesante per volare, tanto pesante che, per staccarla dal suolo, avrebbe bisogno di anticipare l'invenzione del motore a scoppio!

Per differenziare la propria posizione rispetto a quella dell'"arte nuova" – che, nata come critica del mondo oggettivo, finisce col farne parte credendo che il suo compito debba essere semplicemente quello di creare nuovi oggetti, anziché mettere in discussione il concetto stesso di "oggetto" legato com'è al testo di rappresentazione funzionale al mondo oggettivo – Malevič opta per la creazione di un mondo artistico le cui immagini non siano catturate nella logica del "concetto" e nell'"oggetto" (la denominazione di Suprematismo è appunto: "Suprematismo come mondo non-oggettivo o 'nulla emancipato'").

La domanda del "che cosa" è quella attraverso cui l'oggetto viene individuato e fissato in presuntuose ambizioni terrene. Invece, una delle condizioni del distanziamento artistico supremo dal senso oggettivo e dell'affrancamento di ciò che viene sussunto sotto la categoria di oggetto e afferrato dal concetto, è che l'opera d'arte si rifiuti di rispondere alla questione del "che cosa", che è la questione fondamentale del mondo della rappresentazione, in cui questo "qualcosa" viene afferrato, manipolato e utilizzato per fini pratici e funzionali.

Un pittore prigioniero della rappresentazione oggettiva, del "che cosa" – spiega Malevič –, se ne libera non appena riconduce al "nulla" questo "che cosa" sulla sua superficie pittorica. La sua rappresentazione è spaziale ed egli la trasforma, sulla sua tela, in una superficie. Né sembra tener conto del fatto che la sua rappresentazione oggettiva ha perso la sua natura fisica sulla superficie pittorica (Malevič 1921-22, trad. it: 158).

Il Suprematismo, dice Malevič, libera l'uomo da questa domanda e produce testi artistici la cui visione va oltre i limiti della rappresentazione, i limiti di ogni analisi o di ogni sintesi, "poiché ambedue questi concetti non sono che speculazioni puramente pratiche" (ivi: 92). Il distanziamento suprematista va oltre "ogni confine imposto da compiti 'pratici', adatti o conformi al 'fine', o dalla ricerca di verità o di conoscenze pittoriche o estetiche" (*ibidem*). "In rapporto al problema del 'che cosa', posto dalla massa", il Suprematismo "si identifica col 'nulla'" (*ibidem*).

Le macchine volanti che non volano di Leonardo e Tatlin non fanno altro che confermare ciò che Malevič ha colto nella sfera dell'arte; cioè che il valore artistico di un oggetto

non dipende dalla sua funzione o praticità terrena, tutt'al più lo implica, lo mortifica fino ad annullarlo nella monotonia delle forme ordinarie.

È chiaro che queste nostre riflessioni comprendono soprattutto i modelli architettonici dei *Planiti* che, orientati verso una totale rigenerazione infunzionale, si rendono realisticamente inattuabili nel proprio “quotidiano” – come detto pare che le leggi di gravità gli siano ignote! –, nella propria contemporaneità, nel tempo piccolo.

Già in una tavola datata 1913 (“Tavola n. 1. Formula del suprematismo”, San Pietroburgo, Museo di Stato Russo), Malevič fissava i punti fondamentali dell'architettura suprematista e concludeva il suo schema con queste parole scritte a matita in fondo alla tavola: “In questo modo si può arrivare a un nuovo genere di architettura. Un genere puro, sganciato da qualsiasi scopo pratico, perché l'architettura comincia dove non ci sono scopi pratici. L'architettura in quanto tale. K. Malevič”.

In questo senso si resero immediatamente evidenti le prime divergenze artistiche tra Malevič ed El Lisickij. Quest'ultimo, pur aderendo alle teorie suprematiste, personalmente promosse anche all'estero, aveva una formazione architettonica di carattere professionale ed era portato a credere nell'idea dell'artista come costruttore di nuove forme per il mondo finendo, quindi, col farne parte. Questo comportò l'allontanamento di El Lisickij dai confini dell'utopia suprematista tanto da avvicinarlo sempre più alle teorie dei costruttivisti, produttivisti, materialisti e all'“arte impegnata” in genere, e non è un caso che, in una serie di conferenze all'estero, El Lisickij sostenne proprio il costruttivismo internazionale insieme a Van Doesburg – quest'ultimo, tra l'altro, insieme a Mondrian, si interessò particolarmente ai *Planiti*, tanto da costruirne più tardi uno in Olanda in base agli schemi di Malevič – e Hans Richter.

I *Planiti* non possono quindi essere inclusi nella spiegazione costruttivista di El Lisickij sia per la loro utopica realizzabilità cosmica sia perché Malevič sembra mostrare quella “extralocalità suprema” di cui parla Bachtin, che rende l'artista in grado di proporre un'arte come superamento del mondo, un'arte al di sopra della “produzione del nuovo”, al di là della logica del progresso e dell'utile che la visione seria impone.

Malevič chiarisce la posizione dell'architetto rispetto all'artista, scrivendo:

se l'architetto rimpiange questo utilitarismo, ricerca intensamente in sé l'unione dell'ingegnere e dell'artista (l'ingegnere studia unicamente l'utile), per poter legare in ogni problema l'utile al dilettevole. Questo desiderio di unione è diventato la sua preoccupazione principale. È convinto che non esista architettura senza utilità. Retrospectivamente vedrà però che nella storia la sua arte esiste come idea di bellezza e come forma pura. I monumenti architettonici che il tempo libera dalla loro utilità particolare rimangono come potenti valori (Malevič, 1927b, trad. it.: 235).

L'architetto tende a cadere nella trappola del valore estetico ma, come abbiamo detto, il valore artistico di un'opera non ha nulla a che vedere con l'oggetto confezionato per la propria contemporaneità. In qualsiasi prodotto umano, c'è sempre un margine di opera, che fa sì che esso, al là della funzione per la quale è stato realizzato, contenga un dettaglio eccedente, un fronzolo, un fregio inutile. Il valore artistico quindi, non sta nell'opera ma nel parergo, nella decorazione, nel superfluo, nell'eccedenza dell'opera stessa e non nell'opera intesa come prodotto finito, funzionale, utilizzabile, contemporaneo. Ciò è riscontrabile in

qualsiasi artefatto umano primitivo che si presenta come opera eccedente la funzione, dato che esso, pur perdendo la caratteristica per la quale è stato fissato, continua ancora a vivere, a sopra-vivere in una visione suprema: un'anfora antica che, resa inservibile dal tempo, perdura come monumento, come espressione propriamente umana sino a poter assumere, appunto, valore artistico. "L'arte", dice Malevič, "dà sempre il Presente in tutto il Passato e in tutto il Futuro" (ivi: 236).

La visione artistica comporta dunque una certa distanza, una certa oggettivazione e solo dopo organizza una "dialogica" tra l'"essere fuori" e l'"essere dentro", una certa mediazione tra il visibile e l'invisibile, come condizione del fatto che i contenuti della vita ricevano una forma artistica.

Tuttavia, il "trovarsi fuori", l'"exotopia", l'"extralocalità" di spazio, tempo, valore e senso, condizione determinante della visione artistica, non esclude la partecipazione alla vita, ma al contrario può, indirettamente, amarla e rinnovarla dal di fuori, in una responsabilità non fissata nei ruoli ma una responsabilità senza alibi che deve rispondere, al cospetto della terra e del cielo, del tempo grande.

Come direbbe Bachtin (1919, trad. it.: 42),

sia l'arte sia la vita vogliono reciprocamente alleggerire il proprio compito, scaricare la propria responsabilità, poiché è più facile creare senza dover rispondere per la vita, ed è più facile vivere, senza fare i conti con l'arte.

Benché si pretenda di riconoscere, di innestare, di trapiantare il Suprematismo ai problemi "terra-terra" e alle ambizioni terrestri che vogliono costringerlo ad una definitiva normalizzazione in uno stile, vorremmo qui distinguere la ricerca artistica di Malevič dalle arti applicate e tecniche che si rivelano, a nostro parere, semplici punti di applicazione (nonché di sopravvivenza) rispetto alla complessa critica e la programmatica presa di posizione del Suprematismo nei confronti del mondo oggettivo, dello Stato delle Cose.

Sull'architettura di Kazimir Malevič, Aleksej Gan osserva:

le vecchie forme canoniche del classico sono state distanziate dalla vita, sia sul piano dell'esistenza quotidiana, come su quello costruttivo, e di conseguenza anche sul piano formale. In tal modo si effettuano delle ricerche. Queste ricerche seguono due direzioni: verso la forma dell'edificio, partendo dalle fondamentali teorie di un'estetica razionalistica, oppure prendendo le mosse dalla funzionalità e dall'importanza pratica della costruzione. Il primo cammino è quello dei formalisti, il secondo quello dei costruttivisti. Malevič non aderisce né al primo gruppo né al secondo, e seguendo una sua via puramente suprematista, punta sul "supremo", sul "primato" (Gan 1965: 162).

Nei testi teorici di Malevič difatti troviamo più di una volta la critica negativa nei confronti di un'arte a servizio dei rituali della "praticità oggettiva" o al servizio dell'ideologia del mondo reso oggettivo. Il talento di Malevič e il macrocosmo suprematista sono incapaci di aderire ad un lavoro "realisticamente" utile. Malevič è contrario ad un'arte ridotta a mestiere, asservita alla forma utilitaristica e alla rappresentazione di Stato.

Malevič non si limita a realizzare nelle sue opere pittoriche l'idea dell'"extralocalità suprema", di cui parla Bachtin, ma ne fa oggetto di riflessione nei suoi numerosi scritti teori-

ci e programmatici. Dai testi di Malevič risulta chiara la differenza abissale tra una “responsabilità senza limiti”, svincolata dai ruoli e dai contesti della vita ordinaria e l’“impegno dell’artista” nel senso dell’arte impegnata, concezione ideologicamente rivolta a delimitare o a bloccare il movimento di distanziamento e di affrancamento dell’opera artistica dalla “realtà” dell’“esperienza piccola”, del “mondo così com’è”. E anche quando l’opera solo illusoriamente si dichiara “impegnata” in un’azione politica e sociale, ma in realtà non si tratta né di un manifesto, né di pamphlet, di propaganda politica, né di un documento sociologico, ma perdura in essa il valore artistico, allora come dice Blanchot riferendosi al testo letterario, “questo impegno si compie anch’esso nella forma del disimpegno. Ed è l’azione a divenire letteraria” (cfr. Blanchot 2000: 70).

Altrimenti l’attività dell’artista rischierebbe di confondersi fino a coincidere con quella di un “ingegnere”, un impiegato dell’attività pratica:

tutta la nostra cultura – scrive Malevič – è condizionata dai bisogni utilitaristici del borghesuccio. Da questi è nato appunto il calcolo senz’anima dell’ingegnere, calcolo che di per sé turba lo sviluppo della forma puramente astratta, la quale viene coltivata solo perché è funzionale agli interessi pratici della greppia. L’arte è libera da tutte queste preoccupazioni utilitaristiche. Non è suo compito escogitare mezzi per il trasporto funzionale dei cavoli o dei cetrioli. L’ingegnere è invece legato a tutti questi problemi quotidiani e ci si deve adattare. Peraltro, le cose non vanno molto meglio per i pittori e i poeti dell’oggettività: anch’essi sono ancora legati ai problemi quotidiani. Sarebbe tempo che si liberassero da questi problemi e si dedicassero a compiti di raffigurazione artistica (Malevič 1921-22, trad. it.: 197).

Nulla impedisce, come dice Malevič, l’utilizzazione e l’asservimento dell’“arte nuova”, dell’arte di avanguardia e dello stesso Suprematismo, l’orientamento che dovrebbe realizzare l’eccedenza di visione rispetto al mondo oggettivo, in direzione delle esigenze oggettive di questo stesso mondo, del mondo della rappresentazione, in funzione di sensi e valori conformi agli scopi della vita pratica.

L’attività artistica, omologata nell’ottica della produzione di rappresentazione, la ridurrebbe inevitabilmente ad un rituale che riproduce il mondo prodotto dal senso, dalla scienza e dalla tecnica.

L’arte d’avanguardia, come la cosiddetta “arte nuova”, non è esente da questa tendenza tecnico-costruttiva – che in fin dei conti è quella del realismo pratico – ma è proprio qui che l’arte scompare: “Lo sviluppo, ai suoi inizi così promettente, dell’“arte nuova” tende purtroppo, in misura crescente, alle arti tecniche; quest’arte si volge cioè al realismo tecnico-costruttivo, all’esercizio della costruzione. Qui l’arte scompare, sebbene in essa, o per suo tramite, l’oggetto sia reso artisticamente” (ivi: 93).

La pittura è stata così liberata e, soprattutto con la svolta del Suprematismo di Malevič, è stata anche risvegliata la percezione del mondo, generalmente intorpidita per il perdurare di una posizione prevalentemente pratica o utilitaristica.

Il mondo – scrive Malevič – sta di fronte all’uomo come incontrovertibile dato di fatto, come una realtà incrollabile. Eppure non ci sono due soli uomini che, partendo da questa realtà incrollabile, possano pervenire ad una identica concezione della realtà. Ogni uomo che accede a questa

‘realtà’ ne deduce un’idea diversa. Forse qualcuno non ne ricaverà nulla poiché non ha potuto scorgere niente di reale e di positivo; ma all’infuori di costoro, gli altri ne ricaveranno delle opinioni e dichiareranno che queste opinioni sono la ‘realtà’, dimostrando con ciò che non c’è alcun oggetto che si possa designare come ‘realtà’. Peraltro, l’uomo si preoccupa continuamente di fondare tutto, di pensare a fondo tutte le cose, di ordinarle su di un ‘saldo fondamento’, senza accorgersi di come questi ‘saldi fondamentali’ altro non siano che sabbie mobili. Questa è la logica degli uomini” (ivi: 192-193).

Note

¹ Segnaliamo una svista nel testo su Malevič curato da A. B. Nakov nella traduzione italiana: la data “9 novembre 1916” riportata in questo testo (p. 163) è chiaramente errata. La data corretta relativa all’articolo di Benois apparso sulla rivista *Reč* è verosimilmente riconducibile al “9 gennaio 1916” come riportato in A. Šatskich, (a cura di), *Kazimir Malevič. Černyj kvadrat*, cit., p. 502.

Riferimenti bibliografici

- Bachtin, Michail M. (1919). “Arte e responsabilità”, in M. M. Bachtin, I. I. Kanaev, P. N. Medvedev, V. N. Vološinov, *Bachtin e le sue maschere* (scritti 1919-29), trad. it. di M. de Michiel, a cura di A. Ponzio, P. Jachia, M. De Michiel, Dedalo, Bari 1995, pp. 41-42.
- (1922). “L’autore e l’eroe nell’attività estetica. Frammento del primo capitolo”, trad. it. di R. De Veneri, in *Bachtin &...*, a cura di P. Jachia e A. Ponzio, Laterza, Bari-Roma 1993, pp. 159-18.
- Barthes, Roland (1985). *L’ovvio e l’ottuso. Saggi critici III*, Einaudi, Torino.
- Basner, Elena B., Bowlt, John E., Carandente, Giovanni, Misler, Nicoletta, Petrova, Evgenija N., Šatskich, Aleksandra S. (a cura di) (1993). *Kazimir Malevič 1900-1935, una retrospettiva*, catalogo della mostra di Milano al Palazzo Reale (15 dicembre 1993 – 30 gennaio 1994), Artificio, Firenze.
- Bataille, Georges (2000). *Il limite dell’utile*, Adelphi, Milano.
- Blanchot, Maurice (1967). *Lo spazio letterario*, Einaudi, Torino.
- Da Kafka a Kafka*, Feltrinelli, Milano (2000).
- Damiano, Rolando (2000). *Leopardi e il principio di inutilità*, Longo, Ravenna.
- Deleuze, Gilles (1981). *Francis Bacon - Logica della sensazione*, Quodlibet, Macerata.
- Deleuze, Gilles e Guattari, Felix (1975) *L’anti-Edipo - capitalismo e schizofrenia*, Einaudi, Torino.
- Gandelman, Claude (1988). “Quand il peint de l’air, on peut pas lui parler!” in A. Ponzio (a cura di), *La scrittura degli elementi*, Ed. dal Sud, Bari.
- Foucault, Michel (1988). *Questo non è una pipa*, SE, Milano.
- Gan, Aleksej (1965). “Note su Kazimir Malevič”, *“Rassegna sovietica”*, 1, pp. 156-163.
- Leiris, Michel (2001). *Francis Bacon*, Abscondita, Milano.
- (2003). *Il pittore e la modella. Scritti su Picasso*, Abscondita, Milano.
- Leopardi, Giacomo (1991). *Zibaldone dei miei pensieri*, 3 voll., a cura di G. Pacella, Garzanti, Milano.
- (1998). *Epistolario*, 2 voll., a cura di F. Brioschi e P. Landi, Bollati Boringhieri, Torino.
- Lichačev, Dmitrij S. (1995). *Le radici dell’arte russa. Dal Medioevo alle Avanguardie*. Bompiani, Milano.

- Malevič, Kazimir (1913-1916). “Lettere a Matjušin (1913-1916)” in Di Milia, G. (traduzione e cura di), *Kazimir Malevič. Suprematismo*, Abscondita, Milano 2000, pp. 11-27, trad. it. dall'edizione russa a cura di E. F. Kovtun, *Ežegodnik rukopisnogo otdela Puškinskogo doma na 1974 god*, Leningrad 1976.
- (1916). Lettera di K. S. Malevič a A. N. Benois, testo conservato negli Archivi del Bauhaus (Inv. no. 2742). Trad. it. “Lettera di K. S. Malevič a A. N. Benois” di T. Doria de Zuliani, E. Klein Betti e S. Leone in Nakov, A. B. (a cura di), *Kazimir S. Malevič. Scritti*, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 163-167.
- (1918). “Architektura kak poččecina betono-^aelezu”, *Anarchija*, 37, Moskva, 6 aprile 1918, p. 4; ristampato nella rivista *Iskusstvo Kommuny* [L'Arte della Comune], n. 1, 7 dicembre 1918. In A. Šatskich, e A. Sarab'janov (a cura di), *Kazimir Malevič. Sobranie Sočinenij v Pjati tomach* (Opere in cinque volumi) I, Gileja, Moskva, 1995, pp. 69-72; A. Šatskich (a cura di), *Kazimir Malevič. flěrnyj vadrat*, [Kazimir Malevič. Il Quadrato nero], Azbuka, Sankt-Peterburg, 2001, pp. 58-62. Trad. it. “Un'architettura che schiaffeggia il cemento armato” di T. Doria de Zuliani, E. Klein Betti e S. Leone in Nakov A. B. (a cura di), *Kazimir S. Malevič. Scritti*, Feltrinelli, Milano, 1977, pp. 230-233.
- (1919). “O novych sistemach v iskusstve”, (Nemčikova, 15 luglio 1919) brossure di pp. 32 litografate, contenente anche riproduzioni nel testo (quadrati neri nelle pp. 30-32) e tre fogli che spiegano il sistema “a-logico” di Malevič, UNOVIS, Vitebsk, 1919. In A. Šatskich e A. Sarab'janov (a cura di), *Kazimir Malevič. Sobranie Sočinenij v Pjati tomach* (Opere in cinque volumi) tom I, Gileja, Moskva 1995, pp. 153-184; A. Šatskich (a cura di), *Kazimir Malevič. flěrnyj kvadrat*, [Kazimir Malevič. Il Quadrato nero], Azbuka, Sankt-Peterburg, 2001, pp. 101-144. Trad. it. “Nuovi sistemi nell'arte” di T. Doria de Zuliani, E. Klein Betti e S. Leone in A. B. Nakov (a cura di), *Kazimir S. Malevič. Scritti*, Feltrinelli, Milano, 1977, pp. 248-272.
- (1921). *Len' kak dejstvitel'naja čelovečestva* (Vitebsk, 1921), manoscritto conservato negli “Archivi Malevič” dello Stedelijk Museum di Amsterdam (Inv. no. 10). Trad. it. *La pigrizia come verità effettiva dell'uomo* di M. A. Curletto, Il Nuovo Melangolo, Genova, 1999.
- (1921-1922). *Suprematizm. Mir kak bespredmetnost', ili Večnyj pokoj* [Suprematismo. Il mondo come non-oggettivo, o come Eterno riposo]: “Suprematizm kak čistnoe posnanie” (časť I), “Suprematizm. Mir kak bespredmetnost'” (časť II), Vitebsk 1922. Il testo sarà tradotto in tedesco da Hans von Riesen e pubblicato nel 1962 sotto il titolo *Suprematismus - Die gegenstandslose Welt*, Du Mont Schauberg, Köln. Il manoscritto è inserito in un quaderno (36,3x17 cm) conservato negli “Archivi Malevič” dello Stedelijk Museum di Amsterdam (Inv. no. 4). In A. Šatskich e A. Sarab'janov (a cura di), *Kazimir Malevič. Sobranie Sočinenij v Pjati tomach* [Opere in cinque volumi], tom III, Gileja, Moskva 2000, pp. 68-324. Trad. it. a cura di F. Rosso (dall'ed. ted. *Suprematismus - Die gegenstandslose Welt*, Du Mont Schauberg, Köln 1962), *Kazimir Malevič. Suprematismo. Il mondo della non-oggettività*: “Il suprematismo come conoscenza pura” (parte I), “Il suprematismo come non oggettività” (parte II), con scritti postumi (Pietrogrado, marzo 1923), pp. 241-266 e prefaz. di H. von Riesen (pp. 7-11), De Donato Bari, 1969, pp. 49-240.
- (1922). “Bog ne skinut: isskusstvo, cerkov', fabrika”, brossure di pp. 40, UNOVIS, Vitebsk, 1922. In A. Šatskich e A. Sarab'janov (a cura di), *Kazimir Malevič. Sobranie Sočinenij v Pjati tomach* [Opere in cinque volumi], tom I, Gileja, Moskva 1995, pp. 236-265. Trad. it. “Dio non è stato detronizzato. L'Arte. La Chiesa. La Fabbrica” di T. Doria de Zuliani, E. Klein Betti e S. Leone, in A. B. Nakov (a cura di), *Kazimir S. Malevič. Scritti*, Feltrinelli, Milano, 1977, pp. 278-301.
- (1927a). *Suprematismus - Die gegenstandslose Welt* in *Bauhausbücher* n. 11, Albert Langen Verlag, München, 1927, diretta da Walter Gropius e Laszlo Moholy-Nagy. Il testo, tradotto in tedesco per l'occasione da Aleksandr von Riesen, si divide in: I Tell, S. 8-63 – “Einführung in die Theo-

- rie des additionalen Elementes der Malerei”, tit. or. “Vvedenie v teoriju pribavočnogo elementa v šivopisi” [Introduzione alla teoria dell’elemento aggiunto in pittura] (7 luglio 1926, Leningrado; esiste una bozza datata 1923). Il manoscritto russo, corretto a mano da Malevič, doveva essere pubblicato nel ’26 in una raccolta del GINCHUK (Istituto di Cultura Artistica) senonché l’Istituto, definito dal critico G. Seryj “un monastero di pazzi”, venne chiuso e i collaboratori licenziati. In A. Šatskich e A. Sarab’janov (a cura di), *Kazimir Malevič. Sobranie Sočinenij v Pjati tomach* [Opere in cinque volumi] tom II, Gileja, Moskva 1998, p. 55-104. Trad. it. “Introduzione alla teoria dell’elemento aggiunto in pittura” (versione del 7 luglio 1926) di T. Doria de Zuliani, E. Klein Betti e S. Leone in A. B. Nakov (a cura di), *Kazimir S. Malevič. Scritti*, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 302-335. II Tell, S. 64-100 — “Suprematismus”. Trad. it. “Suprematismo”, in M. De Micheli, *Le avanguardie artistiche del Novecento*, sezione “Documenti”, Feltrinelli, Milano, 2001, pp. 389-399.
- (1927b). “Suprematistische Architektur” (1927) in *Wasmuths Monatshefte für Baukunst*, 10, (pp. 412-414). Trad. it. “Suprematismo - Architettura” di T. Doria de Zuliani, E. Klein Betti e S. Leone in A. B. Nakov (a cura di), *Kazimir S. Malevič. Scritti*, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 234-236.
- Merleau-Ponty, Maurice (1964). *L’Œil et l’Esprit*, Gallimard, Paris; trad. it. di A. Sordini, *L’occhio e lo spirito*, SE, Milano 1989.
- Misler, Nicoletta (1989). *Avanguardie russe*, Giunti, Firenze.
- Nietzsche, Friedrich W. (1993). Nietzsche. Opere 1870-1895, voll. I e II, Newton Compton, Roma.
- Picasso, Pablo (1998). *Scritti*, a cura di M. De Micheli, SE, Milano.
- Starobinski, Jean (1998). *Ritratto dell’artista da saltimbanco*, Bollati Boringhieri, Torino,.
- Stevenson, Robert Louis (1994). *Elogio dell’ozio*, Stampa Alternativa, Roma.
- Weitemeier, Hannah (2002). *Yves Klein*, Taschen, Köln.

