

AUGUSTO PONZIO

LINGUAGGIO, LAVORO E MERCATO GLOBALE

Rileggendo Rossi-Landi



MIMESIS

© 2008 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

Redazione:

Via Risorgimento 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Telefono e fax: +39 02 89403935

E-mail: mimesised@tiscali.it

Catalogo e sito internet: www.mimesisedizioni.it

Per urgenze: +39 347 4254976

Tutti i diritti riservati

INDICE

PREFAZIONE	p.	9
I GLOBALIZZAZIONE E LINGUAGGIO COME LAVORO E COME MERCATO		
1. “Lavoro immateriale” e mercato linguistico	p.	13
2. Linguaggio e comunicazione-produzione	p.	13
3. Dal “parlare comune” al “lavoro linguistico”	p.	15
4. Lavoro linguistico di modellazione e sistemi segnici	p.	17
5. Lavoro e attività	p.	19
6. Linguaggio e comunicazione	p.	19
7. Lavoro linguistico e progettazione sociale	p.	21
8. Tradizione e innovazione	p.	22
9. Similarità e costanza	p.	25
10. L’omologia del produrre	p.	28
II SCIENZA DEI SEGNI E IDEOLOGIA. QUESTIONI DI METODO		
1. Semiotica generale e ideologia sociale	p.	33
2. Semiotica e semiologia	p.	34
3. Segno, comportamento e comunicazione	p.	37
4. Linguistica ed economia	p.	43
5. Produzione, scambio e consumo segnici	p.	45
6. Il segno come elemento mediatore fra modo di produzione e ideologia	p.	47
7. Approccio non marginalistico alla comunicazione sociale e scambio non-mercantile	p.	49
III DA <i>IDEOLOGIE</i> A <i>SCIENZE UMANE</i>		
1. <i>Ideologie</i> , rivista e casa editrice	p.	55
2. <i>Scienze umane</i>	p.	55
3. Il primo editoriale di <i>Ideologie</i>	p.	56
4. Sul significato di “ideologia”	p.	57

5. Ideologia e falsa coscienza	p.	57
6. Ideologia e falsa praxis	p.	
7. Critica delle scienze umane	p.	60
8. <i>Ideologie</i> e i movimenti di sinistra	p.	61
9. Riorganizzazione della produzione e linguaggio come lavoro	p.	63
10. <i>Ideologie</i> nell'opera di Rossi-Landi	p.	65
11. Il legame tra <i>Ideologie</i> e <i>Scienze umane</i>	p.	66
IV SEGNO E IDEOLOGIA. SGUARDO STORICO E PROSPETTICO		
1. Accezioni di “ideologia” nella storia del pensiero	p.	67
2. Sul rapporto tra segno e ideologia	p.	68
3. L’ideologia e le tre dimensioni della semiosi	p.	70
4. Ideologia, norma, stereotipo	p.	72
5. Progettazione e dimensione pragmatica	p.	73
6. Somiglianza ed eccedenza	p.	74
7. I segni elemento mediatore tra rapporti di produzione e ideologie	p.	75
V L’IDEOLOGIA COME PROGETTAZIONE SOCIALE		
1. Il tema dell’ideologia nello sviluppo della ricerca di Rossi-Landi	p.	77
2. Omologia della riproduzione sociale e ideologia	p.	79
3. Linguaggio come lavoro e progettazione critica e innovativa	p.	81
4. Il duplice atteggiamento dell’ideologia verso il proprio discorso	p.	82
5. Individuo e programmazioni sociali	p.	84
6. Progettazione sociale come programmazione suprema	p.	85
7. Carattere ideologico del <i>proprio</i> discorso e non solo di quello <i>altrui</i>	p.	86
8. Imprescindibilità della dimensione pragmatica dalle altre due	p.	88
9. Riproduzione sociale e organizzazione del consenso	p.	89
VI CARATTERE ANTROPOGENICO DEL LAVORO E RIPRODUZIONE SOCIALE		
1. “Segni, linguaggio, ideologia”	p.	91
2. Ideologia e lavoro	p.	92
3. Lavoro in generale e lavoro-merce	p.	95
4. Lavoro genericamente umano e valore	p.	98
5. Lavoro, singolarità e identità individuale	p.	99

6. La società come comunità di lavoro e i diritti dell'uomo	p. 100
7. Lavoro in generale e liberazione dal lavoro-merce	p. 102
8. Lavoro in generale, egualanza e libertà	p. 104
9. Lavoro in generale e parossismo dell'identità	p. 107
10. Comunità di lavoro e interclassismo	p. 107
11. Lavoro come capacità umana specie-specifica	p. 111
12. Lavoro linguistico e lavoro non linguistico	p. 114
13. L'animale semiotico. Sintassi e interpretazione	p. 115
14. Linguaggio come lavoro e origine del linguaggio verbale	p. 116
15. Il tempo disponibile e non il tempo di lavoro come ricchezza sociale	p. 119
16. Semiotica come metasemiosi e linguaggio come lavoro di modellazione	p. 123
17. Sguardo d'insieme sull'intero percorso	p. 125
BIBLIOGRAFIA	p. 127



PREFAZIONE

Mi sono occupato del pensiero di Ferruccio Rossi-Landi, oltre che in diversi saggi, in relazioni a convegni di studio, e nelle introduzioni delle riedizioni delle sue opere, nel libro *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, del 1988. Si tratta di un lavoro sistematico che attraversa l'intera ricerca di Rossi-Landi e che tuttavia, come si dice nell'"Introduzione", "non vuol essere soltanto una monografia rivolta allo studio di un autore, ma si propone di offrire un quadro della riflessione, in questi ultimi quarant'anni (è questo più o meno l'arco di tempo coperto dalla ricerca di Rossi-Landi), intorno ai problemi della comunicazione e dei segni. E ciò non solo limitatamente alle discipline specialistiche che se ne occupano, ma anche secondo l'angolatura prospettica della filosofia del linguaggio, che è volta a individuare, in tali discipline, i punti di collegamento, le omologie, i limiti, le possibilità di innovazione e di sviluppo" (ivi: 5). Il libro del 1988 si articola in sette capitoli: 1) "La metodica del parlare comune", 2) "Il linguaggio come lavoro e come mercato", 3) "Produzione e scambio segnici", 4) "Dinamica linguistica e prassi sociale: Rossi-Landi e Šaumjan", 5) L'eredità di Giovanni Vailati nel pensiero di Rossi-Landi", 6) "Autore e ideologia", 7) "La filosofia del linguaggio in Italia nell'ultimo decennio". La monografia dell'"89 contiene inoltre tre appendici, di cui due scritti di Rossi-Landi: "Un frammento di storia della semiotica italiana" e "Il segno e i suoi residui", e un testo di Umberto Eco: "Whatever Lola Wants" dedicato alle seconda edizione, nel 1980, del libro di Rossi-Landi del 1961, *Significato, comunicazione e parlare comune*.

Pur ripromettendomi di pubblicare una nuova edizione di questo libro, ho intanto ritenuto opportuno dare precedenza a quest'altro, che invece sviluppa alcuni aspetti del pensiero filosofico di Rossi-Landi resi maggiormente attuali dalla situazione storica odierna, economico-sociale, politica e culturale. Tra questi soprattutto uno, forse quello centrale: la sua riflessione sull'omologia tra "lavoro linguistico" e "lavoro materiale" nel quadro della "riproduzione sociale" complessiva. Ciò che Rossi-Landi indicava come "lavoro linguistico", stabilendo una connessione che all'epoca poteva ri-

sultare semplicemente metaforica tra produzione linguistica e produzione materiale e tra linguistica ed economia (*Linguistics and Economics* è il titolo di un suo libro 1977 [1974], non tradotto in italiano), oggi si chiama “risorsa immateriale”, “capitale immateriale”, “investimento immateriale”, fattore centrale della “crescita, della competitività e dell’occupazione” nella “knowledge society”.

Il riconoscimento al linguaggio del carattere di lavoro comporta la messa in evidenza del suo ruolo nel processo di valorizzazione della riproduzione sociale e di conseguenza alla riproduzione dell’attuale sistema di produzione nella fase della cosiddetta globalizzazione, anche in considerazione del fatto che, in esso, la comunicazione è diventata, più che mai, forza produttiva. Al tempo stesso tale riconoscimento implica l’evidenziazione della sua capacità di rinnovamento, di creatività, di inventiva che lo rende non confinabile nella realtà così come essa si presenta in una certa fase storicamente determinata della riproduzione sociale o alla sua funzionalità rispetto a quest’ultima. Viceversa l’accostamento di “linguaggio” e “lavoro” comporta anche una riconsiderazione del lavoro stesso rispetto al suo carattere di lavoro-merce, di processo esecutivo, quantificabile, indifferenziato, spersonalizzato, sottolineandone il suo fondamentale aspetto di forza produttiva. Ed evidenzia di entrambi la coartazione, lo sfruttamento, l’alienazione, quando siano strumentalizzati alla riproduzione dei rapporti sociali di produzione di una determinata forma sociale. La loro inseparabilità resa palese nella attuale fase del loro sviluppo, che rende ormai improponibile la vecchia divisione di “lavoro materiale” e “lavoro linguistico”, evidenzia di entrambi l’ecedenza, la disparità, la sperequazione, rispetto ai rapporti sociali di produzione nei quali la classe che esercita il controllo della comunicazione vorrebbe contenerli. Anticipando quanto diremo in maniera argomentata in seguito, l’approccio di Rossi-Landi, convalidato dalla attuale fase della comunicazione-produzione, implica che linguaggio e lavoro costituiscono, in quanto tali, l’inevitabile possibilità di un *altro*menti rispetto all’essere della comunicazione e della produzione della forma sociale cui appartengono, sono refrattari all’*ontologia*, al ruolo di custodi e di guardiani dell’essere, esorbitano dalle *alternative* loro offerte dall’ordine costituito, e dai paradigmi e dai luoghi del discorso che lo garantiscono, sono votati al *plusvalore* e all’*alterità*.

Questo libro si avvale anche degli Atti di tre recenti convegni internazionali dedicati all’opera di Ferruccio Rossi-Landi: “The Relevance of Rossi-Landi’s Semiotics Today”, Università di Bari, 14-16 novembre 2002, promosso dall’International Ferruccio Rossi-Landi Network (IFRN)

dell'International Association for Semiotics Studies (IASS), i cui atti sono raccolti in *Lavoro immateriale*, fascicolo monotematico di *Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura*, XIV, nuova serie, 7, 2003-2004; "Innovations and Reproductions in Cultures and Societies", organizzato dall'Institute for Austrian and International Literature and Cultural Studies, dall'Institute for Socio-Semiotic Studies (ISSS) di Vienna, e dall'International Ferruccio Rossi-Landi Network (IFRN), 9-11 dicembre 2005, Vienna; "Language, Literature, and Semiotics. Round Table and Symposium in Memoriam Ferruccio Rossi-Landi 20 Years after his Death", promosso dall'Istituto Italiano di Cultura di Budapest, dall'Institute of Philosophy dell'Università ELTE di Budapest, dall'Hungarian Academy of Sciences, dall'Institute for Socio-Semiotic Studies (ISSS) di Vienna, e dall'International Ferruccio Rossi-Landi Network (IFRN), 13-14 dicembre 2005, Budapest, Ungheria.

Ferruccio Rossi-Landi (Milano 1921-Trieste 1985) ha notevolmente contribuito allo sviluppo della semiotica e della filosofia del linguaggio collegando la tradizione continentale con quella inglese (filosofia analitica) e statunitense (Peirce, Morris).

La sua ricerca è suddivisibile in tre fasi. La prima, degli anni Cinquanta, include la monografia *Charles Morris* (1953; ed. ampliata 1975. L'epistolario di Rossi-Landi con Morris è stato pubblicato in *Semiotica*, 1/2, 1992, a cura di Susan Petrilli) e *Significato, comunicazione e parlare comune* (1961; 3^a ed., a cura di A. Ponzio, 1998).

La seconda fase copre gli anni Sessanta e comprende *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968; 5^a ed., a cura di A. Ponzio, 2003a), che propone una teoria della produzione linguistica e segnica come teoria del lavoro linguistico e non-linguistico sulla base dell'omologia tra *linguistica* ed *economia*; *Semiotica e ideologia* (1972; ed. rivista 1979; 4^a ed., a cura di A. Ponzio, 2007), che completa il volume precedente e inaugura nuovi percorsi di ricerca; e *Linguistics and Economics* del 1970-71 (1974, 1975 e 1977). Complessivamente, in queste opere, tramite la ripresa della teoria del valore-lavoro (Ricardo, Marx), l'analisi si sposta dallo scambio (Saussure) e uso (Wittgenstein) linguistici alla produzione segnica. La teoria del linguaggio come lavoro anticipa, con lucidità e lungimiranza, problematiche della fase attuale della produzione in cui la comunicazione è fattore costitutivo, e il cosiddetto lavoro immateriale principale risorsa.

La terza fase concerne gli anni Settanta e include *Ideologia* (1978; ed. ampliata 1980, 3^a ed., a cura di A. Ponzio, 2005) che si occupa fondamentalmente del rapporto linguaggio-ideologia e dell'alienazione linguistica.

Tali tematiche si ritrovano nei suoi saggi pubblicati nella rivista *Ideologie* (1967-81) da lui fondata, dei quali alcuni sono riuniti in *Semiotica e ideo-logia*, e un altro, su Sapir e Whorf, costituisce il libro *Theory of Linguistic Relativity* (Mouton 1973). Altri saggi sono raccolti in *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985; 2^a ed., a cura di A. Ponzio, 2007). Postuma è la raccolta dei suoi saggi scritti in lingua inglese, *Between Signs and Non-signs*, a cura di S. Petrilli, 1992.

In una sua nota bio-bibliografica (inedita) Rossi-Landi scrisse di se stesso:

Se dovessi scegliere una specie di formula generale per descrivere il complesso della mia produzione, direi che in gran parte essa è la sintesi di materialismo storico, da una parte, e di filosofia analitica, dall'altra: il *framework* è storico-materialistico, la mentalità e le tecniche usate sono, perlomeno in parte, di tipo analitico e semiotico. Ma forse è soltanto un miscuglio. Parafrasando un famoso detto di Wittgenstein, su questo sta al pubblico decidere.

Bari 23 aprile 2008

I GLOBALIZZAZIONE E LINGUAGGIO COME LAVORO E COME MERCATO

1. “*Lavoro immateriale*” e *mercato linguistico*

Nel 1968 fu pubblicato il libro di Ferruccio Rossi-Landi *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (2003a), 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 1974, 2^a ed. 1975; v. Rossi-Landi 1977), 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”.

2. *Linguaggio e comunicazione-produzione*

Il libro di Ferruccio Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, la cui prima edizione, risale al 1968 e l’ultima è del 2003, risulta oggi di grande attualità perché anticipa e affronta con lucidità e lungimiranza problematiche centrali della fase attuale della forma capitalistica, in cui la

comunicazione si presenta come il fattore costitutivo della produzione, e il cosiddetto “lavoro immateriale” come la principale risorsa.

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 (Rossi-Landi [1980] 1998), *Significato, comunicazione e parlare comune*, 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*, o dello scambio, o 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 merci* 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.

Ciò che Rossi-Landi chiama *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.

Nell'attuale riconoscimento della centralità del “lavoro immateriale” (un'espressione piuttosto infelice, perché implica una concezione abbastanza rozza, fiscalista, di ciò che è “materia”) si ritrova quanto Rossi-Landi sosteneva in base alla nozione “lavoro linguistico” e alla 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 (*Linguistics and Economics*, l'abbiamo già ricordato, è il titolo di un suo libro, non tradotto in italiano, del 1974, 2^a ed., 1975; v. Rossi-Landi 1977).

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. 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”.

L'assunto del libro del 1968 di Rossi-Landi 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 – complementarmente all'applicazione di nozioni e strumenti elaborati nello studio del linguaggio ad altri campi – risultano introducibili nel campo del linguaggio nozioni e strumenti concettuali formatisi 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; e 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 nel libro del '68 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.

3. 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 linguaggio come “parlare comune” (v. Rossi-Landi 1998 [1961, 1980]), cioè come insieme di operazioni comuni che stanno alla base delle diverse lingue.

In entrambi i casi la ricerca non resta confinata al livello della descrizione del comportamento verbale oggettivamente osservabile (assunto come oggetto privilegiato di studio dal comportamentismo), né al livello dell'uso linguistico (a cui rivolgeva l'attenzione il Wittgenstein delle *Ricerche logiche*), né al livello del linguaggio ordinario (cui dedicava il proprio lavoro di analisi la filosofia oxoniense), né al livello dello “stato di una lingua determinata” (F. de Saussure), né a quello dell'analisi tassonomica (A. Martinet), né, infine, a quello della “visione del mondo” di una lingua determinata (teoria della relatività linguistica di E. Sapir e B.L. Whorf). Ciò che interessa è, invece, l'*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 dell’economia politica” di Karl Marx, 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) – quest’ultimo in diretto collegamento con Charles S. Peirce (1839-1914) e Victoria Welby (1837/912) –, a entrambi i quali Rossi-Landi assegna un posto di rilievo nella storia della filosofia del linguaggio e della semiotica (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 cioè 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. 1980, ried. 1998) alla trilogia bomariana costituita, oltre che da *Linguaggio come lavoro e come mercato*, da *Semiotica e ideologia* (2007 [1972, 1979]) e *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985), è il passaggio 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 2003a [1968, 1973]: 106).

4. Lavoro linguistico di modellazione e sistemi segnici

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 2003a [1968, 1973]: 111).

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 (prevista ma non direttamente vissuta da Rossi-Landi, essendo morto nel 1985) che possiamo indicare come fase della *comunicazione-produzione*, in cui la comunicazione è divenuta pervasiva, in cui non solo risulta che le merci sono messaggi, ma che i messaggi sono essi stessi, 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 1999a, nuova ed. 2006).

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 nell’organizzazione sociale capitalistica caratterizzata ancora dalla netta separazione tra lavoro materiale e lavoro intellettuale. In un seminario svoltosi a Bari nell’aprile del 1985 Rossi-Landi faceva notare che la connessione di *hardware* e *software* nel computer attesta la saldatura, che lo sviluppo tecnologico ha reso possibile, tra ciò che sembrava separato e di cui si poteva al massimo avanzare l’ipotesi di un rapporto di omologia, cioè tra ciò che è prodotto di “lavoro materiale” e ciò che è prodotto di “lavoro linguistico”.

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 è inteso sia come il “materiale concreto etogeneo” su cui la linguistica ritaglia il suo “oggetto astratto” di *langue*, sia come l’unità di *langue* e *parole*, sia infine come la “facoltà” del parlare.

Per Rossi-Landi il “linguaggio” inteso come “lavoro” è ciò di cui le lingue sono il prodotto e 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 2003a [1968, 1973]: 68). Ciò, come abbiamo accennato, 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 “il lavoro”, come Hegel prima di Marx aveva già notato.

5. Lavoro e attività

Rossi-Landi contrappone *lavoro* ad *attività*. Possiamo dire che, rispetto all'*attività* dell'interpretazione *semiosica*, in cui, cioè, intervengono segni, riscontrabile in qualsiasi essere vivente compreso l'uomo, il lavoro linguistico è interpretazione *semitotica*: 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 di "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 2006 [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 egli chiama linguaggio (*language*) per distinguerla da quella secondaria del "parlare" (*speech*).

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 2006 [1985]: 11).

6. 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 riducibile 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: la possiamo indicare come *comunicazione*. Essa rende possibile la comunicazione nel senso ristretto, cioè come scambio di messaggi, che possiamo indicare, per distinguerla dalla prima, come *comunicazione*₂. In tal modo, la comunicazione non risulta nulla di diverso dal processo stesso della *riproduzione 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. E il bisogno sviluppò l’organo ad esso necessario” (ivi: 163. V. le considerazioni critiche di Rossi-Landi 2006 [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 riasumere col termine “ominazione” (ivi: 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).

7. Lavoro linguistico e progettazione sociale

Strettamente collegata con la teoria del linguaggio come lavoro è la definizione dell'*ideologia come progettazione sociale*. Nel mondo della globalizzazione tali sono la forza e l'espansione dell'ideologia dominante e così aderente è la sua progettazione alla realtà della comunicazione-produzione, 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 comunicazione sicché la sua progettazione è quella dominante (v. Rossi-Landi 2007 [1972, 1979]: 203-204), contribuiscono notevolmente alla comprensione dell'ideologica della nostra forma sociale caratterizzata dalla comunicazione-produzione.

Al tempo stesso, la concezione del linguaggio come lavoro e dell'ideologia come progettazione sociale, 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, 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'*ideo-logica* 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 in quanto lavoro 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 2006 [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, *Significato, comunicazione e parlare comune* ([1980] 1998), – “parlare comune” che, nel libro del 1968, viene ripreso e reinterpretato, comeabbiamo 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 1988: 307-308).

8. 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* (2005 [1^a 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: 111). E il paragrafo si conclude affermando, nell’ottica gramsciana, che la struttura di fondo del “Nuovo Principe” (il riferimento è al concetto machiavelliano-gramsciano di “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 suo 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 sommariamente 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 rapporto 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 continua 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 2005 [1978, 1982]: 38-39).

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 tornare 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.

9. Similarità e costanza

Nel libro del 1961, *Significato, comunicazione e parlare comune* ([1980] 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 da lingua a 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, confluente 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 pro-

pone 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 similare 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", in senso kantiano. 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 (Rossi-Landi [1980] 1998), 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 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, operativo, e inoltre di un trascendentalismo non di tipo innatistico, ma che, invece, considera il trascendentale come prodotto storico e come tale soggetto a trasformazione.

10. L'omologia del produrre

Lo scritto in cui Rossi-Landi considera l'omologia come inherente 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* (1977 [1974, 2^a ed. 1975]), 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 (2006 [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 sottotalità separate, richiama a una totalità più vasta, le cui leggi sono quelle delle sue parti. In altre parole, il metodo omologico è un metodo antiseparatistico e ricostruttivo, come tale sgradito agli specialisti (Rossi-Landi 2006 [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 dell'omologia – che per il suo carattere ipotetico e dunque non garantito e rischioso, non va assunta, 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 ([1980] 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 attaverso 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 1957-58, trad. it., 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 *capitale variabile*, cioè con la forza lavoro linguistica erogata nella produzione e interpretazione 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. Omologamente 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 produzione, circolazione e uso dei messaggi e di gestione dei canali della comunicazione.

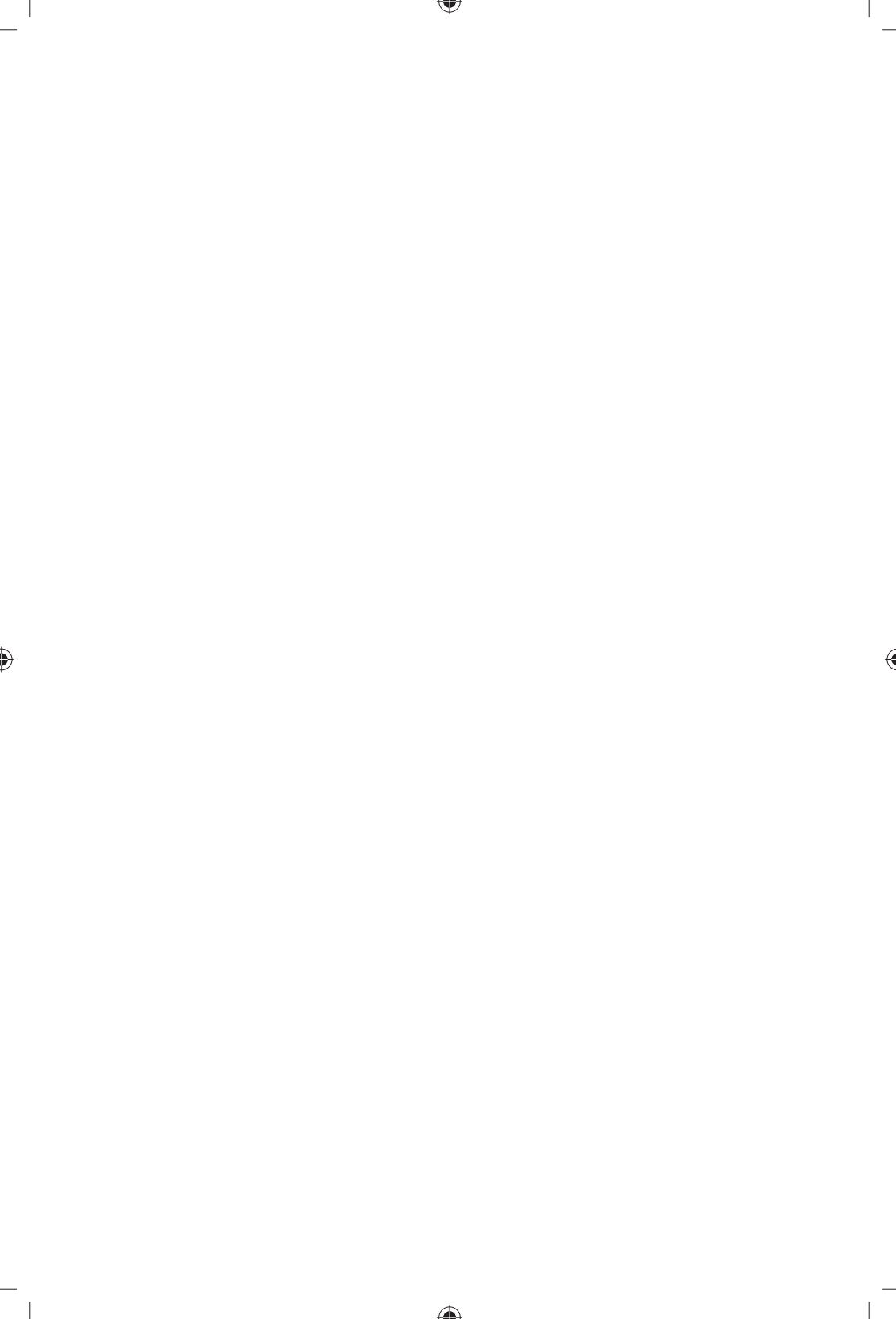
L'analisi marxiana risulta dunque spostata proprio nella direzione del lavoro intrapreso da Gramsci e per di più arricchita – grazie all'apporto delle recenti scienze dei segni – della dimensione semiotica che dà fondamento alla critica dell'ideologia, oltre che aggiornata in rapporto all'odierno accrescimento del ruolo dei media e alle innovazioni tecnologiche che hanno fra l'altro portato al concreto superamento della separazione fra lavoro ma-

teriale e lavoro intellettuale. Si pensi ai recenti sviluppi dell'informatica: essi confermano l'ipotesi della omologia fra produzione linguistica e produzione materiale. Come abbiamo già avuto occasione di accennare, 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).



II

SCIENZA DEI SEGNI E IDEOLOGIA

QUESTIONI DI METODO

1. *Semiotica generale e ideologia sociale*

Semiotica e ideologia (Rossi-Landi [1972] 2007), riprendendo e sviluppando la problematica di *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (Rossi-Landi 2003a [1968]) contiene tra l'altro il progetto di una semiotica generale quale scienza *hegelo-marxiana* del segnico-sociale. Il suo statuto epistemologico si determina particolarmente in opposizione al concetto positivistico di scienza ed anche al concetto di *scienza marxiana*, quale in quegli anni si andava affermando, soprattutto ad opera di Louis Althusser, basato sulla dicotomia tra *scienza* e *ideologia* e sulla nozione di “*coupure epistemologica*”, che le distinguerebbe nettamente, ad un certo punto, anche nel percorso intellettuale di Marx.

Come Rossi-Landi la concepisce, la semiotica è fondata sul metodo logico-storico e sull'impiego di astrazioni determinate volte ad individuare totalità storicamente reali e a congiungerle in totalità più vaste determinandone le strutture specifiche. Di contro allo specialismo e al separatismo delle diverse discipline che studiano i sistemi segnici (separatismo riscontrabile anche nello studio dei segni soprattutto quando esso si ramifica nelle diverse “semiotiche speciali” acriticamente concentrate nella descrizione dell'esistente e servilmente ingaggiate per l'indiscusso obiettivo della sua conservazione e riproduzione) la semiotica deve realizzarsi, per Rossi-Landi, come scienza globale, che inserisce l'oggetto di ricerca, risultato di necessarie operazioni isolanti e astraenti, nella totalità cui appartiene, e che, rinunciando alla pretesa della propria neutralità, prende posizione nei confronti del sistema sociale in cui opera rendendo esplicita la progettazione sociale in funzione della quale lavora.

Essa non solo evidenzia le programmazioni che reggono, anche in maniera inconscia, inconsapevole, automatica, 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 fondamento politico, si propone

come luogo di critica dei sistemi segnici e di formulazione di programmazioni nuove in cui ciascuno possa riconoscersi come parte attiva e responsabile. In questo senso, il suo discorso va oltre il limite riscontrabile in genere nelle ricerche sui programmi della comunicazione sociale (Rossi-Landi si riferisce soprattutto alla posizione di A. E. Scheflen e E. Hall). Essa, assumendo ciascun sistema segnico come totalità il cui funzionamento non dipende soltanto “dal gioco delle sue parti, bensì dal gioco della totalità stessa in quanto parte” – sicché ogni programma risulta controllato da un livello sociale più alto –, pone il problema degli interessi che presiedono al processo di integrazione dei sistemi segnici in una determinata organizzazione sociale, il problema delle condizioni, delle modalità, del potere attraverso i 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 può essere definita “come la classe che possiede il controllo dell’emissione e circolazione dei messaggi verbali e non-verbali costitutivi di una data comunità” (2007 [1972]: 203-204). E la semiotica, così come viene proposta da Rossi-Landi, riconoscendo l’inesistenza di zone della realtà non ideologiche e smascherando l’ideologia che sottende ciò che si presenta come “naturale”, come “spontaneo”, come “dato di fatto”, come “realistico”, evidenzia l’inevitabile inserimento di ogni comportamento o nel programma del mantenimento della società classista o nel programma della sua critica e della sua trasformazione, e prende posizione in funzione di una prassi disalienante e, in questo senso, effettivamente rivoluzionaria. Una dottrina delle ideologie deve necessariamente realizzarsi attraverso la semiotica dal momento che le ideologie si trasmettono mediante i segni e quindi vanno demisticificate attraverso lo studio dei sistemi segnici. D’altra parte

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 (ivi: 4).

2. Semiotica e semiologia

Nell’ultimo dei saggi della prima edizione di *Linguaggio come lavoro e come mercato* (in 2003a cap. IV), affrontando il problema dell’ideologia, Rossi-Landi riconosce che anche il proprio discorso è un discorso ideologico e si preoccupa di evidenziare l’ideologia su cui esso è fondato. Semanticamente considerato, il discorso di Rossi-Landi si pone in rapporto

non solo con la realtà già costituita, con “il mondo già fatto”, come dice Husserl, ma anche con una realtà che non esiste ancora, e che noi, data la nostra situazione storica, riusciamo a raffigurarci e assumiamo come progetto: una realtà quale sarebbe potuta essere, se si fossero dimenticate le intenzionalità di certe operazioni concrete, se la prassi non si fosse reificata. L’ideologia che sta alla base dell’impostazione di Rossi-Landi è perciò, come lo stesso Rossi-Landi rileva,

una progettazione sociale fondata su di un privilegiamento dinamico anziché statico, nel futuro anziché nel passato infra-storicamente anziché extra-storicamente [...]. Questa progettazione dà pertanto luogo non già a una scienza del già fatto, bensì a una scienza del da farsi (ivi: 160).

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.

Una fallacia di questo tipo si commette, dice Rossi-Landi, 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, di cui è la linguistica a esser parte. Evitando l’identificazione della semiotica con la semiologia così intesa, lo studio dei sistemi segnici si libera del glottocentrismo semiologico.

La linguistica, a sua volta, resta una scienza glottologica separata, che studia la lingua prescindendo dalla società in cui essa è parlata e dai suoi rapporti con i sistemi segnici non-verbali, fino a quando la sua appartenenza alla scienza generale dei segni resti un fatto estrinseco alla specificazione del suo oggetto e alla determinazione del suo metodo di indagine.

Nella prospettiva di una semiotica come luogo teorico di superamento dello specialismo delle scienze separate, risulta proficuo 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 (ivi: 288).

In questo senso si possono interpretare, come si è visto, sia i messaggi come merci sia le merci come messaggi (piuttosto che con le *merci segni*,

come si mostra da parte di Rossi-Landi nella critica a Lefebvre di *Le langage et la société*, trad. it. 1971).

Sia la cosiddetta semiologia della comunicazione sia la cosiddetta semiologia della significazione partono da una visione riduttiva del concetto di segno, che, coerentemente, dà luogo al capovolgimento nel senso di Barthes del rapporto fra semiologia e linguistica. Perciò, la scelta di “semiotica”, da parte di Rossi-Landi fin dall’inizio della sua riflessione sui segni, per indicare la scienza generale dei segni al posto di “semiologia”, non dipende, come invece accade in altri autori, da preferenze soltanto terminologiche o da ragioni di moda o dall’adesione a una “convenzione” piuttosto che ad un’altra. Scrive Rossi-Landi:

Il termine “semiologia” si addice a indicare lo studio dei segni paralinguistici o translinguistici e dei segni postlinguistici, fondamentale per la critica artistica e letteraria. Gli specialisti di tali sistemi di segni hanno spesso la tendenza a vedere nei loro termini l’intera scienza semiotica; di qui l’uso di “semiologia” quale sinonimo di “semiotica” contro cui bisogna mettere in guardia il lettore (Rossi-Landi 2007 [1972]: 302).

Come scienza generale dei segni la semiotica non può ignorare tutto ciò che nella nostra esperienza ordinaria o nel linguaggio ordinario viene inteso come “segno” (ritornano i canoni della “metodica del parlare comune” indicati in Rossi-Landi 1961). I diversi usi di un certo termine del linguaggio ordinario vanno certamente, sul piano scientifico, esaminati, discussi, modificati, ecc., ma non possono essere ignorati, privilegiandone acriticamente solo alcuni a svantaggio di altri. Consultando un buon vocabolario di lingua italiana risulta che per “segno” si intendono molte cose diverse, che ci sono segni di vari tipi. Di fronte a questa varietà, scrive Rossi-Landi,

il primo compito di una semiotica generale è di lavorare alla costruzione di un modello del segno che sia sufficientemente generale, affinché lo si possa applicare ai sistemi segnici più diversi. Se uno solo non basta, occorre costruirne parecchi fra di loro interconnessi. Il modello o modelli debbono tener conto dei risultati di chi studia i segni nell’ambito di discipline anche molto distanti, e qui appare il carattere interdisciplinare dell’impresa semiotica. Al tempo stesso, i modelli non possono piegarsi a esigenze soltanto specialistiche, accontentandosi di un determinato gruppo di studiosi ma scontentandone altri. Il procedimento dell’astrazione determinata dovrebbe indicarci la strada giusta. Ogni modello andrebbe costruito, per mezzo dell’astrazione, non già raccogliendo proprietà comuni, bensì scartando caratteristiche secondarie. È un procedimento astratto, perché vuol rintracciare solo le condizioni minime affinché la situazione segni-

ca sussista; ma globale nel senso che nessuna di quelle condizioni può essere trascurata (*ibid.*).

Riguardo ai tre più importanti modelli generali di segno (il modello saussuriano, il modello della teoria dell'informazione di Shannon e Weaver e il modello di Morris che riprende e semplifica quello di Peirce), Rossi-Landi evidenzia come passando dal primo al terzo si assista a un incremento del carattere *determinante* dell'astrazione (cfr. ivi: 303 e ss.). Il primo modello parte dalla totalità-segno, che, come tale, se comporta il superamento di una visione separatistica di significante e significato stabilendo come punto di partenza la loro compresenza, d'altra parte implica il rischio di ontologizzare e di reificare tale totalità considerandola a sua volta come entità a sé, autonoma e separata. Il modello di Shannon e Weaver non parte dal segno bensì da un sistema di significati considerandolo nel suo reale processo di codificazione e decodificazione che si svolge fra un trasmittente e un ricevente tramite un canale e sulla base di un codice comune; cioè parte del messaggio trasmesso, dal *segnaile*. Nel terzo modello il segno e il messaggio vengono collocati nella totalità più ampia cui di fatto appartengono.

Qui, il punto di partenza è un'astrazione più comprensiva ed anche più determinante, rispetto a quella di segno, che, malgrado la sua apparente concretezza e il suo presentarsi come il presupposto effettivo e reale, è un'astrazione che deve essere determinata proprio in base a quest'altra astrazione; in caso contrario la sua “ovvia concretezza” è solo il risultato di un processo di ipostatizzazione e di reificazione. Il punto di partenza del terzo modello è la situazione segnica in generale, la *semiosi*. Solo nell'ambito della totalità-semiosi sussistono veicoli segnici, significati, referenti e interpreti, e ne costituiscono le parti in relazione reciproca in cui essa si articola: tali termini si richiedono l'un l'altro, dice Morris (1938), giacché sono semplicemente maniere di riferirsi ad aspetti del processo di semiosi.

3. Segno, comportamento e comunicazione

Proprio tenendo conto del modello morrisiano, Rossi-Landi, nel libro *Charles Morris e la semiotica novecentesca* (1975), che riprende la sua monografia del 1953 su Morris con l'aggiunta di un nuovo saggio, e precisamente in quest'ultima parte intitolata “Segni su un maestro di segni” (già apparso, tranne alcune aggiunte e modifiche, nella rivista *Semiotica*) affronta la problematica del rapporto fra significazione e comunicazione,

fra comportamento e comunicazione, fra comportamento segnico e comportamento-come-comunicazione.

Rossi-Landi riprende la tesi di Morris di *Lineamenti di una teoria dei segni* (1938) secondo cui non ci sono oggetti che sono naturalmente segni e altri che non lo sono ma qualsiasi oggetto può diventare segno, e la riconosce come valida e come espressione dell'impostazione più vasta che si possa dare a una semiotica generale di contro alla riduzione, operata dallo stesso Morris in *Segni, linguaggio e comportamento* (1946), del campo semiotico a quello del solo comportamento finalistico analizzato in termini di bio-psicologia comportamentistica. Di conseguenza, Rossi-Landi sostiene che non è possibile distinguere fra comportamento segnico *tout court* e comportamento non-segnico *tout court*. E ciò in ogni caso e in generale non solo quando si impieghi la bio-psicologia comportamentistica (come invece Rossi-Landi affermava nella sua monografia su Morris del '53), per il fatto che tutto il comportamento è segnico. In altre parole, "la tesi è che qualsiasi comportamento comunica qualcosa e che, per converso, nulla può venir comunicato se non per mezzo di un qualche comportamento" (Rossi-Landi 1975: 189). Se si raffrontano queste due affermazioni risulta che le espressioni "comportamento segnico" e "comportamento comunicativo" sono considerate come identiche. La tesi che tutto il comportamento è segnico è anche la tesi che tutto il comportamento è comunicazione. Rossi-Landi dice: "comportamento segnico" ovvero "comunicazione". E ciò sulla base del fatto che non c'è comunicazione senza segni.

Qui per comunicazione si intende non solo quella che si realizza in maniera consapevole, intenzionale, finalistica (la comunicazione nel senso della semiologia della comunicazione), ma anche quella che avviene in maniera inconsapevole, inintenzionale, non finalistica: si sostiene infatti, come si è detto, che ogni comportamento è comunicativo, dal momento che qualsiasi animale umano o non umano si realizza secondo codici, secondo "programmazioni sociali". Del resto, osserva Rossi-Landi, "la stessa distinzione fra 'parlare per comunicare qualcosa' e 'comunicare qualcosa senza rendersene conto, per mezzo di segni corporali involontari' non è certo una distinzione facile: non fosse altro perché ci sono vari livelli di coscienza, consapevolezza, attenzione, volontarietà e così via" (ivi: 190, nota).

Un'interpretazione riduttiva della comunicazione, quale è quella secondo cui solo i comportamenti intenzionali sono comunicativi, comporta un'interpretazione riduttiva del segno. Scrive Rossi-Landi:

È solo se riduciamo la totalità della comunicazione ad alcuni suoi settori – per esempio appunto a quelli che si sogliono definire consapevoli, intenzionali,

finalistici –, che possiamo poi distinguere fra taluni comportamenti come segnici, e pertanto come comunicativi, da altri comportamenti. I secondi vengono dichiarati non-segnici, non-comunicativi, perché cadono al di fuori della zona prescelta. La riduzione, già presente nella premessa, riemerge nella conclusione. Ma in realtà abbiamo solo distinto fra due diversi tipi di comportamento segnico, fra due diversi tipi di comunicazione.

Che ci siano comportamenti segnici inconsapevoli, inintenzionali e non-finalistici (spontanei, liberi, casuali) non ci vuole molto per dimostrarlo [...]. Il fatto, insomma, è che anche i comportamenti “esclusi” dalla zona prescelta sono per così dire “pieni di segni”; non possono non esserlo, perché sono fondati comunque su codici, sono comunque programmati, e si prestano pertanto all’interpretazione [...]. [Un uomo che cammina per la strada] segue codici e programmi anche se non lo sa, e così comunica; e lo stesso fa il cane anche quando non riceve segnali di cibo (per esempio dà segni di fame con l’agitarsi e col languire). Tanto è vero che noi interpretiamo benissimo sia il comportamento segnico del camminare, sia il comportamento segnico del cane (ivi: 190-191).

L’attribuzione del carattere comunicativo a qualsiasi comportamento in quanto sociale implica l’adozione di un modello assai ampio di segno. Ciò comporta anche, evidentemente, l’allargamento del campo della semiotica. Comunque, tale campo si specifica e si caratterizza là dove si evidenzia il carattere generalmente sociale dei sistemi segnici e della semiotica come scienza prevalentemente sociale:

I sistemi segnici si sviluppano in società. La società è un insieme organizzato di sistemi segnici, anche se non è soltanto tale insieme. Si usano addurre come eccezioni i sistemi segnici animali, i segni cosiddetti naturali, interpretati dagli uomini o dagli altri animali, e il codice genetico. Le prime due non sono vere e proprie eccezioni. I sistemi segnici animali, infatti, sono essi stessi anche sociali, e sia pure in senso ridotto: han mostrato di esserlo da quando le società animali han cominciato ad essere studiate rinunciando a ogni dualismo di tipo cartesiano riguardante i soli uomini e così anche fra uomini e animali, e si è scoperto l’insegnamento animale. La continuità fra l’uomo e gli altri animali ne è risultata accentuata. I segni “naturali”, come tutti i segni, sono tali solo per un interprete; sono quindi anch’essi anche sociali. Li chiamiamo “naturali” perché i loro veicoli e corpi esistono in natura anziché essere prodotti da uomini o animali. Quanto infine al codice genetico [...] c’è forse una misura di metaforicità nel parlare del codice genetico in termini di codici e di messaggi. Il codice genetico dà luogo a una riproduzione obbligatoria fondata su servo-mecanismi. Non ci sono “interpreti” nel senso di Peirce e Morris, che (volontariamente o no) si scambiano messaggi dopo averli (volontariamente o no) codificati, e che in linea di principio possono anche sottrarsi all’obbligatorietà del messaggio. Comunque, dal fatto che la semiotica sia una scienza prevalentemente sociale, non segue che debba esserlo esclusivamente. Se troviamo conferme biologiche alla nostra disciplina, e conferme nel senso del materialismo dialettico, tanto meglio. Il problema rimane aperto (ivi: 188).

Se non è possibile distinguere in generale un comportamento segnico da un comportamento non-segnico, è possibile invece distinguere e classificare i comportamenti segnici: comportamento verbale e non-verbale, consapevole e inconsapevole, intenzionale e inintenzionale, finalistico e spontaneo, fondato su codici complessi o su codici semplici, dal punto di vista dell'emittente o da quello del ricevente, ecc.

Resta il fatto che la ricerca di un comportamento segnico, è in realtà ricerca di un particolare tipo di comportamento segnico, anche se molto caratteristico e forse necessario in un determinato ambito. Immaginare che un comportamento segnico sia più finalistico degli altri ricorderebbe la nota favola orwelliana della comunità di eguali nella quale alcuni eguali erano più eguali degli altri (ivi: 192).

Il paragrafo “‘Comportamento segnico’ e ‘comportamento-come-comunicazione’” della parte della edizione del 1975 del libro di Rossi-Landi su Morris intitolata “Segni su un maestro di segni”, presenta verso la fine alcune varianti e un’aggiunta rispetto allo scritto originale in lingua inglese apparso nella rivista *Semiotica*. Dopo aver sostenuto che non ci può essere comportamento senza comunicazione (e viceversa) e che tutto il comportamento è segnico, Rossi-Landi, in questa aggiunta, cerca di delimitare il campo della semiotica. L’identificazione metodologica di comportamento e comunicazione, dice Rossi-Landi, di comportamento e segno non esclude affatto, ma anzi implica che ci siano al mondo “cose non segniche”.

La delimitazione del campo della semiotica, contro i rischi di un qualche panlogismo semiotico, è ottenuta, a partire dall’assimilazione di comportamento e comunicazione, in questa maniera: si restringe il campo di ciò che è comportamento, distinguendo fra “comportamento” e “azione”: se tutto il comportamento è segnico, non tutto ciò che un animale fa è comportamento. Il “comportamento” consiste nel fare qualcosa *in maniera segnica*; invece “quando un animale fa qualcosa in maniera non-segnica, non diremo che sta comportandosi in qualche modo, ma semplicemente che ‘agisce’ (o come altrimenti si preferisce)” (ivi: 193).

Ora, se con queste precisazioni terminologiche si evita il rischio di un panlogismo semiotico, cosa che qui preoccupa direttamente Rossi-Landi, se ne corre però un altro: quello di ridurre tutto il ragionamento precedente sul rapporto fra comportamento e segno ad una tautologia: il comportamento è segnico per definizione: dicesi “comportamento” ogni agire in maniera segnica; è segnico ogni agire in maniera segnica.

In effetti, le precisazioni di Rossi-Landi nell’aggiunta al paragrafo, se vengono staccate da tutto il contesto del suo discorso entro cui si collocano, possono dare l’impressione di un ritorno indietro alla distinzione fra comportamento

segnico e comportamento non-segnico (azione) che era stata messa in discussione dichiarando che ogni comportamento è segnico, è comunicazione:

Non ci può essere comportamento senza comunicazione, perché non si può concepire un animale umano o non-umano, che si comporta in qualche modo, svolge una qualche azione, insomma fa qualcosa, e non si trovi a comunicare cosa alcuna. Questo è vero sia nel senso che nessun animale può mai vivere senza codici e senza “programmazioni sociali” del suo comportamento individuale sia nel senso delle informazioni che sempre si possono ricavare osservando quello che l’animale fa o non fa (Rossi-Landi 1975: 190).

Quanto si afferma nell’aggiunta può apparire anche in contraddizione con ciò che precedentemente si era detto nel corso del paragrafo: mentre qui si sosteneva che anche i comportamenti spontanei, casuali, sono “ pieni di segni”, nell’aggiunta si ripropone la tesi di un agire puramente casuale, di un mero comportamento che non è segnico.

Le indicazioni per uscire da questa impasse si possono trovare nel discorso stesso di Rossi-Landi. Un primo punto fermo e che “non è possibile distinguere in generale un comportamento segnico da un comportamento non-segnico” (ivi: 192). Il che vuol dire che la semiotica non deve pregiudizialmente privilegiare come segnici, comunicativi, certi comportamenti (o certi oggetti) a scapito di certi altri. Ogni comportamento, come ogni oggetto, può partecipare della semiosi, per cui in generale non è possibile distinguere fra comportamento segnico, comunicativo *tout court*, e comportamento non-segnico, non-comunicativo *tout court*.

Ciò non vuol dire che, se si scarta la funzione segnica dal corpo e dal comportamento non resta più nulla; resta invece ciò che Rossi-Landi chiama “il residuo corporale dei segni” (cfr. 2006 [1985]: 137 e ss.). Sostenere il contrario, affermando che tutto è segno, non è diverso dall’affermare che i segni non hanno alcun sostrato materiale: ciò significa assumere una posizione chiaramente idealistica. Dire che corpi e comportamenti sono segnici non significa che siano soltanto segni. In questo senso va intesa la distinzione che Rossi-Landi stabilisce fra comportamenti che sono segnici e azioni che sono non-segniche: cioè non nel senso che si riproponga la distinzione fra comportamento segnico e comportamento non-segnico, ma nel senso che, se per astrazione si prescinde dalla semiosi, la si mette tra parentesi, resta senz’altro *qualcosa* di ben reale, *materiale* e cioè:

- a) ciò che di fisico (materiale, corporale) esiste nel mondo, prescindendo da come venga messo insieme e usato in certi complessi modi affinché vi sia la semiosi; b) mere azioni prevalentemente di organismi umani e animali, volutamente isolate

come azioni non-segniche, cioè come meri spostamenti di corpi nello spazio e nel tempo; c) processi che si svolgono nell'interno di organismi umani o animali, o di macchine, esaminati da discipline come la fisiologia o la meccanica rispettivamente, anche qui prescindendo volutamente da ogni loro funzione in un modo o nell'altro segnica (Rossi-Landi 1975: 201),

e più nulla a meno che platonicamente non si ammetta l'esistenza di *significata* fuori dalla semiosi, come mostra Rossi-Landi nel punto d) che segue a questo elenco.

In questo senso, Rossi-Landi dice che proprio l'assimilazione di comportamento e comunicazione richiede che ci siano al mondo "cose non-segniche" e comporta dunque la delimitazione del campo della semiotica. D'altra parte però, per ciò che concerne i rischi di un qualche "panlogismo semiotico", non ci possono essere garanzie, assicurazioni preventive e formule esorcizzanti, appunto perché non è possibile stabilire una volta per tutte i confini del "segnico".

Ma proprio per questo, proprio "partendo", come giustamente dice Rossi-Landi, "dall'identificazione metodologica di comportamento e comunicazione, la semiotica potrà forse elaborare con precisione i suoi stessi limiti" (ivi: 193). Ciò però si decide volta per volta, nella ricerca concreta e non sulla base di rinunce né di pretese programmatiche. Il semiotico individua segni, codificazioni, programmazioni sociali, anche là dove non si sospettava che ci fossero: ora, dipende dalla validità scientifica delle sue analisi, da verificarsi volta per volta, se tale "scoperta" è "la folle pretesa dei paladini di una qualche superscienza filosofica – la pretesa di dettar legge in casa altrui [...], un atteggiamento egemonico", per usare ancora le parole di Rossi-Landi, o se essa è il risultato di un'indagine rigorosa che tiene conto del lavoro scientifico compiuto da parte di altre discipline e si avvale dei loro contributi.

Nel saggio "Sul sovrapporsi delle categorie nelle scienze umane", ora in Rossi-Landi 2006 [1985], ritroviamo la questione del rapporto fra le nozioni di "comunicazione" e di "comportamento" (Rossi-Landi tiene conto anche delle nostre considerazioni (Ponzio 1976), qui riprese, su questo problema. A "comunicazione" e "comportamento" si fa riferimento in questo saggio come esempi di categorie sovrappONENTI: e si precisa che se queste come altre categorie delle scienze umane si sovrappONGONO, ciò non significa che si identifichino e che si possa indifferentemente fare ricorso all'una e all'altra, anche perché la sovrapposizione non è mai totale e perché sta ad indicare la loro azione reciproca piuttosto che l'annullarsi dell'una sotto la giurisdizione dell'altra. Al contrario, come si è già detto, proprio attraverso l'attenzione al sovrapporsi delle categorie, si può meglio identificare e

caratterizzare ciascuna di esse. Nel saggio citato Rossi-Landi precisa che per “comunicazione” non si deve intendere solo quella verbale, consci e intenzionale, e per “comportamento” non solo quello aperto, osservabile, finalistico e pienamente rivolto ad altri soggetti. Considerati al di là di queste limitazioni, comunicazione e comportamento si sovrappongono “quasi per intero”:

Dico “quasi” perché ammetto che ci possano essere delle zone nelle quali la sovrapposizione non è totale; e qui si deve ricordare che non siamo certo alla ricerca di identità, bensì di azioni reciproche senza le quali il significato e la portata dei due distinti non possono essere compresi, o non a fondo. Ci sono di mezzo, naturalmente, vari altri problemi. Ne nomino due: la distinzione fra comportamento segnico e comportamento non-segnico e quella fra comunicazione e significazione. In qualche misura essi si riducono a questioni terminologiche. La mia inclinazione è di sostenere che se un comportamento non è segnico, allora non è un comportamento, e conviene come minimo chiamarlo in maniera diversa. Quanto ai rapporti fra comunicazione e significazione, ritengo che la significazione sia una dimensione della comunicazione, non qualcosa di diverso (Rossi-Landi 2006 [1985]: 110).

4. Linguistica ed economia

Nel *Corso di linguistica generale* Ferdinand de Saussure si richiama esplicitamente, sul piano metodologico, a “opere recenti” di economia politica “che tendono ad essere scientifiche” e che sicuramente sono opere di orientamento marginalistico. L’applicazione del “point de vue statique” praticato dall’economia pura di Walras e Pareto, doveva apparire a Saussure non solo trasponibile nello studio della lingua, ma anche applicabile e giustificato in esso più di quanto non lo fosse nella stessa scienza economica, proprio per il fatto che la lingua, a differenza del mercato, è, egli dice, “un sistema di puri valori non da altro determinato che dallo stato momentaneo dei suoi termini”.

La teoria del valore di Saussure è fondamentalmente la teoria del valore della scuola di Losanna, la quale assume come oggetto di indagine un mercato già costituito e analizza l’organizzazione del mercato restando al livello del mercato stesso. Le leggi del mercato vengono spiegate dalla teoria marginalistica – nella scuola di Losanna non meno che in Jevons e Menger – in base al comportamento di individui umani astratti.

Nella teoria dell’equilibrio di Walras e Pareto, il sociale è ridotto alla media, alla risultante passiva, di azioni e di calcoli astrattamente individuali. Il sistema del mercato non trova la sua fondazione nel sistema sociale

dei rapporti di produzione e viene studiato facendo astrazione della forma sociale cui esso appartiene. Esso si presenta perciò come la risultante di azioni di individui astratti, astorici, il cui unico condizionamento sociale è dato dal sistema dei prezzi.

Non si può sottovalutare il fatto che il modello saussuriano di segno, che ha avuto e continua ad avere un peso rilevante nelle teorie semiotiche, risenta della teoria marginalistica della scuola di Losanna. La questione coinvolge le scienze umane che in maniera diretta o indiretta hanno subito l'influenza della linguistica saussuriana. Così, tracce di epistemologia marginalistica sono presenti anche nell'antropologia strutturale di Claude Lévi-Strauss, in cui categorie usate per lo studio della comunicazione verbale sono impiegate nello studio della comunicazione non-verbale (come lo scambio esogamico). Ma in Lévi-Strauss la presenza del marginalismo non è solo indiretta: in *Antropologia strutturale* Lévi-Strauss si richiama ai modelli della teoria marginalistica di Neumann e Morgenstern.

Il confronto con la critica marxiana dell'economia politica risulta perciò non solo pertinente, ma anche inevitabile, nella discussione sul concetto di segno e di valore segnico. Quando Rossi-Landi, in maniera sistematica nel 1968 con il libro *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, proponeva di studiare il linguaggio alla luce della critica marxiana dell'economia politica, intraprendeva una necessaria verifica dei modelli economici tacitamente accettati dalle teorie linguistico-semiotiche di matrice saussuriana. E in questa stessa direzione, con particolare riferimento al naturalismo e biologismo della concezione chomskiana del linguaggio, il nostro libro del '73 (nuova ed. 2006c), *Produzione linguistica e ideologia sociale*, si proponeva di considerare il linguaggio spostando l'indagine dal sistema della lingua alla produzione sociale linguistica.

Indipendentemente dalla validità della teoria marxiana del valore-lavoro, la critica marxiana dell'economia politica può certamente indicare alla semiotica la via della critica del feticismo segnico. Del resto, la critica marxiana dell'economia politica è già essa stessa analisi semiotica in quanto è inseparabile dalla considerazione delle merci come messaggi. Si tratta di realizzare, nell'analisi dei sistemi segnici vigenti in una determinata società, ciò che la critica marxiana ottiene nell'analisi della merce e del capitale: far apparire rapporti sociali storicamente specificati là dove non apparivano che rapporti fra cose e rapporti di cose fra persone.

Certamente, ciò che è in questione è lo statuto teorico del segno, ma, proprio per questo, non riteniamo che si possa attendere un contributo in questo senso da qualcuno degli ambiti specialistici della ricerca semiotica,

a meno che non si tratti di un ambito in cui risulti pienamente l'inadeguatezza della riduzione del segno al valore di scambio.

E infatti non è casuale che contributi in tal senso vengano dalla semiotica della letteratura; intendo "della letteratura" come *genitivo soggettivo*, vale a dire non la semiotica che applica modelli e categorie prefissate alla letteratura ma che, al contrario, considera il segno dal punto di vista della letteratura, della sua infunzionalità, della sua improduttività, della sua ecedenza rispetto allo scambio eguale: non è un caso che una critica della semiotica del codice e dello scambio eguale provenga proprio dalla critica letteraria attenta all'alterità del testo (v. Ponzio 2007e [2004]). Penso a autori come Bachtin, Blanchot, Kristeva, Barthes. Occorre comunque una riflessione sul concetto di segno considerato dalla semiotica come teoria generale o come "filosofia del linguaggio" (nel senso di Bachtin).

5. Produzione, scambio e consumo segnici

La necessità di un'analisi delle strutture della produzione sociale segnica è stata evidenziata da Rossi-Landi a partire dal 1965. *Linguaggio come lavoro e come mercato*, *Semiotica e ideologia*, *Linguistics and Economics*, *Metodica filosofica e scienza dei segni* e vari saggi oltre alle voci del "Dizionario teorico-ideologico" della rivista *Ideologie*, affrontano la tematica della produzione segnica, che è strettamente connessa con la tematica della produzione materiale e dell'ideologia. Qui desideriamo considerare complessivamente il lavoro svolto da Rossi-Landi in modo da indicare le linee essenziali secondo cui esso è stato condotto.

Una semiotica come studio globale del segnico, deve occuparsi, secondo Rossi-Landi, non solo delle regole dello scambio dei messaggi ma anche delle regole della loro produzione, riconducendo i valori segnici di scambio – che consistono nei rapporti reciproci in cui i segni entrano dentro al sistema segnico di cui fanno parte e che presiedono alla loro circolazione nell'ambito di una determinata comunità – ai rapporti sociali entro cui si realizza la produzione segnica che determina il valore secondo cui avviene lo scambio segnico (in questo senso sono specificamente orientati anche i saggi raccolti da S. Petrilli in Rossi-Landi 1992a).

Da questo punto di vista, il processo comunicativo viene collocato nel processo della riproduzione sociale quale sua parte costitutiva.

I tre momenti della produzione, dello scambio e del consumo, distinguibili sulla scorta di Marx in qualsiasi riproduzione sociale, si ritrovano nel segnico come produzione-scambio-consumo segnici non-verbali e verbali. I segni

permettono che fra la produzione e il consumo, che sono rispettivamente il momento astrattamente iniziale e il momento astrattamente terminale della riproduzione sociale in generale, si inserisca come momento astrattamente intermedio lo scambio (v. Rossi-Landi 2006 [1985]: 34).

Dunque la riproduzione sociale comprende tre momenti costitutivi, indissolubilmente correlati fra di loro e separabili solo per astrazione: 1) produzione materiale non-segnica, in cui entrano in gioco anche i segni ma che non produce segni ma corpi; 2) scambio, che è al tempo stesso scambio materiale non-segnico e comunicazione, che ricomprende in sé a) la produzione segnica, b) lo scambio segnico e c) il consumo segnico; 3) consumo materiale non-segnico, in cui, anche se entrano in gioco i segni, non si consumano segni ma corpi (cfr. Rossi-Landi 1977 [1974, 2^a ed. 1975]: 65).

Superando il separatismo attuale delle scienze, la semiotica deve considerare la comunicazione nella sua totalità studiandola nel processo della riproduzione sociale cui di fatto inerisce e occupandosi non solo dei sistemi di scambio segnico, ma anche dei sistemi di produzione e di consumo dei messaggi. Anziché limitarsi allo studio dei rapporti fra segni o fra messaggi, si tratta di risalire al lavoro sociale segnico comunicativo di cui i segni e i messaggi sono i prodotti e alle forme sociali entro cui tale lavoro si realizza; si tratta insomma di recuperare “il contatto con la realtà umana e storica che pone in essere quelle parole e quei messaggi in quanto quelle parole e quei messaggi” (Rossi-Landi 2003a [1968]: 122).