Qui di seguito: Luciano Ponzio, *Più che immateriali, incommensurabile*, 2003.







Luciano Pavarotti '03

*L'è in giro molta gente
mediocre, semi-viva, che
a malapena è consapevole
di vivere, se non nell'esercizio
di qualche occupazione
convenzionale. [...] e passano
in una sorta di coma le
ore che non impiegano a
macinare oro furiosamente.*
(R.L. Stevenson)



Lavoro mentale / lavoro sociale e processo formativo

Premessa affettiva

Ringrazio Augusto Ponzio e Susan Petrilli per avermi invitato a questo Convegno che, opportunamente, mira a far risaltare la vitalità delle idee sostenute da Ferruccio Rossi-Landi. Naturalmente, l'argomento da me scelto esibisce un'invalicabile corrispondenza con i miei interessi di ricerca, che però si sono via via specificati anche grazie all'orientamento che ho tratto dalla sua opera. Ecco perché avverto la necessità di dare una cornice affettiva alle riflessioni, che qui proporrò, su un tema cruciale sia per la "metodica filosofica" di Rossi-Landi che per la psicologia attuale.

L'ordine delle relazioni scientifico-accademiche tra gli studiosi viene spesso descritto dal sistema di parentela, che vi opera spesso da supporto analogico (oltre che, talvolta, letterale, ma in tal caso si espone a qualche "legittimo sospetto"). Ebbene, per individuare il tipo di legame che congiunge la mia formazione a Rossi-Landi, gli attribuirei volentieri la posizione analogica di "zio". Avere uno zio come riferimento per la propria crescita intellettuale può essere molto significativo, non solo per l'autorevolezza delle sue indicazioni di vita (come è stabilito da certe culture africane), ma per la libertà del legame affettivo, non appesantito dall'intricata trama delle identificazioni, delle proiezioni e delle resistenze che per lo più grava sul legame genitori-figli.

Come molti di noi qui, ho molti ricordi vividi di Ferruccio, che mi conservano in uno stato di perenne "affinità elettiva", ma la prima volta che mi sentii un "nipotino" di Rossi-Landi fu in occasione della mia partecipazione a uno dei primi Congressi. In effetti, la possibilità di incontrare Ferruccio in uno dei Congressi, nazionali e internazionali, svoltisi tra la metà degli anni Settanta e la metà degli anni Ottanta, a Urbino, Milano, Vienna, Trieste, era per molti di noi motivo sufficiente per impegnarsi in una comunicazione. Esattamente un quarto di secolo fa, egli presiedeva un Simposio all'interno del Convegno, organizzato a Milano, sul tema "Psicoanalisi e classi sociali". Vi presentai un relazione che riprendeva fondamentalmente la lettura che Volosinov (Bachtin) aveva fatto del "Freudismo", testo tradotto – com'è noto – in una lingua europea per la prima volta da noi qui a Bari e presentato con una "Introduzione" a quattro mani (Ponzio, Mininni). La mia giovanile imperizia retorica mi suggerì di chiudere il mio intervento richiamando il noto proverbio: "È megghiu kumannari ka fòttiri". In realtà, io dissi "fottiri", non so se per l'e-

mozione o per effetto della traccia mnestica della mia fonte, un compagno di corsi universitari di origine leccese. Tale sbavatura di accento indusse uno psicologo siciliano a commentare con intenti sarcastici il mio argomento. L'evento mostra che è sufficiente una differenza enunciativa minima a legittimare discorsivamente pratiche intenzionali molto diverse, con effetti di realtà alquanto divaricati. "Zio" Rossi-Landi mi fornì un sostegno psicologico validissimo, perché "relativizzò" la differenza espressiva e riportò l'attenzione sul nocciolo della mia relazione, non solo lodandola pubblicamente, ma avvalorandola con sue autorevoli integrazioni.

In ogni caso chiunque si sarebbe sentito suo nipotino se avesse potuto cogliere la limpida benevolenza che gli ispirò le parole di dedica con cui mi autografò una copia del suo libro del 1985, di cui volle farmi dono l'ultima volta che ci siamo incontrati, proprio qui a Bari: "Al bravissimo Giuseppe Mininni, il quale attraverso la psico- socio- semio- etc. linguistica arriverà a realizzare un profondo intendimento teorico (-etico). Bari, aprile 1985 Ferruccio Rossi-Landi".

Se, il va sans dire, il "bravissimo" è segno interpretante solo della sua squisita generosità, i richiami alla disseminazione interdisciplinare evocano invece il titolo del mio lavoro *Psicosemiotica* di tre anni prima (Mininni 1982), che in effetti egli aveva ritenuto degno di molti apprezzamenti e di qualche critica. Doveva certo incuriosirlo il mio muovermi negli interstizi tra filosofia e linguistica, tra psicologia e semiotica: uno stile di ricerca che può rendere difficile la progressione accademica, ma che autorizza una maggiore libertà nella scelta degli argomenti di studio e nel modo di affrontarli. È proprio tale propensione verso saperi "trattinati" a giustificare altresì il mio impegno odierno, almeno a voler seguire l'opportuna riflessione consegnata da Rossi-Landi alla nota apposta al titolo del capitolo X di *Semiotica e ideologia*, che riproduce l'importante articolo "Ideologie della relatività linguistica" (Rossi-Landi 1968a, in 1972). Dopo aver ringraziato "i giovani e valenti linguisti" (Giorgio R. Cardona e Alberto Mioni) per il supporto tecnico e bibliografico offertogli, Rossi-Landi richiama la necessità di non rinchiudere l'analisi di tale questione entro una prospettiva specialistica, se non si vuole perdere

proprio il carattere interdisciplinare e l'interesse umano e politico generale dei problemi della relatività linguistica, alla cui soluzione o almeno chiarificazione (come si cerca di mostrare nel testo) *non bastano gli strumenti di alcuna specializzazione separata* (Rossi-Landi 1972: 117; corsivo dell'A.).

Non so se riuscirò a raggiungere il livello di profondità teoretica auspicato da Rossi-Landi al mio "intendimento" della "relatività linguistica", ma trovo le tracce di Rossi-Landi nell'analisi di questa questione non solo estremamente stimolanti, ma anche profondamente (loro sì!) attuali per un certo tipo di dibattito che coinvolge il sapere psicologico (a livello teoretico). Invero ho scelto questo argomento anche perché, a fronte dell'indubbio merito storico ascrivibile a Rossi-Landi per aver contribuito in modo decisivo a introdurre in Italia anche tali tematiche, mi sembra che esso sia stato finora ingiustamente trascurato dai lavori dedicati a Rossi-Landi (cfr. Ponzio 1988; Bernard et al. 1994; Bianchi 1995).

Rossi-Landi introduce la nozione di “relatività linguistica” presentandola come la tesi secondo la quale “*la struttura globale di ogni lingua esercita un influsso differenziale sul pensiero di chi la parla, sul modo in cui egli concepisce la realtà e si comporta di fronte a essa*” (Rossi-Landi 1968a, in 1972: 117; corsivo dell’A.). Non ci inganni l’apparente chiarezza della formulazione: Rossi-Landi non manca di mettere in luce il “groviglio dei problemi” (ivi: 138) che essa comporta, giacché “presenta vari altri aspetti contrastanti e complementari” (ivi: 168). In una parola: “il fascino sotterraneo” di tale tesi risiede nelle sue “antinomie” (ivi: 170-174). Rossi-Landi usa una metafora efficacissima:

L’impressione è che la tesi, malgrado la sua natura anguillesca ma in parte anche per via di essa, conservi molta importanza; non per nulla essa risuscita periodicamente proprio quando si credeva di averla seppellita (ivi: 118; v. anche p. 156).

Se per i cultori delle scienze del linguaggio e della comunicazione (semiotica, linguistica, ecc.) l’incontro con la relatività linguistica è diventata una sorta di luogo comune, per i cultori di varie scienze umane (antropologia, psicologia, sociologia, ecc.) tale tesi anguillesca rientra nella formazione di base assicurata dai manuali (Anolli 2002). Anzi, non solo milioni di studenti, ma persino i fruitori meno distratti dei massmedia hanno imparato (dagli inserti culturali o dai talkshow) a collegarla prototipicamente alla differente varietà lessicale, per cui gli eschimesi possono rappresentarsi il mondo in modo notevolmente diverso da tutti gli altri popoli della terra perché possono scegliere tra “APUT” (se vogliono indicare “la neve al suolo”), “QANA” (“la neve mentre cade”), “PIQSIRPOQ” (“accumulare la neve”) e “QIMUQSUG” (“mucchio di neve”). Questa annotazione fatta da Boas all’inizio del Novecento è stata fonte di molteplici equivoci e dovrebbe servirci quasi solo a sostituire l’etichetta un po’ dispregiativa di “Eschimesi” (cioè “divoratori di carne cruda”) data loro dagli algonchini con il termine “Inuit” (il popolo, la gente), come dovremmo chiamare gli abitanti delle regioni settentrionali (dall’Alaska alla Groenlandia e fino alla Siberia), se accettassimo di rispettare il nome che essi si attribuiscono.

Com’è arcinoto, l’altro esempio generalmente riportato dalla manualistica è la riflessione fatta da Whorf (1956) sulle diverse condotte di cautela e di disinvoltura rivelate dalle persone (statunitensi) di fronte ai cartelli contenenti gli avvisi: “Fusti di benzina” e “Fusti di benzina vuoti”. La parola “vuoti” sarebbe responsabile di costruire la percezione di assenza di pericolo, così da contrastare l’atteggiamento di messa in guardia che sarebbe indotto dal sapere scientifico della realtà fisica: proprio perché “vuoti”, possono contenere tracce di gas infiammabili.

Questi due supporti argomentativi per la tesi della relatività linguistica o “Ipotesi Sapir-Whorf” derivano il loro valore paradigmatico non solo dal loro intrinseco fascino narrativo, ma anche dal loro comporsi nell’immaginario collettivo in un unico scenario attraversato da una insuperabile tensione dicotomica, non solo cromatica. Il bianco della neve e lo scuro del petrolio attivano subito una catena di interpretanti che vanno ad agganciare il nostro bisogno di purezza o almeno di crederci candidi e il senso di sporco sempre incombente nel-

l'incontro con l'altro; nel contempo però, ribaltando il *ground* dell'analogia, essi evocano altresì il gelo e l'esplosione come posizioni estreme di rapporti sociali resi o troppo freddi dalla distanza o troppo caldi dal contatto.

L'opportunità di cercare nuove soluzioni alle "antinomie della relatività linguistica" scaturisce dall'attuale contesto storico della comunicazione globalizzata che ha dato nuova linfa alla prima sorgente ideologica, acutamente individuata da Rossi-Landi, che alimentò il potere di impatto teorico di tale tesi, cioè "il riaccendersi novecentesco dell'interesse per la diversità" (1968a, in 1972: 173). Tentare di re-intendere questa tesi anguillesca vuol dire mirare a ritrovare, nell'orizzonte del relativismo, le ragioni del differenzialista come "*uomo della possibilità*", cioè come colui che

si interessa all'altro in tutta la sua diversità – anche ripugnante – perché attraverso l'altro può finalmente riconoscere l'"altro se stesso", se stesso come altro da quel che pensava di sé, e le sue possibilità di essere altro da quello che attualmente è. La conoscenza del diverso è anche un'auto-conoscenza (Benvenuto 2000: 15).

L'elaborazione della Relatività Linguistica nell'opera di Rossi-Landi

La questione della Relatività Linguistica ricorre, seppure con diverso grado di salienza, in tutte le principali opere di Rossi-Landi. Com'è noto, la Relatività Linguistica viene esaminata per esteso e con accuratezza in un lungo articolo pubblicato su *Ideologie* (Rossi-Landi 1968a), che poi costituirà un importante capitolo di *Semiotica e ideologia* (Rossi-Landi 1972), ma è appena menzionata nel testo che più ha contribuito alla notorietà nazionale e internazionale di Rossi-Landi (1968b): *Il linguaggio come lavoro e come mercato*. Essa è significativamente presente nel testo seminale dedicato ai temi del *Significato, comunicazione e parlare comune* (Rossi-Landi 1961), operando da formato specifico per la relazione di "Comunicazione fra diverse lingue e vari universi di discorso". L'indice analitico segnala il tema della Relatività Linguistica sostanzialmente alle pagine 228-241 ed è caratteristico che in queste pagine manchi ogni riferimento a Whorf, che (con Sapir) è comunemente indicato come primo responsabile della famosa "ipotesi" relativistico-deterministica e che pure altrove è citato in modo pertinente:

L'influsso delle lingue sul modo di pensare è peraltro evidente. Importantissime sull'argomento le ricerche di Whorf, che ha studiato l'influsso della lingua in cui si cresce, e che si parla, sulla mentalità. Sull'argomento torneremo sotto un certo profilo nel capitolo IX (Rossi-Landi 1961: 168).

Sotto quale "profilo" viene presentata la Relatività Linguistica all'inizio della riflessione di Rossi-Landi? Sotto il profilo dei diversi gradi di traducibilità. Lingue differenti modellano mondi diversi di pensiero che possono essere accostati, comparati, rifusi con maggiore o minore efficacia di risultati e con livelli più o meno elevati di scorie di reciproca inaccessibilità. La grande padronanza dell'inglese consente a Rossi-Landi di illustrare con dovizia di esempi la grande distanza nella concezione del mondo veicolata dai sistemi di queste due lingue europee, così da contestare implicitamente l'idea whorfiana del SAE (*Standard Average European*, cioè di una lingua Europea Media Standard).

Nell'articolo apparso subito decisivo per la genesi della sua opera matura, cioè "Per un uso marxiano di Wittgenstein" (Rossi-Landi 1966), da lui stesso considerato "un'autocritica" delle tesi esposte in *Significato, comunicazione e parlare comune*, Rossi-Landi indica esplicitamente nella "problematica detta della 'Relatività Linguistica', cioè dei mutamenti di pensiero che accompagnano o non accompagnano i mutamenti delle lingue" uno dei due "nuovi strumenti" che lo avevano indotto a superare i "due difetti di fondo" del volume dedicato al "parlare comune". A soli cinque anni di distanza dalla prima pubblicazione, 41 anni fa, di *Significato, comunicazione e parlare comune*, Rossi-Landi ne individua acutamente le debolezze di impianto, che egli attribuisce a "un residuo idealistico, anzi gentiliano", da cui "volevo staccarmi recisamente" (Rossi-Landi 1980: 25).

Guardata con il distacco della maturità, quell'opera giovanile peccava, agli occhi del suo autore, per il continuo "riferimento a un 'lavoro mentale'" e per il mancato "saldamento fra analisi e storia", come se fosse possibile un'analisi astorica e come se la storia non potesse mai afferrare le sue "strutture a-temporali". Per compiere l'operazione di riconfigurare il suo sistema concettuale in termini di materialismo storico, Rossi-Landi si avvale essenzialmente (per sua stessa ammissione) della riflessione sulla Relatività Linguistica e "della teoria economica classica quale strumento contemporaneamente, definitivamente, logico e storico" (Rossi-Landi 1966, in 1968b/1973: 49). Per i nostri fini è importante rilevare come Rossi-Landi chiarisca altresì che uno degli esiti resi possibili da quegli strumenti consiste nell'"interpretazione del 'mentale' come *lavoro sociale* in atto o come uso di risultati di lavoro sociale trascorso" (*ibidem*; corsivo dell'A).

Nel monumentale lavoro sull'"*Ideologia*" la questione viene risolta in modo piuttosto sbrigativo, rammentando che sulla nozione di ideologia come senso comune (e, come tale, legata al "parlare comune") "Whorf ci ha fondato la sua relatività linguistica" (Rossi-Landi 1978; 1982: 40), tema sul quale

ormai c'è accordo nel dire che si trattava di esagerazioni idealistiche e di forme di glottocentrismo. Era un'ideologia consistente nel dare troppa importanza al valore ideologico del linguaggio nelle forme delle differenze semantiche e strutturali fra le varie lingue. Si obietta che c'è ben altro, oltre al linguaggio, a determinare il nostro modo di vedere e interpretare il mondo e di agire in esso (ivi: 201).

Nel libro che riporta la succitata dedica affettuosa e che, a giusto titolo, si può ritenere una sorta di summa della semiotica e della filosofia del linguaggio praticata da Rossi-Landi, troviamo un paragrafo intitolato "Cenno alla 'Relatività Linguistica'" (Rossi-Landi 1985: 246-250). In queste poche pagine egli riassume felicemente il nocciolo di tale (ipo)tesi, ne traccia una breve storia con rapidi riferimenti a Herder, Humboldt, Leopardi, Nietzsche, Weisgerber, Trier, e richiama il dibattito che essa ha alimentato nell'arco di un trentennio, a partire dalle fascinosi formulazioni di Sapir e Whorf, evocando le posizioni di Schaff, Hymes, Fishman e Tullio-Altan. Dopo aver richiamato l'argomentazione svolta nel saggio sulle "Ideologie della Relatività Linguistica", Rossi-Landi procede a smontare tale tesi in otto mosse, arrivando all'"inevitabile verdetto che la tesi della Relatività Linguistica rappresenta un privilegiamento idealistico del ruolo della lingua all'interno della riproduzione sociale" (Rossi-Landi 1985: 249).

Le principali mosse in cui Rossi-Landi produce la sua critica, radicale e insieme equilibrata – per usare le qualità da lui attribuite al “nonno” Schaff (ivi: 248) – sono:

1) la scorretta rescissione della lingua dal linguaggio o, meglio, dal “parlare comune” e l’astratta separatezza della lingua dai linguaggi preverbal (sistemi segnici nonverbal) e postverbal (lingue settoriali, gerghi tecnici);

2) la “concezione semplicistica” della lingua “congelata e ipostatizzata”, cosicché risulta ignorata tutta la ricchezza del suo potenziale semantico (polisemia, sinonimia, ecc.) e pragmatico (a partire dalla metafora), e la concezione statica della lingua, depurata da ogni dinamismo diacronico (evoluzione storica, sviluppo ontogenetico, ecc.);

3) l’estrema equivocità del “pensiero”, termine-ombrello aperto a coprire:

a) le forme o categorie fondamentali dell’esperienza,

b) i contenuti effettuali (immagini, intuizioni, rappresentazioni),

c) “le abitudini psicologiche collettive”,

d) “tutto ciò che di solito si intende per ‘coscienza’ e per ‘visione del mondo’” (*ibidem*), ossia il piano “meta” della pianificazione e del monitoraggio;

4) le “due sotto-totalità separate chiamate ‘Lingua’ e ‘pensiero’” vengono prima isolate “dal processo reale della riproduzione sociale” e poi “rimesse insieme in un *rapporto causale unidirezionale*” (ivi: 249; corsivo dell’A.).

In definitiva, la posizione di Rossi-Landi addita la necessità di riformulare il “nocciolo di verità” insito nella tesi della relatività linguistica, in modo da collegare i vincoli degli strumenti comunicativi alle dinamiche complesse della generazione di senso proprie della riproduzione sociale. Una tale prospettiva può illuminare il percorso del confronto ideologico che anima il dibattito attuale sull’assetto epistemologico e metodologico della psicologia, in quanto l’interpretazione della relatività linguistica è uno dei temi su cui si registrano ampie distanze tra il dominante indirizzo cognitivista e il costruzionismo sociale, che le addita nuovi percorsi teor(et)ici.

La tesi della Relatività Linguistica nel dibattito attuale in psicologia

Gli psicologi della seconda metà del Novecento si sono fatti carico del lavoro sporco di corroborare empiricamente l’“Ipotesi Sapir-Whorf”. L’espressione “lavoro sporco” ha un senso opportunamente “anguillesco”, giacché implica che si tratta di un lavoro necessariamente faticoso e insieme inevitabile, non risolutivo e insieme non al riparo da valenze ideologiche, come già appariva a Rossi-Landi quando scriveva:

Noi vediamo che gran parte del lavoro di verifica non è stato fatto, che è difficilissimo farlo e che esso non può non riguardare influssi molto precisi e limitati, come tali assoggettabili a metodi sperimentali. È per es. il caso delle non poche ricerche svolte sulla diversa percezione dei colori da parte di chi abbia diverse lingue materne. In tal modo l’idea apparentemente generale e profonda di un intimo rapporto fra linguaggio e visione del mondo sembra disfarsi sotto ai nostri occhi in piccole, modeste, irritanti ricerche da laboratorio; e sarebbero proprio queste a decidere del suo senso, a renderla accettabile oppure a costringerci a scartarla quale mera sopravvivenza della

filosofia speculativa. Chiaramente, c'è qualcosa qui che non va, e che non va a un livello profondo (Rossi-Landi 1968a, in 1972: 154).

Lo stesso Rossi-Landi rileva come l'affascinante tesi della relatività linguistica abbia aperto divisioni tra gli antropologi, i linguisti, gli psicologi, i sociologi. Dovendo limitarmi al dibattito tra gli psicologi, egli menziona alcuni psicologi (Smythies, Werner e Kaplan) che l'hanno accettata come strumento di denuncia di una presunta universalità della "logica naturale" e altri psicologi che ne hanno subito avvertito il carattere disastroso. Il consolidarsi del paradigma biologistico autorizzato dall'influenza chomskiana in psicologia (e nella scienza cognitiva in generale) ha rapidamente fatto prevalere l'atteggiamento critico, che ha spinto alcune linee di ricerca ad arroccarsi nella individuazione di moduli mentali fissi operanti dietro la superficie delle differenze espressive. C'è discordanza tra chi considera ancora aperto il dibattito, giacché ritiene il tema della relatività linguistica degno di essere "approfondito ulteriormente" (Darley, Glucksberg, Kincha 1991, trad. it. 1998: 210) e chi lo considera ormai definitivamente chiuso a vantaggio della tesi chomskiana e fodoriana dell'indipendenza tra linguaggio e cognizione (Job, Rumati 1988). Per i possibilisti, la cornice interpretativa dell'intera questione è costruita mediante due mosse strategiche, che orientano i posizionamenti successivi verso un giudizio critico. Anzitutto gli studenti di psicologia imparano a riconoscere (correttamente) un duplice tracciato argomentativo sotteso all'"Ipotesi Sapir-Whorf":

l'idea di un controllo linguistico del pensiero si basa su due assunti:

- 1) il *relativismo linguistico*, secondo cui le lingue segmentano il mondo e si applicano agli oggetti diversamente;
- 2) il *determinismo linguistico*, secondo cui la forma e le caratteristiche del linguaggio determinano il modo in cui pensiamo.

I sistemi cognitivi delle persone che parlano lingue differenti sarebbero dunque diversi (Cacciari 2001: 28; corsivo dell'A.).

In secondo luogo, si suggerisce che l'"Ipotesi Sapir-Whorf" potrebbe essere riformulata in due modi, ovvero secondo una "versione forte o radicale", da respingere perché in falsificabile, e secondo una "versione debole", che si potrebbe anche accettare, perché sarebbe ridimensionata nella sua efficienza predittiva al rango di una banale influenza del linguaggio sulle forme della cognizione, un po' come se le lingue fornissero delle lenti con cui vedere il mondo (sulla metafora delle "lingual glasses", cfr. anche Rossi-Landi 1968a, in 1972: 147).