Come nell’analisi marxiana della merce, l’analisi della produzione segnica va dal costituito al costituente, dalla struttura epifenomenica del valore di scambio e del mercato linguistico alle strutture sottostanti del lavoro sociale segnico-comunicativo. Il valore segnico, che sembrava consistere in un rapporto fra segni e fra messaggi, ricondotto al lavoro segnico sociale di cui è l’oggettivazione, risulta un rapporto di produzione sociale. Le strutture segniche si rivelano come strutture di rapporti sociali (cfr. Rossi-Landi 1977 [1974, 2^a ed. 1975]: 6, “The dialectic of linguistic values”, 158-173).

In questa maniera la semiotica si realizza effettivamente come scienza esplicativa e critica, che, rinunciando alla illusoria pretesa di una sua neutralità, neopositivisticamente identificata con la scientificità, prende posizione nei confronti dei programmi sociali che essa individua in ogni comportamento individuale in quanto segnico. Per la sua prospettiva totalizzante, per la consapevolezza che realizza della collocazione delle programmazioni del comportamento umano nell’ambito del sistema sociale complessivo, e quindi anche della loro specificazione storico-sociale, del loro fondamento politico, la semiotica si propone come luogo di critica dei codici culturali e di formulazione di programmazioni alternative.

In questo senso, il suo discorso va oltre il limite riscontrabile in genere nelle ricerche sui programmi della comunicazione sociale. Ciascun sistema segnico, dice Rossi-Landi, è una totalità il cui funzionamento non dipende soltanto dal gioco delle sue parti, bensì anche dal gioco della totalità stessa in quanto parte, per cui ogni programma risulta controllato da un livello sociale più alto. Si pone così 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 comportamenti in situazioni politicamente definite, insomma il problema delle ideologie in quanto progettazioni sociali (v. Rossi-Landi 2005 [1978]).

6. Il segno come elemento mediatore fra modo di produzione e ideologia

I processi della produzione segnica sono anche i processi della produzione delle ideologie. Orientata nella direzione descritta, la semiotica si presenta, come dice Rossi-Landi, quale complemento necessario a una teoria dei rapporti fra struttura e sovrastruttura.

Questo approccio alla teoria marxista dei rapporti fra struttura e sovrastruttura proposto da Rossi-Landi è già reperibile – per indicare alcuni momenti di questo processo di approssimazioni successive a tale ipotesi di lavoro – nel suo saggio del 1965 “Il linguaggio come lavoro e come mercato” (poi ripreso nel libro del 1968 dallo stesso titolo); viene espresso in varie parti di *Semiotica e ideologia* e in particolare nel capitolo “Sui programmi della comunicazione non verbale”; infine in “Omologia della riproduzione sociale” (ora in Rossi-Landi 2006 [1985] e in *Linguistics and Economics* (1977, [1974, 1975])) esso viene assunto in maniera esplicita e consapevole, sì da costituirne uno dei motivi centrali; e viene riaffermato programmaticamente in *Charles Morris e la semiotica novecentesca* (1975).

Secondo Rossi-Landi le difficoltà che generalmente si presentano nello studio dei rapporti fra struttura e sovrastruttura dipendono essenzialmente dalla mancanza di riflessione su un elemento mediatore.

Tale elemento mediatore consiste nel complesso dei sistemi segnici verbali e non-verbali che fanno sì che ogni comportamento umano in quanto sociale sia significante; il che equivale a dire che ogni comportamento, in maniera consapevole o inconsapevole, è programmato, si svolge sullo sfondo e sul fondamento di programmi sociali. Le programmazioni sociali dei comportamenti si realizzano secondo tre dimensioni sempre compresenti: 1) i modi di produzione (forze produttive e rapporti di produzione); 2) le ideologie; 3) i

programmi della comunicazione verbale e non-verbale.

I pezzi in gioco, dice Rossi-Landi, sono pertanto non già due, ma tre: oltre ai modi di produzione e alle ideologie è necessario prendere in considerazione i sistemi segnici (produzione, scambio e consumo segnici).

Il comportamento umano sociale risulterebbe pertanto programmato a tre livelli. Le difficoltà allora, che si sono spesso incontrate nello studio dei rapporti fra modi di produzione e ideologie, fra programmazione dei comportamenti umani sociali al livello strutturale e al livello sovrastrutturale, sono difficoltà consistenti nel tentare 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; o di tentare una mediazione senza aver individuato l'elemento mediatore (Rossi-Landi 1975: 206).

Considerando storicamente il processo di evidenziazione di ciascuna di queste mediazioni che sono tuttavia sempre compresenti in ogni organizzazione sociale, anzi costituiscono il sociale, Rossi-Landi fa osservare come lo studio della prima dimensione, cioè dei modi di produzione, appartenga alla demistificazione dell'economia politica ed è relativa allo sviluppo della prima rivoluzione industriale e del capitalismo ottocentesco. In relazione al capitalismo fra Settecento e Ottocento si formarono anche le condizioni per lo studio delle ideologie connesse con il modo di produzione capitalistico. La terza dimensione, che permette una descrizione completa della programmazione sociale dei comportamenti umani e che media le prime due dimensioni rendendone, fra l'altro, possibile l'influsso reciproco, poteva emergere soltanto con l'avvento del neocapitalismo, benché sia possibile dire che pure tale dimensione era stata almeno intravista da Marx.

La ragione per la quale con l'avvento del neocapitalismo si sono formati i mezzi per uno studio frontale dei programmi della comunicazione viene esposta da Rossi-Landi sinteticamente in questa maniera:

Come è noto, col progressivo attenuarsi della struttura organica del capitale in favore della sua parte costante, il valore dei lavoratori è diminuito; qualsiasi modifica nei processi produttivi si è fatta sempre più costosa. Sono così emerse sempre di più le strutture delle cose non umane, il che è solo un modo di accennare a un aspetto dell'immenso sviluppo tecnologico ottocentesco. Ma nell'ingiantirsi della parte costante del capitale, è proprio l'uomo ad essere sopraffatto; non per nulla l'uomo è oggi completamente strumentalizzato nella produzione. Si doveva dunque pur giungere a vedere l'uomo stesso nei termini delle strutture sovrapersonali di cui fa parte. In questo senso, si potrebbe sostenere quanto segue. Come la demistificazione dell'economia borghese fu possibile a Marx ed Engels in quanto il capitalismo si era pienamente formato, così lo studio dei programmi inconsapevoli che reggono il comportamento non verbale non sarebbe

stato possibile prima dell'affermarsi del neo-capitalismo. L'idea, semplicemente, non avrebbe potuto formarsi; non erano nemmeno disponibili le tecniche necessarie. Infatti, come dice Marx, "il problema sorge contemporaneamente ai mezzi per risolverlo" (*Il capitale*, Libro 1, cap. 2). L'uomo agisce secondo programmi in qualunque situazione economico-sociale, e non certo solo in quella neo-capitalistica. Se l'emersione di queste programmazioni è stata resa possibile o favorita dall'alterarsi neo-capitalistico della struttura organica del capitale, la relativa presa di consapevolezza potrebbe contribuire alla formulazione di programmazioni nuove e più umane. Affinché la progettazione del loro impiego abbia un carattere di liberazione anziché di più raffinata oppressione, è chiaro che deve ricorrere a una teoria generale dell'uomo e della società; e, perché la progettazione si realizzi, alla prassi rivoluzionaria. Politico è il fondamento delle cose (Rossi-Landi, "Dizionario teorico-ideologico", *Ideologie*, 16-17, 1972: 32-33).

7. Approccio non marginalistico alla comunicazione sociale e scambio non-mercantile

L'analisi della dimensione del segnico del sistema di riproduzione sociale – considerata nei tre livelli della produzione, dello scambio e del consumo – proposta da Rossi-Landi si inserisce nella prospettiva di un approccio non-marginalistico tanto al settore particolare dello scambio economico quanto alla comunicazione sociale in generale.

Una visione marginalistica presuppone un mercato, in senso proprio ed esteso, già costituito e quindi accettato nel suo essere di fatto, come naturale, senza indagare sulle strutture sociali di produzione, storicamente specificate, cui esso inerisce. Al di là dei separatismi specialistici, l'economia politica e la semiotica marxianamente impostata si incontrano nel compito comune di opporre alla prospettiva marginalistica l'analisi delle strutture sociali di produzione, del processo di costituzione del mercato, in senso proprio ed esteso. In questo senso Rossi-Landi parla di "approccio non marginalistico alla comunicazione sociale in generale".

Come nella teoria marginalistica, in Saussure il valore, in questo caso il valore linguistico, viene ridotto a valore di scambio: il suo unico fondamento è fatto consistere nell'interdipendenza dei segni in uno stato di lingua; per cui si stabilisce la distinzione fra la lingua – "fatto sociale", di cui però non si considerano i processi e le strutture sociali di produzione – e la *parole*, attività individuale, a proposito della quale non si considera il sistema sociale di produzione linguistica in cui è inserita. Scrive Rossi-Landi:

Saussure non sembra possedere una teoria del lavoro linguistico, che sola potrebbe dare fondamento alla sua teoria del valore linguistico [...]. È certo

singolare che nel *langage* si vedesse la mera somma o compresenza di *langue* e *parole*, e come tale lo si dichiarasse “inconoscibile”, come è rivelatore che la *parole* dovesse per forza essere individuale, mentre del parlare collettivo ci si liberava istituendo l’ambigua, amorfa figura della “massa parlante”. C’è in uno schema siffatto una marcata impronta ideologica, il cui nucleo risiede nel rifiutare il potere fondante del lavoro e quindi il potere esplicativo e rivoluzionario della nozione di lavoro (Rossi-Landi 2003a [1968, 1973]: 227).

Saussure, nell’impiegare a proposito del linguaggio la categoria economica del valore di scambio, resta fermo nell’interpretazione del valore linguistico d’una parola come la sua posizione dentro alla lingua; così come il valore della merce, nella sua forma fenomenica, sembra consistere nello scambio con le altre merci dentro al mercato.

Anche i valori linguistici dipendono da un lavoro sociale, e precisamente, dice Rossi-Landi,

- (i) il significato come valore d’uso o utilità (dipendente) dal lavoro specifico svolto per produrre parole e messaggi quali oggetti capaci di soddisfare bisogni umani (e qui bisogna ricordare che, a differenza dei beni non-linguistici, che possono essere anche “naturali”, i beni linguistici sono sempre prodotti umani;
- (ii) il significato come valore *tout court* (manifestantesi nella comunicazione effettiva quale valore di scambio), dalla porzione di lavoro generico e indifferenziato che spetta alle parole e ai messaggi nell’ambito della produzione totale e quindi dalla posizione che essi vengono ad assumere dentro il sistema cui appartengono: le parole nella lingua, i messaggi nella comunità linguistico-comunicativa, cioè sul loro mercato (ivi: 125).

Alla dicotomia saussuriana di lingua collettiva e *parole* individuale Rossi-Landi contrappone la tricotomia di lavoro linguistico (collettivo), lingua (collettiva) prodotta dal lavoro linguistico, e il parlare dei singoli che si esercita con la lingua e sulla lingua. Così il parlare comune del libro del 1961 come insieme di pratiche linguistiche comunitarie, che è ciò che ora viene indicato come lavoro linguistico, viene a “complicare” la situazione comunicativa eccessivamente semplificata nello schema dicotomico saussuriano di *langue* e *parole* come pure in quello chomskiano di *competence* e *performance*. “È come se”, dice Rossi-Landi, “di una stanza complessa e fittamente addobbata si dicesse che consiste di una finestra e di un tavolino, concentrando sulla finestra tutto ciò che è architettura e sul tavolino tutto ciò che è arredamento” (2006 [1985]: 124).

Aprendo una parentesi “filologica” va detto, a questo punto, che Rossi-Landi non ignora affatto la distinzione fra il Saussure “ufficiale” del *Cours* di Bally e Sechehaye e quello delle letture ed edizioni critiche di De Mauro, Engler, Godel, Prieto. Citiamo qui di seguito alcuni passi di *Linguaggio*

come lavoro e come mercato che possono attestare l'attenzione e anche, per certi aspetti, il giudizio positivo di Rossi-Landi nei confronti del "Saussure inedito". Riferendosi all'opposizione fra una lingua collettiva (*langue*) e un parlare individuale (*parole*), attribuita a Saussure, Rossi-Landi nel libro del 1968 fa notare, in nota, che in effetti l'opposizione appare nel *Corso* curato da Bally e Sechehaye; ma

il pur utile anzi fondamentale lavoro compiuto cinquant'anni fa da Bally e Sechehaye è stato però sottoposto a revisioni sempre più approfondite, culminate nel lavoro di Robert Godel *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de F. de Saussure*, Genève: Droz e Paris Minard, 1957 (e poi nella monumentale edizione critica del *Cours* curata da Rudolf Engler, Wiesbaden: Harrassowitz; i primi due grossi fascicoli, che arrivano fino al cap. VII della Seconda Parte, sono apparsi nel 1967). Si vedano le pagine dedicate al "Saussure inedito" nella *Introduzione alla semantica* di Tullio De Mauro, Bari Laterza, 1965 [...]. Abbiamo ora anche la ferratissima traduzione critica (del *Cours* curata da De Mauro, Bari: Laterza, 1967) (2003a [1968, 1973]: 221-222 nota).

E in un altro punto:

Ai sostenitori del carattere individuale della parole sfugge insomma che senza una comunità di individui la *parole* stessa non verrebbe esercitata. Sembra che il Saussure rimasto inedito fino al 1954 e 1957 si fosse messo anche lui su questa strada (ivi: 68).

E infine:

In modo analogo, una parola deve essere detta e ascoltata, un messaggio verbale comunicato e ricevuto. Lo dichiarava con la maggiore chiarezza anche il Saussure volto al sociale del corso di linguistica generale del 1908-1909 (rimasto inedito fino al 1957): quando dopo aver insistito ancora una volta sulla "double unité complexe" del significante e del significato che insieme formano una parola, osservava che per servirsi della parola così costituita "il faut au moins deux individus; à un seul, la langue ne servirait de rien" (ivi: 108).

Si potrebbe obiettare alla critica rivolta alla semiotica dello scambio eguale che il linguaggio è "naturalmente votato allo scambio". Ma quale tipo di scambio? È errato credere – l'antropologia culturale da Mauss a Godelier l'ha dimostrato – che sia possibile un'unica forma di scambio, assumendo come naturale quella che si realizza nella società mercantile e capitalistica (v. sullo scambio non-mercantile, Rossi-Landi 2006 [1985]: 39 e ss.). Questa forma di scambio va caratterizzata perciò come scambio *eguale* (o scambio *avaro*): lo scambio realizzato sulla base della ideologia

della equiparazione, della simmetria fra dare e avere. Tale ideologia si rivela pienamente nello scambio fra salario e forza lavoro, perché esso vuole equiparare ciò che non è equiparabile, cioè il lavoro, in quanto è proprio esso la fonte del valore.

Non si tratta di contrapporre, nel linguaggio, un predominio del valore d'uso al predominio del valore di scambio: contrapposizioni del genere sono ancora una volta in linea con la linguistica saussuriana e con l'economia marginalistica, le quali, secondo la ideologia della separazione fra pubblico e privato (su queste due categorie, v. Rossi-Landi 2006 [1985]: 106-107 e 193-215) si fermano all'uso *individuale* dei prodotti (la *parole* saussuriana) scambiati secondo le leggi del sistema *sociale* del mercato (la *langue* saussuriana). Ci si può interrogare sulla possibilità di affermazione dei diritti della *parole* individuale (il valore d'uso) nei confronti delle leggi sociali della *langue*. Oppure chiedersi se non sia opportuno sostituire, come fa Rossi-Landi, alla bipartizione fra lingua e *parole* una tripartizione: quella fra il *lavoro linguistico collettivo*, la *lingua collettiva* prodotta da tale lavoro e il *parlare dei singoli* che, realizzandosi sulla base di modelli materiali e strumenti prodotti dal parlare collettivo, *non è meno sociale* del linguaggio e della lingua.

Il linguaggio è naturalmente votato allo scambio. Il che però non significa che sia votato allo scambio *eguale*. Il significante funziona anche autonomamente dal significato di cui il parlante è consapevole nella formulazione dei pensieri e dei messaggi, realizzandosi sulla base di modelli e di programmi che il parlante ignora, o che non può controllare. Il significante è a servizio di un significato predeterminato da interessi in cui il parlante non si riconosce e che orientano il proprio lavoro linguistico verso obiettivi che non sono i propri. Una parte del lavoro linguistico erogato dai parlanti è in funzione dei loro bisogni di comunicazione; mentre un'altra parte, come pluslavoro, è in funzione di interessi privati e della riproduzione dei rapporti sociali di dominio e di sfruttamento. Il linguaggio si presenta come linguaggio alienato in un sistema di produzione linguistica in cui la classe dominante (sia pure in maniera contraddittoria, espressione dei contrasti d'interesse anche all'interno di questa stessa classe) esercita, in funzione della propria riproduzione, il controllo dei canali della comunicazione imponendo i canoni di formulazione e di interpretazione dei messaggi. Nello scambio fra significante e significato si realizza un in più di significante, funzionale al mantenimento dell'ordine del discorso e che orienta l'intenzionalità comunicativa – contro la volontà e anche all'insaputa del parlante – in maniera univoca verso i significati secondo cui si esprime l'ideologia dominante.

Lo scambio eguale significante/significato si rivela dunque come assoggettamento del significante ad un significato passivamente subito a disca-

pito di altre possibilità semantico-ideologiche. Lo scambio eguale, verso cui il linguaggio sembrerebbe naturalmente votato, è dunque una mistificazione di un reale rapporto di diseguaglianza e di dominio in cui il parlare è univocamente e monologicamente incanalato.

L'alienazione linguistica è inseparabilmente connessa con il monologismo. Là dove il significante riacquista la propria autonomia rispetto al significato con cui è fatto scambiare dall'ordine dominante del discorso e dunque si presenta come plurivoco, ambiguo, pluriaccentuato ideologicamente, il potere dell'ideologia dominante è in crisi, e al monologismo oppressivo dello scambio eguale si sostituisce il plurilogismo di un universo di discorso in cui i significanti affermano la loro irriducibile asimmetria, autonomia e alterità rispetto ai significati prestabiliti e fissati una volta per tutte, costringendo il processo interpretativo ad essere un processo aperto, innovativo, critico, "una fuga senza fine di interpretanti" (Peirce).

Se il linguaggio è naturalmente votato allo scambio, vi sono forme di scambio refrattarie all'ideologia dello scambio eguale, in cui lo scambio si dà nella forma di una sorta di *potlach*, nella forma dello spreco di significanti, come *dépense*, come spesa senza guadagno, senza contropartita. Nella funzione fática del discorso, nel "frammentato discorso amoroso", nella scrittura, quella dello scrittore, la "scrittura intransitiva" (Barthes), che si realizza come "assenza d'opera", come "intrattenimento infinito" (Mallarmé, Blanchot), troviamo, con caratteristiche diverse, la possibilità della parola di sottrarsi alla logica dello scambio eguale. Possiamo chiamare pratica della *scrittura*, in generale, ogni impiego del linguaggio nella forma della *dépense* (Bataille), della perdita senza contropartita, della spesa infunzionale e improduttiva, della sfida della *seduzione*, nel senso di Baudrillard, come sfida che rompe l'equilibrio dello scambio eguale, il meccanismo della domanda e dell'offerta (rinviamo a Ponzio, *I segni dell'altro. Eccedenza letteraria e prossimità*, 1995, e *Elogio dell'infuzionale* 2004 g). All'inerzia dei significanti collegati col significato, con la funzione, col referente, col soggetto fissato, situato, ruolizzato, con l'ordine della narrazione, con i "fatti", con i rapporti prefissati e contrattati, si contrappone una pratica per la quale i significanti, presi in un gioco perverso, seducono e si seducono tra di loro, rinviano a se stessi, dissolvendo qualsiasi percorso che da essi conduca verso un punto fermo, uno scopo, una conclusione, una fine.

La vocazione naturale del linguaggio al valore di scambio, il suo essere collettivo, sociale, pubblico, non esclude (anche se è in contraddizione con essa: una contraddizione dialettica e non logico-formale) la possibilità dell'*alienazione linguistica* e della *proprietà privata linguistica*, alla stessa

maniera in cui il fatto che il capitale sia un prodotto comune, messo in moto, in ultima istanza, dall'attività comune di tutti i membri della società, sia cioè non una potenza personale, ma una potenza sociale, non esclude che esso sussista nella forma di proprietà personale e assuma il carattere di classe. È lo stesso Marx a stabilire fra linguaggio e proprietà un rapporto che evidenzia la possibilità, malgrado il loro carattere sociale, sia della proprietà privata e dell'alienazione economica sia della proprietà privata linguistica e dell'alienazione linguistica:

Per ciò che riguarda il singolo è [...] chiaro che egli anche col linguaggio sta in rapporto come col *proprio* linguaggio solo quale membro naturale di una collettività. Il linguaggio come prodotto di un singolo è un assurdo. Ma altrettanto lo è la proprietà. Il linguaggio stesso è parimenti il prodotto di una comunità, come, da un altro punto di vista, è il modo di essere della comunità, il suo modo di essere che parla da sé (Marx, *Grundrisse*, 1857-58).

III

DA IDEOLOGIE A SCIENZE UMANE

1. 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 originalmente 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 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.

2. 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 Riverso, 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 (Le Monnier).

3. 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 Ideologie 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).

4. 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*, una valutazione negativa dell’ideologia (definizione dovuta ad un’estrappolazione 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 (negativamente) 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 o almeno innovativo.

5. Ideologia e falsa coscienza

Nel saggio del 1967 con cui veniva fatto iniziare il primo fascicolo di *Ideologie*, Rossi-Landi considera l’ideologia nell’ambito della totalità cui appartiene, vale a dire quella della situazione umana alienata. Ciò coerentemente con il “metodo logico-storico” che programmaticamente è assunto in contrapposizione al separatismo specialistico e all’astrazione dell’oggetto di studio dalla totalità di appartenenza. È il metodo dei saggi raccolti nel libro di Rossi-Landi del 1968, *Il linguaggio come lavoro e come mercato* e nel libro *Semiotica e ideologia* del 1972 (nuova ed. 2007), che sviluppa il discorso sull’ideologia considerandola nel suo necessario rapporto con i sistemi segnici.

Esaminata in riferimento alla falsa coscienza e alla falsa prassi, l’ideologia risultava descrivibile in termini di progettazione sociale. E 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 (*Ideologia*, 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. 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) (*ibid.*).

6. *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 originalmente 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 o perlomeno innovativi il pensiero e l'azione e dunque complessivamente la progettazione sociale che tendono a congiungere coscienza e praxis; è reazionaria o perlomeno 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 intravvede 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*.

7. 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 dalla 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. 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.), integralmente dedicato a José Martí. Questi fascicoli monotematici contribuivano, insieme a diversi articoli orientati in questo senso, all'interpretazione critica dei modelli dell’“ipotesi traspositiva” di quegli anni.

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).

8. Ideologie e i movimenti di sinistra

Lo sforzo detotalizzante 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). Si tratta del fascicolo (18-19, 1971-72) di *Ideologie* dedicato per intero a José Martí (vi abbiamo fatto riferimento sopra), strumento utilissimo per conoscere aspetti ed eventi generalmente trascurati dalla storiografia nostrana.

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 cine-

se". 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 altri 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 religiosoide", 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 autoprolamandosi 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).

9. 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 complessivo 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 il carattere produttivo dello stesso consumo, e studiava i rapporti fra segni e riproduzione sociale. Rossi-Landi evidenziava il fatto che l'uomo lavora, in gran parte in maniera inconsapevole e inintenzionale, anche linguisticamente e partecipando alla riproduzione del ciclo produttivo attraverso il consumo di messaggi-merci oltre che di merci-messaggi.

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”.

Con una capacità di analisi che per lucidità può essere paragonata a quella svolta da Pier Paolo Pasolini nei primi anni Settanta, 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 retaggio 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).

10. 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 (nuova ed. 2005).

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. Abbiamo già avuto occasione di citare questo significativo passo di Rossi-Landi da *Ideologia*, in cui egli riprende 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 2005 [1978, 1982]: 76-77).

11. *Il legame tra Ideologie e 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 interdisciplinariamente 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, che più dell'"impostazione scientifica e concentrata" di *Scienze umane*, si sente oggi la mancanza di un impegno teorico-ideologico come quello che aveva animato *Ideologie*.

IV

SEGNO E IDEOLOGIA

SGUARDO STORICO E PROSPETTICO

1. Accezioni di “ideologia” nella storia del pensiero

Il termine “ideologia” esiste dal 1796 quando Destutt de Tracy lo co-niò in *Mémoire sur la faculté de penser*. L’opera principale di Destutt de Tracy, sotto questo riguardo, è costituita dai cinque volumi di *Eléments d’idéologie* (1801-1815). L’ideologia vi è concepita come un’analisi delle facoltà mentali umane, quasi una “filosofia prima” che sta alla base di ogni ulteriore conoscenza. Diretto riferimento di Destutt de Tracy fu Condillac, anche se certamente si può collegare l’ideologia di de Tracy con il *Saggio sull’intelletto umano* (1690) di Locke, in cui, peraltro, già si stabilisce esplicitamente la connessione fra studio delle idee e semiotica.

A Condillac comunque si può fare riferimento quando si tratta di definire quel gruppo non omogeneo di pensatori identificato con il nome di “Idéologues” e di stabilire eventualmente un rapporto fra Idéologues, ideologia e teoria dei segni. Tale *Weltanschauung* che rinvia a Condillac non è uniforme, né gli Ideologi possono essere considerati semplici successori di Condillac, tanto più che essi generalmente abbandonano la prospettiva genetica della filosofia di Condillac. Negli interessi del gruppo degli Ideologi rientravano materie diverse: la grammatica di Destutt de Tracy, la semiologia di De Gérando, l’etnografia di Volney, la storiografia di Thurot, i programmi pedagogici di Garat e Saint-Martin, le teorie chimiche di Lavoisier e il materialismo fisiologico di Cabanis, come pure il repubblicanesimo moderato di Condorcet. Dalla *Weltanschauung* condillaciana deriva l’attenzione degli Ideologi per il rapporto delle idee fra di loro e con i loro segni anche se essi criticavano la filosofia di Condillac per il ruolo eccessivo che essa attribuiva ai segni.

Al senso originario di “science des idées” si sono andate sostituendo due accezioni principali del termine:

1) quella che contiene un giudizio negativo, per cui ‘ideologia’ significa “falsa coscienza” e “pensiero falso (distorto, ingannevole)”: questa accezione deriva principalmente da Marx e Engels (1845), ma si fa risalire a Napoleone, il quale adoperò quel termine in senso dispregiativo contro gli

ideologi francesi a lui ostili connotandoli come “dottrinari”, come persone prive di senso pratico e di contatto con la realtà;

2) quella descrittiva dell’ideologia come “visione del mondo”.

La prima accezione può, in qualche modo, essere ricondotta agli *idola* di Francesco Bacone (*Novum Organon*, 1620), che intendeva con questo termine i pregiudizi di cui ci si deve liberare per ottenere la conoscenza e il dominio della natura; fra i quali pregiudizi: gli *idola fori* dovuti all’influenza che il linguaggio esercita sull’intelletto e gli *idola theatri*, cioè i vari dogmi delle filosofie tradizionali.

Inoltre la prima accezione è anche ritrovabile in Pareto (*Sistemi socialisti*, 1902-1903; *Trattato di sociologia generale*, 1916) che concepisce l’ideologia come falso pensiero, fondato sul sentimento e sulla fede, contrapponendola all’unica forma di pensiero non falso che è quello scientifico, fondato sull’osservazione e sul ragionamento. Per Pareto, infatti, le ideologie non sono solo valutabili oggettivamente, come le teorie scientifiche, ma anche nel loro aspetto soggettivo, cioè nella loro forma di persuasione, e nella loro utilità sociale, cioè nella loro utilità per chi le produce o le accetta. Ai fini dell’analisi dell’ideologia dal punto di vista semiotico, la dottrina di Pareto ha il merito di aver evidenziato come la funzione importante dell’ideologia sia quella di persuadere, cioè di dirigere l’azione, cosa che non risulta, per lo meno direttamente, dalle definizioni dell’ideologia come pensiero falso e come visione del mondo.

Quest’ultima accezione, quella di visione del mondo, dà dell’ideologia una definizione generica, cioè quella di rappresentazione della realtà, anche se tale rappresentazione viene collegata a una presa di posizione valutativa, e ciò forse permette di distinguere questo concetto generico di ideologia da quello ancora più generico di “mentalità”.

La concezione dell’ideologia come visione del mondo, non meno diffusa della precedente, può essere ritrovata in Mannheim (*Ideologie und Utopie*, 1929), quando definisce ciò che egli chiama il “concetto universale di ideologia” appunto come “visione del mondo di un gruppo umano”, per esempio una classe sociale; e lo distingue dal “concetto particolare di ideologia” inteso come l’insieme delle contraffazioni più o meno deliberate di una situazione reale, dovute agli interessi di chi sostiene l’ideologia stessa.

2. Sul rapporto tra segno e ideologia

Lo studio della connessione fra l’ideologia, da una parte, e il linguaggio verbale e il segno, in generale, dall’altra, è recente, anche se essa è già certamente intuita da Marx ed Engels.

Considerata all'interno di una diretta riflessione sui segni, sia questa indicata come “semiotica” o come “filosofia del linguaggio”, la connessione segno-ideologia, si trova teorizzata, fra i “padri della semiotica”, direttamente da Bachtin e indirettamente da Morris. Nel libro del 1927, *Freudismo*, e in quello del 1929 *Marxismo e filosofia del linguaggio*, entrambi scritti in collaborazione con Vološinov e pubblicati sotto il nome di quest'ultimo, Bachtin (1999 e 2005) insiste sull'inseparabilità di segno (specificamente verbale) e ideologia e sulla necessità di una riflessione sui problemi dell'ideologia condotta in termini semiotici, o, come egli preferisce dire, anche negli ultimi scritti della sua vita, in termini di “filosofia del linguaggio”.

Morris in *Signification and Significance* del 1964, in cui metteva in rapporto la teoria dei segni e la teoria dei valori, faceva riferimento all'ideologia là dove si occupava di quel tipo di valori, all'interno della sua tipologia tricotomica, che egli chiamava “valori concepiti” (*conceived values*). Tali valori concepiti non sono altro che le ideologie, se intese non nel senso di visioni del mondo, ma di programmi, di progettazioni e dunque come strettamente collegate con l'azione (che Morris analizzava nei termini di Mead).