La linea di ricerca empirica a maggior impatto persuasivo fu avviata da Brown e Lenneberg (1954), proseguita da Berlin e Kay (1969) e portata a compimento da Eleanor Rosch (1974). Essa concerne la relazione tra il lessico e la percezione dei colori. In 20 anni una complessa batteria di esperimenti ha consentito di provare che il riconoscimento dei colori focali (o basici) non è condizionato dal numero di termini denotanti colori resi disponibili ai soggetti dal lessico padroneggiato. Il confronto interlinguistico coinvolse soggetti americani e appartenenti a culture molto diverse: dagli Zuni (indiani d'America) ai Dogon Dani (popolazione primitiva della Nuova Guinea), che discriminava solo tra colori "mola" (chiari e caldi) e colori "mi-

li” (freddi e scuri). Ma ecco che una recentissima ricerca sembra riaprire nuovamente la questione, dal momento che soggetti appartenenti a un’altra comunità dell’età della pietra, i Berinmo (Papua, Nuova Guinea), discriminano peggio tra colori focali e non focali e ne conservano meno bene il ricordo, perché hanno a disposizione solo cinque voci lessicali per concettualizzare l’universo del colore (Robertson, Davies, Davidoff 2000).

Una diversa linea di ricerca ha esplorato le variazioni cognitive legate alla struttura grammaticale. Bloom (1981) ha rilevato una differenza statisticamente significativa nella quantità e nella prontezza della risposta positiva fornita da soggetti anglofoni e cinesofoni alla domanda “Se tutte le carriole avessero le ali e tua sorella fosse una carriola, tua sorella avrebbe le ali?”. I cinesofoni risulterebbero meno capaci di agilità immaginativa perché la loro competenza sintattica è sorda/cieca alla struttura del controfattuale. Ma uno psicologo cinese ha mostrato come utilizzando una traduzione più idonea fosse possibile ottenere anche dai cinesi dei viaggi nell’irrealtà (Au 1983).

La metodologia sperimentale risulta invero inconclusiva, perché (come aveva previsto Rossi-Landi) le “irritanti” restrizioni dei laboratori non possono rendere conto della varietà, della duttilità e della specificità dell’influenza del parlare comune (e del linguaggio) sul modo di pensare. Più produttive risultano certe metodologie qualitative (interviste in profondità, studio di casi, ecc.) applicate all’esplorazione della consapevolezza metalinguistica delle persone bilingui (Titone 1995). Esse sarebbero esposte a una valutazione di doppia personalità, dal momento che perfino l’uso dei test si è rivelato sensibile alla variazione linguistica in cui i soggetti sono invitati a descriversi (Dinges, Hull 1992).

Benché, svolgendosi ormai quasi solo in lingua inglese, avrebbe potuto avvalersi delle indicazioni di Rossi-Landi (il cui lavoro sulle ideologie della relatività linguistica apparve in inglese nel 1973, e cioè forse troppo presto), il dibattito psicolinguistico sull’“Ipotesi Sapir-Whorf” non registra il suo apporto (Niemeier, Dirven 2000). Tuttavia, proprio a partire grossomodo dalla sua immatura scomparsa, vi si è affacciata un’impostazione del tutto diversa, che sembra procedere (implicitamente) proprio sulle tracce lasciate da Rossi-Landi. È la voce marginale, ma sempre più forte, della “psicologia altra”, “discorsiva”, “culturale”, che rifiuta sia il riduzionismo che spinse Whorf a privilegiare una concezione della lingua come codice e nomenclatura, sia l’approccio universalistico della “mainstream psychology”, interessata ad affermare il primato delle configurazioni percettivo-cognitive sulle modalità enunciative. La prospettiva relativistico-deterministica della lingua può essere illuminante se la si considera non come un sistema di classificazione sotteso alla relazione tra un individuo che percepisce in modo statico e il mondo, bensì come uno spaccato di una serie di pratiche sociali (Potter 1996: 100).

La psicologia discorsiva prende le distanze dall’interesse dell’“Ipotesi Sapir-Whorf” per come i sistemi linguistici statici e coerenti incorporano concezioni del mondo statiche e coerenti e comincia ad esaminare 1) come le particolari versioni del mondo lo costruiscono in modo variabile, 2) come le categorie linguistiche forniscono risorse descrittive per tali costruzioni e 3) come le specifiche costruzioni eseguono azioni locali, nelle e per le occasioni della loro produzione. Lo studio del sistema linguistico è utile non per il modo in cui esso espone una teoria del mondo, bensì per come esso fornisce un kit di risorse concettuali e funzionali mediante le quali le costruzioni della realtà possono essere modellate all’interno della pragmatica del discorso (Edwards 1997: 226).

Per parlare non si può non fare ricorso a una determinata lingua. Tuttavia, l'effetto di realtà indotto dalla lingua come sistema di segni è possibile attraverso l'attività della "mise en discours". Di conseguenza, il rapporto tra le procedure totalizzanti del pensare e del parlare è filtrato dai vincoli e dalle opportunità dell'impegno pragmatico dei soggetti, cioè dalla loro trama intenzionale e dai loro ancoraggi contestuali. Le pretese di ragionevolezza ascrivibili all'"Ipotesi Sapir-Whorf" appaiono più produttive nell'ambito di una "linguistique de la parole", perché è qui che si può mostrare come

non è possibile verbalizzare l'esperienza senza assumere una prospettiva, e [...] la lingua usata favorisce spesso prospettive particolari. Il mondo non presenta "eventi" da codificare nella lingua. Piuttosto, nel processo del parlare o dello scrivere, le esperienze si trasformano, filtrate attraverso la lingua, in *eventi verbalizzati* (Slobin 2000: 107).

Uno degli "eventi verbalizzati" a più elevata salienza psicologica è l'identità (Bruner 2002) e, quindi, la prospettiva interpretativa fornita dalle pratiche discorsive penetra fin nell'ininterrotto lavoro di ricostruzione che le persone dedicano al loro Sé, nell'intento di assicurarsi quelle condizioni di salute e di benessere cui di solito aspirano (Willig 2000). Il riferimento al Sé implicito in ogni enunciazione di senso fa sì che il carattere organizzativo della realtà ascrivibile alla totalità del parlare comune sia stabilito dal tipo di "cose" che le persone possono "fare con le parole".

Ogni cultura colloca i parlanti in un punto particolare lungo il continuum che oppone trasparenza a opacità enunciativa. Ad esempio, in alcune culture orientali non è possibile formulare in modo indiretto atti linguistici di richiesta – del tipo "Puoi prendere il sale?" reso celebre dallo studio di Searle (1975) – a causa del vincolo di sfondo che impedisce di dare anche solo l'impressione di mettere in dubbio le abilità altrui. La variazione culturale delle strategie di espressione della cortesia chiarisce molto bene che l'intenzione generale di presa in carico dell'interlocutore può sorreggere in modi diversi la costruzione della realtà sociale derivante dall'avvio di un'interazione interpersonale mediante modi di dire o formule che apparentemente indagano le condizioni di salute ("Come stai?") o le abitudini alimentare ("Hai mangiato riso?").

Per comprendere a pieno la posizione della psicologia discorsiva sulla tesi della relatività linguistica occorrerebbe rilevare più estesamente il suo ancoraggio alle prospettive della psicologia culturale (Cole 1996) e critica (Parker 1998). In ogni caso l'apporto specifico della psicologia discorsiva appare in sintonia con le mosse interpretative di Rossi-Landi, perché consiste nel mostrare come sia nella formulazione dei proponenti l'"Ipotesi Sapir-Whorf" che nelle obiezioni dei suoi critici si verifichi uno slittamento argomentativo dal piano del sistema a quello dell'uso, per cui si passa da vincoli astratti della lingua ad asserzioni, descrizioni, enunciazioni effettive. Il "talk-in-interaction" (che è "parlare comune") esige di far riferimento alle pratiche discorsive situate, agganciando il "lavoro mentale" al "lavoro sociale".

La metateoria psicologica che autorizza tale aggancio concettuale è il socio-costruzionismo, secondo cui "i termini in cui il mondo è capito sono artefatti sociali, prodotti di scambi storicamente situati tra le persone" (Gergen 1985: 267 e segg.). Ad esempio, per farsi un'idea di Parigi, ci si può muovere in elicottero, in taxi, in bus, a piedi, in metropolitana e in varie modalità di intreccio tra tutti questi mezzi. In ogni caso, la conoscenza di Pa-

rigi non può non risentire anche dei mezzi adoperati, che operano da connessione tra il lavoro sociale da cui originano e la pratica interpretativa in cui sfociano. Tale esempio mostra che il “locus della conoscenza non va situato più nella mente individuale, ma nei modelli della connettività sociale” (Gergen 1994: 129).

Questo modo di concepire la “relazione reciprocamente costitutiva Mente-Realtà” (Edwards 1997: 60-61) è esposto all’accusa di relativismo che, dilagando dal piano epistemologico a quello metodologico e morale, sfocia facilmente nell’idealismo. Invero il rischio di relativismo incombe sul sociocostruzionismo a causa del focus discorsivo della sua stessa tesi fondamentale, che viene così formulata da Gergen e Shotter (1994: 24, corsivo loro):

Il nostro linguaggio psicologico – che si suppone sia “intorno” alle nostre “percezioni”, “memorie”, “motivazioni”, “giudizi” e così via – non si riferisce a una realtà interna, già esistente, di rappresentazioni mentali, bensì consiste in asseriti (claims) formulati sulla base della propria posizione in un contesto conversazionale.

Tuttavia, affermare che “cognizione e realtà sono come le due facce di una stessa moneta” (ivi: 10) che ha corso legale nel discorso non comporta necessariamente un pericoloso svuotamento idealistico di come le cose stanno. Infatti, quella tesi è sostanzialmente assimilata anche dall’orientamento “realista” della psicologia discorsiva, che indaga “i discorsi, le significazioni, le soggettività e i posizionamenti, perché è in queste cose che i fenomeni psicologici esistono *realmente*” (Harré, Gillet 1994, trad. it.: 25, corsivo degli autori).

Sostenere che i nostri sistemi di credenze e di valori cristallizzati nelle pratiche discorsive sono ambienti storico-culturali non significa che, nelle loro scelte, le persone sono necessariamente indotte a seguire il principio del “va bene tutto” (anything goes). L’accusa fatta ai relativisti di ispirarsi a tale principio viene opportunamente respinta da Gergen (1994), poiché – essendo atemporale e acontestuale – tale principio contrasta con l’impianto stesso del sociocostruzionismo, secondo cui affinché “qualcosa vada” è necessario che sia opportunamente congegnato e argomentato. Con l’accusa di relativismo si evidenziano i rischi degenerativi impliciti in ogni “-ismo”, che nella fattispecie si possono individuare fondamentalmente nel travisamento delle opportunità connesse alla *relazionalità*. Tuttavia, sostenere che il motore del *sense making* è nell’insieme delle pratiche discorsive che collegano le persone in un quadro storico più ampio non comporta necessariamente la loro incapacità di indicare dei punti di riferimento capaci di orientarne le scelte e di giustificarne le priorità.

In effetti l’attribuzione di relativismo fa pericolosamente blocco con l’accusa dilemmatica mossa al sociocostruzionismo sul piano “politico”. Infatti, da una parte, c’è chi fa rilevare che lo sviluppo di un tale approccio sarebbe supportato da un’inconfessabile smania di potere; dall’altra, è ricorrente l’accusa di inanità e/o di aridità pragmatica cui i sociocostruzionisti sarebbero necessariamente condannati per aver svuotato di senso l’intenzione personale e/o il progetto individuale.

Per il realista Searle (1998, trad. it.: 16) le “vere” ragioni di quanti “saltano fuori a dire che il cosiddetto mondo reale è una ‘costruzione sociale’” si annidano nella volontà di potenza: “Se tutta la realtà è una ‘costruzione sociale’, allora siamo noi ad avere il potere, e non il mondo”, fa dire Searle (ivi: 36) ai “prospettivisti”, deformando l’esigenza di un maggior

controllo sulle procedure di *sense making* avanzata da molteplici programmi di ricerca e condivisa anche dalla psicologia critica. In effetti, la dinamica motivazionale individuata da Searle come “la reale guida e forza psicologica che determina l’antirealismo al tramonto del ventesimo secolo” sembra una parodia dell’impegno che anima un programma di psicologia critica: “Se il mondo reale è soltanto un’invenzione – un costrutto sociale progettato per opprimere le componenti emarginate della società –, allora sbarazziamoci del mondo reale e costruiamo il mondo che vogliamo” (ivi: 21-22).

Il nucleo dell’argomentazione di Searle a favore del realismo e del cognitivismo risiede nel doppio formato dell’intenzionalità: quello “primario” della mente e quello “derivato” del linguaggio. Questa teoria occulta però l’esistenza di un “grado zero dell’intenzionalità” ravvisabile nell’esistenza di soggetti significanti (Mininni 2000): non può attivarsi alcuna intenzionalità del mentale se non all’interno di una comunità di soggetti interpretanti che trovano modi pratici per costruire un “topic” di attenzione congiunta e condivisa nella relazione di “aboutness”. Infatti, anche se esiste indipendentemente da noi, “il mondo non possiede le parole con cui facciamo esistere le sue diverse versioni” (Montaleone 1998: 12).

Tuttavia, per evitare che il costruzionismo sociale “collassi completamente nell’idealismo del discorso, cioè nella posizione secondo cui non esiste nulla al di fuori del discorso” (Parker 1997: 297), dobbiamo accettare l’esistenza di una realtà esterna fuori di noi e indipendente dalle nostre concezioni. La necessità di “separare il mondo dalla nostra conoscenza di esso” (Harré 1998: XII) ci consente di sottrarci alla fallacia di credere che la natura materiale entra nella vita soltanto per come è descritta (Potter 1996). Solo così possiamo “collegare la psicologia alle questioni dell’ideologia e del potere” e percepire le voci degli oppressi, che “rendono l’esperienza dell’oppressione molto reale e tangibile” (Parker 1997: 292).

Il realismo critico consente alla psicologia di accettare che gli eventi osservabili o esperibili dalle persone siano generati da strutture sottostanti, relativamente stabili e nel contempo di salvaguardare la valenza pratica della conoscenza come intervento sulla realtà. Volendo impedire che “le strutture sociali dell’oppressione e dello sfruttamento non siano semplicemente ignorate dall’impulso relativista” (ivi: 297), la psicologia critica ha bisogno di asserire l’esistenza di un mondo indipendente per potervi inserire il suo progetto di valori alternativi a quelli dominanti. In sostanza, il relativismo va riequilibrato con le indicazioni del realismo critico non foss’altro che per dare respiro alla causa della giustizia sociale, divenuta imprescindibile nell’attuale sistema di comunicazione mondializzata.

Conclusione

In attesa dell’autobus sono un astante rispetto ad una conversazione che si svolge tra due amici.

A: *Sai non sente ragioni* (0.2) *quando uno ha un verme nella testa*

B: (scuote la testa con mimica di approvazione) *non c’è verso*

In questo segmento conversazionale gli interlocutori imbastiscono insieme una serie di idiomatismi (“sentire ragioni”, “esserci verso”) che commentano l’incomprensibile condotta di un terzo individuo, evidentemente noto a entrambi, ma escluso dalla relazione attuale, anche perché “ha un verme nella testa”. Tale espressione della lingua italiana consente di pensare la testa/mente come un frutto parassitato. Le descrizioni della psicologia scientifica in termini di “condotte e/o idee ossessive” difficilmente rendono con pari vividezza l’erosione lenta ma inesorabile della ragionevolezza che si verifica allorché uno è coinvolto in un contesto argomentativo in cui non si rivela più capace di negoziare il proprio posizionamento attraverso l’interazione con gli altri. Un “pensiero fisso”, un “atteggiamento pregiudiziale”, una condotta indifendibile sono abiti interpretativi cui si è ridotti quando si è una “testa/mente bacata”. Aderendo all’interpretazione della relatività linguistica ispirata al sociocostruzionismo critico (Mininni 1997), la psicologia indica nell’interculturalità l’orizzonte di autocomprensione dell’umanità, spingendosi utilmente a rappresentarsi come un “vermifugo sociale”, cioè come un sapere discorsivo teso a liberare la mente dai suoi possibili parassiti e a scoprirla come un tessuto relativo e relazionale con l’altro.

Riferimenti bibliografici

- Anolli, Luigi (a cura di) (2002). *Psicologia della comunicazione*, il Mulino, Bologna.
- Au, T. K. (1983). “Chinese and English counterfactuals. The Sapir-Whorf hypothesis revisited”, *Cognition*, 15, pp. 155-187.
- Benvenuto, Sergio (2000). *Un cannibale alla nostra mensa. Gli argomenti del relativismo nell’epoca della globalizzazione*, Dedalo, Bari.
- Berlin, B.; Kay, P. (1969). *Basic color terms. Their universality and evolution*, University of California Press, Berkeley.
- Bernard, J.; Bonfantini, M. A.; Kelemen, J.; Ponzio, A. (a cura di) (1994). *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Bianchi, Cinzia (1995). *Su Ferruccio Rossi-Landi*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Bloom, A. (1981). *The linguistic shaping of thought: A study in the impact of language on thinking in China and the West*, Erlbaum, Hillsdale.
- Brown, Roger; Lenneberg, Eric M. (1954). “A study in language and cognition”, *Journal of abnormal and social psychology*, XLIX, 3, pp. 454-462.
- Bruner, Jerome (2002). *La fabbrica delle storie. Diritto, letteratura, vita*, Laterza, Roma-Bari.
- Cacciari, Cristina (2001). *Psicologia del linguaggio*, il Mulino, Bologna.
- Cole, Michael (1996). *Cultural Psychology. A once and future discipline*, The Belknap Press, Cambridge.
- Darley, John M.; Glucksberg, Sam; Kinchla, Ronald A. (1991). *Psychology*, Prentice Hall, Hengstead; trad. it. a cura di L. Anolli, *Fondamenti di Psicologia*, il Mulino, Bologna 1998.
- Dinges, N. G.; Hull, Paul (1992). “Personality, Culture and International Studies”, in D. Lieberman (a cura di), *Revealing the World. An interdisciplinary reader from international studies*, Kendall-Hunt, Dubuque.
- Edwards, Derek (1997). *Discourse and cognition*, Sage, London.

- Gergen, Kenneth J. (1985). "The social constructionist movement in modern psychology", *American Psychologist*, 40, pp. 266-273.
- (1994). *Realities and relationships*, Harvard University Press, Cambridge.
- Harré, Rom (1998). *The Singular Self*; trad. it. di A. Mecacci, *La singolarità del sé. Introduzione alla psicologia della persona*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.
- Harré, Rom; Gillett, Grant (1994). *The discursive mind*, Sage, London; trad. it. di A. Gnisci, *La mente discorsiva*, Cortina, Milano 1996.
- Job, Remo; Rumati, Rino (1988). *Linguaggio e pensiero*, il Mulino, Bologna.
- Mininni, Giuseppe (1982). *Psicosemiotica*, Adriatica, Bari.
- (1997). "Svolte metateoriche in psicologia: per un sociocostruzionismo autocritico", *Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria*, LVIII, 5-6, pp. 646-665.
- (2000). *Psicologia del parlare comune*, Grasso Editore, Bologna.
- Montaleone, Carlo (1998). *Homo loquens. Persone, contesti, credenze*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Niemeier, Susanne; Dirven, René (a cura di) (2000). *Evidence for Linguistic Relativity*, John Benjamins, Amsterdam.
- Parker, Ian (1997). "Discursive Psychology", in Dennis Fox e Isaac Prilleltensky (a cura di), *Critical Psychology. An Introduction*, Sage, London, pp. 284-298.
- (1998). "Realism, Relativism and Critique in Psychology", in id. (a cura di), *Social Constructionism, Discourse and Realism*, Sage, London, pp. 1-9.
- Ponzio, Augusto (1988). *Ferruccio Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari.
- Potter, Jonathan (1996). *Representing reality. Discourse, Rhetoric and Social construction*, Sage, London.
- Robertson, D.; Davies, I.; Davidoff, J. (2000). "Color categoris are not universal. Replications and new evidence from a stone-age culture", *Journal of Experimental Psychology: General*, 129, 3, pp. 368-398.
- Rosch, Eleanor R. (1974). "Linguistic Relativity", in A. Silverstein (ed.), *Human Communication. Theoretical Perspectives*, Halsted Press, New York.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1961). *Significato, comunicazione e parlare comune*, Marsilio, Venezia 1980.
- (1966). "Per un uso marxiano di Wittgenstein", *Nuovi Argomenti*, N.S., I (1), pp. 187-230.
- (1968a). "Ideologie della relatività linguistica", *Ideologie*, 4, pp. 3-69.
- (1968b). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano.
- (1978). *Ideologia*, ISEDI, Mondadori, Milano 1982.
- (1980). "Introduzione alla nuova edizione", in Rossi-Landi 1961, pp. 7-38.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni. Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, Bompiani, Milano.
- Searle, John R. (1975). "Indirect speech acts", in P. Cole e J. L. Morgan (a cura di), *Syntax and semantics*, vol. 3, *Speech acts*, Academic Press, New York; trad. it. in M. Sbisà (a cura di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, pp. 252-280.
- (1998). *Mind, Language and Society*; trad. it. di E. Carli e M. V. Bramé, *Mente, linguaggio, società. La filosofia nel mondo reale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.
- Shotter, John; Gergen, Kenneth J. (1994). "Social construction: Knowledge, self, others, and continuing the conversation", in S. A. Deetz (a cura di), *Communication yearbook/ 17*. Sage: Thousand Oaks, pp. 3-33.
- Slobin, Dan I. (2000). "Verbalized events: a dynamic approach to linguistic relativity and determinism", *Current Issues in Linguistic Theory*, 198, pp. 101-124.

- Titone, Renzo (1995). *On the bilingual person*, Canadian Society for Italian Studies, Toronto; trad. it. di C. Cangià, *La personalità bilingue*, Bompiani, Milano 1996.
- Whorf, Benjamin Lee (1956). *Language, Thought, and Reality*, J. Wiley, New York; trad. it. di F. Cialfoni, *Linguaggio, pensiero e realtà*, Boringhieri, Torino 1970.
- Willig, Carla (2000). "A Discourse-Dynamic Approach to the Study of Subjectivity in Health Psychology", *Theory & Psychology*, 10, 4, pp. 547-570.

“Libero la voce per le vie non voglio più fermarmi.
Il mio cammino è di pietra. Come posso sognare...”
(Milton, *Nascimento*)

Il linguaggio è centrale nella costituzione di un soggetto sociale, politico e storico; è il linguaggio che è specifico dell'uomo, che ci permette di professare tale umanità, che ci fa costruttori della cultura, piena di tradizioni, di valori, di desideri e di sogni.

Richiede, quindi, un'educazione che contribuisca alla costruzione di una società democratica, con un'educazione pubblica, che abbia un impegno con la giustizia sociale e, dunque con una trasformazione della società brasiliana che deve essere popolare. È necessario abbracciare la questione della cittadinanza, per formare cittadini con diritto a una vita dignitosa, meritevoli di condizioni che permettano ad essi di lavorare con dignità, facendoli diventare autori delle loro voci, nate nel quotidiano, costruite da contraddizioni e ricusazioni, di speranza e resistenza e di ricerca. Con questa certezza ho lavorato e ho fatto ricerche nell'arco di dieci anni nel Campo dell'Educazione di Adulti e il tema che più mi affliggeva era il linguaggio. Capivo, se pure in maniera abbastanza sincretica, che il linguaggio era imprigionato in una società “carceraria”. La lingua-modello è un sistema comunicativo alla portata di una piccola parte ridotta di chi è integrato in una comunità, poiché è associata a un patrimonio culturale. Una varietà linguistica vale come riflesso del potere e dell'autorità, che sono mantenuti nelle relazioni economiche e sociali. Così i cittadini, nonostante siano dichiarati uguali davanti alla legge, sono, in realtà, discriminati già in base allo stesso codice in cui la legge è scritta.

La maggioranza dei cittadini non ha accesso al codice linguistico, o alle volte, ha una possibilità ristretta di accesso, costituita dalla scuola e dalla norma pedagogica lì praticata. Nella scuola c'è ancora il principio che, insegnare a scrivere, a parlare, è “bombardare” l'allunno con le regole della lingua-modello colta.