Come Rossi-Landi (2005 [1978, 1982]) ha fatto notare, Bachtin (Vološinov 1929), nel considerare la connessione fra segno e ideologia, dà l'impressione di voler sostenere la totale identificazione delle due cose, e quindi, per quanto riguarda il linguaggio verbale, – di cui, nello studio dei segni, Bachtin si occupa particolarmente – di affermare il carattere ideologico di ogni enunciazione (cfr. Rossi-Landi 2005 [1978, 1982]: 278-286). Ciò comporterebbe, secondo Rossi-Landi, una concezione dell'ideologia talmente ampia, da far pensare alla concezione di Destutt de Tracy, che riferiva l'ideologia a qualsiasi tipo di idee, benché Bachtin (1999 e 2005, in collab. con Vološinov [1927 e 1929]) si richiami direttamente al concetto marxiano di ideologia.

Se è vero che non c'è ideologia senza segni e senza la mediazione del linguaggio verbale, non è vero l'inverso, vale a dire che non ci siano segni senza ideologia (evidentemente qui ci riferiamo ai segni sociali-umani, dato che, per tutti gli altri segni, la cosa è scontata). A Bachtin (Vološinov 1927 e 1929) ogni enunciazione può apparire ideologica, probabilmente perché egli riferisce l'“ideologia” a ogni comportamento valutativo facendole coprire l'intero settore dei valori. Morris invece distingue i valori in vari tipi: “valori oggettuali” (*object values*), “valori operativi” (*operative values*), “valori concepiti”, identificando con l'ideologia soltanto l'ultimo di questi tipi. Così, per Morris “ideologia” assume, come giustamente Rossi-Landi ritiene che debba essere, un senso ristretto.

Non accettabile ci sembra però, in accordo con la concezione di Rossi-Landi, la tesi di Morris secondo cui solo i valori concepiti, non sussisten-

do se non in quanto vengano significati, sarebbero necessariamente segni, mentre i valori oggettuali e i valori operativi potrebbero non essere segni, cioè non essere oggetto di significazione. Necessariamente qualsiasi valore fa parte di un processo interpretativo e dunque segnico.

In base a quanto abbiamo detto finora, risulta già che nel considerare il rapporto fra semiotica e ideologia bisogna tener conto che fra segno e ideologia non c'è una perfetta identificazione. E ciò non soltanto perché vi sono segni come quelli degli animali non-umani o quelli del codice genetico o del sistema immunitario (segni non trascurati, a differenza della "semiologia", dalla "semiotica globale" di Thomas A. Sebeok) che con l'ideologia evidentemente hanno nulla a che vedere (anche se ideologica può essere la disciplina che li studia, la zoosemiotica, la biologia, la biosemiotica); ma anche perché non tutti i segni sociali-umani sono necessariamente intrisi di ideologia. È vero invece il contrario, e cioè che non può esserci ideologia che non sia veicolata da segni. Ciò comporta che il tema dell'ideologia non è, come invece lo è quello del segno, l'oggetto della semiotica, ma uno dei caratteri del segno, che, come tale, può rientrare nel campo di analisi della semiotica; e di cui però la semiotica come teoria generale dei segni *dove* tener conto, se non vuole trascurare, nelle sue definizioni e tipologie, una caratteristica di non poco conto o, peggio ancora, essere a servizio di qualche ideologia senza neppure saperlo.

3. L'ideologia e le tre dimensioni della semiosi

Il rapporto segno-ideologia riguarda la dimensione *pragmatica* del segno, dimensione essenziale insieme a quella *sintattica* e a quella *semantica*. Il segno ideologico richiede una risposta pratica, relativa a un determinato contesto, da parte dell'interprete, una sua presa di posizione. Qui il segno interpretante adeguato (intendendo "interpretante" nel senso di Peirce), l'interpretante che soddisfa (certamente non in maniera esclusiva e definitiva) il segno (interpretato), non è quello che si limita a riconoscerlo, a identificarlo (l'"interpretante di identificazione"), ma l'interpretante che instaura con esso un rapporto di coinvolgimento, di partecipazione; risponde ad esso e prende posizione nei suoi confronti (cioè l'"interpretante di comprensione rispondente"). Bisogna a questo proposito accennare a tre questioni: 1) quella del rapporto fra interpretante e interprete; 2) quella del rapporto fra le tre dimensioni della semiosi (sintattica, semantica e pragmatica); e infine 3) quella del carattere dialogico del rapporto fra segno e interpretante di comprensione rispondente.

1) Solo quando l'interpretante svolge il ruolo di mero interpretante di identificazione del segno, come nella definizione, nel dizionario, esso risulta separato dall'interprete, può prescindere dalla risposta attiva di quest'ultimo, dalla sua presa di posizione, dalla sua azione in conseguenza del segno. Quando invece, come accade nella semiosi reale, l'interpretante richiesto dal segno è l'interpretante di comprensione rispondente, allora quest'ultimo viene a coincidere con la risposta attiva dell'interprete. Anzi si può dire – se si abbandona una concezione ontologica dell'interprete e lo si fa consistere nel suo comportamento segnico – che l'interprete è l'interpretante di comprensione rispondente, con il quale esso decide di volta in volta il suo comportamento (v. Rossi-Landi 1975). Per ciò che qui ci interessa, bisogna allora orientarsi verso un'interpretazione dell'ideologia in cui l'interpretante sia fatto consistere nella risposta attiva dell'interprete.

2) Come ampiamente dimostra Rossi-Landi nel capitolo VII di *Semiotica e ideologia* (pp. 74-60), solo per motivi di analisi si possono considerare separatamente le tre dimensioni della semiosi individuate da Morris. Nella semiosi reale, esse sono fra loro inseparabili e coinvolgono l'intero significato del segno. Da questo punto di vista, il significato di ‘ideologia’ deve essere spiegato in modo che la significazione (che riguarda la dimensione semantica e dunque il rapporto segno-interpretante) non sia separabile dalla significatività, dal valore, dal senso pratico del segno (che riguarda la dimensione pragmatica e dunque il rapporto segno-interprete). La spiegazione della parola “ideologia” deve perciò essere qualcosa di più della sua definizione (limitata alla dimensione semantica), e concernere il suo significato in quanto fatto di significazione e di significatività. Inoltre il segno ideologico non vive separato dagli altri segni ideologici, sia sull'asse sintagmatico, sia su quello paradigmatico. Pertanto, se chiamiamo “sintassi” questo complesso di relazioni, l'interpretazione semiotica dell'ideologia deve essere tale che nella spiegazione del significato sia contenuta, oltre alla dimensione semantica e a quella pragmatica del segno, anche quella sintattica.

3) Il rapporto segno-interpretante è un rapporto dialogico a gradi diversi, che sono relativi al grado di alterità che intercorre fra segno e interpretante: più c'è alterità, ovvero distanza, differenza, scarto, novità (come avviene nell'interpretante-conclusione di una inferenza abduttiva) e più c'è dialogicità.

Come *valore concepito*, secondo la terminologia di Morris, l'ideologia, a differenza del *valore oggettuale* e del *valore operativo*, richiede un tipo di interpretante rispondente che non si limiti ad accettare o rifiutare la qualità attribuita all'oggetto (valore oggettuale) e l'obiettivo (valore operativo) che ci si propone nei confronti dell'oggetto. L'ideologia richiede, invece, un interpretante di comprensione rispondente che si confronti con il pro-

gramma, cioè con la progettazione di fondo, con la concezione complessiva circa ciò che bisogna fare o non bisogna fare (valore concepito), che essa esprime e su cui si basano i valori oggettuali e quelli operativi.

4. Ideologia, norma, stereotipo

Queste precisazioni ci permettono di distinguere quel “sistema di valori” che è l’ideologia (v. Rossi-Landi 2006 [1985]: 172 e 182) dalla *norma* di comportamento (morale, giuridica, religiosa, ecc.) e dallo *stereotipo* (v. Schaff 1980). Si tratta evidentemente di cose diverse, tanto che parliamo di ideologia di una certa norma (morale, giuridica, ecc.) e di un certo stereotipo.

Nella *norma* il rapporto tra segno e interpretante di comprensione rispondente è di tipo indicale ovvero di tipo deduttivo: accettata una certa norma, ovvero, nella terminologia di Morris, un “valore operativo”, sarebbe contraddittorio non adottare il comportamento da essa previsto. Come Schaff ha contribuito ad evidenziare già nel 1960 con *Introduzione alla semantica* (1966), il segno verbale non è solo strettamente connesso con il concetto, ma anche con lo stereotipo. Esso è collegato con credenze, opinioni radicate, tendenze emotive, interessi di gruppo e di classe, ecc.; non solo gioca un ruolo particolare sul piano della conoscenza, ma anche in rapporto alla prassi. Schaff non approfondisce la differenza fra stereotipo e ideologia, e si limita ad affermare che non è possibile identificare direttamente lo stereotipo con l’ideologia, anche se quest’ultima non sussiste senza stereotipo.

Nello *stereotipo* il rapporto fra segno e interpretante di comprensione rispondente è di tipo simbolico cioè convenzionale ovvero di tipo induuttivo: una volta accettato passivamente in base a una certa convenzione, a una certa abitudine, lo stereotipo – che nella terminologia di Morris sarebbe un “valore oggettuale” come lo è “buono” e “commestibile” – suggerisce di conseguenza un determinato comportamento: “negro” o “ebreo” come stereotipi negativi sono all’inizio di una serie di comportamenti (di una catena, come diceva Primo Levi, alla cui fine c’è il lager) che chi accetta lo stereotipo può adottare conseguentemente, anche se non risulta contraddittorio il fatto di non assumerli o di non assumerli tutti.

Nell’*ideologia* il rapporto fra segno e interpretante è di tipo iconico, ovvero abduttivo: data una certa ideologia – che, nella terminologia di Morris, ricordiamolo, è un “valore concepito” – più o meno stabile e definita (di cui non è detto che il soggetto debba essere pienamente consapevole), un individuo o un collettivo adotta, in un certo contesto, un determinato comportamento che ha

con l'ideologia un rapporto di somiglianza, tanto da potere essere riconosciuto e interpretato come espressione e riproduzione di quell'ideologia.

5. Progettazione e dimensione pragmatica

Sulla base di quanto fin qui si è detto, risulta valida l'interpretazione dell'ideologia, come in Rossi-Landi in termini di *progettazione sociale* (v. Rossi-Landi 2007 [1972, 1979] le pp. 204 e 212, e Rossi-Landi 2003a [1968, 1973]: 131-161; 2005 [1978, 1982]: 313-334; 2006 [1985]: 172).

“Progettazione sociale” si pone, sul piano paradigmatico, in alternativa rispetto a “programma” e a “programmazione”. L'ordine dei termini “programma”, “programmazione”, “progettazione” va dal meno al più generale. «Un programma può essere anche limitatissimo, per esempio quello che regge l'abituale conversazione fra venditore e compratore in una bottega; una programmazione è qualcosa non solo di più vasto, ma anche di permanente, per esempio quella che regge lo scambio effettivo delle merci sul mercato; una progettazione, infine, riguarda la società, o almeno un qualche processo fondamentale della riproduzione sociale, in maniera globale e potenzialmente esauristica” (Rossi-Landi 2005 [1978, 1982]: 318. V. nel presente libro, il capitolo XII “Sui programmi della comunicazione non-verbale”).

Considerando l'ideologia come progettazione sociale, si fa riferimento al contesto in cui il segno ideologico sussiste. L'ideologia è relativa a una determinata situazione sociale; e dunque va esaminata e compresa in considerazione di tale situazione in quanto ambito nel quale essa viene prodotta e fatta circolare.

Come progettazione sociale, un'ideologia non è semplicemente il prodotto di una società, che in tal senso sussisterebbe per conto suo e autonomamente dalle sue ideologie; ma è invece una delle progettazioni sociali – dominante, marginale, alternativa – secondo cui la società si organizza, si comporta, si manifesta nei suoi caratteri distintivi in un certo periodo. Un'ideologia è una progettazione di una determinata forma sociale e come tale collabora alla delineazione di questa forma. Anche quando l'ideologia contrasta con la situazione sociale e tende alla sua trasformazione o al suo totale sovertimento, essa è pur sempre espressione di questa situazione e partecipa del carattere contraddittorio di questa forma sociale. Che l'ideologia partecipi a delineare una certa forma sociale, non significa che non possa essere in contrasto con essa e dunque contribuire al fatto che questa forma si presenti come internamente contraddittoria.

Inoltre, intesa come progettazione sociale, l'ideologia risulta, dal punto di vista semiotico – cioè considerata nell'ambito del segno che essa influenza nell'orientare in un certo modo l'azione – come sbilanciata, fra i punti di appoggio della semiosi, dal lato dell'interprete, sul quale insiste la dimensione pragmatica.

La considerazione dell'ideologia come progettazione sociale riconosce dunque della semiosi quegli aspetti che sono risultati importanti per la sua caratterizzazione: cioè il contesto, l'interprete e la sua risposta attiva – ovvero l'interpretante di comprensione rispondente – e la dimensione pragmatica.

Per quanto riguarda quest'ultima è bene ribadire, con lo stesso Rossi-Landi – il quale critica la concezione di Verón (1971), secondo cui l'ideologia riguarderebbe esclusivamente il livello pragmatico e il significato connotativo – che “la distinzione fra le tre dimensioni è stata utile per chiarire molti problemi, ma non regge a un'analisi approfondita (questo sarebbe un lungo discorso di semiotica generale). [...] Anche i rapporti sintattici e semantici rappresentano fin dal loro nascere un approccio ideologico. Del tutto mitica è l'opposizione fra una sintattica e una semantica, che sarebbero indenni dagli influssi dell'ideologia, o almeno che potrebbero tendere ad esserlo (specialmente la prima, si sa), a una pragmatica che invece ne pullulerebbe” (Rossi-Landi 2005 [1978, 1982]: 191).

Queste considerazioni valgono anche implicitamente come critica della grammatica generativo-trasformazionale di Chomsky che tiene conto soltanto della dimensione sintattica (fonologia e sintassi) e della dimensione semantica, prescindendo totalmente da quella pragmatica e dall'ideologia come progettazione sociale (v. Ponzio 2006c e 2007e).

6. Somiglianza ed eccedenza

L'ideologia è sempre ideologia interpretata; è sempre in un segno e, conseguentemente, sempre in un interpretante e per un interprete. Poiché il rapporto dell'interpretante con l'ideologia è di tipo iconico e quindi il passaggio inferenziale per il quale si giunge a un certo interpretante-conclusione in base a una certa ideologia-premessa è di tipo abduttivo, si danno livelli diversi di innovazione rispetto a una determinata progettazione sociale, e ciò permette di parlare, in certi casi, di *eccedenza* (Rossi-Landi 2006 [1985]: 174) del segno ideologico interpretante rispetto all'ideologia con cui esso si trova in un rapporto di somiglianza.

Trattandosi di un rapporto di somiglianza, la relazione fra segno e ideologia è sempre più o meno incerta. In certi casi essa diviene vaga e pro-

blematica. Possono esservi situazioni in cui, per quanto il segno sembri avvicinarsi a una certa ideologia, la presenta in modo da stravolgerla, per esempio mostrandone le contraddizioni interne, e in modo da contribuire così alla sua messa in discussione e in certi casi anche al suo superamento. Infatti il rapporto di somiglianza si presta alla messa in discussione, secondo gradi diversi, di ciò che è assunto come riferimento della somiglianza: restando nell'ambito di tale rapporto, si può passare dall'imitazione e stilizzazione, alla parodia, alla caricatura, alla satira, ecc.

È difficile dire dove comincia e dove finisce la consapevolezza dell'autore in un'espressione ideologica che fa sentire un relativo distacco dall'ideologia espressa, contenendo un certo senso ironico o autoironico – se non una vera e propria critica – o addirittura caricaturalizzandola e facendole il verso, in modo da farne sentire l'intollerabilità e la necessità di superamento. È difficile stabilire in che misura entrino in gioco processi inintenzionali, significazioni che si caricano di sensi non previsti dal loro autore e risonanze che egli non controlla. Si pensi, nell'ambito della scrittura letteraria, a casi come quello di Balzac: attraverso l'analisi delle sue opere, si può mostrare la validità del concetto di “eccedenza ideologica” proposto da Rossi-Landi. Qui il testo, anche al di là delle reali intenzioni dell'autore, fa scricchiolare i pilastri di una ideologia ormai in crisi, rivelandosi come “eccidente” rispetto ai sistemi segnici verbali e non verbali che lo hanno condizionato in quanto costitutivi del suo contesto storico-sociale.

7. I segni elemento mediatore tra rapporti di produzione e ideologie

I processi della produzione delle ideologie sono al tempo stesso processi della produzione significante. Nel rapporto che, in maniera riduttiva e meccanicistica, è stato indicato come rapporto tra “struttura” e “sovrastruttura”, e cioè nel rapporto tra modo di produzione e istituzioni ideologiche, si inserisce come un elemento mediatore che consiste, dice Rossi-Landi, nel complesso dei sistemi segnici verbali e non verbali che fanno sì che ogni comportamento umano in quanto sociale sia significante. Il che equivale a dire che ogni comportamento, in maniera consapevole o inconsapevole, è programmato, si svolge sullo sfondo e sul fondamento di programmi sociali.

Le programmazioni sociali dei comportamenti si realizzano secondo tre dimensioni sempre compresenti: 1) i modi di produzione (forze produttive e rapporti di produzione); 2) le ideologie; 3) i programmi della comunicazione verbale e non verbale. I pezzi in gioco, dice Rossi-Landi, sono pertanto non già

due, ma tre: oltre ai modi di produzione e alle ideologie è necessario prendere in considerazione i sistemi segnici (produzione, scambio e consumo segnici).

Proprio i segni permettono che fra la produzione e il consumo, fasi astratte, rispettivamente, iniziale e terminale della riproduzione sociale in generale, si inserisca, come momento astrattamente intermedio, lo scambio. «La nostra ipotesi centrale», dice Rossi-Landi, «è che lo scambio ri-comprenda in se stesso a un più alto livello dialettico, una tripartizione fra produzione, scambio e consumo.

Questa triade interna allo scambio non riguarda però gli oggetti materiali già prodotti e destinati al consumo, bensì segni che entrano in gioco affinché fra la produzione e il consumo si inserisca appunto lo scambio.» (Rossi-Landi 2006 [1985]: 34) Abbiamo così una produzione segnica, uno scambio segnico in senso stretto e specifico (scambio di messaggi), e un consumo segnico.

Questa ipotesi può risultare confermata maggiormente nella fase attuale della globalizzazione in cui il “lavoro immateriale”, che Rossi-Landi esaminava in termini di “lavoro linguistico” fin dalla metà degli anni Sessanta (2003a [1968, 1973]), si presenta come “risorsa”, come “capitale”, come “investimento” e in cui la comunicazione è diventata produttiva, sicché va considerata in termini di *comunicazione-produzione*. In seguito allo sviluppo dell’automazione, della computerizzazione e dei mezzi e delle vie di comunicazione, la comunicazione svolge un ruolo centrale non soltanto nel momento intermedio del ciclo produttivo, quello dello *scambio*, della circolazione, del mercato, ma anche nella fase stessa della *produzione* di merci e in quella del loro *consumo*. Quest’ultimo è fondamentalmente consumo di comunicazione, ed è abbastanza evidente che non solo le merci sono messaggi, ma che anche i messaggi sono merci. L’intera produzione è comunicazione e viceversa.

Forse non è un caso che *Semiotica e ideologia* di Rossi-Landi, dedicato al rapporto tra segni e ideologie occupi nella trilogia bompiariana di Rossi-Landi, secondo l’ordine originario della sua apparizione (1968, 1972, 1985), una posizione intermedia tra gli altri due. Questi sono infatti dedicati, il primo, a una non riduttiva analisi del lavoro ottenuta traverso l’evidenziazione dell’omologia tra produzione materiale e produzione linguistica e, il terzo, allo studio della coscienza, del linguaggio e del pensiero sia nell’aspetto di processi cognitivi sia in quello della loro sedimentazione come istituzioni ideologiche e tenendo conto della loro costitutiva appartenenza alla *riproduzione sociale* quale “principio di tutte le cose”.

V

L'IDEOLOGIA COME PROGETTAZIONE SOCIALE

1. Il tema dell'ideologia nello sviluppo della ricerca di Rossi-Landi

Cominciamo con un breve riepilogo di quanto abbiamo detto circa il rapporto, nel percorso complessivo della ricerca di Rossi-Landi, tra studio del linguaggio come lavoro e studio dell'ideologia e del significato oggi, per noi, della considerazione di tale rapporto.

L'interesse da parte di Ferruccio Rossi-Landi per l'*ideologia*, tema del libro, che così s'intitola – la cui prima edizione è del 1978 e la seconda ampliata e riveduta è del 1982 e la terza, a cura di A. Ponzio, è del 2005 –, risale agli anni Sessanta e motiva in gran parte l'orientamento dei suoi scritti confluiti nel libro *Il linguaggio come lavoro e come mercato* del 1968 e la fondazione nel 1967 della rivista *Ideologie* (che Rossi-Landi diresse fino all'ultimo numero apparso nel 1972), rivista, come abbiamo visto, particolarmente interessante per comprendere l'impegno teorico-ideologico da cui si andò sviluppando la ricerca che confluisce in *Ideologia*.

Ideologia risulta di grande attualità nel contesto odierno della comunicazione globale, per la connessione strettissima che intercorre tra comunicazione e ideologia. Benché, nel mondo della globalizzazione, siano tali la forza e l'espansione dell'ideologia dominante e sia la sua progettazione così aderente alla realtà della *comunicazione-produzione*, che essa tende a identificarsi con la logica stessa di questa fase della produzione capitalistica, risultando una sorta di “ideo-logica” e producendo, tra gli *idola fori* e *idola theatri* del nostro tempo, l’idea della “fine della ideologia”.

Oggi può apparire maggiormente chiaro che la comunicazione è qualcosa di ben più ampio e complesso da ciò che è stato presentato come tale in base allo schema dell'emittente, del ricevente, del codice, del messaggio, e che, come abbiamo già ricordato, Rossi-Landi nel suo libro del 1961, *Significato, comunicazione e parlare comune* (nuova ed. 1998) ironicamente chiamava “comunicazione del pacco postale”. Lo spessore storico-sociale della “comunicazione” si evidenzia pienamente se la si considera come l’ambito di formazione e funzionamento, ad un momento determinato,

della rete segnica umana, e dunque come la condizione, il fondamento, della comunicazione in senso ristretto, cioè della comunicazione come scambio di messaggi. Lo scambio comunicativo è soltanto un aspetto della comunicazione intesa in senso ampio e fondamentale, in base al quale essa viene a coincidere col processo stesso della *riproduzione sociale*, concetto centrale della prospettiva di Rossi-Landi. I soggetti che comunicano, ciò che comunicano, i canali, i codici, i programmi, i generi di discorso verbale e non verbale e gli stessi "bisogni comunicativi", non stanno fuori dalla comunicazione così intesa, ma la presuppongono, ne fanno parte e ne sono invece il risultato.

Nella fase attuale dello sviluppo del capitalismo (lucidamente prevista da Rossi-Landi nella prima metà degli anni Ottanta), che abbiamo indicato come fase della *comunicazione-produzione*, la comunicazione manifesta la sua centralità nell'intero ciclo produttivo, dalla produzione al consumo. Come conseguenza dello sviluppo dell'automazione, della computerizzazione e dei mezzi e delle vie di comunicazione, la comunicazione svolge oggi un ruolo dominante non soltanto nel momento intermedio del ciclo produttivo, quello della *circolazione*, dello *scambio*, del *mercato*, ma anche, nella stessa fase della *produzione di merci* ed anche in quella del loro *consumo*, dato che quest'ultimo è fondamentalmente consumo di comunicazione. L'intera produzione è comunicazione, e viceversa.

Il computer, unità di *hardware* e *software*, può essere assunto come emblematico della unificazione di produzione materiale e produzione linguistica, che invece fino a non molto tempo fa apparivano come separate, per effetto della divisione sociale del lavoro. La separazione di "lavoro intellettuale" e "lavoro manuale", di "lavoro linguistico e di lavoro non linguistico" risulta oggi oggettivamente obsoleta. Artefatti e lavori materiali, da una parte, e artefatti e lavori linguistici, dall'altra, si ritrovano oggi congiunti saldamente, e il lavoro linguistico, il cosiddetto "lavoro immateriale", malgrado la visione distorta che la sua stessa denominazione tradisce, è riconosciuto come "risorsa fondamentale" della "produzione materiale", della sua "crescita" e della sua "competitività". Gli artefatti della produzione odierna evidenziano l'indissolubilità tra *produzione materiale*, e ciò che, a partire dagli anni Sessanta, Rossi-Landi indicava come *produzione linguistica*, *lavoro linguistico*, *capitale linguistico*, considerandone i reciproci rapporti di omologia.

Nella prospettiva di una scienza generale dei segni 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 2007 [1972, 1979]: 288).

In questo senso si svolge la ricerca di Rossi-Landi da *Il linguaggio come lavoro e come mercato* – che già nel titolo indica l'intento di considerare unitariamente le due caratteristiche specifiche dell'essere umano in quanto *laborans* e *loquens* – fino a *Linguistics and Economics* (1977 [1974, 1975]) e ai saggi raccolti nel suo ultimo libro, *Metodica filosofica e scienza dei segni*, del 1985 (2^a ed. 2006). Ciò significa, da un lato, sviluppare l'approccio marxiano alla merce come fatto comunicativo e non come rapporto fra cose: e tale sviluppo consiste nel considerare l'economia politica come parte della scienza generale dei segni, della semiotica. E, significa, dall'altro, studiare i fenomeni del linguaggio mediante l'impiego delle categorie della scienza economica nella sua fase ricardiana-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 esaminare i rapporti sociali di produzione linguistica (i rapporti sociali di *lavoro linguistico*).

2. *Omologia della riproduzione sociale e ideologia*

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), *Omologia della riproduzione sociale*, poi ripreso nel suo libro *Linguistics and Economics* 1975 e attualmente inserito nel volume, pubblicato nel 1985, *Metodica filosofica e scienza dei segni* (2^a ed. 2006). 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 sono le *analogie*, 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, riflesso della divisione del lavoro, e la loro appartenenza come oggetto di studio ad ambiti disciplinari diversi, possono essere considerati come parti di una

stessa totalità in quanto entrambi risultato di lavoro umano. Il metodo omonologico 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.

Un altro aspetto centrale della ricerca di Rossi-Landi, insieme a quello dell'interpretazione del linguaggio come lavoro, è la definizione dell'*ideologia come progettazione sociale*. "Progettazione sociale" si pone, sul piano paradigmatico, in alternativa rispetto a "programma" e a "programmazione". L'ordine dei termini "programma", "programmazione", "progettazione" va dal meno al più generale.

Un programma può essere anche limitatissimo, per esempio quello che regge l'abituale conversazione fra venditore e compratore in una bottega; una programmazione è qualcosa non solo di più vasto, ma anche di permanente, per esempio quella che regge lo scambio effettivo delle merci sul mercato; una progettazione, infine, riguarda la società, o almeno un qualche processo fondamentale della riproduzione sociale, in maniera globale e potenzialmente esaustiva (Rossi-Landi 2005 [1978, 1982]: 318-319).

Come progettazione sociale, un'ideologia non è semplicemente il prodotto di una società, la quale in tal caso sussisterebbe per conto suo e autonomamente dalle sue ideologie; ma è invece una delle progettazioni sociali – dominante, marginale, alternativa – secondo cui la società si organizza, si comporta, si manifesta nei suoi caratteri distintivi in un certo periodo storico. Un'ideologia è una progettazione di una determinata forma sociale e come tale collabora alla delineazione di questa forma. Anche quando l'ideologia contrasta con la situazione sociale e tende alla sua trasformazione o al suo totale sovvertimento, essa è pur sempre espressione di questa situazione e partecipa del carattere contraddittorio di questa forma sociale. Che l'ideologia partecipi a delineare una certa forma sociale, non significa che non possa essere in contrasto con essa ed anche "eccedente", e dunque contribuire al fatto che questa forma si presenti come internamente contraddittoria.

Inoltre, intesa come progettazione sociale, l'ideologia risulta, dal punto di vista semiotico soprattutto collegata con la dimensione *pragmatica* del segno, vale a dire con l'influenza che esso esercita sul comportamento dell'interprete. Ciò non significa che nell'ideologia non siano anche coinvolte le altre due dimensioni del segno, quella *sintattica* e quella *semantica*. Rossi-Landi precisa che

la distinzione fra le tre dimensioni è stata utile per chiarire molti problemi, ma non regge a un'analisi approfondita (questo sarebbe un lungo discorso di semioti-

ca generale). [...] Anche i rapporti sintattici e semantici rappresentano fin dal loro nascere un approccio ideologico. Del tutto mitica è l'opposizione fra una sintattica e una semantica, che sarebbero indenni dagli influssi dell'ideologia, o almeno che potrebbero tendere ad esserlo (specialmente la prima, si sa), a una pragmatica che invece ne pullulerebbe (ivi: 278).

All'ideologia come progettazione sociale sono funzionali i programmi e le programmazioni dei comportamenti individuali. L'ideologia dominante è quella della classe dominante, che Rossi-Landi ridefinisce come la classe che possiede il controllo della comunicazione (v. Rossi-Landi 2007 [1972, 1979]: 203-204). Oggi, nella fase della forma sociale capitalistica caratterizzata dalla comunicazione, il rapporto tra la progettazione dell'ideologia della classe dominante e il controllo della comunicazione risulta abbastanza evidente.

3. Linguaggio come lavoro e progettazione critica e innovativa

La concezione del linguaggio come lavoro e quella dell'ideologia come progettazione sociale contribuiscono insieme a smascherare la pretesa della "non ideologicità" e del carattere "realistico" della visione dominante, e a mostrare l'insostenibilità della rassegnazione nei confronti dell'ordine costituito giustificata con l'argomento del suo carattere "naturale" e come tale immodificabile.