Il fatto che le persone siano discriminate per il loro modo di parlare, determina il non riconoscimento di ognuno, come persone socialmente organizzate, come persone dove le attività verbali rivelano storie di gruppi sociali, pratiche collettive, visioni di mondo e esperienze sociali diverse.

Lo scenario che probabilmente alimenta l'uso della lingua nel contesto scolastico è l'incomprensione dei determinanti di ordine storico e sociale. Questo produce nozioni false di lingua, distorsioni di quello che è “giusto”, e più che altro, produce la postura oppressiva e repressiva, alienata e alienante del suo insegnamento. E questa falsità diffonde la concezione della propria scuola.

In questo contesto mi sono imbattuta nel lavoro del professor Rossi-Landi, e la mia passione è stata travolgente. Avevo appena iniziato la lettura del suo unico libro tradotto nel nostro paese, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*. E non mi sono più potuta separare dal libro. Per mesi mi ha accompagnato fino all'alba. Anche senza conoscere l'italiano ho letto *Significato, comunicazione e parlare comune* e *Semiotica e ideologia*.

Dopo aver attraversato questo ponte non sono più potuta ritornare indietro e sono andata avanti. Ho interiorizzato il linguaggio come produzione e l'ho capito nella produzione sociale. Con il libro, ho imparato a considerare il linguaggio come lavoro e le lingue come prodotto di questo lavoro. Per questa loro specificità, esse non si costituiscono in un fenomeno naturale o arbitrario, anche se così sembra, una volta che il produttore non ha il controllo delle lingue. La rappresentazione che produce il riflesso della realtà nella lingua è lavoro linguistico. Ho accettato il fatto che la lingua non è solo strumento, ma un lavoro umano, un prodotto storico-sociale. E così dovrebbe essere trattato dalla scuola.

Non è stato facile, la sua teoria è molto complessa, la comunicazione e l'alienazione linguistica mi toglievano il sonno; l'omologia della produzione mi affascinava; l'esistenza di dimensioni comunicative (capitale linguistico) mi sembrava estranea. Ciò nonostante non potevo allontanarmene. E la proprietà privata del linguaggio è stata spunto di molte discussioni e di incubi molto somiglianti ai deliri che proprio Rossi-Landi ci descrive

I processi cerebrali dell'invenzione e della scrittura mi procuravano un'esaltazione progressiva destinata a sboccare in quella specie di delirio in cui sembra di vedere le idee e i loro rapporti calzare davanti agli "occhi della mente". Ciò alcune volte avvenne, togliendomi il sonno. Ricordo per es. benissimo, dopo tanti anni, come mi accadesse di "vedere" i rapporti tra significati di partenza e significati aggiuntivi [...] come una specie di palcoscenico sul quale una entità principale recitava la sua parte e altre entità l'accompagnavano; solo che la parte principale veniva assunta via via da tutti gli attori, a seconda delle loro posizioni spaziali, dei giochi di luce, e così via. Le entità si comportavano cioè come attori; ma erano, piuttosto, figure geometriche tridimensionali, ognuna con un suo contenuto. E siccome il tutto si svolgeva nel tempo, quello che "vedevo" era in realtà un processo quadridimensionale, nel quale ogni modificazione lungo una delle dimensioni poteva essere prevista o almeno attesa in funzione di modificazione nelle altre tre. Credo tuttora che il mio "delirio del palcoscenico" rappresenti emblematicamente i processi attraverso i quali noi percepiamo i significati, distinguendoli e collegandoli e graduandoli fra di loro (Rossi-Landi 1998: 8).

Ma la lotta fu vinta e la comprensione si fece amica e compagna.

L'operazione della parola sociale non può essere eseguita da un individuo o un gruppo storicamente determinato, senza che sia strutturata come prodotto e come strumento che la trasformi in ideologia. Anche l'emissione di un messaggio verbale ben semplice richiede già una struttura complessa in funzionamento.

Quando si dice che le parole stanno a disposizione di tutti, è solo nel senso che la lingua rimane nella memoria dei parlanti nello stesso modo che i negozi sono pieni di merce che non possiamo acquistare. La produzione continua indipendentemente da qualsiasi intervento dei parlanti (Rossi-Landi 1972: 334, nuova ed. 1994: 289).

Mentre il ripetitore di modelli obbligatori e ultra personali, il lavoratore linguistico, finisce per trovarsi in una situazione in cui non sa quello che fa quando parla, non sa perché parla o come parla. Non lo sa perché appartiene a processi di produzione linguistica che lo condizionano dall'inizio, che lo obbligano a vedere il mondo in maniera tale che il suo lavoro linguistico originale gli sembri difficile e estraneo.

Questo fatto, è denominato da Rossi-Landi "la *morte linguistica o morte comunicativa* altrettanto grave di quella per fame o di quella civile dei lavori forzati cui sono costretti i dementi e gli afasici cronici" (Rossi-Landi 2003: 104). La minaccia di questa morte si fa presente per lo meno come, eminente, per chi tenti incontrare vie linguistiche radicalmente nuove per la produzione del suo pensiero.

Così, conclude Rossi-Landi,

Se vogliamo oltrepassare questo velo, smascherare il feticismo della parola e del messaggio, cominciare a lavorar di piccone sulla muraglia dell'alienazione linguistica e comunicativa, dobbiamo prender le mosse dalle determinazioni generali del linguaggio (verbale e non-verbale), dalle condizioni che debbono venir soddisfatte affinché l'uomo adoperi segni, parli, comunichi verbalmente o no, e sia inteso e compreso: cioè in primo luogo e fondamentalmente dal linguaggio e dalla comunicazione *come lavoro* (ivi: 123).

La teoria di Rossi-Landi è una delle più feconde e originali, trattandosi di ideologia, alienazione e linguaggio. Nel suo lavoro ci accorgiamo che questo autore non applica solo il *Capitale* (vol. 1, cap. 1) ai meccanismi del linguaggio. Egli non è rimasto affascinato da Marx e lo ha applicato come modello rigido alla semiotica.

Il contenuto di Rossi-Landi è molto audace e non si può negare: il lavoratore linguistico è espulso dalla società linguistica, ma non solo perché è obbligato a usare la forza del lavoro linguistico, ma anche perché ad esso vengono insegnate le modalità di questo lavoro. E cioè, la pratica pedagogica che abbiamo è appena competente per trasformare perfino il linguaggio verbale in merce. Una merce molto speciale, che impoverisce il linguaggio verbale e scritto da quelli che durante una parte del loro tempo già fabbricano la merce propriamente detta.

Dato che nelle nostre letture non abbiamo incontrato nessuna maggior preoccupazione da parte di Rossi-Landi con la definizione del ruolo della scuola nella manutenzione dell'alienazione linguistica, capiamo che l'autore crede nel suo ruolo riproduttivo. Domando: non c'è spazio nella scuola perché noi operiamo sui sistemi segnici fondamentali che reggono una società? È possibile che noi contribuiamo contro l'alienazione linguistica nella scuola?

Finché la struttura sociale e il sistema educativo non cambiano, dobbiamo concentrare tutti i nostri sforzi nella utilizzazione di piccoli spazi dove poterci misurare, professori e studenti, come soggetti del dialogo, nel toccare gli oggetti della conoscenza affrontata nella scuola. Arrivare a un discorso che sia allo stesso tempo ludico e polemico, dovrebbe essere la meta dei professori che optano per la democrazia delle relazioni nella scuola e per un abbordaggio di contenuto rigorosamente realistico e impegnativo con trasformazioni. La prassi liberatrice è facilitata dal grado di indipendenza individuale ed emancipazione collettiva degli individui o gruppi creata nella costruzione di vie di accesso democratiche per stabilire un modo di vita più giusto.

Una pedagogia liberatrice si definisce dalla creazione degli spazi di libertà e di indipendenza dove c'è contraddizione, oppressione e repressione, ma, anche, creazione, costruzione e dialogo. Il discorso è lo spazio per eccellenza della pedagogia. Per lui e con lui, esplorando qualsiasi oggetto del sapere, fluiscono meccanismi autoritari o non autoritari. Per autoritario intendiamo ogni discorso che impedisca il dialogo che è il movimento naturale del discorso. Per liberatore, ogni discorso che promuova la legittimazione dei diversi saperi del professore e dell'alunno, dando statuto epistemologico a altre forme del sapere, aprendo spazio all'elaborazione di altri saperi che partecipino alla costruzione del sapere pedagogico collettivo, e che minino l'autoritarismo del discorso pedagogico e del potere emanato da questo sapere istituito e universale; che rendano propizi movimenti di articolazione di conoscenza diversa nei nostri discorsi liberi e indipendenti, perché acquistino autonomia, che determinino e rivitalizzino il potere decisionale per altri discorsi e la ricreazione di un sapere scolastico storico e collettivo.

Nella relazione emancipatrice, l'alunno rielabora il suo discorso nella relazione del suo sapere con un altro sapere, cosa che il professore fa anche. Questo altro sapere, diverso, è tutta un'altra sistematizzazione che proviene dai discorsi degli agenti in intercambio comprensivo con i testi. La condizione perché questa relazione possa rendersi effettiva, con grande probabilità di successo, sta nel dialogo che presiede il processo.

Quello che al sapere scolastico è necessario, è ricomporsi partendo dal sapere non scolastico che tutte le persone possiedono, e avendo tale sapere in considerazione. È impossibile un sapere non autoritario che non consideri questi saperi anteriori e paralleli al sapere scolastico. Per questo è necessario sapere ascoltare, prendere in considerazione questi saperi con le loro categorie storiche. Dal punto di vista del professore questo può essere quando si lascia uno spazio all'esistenza dell'ascoltatore come soggetto. Dalla prospettiva dell'alunno, questo succederà quando egli imparerà a domandarsi su ciò che il discorso garantisce nel suo valore sociale, e cioè sui presupposti che garantiscono il testo nella sua legittimità, e ad esplorare la dinamica dell'interlocuzione, rifiutando la cristallizzazione del detto e la fissazione del suo posto come ascoltatore. Comprendendo che prendere la parola è un atto dentro le relazioni di un gruppo sociale.

Non possiamo dimenticare che il sapere scolastico è il sapere delle classi dominanti, perché la scuola è una istituzione al loro servizio. In Brasile, il sapere tradizionale della scuola, è ancora un sapere predominante definito dalla filosofia positivista, da dove proviene la segmentazione del contenuto che dirige e struttura il curriculum scolastico. Per questo, la scuola, sebbene detta per tutti, sfavorisce le classi popolari, perché trasmette contenuti organizzati da categorie che non appartengono al loro mondo. Al contrario, se il professore rielabora il sapere insieme agli alunni, cercando categorie critiche e storiche, non privilegerà le classi dominanti, ma dirigerà il sapere in favore degli interessi delle classi popolari, senza danno per l'approfondimento del sapere, ma facendolo diventare vero.

Il fatto è, che qui e lì, principi di emancipazione si fanno sentire nonostante tutte le difficoltà strutturali che turbano il dialogo nella scuola, tale come segmentazione di tempo, delle persone, dei contenuti, delle funzioni, ecc. Mandando avanti questa iniziativa da parte dei professori e degli alunni progressisti, si può sperare che, nel futuro, si romperanno le strutture autoritarie della scuola borghese, trasformandola in una scuola dialogica. È lo spa-

zio di contraddizione che permetterà alla scuola di rappresentare il suo ruolo socio-politico nelle trasformazioni sociali.

Non abbiamo dubbi sulla pertinenza di intervenire presso professori e alunni, nel senso di allertarli, per la conquista della coscienza delle loro possibilità di volere e di poter parlare in un modo critico e responsabile, facendoli diventare artefici dei loro discorsi, dei loro pensieri e delle loro azioni. Solo così le persone cominceranno ad essere in grado di assumersi un progetto che potrà essere collettivo o individuale, ma indipendente nella competenza di pensare, di mettersi in dubbio, di cercare informazione, di cercare altri mezzi, di essere veri attori delle proprie vite. Realizzerebbero, infine, la più elementare forma di potere: il potere di decisione consapevole concernente loro stessi.

Tirando le somme, è necessario dire che il discorso dell'autonomia e dell'indipendenza, prima di essere discorso, è prassi, dopo riflessione. Non è quello che "deve essere", ma "quello che è" e, forse, quello che "potrebbe essere" o ancora quello che "potrà essere".

Credo fermamente che il lavoratore linguistico non sia morto. Esso si è incantato, è stato intorpidito da una pratica che lo sta dichiarando mero riproduttore o consumatore di discorsi. Credo che questa situazione possa essere cambiata e che l'educazione debba essere l'agente deflagratore di questo processo.

Dall'incontro con Rossi-Landi è scaturito l'avviamento metodologico del programma di Educazione di Adulti della Università Statale di Maringá, in modo compatibile con il referenziale teorico proposto da Piaget, un'altra mia passione molto più antica. Sarebbe possibile?

Credo che una approssimazione tra Marx e Piaget si svolga soprattutto nel terreno delle relazioni fra uomo e natura, soggetto e oggetto, delle relazioni tra genesi e struttura e anche riguardo problemi della conoscenza e delle varie forme del sapere.

La base di questo intendimento è citata in un brano de *Il Capitale* di Marx:

Il lavoro è un processo a cui partecipano l'uomo e la natura, processo in cui l'essere umano con la sua propria azione, spinge, regola, e controlla il suo intercambio materiale con la natura. Si affronta con la natura come una delle sue forze. Mette in movimento le forze naturali del suo corpo, braccia e gambe, testa e mani con la finalità di appropriarsi dei ricorsi della natura imprimendogli la sua forma utile alla vita umana. Agendo così sulla natura esterna e modificandola, allo stesso tempo modifica la sua propria natura [...] (Marx 1988: 202).

Questo ci riporta ai processi di assimilazione, accomodamento, descritti da Piaget (1972) e che costituiscono i due aspetti complementari dell'adattamento cognitivo.

In molti scritti Piaget (se veda in particolare id. 1976) insiste sul fatto che la coscienza è a tutti i livelli genetici un problema delle azioni reali del soggetto. Queste azioni costituiscono la sostanza o il materiale bruto dell'adattamento intellettuale, nel senso che le azioni sono la sede dei processi di assimilazione-accomodamento.

Per assimilazione, Piaget intende l'incorporazione degli oggetti nelle varie forme dell'attività propria. Invece, accomodamento significa che il soggetto aggiusta o modifica le azioni preesistenti in rapporto ai nuovi stimoli dell'ambiente.

Come abbiamo visto, tanto Marx quanto Piaget, attribuiscono molta importanza alle azioni degli individui, e entrambi parlano di un organismo attivo che “lavora” o costruisce, interagendo di modo dialettico con l’ambiente.

Tanto per Marx come per Piaget, il comportamento umano è formato dall’ambiente e entrambi danno enfasi, in modo distinto, alle relazioni esistenti tra cognizione e fattori ambientali e sociali.

Mentre Marx dà enfasi ai fattori sociali, Piaget fornisce una teoria generale della cognizione che va oltre alle differenze culturali e sociali.

Sebbene tali riflessioni meritino un miglior approfondimento, ci sembrano sufficienti per inserire, nello stesso lavoro con il linguaggio, contributi come quelli di Rossi-Landi e Emilia Ferreiro.

Così ci sentiamo sfidati a concretizzare, con l’adulto che si sta alfabetizzando, una proposta che gli lasci la possibilità di riflettere sulla propria esperienza di apprendimento, di modo che egli possa dare un avvio adatto alla risoluzione dei suoi problemi. Non si tratta, allora, di fare per lui, o in nome suo, perché ciò sarebbe una appropriazione indebita. La proposta è quella di lasciargli spazio perché egli elabori la sua relazione con l’insegnamento e con la società.

Ascoltare l’alunno è anche riconoscere che egli costruisce il suo sapere, e che ha ipotesi sul linguaggio; è focalizzare, nella relazione con il linguaggio, le sue attitudini. È vederlo come soggetto, intellettualmente attivo, che cerca di imparare, e che si pone problemi e che cerca di risolverli secondo la sua propria metodologia.

L’alunno ha idee, teorie, ipotesi che mette continuamente alla prova di fronte alla realtà e che confronta con le idee degli altri. È l’individuo che impara le basi attraverso le azioni sugli oggetti del mondo, e che costruisce le sue categorie di pensiero allo stesso tempo che organizza il suo mondo.

Quando si ammette che l’alunno costruisce i suoi saperi, si ammette anche che i metodi di insegnamento sono diversi dai processi di apprendimento. Quello che vogliamo affermare è che chi insegna trova già un soggetto con il suo proprio modo di imparare e la metodologia proposta da chi insegna può favorire o bloccare l’apprendimento di chi impara. Quello che il professore non può fare, è ignorare il processo dell’apprendimento dell’alunno.

Quello che qui abbiamo trattato appare con chiarezza nel lavoro di Emilia Ferreiro (1979). Ella parte dal principio che dietro a tutte queste risorse didattiche c’è un soggetto che cerca di acquisire i saperi e non solo un individuo disposto a acquisire padronanza di una tecnica per arrivare alla conoscenza. Per Ferreiro, l’interazione tra soggetto e l’oggetto di conoscenza, i processi, si sviluppano per tappe che partono da qualche conoscenza anteriore o da una logica propria dell’apprendista.

Nel caso dell’apprendimento della lettura e della scrittura, tanto il bambino quanto l’adulto che non sanno leggere, hanno idee sulle caratteristiche che un testo deve possedere per permettere un atto di lettura; essi fanno ipotesi sulla quantità minima di lettere che deve avere ciò che si legge; essi ipotizzano che deve esserci varietà di caratteri; in un certo momento, distinguono numeri, lettere, punteggiatura; distinguono quello che è scritto e quello che si può leggere:

Arriva un momento in cui le proprietà del testo passano a essere rilevanti, ecc. L'autrice mostra che molte volte non si tratta di insegnare a fare una distinzione, ma, di rendere cosciente di una distinzione che l'apprendista già sa fare, grazie all'esperienza dell'oralità. Così, l'ottenimento della conoscenza è risultato della azione propria del soggetto.

Quando si lavora all'interno della teoria piagentina, il soggetto è attivo perché confronta, esclude, ordina, categorizza, riformula, conferma, formula le ipotesi, riorganizza ecc. attraverso il pensiero.

Credo che il lavoro pedagogico fatto in questo modo ha grandi possibilità di riscattare nell'alunno il lavoratore linguistico di cui ci parla Rossi-Landi, già nel periodo di alfabetizzazione, una volta che egli stesso opera sull'oggetto di conoscenza, lo costruisce, lo distrugge, e lo ricostruisce per imparare, trasformandolo in un prodotto del processo di costruzione della conoscenza.

Si stabilisce così, nel processo della produzione linguistica, la rottura con il ciclo che mostra il linguaggio come naturale, una volta che l'apprendista non è più un ripetitore, ma un soggetto che richiede lo svolgimento e la presenza effettiva del linguaggio, pensiero che è elemento preponderante per la nascita del lavoratore linguistico.

Concludendo, si potrebbe ancora dire qualcosa, ma capisco che l'acquisizione della conoscenza è costantemente frutto di rotture, discontinuità, è sempre provvisoria, incompleta, non finita, "Il reale non è nella partenza né nell'arrivo, esso si propone a noi in mezzo alla traversata" (Guimarães 1979: 52).

Riferimenti bibliografici

- Ferreiro, Emilia (1985). *Reflexões sobre alfabetização*, Cortez, São Paulo (2a ed.).
—(1992). *Com todas as letras*, Cortez, São Paulo.
Guimarães, Rosa (1979). *Grande sertão: veredas*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro (13a ed.).
Marx, K. (1988). *O Capital*, Bertrand, Rio de Janeiro.
Piaget, Jean (1972). *A epistemologia genética*, Vozes, Petrópolis.
—(1976). *A equibração das estruturas cognitivas, problema central do desenvolvimento*, Zahar, Rio de Janeiro.
Rossi-Landi, Ferruccio (1994). *Semiotica e ideologia* (1972), a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano.
—(1998). *Significato, comunicazione e parlare comune* (1961, 1980), Marsilio, Venezia.
—(2003). *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968), a cura di A. Ponzio, Bompiani, Milano; trad. in portoghese di Aurora Fornoni Bernardini, *A Linguagem como trabalho e como mercado. Uma teoria da produção e da alienação lingüística*, Difel, São Paulo 1985.

Lavoro segnico e ideologia del cinema e della moda

At first sight there seems to be hardly any connection between socio-semiotics as developed by Ferruccio Rossi-Landi and film semiotics. However, although his writings are not directly related to movies, a close look at his concepts can help to solve some problems in film semiotics, and some concepts can be used to analyze a special case of filmic discourse.

Film and self-referentiality – a brief introduction

The topic of *film and self-referentiality* covers a vast domain and poses several problems. The difficulties start already with the ambiguity of the term “film”. When we just say “film” without any context to define how the term is used, it could mean many different aspects: the material film strip; something that has been produced and is subject to economic exchange; film as a cultural phenomenon, or a type of discourse; one concrete film (text); and finally in a certain way, the sum of the flickering light projected on the screen. It can also include further aspects of cinematic phenomena, such as studio and infrastructure, financing, technological moments, the impact of film on the audience, the reaction of the viewer and so on and so forth. To sum up, “film” stands for an object, a text, a complex sign system, or a socio-cultural system.

To establish a concise view of *self-referentiality* with regard to film is certainly not less complicated. To a small extent it is possible to draw on concepts developed in literary studies, but nevertheless we face some problems. First of all, and contrary to literature, film is made up of more than one sign system. Secondly, given the just mentioned fuzzy term film, we have to deal with various additional ways which film has developed throughout the decades to refer to film, and transtextuality (cf. Genette 1982) is but one. Self-referentiality and self-reflexivity can be found both on the level of the story and on the level of the discourse. Contrary to the view that this is a so-called postmodern phenomenon, I would like to stress that this is *not a recent development*: filmic self-referentiality is present from the very beginning of film. Moreover, unlike the case with literature, filmic self-consciousness is not at all confined to art cinema, and the various forms of self-referentiality can be found on all quality levels and in all genres – even low-budget sex movies use film studios as a backdrop for the poor plot. Likewise, the aims to be

achieved by, and the reasons for, including self-referential/self-reflexive plot elements or discourses differ extremely: from emancipatory and distancing strategies (in the Brechtian sense of the *Verfremdungseffekt* or alienation effect), mere fascination with cinematographic possibilities or just mere fun, to a strengthening of the emotional bonds of the audience to movies and movie stars, or even the last chance to keep a media-glutted audience watching.

In order to cope with all these different aspects of self-referentiality or self-reflexivity we have to find, or create, models that go beyond the search for mere textual relations, be it the direct presence of one text in a second one or the allusion to another text, that is, a model which is oriented on reference to *film* in a broader sense than just the *film text*, a model that is able to take account of *cinéma* in the Metzian sense. In short, the model has to consider both aspects of film which are always present and necessarily interrelated: film as a complex sign system, and film as a complex socio-cultural system.

The only semiotic theory I know of which could serve as the foundation for such a model since it includes both aspects in its very concepts is the socio-semiotics of Ferruccio Rossi-Landi. Given, firstly, the richness of his semiotics, and, secondly, the specific context of this paper, I will concentrate on just a few aspects of his theory.

Rossi-Landian semiotics 1: Work and sign production

Work – considered in an anthropological sense and with regard to both material and sign production – is definitely one of the main concepts of Rossi-Landi's semiotics. He distinguishes six elements which have to be involved in order to speak of work in the proper sense:

- (i) the material on which one works; (ii) the instruments (or utensils) with which one works;
- (iii) the worker; (iv) the working operations; (v) the end for which one works; (vi) the product of the work (Rossi-Landi 1975: 39; 1985: 15).

According to the different working situations (work in the most general sense, work from an anthropocentric viewpoint, and actual productive work; cf. Rossi-Landi 1985: 12, 15-16; 1995: 142) the six moments can be reduced to three items. In the “fundamental triad”, a triad which “indica originariamente il rapporto dell'uomo con la natura” (Rossi-Landi 1985: 12), *materials* are transformed by *operations* (which comprise the worker, the actual working operations, the instruments and the aims) to the *product*. This triad is also the basic one for a particular kind of work: linguistic work, or more general: sign work. The basic triad can, of course, be understood in a dialectic sense (the material functions as thesis, the operation as antithesis, the product as synthesis; cf. Rossi-Landi 1985: 13), and it is the core element to build consecutive working cycles.