Il riconoscimento al linguaggio del carattere di lavoro, cioè di modellazione, una modellazione non definitiva ma capace di rinnovamento, riconoscere ciò significa che con esso si può realizzare in fatto di inventiva, di creatività, di valorizzazione, di interpretazione, di risposta, di intervento. Esso non resta confinato nella realtà così come essa si presenta in una certa fase storicamente determinata della riproduzione sociale, e votato alla funzionalità nei suoi confronti. Il lavoro linguistico con suoi materiali, strumenti e modelli non è affatto destinato a restare asservito dal mondo che esso ha costruito. Il fatto che il lavoro linguistico possa presentarsi come lavoro alienato, già dice della sua insofferenza ad essere a servizio della conferma e della riproduzione dell'esistente, e attesta che i suoi modelli e le sue progettazioni non si esauriscono nell'*ideologica* dominante, e permettono di mirare ben al di là delle *alternative* che questo mondo, così e così determinato, mette a disposizione.

Che il linguaggio sia lavoro implica una riconsiderazione del lavoro stesso così come è comunemente inteso, e cioè non come mera esecuzione di compiti, come quantificabile, come indifferenziato, spersonalizzato, ma come ca-

pacità di creare, di inventare, di rielaborare, come impegno peculiare, come partecipazione ed espressione singolare come apporto innovativo. L'effetto reciproco sul linguaggio e sul lavoro del loro accostamento interpretativo, evidenzia di entrambi la coartazione, lo sfruttamento, l'alienazione, quando siano strumentalizzati alla riproduzione dei rapporti sociali di produzione di una determinata forma sociale. Rispetto ai quali, invece, proprio in quanto lavoro, nel senso di inventiva, innovazione, creatività, risultano eccedenti, esorbitanti, denunciano un rapporto di disparità, di sperequazione, tra il loro livello di sviluppo e i rapporti sociali di produzione che pretendono di tenerli e di usarli per la loro conservazione. Il linguaggio e il lavoro comportano, in quanto tali, la possibilità di un *altrimenti* rispetto all'*essere* della comunicazione e della produzione di una certa forma sociale, sono refrattari all'*ontologia*, al ruolo di custodi e di guardiani dell'*essere*, non stanno alle *alternative* offerte dall'ordine costituito, sono votati all'*eccedenza*, all'*alterità* (v. Rossi-Landi 2006 [1985]: 167-192).

4. Il duplice atteggiamento dell'ideologia verso il proprio discorso

L'aspetto propositivo dello studio dell'ideologia da parte di Rossi-Landi risale anch'esso alle sue ricerche degli anni Sessanta e al suo impegno nella rivista «*Ideologie*».

Il primo fascicolo (1967) della rivista *Ideologie* si apriva con il saggio di Rossi-Landi “Ideologia come progettazione sociale”. Al concetto di “ideologia”, così come viene definito in questo saggio, si richiama direttamente il primo editoriale di *Ideologie*, “Per un rinnovamento dell’elaborazione ideologica”, apparso nel numero 3.

Lo studio delle ideologie trae alimento da una dottrina generale dell'uomo come attore e al tempo stesso come vittima della storia e deve fare i conti con le altre dottrine dell'uomo, massimamente quelle che più rappresentano l'attuale sistema; nei suoi sviluppi esso diventa analisi di strutture sociali, o più propriamente del rapporto che intercorre fra queste e le ideologie stesse. Potremmo precisare che si tratta di vedere tale rapporto dal punto di vista della sovrastruttura, laddove la demistificazione dell'economia, ponendosi come scienza generale dello storico-sociale, lo vede dal punto di vista della struttura: una dottrina delle ideologie, in questo senso complementare a quella demistificazione, deve proporsi di assumere anch'essa il carattere di scienza generale dello storico-sociale (abbiamo cercato di esprimere una parte di ciò nel sottotitolo, “quaderni di storia contemporanea”: che è sembrato il più vasto e il meno compromesso e che va inteso in rapporto al titolo) (“Editoriale” *Ideologie*, 3, 1968: 1).

In “Ideologia come progettazione sociale” viene proposta un’interpretazione dell’ideologia, quella appunto di “progettazione sociale”, che conservando e giustificando la pseudo-definizione dell’ideologia come falsa coscienza, che in effetti ne è una valutazione negativa, la colloca in una prospettiva più ampia, riferendosi all’ideologia in generale, senza tuttavia limitarsi a una interpretazione meramente descrittiva o relativistica.

Questo saggio fu ripubblicato come ultimo capitolo (il VI) e poi come IV capitolo rispettivamente nella prima (1968) e nella seconda edizione (1973). Esso venne ripreso e notevolmente ampliato e rielaborato nel libro del 1978, *Ideologia* (2^a ed. 1982, 3^a 2005), in particolare nella parte terza che ha lo stesso titolo (pp. 313-379).

L’ideologia è linguaggio verbale, ma lo è, precisa Rossi-Landi, *al livello del discorso*. Questa precisazione è importante. Essa esclude l’identificazione semplicistica di “linguaggio” e “ideologia”. Anche tra “progettazione sociale” e “discorso” non c’è nessuna identificazione semplicistica. Ma è *inevitabile* che l’ideologia sia *anche* discorso, e che, quindi, nell’evidenziarla ed esaminarla, si debba passare attraverso una *analisi del discorso*.

Qualunque discorso è necessariamente più o meno ideologico, nel senso che svolge in maniera esplicita o implicita o presuppone una progettazione sociale. Le progettazioni sociali vanno distinte riguardo alla modalità del comportamento nei confronti ad un processo storico, e dunque vanno esaminate nel loro contesto e analizzate ciascuna nel loro specifico orientamento. Per esempio, che si sia a favore di un processo in svolgimento non vuol dire, in ogni caso, dice Rossi-Landi, essere innovatori, e progressisti, perché si possono dare casi in cui l’innovazione sta proprio nell’opporsi a ciò che accade.

Se, dunque, per quanto riguarda la progettazione sociale, non è possibile distinguere in generale le ideologie, e bisogna esaminarle volta per volta, nel loro effettivo contesto, invece *una distinzione in generale è possibile riguardo al modo in cui le ideologie considerano il proprio discorso*. Quelle conservatrici negano al discorso il carattere ideologico, tendono a farsi passare in qualche misura e in qualche maniera come non ideologiche, contengono qualche oggetto ultimo (per esempio, “la libertà”, la “democrazia”) che sottraggono al divenire storico-sociale e dunque negano il carattere ideologico di quegli elementi del discorso che vi si riferiscono.

Considerate rispetto all’atteggiamento nei confronti del proprio discorso, quelle che, in contrapposizione alle ideologie “conservatrici” possono essere indicate come “rivoluzionarie”, riconoscono completamente il carattere ideologico del proprio discorso, cioè non pretendono di avere qualche oggetto ultimo sottratto al condizionamento e alla progettazione sociali, già

individuato una volta per tutte. In altri termini, esse si riconoscono come progettazioni e riconoscono il carattere sociale di ogni progettazione. Ciò corrisponde al riconoscimento che

la riproduzione sociale è il principio di tutte le cose: che qualunque cosa si faccia o si pensi, si sta svolgendo una pratica sociale (2005 [1978, 1982]).

5. Individuo e programmazioni sociali

I comportamenti individuali sono socialmente programmati, e se ci sono comportamenti che possono essere considerati come casuali, spontanei, liberi, soltanto individuali, non programmati, lo sono pur sempre relativamente a programmazioni sociali, perché senza essere riferiti a programmazioni sociali non sarebbero *comprendibili*, e se possono essere identificati come casuali, spontanei, liberi, soltanto individuali, non programmati, e pur sempre rispetto a programmazioni sociali sui quali misurarli.

La spontaneità non consiste nell'agire senza schemi, ma nell'agire automaticamente secondo schemi di programmazione sociale che sono ormai assunti e rispettati inconsapevolmente. Il "modo naturale" di comportarsi socialmente, quel comportamento che naturalmente assumiamo è risultato di programmazioni talmente assimilate da venire eseguite senza farci caso e come se non se ne potesse fare a meno. Anche la libertà è fondata su programmazioni sociali.

Se non ci fossero le programmazioni, non ci potremmo mai trovare in una di quelle condizioni che chiamiamo libere. Se non ci fossero le programmazioni, non potremmo mai inventarne di *nuove*; soprattutto, non potremmo mai inventare *programmazioni liberatorie*; e anche se, talentuosi, le inventassimo, non potremmo applicarle, perché nulla di sociale si applica nel vuoto sociale. La liberazione è accrescimento della programmazione umana; la progettazione rivoluzionaria è *uso consapevole di programmi* (ivi: 324).

Per quanto riguarda il riconoscimento della inseparabilità dell'"individuo" dalle programmazioni sociali che ne permettono l'identità, che costituiscono l'"individuazione" di tutte le "differenze" che lo caratterizzano e lo rendono tale, non basta la formula "fin troppo usata, incompleta e semplistica", dice Rossi-Landi (*ibid.*) secondo cui l'"individuo è un prodotto storico-sociale". L'individuo, e la sua pretesa unitarietà, totalità (la stessa parola "individuo" lo caratterizza come tutt'uno compatto e indivisibile) è tale rispetto alle astrazioni sociali, "astrazioni concrete", di insiemi, ge-

neri, assemblaggi, agglomerati, in riferimento alle quali, in base alla sua appartenenza in questo o in quest'altro raggruppamento, risulta identificato, "individuato", appunto. L'individuo è tale in quanto elemento di un insieme sociale, di ordine sessuale, etnico, parentale, linguistico, culturale, nazionale, professionale, di classe, di ceto, ecc. E ciascuno di questi "insiemi", di questi "generi", che lo fanno sussistere come individuo, prevede programmi sociali, più o meno precisi, più o meno rigidi, di comportamento, a cui l'individuo deve attenersi e per i quali è riconosciuto e confermato come individuo di quel certo genere.

Molto nobile è la concezione secondo la quale l'individuo è visto soltanto o prevalentemente come persona, con dentro un'essenza che nessuno gli può toccare. È persino commovente che pensatori di ogni tipo nascano, crescano, producano e muoiano senza mai abbandonare la convinzione di essere "liberi individui" e senza che mai gli sfiori il sospetto di essere a volte i pappagalli ideologici d'una programmazione sociale che non sono mai riusciti a vedere dall'esterno. La nobiltà e la commozione sono genuine, non sarcastiche, giacché in esse si riflette la profondità del dramma umano (*ibid.*).

Le programmazioni possono essere consapevoli o inconsapevoli, deliberate o semplicemente assunte. La nozione di programmazione "taglia di traverso" le distinzioni fra conscio e inconscio, fra sociale e individuale, che invece sembrano delimitarla (ivi: 320).

6. Programmazione suprema e inerzia segnica della pratica sociale

Ogni elemento programmante è collegato con un elemento programmando di livello più alto e di maggiore generalità, ed ha con esso rapporti retroattivi. Ogni totalità programmante fa parte di totalità più vaste e più complesse, sicché il suo sviluppo non è determinato soltanto dal gioco delle sue parti, ma da quello della totalità stessa in quanto parte. Tutti i programmi e le programmazioni sono controllate da e in funzione di una programmazione suprema che investe la società nel suo complesso. Questa programmazione suprema viene indicata da Rossi-Landi come *progettazione sociale*. *Programmi e programmazioni sono funzioni della progettazione sociale*. Essa è l'ideologia dominante che consiste nel riprodurre la forma sociale così com'è conservando i rapporti di potere e di sfruttamento. Attraverso il controllo sulla comunicazione sociale complessiva la "classe dominante, incluse le burocrazie in possesso del potere" esercita il controllo dei programmi e delle programmazioni funzionali della programmazio-

ne suprema, quella dell'ideologia in cui si esprime la progettazione sociale funzionale alla convalida e alla conservazione del proprio potere. Questa ideologia tende a farsi passare come non-ideologia e come la *logica stessa* delle cose, come la visione realistica, vera del mondo.

La conservazione dei rapporti di potere avviene attraverso la conservazione della progettazione sociale che li garantisce e che, anziché come ideologia, viene presentata come la *ideo-logica*, la logica stessa del pensare le cose per quello che sono, nel loro modo naturale di essere. Tutto questo richiede il controllo dei sistemi segnici verbali e non-verbali, in modo che in essi si conservi e si tramandi la progettazione dominante sotto forma di ideologica, di logica del pensare corretto, del pensare normale, naturale.

Ne consegue ciò che Rossi-Landi chiama “l'inerzia segnica della pratica sociale” (v. ivi: 329-334). A parte quanto lo stesso Marx, fin dai manoscritti del 1844 aveva previsto rivolgendo la critica al “comunismo rozzo e volgare” della sua epoca e, *ante litteram*, al “socialismo reale”, a parte quanto era stato paventato da Gramsci o, più recentemente, denunciato da Schaff (nel libro del 1977 un capitolo è dedicato al problema dell’“alienazione nei paesi socialisti”), la storia stessa ha mostrato, come si esprime Rossi-Landi “sulla scorta di Gramsci” e “dell’ultimo Schaff”, che in seguito al “passaggio della proprietà dei mezzi di produzione allo Stato e del potere dai borghesi ai burocrati di partito”, non è affatto seguita “automaticamente l’evoluzione dei sistemi segnici verbali e non verbali e il mutamento della mentalità e delle abitudini che essi tramandano” (ivi: 333).

7. Carattere ideologico del proprio discorso e non solo di quello altri

L'interesse di Rossi-Landi, nello studio dell'ideologia, è rivolto al discorso, sia perché rientra nell'ambito della filosofia del linguaggio, dell'analisi del discorso, e non in quello della pianificazione economica o della propaganda politica o della proposta di riforme, ecc. (v. p. 313) sia perché, come abbiamo detto, il modo con cui il discorso dell'ideologia viene presentato, è già esso stesso un indice dell'orientamento ideologico, indica se esso è rivolto a salvaguardare e rafforzare i rapporti sociali che permettono privilegi e poteri, oppure a cambiarli prendendo posizione contro le forme dei rapporti sociali che comportano alienazione e sfruttamento. Nel primo caso, si tende a presentare il discorso come non ideologico riferendolo a oggetti ultimi esenti dal divenire storico-sociale; nel secondo caso si riconosce il carattere ideologico del proprio discorso senza la pretesa del riferimento a oggetti ultimi sottratti dal condizionamento e alla progettazione sociali (v. p. 314).

Qualsiasi discorso è pratica sociale, cioè è situazionale, appartiene a una situazione storico-sociale determinata; è svolto da un individuo o da un gruppo socialmente caratterizzati e si rivolge a un destinatario, a un uditorio, a un pubblico anch'esso socialmente caratterizzato; si avvale di una lingua, di un linguaggio, di un genere discorsale, prodotti socialmente e impiegati in una determinata comunità, e dunque sempre ideologizzati come risultato di un precedente lavoro sociale linguistico e ideologizzanti come deposito di materiali e strumenti con i quali compiere ulteriori lavori linguistici; ed esso stesso, come ogni comportamento verbale o non-verbale, espressione di un programma sociale.

Lavorando in modo diretto o indiretto, immediato o mediato, per un qualsiasi fine liberamente scelto o semplicemente accettato o subito, il parlante e l'ascoltatore si inseriscono insomma in un qualche luogo solitamente assai preciso e minutamente individuabile nel *plenum* sociale, o ribadiscono il proprio inserimento quale esso è. Ma questo è un altro modo, un più lungo giro, per giungere a ripetere che *si pensa solo ideologicamente*, in modo necessariamente deformato dal rapporto plurimo che il pensiero non può non avere con la praxis. Si torna così ad affermare che in ogni discorso, essendoci un programma, c'è una programmazione sociale esplicita o almeno implicita; che, come minimo, è sempre possibile ricondurre ogni discorso a una programmazione sociale distinguibile da tutte le altre (ivi: 337).

Ideologici non sono soltanto certi discorsi, generalmente quelli tenuti da posizioni opposte alle proprie. Tener conto di questo è importante affinché anche un discorso che vuol essere “innovatore”, “critico”, “fondato”, “obiettivo”, “scientifico”, non finisca con l'avere la pretesa di essere non ideologico, finendo, con ciò stesso, col tradire un proprio retaggio dogmatico.

È questa la tendenza, dice Rossi-Landi, di certi sedicenti marxisti e rivoluzionari. Ci sembrano particolarmente interessanti le considerazioni di Rossi-Landi a questo proposito, in quanto spiegano, almeno in parte, perché, per quanto riguarda il marxismo – e i movimenti politici, i partiti, le “internazionali”, gli stati che in esso si sono riconosciuti – le cose sono andate come sono andate. E le riportiamo interamente.

In molti ambienti, specie marxisti o para-marxisti, si usa chiamare ideologia solo la progettazione sociale reazionaria: essa è ideologica, si argomenta, proprio perché perpetua una pratica sociale malata. [...] Non è tuttavia solo per ragioni terminologiche, o per coerenza concettuale, e nemmeno per rispetto alla varietà di tutto ciò che l'umanità ha immesso nell'enorme categoria dell'ideologico, che si propone qui di considerare ideologiche anche le progettazioni

rivoluzionarie. È per una ragione di fondo: si tratta di evitare nella misura del possibile l'illusione, a sua volta pericolosamente ideologica o addirittura mitologica, di essere giunti una volta per tutte in possesso della scienza demistificante e rivoluzionaria che abbiamo più volte chiamato "a percorso unico". Tale illusione è contraria allo spirito del marxismo. Il marxismo esige un continuo circolo tra teoria e praxis, si fonda sull'analisi della realtà sociale ed è tenuto a rinnovare le proprie impostazioni teoriche (e quindi anche la pratica che a esse si ispira) in funzione dei mutamenti intervenuti nella realtà, inclusi quelli provocati dalla sua stessa azione. Quando i nemici del marxismo dicono che si tratta di una dottrina del secolo scorso, che oggi non serve più, senza volerlo essi ci richiamano al dovere di aggiornare i nostri strumenti; se per eccessivo rispetto filologico o pigrizia mentale non li aggiorniamo, formiamo convincenti ragioni ai nostri avversari. Del resto, la storia del movimento operaio è una pagina aperta, nella quale si leggono a grandi caratteri le disastrose conseguenze dell'illusione di possedere una scienza della rivoluzione a percorso unico.

Qual è il modo migliore per evitare alla radice ogni pericolo di ricadere in tale illusione? È appunto quello di riconoscere *in partenza* il carattere ideologico dello stesso discorso rivoluzionario, che andrà dunque distinto da quello reazionario non perché non ideologico, ma perché ideologico in maniera diversa (ivi: 343).

Ma il motivo del riconoscimento del carattere ideologico del discorso, soprattutto del discorso che prende posizione contro una forma sociale basata sull'alienazione, lo sfruttamento, la disoccupazione, il sottosviluppo, non è soltanto di ordine politico, non riguarda la capacità di incidenza nella prassi, né è semplice fatto di "onestà intellettuale". Si tratta di una questione più ampia e complessa che riguarda la possibilità stessa di un discorso scientifico che sia non ideologico, più esattamente riguarda la pretesa di una scienza non ideologica.

8. Imprescindibilità della dimensione pragmatica dalle altre due

È questa una questione di ordine semiotico e riguarda la possibilità di separare la dimensione pragmatica, quale portatrice dell'ideologia, dalle altre due, la sintattica e la semantica, in modo da permettere una scienza fondata sui "significati denotativi" e dunque non ideologica. Fondamentalmente l'operazione consiste, come Rossi-Landi dice nel titolo di uno dei paragrafi di *Ideologia*, in una "sottrazione semantica del discorso al condizionamento sociale".

Il punto è che un'ipotesi del genere non è scientifica, e che non lo sia risulta dal fatto che sottrarre semanticamente il discorso al condizionamento storico-sociale e dalla progettazione sociale, non è possibile, per il fatto stesso che esso, semioticamente considerato risulta necessariamente tri-

dimensionale, e una di tali dimensioni è appunto quella pragmatica. Non solo, dice Rossi-Landi, i significati denotativi non garantiscono nessuna scienza *universale* vertente su oggetti ultimi, indipendenti dagli universi di discorso e dalle lingue speciali, “risulta anche che essi sono risultati parziali di un procedimento che, se svolto fino in fondo, mira alla fondazione di un'ideologia conservatrice” (ivi: 346).

Dal punto di vista semiotico, prescindere dalla dimensione pragmatica non è *scientificamente* possibile. E la stessa semiotica non può pretendere di essere discorso ideologicamente neutrale, tanto più quando, proprio ritenendo di dover essere puramente descrittiva e strumentale, presta servizio al buon funzionamento della comunicazione nella forma odierna di produzione, collaborando al mantenimento dei rapporti di potere e di sfruttamento e al perdurare dello stato di alienazione e di falsa coscienza ad essi complementari.

Dal punto di vista semiotico, che l'intero funzionamento segnico sia determinato unidirezionalmente dalla sola dimensione semantica, non solo è assurdo, è ridicolo. “Gli operatori umani, pragmatizzati, metterebbero insieme, sintetizzando, pezzi semantici impostigli all'esterno della riproduzione sociale” (ivi: 347). Ma il ridicolo risulta, dal punto di vista della semiotica, se essa tiene conto “che l'uomo, quale *animale semiotico*, è semiotico per intero” (*ibid.*). È questa, forse in assoluto, e non solo in Rossi-Landi, la prima volta (1982) che viene impiegata per l'uomo l'espressione “animale semiotico” (v. Deely, Petrilli, Ponzi, *The Semiotic Animal*, 2005). *L'uomo, animale semiotico, e per intero*: in questo ben differente dall’“animale simbolico” di Ernst Cassirer. Per intero: perché tutte e tre le dimensioni, quella sintattica, quella semantica e quella pragmatica gli appartengono; in questo senso, *animale semioticamente tridimensionale*.

L'uomo ha sviluppato e si è sviluppato lungo le tre dimensioni contemporaneamente e unitariamente; e non può a un certo punto, perché gli fa comodo, cominciare a far finta che una delle tre sia più decisiva delle altre due (*ibid.*).

9. Riproduzione sociale e organizzazione del consenso

Già nel saggio del 1976 *Criteri per uno studio ideologico di un autore* (ora in Rossi-Landi 1985, v. pp. 181-185) e poi in maniera più elaborata in *Ideologia*, si mostra, come abbiammo accennato sopra, che la riproduzione sociale avviene (sempre, ma oggi, nella comunicazione globale, si evidenzia maggiormente) a tre livelli, che sono i livelli principali in cui il

comportamento umano, collettivo o individuale, risulta programmato e in cui si affermano le forze sociali dette dominanti: il livello dei modi di produzione, quello dei sistemi segnici e quello delle sovrastrutture. Il fattore ideologico, riscontrabile in tutti e tre i livelli si presenta in maniera manifesta e organica al livello sovrastrutturale, quello appunto delle istituzioni ideologiche.

Queste considerazioni permettono di comprendere il processo di produzione e di organizzazione del consenso, anche in funzione di una progettazione sociale critica e innovativa.

Nel paragrafo 1.3.4. di *Ideologia* (pp. 87-95), intitolato appunto “Sistemi segnici, ideologie e produzione del consenso”, Rossi-Landi si occupa di tale questione riproponendo in forma semiotica il contributo che Antonio Gramsci aveva dato su questo argomento. Gramsci, sia pure in termini “pre-semiotici”, aveva individuato il ruolo che i sistemi segnici svolgono nel sistema della riproduzione sociale.

In termini gramsciani l’ipotesi sarebbe dunque questa, che la società civile [introdotta da Gramsci come intermedia tra struttura e sovrastruttura], fondamentalmente, altro non sia che l’insieme dei sistemi segnici così come essi sono organizzati in una determinata società e, generalizzando, in qualsiasi società (v. ivi: 89).

VI

CARATTORE ANTROPOGENICO DEL LAVORO E RIPRODUZIONE SOCIALE

1. *Segni, linguaggio, ideologia*

Metodica filosofica e scienza dei segni, della trilogia di cui fa parte, insieme alle raccolte di saggi *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (2003a [1968, 1973]) e a *Semiotica e ideologia* (2007 [1972, 1979]), è il più sistematico.

Malgrado il sottotitolo, *Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, che fa pensare a una raccolta di saggi, è un volume unitario, la cui organizzazione – in funzione della possibilità di mantenere la datazione originaria delle parti che lo compongono e, al tempo stesso, di realizzarne il collegamento interno attraverso i reciproci rimandi, l'eliminazione delle ripetizioni, la loro strutturazione in forma di capitoli, l'omogeneizzazione dello stile e della terminologia (alcune sono traduzioni in italiano di scritti originariamente apparsi in altre lingue), il comune riferimento a una unitaria bibliografia e, infine, l'ampio e dettagliato indice analitico – costò paradossalmente, come l'autore ebbe a dichiarare in occasione della presentazione del volume nell'Università di Bari il 19 aprile del 1985, molte più ore di lavoro di quelle richieste dalla stesura originaria dei singoli saggi.

Il sottotitolo si giustifica con il fatto che il libro, dal 1979 in poi, da quando era stato annunciato come “imminente”, era stato indicato, anche nelle bibliografie dell'autore e altrui, con il titolo provvisorio di *Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*, sicché quando il libro fu licenziato con il suo nuovo e appropriato titolo, sembrò opportuno all'autore e all'editore richiamare nel sottotitolo, la sua denominazione originaria. “Se come spero, si farà una ristampa o una nuova edizione anche di questo libro”, disse Rossi-Landi nella stessa occasione, “metterò un sottotitolo più adatto, come *Applicazioni della dialettica al linguaggio, o qualcosa del genere*”.

Metodica filosofica e scienza dei segni è il risultato del lavoro compiuto da Rossi-Landi per organizzare e sviluppare la sua ricerca, che, a parte la sua monografia su Morris del 1953 (riedita ampliata nel 1975), si può far

iniziare dalla sua prima opera teoretica, cioè *Significato, comunicazione e parlare comune* del 1961 (da lui riproposta nel 1980 con una sua introduzione del 1979; 3^a ed. 1998).

Strettamente legate dal punto di vista tematico alla suddetta trilogia sono altre due opere di Rossi-Landi: *Linguistics and Economics* (1977 [1974, 1975]), progettata e scritta (nel 1970-71) nella forma unitaria di libro, che Rossi-Landi intendeva rielaborare e ampliare per una nuova edizione inglese e per la pubblicazione in traduzione italiana; e *Ideologia* (2005), anche questo un testo unitario, pubblicato nel 1978 e poi notevolmente ampliato e riorganizzato nell'edizione del 1982.

Di questo lavoro di sistemazione e approfondimento, che ha come risultato *Metodica filosofica e scienza dei segni*, già nel 1983, anno in cui questo libro fu consegnato per la pubblicazione, fa pure parte il progetto di un “libro filosofico antropologico” – progetto formulato e messo per iscritto nel gennaio del 1985 (lettera a A. Ponzio del 28 gennaio del 1985), lo stesso mese in cui *Metodica filosofica e scienza dei segni* fu pubblicato. Questo progetto, restato irrealizzato a causa della morte di Rossi-Landi avvenuta pochi mesi dopo di quell'anno (5 maggio), è un completo indice di libro. Esso fu occasionato da un corso di dodici lezioni che Rossi-Landi avrebbe dovuto tenere nel settembre di quello stesso anno in Brasile, a São Paulo, dal titolo *Segni, linguaggio e ideologia*. Questo era anche il titolo proposto per il libro.

Ne riportiamo qui nelle linee essenziali lo schema (riproducendo soltanto i titoli dei capitoli e non quelli dei paragrafi in cui ciascuno di essi è dettagliatamente articolato), perché esso può dare un'idea di come Rossi-Landi intendesse organizzare lo sviluppo ulteriore della sua ricerca in un libro successivo a quello qui presentato in seconda edizione, che, invece, restò l'ultimo da lui pubblicato:

1. La riproduzione sociale; 2. Produzione e trasmissione dei sistemi segnici; 3. Omologia della produzione; 4. Non-verbale e verbale; 5. I sistemi segnici verbali; 6. La totalità “segno” e i suoi percorsi; 7. Significazione e denotazione; 8. Significazione e comunicazione; 9. Pensiero e linguaggio; 10. Comunicazione e alienazione; 11. L'alienazione segnica; 12. La formazione del consenso e i suoi limiti.

2. Ideologia e lavoro

I temi che Rossi-Landi, nei primi anni Ottanta, pone al centro sia della sua opera di sistemazione e sviluppo, sia nel rielaborare e riorganizzare

l'originaria stesura, del 1976-77, di *Ideologia* e i saggi del 1971-79 che costituiscono il materiale di *Metodica filosofica e scienza dei segni*, sia nel tracciare il progetto del suo libro “filosofico antropologico”, sono fondamentalmente due e sono costituiti da “ideologia” e “lavoro”. Ad essi sono ancorati tutti gli altri.

Ideologia e *lavoro* sono anche i due concetti centrali per comprendere il funzionamento della produzione nell'attuale fase della globalizzazione, in cui la comunicazione non investe, dei tre momenti del ciclo produttivo – cioè produzione, scambio (o circolazione, o mercato) e consumo –, soltanto quello centrale dello *scambio*. La stessa *produzione* si realizza come comunicazione (automazione, computerizzazione, tele-produzione, tele-lavoro, comunicazione come capacità di chi lavora di tenersi al passo con lo sviluppo delle nuove tecnologie, ecc.), e lo stesso *consumo*, in quanto consumo di merci-messaggi e di messaggi-merci, è anch'esso processo comunicativo. La comunicazione risulta, oggi più che mai, essa stessa produttiva, anziché relegabile nel momento della circolazione, dello scambio delle merci, del mercato, e risulta essa stessa il principale oggetto del consumo, sicché l'intero ciclo produttivo si manifesta come fatto di comunicazione, al punto che si può indicare questa fase della forma dominante di produzione come “comunicazione-produzione”.

Al perdurare della comunicazione-produzione è rivolta la progettazione dell'incremento della comunicazione e del suo controllo. Questa progettazione è l'*ideologia* della comunicazione-produzione. Essa è talmente realistica, talmente aderente all'essere delle cose da presentarsi, sbandierando la lieta notizia della fine delle ideologie, *più come la sua logica, che come la sua ideologia*. Può essere indicata perciò come l’“*ideologica*” della comunicazione-produzione mondializzata. Anzi l'*ideologia* funzionale alla conservazione di questa forma sociale particolare finisce, con la buona o la cattiva fede di chi direttamente o indirettamente vi collabora, col far passare tale conservazione per quella della *riproduzione sociale in generale*, benché, al contrario, l'attuale forma di organizzazione sociale, com'è sotto gli occhi di tutti, ostacoli e metta in serio pericolo la stessa riproduzione sociale, oltre che l'intera vita sul pianeta.