Rossi-Landi distinguishes two different modes in which a consecutive working cycle can be based on the preceding one (*Figure 1*). In the classic dialectic sense (2nd working cycle), the *product* of the preceding working triad, the *synthesis*, is used as new *material* (or *thesis*) to work on. However, there is also another possibility (1st working cy-

cle) where a new “sort of freedom [...] is beginning to emerge” (Rossi-Landi 1995: 147): an existing *product* is used in subsequent work as the *instrument* (the *antithesis*) to work on other materials. The specific context in which Rossi-Landi first introduced this new concept of dialectic processes in the late 1960s – in a paper on avantgarde theater (Rossi-Landi 1966, 1972: 49-60) – shows that it is not only of interest for theoretical considerations, but might also be used with regard to complex cultural sign production.

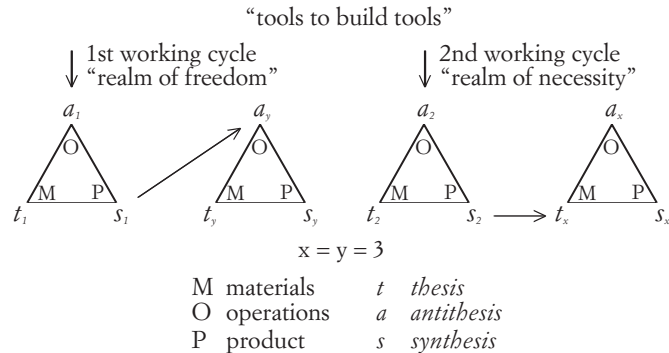


Fig. 1

Rossi-Landian semiotics 2: Signs and sign systems

As mentioned, sign work is a special case of work in general. Accordingly, the product of this work, the *sign*, is the result of working operations on materials. For Rossi-Landi, the sign is the (dialectic) totality of two parts, *signans* and *signatum*, which “are put and/or kept together by human work of various descriptions” (Rossi-Landi 1979: 22).

[T]he sign is a mediation between the material (in the usual sense of this term) and the social. [In dialectic terminology, what happens when a sign is used is that a “social thesis” is mediated by means of a “material antithesis”. The *signans* as an antithesis has immobilized that social piece and it has brought it at a new level as a *signatum* [...] (Rossi-Landi 1979: 31).

The four different types of sign work¹ show that sign production, semiosis and sign systems are deeply rooted in social processes. Even the individual sign production is “set in motion and conditioned by those forces which move the society” (Rossi-Landi 1985: 121).

Rossi-Landi’s view of sign systems, which is extremely fruitful with regard to complex media like film, goes far beyond the usual description of sign systems. He shows in one paragraph that the various concepts in his semiotics are not separate parts but rather interconnected elements of one integrated theory about signs and society. The starting point of the well-known definition (Rossi-Landi 1985: 242) is once again (sign) work with *instruments* on *materials*, which is carried out by a worker according to rules. But a sign system

must not be reduced to a mere code, it encompasses also the semiotic context or the entire communicative situation, including those who actually exchange messages²:

Un sistema segnico comprende almeno un codice, cioè i materiali su cui si lavora e gli strumenti con cui si lavora; ma comprende anche le regole per applicare i secondi sui primi (il *locus* delle regole è duplice: esse stanno in qualche modo anche nel codice, ma ancor più stanno in chi lo adopera), i canali e le circostanze che permettono la comunicazione, e inoltre gli emittenti e riceventi che di quel codice si servono. Un sistema segnico comprende dunque anche tutti i messaggi che si scambiano e si possono scambiare all'interno dell'universo che il sistema stesso istituisce (Rossi-Landi 1985: 242).

At the end of the definition, Rossi-Landi explains the constitutive relation of sign systems to the core concept of his semiotics – *social reproduction*. *There is no social reproduction without sign systems and no human sign system can exist but within social reproduction*:

Un sistema segnico è insomma una fetta di realtà sociale, e non certo solo una macchina simbolica che se ne sta lì in attesa, a disposizione di tutti, sicché chiunque potrebbe adoperarla in una maniera che sarebbe allora per metà almeno storica. Non si dà riproduzione sociale senza sistemi segnici; né esistono sistemi segnici umani se non nell'ambito di un'istanza storicamente reale di riproduzione sociale (Rossi-Landi 1985: 242).

In another context he gives an even more radical view of this relation:

Non si debbono sollevare i sistemi segnici al di sopra della realtà della riproduzione sociale. I sistemi segnici non sono una specie di scheletro della riproduzione sociale: sono, piuttosto, riproduzione sociale essi stessi (Rossi-Landi 1985: 144).

Rossi-Landian semiotics 3: Social reproduction

Social Reproduction is definitely the most comprehensive concept in Rossi-Landian semiotics, since:

La riproduzione sociale è l'insieme dei processi per mezzo dei quali una comunità o società sopravvive, accrescendosi o almeno continuando a esistere (Rossi-Landi 1985: 175).

Unfortunately it would take too much space to discuss all the processes that act within social reproduction. So I will concentrate on the fundamental one which is summarized in the *Schema of Social Reproduction* (and which is also the basis for my own model), the cycle of *production – exchange – consumption*. These are the “three indissolubly correlated moments” which social reproduction “always comprehends in a constitutive way” (Rossi-Landi 1975: 65).

At the center of the schema in *Figure 2* (Rossi-Landi 1975: 65; 1985: 38) is the twofold view on the moment of exchange consisting of both *external material exchange*, and *sign exchange*, or communication which comprehends the three, again “indissolubly correlated moments”: *sign production*, *sign exchange* and *sign consumption*. The three basic moments of this dialectic triad (*Figure 3*) are not only correlated but *interrelated*³:

1. External material **production** which, although *it uses signs*, produces not signs but bodies.

2. EXCHANGE, which is always at the same time and constitutively,

{	external material EXCHANGE, that is the process of exchanging not signs but bodies; sign EXCHANGE, that is communication, including as such within it:	{	sign production , sign EXCHANGE in the stricte sense, and sign consumption
---	---	---	--

3. External material consumption, which even when *it uses signs*, consumes not signs but bodies.

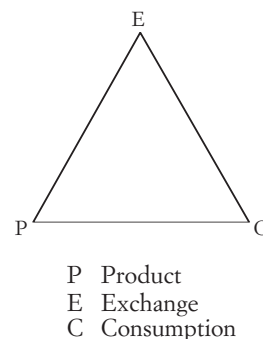


Fig. 2 & Fig. 3

Ogni modo di produzione e ogni istituzione ideologica sono *anche*, essi stessi, sistemi segnici [...] nel modo in cui la produzione e il consumo sono scambio, così come lo scambio è produzione e consumo, dentro alla totalità sociale cui tutti appartengono (Rossi-Landi 1985: 182).

Rossi-Landi adds further moments and processes which can be depicted as triads, such as *modes of production/structure – sign systems* (situated in the very moment of exchange) – *ideological institutions/superstructure*, which together build the entire Schema of Social Reproduction (for a discussion cf. the article of Jeff Bernard in this volume).

A model of filmic self-referentiality

With this brief summary of some major aspects of Rossi-Landian semiotics I have tried to put together those socio-semiotic concepts which I adopted as the basis for a comprehensive view of filmic self-referentiality. As mentioned in the introduction, film has developed several ways of referring to *film* in the most general sense of the word throughout the decades. Film is characterized by its double nature of *film as a text* which is always and necessarily embedded in *film as a socio-cultural (and economic) system*, and both aspects are the basis of self-referential and self-reflexive discourses and stories.

Any movie is subject to the fundamental cycle of *production – exchange* (or *distribution*) – *consumption* (or *reception*) as described by Rossi-Landi, both in the material sense and in the sense of signs. These *three indissolubly correlated moments* are actually used to describe the various phases in the “life” of a movie – from shooting to showing –, and the coincidence is more than a mere terminological affinity. Film is a complex sign system which fulfills all criteria of Rossi-Landi’s definition, which means that all materials and instruments, all messages (as

products of sign work) which are produced, exchanged and consumed (or received/reproduced), and the entire communicative universe established by the system itself is part of the sign system. Accordingly, a model of texts in the sign system film has to combine the cycle of *production – exchange – consumption* with the aspect of film as *product*. Proceeding from the definition of sign system, self-referential semiosis is characterized by the fact that the messages produced can focus on all the various elements of the sign system as such.

This *model of filmic self-referentiality* (Figure 4) includes all domains and states in the overall cycle which constitutes *film* (in the sense of the French word *cinéma*), and which were also referred to in filmic texts from the very beginning.

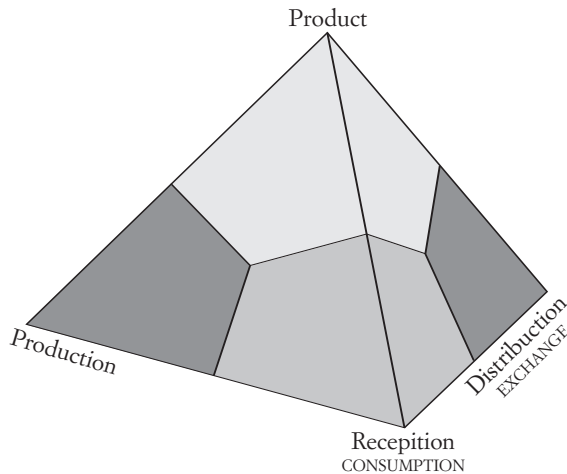


Fig. 4: Model of filmic self-referentiality

The cycle starts with the *production* of a film in the *world of the movies*, covering both the productional institutions and the people working in the movie business, and the *actual production* with the phases of pre-production, shooting, and post-production. To include the production aspect in the plot – often labelled film-in-film or Hollywood on Hollywood – is definitely the most popular reference to film and cinema. The first films ever to offer a brief look at the work of a cameraman were produced by the Lumière Brothers in 1899: *La sortie de l'arsenal* shows how workers leaving a factory in Indochina pass in front of a cameraman filming how they leave the factory, and in *Concours d'automobiles fleuries* the cameraman shoots not only the parade of decorated cars but also another Cinématographe Lumière cameraman in front of him who is filming the same parade. Just a few years later *Making Motion Pictures: A Day in the Vitagraph Studio* presented the complete cycle from script to screen (US 1908, Vitagraph), and by the 1910s, self-referentiality is included in movie stories as a matter of course – just think of early Charlie Chaplin comedies mostly showing the havoc he caused on the set like in *A Film Johnny* (Mack Sennett, US 1914; Keystone) or *His New Job* (Charles Chaplin, US 1915; Essanay).

Throughout the decades, the audience has been allowed to watch film directors during their work⁴, or to follow the ups and downs in the careers of (real or fictitious) actresses or actors. Prominent examples are the aging silent star Norma Desmond in *Sunset Blvd.* (Billy Wilder, US 1950; Gloria Swanson, William Holden), or the various films on Rodolfo Valentino⁵.

As soon as it is finished, a film is subject to *distribution*. Topics included are: the *institutions* dealing both with the actual distribution and the marketing of a movie; the accompanying *documents* (the entire promotion, trailers, film magazines, critique, fanzines, etc.)⁶; and the domain of *evaluation* from censorship to film festivals.

Films of the third stage in the cycle tell stories about the *consumption* (or reception) of movies. They show the characters watching a filmic text or people working at the movie theaters.

The depiction of people watching a movie is also present from the very beginning. Already in spring 1896, *L'Entrée du cinématographe* (Lumière Brothers) shows the crowd leaving the Empire Theatre (on London's Leicester Square) after a film projection. A few years later, movies step inside the movie theater and start to present the showing itself. The plot's starting point is the depiction of the strange behavior of spectators who are unable to distinguish real events from those presented on the screen as in *The Countryman and the Cinematograph* (Robert William Paul, UK 1901) or *Uncle Josh at the Moving Picture Show* (Edwin S. Porter, US 1902), and, ever since, the number of movies which show somebody closely watching a movie is uncountable.

Some of the films which focus on movie theaters are an homage to cinema, like *Nuovo Cinema Paradiso* (Giuseppe Tornatore, IT 1989) and *Splendor* (Ettore Scola, IT 1989).

Reference to the *product film* includes the most visible form of self-referentiality – *intertextuality*, which can range from play with film genres (for instance in parodies) or allusions to famous scenes to the actual and material (or today digital) quotation⁷ of other films.

Another aspect of film referring to the product film – that is, making aware of stylistic devices and cinematographic codes – leads over to a particular category: *self-reflexive films* which transcend the *renvoi* to cinema as such.

Filmic self-reflexivity

Self-reflexive films focus in one moment of the filmic discourse *on themselves*. Different cinematic devices are used to draw the attention of the audience to this *very film itself*: lines in the dialogue, the “materialization” of filmic means, and, the rarest case, the showing of the *dispositif*.

Self-reflexivity can be found both on the level of the story and on the level of the discourse. Although it departs from the *product film* (or, more precisely, from one actual product it focuses on) it is not confined to this domain since it can include all three phases (production, distribution, reception). Accordingly, the entire cycle is reduplicated. However, the way of referring to aspects of these phases is more specific than the self-referential one: it is always related to the film in question.

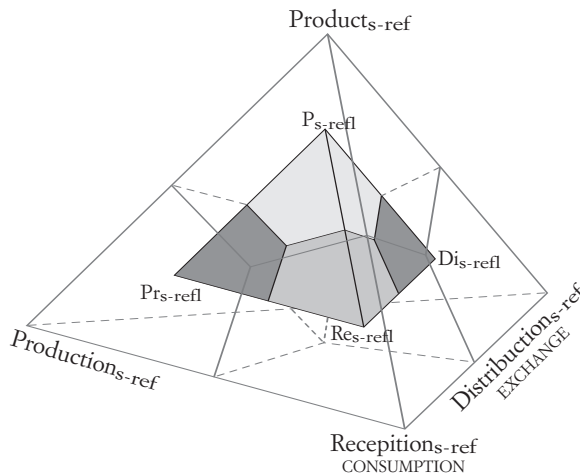


Fig. 5: Model of filmic self-reflexivity

When a self-reflexive film is dealing with *production*, it is not the production of a movie in general, but has to include the productional moments of this very film itself. Again, there are various modes, for instance revealing at one point the *studio and crew* of this film, as is the case at the end of *La nave va* (Federico Fellini, IT 1983). This presentation can even lead to a confrontation between characters and the crew. Contrary to the invisible camera in the classic Hollywood style, films focus on the *shooting camera*, thus making aware that it is thanks to a camera that we are able to see this scene in this special way⁸, and in some films the camera even ceases to be the invisible subordinate servant to the plot and starts to exist on its own. Actually showing the shooting camera, as for instance in *Jane B. par Agnès V.* (Agnès Varda, FR 1987), is definitely the rarest case. Making aware of the film as being produced can even assume the air that the film is not yet fixed and finished, but still a work in progress and subject to interventions in and changes to the movie made by the characters⁹.

The self-reflexive look at *distribution* can include the on-screen presence of the real film companies through the studio logo which can even be integrated into the diegetic world of the movie, or characters who are aware of their existence as characters of television series.

Among the variants of presenting the *reception* is the communication and interaction between the characters of the film and those which they are just watching on the screen, which culminates in the temporary dissolution of the barrier between the two worlds: members of the audience are able to enter the screen, characters from the movie on the screen step into the world of the audience, or the passage functions in both ways¹⁰.

Just like in the self-referential discourse, the *product film* is put in the center of the self-reflexive discourse on it by focusing on the cinematographic codes. However, the various stylistic devices are not only thematized but directly related to this film. Extradiegetic film elements

are not only visible to us but also to the characters, who comment on something they are usually not supposed to see. In some films the devices even materialize and are suddenly physically present within the diegetic universe of the characters¹¹. Another way to include film as product into the filmic discourse is the integration of film in the material sense, for instance when physical characteristics of the film strip like frame borders or sprocket holes become part of the world of the characters¹² or when the film strip as such breaks or starts to burn¹³.

Finally, the film, presenting itself clearly as a film, can enter recursive loops as it is the case in *Wes Craven's New Nightmare* (Wes Craven, US 1994). At the end of the film, the narrative we have just followed goes back to the very beginning and seems to turn into the film we have just followed.

Rossi-Landian semiotics and film semiotics – (future) connections

Apart from using the basic concepts of the writings on social reproduction for modelling filmic self-referentiality, further close readings of Ferruccio Rossi-Landi's semiotics can deliver other innovative and fruitful approaches to film semiotics.

Regarding the modes of filmic sign production (and the re-production by the recipients), the theory of *sign residues* (Rossi-Landi 1979) could also contribute to an integrated theory of film signs.

Although originally presenting the *homology* between *linguistic* and material production (Rossi-Landi 1968; 1975; 1985), film should in principle be included. A search for elements within the sign system film and within the general filmic discourse which correspond to the levels of the homology model should reveal whether filmic sign production is also characterized by a multiple articulation, following some characteristic consecutive steps of accumulation and qualitative leaps.

Finally, one of the most heavily discussed topics – the question of ideology in movies – can certainly be put on new foundations according to the detailed concepts of ideology as elaborated by Rossi-Landi in his *Ideologia* (1978) and, on an applied level, by a “homologous” generalization of the chapter “Criteri per lo studio ideologico di un autore” (Rossi-Landi 1985: 169-192).

Notes

¹ Rossi-Landi distinguishes four kinds of work: “a) The specific social work which has phylogenetically produced the various sign totalities since the first dawning of human communities, b) The social work necessary to continue to produce each sign totality as a distinguished entity within the global sign production of the sign community, c) The work of transmitting sign totalities from generation to generation. [...], d) The individual work of reproduction of sign totalities” (Rossi-Landi 1979b: 20).

² In the introductory chapter of *Linguistics and Economics* Rossi-Landi defines signs systems as the “dialectical sums of codes and messages actually used by transmitters and receivers in favorable conditions” (Rossi-Landi 1975: 11).

³ This specific interrelation was already discussed by Marx in his “Introduction” to *A Contribution to the Critique of Political Economy*, when he talks about consumption giving the product the “finishing touch” (Marx 1961: 623) and

states: “Das Resultat, wozu wir gelangen, ist nicht, daß Produktion, Distribution, Austausch, Konsumtion identisch sind, sondern daß sie alle Glieder einer Totalität bilden, Unterschiede innerhalb einer Einheit”. [“The conclusion we reach is, not that production, distribution, exchange and consumption are identical, but that they all form the members of a totality, distinctions within a unity”] (Marx 1961: 630).

⁴ Some well-known examples are: *Otto e mezzo* (Federico Fellini, IT 1963; Marcello Mastroianni); *La nuit américaine* (François Truffaut, FR 1973; François Truffaut, Jacqueline Bisset); *The French Lieutenant's Woman* (Karel Reisz, UK 1981; Meryl Streep, Jeremy Irons); *Dangerous Game* [aka *Snake Eyes*] (Abel Ferrara, US 1993; Harvey Keitel, Madonna); *Shadow of a Vampire* (E. Elias Merhige, US 2000; John Malkovich, Willem Dafoe).

⁵ *Valentino* (Lewis Allen, US 1951; Anthony Dexter); *Valentino* (Ken Russell, UK 1970; Rudolf Nureyev), *The Legend of Valentino* (Melville Shovelson US 1975; Franco Nero).

⁶ The earliest example is again a Lumière Brothers film: *Les Colleurs d'affiches* (FR 1897) shows how their own poster announcing the genuine *Cinématographe Lumière* is pasted over the poster of a competing company called *Cinématographe Grand Four*.

⁷ In a special case of filmic citation the quoted material is combined with the new material in a shot/reverse shot montage as if the two separated characters would directly interact. Film examples are for instance *The Last Remake of Beau Geste* (Marty Feldman, US 1977) with Marty Feldman talking to Gary Cooper (William Wellman, US 1939) or Carl Reiner's *Dead Man Don't Wear Plaid* (US 1982) which uses clips of some 17 movies to show Steve Martin in interaction with almost everybody who was famous in the film noir of the 1940s, from Humphrey Bogart to Lana Turner.

⁸ An example in which the shooting camera is present throughout the film is *La tarea* (Jaime Humberto Hermosillo, MX 1990): a film academy student shoots a video for her final exams and from the very beginning to the end everything is shown from the single view-point of a camcorder and we are constantly reminded of the fact.

⁹ *Never Give a Sucker an Even Break* (Edward Cline, US 1941; W. C. Fields) develops right before our eyes according to the script Fields is reading to a producer; some characters in *Hellzapoppin'* (H. C. Potter, US 1941) ask the operator to rewind the film; and *The Maltese Bippy* (Norman Panama, US 1969) has three different endings which are invented by the characters themselves after they disagree with the original solution.

¹⁰ The first character who enters the screen, although only in a dream, is the projectionist in *Sherlock Jr.* (Buster Keaton, US 1924). More recent examples of this transition are *Purple Rose of Cairo* (Woody Allen, US 1984), *Ladri di saponette* (Maurizio Nichetti, IT 1988), *Last Action Hero* (John McTiernan, US 1993), or *Pleasantville* (Gary Ross, US 1998).

¹¹ In *Volunteers* (Nicholas Meyer, US 1985), a Tom Hanks movie, two characters bend over to read the subtitles at the bottom of the frame. *The Last Remake of Beau Geste* (Marty Feldman, US 1977) has several examples, like a superimposed caption with golden letters melting in the hot desert sun, or an iris which not only ends a scene but almost chokes a character as it closes on his face.

¹² In *Hellzapoppin'* (H. C. Potter, US 1941) the film seems to run through the projector and suddenly a group of characters is separated by the horizontal border lines between the frames.

¹³ Film burns appear in movies as different as *George of the Jungle* (Sam Weisman, US 1997) and *Persona* (Ingmar Bergman, SE 1966).

References

- Genette, Gérard (1982). *Palimpsestes: La littérature au second degré*, Seuil, Paris; Eng. trans.: *Palimpsests. Literature in the Second Degree*, University of Nebraska Press, Lincoln 1997.
- Marx, Karl (1961). “Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]”, in Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, vol. 13, Dietz, Berlin, pp. 615-642; Eng. trans. by M. Lichaus, quoted after *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, Penguin, London 1973. Online: Marx & Engels Internet Archive: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/download/Marx_Grundrisse.pdf>, 20-36 [here: 25, 29]; download 2003-01-31.
- Petrilli, Susan (ed. in collab. with P. Calefato) (2003). *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, Mimesis, Milan.

- Rossi-Landi, Ferruccio (1966). "Schema per una dialettica del teatro d'avanguardia", *Nuova Corrente*, pp. 39-40, 285-292; re-published in Rossi-Landi 1972, pp. 49-60.
- (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milan 1972², 1983³.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milan.
- (1975). "Linguistics and Economics", *Janua Linguarum*, Series Maior 81, Mouton, The Hague 1977² [first publ. in *Current Trends in Linguistics*, vol. XII: Linguistics and Adjacent Arts and Sciences. Mouton, The Hague 1974, Part 8, pp. 1787-2017].
- (1978). *Ideologia*, ISEDI, Milan.
- (1979). "Towards a Theory of Sign Residues", *Versus*, 23, pp. 15-32.
- (1982). *Ideologia*, Mondadori, Milan [extended new ed. of Rossi-Landi 1978].
- (1983). "Das semiotische Modell der (Zeichen-)Produktion", in Jeff Bernard (ed.), "Didaktische Umsetzung der Zeichentheorie. Akten des 4. Symposiums der Österreichischen Gesellschaft für Semiotik, Linz 1981", *Angewandte Semiotik* 2, ÖGS, Wien-Baden b. W., pp. 93-111.
- (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni. Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, Bompiani, Milan.
- (1995). "Work, Time, and Some Uses of Language", in Jeff Bernard (ed.), "Zeichen/Manipulation. Akten des 5. Symposiums der Österreichischen Gesellschaft für Semiotik, Klagenfurt 15.-16.12.1984", *Angewandte Semiotik* 6, ÖGS, Wien, pp. 141-159.
- Withalm, Gloria (2003). "Commercial intertextuality", in S. Petrilli and P. Calefato (eds.) 2003, pp. 425-436.