Il riconoscimento della comunicazione come produzione sta alla base della progettazione della Commissione Europea quale risulta nei testi programmatici da essa prodotti a partire dal cosiddetto libro bianco di Delors, *Crescita, competitività, occupazione* (1994), in cui lo sviluppo dell'industria europea, della produttività europea, in modo da renderla competitiva a livello mondiale, è inteso come basato sullo sviluppo della comunicazione. Nell'individuazione della connessione, sino all'identificazione, di *pro-*

duzione e comunicazione questi testi programmatici della Commissione Europea mostrano una lucidità di analisi da far arrossire la maggior parte degli studiosi ordinari della comunicazione, semiotici, linguisti, sociologi, psicologici, ecc., che questo aspetto macroscopico e caratterizzante della comunicazione odierna non sospettano neppure. Questa “svista” è tanto più grave, se si tiene conto che, proprio muovendosi fra queste discipline e nella prospettiva della filosofia del linguaggio, su questo aspetto Rossi-Landi aveva insistito fin dagli anni Sessanta, già nel libro del 1961 ironizzando sulla concezione della comunicazione “come pacco postale” (il messaggio inviato da un emittente a un ricevente, redatto e decifrabile in base a un codice comune) e successivamente, in maniera propositiva, a partire dai saggi inclusi in *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (snobbato dagli specialisti di scienze umane come un ibrido di scienze del linguaggio e di economia politica). Rossi-Landi era pervenuto, sulla base dell’individuazione della connessione di comunicazione e produzione, alla tesi che bisogna riconsiderare il concetto di “classe dominante”, ridefinendolo in base al criterio del *potere di controllo sulla comunicazione*.

La comunicazione si presenta, dunque, come la struttura portante del sistema attuale di produzione globale, e ogni comportamento individuale o collettivo fa parte di programmi, programmazioni o progettazioni della comunicazione, ubbidisce alla sua (ideo)logica. La comunicazione non solo sta nel mezzo del ciclo produttivo, fra produzione e consumo, ma è anche l’elemento propulsore della produzione e del consumo, che richiede un incremento continuo su tre livelli: infrastrutture di trasporto, comunicazione di energia (gasdotti, oleodotti ed elettrodotti), telecomunicazioni. Data l’identificazione di produzione e comunicazione, l’intero ciclo produttivo, produzione-circolazione-consumo, avendo come fine la produzione ha come fine la comunicazione: produzione per la produzione, cioè comunicazione per la comunicazione. Si tratta certamente di produzione per il profitto, ma il profitto è subalterno alla produzione, cioè alla riproduzione allargata del ciclo produttivo-comunicativo e della complessiva rete comunicativa di cui esso fa parte e da cui dipende completamente. La classe dominante, nella fase attuale della comunicazione-produzione, risulta più che mai *la classe che detiene il controllo della comunicazione* (dovrebbe essere chiaro: non solo di quella massmediatica, telefonica, telematica, ecc., ma anche, e soprattutto, di quella delle vie e dei mezzi di trasporto e di trasferimento di energia).

L’ideologia è direttamente assunta come tema e anche come titolo del libro (*Ideologia*, 2005 [1978, 1982]) a cui, agli inizi degli anni Ottanta, Rossi-Landi si dedica per la nuova edizione del 1982. *Metodica filosofica* si occupa, invece, fondamentalmente del lavoro e della riproduzione sociale, ma,

data l'intrinseca connessione tra i due temi, l'ideologia è anche direttamente o indirettamente oggetto di riferimento in questo libro, specificamente nel capitoli 8, dedicato ai criteri per lo studio ideologico di un autore, e il capitolo 9, che analizza il rapporto fra proprietà e falsa coscienza.

Il concetto di lavoro è maggiormente trattato in *Metodica filosofica e scienza dei segni* – non solo “il lavoro linguistico”, oggetto del libro del 1968, ma proprio “il lavoro in generale”–, come pure il concetto di “produzione in generale” e quello di riproduzione sociale “come principio di tutte le cose”. Anche il progetto di libro tracciato nel gennaio del 1985, a cui abbiamo fatto riferimento sopra, è incentrato sul “lavoro in generale” (titolo del paragrafo 2.1) e sulla produzione e riproduzione in generale, e (in maniera paritetica, dovuto al carattere maggiormente sistematico del progetto) alla questione dell’ideologia.

Della concezione dell’ideologia nell’opera di Rossi-Landi ci siamo occupati nei capitoli precedenti. Qui è invece opportuno rivolgere l’attenzione al concetto di “lavoro”, di cui Rossi-Landi – interessandosi specificamente del “lavoro linguistico” – si occupa, ancor prima che nei due libri del 1968 e del 1972, nei saggi che li compongono, che risalgono rispettivamente al 1965-68 e al 1966-70.

3. Lavoro in generale e lavoro-merce

Metodica filosofica e scienza dei segni inizia con il capitolo intitolato “Dimensioni del lavoro” a cui segue quello sullo “Schema della riproduzione sociale”, per poter poi trattare, nel terzo capitolo, dell’“Omologia fra produzione linguistica e produzione materiale”, tema già trattato nelle opere precedenti, ma che questa volta è riconsiderato e presentato sulla base di una riflessione sui concetti generali di lavoro, di produzione e di riproduzione sociale.

Nel primo capitolo di *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Rossi-Landi manifesta la propria piena consapevolezza della difficoltà strutturale dell’analisi del “lavoro in generale”. Certo, “lavoro” non è che una parola, una delle tante parole del linguaggio ordinario, una delle tante cui può cimentarsi la cosiddetta filosofia analitica, analizzandone il significato in base ai contesti linguistici in cui essa può trovare impiego. In effetti l’astrazione “lavoro” è anche un risultato storico, collegato con una fase specifica dell’organizzazione della produzione sociale.

Sappiamo che Rossi-Landi è stato uno dei maggiori esponenti e promotori della filosofia analitica in Italia, occupandosi particolarmente di Gilbert

Ryle, al cui pensiero dedicò, nel periodo 1953-63, gli scritti ora disponibili (Rossi-Landi 2003b) e di cui tradusse *Concept of Mind* (1949), con il titolo *Lo spirito come comportamento* (1955; la nuova edizione, del 1982, avviene nello stesso periodo di ripresa e sistemazione che copre i primi anni ottanta). Della filosofia analitica Rossi-Landi ha sempre conservato per così dire lo “stile”. Il concetto stesso di “metodica” appartiene all’*analisi* come “modalità del filosofare”; e certamente sussiste un rapporto di continuità, segnalato anche dall’impiego della stessa parola, tra la “metodica del parlare comune” del libro del 1961 – dove il “parlare comune” è delineato in stretto riferimento al “linguaggio ordinario” della filosofia analitica oxoniense (v. Rossi-Landi 1998 [1961, 1980]: 44) – e la “metodica filosofica” del libro del 1985. Ma già nel libro del ‘61 e maggiormente in quello del ‘68 Rossi-Landi si richiama, al tempo stesso, al patrimonio della filosofia continentale, sia nella sua istanza di ricerca dei fondamenti, delle condizioni di possibilità (“metodica filosofica” ha anche questa accezione), sia in quella della specificazione storica.

Ricordiamo quanto Rossi-Landi scrisse di se stesso in una nota bio-bibliografica (inedita) e che abbiamo citato nella “Prefazione”:

Se dovessi scegliere una specie di formula generale per descrivere il complesso della mia produzione, direi che, in gran parte, essa è la sintesi di materialismo storico, da una parte, e di filosofia analitica e semiotica, dall’altra: il *framework* è storico-materialistico, la mentalità e le tecniche usate, sono, perlomeno in parte, di tipo analitico e semiotico.

Torniamo al significato di “lavoro”. Potremmo limitarci a considerarne l’uso nei vari contesti linguistici, in questa o in quest’altra lingua, secondo il linguaggio ordinario. Il lavoro nella sua accezione attuale è quello che “si cerca”, “si ha”, “si offre”, “si paga”, si misura “in ore”; ciò cui si riferiscono le espressioni, “mercato del lavoro”, “datore di lavoro”, “posti di lavoro”, ciò a cui deve preparare l’insegnamento scolastico e universitario, ciò che “rende liberi”. In tutte queste espressioni si tratta di lavoro in quanto tale, di lavoro in generale. Registrati i vari usi ai fini di determinare il significato di “lavoro”, niente ci dice se “lavoro” debba essere inteso soltanto secondo l’uso vigente, se il suo significato debba essere preso come “naturale”, “universale”, e dunque da accettare come immodificabile, oppure no.

Se si assume una prospettiva storica, risulta, invece, che il lavoro di cui stiamo parlando è il lavoro-merce, che esso è comparso in tempi relativamente recenti e in una determinata forma sociale di produzione e che è come tale che esso si presenta sotto forma di lavoro in generale, di lavoro astratto, di lavoro indifferente, come nelle espressioni sopra riportate.

Il lavoro che si vende e che si compra esiste a partire dal capitalismo manifatturiero, ed è il risultato del processo storico – con caratteristiche e ritmi diversificati a seconda dei vari paesi – della separazione del lavoro dalle sue condizioni oggettive e della sua liberazione da vincoli quali quelli della forma feudale. Questa liberazione ha permesso l'esistenza della compra-vendita di forza-lavoro, il presentarsi del lavoro sul mercato, come produttore di merce, come base del valore, della ricchezza, come unità di misura dello scambio e come merce esso stesso, merce misurata anch'essa in quantità di ore (della produzione di merci) necessarie alla sua ri-produzione, al suo mantenimento.

La nozione di “lavoro” è una astrazione concreta, producibile solo una determinata forma sociale, e che, solo in quanto tale, diventa a un certo punto della storia umana oggetto di riflessione.

Scrive Marx nell'*Introduzione* del '57:

Il lavoro sembra una categoria del tutto semplice. Anche la rappresentazione del lavoro nella sua generalità – come lavoro in generale – è molto antica e tuttavia considerato in questa semplicità dal punto di vista economico, “lavoro” è una categoria tanto moderna quanto lo sono i rapporti che producono questa semplice astrazione. [...] L'indifferenza verso un genere determinato di lavoro presuppone una totalità molto sviluppata di generi reali di lavoro, nessuno dei quali domini più sull'insieme. Così le astrazioni più generali sorgono solo dove si dà il più ricco sviluppo concreto, dove una sola caratteristica appare comune a un gran numero, a una totalità di elementi. Allora essa cessa di poter essere pensata solo in una forma particolare. D'altra parte, questa astrazione del lavoro in generale non è soltanto il risultato mentale di una concreta totalità di lavori. L'indifferenza verso il lavoro determinato corrisponde a una forma di società in cui gli individui passano con facilità da un lavoro ad un altro e in cui il genere determinato del lavoro è per essi fortuito e quindi indifferente. Il lavoro qui è divenuto non solo nella categoria, ma anche nella realtà, il mezzo per creare la ricchezza in generale, e, come determinazione, esso ha cessato di crescere con gli individui in una dimensione particolare. Un tale stato di cose è sviluppato al massimo nella forma di esistenza più moderna delle società borghesi, gli Stati Uniti. Qui, dunque, l'astrazione della categoria “lavoro”, il “lavoro in generale”, il lavoro *sans phrase*, che è il punto di partenza dell'economia moderna, diviene per la prima volta praticamente vera.

Il concetto di “lavoro in generale” è ampiamente esaminato da Marx nell'analisi della merce, “cellula” della produzione del capitale, ed è sulla base di tale analisi che Rossi-Landi, dovendosi occupare dell'omologia tra “utensili” e “enunciati” (capitolo 3), lo riprende, senza trascurarne la prefigurazione in Hegel “studioso di Adam Smith” – nel giovane Hegel, ancor prima che nella *Fenomenologia* (Rossi-Landi 2003a [1968, 1979]: 62-64).

La forma sociale capitalistica, malgrado le sue trasformazioni, resta caratterizzata dal fatto che il lavoro è venduto come merce. Essa sorge quando il lavoro diviene “libero”, e dunque per vendersi, diventa lavoro astratto, quantificato, traducibile in ore di lavoro. La “scena primaria”, per usare un’espressione freudiana, nella mercificazione della società capitalistica, è la compra-vendita di forza lavoro. Solo a partire da essa il carattere di merce diventa estensibile a qualsiasi cosa e il mercato si manifesta come “mercato universale”.

4. Lavoro genericamente umano e valore

Nella prima sezione del *Capitale*, nel capitolo primo intitolato “La merce”, il lavoro in generale diventa oggetto di analisi in quanto viene individuato come ciò che permette l’equiparazione tra due merci differenti. Il qualcosa di comune fra le merci che rende possibile la loro equiparazione nello scambio non può essere una qualità del loro corpo di merce, del loro valore d’uso, perché sotto tale aspetto esse sono fra loro qualitativamente differenti.

Ciò che rende comparabili e quindi scambiabili le merci è il loro avere in comune il fatto di essere prodotti di lavoro umano *in astratto*, di lavoro *indifferenziato*, indiviso, indeterminato, di lavoro umano eguale, *genericamente umano*. Ciò che hanno in comune due merci differenti è il fatto di essere entrambe valori, ma non valori d’uso, che in quanto tali le rendono differenti, non quindi valori risultato di *lavoro differenziato*, *di questo o di quel lavoro utile*, cioè produttore di un determinato valore d’uso, di un determinato corpo di merce, ma valori in generale, indifferenziati, indistinti, valori e basta: due merci benché differenti, sono tuttavia entrambe prodotti di lavoro umano astrattamente considerato, di lavoro umano indistinto, di *forza lavorativa umana in generale*. Come *valori*, e non come valori d’uso, le merci sono comparabili e scambiabili; come *valori* esse hanno un valore di scambio. Il valore di scambio, per cui una merce è messa in rapporto, è equiparata e si scambia con un’altra, è reso possibile da questi due valori intrinseci alla merci, il valore d’uso e il valore: il primo rende le merci differenti, e giustifica, motiva lo scambio; il secondo le rende indifferenti, eguali, e dunque rende lo scambio possibile.

Il lavoro contenuto nella merce presenta dunque un duplice carattere: esso è lavoro determinato, differenziato, che produce valore d’uso, e lavoro indeterminato, indifferenziato, che produce valore. Marx, nel libro primo del *Capitale* rinvia a questo proposito a *Per la critica dell’economia politica*, dove il duplice carattere del lavoro rappresentato nelle merci “è stato

dimostrato da me per la prima volta” (Marx 1867, it.: 54). Però aggiunge che “poiché questo punto è il perno sul quale muove la comprensione dell’economia politica, occorre esaminarlo più da vicino” (*ibidem*).

In *Per la critica dell’economia politica* il lavoro concernente il valore viene descritto come lavoro semplice, uniforme, indifferente al suo apparire in questa o in quest’altra merce, “come è indifferente per l’ossigeno trovarsi nella ruggine del ferro, nell’atmosfera, nel succo dell’uva o nel sangue dell’uomo” (Marx 1859, it.: 11). Esso è indifferente sia nei riguardi della particolare materia del valore d’uso, del corpo della merce, sia nei confronti della forma determinata che il lavoro assume di volta in volta, cioè nei confronti del tipo, del genere di lavoro. Il lavoro determinato, invece, è tale sia come *appartenente a un tipo determinato di lavoro*, differente dagli altri lavori, sia come *attività produttiva di singoli lavoratori*, come lavoro *singolarmente differente*.

5. Lavoro, singolarità e identità individuale

In *Per la critica dell’economia politica* Marx si sofferma su questo secondo aspetto della determinazione del lavoro. Il lavoro determinato è anche il lavoro del singolo, come quello caratterizzato dalla singolarità di chi lavora. Ma il lavoro del singolo – cioè non il lavoro dell’individuo caratterizzato per genere di lavoro, per il tipo di lavoro, cioè non il lavoro del contadino, del filatore, del sarto – viene preso in considerazione qui da Marx per distinguerlo dal lavoro indifferenziato, ma non rientra nel corpo della merce. Nel corpo della merce rientra il lavoro determinato come genere di lavoro particolare, come tipo di lavoro, e quindi differente per forma, per qualità di tipo; tolto questo corpo, nella merce resta il lavoro indeterminato, cioè riferito al genere lavoro umano in generale. Dunque il lavoro del singolo, caratterizzato dalla qualità particolare di lavoro di singolo non ha posto della merce in quanto merce. Esso è presente nel prodotto di lavoro, e se ha peso nella merce, la riguarda in quanto prodotto artigianale, in quanto opera d’arte, in quanto prodotto firmato, quindi di nuovo in quanto particolare genere di lavoro, come tale collegato con un particolare genere di mercato.

È opportuno a questo proposito richiamare quanto fa notare André Gorz in *Métamorphoses du travail* (1988, it.: 24):

L’idea contemporanea di lavoro fece la sua comparsa solo col capitalismo manifatturiero. Fino ad allora, vale a dire fino al secolo XVIII, la parola “lavoro”

(*labour, Arbeit, labeur*) designava la fatica dei servi e dei braccianti che producevano sia beni di consumo sia servizi necessari alla vita, che richiedevano di essere rinnovati, giorno per giorno, senza sosta. Gli artigiani, invece, che fabbricavano oggetti durevoli, accumulabili, lasciati sovente in eredità alla discendenza degli acquirenti, non “lavoravano”: essi “operavano” e nella loro “opera” potevano utilizzare il “lavoro” di uomini di fatica chiamati a svolgere le mansioni più pesanti e meno qualificate. Solo i braccianti e i manovali erano retribuiti per il loro “lavoro”; gli artigiani si facevano pagare la loro “opera” secondo un tariffario stabilito da quei sindacati professionali che erano le corporazioni e le gilde.

Nella merce il lavoro determinato, ma non del singolo in quanto tale, ma “del singolo indifferenziato dall’altro singolo, da tutti i singoli in quanto compiono un lavoro eguale” (Marx 1859, it.: 4), dunque *un genere di lavoro che produce un certo genere di merce*, di valore d’uso, viene reso qualitativamente indifferente, e differente solo quantitativamente, attraverso il suo riferimento al *lavoro indeterminato, genericamente umano*, che produce *indifferentemente valore*. Attraverso questa astrazione i valori d’uso di genere differente divengono interscambiabili e il prodotto acquista un valore di scambio.

Il *singolo indifferenziato dall’altro singolo* in quanto compie un lavoro eguale, e quindi riferito a un certo genere di lavoro, a un certo genere di valore d’uso, si presenta come *individuo*. La comparsa dell’individuo, con la sua identità, con la sua separazione dagli altri individui è strettamente collegata con la comparsa di lavori utili differenti, cioè con la divisione del lavoro. Quando la divisione del lavoro dà luogo alla produzione di merci, la socialità fra questi individui è data dal carattere di egualanza, di interscambiabilità dei loro lavori di eguale genere, e dalla comparabilità di tutti i lavori di differente genere tramite il loro presentarsi come specificazioni del lavoro semplice, del lavoro senza qualità, del lavoro in generale, del lavoro genericamente umano.

6. La società come comunità di lavoro e diritti dell'uomo

La socialità è data, dunque, dal fatto che il lavoro di individui separati si presenta nella forma astratta della generalità e che il prodotto del loro lavoro assume la forma di equivalente generale. Il lavoro dell’individuo preso separatamente, isolatamente, assume carattere sociale nell’astrazione del valore, “diventa sociale assumendo la forma del suo diretto opposto, la forma dell’astratta generalità” (ivi: 16).

Possiamo chiamare questo tipo di socialità *comunità*. La comunità è la comunicazione di individui separati, che riproduce il proprio essere, la pro-

pria differenza generica, indifferente, tramite l'interesse di individui indifferenziati nella loro differenza e reciprocamente indifferenti. Quando il lavoro, con la forma di produzione capitalistica, diventa esso stesso merce, la comunità individua *nel tempo di lavoro* la misura della propria ricchezza.

La merce presuppone dunque da una parte la differenza di individuo complementare al genere determinato del lavoro utile e dei valori d'uso da esso prodotti, dall'altra l'indifferenza del sociale come complementare all'indeterminatezza del lavoro in generale, astrattamente umano, e del valore in genere; da una parte l'astrazione del lavoro determinato connessa col valore d'uso, in cui consiste l'individuo, dall'altra l'astrazione del lavoro umano in generale connessa col valore in genere, che rende possibile lo scambio e in cui consiste, nella società di merci, il sociale.

Nel rapporto fra lavoro indeterminato in quanto lavoro umano in generale e lavoro determinato in quanto lavoro di un genere particolare, che caratterizza l'individuo e nella società di merci lo pone in un rapporto di cose con gli individui caratterizzati da generi di lavoro diversi, si ritrova il rapporto fra indifferenza e differenza esaminato da Marx a proposito della relazione Stato - società civile nella *Questione ebraica* (1843 a).

Lo Stato liberale proclamando che ciascun cittadino partecipa in eguale misura della sovranità popolare senza riguardo alle differenze di nascita, condizione, cultura, religione, professione, lascia sussistere queste differenze di fatto, anzi esiste proprio in quanto le presuppone.

Lo stato politico perfetto è per sua essenza la vita generica (*Gattungsleben*) dell'uomo, in opposizione alla sua vita materiale. Tutti i presupposti di questa vita egoistica continuano a sussistere al di fuori della sfera dello Stato, nella società civile, ma come caratteristiche della società civile. Là dove lo Stato politico ha raggiunto il suo vero sviluppo, l'uomo conduce non soltanto nel pensiero, nella coscienza, bensì nella realtà, nella vita, una doppia vita, una celeste e una terrena, la vita nella comunità politica nella quale egli si considera come ente comunitario, e la vita nella società civile nella quale agisce come uomo privato, che considera gli altri uomini come mezzo, degrada se stesso a mezzo e diviene trastullo di forze estranee (ivi, it.: 166).

Il rapporto reale fra *bourgeois*, l'uomo della società civile, delle differenze, e il *citoyen*, l'uomo della vita politica, l'uomo come ente generico, viene distorto nell'ideologia borghese, che attribuisce all'uomo in generale le caratteristiche dell'uomo delle differenze, dell'uomo della società civile. I *droits de l'homme* non sono altro che i diritti del membro della società civile, cioè dell'uomo egoista, separato dall'altro uomo e dalla comunità.

Così il diritto dell'uomo alla libertà non si basa sul legame dell'uomo con l'uomo, del singolo col singolo, ma sull'isolamento dell'uomo dall'uomo, dell'individuo dall'individuo, dell'individuo chiuso nel proprio genere che ne determina la differenza e gli conferisce l'identità; è il diritto alla libertà dell'uomo in quanto monade isolata e chiusa interessata a se stessa, è il diritto a tale isolamento, il diritto dell'individuo limitato, limitato a se stesso, che bada a se stesso e risponde di se stesso.

Nessuno dei cosiddetti diritti dell'uomo oltrepassa dunque l'uomo egoista, l'uomo in quanto è membro della società civile, cioè l'individuo ripiegato su se stesso, sul suo interesse privato e sul suo arbitrio privato, e isolato dalla comunità. Ben lungi dall'essere l'uomo inteso in essi come ente generico, la stessa vita del genere, la società, appare piuttosto come una cornice esterna agli individui, come limitazione della loro indipendenza originaria. L'unico legame che li tiene insieme è la necessità naturale, il bisogno e l'interesse privato, la conservazione della loro proprietà e della loro persona egoistica (ivi: 178).

Nello Stato liberale, la vita politica, la vita dell'uomo come ente comunitario ha come scopo la vita della società civile. Scambiando l'uomo come *bourgeois* per l'uomo come *citoyen* e assumendo quest'ultimo come l'uomo in quanto tale, come l'uomo in generale, l'ideologia proprio con questo capovolgimento giustifica il reale rapporto che c'è fra Stato liberale e società civile. In tal modo la qualità di cittadino, di membro della società politica può essere degradata, anche sul piano ideologico, a mero mezzo per la conservazione dei cosiddetti diritti dell'uomo, che sono in effetti i diritti dell'uomo egoista, del *bourgeois*; dunque

la sfera nella quale l'uomo si comporta come ente comunitario viene degradata al di sotto della sfera nella quale esso si comporta come ente parziale [...] (ivi: 178).

L'emancipazione da questa situazione viene indicata nella *Questione ebraica* nella possibilità del concreto superamento della scissione della reale vita del singolo fra l'astrazione di individuo egoisticamente isolato dall'altro individuo e l'astrazione di uomo come ente generico.

7. Lavoro in generale e liberazione dal lavoro-merce

Marx ritiene, ancora hegelianamente (v. Finelli 2004), che questa emancipazione debba essere l'opera di un soggetto, ma non di un soggetto uni-

versale, come l'uomo in generale, l'uomo come ente generico – dietro cui si nascondono in effetti astrazioni e generi parziali prodotti dalla stessa forma sociale alienante da cui si progetta l'emancipazione – ma di un soggetto parziale, uno dei generi parziali in cui gli individui si trovano inclusi passivamente in base ai loro interessi separati. Si tratta precisamente di individuare un soggetto generico parziale interessato ad affermare la propria differenza di genere con lo scopo preciso di annullarla, di una “classe con catene radicali”. Di un soggetto collettivo parziale che non può emancipare se stesso se non emancipando tutti gli altri e che quindi possa effettivamente affermare nel suo stesso interesse i diritti dell'uomo in generale. Questa soggetto generico parziale, questa astrazione concreta, in grado di battersi non contro “un'ingiustizia parziale”, ma contro un’ “ingiustizia senz'altro”, e per “il completo recupero dell'uomo” viene individuata da Marx (a partire da “Per la critica della filosofia del diritto di Hegel”, 1843b) nella classe del proletariato.

L'individuazione del soggetto emancipante in un soggetto generico parziale, la classe del proletariato, comporta che si ricerchi nella *astrazione del lavoro*, il lavoro libero che si vende come forza lavoro, la liberazione dalla compravendita della forza lavoro e l'affrancamento dalla mercificazione del lavoro umano. Marx individua nel soggetto collettivo che vende lavoro, e dunque nel *lavoro indifferente*, la *differenza non indifferente alle altre differenze*, che perciò affrancando se stessa affranca le altre differenze, gli altri soggetti collettivi parziali. Proprio l'astrazione, per quanto concreta, di collettivo parziale, di classe, per quanto interessata alla fine della società di classi e dello sfruttamento umano, e l'astrazione, anch'essa concreta, del lavoro indifferente, del lavoro che si vende come merce e che è pagato a ore, dovrebbero essere capaci di rinnovamento sociale, di trasformare la *comunità*, la *società delle differenze indifferenti*, in *comunanza*, in socialità *come essere per l'altro*.

La storia ha mostrato la difficoltà di realizzazione di questo progetto, basato in fin dei conti su due soggetti astratti, parziale l'uno, universale l'altro, il proletariato e l'uomo in generale. Ma ciò che qui interessa notare, a proposito del concetto di lavoro, è che, malgrado la critica dell'astrazione “lavoro in generale”, il superamento della forma sociale cui appartiene, ha continuato ad essere ricercato, a parte Marx, anche da coloro che a torto o a ragione a lui si sono richiamati, in enti generici prodotti da quella stessa astrazione. Già come tali, ma anche in quanto assunte e fatte valere nella loro identità e differenza sulla base dell'indifferenza dell'astrazione lavoro, tali entità generiche – la differenza di classe, l'internazionalismo proletario –, per quanto alternative, nell'ambito dell'essere delle cose prodotto dal capitalismo, non ne potevano costituire una effettiva alterità.

Se dunque storicamente le cose sono andate diversamente dal previsto, probabilmente è stato solo per situazioni contingenti (il cancro del “socialismo reale”, l’inconsistenza dell’internazionalismo proletario di fronte alle due guerre mondiali, la non coincidenza, anzi spesso l’opposizione, fra la rivendicazione dei diritti parziali di una differenza, quella della classe del proletariato, e di diritti di altre differenze, a livello sia nazionale sia internazionale, ecc.).

D’altra parte, nel lavoro indifferente è in corso una metamorfosi: esso da una parte si riduce a causa dell’automazione e della computerizzazione della produzione che espellono forza lavoro; dall’altra perde il suo carattere di classe perché lavoro indifferente è diventato ogni lavoro che abbia a che fare col mercato, nella forma di una cancellazione interclassista: la socialità indifferente della comunità prevale sulla differenza del collettivo parziale costituito dalla classe. E ciò è concomitante con la ricerca parossistica di altre differenze, di altre identità, non più di classe: la nazione, l’etnia, la religione, la lingua, ecc. Dunque, alla luce dello stato attuale delle cose, non si può convenire con Marx sul carattere “liberatorio” del lavoro indifferente e della classe del proletariato di cui esso sarebbe prerogativa. Si sta verificando invece un’altra “previsione” di Marx: la liberazione dal lavoro indifferente dovuta allo sviluppo stesso della produzione capitalistica, che però, finché resiste tale forma di produzione, si può presentare soltanto sotto l’aspetto di disoccupazione strutturale.

8. Lavoro in generale, egualianza e libertà

Torniamo all’analisi di Marx del “lavoro in generale” e del carattere sociale dei rapporti interindividuali con cui esso si trova connesso secondo una reciproca implicazione. Il rapporto sociale si presenta come rapporto sociale esterno. Le condizioni del lavoro nella produzione di merci sono sociali, ma sono sociali secondo un modo particolare di socialità, in cui il carattere di lavoro in generale, indifferente, che produce valore in funzione del valore di scambio, si presenta come il carattere sociale del lavoro.

Il valore senza specificazioni e il lavoro indifferenziato per poter apparire come unica espressione del nesso sociale fra i lavori differenti, sicché il sociale si presenta come una realtà esterna e imposta agli individui, richiedono una forma sociale determinata di produzione, quella in cui la produzione sia essenzialmente in funzione dello scambio e in cui il lavoro in generale sussista concretamente nel processo di scambio, essendo il lavoro stesso divenuto merce. Dunque, in realtà, il lavoro astratto, il lavoro genericamente umano, è il

lavoro salariato. È il lavoro salariato il lavoro in generale che rende possibile la generalizzazione dello scambio, della merce. Esso è il produttore di valore in generale nella società capitalistica e, in quanto forza-lavoro, ha nello scambio il mezzo per ricongiungersi alle condizioni di lavoro e procurarsi le condizioni di esistenza, e, in quanto produttore di valore, il fine per cui è acquistato. L'indifferenza del lavoro in generale e l'astrazione del valore *sans phrase* che permette lo "scambio eguale" hanno alla base il rapporto fra lavoro salariato e capitale. È sulla base di questa differenza che sussiste l'indifferenza del valore e del lavoro in generale e quindi l'eguaglianza dello scambio.

L'eguaglianza dei lavori completamente differenti può sussistere solo se si fa astrazione della loro reale diseguaglianza, se li si riduce al carattere comune che essi posseggono in quanto *dispendio di forza-lavoro umana*, in quanto lavoro astrattamente umano (Marx 1867, it.: 105).

Come si presenta il rapporto sociale nello scambio, momento di incontro di lavori reciprocamente indifferenti? Marx ne dà una descrizione nei *Grundrisse* ironizzando sui valori propri del liberalismo e della democrazia. Nello scambio tutte le antitesi immanenti nella società borghese sembrano cancellate. I soggetti dello scambio risultano *non reciprocamente indifferenti* – ma lo sono soltanto rispetto ai valori d'uso dello scambio, sicché il loro rapporto sociale è un rapporto fra cose, fra merci. Non risulta alcuna differenza, o antitesi, diversità fra loro in quanto soggetti che scambiano, in quanto svolgono reciprocamente questa identica funzione: la loro relazione è quella di *eguaglianza*. Essi scambiano oggetti equiparati in quanto merci, scambiano oggetti equivalenti, e come tali sono essi stessi equivalenti. In quanto equivalenti, i soggetti dello scambio sono indifferenti a tutte le loro particolarità individuali – ma, in effetti, l'"interesse comune" dello scambio non toglie nulla alla reciproca indifferenza dei soggetti:

esso procede, per così dire, alle spalle degli interessi particolari riflessi in se stessi, alle spalle del singolo interesse dell'uno in antitesi a quello dell'altro (1857-58, it.: I, 212).

La loro diversità, per bisogni, per genere di produzione, è solo occasione dello scambio, lo giustifica, ne è fondamento, ma sembra non intaccare l'*equiparazione*; la diversità è il presupposto dell'eguaglianza dello scambio, che, come tale, è scambio di equivalenti. All'eguaglianza si aggiunge la *libertà*: ognuno aliena ciò che gli appartiene con libera volontà. Nel rapporto di scambio ciascuno diventa mezzo per l'altro, ma proprio in tal modo raggiunge il suo scopo. Se dunque uno accumula e l'altro no, uno si arricchisce e l'altro si impoverisce, ciò non dipende dal loro rapporto, che

appare come rapporto di *completa egualianza e libertà*. I diritti dell'uomo, che Marx, nello scritto *Sulla questione ebraica*, aveva smascherato come i diritti del *bourgeois*, all'individuo isolato della società borghese, vengono ora da lui stesso ricondotti alla reciproca indifferenza del rapporto di scambio del sistema capitalistico.

Non solo dunque uguaglianza e libertà sono rispettate nello scambio basato sui valori di scambio, ma lo scambio dei valori di scambio è anzi la base produttiva, reale di ogni egualianza e libertà. Come idee pure esse sono soltanto le espressioni idealizzate; e in quanto si sviluppano in rapporti giuridici, politici e sociali, esse sono soltanto questa base ad una diversa potenza (ivi: 214).

Tra configurazione ideale e configurazione reale della società borghese vi è uno stretto rapporto perché la sua espressione ideale è soltanto la trasfigurazione di quella reale.

Nel mercato del lavoro, come Marx mostra nel *Capitale*, trovano la loro espressione e realizzazione gli stessi "diritti naturali dell'uomo":

La sfera della circolazione ossia dello scambio di merci, entro i cui limiti si muovono la compera e la vendita della forza-lavoro, è in realtà un vero *Eden dei diritti innati dell'uomo*. Quivi regnano soltanto *Libertà, Eguaglianza, Proprietà, e Bentham. Libertà!* Poiché compratore e venditore di una merce: es. della forza-lavoro, sono determinati solo dalla loro *libera volontà*. Stipulano il loro contratto come libere persone giuridicamente pari. Il *contratto* è il risultato finale nel quale le loro volontà si danno una espressione giuridica *comune. Eguaglianza!* Poiché essi entrano in rapporto reciproco soltanto come *possessori di merci*, e scambiano equivalente per equivalente. *Proprietà!* Poiché ognuno dispone soltanto del proprio. *Bentham!* Poiché ognuno dei due ha a che fare solo con se stesso. L'unico potere che li mette l'uno accanto all'altro e che li mette in rapporto è quello del *proprio utile*, del loro vantaggio particolare, dei loro *interessi privati*. E appunto perché così ognuno si muove solo per sé e nessuno si muove per l'altro, tutti portano a compimento, per una *armonia prestabilita delle cose*, e sotto gli auspici di una provvidenza onniscialtra, solo l'opera del loro reciproco vantaggio, dell'utile comune, dell'interesse generale (Marx 1867, it.: 208-214).

Il sistema dello scambio della società capitalistica, caratterizzato dalla *reciproca indifferenza ed equivalenza dei soggetti che scambiano*, si presenta come il sistema dell'egualianza e della libertà, ma alla sua stessa base questo sistema, è fatto di *differenze indifferenti*, di *coercizioni*, di *profondi conflitti*. Così inegualianza ed egualianza, coercizione e libertà, indifferenza e differenza stanno strettamente insieme, sono complementari l'una all'altra.

9. Lavoro in generale e parossismo dell'identità

Sulla base di questo excursus, forse lungo, ma sicuramente opportuno per comprendere lo spessore del problema con cui Rossi-Landi ha a che fare occupandosi del lavoro in generale, si comprende in che senso e con quanta consapevolezza Rossi-Landi dichiari nelle pagine iniziali di *Metodica filosofica e scienza dei segni* (2006: 9) che “è difficile parlare di lavoro senza trovarsi a parlare di lavoro alienato”.

L’idea interclassista del “lavoro” e della “comunità” – la comunità che ha nel tempo di lavoro il proprio fondamento e la misura della propria ricchezza – inerente all’ideo-logica capitalistica, diventa attualmente realtà con il consumismo e la mondializzazione della comunicazione-produzione. Questa forma sociale, basata sulla realtà del lavoro libero e sull’ideologia del libero scambio, mette in moto meccanismi di individualizzazione e di affermazione dell’identità, quali l’auto-appartenenza, la capacità decisionale, la libertà, la responsabilità, la possibilità di essere artefice del proprio destino. La soggettività, a livello individuale e collettivo, viene esaltata e lusingata. Ma, in quanto il lavoro libero è lavoro astratto, quantificato, indifferente, subalterno alla produzione di valore di scambio e funzionale alla riproduzione ampliata del meccanismo stesso della produzione, la forma sociale su cui esso si basa mortifica la soggettività, tanto più quanto maggiormente si concretizza e si estende, come nella fase attuale della comunicazione-produzione, l’indifferenza dei rapporti sociali che la caratterizzano, mettendo in moto processi di alienazione, de-identificazione, sradicamento, espropriazione, omologazione, sempre maggiori, quanto più il capitale si sviluppa. Ciò genera la ricerca spasmodica dell’identità in altre differenze altrettanto indifferenti, astratte, e neppure concretamente astratte, ma illusorie, fantasmatiche.

10. Comunità di lavoro e interclassismo

Nella nostra forma sociale la stessa identità individuale trova – per la connessione che abbiamo visto sopra tra individuo e divisione del lavoro – la sua realizzazione nel lavoro, il lavoro che si vende e che si compra, che risponde ai requisiti del mercato del lavoro, il lavoro quantificabile, generico, indifferenziato, misurabile in ore; sicché la mancanza o la perdita del lavoro non è soltanto una calamità economica, ma è vissuta anche come perdita di “senso della vita”, come menomazione dell’identità personale, come svuotamento dell’esistenza. Diventa difficile distingue-

re tra lavoro storicamente configurato come lavoro-merce e lavoro come caratteristica antropologica specie-specifica, indispensabile per la realizzazione di una vita propriamente umana, sicché è facile incorrere nell'errore, come accade in quello che Rossi-Landi chiama "mero attivismo contestatorio" (ivi: 9), di assumere come forma di contestazione il rifiuto del lavoro in generale ignorandone il carattere "antropogenetico", confondendo lavoro in generale come lavoro merce e lavoro come proprietà antropologica specifica, e ignorando che, in questo secondo senso, anche "la lotta politica è una forma di lavoro" (*ibid.*).

Questa confusione è tale che anche la progettazione di forme sociali alternative generalmente non riesce a immaginare altra fonte di ricchezza sociale se non il lavoro come attualmente si configura nella sua forma alienata, altra soluzione ottimale che quella del "posto di lavoro per tutti". Ciò aveva ben presente Walter Benjamin, quando osservava nel testo noto con il titolo "Tesi di filosofia della storia", (1939-40):

la vecchia morale protestante del lavoro celebrava la sua resurrezione – in forma secolarizzata – fra gli operai tedeschi. Il programma di Gotha reca già tracce di questa confusione. Esso definisce il lavoro come "la fonte di ogni ricchezza e di ogni cultura". Allarmato, Marx ribatté che l'uomo che non possiede altra proprietà che la sua forza-lavoro, "non può non essere lo schiavo degli altri uomini che si sono resi proprietari delle condizioni materiali del lavoro". Ciononostante la confusione continua a diffondersi, e a poco a poco J. Dietzgen proclama: "Il lavoro è il messia del tempo nuovo. Nel miglioramento... del... lavoro consiste la ricchezza, che potrà fare ciò che nessun redentore ha compiuto". Questo concetto della natura del lavoro, proprio del marxismo volgare non vuol vedere che i progressi del dominio della natura, e non i regressi della società; e mostra già i tratti tecnocratici che appariranno più tardi nel fascismo (Benjamin 1980: 214-215).

"Il lavoro non è la fonte di ogni ricchezza", precisa Marx nella "Critica del programma di Gotha" (1875). E aggiunge: "I borghesi hanno i loro buoni motivi per attribuire al lavoro una forza creatrice soprannaturale" (Marx 1875, it.: 11). Nel manoscritto del 1844, che è stato intitolato "Proprietà privata e comunismo", Marx criticando il "comunismo rozzo e materiale" (ed ante litteram, ante factum, anche il "socialismo reale") che sopprime la proprietà privata generalizzandola e che oppone alla proprietà privata la proprietà privata generale, il possesso fisico esteso a tutti, combatte l'equivoco di una ri-progettazione del sociale che continuò a fare, come la società capitalistica, del lavoro in generale la fonte della ricchezza, sicché "l'attività degli operai non viene soppressa, ma estesa a tutti gli uomini" (1844 it.: 108). Per tale comunismo "rozzo e volgare",

la comunità non è altro che una comunità del lavoro e l'egualanza del salario, il quale viene pagato dal capitale comune, dalla comunità in veste di capitalista generale. Entrambi i termini del rapporto vengono elevati ad una universalità rappresentata: il lavoro in quanto è la determinazione in cui ciascuno è posto, il capitale in quanto è la generalità riconosciuta e la potenza riconosciuta della comunità (ivi: 109).

“*Arbeit macht frei*”, il lavoro rende liberi, il lavoro è libertà. Non c’è da vedere in questa enunciazione, scritta sull’ingresso principale del campo di concentramento di Dachau, una “menzogna sfrontata” (Enzi 1971: 112) rispetto alla concezione del lavoro come strumento di libertà, come possibilità offerta all’uomo di affermare la propria personalità. Si tratta invece proprio di questa “verità” del capitalismo, cioè del lavoro della società capitalistica, del lavoro libero, del lavoro merce, spersonalizzato, indifferenziato, astratto, ma fatto coincidere con la realizzazione della propria identità.

“*Arbeit*” “è una delle parole chiave del pensiero nazista” (ivi: 111). Essa indica, secondo la logica del capitalismo, il lavoro produttivo, come mezzo necessario allo sviluppo della produzione identificato con lo sviluppo della comunità, del “*Volk*”. E, in linea con la logica del capitalismo, l’*Arbeit* non è solo un dovere verso lo sviluppo produttivo della comunità, ma è anche identificato con la piena realizzazione dell’individuo. Questa concezione favorisce così la possibilità di portare ai limiti estremi le prestazioni dei lavoratori e il loro sfruttamento.

“*Arbeit*”, nel lessico della Germania nazista, perde la connotazione di classe, il riferimento all’alienazione, allo sfruttamento dell’uomo, all’antagonismo con il capitale. Il suo campo semantico si allarga, al punto che *Arbeiter* (lavoratore) si identifica con *Volk*; e la guerra stessa (*Arbeiter* è anche il soldato) diventa lavoro. La guerra e il lavoro vengono a coincidere, una volta che la guerra sia considerata, oltre che come *giusta*, anche come una *necessità*, come risposta adeguata, realistica, come *condizione di sopravvivenza*. L’associazione del termine *Krieg* (guerra) con *Arbeit* contribuisce all’eliminazione del significato tragico evocato nella coscienza del popolo tedesco dalla prima parola, che perciò, soprattutto all’inizio dell’invasione nazista, veniva volutamente evitata dalla propaganda, per esempio nel caso della Polonia, tramite il ricorso all’espressione “azione di polizia”.

Oggi il certificato di lavoro consente in Europa l’ingresso e la non espulsione dell’“extracomunitario”, in quanto ne attesta la condizione non di *migrante* (persona non convertibile in merce forza-lavoro) ma di *emigrante* (figura tradizionale che trasferisce la propria forza-lavoro da un punto all’altro del mercato). Nella Germania nazista il possesso dell’“*Arbeitsbescheinigung*”

certificato di lavoro, di impiego consentiva, in un certo periodo, agli ebrei di evitare la deportazione o l'internamento.

Il sogno interclassista inherente alla ideo-logica capitalistica, diventato solo attualmente realtà con il consumismo e la mondializzazione della comunicazione-produzione, trova espressione nel lessico della Germania nazista in “*Arbeitsgemeinschaft*”, comunità di lavoro. Con tale termine, in Germania, già prima dell'avvento del nazismo, era stata indicata la “cooperazione fra capitale e lavoro” negli interessi della produzione nazionale in contrapposizione alla lotta di classe. Ma è con il nazionalsocialismo che la parola “*Gemeinschaft*”, caricandosi di connotazioni razziali e nazionalistiche, fa assumere ad *Arbeit* con cui si associa, il significato di lavoro produttivo in funzione degli interessi economici e politici del Reich.

La “*Gemeinschaft*”, comunità, che viene a sostituire “*Gesellschaft*”, società, è la comunità identitaria, da cui è esclusa ogni differenza e ogni alterità. Essa implica una appartenenza totale dei suoi membri, un'identificazione assoluta con essa, senza eccezioni di alterità, una solidarietà piena, un completo allineamento. Essa segna la fine di ogni differenza ideologica; la differenza di classe è cancellata. Chi ne fa parte deve avere *Gemeinschaftsin* (senso comunitario), *Gemeinschaftswille* (volontà comunitaria) e rispettare il *Gemeinschaftsordnung* (ordine comunitario).

Nel lessico della Germania nazista il termine “*Arbeit*” non solo sta a significare il “lavoro astratto”, il “lavoro indifferenziato”, quale è strutturalmente il lavoro che si presenta sul mercato in funzione del profitto nella forma di produzione capitalistica, ma anche il lavoro diventato indifferenziato *in senso interclassista*.

In Italia, durante il fascismo, si considera la connotazione genericamente interclassista assunta dal termine lavoro segno fra gli altri delle innovazioni apportate dal fascismo sulla lingua italiana. Giuseppe Bottai che sulla rivista *Critica fascista* nel 1934 promosse un'inchiesta (che si svolse parallelamente in questa rivista e nella rivista bolognese *L'Orto* negli anni '34-'35) sulle trasformazioni apportate dalla “rivoluzione fascista” sulla lingua italiana, scrive a proposito del termine “Lavoro”: “... il nome ha un significato più vasto, che riprende tutte le forme organizzative ed esecutive, intellettuali, tecniche, manuali e non si ricollega necessariamente alla fatica particolare di una determinata classe”; e fa le lodi dell'espressione “datore di lavoro”, che soppianta il termine “padrone”, ormai caduto in disuso, considerandola espressione “consacrata dalle leggi rivoluzionarie..., singolare immedesimazione, nella coscienza del popolo, di quell'egualanza giuridica che sta alla base dei nostri ordinamenti” (*L'Orto*, 3, 1934: 2).

Rossi-Landi, nel primo capitolo di *Metodica filosofica e scienza dei segni* (2006: 10) sintetizza così la vicenda del concetto di lavoro in generale quale storicamente si è andata svolgendo:

L'idea del lavoro in generale, formatasi soprattutto con Smith e Ricardo, affrontata con forza dal giovane Hegel e posta poi a fondamento del loro edificio teorico da Marx ed Engels, è stata spesso deliberatamente espunta o frantumata dalla cultura borghese successiva; mentre la cultura marxista, si direbbe, la dava un po' troppo per scontata.

11. Lavoro come capacità umana specie-specifica

Se, come Rossi-Landi si rende ben conto, è difficile parlare del lavoro senza dover parlare di lavoro alienato, perché l'astrazione lavoro si è formata storicamente nel momento in cui il lavoro è diventato merce in maniera generalizzata, caratterizzando così una determinata forma sociale di produzione, e se, nella realtà, lavoro e lavoro alienato stanno quasi sempre insieme, tuttavia si può considerare il lavoro in generale indipendentemente dal lavoro alienato, intendendolo come capacità trasformativa specificamente umana. Ed è in questo modo che Rossi-Landi in *Metodica filosofica e scienza dei segni* si propone di considerarlo, ma tenendo pur sempre conto dei processi storici e delle condizioni sociali che hanno reso possibile tematizzare questa astrazione.

Proprio il presentarsi del lavoro come alienato, presuppone la capacità di vedere le cose e di rapportarsi ad esse al di là della situazione di fatto; attesta che lavoro e alienazione stanno insieme, ma non in maniera necessaria. La situazione alienata è il risultato di lavoro, ma essa può essere superata o almeno essere avvertita come tale, può divenire punto di avvio del produrre o almeno del progettare, o almeno dell'immaginare, del desiderare una situazione diversa.

Il lavoro, al di là della sua configurazione storica, del significato che assume in una forma sociale determinata, del suo presentarsi come lavoro-merce, quale condizione stessa perché si possa parlare di lavoro in generale, perché ne possa sussistere l'idea, è questa capacità di non stare alle cose così come sono, ma di assumerle come modificabili, trasformabili, come non necessariamente coincidenti con ciò che sono, e di intervenire su di esse.

Il mondo umano è un mondo prodotto appunto in questa maniera, cioè come risultato del lavoro in quest'altra accezione, e che anziché come immodificabile, unico, definitivo si presenta come complesso di materiali e strumenti per nuovo lavoro. Ciò che è stato prodotto dal lavoro – e prodotto

di lavoro non è solo la “realta` esterna”, ma anche il “pensiero”, la “coscienza”, il “linguaggio”, l’uomo stesso – può divenire base, come materiale, strumento, modello, di nuove progettazioni e trasformazioni; detto in termini dialettici, ciò che era sintesi diventa nuova tesi o nuova antitesi di un ulteriore processo lavorativo. Il lavoro è la capacità umana di inventare di produrre, a differenza degli animali non-umani, più mondi, mondi diversi, dove “mondo” vale sia come *Umwelt* sia come *Innenwelt*” (per usare la terminologia del biosemiotico Jakob von Uexküll). In tal modo, dice Rossi-Landi, “si ottiene forse un criterio decisivo per distinguere il lavoro umano da quello animale” (2006 [1985]: 13).

Il lavoro umano in questa accezione include ciò che Charles S. Peirce chiamava “il gioco del fantasticare” e che Giambattista Vico chiamava “logica poetica”, cioè la possibilità di produrre più modelli e dunque, per usare l’espressione di Leibniz, di inventare, di simulare, un numero infinito di “mondi possibili”. A Vico Rossi-Landi fa più volte riferimento nei suoi scritti, e in *Metodica filosofica e scienza dei segni* a lui esplicitamente si richiama nella “Premessa” (ivi: viii), riferendosi alla “riscoperta di Vico quale nostro contemporaneo”.

Il lavoro in generale, “il lavoro senza aggettivi”, così inteso, è il modo di essere specie-specifico, specie-universale dell’uomo; è il lavoro nel suo carattere antropogenico, il lavoro come fattore costitutivo del processo di “ominazione”. Esso è, in questo senso, “in generale” perché considerato indipendentemente dalle sue configurazioni storiche, dal “lavoro in generale” come lavoro-merce, come lavoro alienato. È del lavoro inteso in tal senso, che Rossi-Landi si occupa quando parla di “lavoro in generale”, ed è in tal senso che “sembra lecito esaminare l’alienazione e il lavoro anche separatamente” (ivi: 9).

In quanto segue si discorrerà del lavoro senza aggettivi, dei suoi aspetti e strutture indipendentemente dal suo essere o non essere alienato (*ibidem*).

Ciò non significa escludere da questo concetto generale, il lavoro alienato, ma, al contrario, delineare e precisare tale concetto generale in maniera tale che anche il lavoro alienato possa esservi compreso. Rossi-Landi precisa:

Insistiamo che non si tratta di esaminare il lavoro non alienato in quanto distinto dal lavoro alienato. Invece, alcune strutture del lavoro in generale vengono esaminate prescindendo dalla circostanza che si tratti o no di lavoro alienato. La tesi della compresenza di lavoro e alienazione nella maggioranza delle situazioni umane non è negata (*ibidem*).

Ciò trova conferma quando Rossi-Landi, cercando di distinguere il lavoro dall'attività, osserva (ivi: 6-12):

La modificazione arrecata dal lavoro è di solito voluta, pianificata, intenzionale. Ma il fatto è che si può volere, pianificare e avere intenzioni anche in maniera inconsapevole, per imitazione passiva di modelli ricevuti. Si può cioè ammettere che l'uomo eroghi la sua forza anche senza essere consapevole di farlo per qualche fine e quindi senza essere consapevole del fatto stesso che sta lavorando. Il fine perseguito può essere sovra-individuale perché imposto da un programma sociale che resta inconscio. In questi casi *il lavoro si differenzia dall'attività perché è esecuzione di programmi indifferentemente consci o inconsci*. Come dice Marx, gli uomini "non lo sanno ma lo fanno". Chi è integrato in un qualsiasi sistema socio-politico – e tutti, dal più al meno, lo siamo –, può trovarsi a lavorare obiettivamente per il sistema anche senza saperlo, o magari illudendosi del contrario; può perfino avvenire che la programmazione dell'integrazione preveda anche proprio tale illusione [...]. La stesso inconscio umano [...] non è certo qualcosa di anteriore all'omnipotenza: le è per definizione posteriore e va pertanto visto come un prodotto esso stesso. Si situa qui la profonda intuizione di Freud, il quale definiva *lavoro* la produzione dei sogni da parte dell'inconscio e la loro elaborazione e trasformazione in contenuti manifesti. È questa probabilmente una zona di speciale contatto per l'uso marxiano di Freud o freudiano di Marx (ivi: 7).

Ma il lavoro di cui Rossi-Landi si occupa è "in generale" non solo perché non è limitato al "lavoro che si vende e che si compra" e, al contrario, lo contiene, e contiene quindi il lavoro alienato, il lavoro inconsapevole, ecc. È "lavoro in generale" anche perché non è limitato al cosiddetto "lavoro materiale" ma, insieme e inseparabilmente da esso, è comprensivo anche del "lavoro linguistico", di ciò che oggi viene indicato come "lavoro immateriale". Ciò per l'inscindibilità – oggettiva, *materiale* in senso proprio, strutturale al lavoro come capacità specificamente umana – di produzione linguistica e produzione non-linguistica. In tal modo, come Rossi-Landi dice in *Linguaggio come lavoro e come mercato* (2003a [1968, 1973: 63]), il lavoro linguistico e quello non linguistico vengono ricondotti, quali specie di solito arbitrariamente separate, al genere a cui a pari titolo appartengono. Nella considerazione del lavoro umano in generale si rende unitaria la definizione dell'uomo quale animale lavorante e parlante. Il lavoro comprende insieme la capacità umana di *loquens* e di *faber*, la capacità di linguaggio e la capacità di progettazione, di inventiva, di innovazione.

12. Lavoro linguistico e lavoro non linguistico

Ovviamente il lavoro linguistico e il lavoro non linguistico sono inconciliabili separatamente ed è evidente che una civiltà “solo materiale” o “solo linguistica” non esiste e non può esistere. Ciò non significa che di fatto il “lavoro linguistico” e il “lavoro materiale” non siano stati storicamente intesi come separati, e, anche in questo caso, non come astrazioni di tipo speculativo, ma come astrazioni reali, come astrazioni concrete, determinate dalla divisione sociale del lavoro.

Sicché anche quest’altro senso di “lavoro in generale”, come comprensivo di “lavoro linguistico” e “lavoro non linguistico”, di “lavoro materiale e di lavoro immateriale” è anch’esso il prodotto di una specifica situazione storica: quella, abbastanza recente, in cui è concretamente avvenuto il superamento della divisione del lavoro che aveva reso concretamente plausibile quella separazione. Osserva Rossi-Landi:

Fino a quando sembrò lecito contrapporre lavoro intellettuale e lavoro manuale, e il potere rimase nelle mani di coloro che con le mani non sapevano e non volevano lavorare o consideravano il proprio lavoro manuale solo come una forma di svago, non fu possibile esaminare il lavoro nella sua generalità (Rossi-Landi 2006 [1985]: 9-10).

Il “lavoro materiale” e il “lavoro immateriale”, che non molto tempo fa apparivano separati e che Rossi-Landi, già negli anni Sessanta, metteva in collegamento studiandone i rapporti di omologia, risultano oggi saldamente interconnessi. Il computer, unità di *hardware* e *software*, di lavoro e artefatti materiali e di lavoro e artefatti linguistici, è l’emblema di questa connessione. Oggi risulta evidente il ruolo determinante della comunicazione e della cosiddetta “risorsa immateriale” nel processo produttivo, che già negli anni sessanta, Rossi-Landi aveva studiato in termini di lavoro linguistico, di mercato e di capitale linguistico, considerandone i rapporti di omologia con il “lavoro materiale”. L’espressione “lavoro immateriale” piuttosto tradisce una concezione abbastanza rozza di ciò che è “materia”. Comunque, nell’attuale affermazione programmatica della centralità del “lavoro immateriale” della “risorsa immateriale”, del “capitale immateriale”, dell’“investimento immateriale”, per lo sviluppo e la competitività nella cosiddetta *knowledge society*, si ritrova quanto è analizzato in maniera critica da Rossi-Landi sulla base della sua nozione di “lavoro linguistico”.

13. *L'animale semiotico. Sintassi e interpretazione*

Ciò che Rossi-Landi individua come caratteristica comune del lavoro linguistico e del lavoro non linguistico, o, nella sua terminologia, come *omologia* interna al lavoro generalmente inteso (v. Rossi-Landi 2006 [1985]: 47), e che dunque costituisce il carattere specifico del lavoro umano in generale, è l'articolazione, la capacità combinatoria, ciò che Thomas Sebeok, riferendosi alla specificità dell'impiego dei segni da parte dell'uomo, chiama “*sintassi*”, e che, con Morris, possiamo indicare come “*sintattica*”, la quale – come lo stesso Rossi-Landi ha contribuito a chiarire (v. “Sul modo in cui è stata fraintesa la semiotica estetica di Charles Morris”, 1967, in Rossi-Landi 2007 [1972, 1979]) è inseparabile, in qualsiasi semplice o complessa articolazione, dalle altre due dimensioni segnicate, la semantica e la pragmatica. La sintattica consiste nella possibilità di utilizzare un numero finito di elementi per produrre molteplici combinazioni diverse. E l'uomo in quanto “animale semiotico”, “semiotico per intero”, ha sviluppato tutte e tre le dimensioni segnicate e si è sviluppato contemporaneamente e unitariamente come animale sintattico, semantico e pragmatico (v. Rossi-Landi 2005 [1978, 1982]: 347).

Nel linguaggio verbale, la sintattica funziona non solo sul piano che la linguistica chiama “*sintassi*”, ma anche su quello “fonologico”, perché in entrambi i casi entra in gioco l'articolazione, la connessione, la composizione di elementi (fonemi, monemi, morfemi); come pure su quello semantico, che è anch'esso compreso nella sintattica, in quanto comporta, nell'enunciazione, operazioni di selezione e di connessione su un duplice asse, sintagmatico e paradigmatico. Va anche aggiunto, che – data l'implicazione del significato anche nella dimensione sintattica – oltre che della “*semantica*” in senso ristretto, ordinario, distinta dalla fonologia e dalla sintassi, bisogna tener conto anche di una *semantica che ingloba la stessa fonologia e la stessa sintassi*: il comportamento verbale sia nella formulazione sia nella comprensione di un'enunciazione, è un atto interpretativo e come tale ha a che fare sempre, e non solo al “livello semantico”, con questioni di significato.

Noam Chomsky nega il carattere interpretativo del componente sintattico della “competenza linguistica”. Sicché la teoria linguistica chomskiana, oltre a ridurre l'interpretazione alla mera identificazione, perché esclude la dimensione pragmatica del significato, nega carattere interpretativo del componente sintattico, relegando l'interpretazione al solo componente fonologico e al componente semantico. Così facendo distingue il *generare* (che riguarda il rapporto fra strutture superficiali e strutture profonde e le

regole di trasformazione) dall'*interpretare*. La generazione sintattica fuoriesce dal processo interpretativo. L'interpretazione è quindi il significato non riguardano il componente sintattico (v. Chomsky 1966, it.: 11). Il privilegiamento della sintassi da parte di Chomsky fino a farne un fondamento infondato, un a priori innatisticamente inteso, consiste nel sottrarla all'interpretazione, nel considerarla esente da rapporti interpretato-interpretante. Tali rapporti, invece, riguardano tutti i livelli del segnico in generale. Da ciò, e non dalla scarsa considerazione attribuita al componente semantico (secondo la critica che gli stessi seguaci di Chomsky rivolsero al suo progetto di una grammatica generativo-trasformazionale) va fatto dipendere il carattere limitato dell'importanza attribuita dalla teoria chomskiana al problema del significato, ovvero all'interpretazione. L'interpretazione riguarda, in Chomsky, la dimensione semantica ovvero la correlazione fra "suono" e "significato", fra componente fonetico e componente semantico, ad opera del componente sintattico che non rientra nell'ambito delle operazioni interpretative.