Cinema: techne e ideologia

La linearizzazione del significante ha costituito, come ha sottolineato Noël Burch in *Il lucernario dell'infinito* (1987), un elemento fondamentale nel processo di definizione del linguaggio cinematografico, del Modo di Rappresentazione Istituzionale (M.R.I.) e della logica narrativa del testo filmico. Lo dimostrano le due versioni di *Life of an American Fireman* di E. G. Porter: nel testo del 1902, di cui è stata rinvenuta una copia solo in tempi recenti, l'evento raccontato – il pompiere salva la donna dalla casa in fiamme – è visto e presentato in maniera consecutiva da due punti di vista diversi, dall'esterno e dall'interno dell'edificio, però la ripetizione della rappresentazione non significa, per lo spettatore dell'epoca, duplicazione dell'atto. Le due sequenze risolvono uno dei problemi fondamentali del “Modo di Rappresentazione Primitivo”: il problema del punto di vista e dell'articolazione dello spazio/tempo. Tale problema sarà risolto da D. W. Griffith con il montaggio di azioni parallele, la logica ferrea del campo/controcampo e quello che in inglese si chiama, significamente, continuity editing, montaggio di continuità, o montaggio invisibile. Per Burch, il passaggio dal modo di rappresentazione primitivo all'istituzionale, lo sviluppo del linguaggio del cinema – quello che si studia nelle scuole di cinema, per intenderci – si dà nel momento in cui la discontinuità nella dimensione significante non è percepita dallo spettatore come un non-senso (un non senso dovuto, per esempio, all'arresto fortuito della macchina da presa, o a un errore di montaggio, ecc.). Tale processo si completa nel 1929, con il sonoro, momento in cui la “pulsione mimetica” che ha animato lo sviluppo della rappresentazione in Occidente raggiunge un altissimo grado di perfezionamento. Con il sonoro, l’“ideologia frankensteiniana” che ha animato, secondo Burch, la pratica cinematografica durante decenni, ottiene piena soddisfazione: il Logos si manifesta nel discorso filmico come pienezza e totale coerenza del significato, integrale orientamento dello spettatore, guidato in ogni momento verso la risoluzione, la chiusura finale del racconto. L'happy ending – il “tesoro ideologico” del testo – è il momento in cui il non-senso è allontanato definitivamente e lo spettatore può tornare a casa soddisfatto perché, nella logica causale degli avvenimenti rappresentati, il testo è una unità e una unità perfettamente coerente: nello schema basilico ordine-disordine-ritorno all'ordine del discorso narrativo, la produzione di senso si arresta nella compattezza e quasi-circolarità del racconto.

C'è però nel testo filmico un elemento che ci restituisce alla dialettica – in realtà dovremmo chiamarla dialogica – tra senso/non senso propria di ogni atto significativo e comunicativo: tale elemento è ciò che i narratologi chiamano “la funzione spettatoriale”. La presenza di un corpo concreto che guarda, riceve, legge il testo è un fattore la cui importanza non sfuggì a coloro che, agli inizi del secolo XX, sperimentavano con il montaggio e la narratività. Basti pensare ai cortometraggi di Griffith, all'abbondante uso di porte che, nei suoi testi, si aprono e si chiudono ripetutamente, collocate strategicamente sui lati sinistro e destro dello schermo fino a coincidere con essi. In *The Lonely Villa* (1909), Griffith viola la regola fondamentale dei 180 gradi per mantenere il raccordo di direzione quando mostra il movimento del ladro che si avvicina alla casa dove intende rubare: la percezione dello spettatore nella sala, il suo orientamento nella visione degli elementi che costituiscono l'immagine – dei personaggi nello spazio e il loro movimento – è un elemento cruciale per il “padre del linguaggio cinematografico”.

Il momento della ricezione, della lettura di un testo, non è solo la sua “struttura assente”: è quello spazio/tempo che ci rinvia alla soggettività storica che riscrive continuamente il senso a partire dal dialogo, inevitabile e incessante, tra senso e non senso, tra significazione e ri-significazione, tra significato e molteplicità di sensi possibili. Il momento della lettura, lo sguardo che si articola in un presente storico di attualizzazione costante del testo, deve essere inteso come parte integrante del discorso cinematografico. È un dialogo, un incontro-scontro tra il testo-oggetto e il testo-lettore, e un attraversamento. Tale dialogica ci fa comprendere che c'è sempre, inevitabilmente, un'eccedenza nel significante filmico inteso come oggetto, rappresentazione, testo o dispositivo; tale eccedenza ci spinge a parlare del discorso filmico come, intrinsecamente, “atto cinematografico”, applicando al cinema ciò che Philippe Dubois (1983) afferma dell'immagine fotografica:

la foto non è solo un'immagine è anche, per cominciare, un vero atto iconico; un'immagine, se vogliamo, però come lavoro in processo, qualcosa che non può essere concepito prescindendo dalle sue circostanze, dal gioco che l'anima, senza fare la prova letteralmente: qualcosa che è, sostanzialmente, un'immagine-atto, ma questo “atto” non si limita trivialmente al gesto della produzione dell'immagine in senso stretto include anche l'atto della sua ricezione e della sua contemplazione. La fotografia è, in breve, inseparabile dalla totalità dell'enunciazione, come esperienza dell'immagine, come un oggetto totalmente pragmatico. Vediamo quindi che questo strumento meccanico, ottico-chimico implica di fatto ontologicamente la questione del soggetto, e del soggetto in processo.

Mi sembra importante riflettere sulla dimensione pragmatica dell'atto cinematografico, sul rapporto intimo che esiste tra immagine e soggetto spettatoriale, tra l'immagine e lo sguardo che la percorre, tra flusso visivo e l'esperienza, o l'azione/reazione che produce. Un aneddoto che ci riporta ai primi passi del discorso filmico è significativo in questo senso. Si è raccontato spesso, infatti, che, quando i fratelli Lumière mostrarono nel Salon Indien l'*Arrivée d'un train à la Ciotat*, gli spettatori scattarono in piedi impauriti perché pensarono che il treno li avrebbe investiti. Questo episodio è la prova più evidente, a mio parere, della storicità della competenza di lettura degli spettatori – che nel 1896 confusero l'immagine di un

treno con un oggetto reale – e della necessità di distinguere tra un modo di rappresentazione proprio del cinema delle origini, che si compiace di mostrare il movimento – Gaudrault e Jost (1990) lo hanno definito come “cinema di mostrazione” – e un “modo di rappresentazione istituzionale” (Burch 1987) – il cui obiettivo è quello di presentare un mondo organizzato come racconto che possa facilitare il processo che nei primi scritti sul cinema è chiamato, sintomaticamente, “l’oblio di sé” (v. Canudo 1914, Münsterberg 1916). Però è, soprattutto, emblematico della capacità propria dell’immagine filmica di provocare effetti, reazioni, di agire sul corpo, farci passare all’azione, coinvolgendoci nel mondo rappresentato: in definitiva, una prova dell’effetto di verità proprio della rappresentazione come parte dei meccanismi discorsivi che chiamiamo cultura.

Da un punto di vista semiotico, questo aneddoto ci rimanda al potere referenziale dell’immagine cinematografica, che fa del cinema un mezzo estremamente efficace di rappresentazione e persuasione. Ancor più che l’immagine fotografica, sembra parlarci direttamente, o meglio, in essa il mondo sembra essere semplicemente, senza filtri, mediazioni o distorsioni. È ciò che Roland Barthes (1980) ha chiamato la “forza constativa” dell’immagine: autentifica l’esistenza dell’essere, stabilendo una Urdoxa, una credenza fondamentale sul mondo:

Nell’immagine, l’oggetto si presenta in blocco, e la percezione ne è certa – contrariamente a quanto avviene per il testo e altre percezioni che mi presentano l’oggetto in forma vaga, discutibile, e che in tal modo mi esortano a diffidare di ciò che credo di vedere (Barthes 1980: 107).

La certezza della visione prodotta dall’apparato riproduttore – che funziona quindi come una camera lucida e non oscura, nel significativo gioco di parole che dà titolo al testo – ci rinvia non solo alla chiarezza inequivocabile della percezione, che ci convince dell’esistenza dell’oggetto rappresentato, ma anche allo spazio illusorio – una chambre, appunto, una stanza, uno spazio che ci avvolge. Tale spazio, specialmente nella rappresentazione cinematografica, sembra circondare chi guarda, integrandolo in un mondo organico e coerente, e ci fa stabilire un’equivalenza tra vedere e credere. L’immagine, conclude Barthes, è ‘vera rispetto al tempo’ (di fronte ad essa “mi consumo nel constatare che ciò è stato”) però falsa rispetto alla percezione: realizza l’“inconcepibile confusione della realtà (‘È stato’) con la verità (‘È questo!’)” (Barthes, 1980, corsivo nell’originale).

I meccanismi della credenza come effetto di verità e processo di riconoscimento che ci rinvia all’immaginario individuale e collettivo sono stati studiati da Louis Althusser nel loro carattere ideologico intrinseco, e come parte di un dispositivo sociale complesso che influisce inevitabilmente sul processo di costituzione del soggetto.

Nel testo “Ideologia e apparati ideologico dello Stato” Althusser stabilisce un legame ineludibile tra un insieme di istituzioni differenziate e specializzate – di fatto, i sistemi culturali, la sfera strutturale dell’edificio sociale – e l’ideologia. Althusser definisce il sistema delle arti, dell’informazione, il sistema educativo, il giuridico, politico, sindacale, la famiglia, come “apparati ideologici di Stato” (A.I.E.): essi hanno come funzione la perpetuazione di una certa ideologia, i valori dominanti di una società concreta, la loro naturalizzazione; indicano ai membri di una società qual è il loro ruolo nella rete di relazioni sociali. Il loro

obiettivo è la trasformazione dell'individuo in soggetto e la riproduzione delle condizioni di produzione della società. L'ideologia recluta gli individui – li recluta tutti, sottolinea l'autore – come soggetti. Mediante il meccanismo dell'interpellazione ideologica e della sua struttura doppiamente speculare, gli A.I.E. creano una “rappresentazione immaginaria di condizioni reali di esistenza”; tale rappresentazione naturalizza lo status quo come struttura gerarchizzata e gerarchizzante. L'individuo si riconosce nell'interpellazione (testo verbale, immagine, legge, ecc.) e riconosce allo stesso tempo la centralità, l'autorità e la verità del Soggetto. La conclusione è l'“Amen”, il “Così sia” (la rappresentazione, direbbe Barthes, ha effetti constativi e esclamativi): l'individuo come soggetto (dell'interpellazione, del Soggetto) funziona da solo, obbedisce: assume, partecipa e s'identifica con i valori veicolati dalla rappresentazione. Come soggetto, è interpellato perché “si sommetta liberamente agli ordini del Soggetto, perché accetti, quindi, (liberamente) la propria sommissione e perché faccia da solo i gesti e gli atti della propria sommissione”.

La riflessione di Althusser demistifica radicalmente la nozione di “soggetto” individuale come principio motore, centro di decisione e controllo ed ha delle conseguenze sostanziali per il discorso critico sul cinema: ci autorizza a resistere a ogni tentazione mimetica e referenziale, a ogni tentativo di intendere il cinema come copia della realtà, come semplice registro di fatti. In quanto praxis sociale e istituzione, il cinema non può essere inteso come una pura base tecnico-materiale che permette la trasmissione di una rappresentazione; in quanto discorso, apparato ideologico, non è uno specchio, un riflesso della realtà, uno strumento passivo e neutro di riproduzione: ci rimette necessariamente a una rete complessa di relazioni storiche, economiche e sociali che producono, autorizzano e regolano tanto il soggetto quanto la rappresentazione. Il soggetto è, di fatto, un subiectum, qualcosa o qualcuno sottomesso al discorso dell'altro, un altro configurato socialmente e linguisticamente.

Da questo punto di vista, il discorso cinematografico deve essere inteso come una tecnologia dell'io e dell'immaginario sociale, una tecnologia nel senso etimologico del termine *techné* in tutta la sua pregnanza: “arte” come “artificio”, fabbricazione e costruzione, come “un insieme di norme, un sistema o metodo per fabbricare o fare”. Così lo intesero i teorici sovietici del montaggio che, mentre in Occidente si celebrava “l'apoteosi dell'impulso verso la rappresentazione analogica” (Burch 1987), hanno scritto e riflettuto sul cinema come linguaggio e retorica, come articolazione di elementi discreti che produce effetti di verità e di realtà più che rinviarci a un referente che si suppone reale. Pensiamo al “cinema-occhio” di Dziga Vertov come cinema dello spazio e del tempo sconfitti – la rappresentazione dell'uomo elettrico perfetto, ibrido di essere umano e macchina – e alla sua nozione dell'“arte del movimento” come articolazione di intervalli; o alla nozione di “cine-frase” di Ejzenstejn e alle sue complesse tipologie di montaggio; alla “geografia inventata” di Kuleshov, all'immagine del corpo di donna che egli costruisce con i frammenti di altri corpi, ai suoi esperimenti sulla costruzione del significato conosciuti come “effetto Kuleshov”. La pratica cinematografica di questi registi-teorici dimostra qual è il vero soggetto della rappresentazione cinematografica: l'organizzazione e la mediatizzazione necessaria del mondo, la articolazione del discorso, capace di plasmare un mondo costruito e calcolato matematicamente, cioè il montaggio.

In quanto *techné* e linguaggio che produce tanto l'io quanto la riserva d'immagini e di valori che lo strutturano e lo alimentano, il cinema non può essere analizzato mediante ca-

tegorie estetiche, la cui utilizzazione si rivela totalmente insufficiente, se non pernicioso, come affermò Walter Benjamin (1966) nel suo importantissimo saggio sull'opera d'arte. L'immagine filmica ci costringe a riconoscere un cambiamento radicale della stessa nozione d'arte e della sua funzione come conseguenza dell'industrializzazione e della meccanizzazione dei processi produttivi – un'arte che è “sfuggita al regno della bella apparenza” (ivi: 34, corsivo nell'originale) – ed è capace di rivelarci il carattere di rappresentazione della realtà (cfr. Colaizzi 1995). Solo può essere intesa grazie alla sua iscrizione nello spazio pubblico e materiale della polis, nella rete socio-storica di relazioni di produzione e di potere e in contesti specifici di ricezione. Questo riconoscimento è ancora più necessario oggi, nell'epoca della digitalizzazione e della scrittura elettronica, epoca in cui i concetti di originalità, soggetto autoriale, autenticità e materialità (ridotta a tangibilità) – cardini del concetto tradizionale di rappresentazione e arte – sono messi in discussione radicalmente.

Immagine, corpo e linguaggio

In tempi relativamente recenti, la teoria filmica femminista si è costituita come aspetto importante del discorso critico sul cinema come modo di rappresentazione, discorso e istituzione e si è configurata come parte integrante dell'atto cinematografico nella misura in cui un modo di rappresentazione implica necessariamente un modo di produzione, modi di ricezione e forme di soggettività. Nel libro *Teorie del cinema*, Francesco Casetti dedica un capitolo alla problematica collegata a ciò che l'autore chiama, sintomaticamente, la “Feminist Film Theory” per sottolineare la sua stretta relazione con il mondo accademico anglosassone (Gran Bretagna e Stati Uniti fondamentalmente) e la definisce come una “teoria di campo”: una teoria, o un insieme di teorie, che offre una riflessione critica sulla visione, la rappresentazione, la costruzione della soggettività, l'epistemologia moderna e sulla nostra percezione e definizione della realtà.

Nell'ambito della teoria femminista sul cinema, il saggio di Laura Mulvey “Visual Pleasure and narrative Cinema” (1976), probabilmente uno dei saggi più antologizzati in inglese degli ultimi venti anni, costituisce un momento d'inflessione sulla riflessione sul cinema e la rappresentazione. Sorto dalla confluenza di marxismo, strutturalismo e psicoanalisi che caratterizza la rivista *Screen* dove si pubblicò per la prima volta, il testo di Mulvey analizza il cinema come discorso e industria, come prodotto di relazioni di produzione storicamente specifiche. Da questo punto di vista, il testo cinematografico è considerato come un oggetto che riproduce al suo interno la divisione del lavoro propria della società capitalista di cui è prodotto. Per Mulvey, tanto la forma del discorso narrativo quanto l'economia scopica del testo filmico sono marcati e configurati da tale divisione, che funzionalizza la differenza sessuale alle esigenze della nostra società capitalista e borghese. Il cinema classico allinea il femminile con la riproduzione e la passività, e il maschile con l'attività e la sfera della produzione; offre ripetutamente nella propria struttura narrativa una traiettoria edipica in cui l'eroe desidera, è il soggetto dell'azione, è chiamato a superare ostacoli e prove, mentre la sua controparte femminile è condannata all'immobilità, all'impotenza, all'attesa; spesso costituisce essa stessa uno degli ostacoli che l'eroe deve superare: potremmo dire che

“lei” non può fare altro che desiderare il desiderio, ed è parte della ricompensa che aspetta e spetta all’eroe alla fine delle sue tribolazioni.

La rappresentazione classica fa del corpo della donna l’oggetto erotico per eccellenza: esposto allo sguardo, isolato, abbellito, in attesa della risoluzione e della chiusura finale, si configura e sostantivizza come *to-be-looked-at-ness*. Di fatto, l’happy ending non è altro che la costituzione della coppia eterosessuale, la riproduzione del nucleo familiare e dell’ordine sociale in una nuova generazione. Luogo paradossale della castrazione e, allo stesso tempo, della negazione della castrazione mediante la sua trasformazione in feticcio, il corpo della donna serve per erotizzare la rappresentazione (cosa che sapeva perfettamente D. W. Griffith, che chiamava il suo fotografo di *still photography*, Billy Bitzer, per filmare i primi piani delle attrici nei suoi film): sostiene nello spazio della diegesi filmica, e trasferisce nello spazio spettatoriale, processi psicologici di base come la scopofilia, il narcisismo e il voyeurismo. I processi d’identificazione spettatoriale – facilitati dai movimenti della cinepresa e dal montaggio invisibile – e il gioco degli sguardi (tra i personaggi, e dallo spettatore allo schermo) che esclude sempre la quarta parete, la possibilità di penetrare nello spazio extra-diegetico – lo spazio della cinepresa e dell’apparato tecnico-industriale che sta di fatto costituendo la rappresentazione – forniscono allo spettatore la soddisfazione di una soggettività piena e attiva che crea l’azione, controlla lo sguardo e ignora (sposta verso un luogo “altro”, verso il corpo della donna) la castrazione. Il corpo femminile e la femminilità si fanno carico, quindi, di una castrazione che, in quanto simbolica – strutturata nel e attraverso il linguaggio – appartiene tanto all’uomo quanto alla donna.

Una certa rappresentazione della femminilità costituisce quindi un elemento cruciale per la configurazione del racconto classico per sé, e per il conseguimento del piacere istituzionale dello spettatore, uno spettatore maschile secondo Mulvey, il destinatario ideale del dispositivo classico, a cui si offre l’esperienza (l’illusione) di una soggettività onnisciente e onnipotente, che conferma e riproduce le strutture fondamentali dell’immaginario occidentale.

Il testo di Mulvey è emblematico del progetto generale della teoria femminista – progetto che possiamo definire come politicizzazione della sessualità – e di come tale progetto si è configurato in maniera sempre più marcata, a mio parere, specialmente nella versione post-strutturalista, come critica alla rappresentazione. Un elemento cruciale nello sviluppo di tale dibattito, centrato intorno al concetto di differenza sessuale negli anni Settanta e la prima parte degli anni Ottanta, è stata la nozione di *gender*, con cui si è voluto riconoscere e rivendicare l’importanza della dimensione culturale nella determinazione dell’identità individuale e nella propria esperienza del corpo.

Teresa de Lauretis (1987) propone di intendere il genere come una poderosa tecnologia sociale nel senso foucoltiano del termine: “l’insieme degli effetti prodotti sui corpi, i comportamenti e le relazioni sociali”, una serie di fenomeni, atti, rappresentazioni, prodotti da discorsi sociali e pratiche quotidiane come parte di una “tecnologia politica complessa”. Il genere come tecnologia produce esseri umani funzionali alla società, li allinea nei campi complementari della produzione e della riproduzione: organizza le loro esperienze, disciplina i loro atti, li rende intelligibili, accessibili, cioè reali. Produce, possiamo dire con Althusser, “una rappresentazione immaginaria di condizioni reali d’esistenza”, la ovvietà apparente della differenza sessuale e del binarismo dei sessi, che interpella gli esseri umani –

li interpella tutti – perché si riconoscano nei modelli stabiliti e normalizzati dell'essere uomo o dell'essere donna.

In questo senso, in quanto tecnologia che esiste e opera in pratiche e rituali concreti, il genere è uno dei fattori determinanti della produzione e della riproduzione del sociale, e del soggetto nel senso althusseriano della parola: non un principio motore, un centro di iniziativa, cosciente e responsabile dei propri atti, ma, come nella etimologia latina del termine, un sub-iectum, qualcosa o qualcuno sottomesso a una autorità superiore, e che si configura come un paradosso perché esiste, da sempre, solo per scegliere liberamente la propria sottomissione. E la prima e fondamentale è la sua dipendenza del linguaggio e della rappresentazione, che sono lo spazio in cui l'individuo si perde e si aliena e, allo stesso tempo, la sua unica modalità e possibilità d'esistenza.

Pensare il soggetto come subiectum implica riscrivere la soggettività, risignificarla dialogicamente come “posizioni di soggetto” (cfr. de Lauretis, Mouffe) o “soggetto in processo”, come afferma Dubois. Se il soggetto non è pensabile in termini di identità, ma una serie aperta di identificazioni sempre parziali e instabili tanto nel tempo quanto nello spazio, la categoria “donna” non si oppone più alla categoria “uomo”. Se la soggettività consiste nel posizionarsi in un orizzonte di referenza come un effetto di senso, l'esperienza storica delle donne può rendere possibile la coscienza dei meccanismi di potere che strutturano tutti i discorsi sociali come pratiche di costruzione/esclusione (in cui l'io, il noi, crea automaticamente un “loro”, un'esteriorità che è, allo stesso tempo, la condizione di possibilità dell'io).

Accettare che il genere è una tecnologia significa accettare che il corpo è un enunciato, un effetto di senso costruito dialogicamente e a posteriori, come “stilizzazione del corpo” (Butler 90: 33), un divenire indefinito – senza telos – in una struttura normativa (ciò che Butler [1994] chiama “citationality”).

Lo sviluppo critico della teoria femminista ci indica la opportunità d'intendere il “linguaggio del corpo” come, effettivamente, un linguaggio, nel senso più semiotico della parola: un atto di comunicazione che si dà in un sistema, in una situazione sociale, di intersoggettività, o di dialogicità. Tale atto comunicativo ci dice che il corpo sessuato non è un universo chiuso, non contiene la propria verità, non è un “essere sostanziale, ma un punto relativo di convergenza di un insieme di relazioni culturali e storicamente specifiche” (Butler 1990: 10).

Della rappresentazione del corpo come costruzione, come “punto relativo di convergenza” all'interno di un progetto generale di politicizzazione della sessualità si sono fatti carico una serie di prodotti cinematografici recenti, per i quali la critica femminista ha utilizzato l'espressione “cinema delle donne”. Tra di essi, *Encuentro de dos reinas* di Cecilia Barriga è un esempio specialmente rivelatore. La regista del cortometraggio, che rivendica esplicitamente per il suo lavoro la definizione di “cinema delle donne”, ha vinto nel novembre del 2000 l'Unicorno d'oro al 20° Festival del cinema di Amiens con il film *Time's Up*, prodotto con capitale spagnolo, cileno e statunitense. Prima di questo riconoscimento ufficiale, Barriga ha creato, con *Encuentro de dos reinas* (1987-92) un esempio splendido del potere del montaggio di creare senso, una storia, suggerire cose e fatti al di là di un referente reale. Il testo, della durata di tredici minuti, è costituito totalmente da frammenti di testi precedenti, tagliati e montati per creare un continuum radicalmente nuovo. Si tratta di

frammenti di film che hanno come protagoniste due icone del cinema classico – Greta Garbo e Marlene Dietrich – tra le quali, quasi alla fine del testo, Barriga crea un incontro virtuale d'alcova basato su sequenze tratte da *La regina Cristina* (Rouben Mamoulian, 1933 [*Queen Christina*]) e *L'imperatrice Caterina* (Sternberg, 1934 [*The Scarlet Empress*]).

Durante le quattordici sezioni che costituiscono il testo – da “Il Lago”, “La valigia”, “L'ospedale”, “La biblioteca”, fino all'incontro e il THE END che precede l'ultima sequenza –, le due attrici condividono (sembrano condividere) spazi, situazioni, gesti e sensazioni. Però l'illusione di uno spazio integrale condiviso e la verosimiglianza (relativa) del racconto e delle situazioni sono solo il prodotto della manipolazione dell'immagine e dell'articolazione testuale, caratterizzate dall'abile utilizzazione del campo/controcampo come sintassi di base del significante cinematografico. L'artificio è posto in primo piano, dunque, e il montaggio è il vero protagonista della storia, non solo per ciò che riguarda l'articolazione delle sequenze, ma anche nella serie di sovrimpressioni e la manipolazione di fotogrammi individuali, alcuni dei quali sono modificati con la tecnica del collage. Un corpo testuale è smontato per produrre un altro corpo, un altro oggetto testuale e un senso completamente nuovo. È il senso del testo di Barriga è così diverso che, laddove i film originali parlano del prezzo che una donna deve pagare per amore (Cristina di Svezia rinuncia al trono per amore) o di ciò che una donna ottiene grazie al matrimonio (Sofia Federica diventa imperatrice di tutte le Russie) Barriga ci presenta e suggerisce una storia d'amore tra due donne – che ci rimandano a due figure storiche che rappresentano il potere istituzionale – che si cercano, flirtano, s'inseguono, parlano al telefono, sono in continuo contatto fino all'appassionato incontro finale.

E nell'incontro tra le “due regine”, come non pensare alle attrici, due regine del nostro immaginario cinematografico, e al fascino maestoso e ambiguo delle loro persone, presente anche nella loro vita extradiegetica? La domanda sulla relazione tra identità sessuale e rappresentazione si presenta con forza e in tutta la sua complessità.

Eccellente esempio della poetica postmoderna del frammento e del bricolage, il testo di Barriga racconta una storia di amore omosessuale tra due donne, che mette in discussione la rappresentazione tradizionale del corpo della donna e lo presenta come un corpo soggetto di desiderio. Il modello tradizionale e stereotipizzato del corpo femminile è smontato e il corpo della donna è risignificato mediante una distinta articolazione e composizione delle immagini, che riescono a destabilizzare e a riscrivere, implicitamente y de facto, anche la nozione dello spettatore ideale come maschile presentata da Mulvey. E, come sostiene Teresa de Lauretis (1996: 166), si afferma la possibilità di “un desiderio femminile non materno, ma feticista e perverso”.

Esempio di de/estetica dell'immagine che mette in discussione tanto i modi quanto i contenuti della rappresentazione classica, questo testo può essere considerato come pratica della “politica sessuale e testuale” (Moi 1985) della teoria femminista, con la sua capacità d'interpellazione, come istanza critica, di ri-scrittura e ri-significazione dell'esistente. Si tratta di una pratica che ci mostra nuovi paradossi, ci situa nella “contraddizione che è la condizione del femminismo qui e ora. Una duplice tensione in direzioni opposte – la negatività critica della sua teoria e la positività affermativa della sua politica” (de Lauretis 1996: 163). In questo paradosso, in questa nuova contraddizione, possiamo intravedere non come utopia – “le

utopie consolano” afferma Foucault – ma come desiderio che insiste, la possibile fabbricazione di nuovi mondi, cioè di altre fantasie, o di nuove e polimorfe perversioni.

Riferimenti bibliografici

- Barthes, Roland (1980). *La chambre claire. Note sur la photographie*, Cahiers du Cinéma/Gallimard/Seuil, Paris; trad. it. *La camera chiara. Nota sulla fotografia*, Einaudi, Torino 1980.
- Benjamin, Walter (1966). “L’opera d’arte nell’epoca della tecnica”, in *L’opera d’arte nell’epoca della sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino 1966.
- Burch, Noël (1987). *El tragaluz del infinito*, Cátedra, Madrid 1987; trad. it. dall’ed. francese (1990), *Il lucernario dell’infinito. Nascita del linguaggio cinematografico*, Nuove Pratiche Editrice, Parma 1994.
- Butler, Judith (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York.
- (1993). *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of Sex*, Routledge, New York.
- Colaizzi, Giulia (a cura di) (1995). *Feminismo y teoría fílmica*, Episteme, Valencia.
- (1997a). “Género y tecnología(s): de la voz femenina a la estilización del cuerpo”, *Revista de Occidente*, 190, pp. 104-119.
- (1997). “Del woman’s film al cine de mujeres como crítica de la representación”, *Sólo para tus ojos: el factor feminista en el arte visual*, Diputación Foral de Gipuzkoa, San Sebastián, pp. 98-112.
- (2003). “Senso, non senso e subiectum del significante cinematografico”, in S. Petrilli e P. Calefato (a cura di) 2003, pp. 437-451.
- de Lauretis, Teresa (1987). *Technologies of Gender*, Indiana University Press, Bloomington (Ind.); trad. del capitolo “The Technology of Gender”, in de Lauretis 1996.
- (1996). *Sui generi. Scritti di teoria femminista*, Feltrinelli, Milano 1996.
- Dubois, Philippe (1983). *L’acte photographique*, Editions Labor, Bruxelles.
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la sexualité 1. La Volonté de savoir*, Gallimard, Paris.
- Gaudreault, André; Jost, François (1990). *Le récit cinématographique*, Éditions Nathan, Paris.
- Moi, Toril (1985). *Sexual/Textual Politics*, Methuen, London.
- Mouffe, Chantal (1993). “Feminism, Citizenship and Radical Democratic Politics”, in *The Return of the Political*, Verso, London/New York.
- Mulvey, Laura (1975). “Visual Pleasure and Narrative Cinema”, *Screen*, vol. 16, n. 3, pp. 6-18; ora in *Visual and Other Pleasures*, Indiana University Press, Bloomington 1989; trad. it. di D. Lodi, “Piacere visivo e cinema narrativo”, in nuova DWF, luglio-settembre 1978, pp. 26-41.
- Münsterberg, Hugo (1916). *The Film: a Psychological Study*, Dover, New York 1970.
- Petrilli, Susan; Calefato, Patrizia (a cura di e introd.) (2003). *Logica, dialogica, ideologica. I segni tra funzionalità ed eccedenza*, Mimesis, Milano.

Questo convegno mi ha offerto l'occasione di ritornare sugli scritti di Rossi-Landi, soprattutto quelli che riguardano le forme complesse dell'ideologia, il suo approccio materialistico ai segni linguistici come anche a quelli appartenenti ad altri registri di discorso². Un altro elemento che mi preme sottolineare è la sensibilità mostrata da Rossi-Landi nei confronti del sostrato ideologico e storico della semiosi anzi direi proprio del suo stesso costituirsi come metodo per interpretare e come prassi stessa del processo interpretativo. Queste sono innanzi tutto le affinità con la sua riflessione e che pertengono la mia presentazione sul discorso della moda. La moda da intendersi come sistema e processo di significazione, produzione di immagini alienate e non, di messaggi portatori di ideologia con rapporti stretti con la cultura, la storia economica e la politica culturale di un determinato luogo e periodo come anche della storia di singole identità.

In tale ambito mi soffermerò sugli anni Trenta. Attraverso l'analisi di diverse fonti visive e discorsive ho potuto verificare il ruolo centrale assunto dalla moda all'interno del progetto fascista di disciplinare il corpo sociale in tutte le sue manifestazioni personali e pubbliche. Infatti, per Mussolini, lo stile, la bellezza e l'apparenza erano parte integrante del progetto ideologico fascista³. A tal fine il fascismo identificò nella moda un terreno privilegiato per creare e definire un senso di identità nel tentativo di delineare uno stile e immagine nazionale riconoscibile nella penisola e all'estero. Questo tipo di tensione progettuale investe sia la fase nazionalistica del fascismo, negli anni Venti, sia quella autarchica, nella seconda metà degli anni Trenta quando l'Italia, per ragioni economiche, si trovò costretta a contare sui prodotti nazionali. Tale studio, mi ha consentito di osservare le valenze politiche e ideologiche della moda, e si badi bene, non solo dal punto di vista del messaggio pubblicitario, ma anche da altri livelli di sistema semantici, individuando le sue intime implicazioni con la formazione di identità individuali e collettive, di proiezione di mitologie e discorsi legati alle vicissitudini complesse della storia di un determinato paese, in questo caso l'Italia. Per il mio intervento, mi soffermerò sul *Commentario e Dizionario della moda italiana* (1936) di Cesare Meano, commissionatogli dall'Ente Nazionale della Moda (Istituzione fondata da Mussolini nel 1932 per organizzare il settore moda con i suoi vari apparati, allora in una fase molto primitiva). Bisogna ricordare che in questo periodo, l'unica nazione a dettare legge in Europa e negli Stati Uniti sulla moda e l'eleganza era la Francia, a quel tempo le case di moda in Italia e negli Stati Uniti, spesso francesizzavano le loro etichette pur di per-

suadere le signore dell'alta società ad acquistare le loro toilette eleganti dalle sartorie locali. Intanto, la sola parola Francia si era costituita come sinonimo di chic. Si può comprendere, dunque, come la moda sia in grado di incarnare la mitologia del quotidiano e di inglobare senso comune, ideologia, immagine e proiezione di discorsi e identità immaginarie. Dunque, tornando al fascismo, uno dei compiti dell'Ente Moda consisteva nell'inventarsi uno stile italiano che non fosse solamente una copia di quello francese, come anche di italianizzare il linguaggio settoriale della moda, che a quell'epoca era pieno di termini francesi usati sia dagli operatori del settore che dai consumatori. La creazione di questo dizionario aveva come scopo dunque, di nazionalizzare la moda e il suo linguaggio. Il testo di Meano nelle sue 450 pagine, è comunque qualcosa di più complesso di un semplice dizionario atto a fornire solo il livello denotativo della lista di parole italianizzate per l'occasione. Infatti, una lettura analitica e critica del testo di Meano rivela una doppia temporalità e significazione che si rivela proprio nelle sue strategie retoriche. Infatti, se da un lato Meano sembra raggiungere lo scopo nell'italianizzare i termini francesi, dall'altro il suo testo offre un esempio di diffusione del discorso di moda – la moda scritta o descritta direbbe Barthes (1967). Moda, dunque, come significato e ideologia. Da questo punto di vista, è interessante vedere il testo di Meano insieme alla produzione delle riviste di moda del periodo e altri materiali che vanno dai cinegiornali Luce ai film di intrattenimento⁴. Infatti Meano nel suo tentativo di delineare una moda e uno stile italiani seleziona un numero impressionante di voci che cercano di volta in volta di collegare gli abiti e le mode alla cultura e identità letteraria della nazione. In tal senso si può leggere questo testo anche come un discorso sulle maniere, i gesti, le apparenze, portanti anch'essi di un apparato segnico notevole, dell'Italia degli anni Trenta. Inoltre il testo fornisce una serie di elementi chiave per l'individuazione di sensi comuni e miti del cosiddetto carattere nazionale⁵. L'autore, seguendo il suo percorso ideologico, suggerisce alla fine di ogni voce trattata, una lista di altre a questa collegate e che il lettore può seguire. Alla voce "abbronzare", per esempio, si suggerisce di consultare "sport". Infatti era proprio in questo periodo che si enfatizzava il corpo abbronzato come sinonimo di bellezza e lo sport si sposava al dinamismo e alla modernità. Si ricorderà come lo sport, a vari livelli, era stata una attività fortemente incoraggiata dal fascismo, da cui le donne non erano escluse⁶. Anche il concetto di bellezza è inevitabilmente soggetto alla cultura del tempo, Meano ricorda infatti come in un passato neanche troppo distante, erano il pallore e la bianchezza ad incarnare l'ideale della bellezza femminile e per enfatizzare il suo punto, ricorre addirittura a citare una poesia del Carducci in cui si elogiano queste doti. Meano, infatti, raccoglie numerosi riferimenti letterari che vanno da Dante, Firenzuola, Leopardi a D'Annunzio (per citarne solo alcuni) al fine di sostenere il suo discorso propagandistico e il suo intento di collegarsi alla cultura alta rappresentata dalla letteratura italiana. In tal senso il testo di Meano cerca di creare un legame tra cultura alta e cultura popolare, allora completamente assente in Italia, attraverso il discorso sulla moda nazionale, il gioco di rimandi letterari e articolando così il rapporto tra moda e modernità. Tutto questo naturalmente inserito in un progetto con fine di propaganda e di persuasione politica e ideologica. Non ci si stupirà quindi, se la forma e la struttura del testo di Meano siano piuttosto eclettiche, infatti a volte non troviamo un vero e proprio commento alle voci ma questo è invece sostituito da una intera citazione di autori come il Firenzuola (soprattutto per la "bellezza" e la

“grazia”) oppure “semplicità”, citando da *I Pensieri* di Leopardi. È solo alla fine del testo, e solo in appendice che troviamo una vera e propria “Guida per la versione delle voci e dei modi stranieri” dove appaiono una serie di termini francesi con i corrispettivi termini italiani. Uno dei risultati pratici della pubblicazione del testo di Meano fu che fece sì che il linguaggio della pubblicità come anche quello delle riviste di moda si adegueranno a tale processo di “italianizzazione”. Così anche fecero le varie riviste del settore tessile, quella dei grandi magazzini “Upim e Rinascente” recheranno tutti una piccola lista dei vari termini stranieri di cui ci si voleva liberare.

Il *Commentario* di Meano, se visto nel contesto della produzione giornalistica, il cinema cosiddetto del genere “dei telefoni bianchi”, i documenti dell’Ente Moda e le fonti visive, rappresenta una importante illustrazione della politica culturale del fascismo, nel suo tentativo di manipolazione del corpo sociale e del linguaggio così come ci fa capire il ruolo della moda e dei suoi apparati mediatici all’interno di questo progetto. Un altro elemento importante in tutto questo, è proprio il riuso e l’interpretazione della tradizione letteraria italiana per intensificare e giustificare le iniziative politiche del regime. Bisogna dire che questo testo, proprio per la sua verbosità linguistica e altre ragioni legate alla propaganda, non è stato mai studiato e anche generalmente sottovalutato. Resta comunque uno strumento importante per capire la potenzialità della moda di essere e di creare un discorso, una narrazione, e quindi un’ideologia. Certo si comprende bene il paradosso, perché la moda quasi per definizione viene data come immagine da cui deriva il suo forte potere di seduzione. Ma questo, naturalmente è solo un paradosso superficiale. Perché le parole del testo di Meano hanno la funzione di fissare il racconto delle immagini o meglio di fissarne la loro portata politica e ideologica. Sappiamo come il fascismo sia stato un regime che ha avuto una attenzione particolare per l’immagine, ci sono diversi studi su questo ma soprattutto mi riferisco a quello classico di Susan Sontag “Fascinating Fascism”, nella propaganda, nel cinema, nello sport ecc. Ma alle autorità del regime non bastava l’estetizzazione e la diffusione delle immagini, le immagini della moda dovevano significare all’interno di un sistema ideologico e culturale. Infatti, bisogna dire, che proprio questo uso dell’immagine e dei media nell’Italia degli anni Trenta, è una illustrazione emblematica delle funzioni pertinenti al linguaggio e al discorso come elementi chiave del significare e della diffusione del significato come gli studi del filosofo Rossi-Landi ci aiutano a comprendere e come anche lo stesso Barthes nel suo *Sistema della moda* ci consente di individuare. Infatti, proprio nel suo studio sul sistema moda, Barthes spiega che senza il linguaggio verbale, le immagini, gli abiti e indumenti, fluttuerebbero in un campo vago e indefinito. È proprio l’organizzazione retorica del linguaggio in un determinato contesto situazionale, a garantire e inscrivere le dimensioni denotativa e connotativa di un determinato articolo di vestiario o a qualsiasi immagine di questo. Più precisamente, per far sì che un oggetto abbia un senso, o specialmente nel caso della moda per vendere (come anche in ogni discorso persuasivo), abbiamo bisogno di immobilizzare la nostra percezione iniziale (sensoriale, visiva, tattile) attraverso un testo verbale che ci inscena a sua volta una narrazione e ci consente dunque di passare a un livello cognitivo. In questo senso, Barthes ci avverte che il linguaggio verbale, disciplina la polisemia potenziale del segno visivo riducendo notevolmente lo spazio per una libera interpretazione.

La moda, comunque, è contemporaneamente visiva e discorsiva. Infatti, mai come nel testo di moda, le due lingue coesistono e coabitano. Qualsiasi analisi della moda deve tener conto di questo fondamentale assunto teorico. La moda è anche una entità complessa, non solo per il suo doppio statuto visivo e verbale, ma anche perché legata ad altri campi e storie che vanno da quella sociale, a quella politica, economica, e narrative personali e collettive di individui che siano questi produttori o consumatori di stili. Per questo bisogna volta per volta distinguere la nostra analisi di determinati testi verbali e visivi e legarli al tipo di discorso ideologico politico che li sottende e che poi non si ripete mai uguale. Mi sembra difficile, dunque, fare un discorso sulla moda in generale, ma bisogna vedere come volta per volta si manifesta il suo discorso all'interno anche di una storia nazionale, della formazione delle sue mitologie e della sua identità. Questa consapevolezza, potrebbe favorire, forse, una comprensione critica della stessa cultura globale. In tal senso il processo di semiosi interpretativa funziona, se lo si rende flessibile e aperto alle implicazioni storico culturali, inerenti ad un determinato sistema ideologico. A tal fine vorrei fare alcuni esempi precisi nel testo di Meano per meglio illustrare questo tipo di sistema interpretativo.

La voce dedicata ai "colori" nel Commentario di Meano è un atto di coscienza semiotica che rivela anche un livello di uso performativo del linguaggio, tipico soprattutto del registro letterario. Qui si nota l'importanza dei nomi nel linguaggio della moda, Barthes direbbe che è il nome attribuito a un indumento o una stoffa a dare il via al processo di significazione attivando così anche il meccanismo del desiderio. Infatti, nelle voci dedicate ai colori o altre a queste collegate possiamo intravedere un chiaro esempio della funzione connotativa del linguaggio e in particolare di quello della moda. Meano, infatti quasi precedendo Barthes, afferma che i nomi attribuiti alle stoffe e stili degli abiti creano e inscenano il loro processo di significazione. Nello stesso ambito, Meano afferma che quello che conta nella moda non sono solamente i colori o gli oggetti che possiamo vedere in natura (nella classificazione barthesiana "La struttura tecnologica") del sistema moda. Piuttosto, sono i nomi attaccati agli oggetti – la struttura verbale – che contribuisce a intensificare il loro stesso potere di attrazione in ipotetici compratori. Meano parla del colore chiamato "tango", un arancione brillante apprendiamo, un termine derivato dal ballo che secondo l'autore "giunse, insieme ad altre cose a destabilizzare il vecchio mondo". Infatti continua affermando, che il tentativo della moda di assegnare dei colori dominanti per ogni nuova stagione, significa proprio per i nomi attribuiti a quei colori. Per cui agli stessi colori vengono assegnati nuovi nomi e sono poi proprio questi nuovi nomi a dare novità e attrattiva a un determinato colore, come mostra l'esempio del colore "tango" (Meano 1936: 379) che naturalmente non ha senso per noi oggi, perché i riferimenti culturali sono completamente mutati e quindi quello stesso nome per noi diventa qualcos'altro. Al tango forse noi potremmo associare il colore nero o rosso.

Ci sorprende nel testo di Meano, proprio lo spazio che dedica alla parte connotativa e performativa del linguaggio, di dar vita a storie e racconti mentre per esempio voci ovvie come "camicia nera" o "vestire alla fascista" mancano completamente. Come mai ci si chiede, tutto il grande capitolo sulle uniformi civili che avevano contribuito a costituire lo spettacolo fascista e insieme il tentativo di uniformare e disciplinare il corpo sociale (uomini, donne e bambini) sia completamente assente. Così invece del nero, il bianco sembra occupare

un altro spazio consistente della sua trattazione dei colori. A tal proposito vorrei far riferimento a un lungo articolo della scrittrice Gianna Manzini che pubblicava i suoi racconti e articoli sulla moda nel mensile *Bellezza* (una rivista sull'alta moda che divenne la voce ufficiale del regime sulle sue legislazioni sulla moda). L'articolo della Manzini appare nella primavera del 1941 e accompagna le foto della presentazione di abiti e accessori della nuova collezione di primavera estate (*Bellezza*, Maggio). Qui appaiono foto delle scarpe autarchiche di Ferragamo con il cellophane, i disegni di Brunetta Mateldi e gli abiti delle case di moda famose a quel tempo (Montorsi, San Lorenzo, Mattè, Robiolo ecc.). La cosa che mi interessa sottolineare ai fini del nostro discorso è che il testo della Manzini, scritto con una lingua sofisticata ed elegante, non ha niente a che vedere con gli abiti, nel senso che non è lì per commentarli, ma solo per dare attraverso le parole delle suggestioni visive e inscenare micronarrative tutte incentrate sul colore bianco. Quindi si va dalla descrizione di paesaggi urbani e nebbiosi a crepuscoli misteriosi, associati a stati d'animo e continuando con una prosa caratterizzata dall'"intransitività" del linguaggio. Infatti, come astutamente ci avverte Barthes, il testo verbale che circonda gli indumenti diviene sempre più connotativo e intransitivo proprio quando mancano le reali opzioni e capacità economiche per i compratori di acquistare gli oggetti esibiti. Certo possiamo immaginare che nell'Italia degli anni Quaranta, quegli oggetti di moda erano fortemente elitari e rientravano in un investimento economico del tutto utopico.

Passando dal piano visivo a quello tattile, Meano, nel suo *Commentario* si sofferma anche sulla sensualità esercitata dalle stoffe e come anche queste possano evocare mondi immaginari costruiti in una temporalità che mescola passato e presente. Notiamo, per esempio, come Meano parla del "taffetà", seta compatta e leggera intorno a cui l'autore scrive una piccola storia sul particolare fruscio prodotto dai lunghi e voluminosi abiti di taffetà indossati dalle donne ("le nostre nonne" dice) mentre camminavano o si muovevano. Infatti ci racconta come le nonne dei suoi contemporanei amassero il taffetà e come apprezzassero il suo inconfondibile fruscio, riconosciuto come segno di distinzione, e come questo suo inconfondibile rumore diventasse il pretesto per conversazioni romantiche nei giardini sotto il vento, oppure dell'acqua che scorreva sui ciottoli nelle valli deserte, tutto questo, dice Meano, le nostre nonne sembravano apprezzarlo molto di più della stoffa stessa. Qui Meano, si diverte nell'usare le parole, non tanto per descrivere propriamente la stoffa in oggetto, ma invece partendo da questa per evocare storie e mondi immaginari. Infatti la letteratura è piena di riferimenti tattili e visivi ad abiti e stoffe che assumono volta per volta ruoli diversi nell'economia della singola narrazione. Per esempio, proprio il fruscio delle lunghe gonne di taffetà è una immagine ricorrente nel *Gattopardo* di Giuseppe Tomasi di Lampedusa e che spesso viene associato all'erotismo femminile nel contesto di feste e incontri di società, dove l'abito e il corpo divengono il luogo stesso della performance. *Il Gattopardo* è un testo in cui abbondano le descrizioni e i riferimenti agli abiti e uniformi militari. È attraverso queste, che il lettore può toccare con mano la competenza sartoriale del Principe di Salina e la sua conoscenza dell'etichetta e di tutto un codice di maniere tipico dell'aristocrazia. Non è un caso, infatti, che abiti e uniformi nel *Gattopardo* rappresentino la spia delle trasformazioni sociali e politiche durante la complessa fase dell'unificazione. I codici vestimentari del vecchio ordine rappresentato dell'aristocrazia sono, infatti, entusiastica-

mente imitati dalla piccola borghesia incarnata da Don Calogero, così come le giubbe rosse garibaldine sono cooptate dalle divise blu dell'esercito savoiaro. Su questo punto è emblematica l'enfasi nell'adattamento filmico di Visconti sulla scena del ballo che dura circa quaranta minuti. Infatti proprio questa dinamica degli abiti può essere letta, per dirla con Gramsci, come manifestazione di "rivoluzione passiva" riferendosi al Risorgimento, e a esempi di trasformismo per dire come fa Tancredi che "Per far sì che tutto rimanga come prima, bisogna che le cose cambino".

Le descrizioni degli abiti in testi letterari e non, sono un argomento complesso che non può ad ogni modo unificarsi sotto una singola ideologia. Quello che mi interessa mostrare qui, però, è come un testo di propaganda del regime fascista come quello di Meano, abbia una sua propria complessità che mostra i diversi usi politici, estetici, connotativi letterari del testo verbale che si accompagna agli abiti, i loro stili e mode. I vari livelli di significazione di questo testo complicano non solo il rapporto tra le parole e le immagini ma anche il delinearsi stesso della ideologia. Sembra, infatti, che in taluni casi, l'autore si sia fatto prendere la mano proprio dalla dimensione connotativa del linguaggio sconfinando apparentemente in un altro registro. Ad ogni modo anche questo sconfinamento non può completamente offuscare l'intento politico e disciplinante del testo e dello stesso linguaggio, che è funzionale a una rappresentazione legata a dei modelli culturali precisi. Questo ci porta a constatare che la scrittura, letteraria e non, è un atto molto complesso che necessita di essere analizzato nelle sue manifestazioni sottili. Nel testo di Meano convivono due dimensioni tra loro opposte, una disciplinante e che si può rintracciare in voci come quella della "maschietta", oppure in quella dedicata al ricamo "bandiera", in cui si assiste ad una visione tutta paternalistica e autoritaria nei confronti delle donne. Nel testo, infatti, si condanna la "maschietta", perché quel tipo di donna nuova aveva generato la confusione dell'età e delle gerarchie, e dunque la rottura dell'ordine morale nella liberazione di codici vestimentari; e si esaltano con una retorica vuotamente patriottica e paternalistica le povere operaie intente a produrre ricami e sfruttate nel loro lavoro domestico, ritenuto questo, più affine alle donne. Accanto a questa retorica in linea con l'ideologia del regime, si situa tutta la parte che si muove verso la funzione più letteraria e meno legata alla cronaca. Infatti, non si capisce cosa ci facciano in questo libro tutti quei momenti più propriamente letterari come quelli già enunciati e un ultimo sull'"incostanza della moda" cui farò riferimento per concludere. Qui Meano offre una specie di inno al carattere transitorio di ogni moda e da cui deriva suo potere di attrazione. Infatti, si sofferma sul fatto che la bellezza segreta degli abiti risieda proprio nella loro natura precaria. Infatti dice che non facciamo in tempo ad abituarci a degli abiti che già questi, ci sembrano considerati quasi ridicoli (perché passati di moda). Qui poi conclude che nel continuo alternarsi dei cambiamenti nella moda risiedono la sua bellezza e malinconia. In questo, Meano, non sembra allontanarsi troppo dalla considerazione che la moda e la morte siano sorelle, come aveva osservato Leopardi nelle sue *Operette morali* e dove il ruolo della memoria diviene fondamentale. Infatti, attraverso la struttura linguistica, la moda ordisce il tessuto della memoria nella sua fissazione narrativa, mentre nel suo statuto iconico descrive la parabola della sua transitorietà e della fugacità dell'emozione. La memoria così si compone come un complesso arazzo in cui coabitano i meccanismi opposti del ricordo e della dimenticanza, mec-

canismi questi, che sono sempre in moto nei vari cicli della moda come anche in tutte le narrazioni. La traiettoria della moda sembra descrivere un circolo infinito che è inevitabilmente marcato da un senso di transitorietà e il ricordo di un elemento smesso non più considerato in voga, uno stile un colore una linea ecc. La moda si nutre del cambiamento e come ci ha detto Benjamin accade che ogni generazione considera le mode di quella che l'ha immediatamente preceduto come il più potente degli antiafrodisiaci. Questo necessariamente comporta che gli stili più recenti hanno bisogno di essere dimenticati prima che possano riguadagnare potere di attrazione e quindi venire riproposti nella moda attuale. Ad ogni modo quello che invece noi che la studiamo non possiamo dimenticare, è proprio la portata politica e ideologica che si annida nel discorso della moda e come essa sia usata poi nelle varie istanze comunicative. Per concludere, il caso dell'Italia fascista mi sembra emblematico per tre motivi fondamentali.

Uno, il rapporto tra moda e fascismo può rivelarci una serie di questioni che pertengono sia alla moda in particolare sia alle sue intime connessioni con la storia sociale, culturale e politica; due, l'importanza e la complessità del linguaggio verbale per sé, nel suo uso scritto e poi nel suo rapporto con l'immagine; terzo, questo ci consente di mantenere un rapporto critico con il passato della nostra storia, sfuggendo a un discorso meramente estetico, anzi identificare la portata discorsiva e ideologica della componente estetica. La moda, dunque, è un potente sistema di significazione e comunicazione in grado di rivelare i progetti politici che vivono e si annidano nelle pieghe e nei punti nascosti dei nostri abiti, di quelli mentali soprattutto, e la loro materialità discorsiva.

Note

¹ Questa relazione fa parte di un libro intitolato *Fashion under Fascism. Culture and Politics of Style* (di prossima pubblicazione). È in preparazione anche una traduzione italiana.

² Mi riferisco soprattutto a Rossi-Landi 1972 e 1968, e alla disseminazione e ricorrenza di certi assunti nel suo approccio complessivo alla segnicità e al lavoro dell'interpretazione. Si veda Ponzio 1988.

³ Si veda, ad esempio, Gundle 2000; Falasca-Zamponi 1997.

⁴ Un'analisi dettagliata di questi materiali si trova in Eugenia Paulicelli, *Fashion under Fascism*, op. cit; per ragioni di spazio qui mi limiterò ad elencare qualche esempio.

⁵ Su tale questione si veda lo studio pionieristico di Bollati 1983 e anche il recente saggio di Patriarca 2002.

⁶ C'è su questo tema una lunga bibliografia, si veda comunque, il recente saggio di Dogliani 1999.

Riferimenti bibliografici

- Barthes, Roland (1967). *Il sistema della moda*, Einaudi, Torino.
 Bollati, Giulio (1983). *L'italiano: Il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Einaudi, Torino.
 Dogliani, Patrizia (1999). *L'Italia fascista. 1922-1940*, Sansoni, Milano.
 Falasca-Zamponi, Simonetta (1997). *Fascist Spectacle: The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, University of California Press, Berkeley.

- Gundle, Stephen (2000). "Il Bel paese. Art, Beauty and the Cult of Appearance", in G. Bedani, B. Haddock (a cura di), *The Politics of Italian National Identity. A Multidisciplinary Perspective*, University of Wales Press, Cardiff 2000.
- Meano, Cesare (1936). *Commentario e Dizionario della moda italiana*, Ente Nazionale della Moda.
- Patriarca, Silvana (2002). "National Identity or National Character?", in A. Robert Ascoli, K. von Henneberg (a cura di), *Making and Remaking Italy. The Cultivation of National Identity around the Risorgimento*, Berg, Oxford 2002.
- Paulicelli, Eugenia (forthc.). *Fashion under Fascism. Culture and Politics of Style*, Berg, Oxford.
- Ponzio, Augusto (1988). *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Adriatica, Bari.
- Rossi-Landi, Ferruccio (1968). *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano.
- (1972). *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano.

NOTIZIE SUGLI AUTORI

Carlo A. Augieri

Insegna Teoria della letteratura nella Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università degli studi di Lecce. Si occupa di teoria e critica letteraria. È autore di studi sulla "semiosi" del silenzio, del simbolico nella scrittura letteraria e della narratività. Tra le ultime pubblicazioni: *Eccedenza e confine*, 1999; *Sul senso affabulante. Pasolini, la letteratura e la ri-simbolizzazione 'orizzontale' della storia*, 2001; *La letteratura e le forme dell'oltrepassamento: Bachtin, de Martino, Jakobson, Lotman*, 2002.

Jeff Bernard

È direttore dell'Institute for Socio-Semiotic Studies di Vienna, presidente della Austrian Association for Semiotics, segretario generale della International Association for Semiotic Studies, e Editore di *J – European Journal for Semiotic Studies*. È co-curatore del volume collettaneo, *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*, 1994. Numerosi sono i volumi su società e cultura e sul lavoro culturale in Austria.

Cinzia Bianchi

Dottore di ricerca in Semiotica, insegna Semiotica del testo nell'Università di Reggio Emilia e Analisi dei testi pubblicitari nell'Università di Bologna. Svolge inoltre attività didattica e di ricerca nell'Università (IULM) di Milano. Oltre a numerosi saggi riguardanti la semiotica e le comunicazioni di massa, ha pubblicato la monografia *Su Ferruccio Rossi-Landi*, 1995. Ha curato l'antologia *Spettri del potere* (2002).

Elize Bisanz

Insegna Semiotica della cultura e teorie visive nell'Università di Lüneburg (Germania). Tra le sue pubblicazioni: *Malerei als écriture: Semiotische Zugänge zur Abstraktion*, 2001; *Culture Studies and Sign Theories*, 2004.

Patrizia Calefato

Professore associato di Sociolinguistica nella Facoltà di Lingue e letterature straniere e nel corso di laurea in Scienze della comunicazione dell'Università degli Studi di Bari. Insegna anche Cinema, fotografia e televisione nel corso di laurea in Scienze e tecnologie della moda della stessa Università. Tra le sue più recenti pubblicazioni: *Sociosemiotica*, 2002; *Moda y cine*, 2003; *Lusso*, 2003.

Cosimo Caputo

È professore associato di Semiotica nella Facoltà di Lingue e letterature straniere dell'Università di Lecce. Fra le sue pubblicazioni più recenti: *Semiologia e semiotica o la forma e la materia del segno*, 2003; *Semiotica del linguaggio e delle lingue*, 2003.

Giulia Colaizzi

Laureata in Filosofia del linguaggio nella Facoltà di Lingue e letterature straniere dell'Università di Bari, professore associato di Media Studies insegna Semiotica, Teoria filmica e Teoria della comunicazione nell'Università di Valencia. Tra le sue pubblicazioni: "Como se comenta un texto fílmico", 1993; "Feminismo y teoría fílmica", 1995; il volume a cura (in collab.) *Incontri di culture. La semiotica tra frontiere e traduzioni*, 2000; e "La pasión del significante" (in stampa).

Paolo Facchi

Professore di Filosofia del linguaggio nell'Università di Trieste, ha pubblicato dal 1950 ad oggi numerose opere occupandosi soprattutto di problemi dell'argomentazione, della persuasione e della propaganda nella società industriale. Ha contribuito all'analisi della "politica delle parole", dell'Atto Finale di Helsinki, dell'azione verbale negli atteggiamenti razzisti e fascisti. Fra le sue opere più recenti: *Elementi del significare linguistico*, 1992; *Descrizione e spiegazione*, 2002. È anche autore di racconti, tra cui *I tre racconti della parola*, 1999.

José Enrique Finol

Insegna nell'Università di Zulia (Maracaibo, Venezuela), dove ha fondato il Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Antropológicas. È presidente della Federación Latinoamericana de Semiótica (2002-2005), e autore di libri e numerosi saggi dedicati soprattutto alla semiotica del rituale, dei miti e del corpo.

Aurora Fornoni Bernardini

Docente di Lingua e letteratura russa e di teoria letteraria nell'Università di San Paolo (Brasile), si è occupata della problematica della traduzione sul piano teorico e pratico. Ha tra l'altro tradotto in portoghese *Il linguaggio come lavoro e come mercato* di Rossi-Landi, nel 1985, con una sua presentazione.

Romeo Galassi

È docente di glottologia e di semiotica nell'Università di Padova e presidente del Circolo glossematico. Studioso di Louis Hjelmslev, ha curato di questo autore la pubblicazione in italiano dei *Saggi linguistici* (2 voll.), 1988 e 1991, dei *Principi di grammatica generale*, 1998, e di *La categoria dei casi*, 1999.

János Kelemen

È direttore dell'Istituto di Filosofia dell'Università ELTE di Budapest, dove insegna Filosofia e Filosofia del linguaggio. Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Olasz hermeneutika Crocétól Ecóig* (Hermeneutica in Italia da Croce a Eco), 1998; *A Szentlélek poétája* (Il poeta dello spirito santo, un saggio sulla Divina Commedia), 1999; *A nyelvfilozófia rövid története Platontól Humboldtig* (Una breve storia della filosofia del linguaggio da Platone a Humboldt), 2000; (con K. Farkas) *Nyelvfilozófia* (Filosofia del linguaggio), 2000; *A filozófus Dante. M_vészet-és nyelvelméleti expedíciók* (Dante filosofo: esplorazioni in teoria dell'arte e filosofia del linguaggio), 2002.

Donato Mansueto

Borsista nel post-dottorato in Teoria del linguaggio e scienze dei segni nell'Università di Bari, è coautore dei volumi *Intorno alla comunità*, 1999; *Potere visibile e ordine costitutivo*, 2003. Ha pubblicato saggi di semiotica e retorica e collaborato all'edizione delle *Opere Italiane* di G. Bruno, 2002.

Giuseppe Mininni

Professore ordinario di Psicologia della comunicazione nell'Università di Bari, è tra i soci fondatori dell'International Society of Applied Psycholinguistics ed è stato accolto come "membre étranger" nel Groupe de Recherche sur la Parole (Université de Paris 8). I suoi studi, pubblicati su riviste nazionali e internazionali, hanno contribuito a favorire l'intersezione tra semiotica e psicologia nella prospettiva dell'Analisi Critica del Discorso. Tra i suoi volumi più recenti si segnalano *Discorsivamente*, 1995; *Psicologia del parlare comune*, 2000; e *Virtuale.Com*, 2002. Dal 2000 è direttore del Dipartimento di Psicologia dell'Università di Bari.

Francesco Muzzioli

Insegna nell'Università di Roma La Sapienza, nel Dipartimento di Italianistica e spettacolo. Oltre a vari studi critici, ha pubblicato alcuni volumi di orientamento metodologico e di teoria della letteratura: *Le teorie della critica letteraria*, 1994; *Teorie letterarie contemporanee*, 2000; *L'alternativa letteraria*, 2001.

Sonia Maria Vieira Negrão

Dottore di ricerca in Educazione nell'Università Statale Paulista, Júlio de Mesquita Filho, a San Paolo, in Brasile, dal 1986 insegna nell'area didattica e metodologia del Dipartimento di Teoria e pratica dell'educazione dell'Università Statale di Maringá ed è ricercatrice del Consiglio Nazionale dello Sviluppo Scientifico e Tecnologico. Ha partecipato come autrice in antologie letterarie e ha pubblicato il libro *O trabalhador lingüístico*, 2002.

Antimo Negri

Professore di Storia della filosofia nelle Università di Bari, Lecce, Perugia e Roma, si è occupato del pensiero filosofico scientifico moderno e contemporaneo con particolare attenzione alla situazione umana nella società industriale e tecnologica. Tra le sue opere principali: *Hegel nel Novecento*, 1986; *Il lavoro nel Novecento*, 1988; ha curato *Filosofia del lavoro. Storia antologica in sette volumi*, 1980-81.

Eugenia Paulicelli

Laureata in Filosofia del linguaggio nella Facoltà di Lingue e letterature straniere dell'Università di Bari, insegna Letteratura italiana e Letterature comparate al Queens College e la Graduate School della City University di New York. È autrice del volume *Fashion under Fascism. Beyond the Black Shirt*, 2004.

Susan Petrilli

È professore associato di semiotica nella Facoltà di Lingue e letterature straniere e nel corso di laurea in Scienze della comunicazione dell'Università di Bari. Ha, tra l'altro, contribuito alla diffusione del pensiero di Rossi-Landi con la cura del fascicolo collettaneo *Per Ferruccio Rossi-Landi*, della rivista *Il Protagonista*, 1987, della raccolta dei suoi scritti in lingua inglese *Between Signs and Non-signs*, 1992, e dell'epistolario con Charles Morris pubblicato in *Semiotica*, 1992. Tra le sue più recenti pubblicazioni: *Teoria dei segni e del linguaggio*, 2001; *Linguaggi*, 2003; (con T. A. Sebeok e A. Ponzio) *L'io semiotico*, 2001; (con A. Ponzio) *Fuori campo*, 1999, *Il sentire della comunicazione globale*, 2000; *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, 2002; e *Semioetica*, 2003. Di Athanor ha curato una trilogia sulla traduzione e due edizioni diverse del fascicolo *Nero*.

Augusto Ponzio

Professore ordinario di filosofia del linguaggio nell'Università di Bari dove insegna anche linguistica generale e teoria dell'informazione, con la monografia *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio* del

1988 e la riedizione a sua cura delle opere di Rossi-Landi ha contribuito alla diffusione del pensiero di questo autore in Italia e all'estero. Tra le sue pubblicazioni più recenti: *La comunicazione*, 1999; *Enunciazione e testo letterario nell'insegnamento dell'italiano come LS*, 2001; (con S. Petrilli) *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, 2002; *Individuo umano, linguaggio e globalizzazione nella filosofia di Adam Schaff*, 2002; *Il linguaggio e le lingue*, 2002; *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin*, 2003. È del 2004 la sua traduzione con testo a fronte del *Trattato di logica* di Pietro Ispano.

Luciano Ponzio

Artista e ricercatore, ha conseguito il diploma di maestro d'arte in pittura nell'Accademia di Belle Arti di Bologna e ha esposto in collettive e personali. Oltre ad *Athamor* collabora alle seguenti riviste: *Corposcritto*, *Semiotica*, *Cybernetic*. Ricercatore nell'Università degli Studi di Lecce, si occupa di semiotica del testo artistico. La sua ricerca verte attualmente sulle avanguardie russe con particolare riferimento a Malevic. Tra le sue pubblicazioni: *Icona e raffigurazione. Bachtin, Malevič, Chagall*, 2000; e *Visioni del testo*, 2003. È in corso di stampa il volume *Lo sguardo e l'eclissi. La ricerca della visione nell'opera di Kazimir Malevič*. Home page: <http://differimento.altervista.org>

Antonio Quarta

Autore di diverse pubblicazioni, è professore associato di Storia della filosofia contemporanea e di Storia della filosofia italiana nell'Università di Lecce.

Mario Signore

Professore ordinario di Filosofia morale nella Facoltà di Scienze della formazione dell'Università degli Studi di Lecce. Tra le sue numerose pubblicazioni costituite da monografie, saggi e articoli in riviste italiane e straniere, curatele e traduzioni di testi filosofici dal tedesco e dal francese: *Senso e significato in Max Weber*, 1977; *Questioni di etica e filosofia pratica*, 1995; "Il problema del 'senso' nella relazione uomo-mondo", in *Il problema della relazione uomo-mondo*, 2000; "La filosofia e il problema del suo 'cominciamento'", in *Elogio della filosofia*, 2000; "Wertesystem und Etik des Geschäftslebens", in *Die nachhaltige Entwicklung in der Globalisierung der Märkte*, 2000; "Emanzipation der Sprachen und Kommunikation, Für das multikulturelle Europa", in *Das multikulturelle Europa*, 1999.

Genevieve Vaughan

Svolge la sua ricerca nell'ambito della antropologia culturale, della filosofia del linguaggio, dell'economia in stretto collegamento con il suo impegno politico e femminista di autrice, attivista e oratrice. Vive a Austin (Texas). Ha fondato la Compassionate Society e l'International Feminists for a Gift Economy. Tra le sue pubblicazioni: "Communication and Exchange", 1980; "Saussure and Vygotsky via Marx", 1981; "Mothering, Co-munication and the Gifts of Language", 2002; e il volume *For-Giving, a Feminist Criticism of Exchange*, 1997.

Gloria Withalm

Ricercatrice nell'Università di Arti Applicate, Vienna (Dipartimento di Storia della cultura e della mente), segretaria generale della Austrian Association for Semiotic Studies e dell'Institute for Socio-Semiotic Studies di Vienna, membro del Bureau dell'International Association for Semiotic Studies, è autrice di numerosi libri e articoli di semiotica del cinema e dei mass media e di storia della cultura.

Stampato per conto della casa editrice Meltemi
nel mese di febbraio 2004
presso Arti Grafiche La Moderna, Roma
Impaginazione Studio Agostini

Nel 1968 fu pubblicato il libro di Ferruccio Rossi-Landi *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, che, in una fase del capitalismo, in cui non era ancora evidente, come lo è oggi, il ruolo determinante della comunicazione e della cosiddetta "risorsa immateriale" nel processo produttivo, parlava del linguaggio in termini di lavoro linguistico, di mercato linguistico e di capitale linguistico considerandone i rapporti di omologia con la produzione materiale. La produzione materiale e la produzione linguistica, che non molto tempo fa apparivano separate sotto forma di "lavoro manuale" e "lavoro intellettuale", si sono oggi congiunte saldamente. Ciò che Rossi-Landi indicava come "lavoro linguistico", stabilendo una connessione che all'epoca poteva risultare strana o semplicemente metaforica tra produzione materiale e produzione linguistica e tra linguistica ed economia (*Linguistics and Economics* è il titolo di un suo libro, non tradotto in italiano, del 1975), oggi si chiama "risorsa immateriale", "capitale immateriale", "investimento immateriale", fattore centrale dello sviluppo e della competitività e dell'occupazione nella "knowledge society". L'unità di lavoro e artefatti materiali da una parte e di lavoro e artefatti linguistici, dall'altra, sta sotto i nostri occhi nell'unità di hardware e software del computer, dove risulta anche evidente la priorità del lavoro linguistico, del "lavoro immateriale". Questo fascicolo di Athanor raccoglie gli atti del Convegno Internazionale "The Relevance of Rossi-Landi's Semiotics Today", svoltosi nell'Università di Bari dal 14 al 16 novembre del 2002, promosso dall'International Ferruccio Rossi-Landi Network, dalle Associazioni di Semiotica Austriaca e Ungherese, dal Dipartimento di Pratiche Linguistiche e Analisi di Testi dell'Università di Bari e con il patrocinio dell'International Association for Semiotics Studies. I temi: messaggi e merci; il lavoratore linguistico; la comunicazione-produzione; produzione e alienazione linguistiche; il lavoro della materia segnica; la divisione del lavoro linguistico; macchine e linguaggio; classe dominante e controllo della comunicazione; capitale segnico, ideologia e lavoro immateriale; linguaggio, produzione e guerra; il linguaggio come dono e come mercato. Gli autori: Jeff Bernard (Austria), José Enrique Finol (Venezuela), Sonia Maria Negrão (Brasile), János Kelemen (Ungheria), Gloria Withalm (Austria), Genevieve Vaughan (USA), Eugenia Paulicelli (USA), Aurora Fornoni Bernardini (Brasile), Elize Bisanz (Università di Luneburg), Giulia Colaizzi (Spagna), Antimo Negri, Augusto Ponzio, Luciano Ponzio, Susan Petrilli, Patrizia Calefato, Carlo Augieri, Cosimo Caputo, Francesco Muzzioli, Cinzia Bianchi, Giuseppe Mininni, Paolo Facchi, Romeo Galassi, Donato Mansueto.

Susan Petrilli è professore associato di semiotica nella Facoltà di Lingue e letterature straniere e nel corso di laurea in Scienze della comunicazione dell'Università di Bari. Ha, tra l'altro, contribuito alla diffusione del pensiero di Rossi-Landi con la cura del fascicolo collettaneo *Per Ferruccio Rossi-Landi*, della rivista *Il Protagonista*, 1987, della raccolta dei suoi scritti in lingua inglese *Between Signs and Non-signs*, 1992, e dell'epistolario con Charles Morris pubblicato in *Semiotica*, 1992. Tra le sue più recenti pubblicazioni: *Teoria dei segni e del linguaggio*, 2001; *Linguaggi*, 2003; (con T. A. Sebeok e A. Ponzio) *Lo semiotico*, 2001; (con A. Ponzio) *Fuori campo*, 1999, *Il sentire della comunicazione globale*, 2000, *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, 2002, e *Semiotica*, 2003. Di Athanor ha curato una trilogia sulla traduzione e due edizioni diverse del fascicolo Nero.

Progetto grafico della copertina: Gianni Trozzi

www.meltemieditore.it

€ 15,00

ISBN 88-8353-280-5



9 788883 532801