Non entreremo nel merito di ciò che riguarda specificamente il "lavoro linguistico", rinviando, sotto questo aspetto, al primo capitolo specificamente dedicato al libro di Rossi-Landi *Linguaggio come lavoro e come mercato*. Ci limitiamo a riprendere – dato il tema di cui qui ci occupiamo, il carattere antropogenico del lavoro – la parte in cui si mostra come, Rossi-Landi, nel capitolo di *Metodica filosofica e scienza dei segni* nel capitolo intitolato "Di nuovo sull'origine del linguaggio" (2006 [1985]: 225-226) prenda le distanze dalla spiegazione "lamarckista" dell'origine del linguaggio che si trova nel saggio di Friedrich Engels, "Parte avuta dal lavoro nel processo di umanizzazione della scimmia" (in Engels 1896), 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".

14. *Linguaggio come lavoro e origine del linguaggio verbale*

La questione dell'origine del linguaggio verbale è stata generalmente sottovalutata dalla comunità scientifica come non degna di discussione a causa delle soluzioni gratuite e infondate a cui essa ha dato luogo (una delle eccezioni sotto questo riguardo è costituita dal libro di Giorgio Fano (1885-1963), *Origini e natura del linguaggio* (1972) ormai noto anche in traduzione inglese (1992).

Sulla base degli studi più recenti, il problema dell'origine del linguaggio verbale può essere ripreso ed esaminato in tutta la sua complessità. Una delle

proposte più sistematiche di utilizzazione di tali studi proviene da Sebeok, che ha attribuito il carattere specie-specifico del linguaggio verbale, del parlare (*speech*), al fatto di essere basato sul sistema primario di modellazione dell'uomo, che egli ha chiamato "linguaggio" (*language*), e quindi ne ha spiegato la comparsa, a un certo punto dell'evoluzione della specie umana, sulla base di un processo di adattamento regolato dal linguaggio come modellazione. Conseguentemente, a più riprese, Sebeok è intervenuto polemicamente e ironicamente a raffreddare l'entusiasmo nei confronti delle teorie e delle pratiche di addestramento, in voga particolarmente negli Stati Uniti, fondate sulla possibilità di "animali parlanti".

Un accostamento tra le teoria di Rossi-Landi del linguaggio come lavoro e la teoria di Sebeok dell'origine del parlare è particolarmente interessante, anche perché Sebeok (1998, ingl. 1991: 56) si esprime anch'egli in termini di "lavoro" nell'indagare sul processo evolutivo attraverso il quale si è costituita la specifica capacità umana dell'"*ear and mouth work*" e del "*mind work*".

Secondo la teoria della modellazione di Sebeok, il sistema primario di modellazione della specie *Homo*, "il linguaggio", da non confondere con il linguaggio verbale, con il parlare, è apparso e si è evoluto per adattamento molto prima di quest'ultimo, che non appare, nel corso dell'evoluzione della specie umana, se non con l'apparizione dell'*Homo sapiens* e con una funzione specificamente comunicativa. Il linguaggio nel senso di Sebeok, non nacque, invece, come congegno comunicativo, ma come congegno di modellazione. Anche Chomsky ha sostenuto il carattere non essenzialmente comunicativo del linguaggio, ma dicendo "linguaggio" Chomsky vuol dire "linguaggio verbale", "parlare", ciò che Sebeok chiama "*speech*". Per Sebeok invece il linguaggio verbale ha, fin dalla sua apparizione per adattamento una specifica funzione comunicativa. La teoria del linguaggio verbale di Chomsky non conosce la differenza stabilita da Sebeok tra "linguaggio" e "linguaggio verbale", e senza questa differenza non è possibile spiegare adeguatamente né l'origine, né il funzionamento del linguaggio verbale.

Come abbiamo detto, il linguaggio, come qui viene inteso, è un congegno di modellazione (*modeling device*) di cui era già dotato, anche se certamente in maniera non sviluppata, il primo ominide ed è questa originaria "dotazione" della specie umana a spiegarne lo sviluppo fino all'*Homo sapiens sapiens* (v. Sebeok "Language as a Primary Modeling System?", in Sebeok 2003, ed. ingl. 1994: 117-128). Anche gli altri animali hanno un sistema di modellazione che produce il loro mondo; il linguaggio è quello dell'uomo. Ma il congegno di modellazione dell'uomo è completamente

differenti dagli altri sistemi primari di modellazione. La sua caratteristica specifica è ciò che Peirce chiamava “il gioco del fantasticare” (quest’espressione è utilizzata da Sebeok come titolo di uno dei suoi libri) e che Giambattista Vico (1668-1744) chiamava “logica poetica” (v. Danesi 2000), cioè la possibilità di produrre più modelli e dunque, per usare l’espressione di Gottfried W. Leibniz (1646-1716), di inventare, di simulare, un numero infinito di “mondi possibili”, diversamente dalle altre specie animali.

Il parlare, come il linguaggio, è apparso anch’esso per adattamento, ma con funzione comunicativa, e molto tempo dopo rispetto al linguaggio, precisamente con la comparsa dell’*Homo sapiens*. Nel corso dell’evoluzione della specie umana, per un processo di “exattamento” (*exaptation*: questa espressione è di S. J. Gould e E. S. Vrba 1982), come il linguaggio potenziò le funzioni comunicative tramite l’invenzione del parlare, così quest’ultimo potenziò quelle del linguaggio svolgendo anche una funzione modellizzante in ciascuna delle molteplici lingue in cui si andò realizzando.

Il linguaggio è il primario adattamento evolutivo che caratterizzò l’ominoide. Il linguaggio verbale, il parlare, si sviluppò con funzioni comunicative dal linguaggio come dispositivo modellizzante, in seguito all’evoluzione delle capacità fisiche e neurologiche che resero possibile l’impiego del linguaggio per la comunicazione vocale, e cioè circa 300.000 anni fa.

Exattato per la comunicazione verbale, prima nella forma di linguaggio verbale orale e poi di linguaggio verbale scritto, il linguaggio come congegno di modellazione primaria permise anche il rafforzamento delle capacità umane di comunicazione non-verbale dando luogo a un ampio e complesso sviluppo dei linguaggi non-verbali (v. ‘Nonverbal bodily sign categories’, di Fernando Poyatos, in Posner *et alii*, vol. I, 451-453). Il parlare, a sua volta, exattato per la modellazione, poté funzionare, in quanto lingua, come *sistema secondario di modellazione*. In tal modo, il parlare, oltre a incrementare la capacità di comunicazione e potenziare quelle dei linguaggi non-verbali favorendone anche la specializzazione e proliferazione, sviluppò la capacità semiotica dell’uomo sul piano conoscitivo, organizzativo, inventivo, ecc.

Circa la relazione tra linguaggio e parlare, Sebeok fa notare che essa ha richiesto un reciproco adeguamento della capacità di codificazione e decodificazione. Fra il linguaggio “exattato” per la comunicazione, prima in funzione del parlare orale, “for ear and mouth work” e poi nello scritto e in altre forme di comunicazione, e il verbale exattato per la (secondaria) modellazione, “for mind work”, resta un risultato ancora distante un’assoluta reciproca adeguazione, e la collaborazione tra i due sistemi è ancora in corso di perfezionamento. Osserva Sebeok:

Per quanto concerne il motivo per cui questo processo di exattamento impiegò diversi milioni di anni per realizzarsi, la risposta sembra essere che l'adeguamento di un meccanismo specie-specifico per codificare il linguaggio in parlare, cioè producendo segni vocalmente, con un complementare meccanismo per decodificarlo, cioè ricevere e interpretare un flusso di segni verbali/vocali (frasi), deve aver impiegato tanto tempo per poter realizzare un processo di sintonizzazione, che è lungi dall'essere completo (dato che gli individui umani hanno molte difficoltà nel comprendere messaggi verbali che si trasmettono l'un l'altro) (Sebeok 1998: 178).

Bisogna a questo proposito ricordare un altro processo in corso di “sintonizzazione”, a cui Rossi-Landi ha dedicato particolare attenzione. Ci riferiamo alla separazione tra “lavoro manuale” e “lavoro intellettuale”, che si presenta – per usare la terminologia di Rossi-Landi – come separazione tra “lavoro non linguistico (verbale)” e “lavoro linguistico (verbale)”. Come abbiamo già avuto occasione di notare, soltanto molto recentemente, come risultato dello sviluppo tecnologico, in cui la comunicazione è diventata produttiva (nella fase attuale della produzione capitalistica che può essere indicata come fase della comunicazione-produzione: v. Ponzio 1999a, 2002d, 2003a) questi due tipi di lavoro, il linguistico e il non linguistico, si sono materialmente incontrati e interrelati. Ciò comporta un sempre maggiore reciproco adeguamento che tende all'unificazione, come attesta l'unificazione di *hardware* e *software* nel computer.

15. *Il tempo disponibile e non il tempo di lavoro come ricchezza sociale*

Con la computerizzazione e con l'automazione è collegato la liberazione dal lavoro-merce, a cui abbiamo accennato nel paragrafo 7, come fenomeno oggettivo, che lo stesso sviluppo della forma sociale capitalistica produce con la prospettiva, come dice Hannah Arendt, di una “società di lavoratori senza lavoro”. Torniamo brevemente su questo aspetto. Si tratta di ciò che impropriamente è stata indicata come “la fine del lavoro”, ed esaminata da differenti punti di vista da autori come Adam Schaff, André Gorz, Jeremy Rifkin. La liberazione dal lavoro-merce si presenta oggi, finché dura la forma di produzione capitalistica, come *disoccupazione strutturale*. Ma al tempo stesso pone di fronte alla questione concernente la possibilità di immaginare nuove forme di occupazione e nuove forme di relazione sociale rispetto alla “comunità di lavoro”, dove la riduzione del tempo di lavoro e dei costi di produzione non si identificano con l'aumento della produttività per la produttività, con il potenziamento della competitività, con l'incremento del valore che

produce profitto. Come Marx ha preconizzato nei *Grundrisse* (1857-58) la riduzione del tempo di lavoro obiettivo necessario della produzione capitalistica può trasformarsi tramite lo sviluppo tecnologico, tramite l'automazione della macchina, in condizione di sviluppo della piena ricchezza del singolo e dell'intera società, ricchezza che consiste nel tempo disponibile per sé e per l'altro, per *dare tempo* all'altro di sé e all'altro da sé. Sicché risulta il tempo disponibile e non il tempo di lavoro la vera ricchezza sociale.

La fine, il finire, del lavoro-merce, sotto forma di lungo processo inherente alla produzione capitalistica e che ha origine nella trasformazione del processo di produzione in macchina, ha oggi con l'automazione – espressione di una seconda rivoluzione industriale (sostituzione, da parte della macchina automatizzata, della forza intellettuale mentre la prima rese possibile la sostituzione della forza fisica: v. Schaff 1994) – la sua manifestazione palese sotto forma di disoccupazione dilagante, che si presenta sempre più come strutturale alla attuale fase di produzione capitalistica. L'automazione non è accidentale al capitale, ma è la trasformazione del tradizionale mezzo di lavoro in forma adeguata al capitale: nella forma più adeguata del capitale fisso, quale accumulazione di esso, quale accumulazione della scienza sociale, dei saperi e delle abilità sociali, delle forze produttive in generale, e nella forma più adeguata del capitale in generale, vale a dire del capitale fisso considerato anche rispetto al capitale circolante. La macchina può ridurre il lavoro degli operai e, a mano a mano che si sviluppa l'automazione, compiere lo stesso lavoro, anche il lavoro intellettuale, che prima era eseguito solo dall'uomo, “solo quando tutte le scienze sono catturate al servizio del capitale” (ivi: 399), sicché l’“invenzione diventa una attività economica”. “Dare alla produzione carattere scientifico è quindi la tendenza del capitale e il lavoro immediato è ridotto a un semplice momento di questo processo” (ivi: 393). La forza produttiva più adeguata allo sviluppo del capitale è la scienza, e l'automazione è l'impiego, a servizio della produzione, del lavoro scientifico, che, nella trasformazione del processo di produzione da processo lavorativo semplice e processo scientifico, diviene sempre più il lavoro vivo valorizzante da cui il capitale trae plusvalore perché è esso a permettere sempre di più l'aumento fra pluslavoro e lavoro necessario, “mettendo in grado il lavoro, grazie all'aumento della sua produttività, di creare una massa più grande di prodotti necessari al sostentamento della forza-lavoro viva in un tempo più breve” (ivi: 396). Il capitale riduce, ma non come obiettivo, ma come passiva conseguenza della estrazione di plusvalore e realizzazione del profitto, “senza intenzione” (ivi: 396) il lavoro umano. “Ciò tornerà utile al lavoro emancipato ed è la condizione della sua emancipazione” (*id.*). L'automazione non interviene “in soccorso dell'operaio singolo”.

La storia del capitalismo avviatasi con divisione del lavoro, la compra-vendita della forza lavoro, il lavoro astratto, indifferenziato ha come epilogo il trasferimento del lavoro determinato dall'operaio al capitale nella forma della macchina, con la conseguenza della svalutazione della forza-lavoro fino al suo essere superflua, fino alla sua espulsione dalla produzione, al licenziamento.

Lo sviluppo della grande industria, dell'automazione evidenziano una contraddizione costitutiva del capitale: anzi “il capitale è esso stesso la contraddizione in processo, per il fatto che tende a ridurre il tempo di lavoro a un minimo, mentre, dall’altro lato, pone il tempo di lavoro come unica misura e fonte della ricchezza” (ivi: 402). La contraddizione sta nel fatto che il capitale fa di tutto per diminuire il tempo di lavoro e impiega le forze della scienza, dell’invenzione, della tecnologia per estromettere il lavoro dal processo di creazione della ricchezza, per rendere la produzione sempre più indipendente dal lavoro umano, dal tempo di lavoro impiegato in essa; dall’altro il capitale continua a misurare le forze sociali così create sulla base del tempo di lavoro, a valutarle in termini di lavoro indifferenziato e di valore di scambio, e soprattutto tende a impiegarle come mezzi per conservare i rapporti sociali basati sulla compra-vendita della forza-lavoro, sul lavoro astratto, quantificato, sul tempo di lavoro, mentre è proprio questo “lavoro” che va scomparendo, come da tempo è scomparso il libero mercato, a cui il capitale nella attuale fase neo-liberista si richiama quale panacea per la soluzione dei problemi sociali.

[Subentra] il libero sviluppo delle individualità, e dunque non la riduzione del tempo di lavoro necessario per creare pluslavoro, ma in generale la riduzione del lavoro necessario della società ad un minimo, a cui corrisponde poi la formazione e lo sviluppo artistico, scientifico, ecc. degli individui grazie al tempo divenuto libero e grazie ai mezzi creati per tutti loro. [...] Le forze produttive e le relazioni sociali – entrambi lati diversi dello sviluppo dell’individuo sociale – figurano per il capitale solo come mezzi, e sono per esso solo mezzi per produrre la sua base limitata. Ma in realtà essi sono la condizione per far saltare in aria questa base (ivi: 401-402).

Tramite l’automazione, il capitale produce la possibilità di tempo sociale disponibile, porta il tempo di lavoro per l’intera società ad un minimo decrescente, crea le condizioni per un tempo libero di tutti, come tempo disponibile per lo sviluppo fine a se stesso di ciascuno. Si riduce la sfera del lavoro alienato e si allarga quella del lavoro come manifestazione e sviluppo delle capacità del singolo, come inventiva, creatività, innovazione.

Di fatto il regno della libertà comincia soltanto là dove cessa il lavoro determinato dalla necessità e dalla finalità esterna: si trova quindi per sua natura oltre la sfera della produzione materiale vera e propria. [...] Al di là di esso comincia lo sviluppo delle capacità umane, che è fine a se stesso, il vero regno della libertà (Marx 1894: 933).

L'automazione del capitale fisso e la conseguente riduzione fino alla espulsione del lavoro creano le condizioni per lo sviluppo delle capacità umane come fine a se stesso. In questo senso esso costituisce contraddittoriamente le condizioni per la liberazione del “lavoro libero”, per la fine della compravendita della forza-lavoro, della appropriazione del pluslavoro altrui da parte del capitale, per il superamento della forma di produzione capitalistica. Che lo sviluppo del capitale costituisce contraddittoriamente le condizioni per l'affrancamento dal lavoro libero e per la fine della forma sociale basata sulla compra-vendita di forza-lavoro significa che a partire da tali condizioni sono possibili più vie d'uscita e che quella dell'affrancamento dal lavoro è solo una di esse, e richiede perciò, per essere percorsa, una progettazione sociale orientata in tale senso. Si tratta di immaginare, a partire dalle liberazione dal lavoro avviata contraddittoriamente dallo sviluppo del capitale, nuove forme di rapporti sociali e nuove occupazioni, in cui il risparmio di tempo di lavoro (e dei costi di produzione) non si identifichi con lo sviluppo della produttività, con l'incremento del valore in funzione dello scambio, ma con lo sviluppo della ricchezza della personalità dei singoli, con “la riduzione del tempo di lavoro per l'intera società ad un minimo decrescente, sì da rendere il tempo di tutti libero per il loro sviluppo personale” (ivi: 405). Qui è la produzione ad essere calcolata in vista di questa ricchezza di tutti. Si tratta di orientare la riduzione del tempo lavoro - che ora si converte in pluslavoro alienato e in disoccupazione - in tempo disponibile per il pieno sviluppo dei singoli e quindi anche della società, vale a dire dell'individuo sociale, riconoscendo nello sviluppo dei singoli la vera ricchezza sociale. “E allora non è più il tempo di lavoro, ma il tempo disponibile la misura della ricchezza” (ivi: 405).

Il tempo di lavoro / tempo libero (e il tempo supplementare in esso incorporato) è il tempo dell'identità in quanto funzionale alla riproduzione del sistema, al mantenimento del ciclo produttivo, alla riconferma dei ruoli e delle posizioni sociali previsti dalla forma di produzione incentrata sulla compra-vendita del lavoro. A questa identità, l'alterità di ciascuno, il residuo infuzionale che fa di ciascuno un fine a sé, viene sacrificata. Invece il tempo disponibile è il tempo per l'alterità, propria e degli altri.

Il tempo del lavoro astratto è il tempo della indifferenza, quello del lavoro utile è il tempo della differenza. Invece il tempo disponibile è tempo

della non-indifferenza, in cui ad un rapporto sociale basato sulla identità, subentra un rapporto sociale di alterità, di altro rispetto ad altri, a partire dalla propria alterità sacrificata nella astrazione del lavoro indifferenziato e nella necessità del lavoro utile. Ed è questo tempo che viene accresciuto dalla automazione, dal processo di fine del lavoro messo in atto dalla espulsione della forza lavoro da parte del capitale fisso, che configura una forma sociale non più basata sulla compra-vendita del lavoro, una società post-capitalista (v. Schaff 1994 e 1998).

La miseria della disoccupazione in seguito alla espulsione del lavoro può trasformarsi nella ricchezza del tempo disponibile per nuove occupazioni, caratterizzate dall'essere rivolte all'alterità, dal fatto che in esse, per usare un'espressione di Marx, "l'uomo produce l'uomo, cioè produce se stesso e l'altro uomo" (Marx 1844: 113); la liberazione del lavoro libero può essere incanalata nella direzione di un nuovo umanesimo, che Lévinas (1995 [1972]) chiama "umanesimo dell'altro uomo", "un umanesimo dell'alterità".

Siamo oggi nel futuro anteriore della possibilità di una società globale come il sistema capitalistico da cui deriva, ma, a differenza di questo, in grado di aprire il sociale all'alterità, di liberarsi dalla ossessione della identità, di realizzarsi quindi come non identitaria, come extracomunitaria a se stessa, altra, senza confini, territori, appartenenze, radici, fondata non sul lavoro, utile o astratto, ma sul tempo disponibile per l'alterità, non sulla differenza né sulla indifferenza, ma sulla differenza non indifferente, che fa di ogni essere umano sul pianeta un prossimo per ciascun altro.

16. Semiotica come metasemiosi e linguaggio come lavoro di modellazione

Riprendendo da Rossi-Landi la definizione dell'uomo come "animale semiotico", possiamo a questo punto ravvisare un altro significato di "semiotica" rispetto a quello di scienza generale dei segni. Il termine "semiotica" può anche essere usato per indicare la *specificità della semiosi umana*, la caratteristica peculiare dell'impiego dei segni da parte della specie umana. In base ad essa, si può definire l'uomo come "animale semiotico". Sebeok ha precisato questo significato di "semiotica" in un testo del 1989 "Semiosis and semiotics: what lies in their future?" (ora cap. 9 del suo libro *A Sign is Just a Sign* (1998: 97-99, it.: 181-185).

La semiotica è un modo esclusivamente umano di ricercare, che consiste nel riflettere – in maniera informale o sistematica – sulla semiosi. Possiamo predire con sicurezza che tale modalità di ricerca esisterà fino a quando continuerà ad esistere il genere umano, così come esso si è andato evolvendo per

circa tre milioni di anni nelle successive espressioni di *Homo*, che – in considerazione, fra gli altri aspetti, della crescente ampiezza del cervello e delle relative capacità cognitive – sono state indicate con i termini *habilis*, *erectus*, *sapiens*, *neanderthalensis* e, per la fase attuale, *sapiens sapiens*. La semiotica, in altre parole, indica semplicemente la tendenza universale della mente umana al fantasticare focalizzato specularmente verso l'interno della propria strategia cognitiva a lungo termine e sui propri comportamenti quotidiani. Locke indicò questo modo di indagare come ricerca di “conoscenza umana”; Peirce, come “gioco del fantasticare” (Sebeok 1998: 181).

Questo significato di “semiotica” comporta che tale termine indichi una certa tappa dell’evoluzione della semiosi, precisamente quella in cui essa si presenta come *specifica semiosi umana*. La semiotica così intesa, vale a dire come semiosi specificamente umana, ci interessa qui particolarmente, perché in questo salto qualitativo nella storia evolutiva della semiosi entra in gioco il *linguaggio*, inteso però non come *capacità di comunicazione* ma come *lavoro*, nel senso di Rossi-Landi, come *capacità di modellazione*, nel senso di Sebeok, specifica della specie umana.

Nell’articolo “The evolution of semiosis”, in Posner et alii 1997-2004, (vol. 1, art. 19), Sebeok esamina la corrispondenza tra le diverse branche della semiotica e i differenti tipi di semiosi, dal mondo dei microrganismi ai grandi regni e al mondo umano. La caratteristica della semiosi umana o antroposemiosi è la *semiotica* intesa come *riflessione, come lavoro* (Rossi-Landi) *sulla semiosi*. È grazie al congegno di modellazione chiamato da Sebeok “linguaggio”, che è specifico della specie umana fin dall’inizio della sua evoluzione e che è il fattore interno che l’ha resa possibile, l’*antroposemiosi si caratterizza come semiotica*.

Come abbiamo visto, il linguaggio, così inteso, va distinto dal “parlare”, dal linguaggio verbale, la cui funzione originaria era la comunicazione e che non apparve nell’evoluzione della specie umana se non molto tardi. A quanto pare, l’*Homo habilis*, in quanto già *homo laborans*, era dotato di linguaggio, ma era privo di parola, non era ancora *homo loquens*. Ma si deve presumere che del linguaggio, cioè del congegno di modellazione muto, era già dotato il primo ominide apparso sulla Terra, in quanto occupante una nicchia specifica nell’evoluzione delle specie. È il linguaggio che ne ha permesso l’evoluzione fino all’attuale *Homo sapiens sapiens*. Il parlare e quindi la formazione delle lingue segnano il passaggio dall’*Homo habilis* all’*Homo sapiens* e la successiva evoluzione concernente l’uomo quale è attualmente, l’*Homo sapiens sapiens*.

Nel mondo della vita, che, come abbiamo detto, coincide con il mondo della semiosi (v. ivi: 436-37), la semiosi umana specifica si presenta come *metase-*

miosi, cioè come possibilità di riflettere sui segni, di lavorare sui segni. Ciò significa che i segni sono impiegati non soltanto in un processo interpretativo che coincide con una determinata risposta diretta, ma anche in un'interpretazione che si presenta come riflessione sui segni, come sospensione della risposta e come possibilità di deliberazione. Con Sebeok, stiamo chiamando questa specifica capacità di metasemiosi, resa possibile dal “linguaggio”, cioè dal congegno di modelazione proprio della specie umana, “semiotica”. L'impiego del linguaggio verbale come modellazione (secondaria) oltre come comunicazione (in base al processo che abbiamo indicato come exattamento, che, tramite l’“interiorizzazione” dei segni verbali, ne rende possibile l’impiego per pensare oltre che per comunicare) aumenta enormemente la capacità umana di semiotica, di lavoro semiotico. Richiamandoci alla giusta osservazione di Aristotele, che si trova all'inizio della *Metafisica*, secondo cui l'uomo tende per sua natura alla conoscenza, possiamo dire, e ciò può anche spiegare meglio che cosa si intende per “conoscenza”, che l'uomo tende per sua natura alla *semiotica* (v. Petrilli 2001 [1998]).

17. Sguardo d'insieme sull'intero percorso

Se ora rivolgiamo un sguardo complessivo alla ricerca di Rossi-Landi considerandone il percorso che va dal suo libro del 1961, *Significato, comunicazione e parlare*, fino ai suoi ultimi lavori, ivi compreso il progetto dettagliato del libro “antropologico filosofico” occasionato dal corso di lezioni che avrebbe dovuto tenere nell’85 in Brasile su “Segno, linguaggio e ideo- logia”, è possibile scorgere, malgrado la differenza dei temi, dei punti di vista, degli strumenti concettuali, delle scelte teoriche, un aspetto costante – si potrebbe dire il permanere della stessa metodica –, che caratterizza lo stile analitico del suo modo di procedere.

Il limite, della cosiddetta “Oxford (- Cambridge) Philosophy”, forse dovuto alla stessa lingua inglese, che ha l'unico termine *language* per ciò che noi invece in italiano possiamo distinguere in *lingua* e *linguaggio*, dice Rossi-Landi, nell’“Introduzione” del 1955 alla sua traduzione del libro di Ryle, *Lo spirito come comportamento* (v. Ryle 1982 [1949]: xviii-xxi), consiste nel fatto che

[...] la ricerca dell'uso linguistico (da linguaggio) si svolge sul, e attraverso il, materiale costituito da una data lingua naturale, quale viene parlata in un certo periodo da una certa comunità: i Filosofi di Oxford, cioè, esaminano l'uso corrente della lingua inglese quale la parlano, e non muovono un passo senza riferirsi ad esso. Questo fatto si presta a gravissimi equivoci. [...] Bisogna

comprendere una cosa semplicissima: che *la strada consiste nel giungere al linguaggio attraverso una lingua*. [...]. Non si tratta più soltanto di servirsi della propria lingua come generico mezzo per l'analisi di certi problemi, ma di indagare attraverso una lingua il linguaggio stesso (ivi: xx-xxi).

Si comprende dunque l'intento del libro di Rossi-Landi del 1961 di spostarsi dall'analisi del linguaggio ordinario a quella del "linguaggio comune", inteso come quel parlare che abbiamo in comune benché fra le diverse lingue sussistano delle differenze. Sebbene parliamo sempre in una determinata lingua e in un suo settore particolare, è possibile individuare qualcosa di costante e di comune nel parlare. Ci sono insomma nel parlare operazioni ripetibili che anche se non sono assolutamente costanti, lo sono sufficientemente per essere considerate come *le stesse*. Si tratta di pervenire a una costruzione, a un modello, "il parlare comune", stabilito studiando le condizioni che rendono possibile il parlare.

Questo tentativo, che consisteva anche nell'inserire alcune tecniche della filosofia analitica nel "troncone dello storicismo europeo-continentale" venne poi sviluppato, in *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, presentando il "parlare comune" – questa costruzione teorica, questo modello con funzioni interpretative della parlare effettivo – in termini di "lavoro linguistico". Ma il "lavoro linguistico", affinché se ne cogliesse l'omologia con il lavoro non-linguistico, con il "lavoro materiale", richiedeva a sua volta il ricorso a un'altra astrazione, il *lavoro* come capacità specificamente umana. Questa astrazione doveva permettere di rendere conto anche dell'astrazione concreta "lavoro in generale", storicamente prodottasi con l'estensione del carattere di merce al lavoro stesso e dunque a qualsiasi cosa, e studiare l'alienazione del lavoro nel suo duplice aspetto di alienazione linguistica e non linguistica.

Possiamo dunque dire che il percorso della ricerca di Rossi-Landi passa dalla questione dell'individuazione del "parlare comune", per capire il funzionamento del parlare effettivo, alla questione del "lavoro comune" o del "lavorare comune" che spieghi anch'esso il parlare effettivo ma questa volta considerato nel suo carattere di lavoro.

BIBLIOGRAFIA

Anders, Günther et al.

- 2000 *Eccesso di mondo e globalizzazione. Processi di globalizzazione e crisi del sociale*, Millepiani, 16, Milano: Mimesis.

Andresen, Julie

- 1988 “The Ideologues, Condillac, and the Politics of Sign Theory”, *Semiotica*, 72-3/4, pp. 271-290.

Athanor. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, III, *Il valore*, 3, Ravenna: Longo, 1992, pp. 113-114.

Athanor. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, XV, n. s., 7, 2003-04, *Lavoro immateriale*, vol. monografico dedicato al pensiero di F. Rossi-Landi, a cura di S. Petrilli, Roma: Meltemi.

Athanor. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, XVI, n.s., 8, 2004, *The Gift*, a cura di G. Vaughan, Roma: Meltemi.

Athanor. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, n.s., XVII, 9, 2005, *Mondo di guerra*, a cura di A. Catone e A. Ponzio, Roma: Meltemi.

Athanor. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, n.s. XVIII, 10, 2006-07, *White Matters / Il bianco in questione*, a cura di S. Petrilli, Roma: Meltemi.

Athanor. *Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, n.s. XIX, 11, 2007-08, *Umano troppo disumano*, a cura di F. De Leonards e A. Ponzio, Roma: Meltemi.

Bacon, Francis

- 1978 *Novum Organon* [1620], a cura di T. Fowler, Oxford: The Clarendon Press, trad. it. in Bacon, Opere filosofiche, 2 voll., a cura di A. de Mass, Bari: Laterza, 1965, vol. II, pp. 247-502.

Bachtin, Michail M.

- 1998 *Per una filosofia dell'azione responsabile* [*K filosofii postupka*, 1920-24], trad. it. di M. De Michiel, a cura di A. Ponzio, Lecce: Manni.

- 1999 *Marxismo e filosofia del linguaggio* [*Marksizm i filosofija jazyka*, 1929], (in collab. con Valentin N. Vološinov, sotto il cui nome apparve l'ed. orig.), trad. it. di M. De Michiel, a cura di A. Ponzio, Lecce: Manni.

- 2003 *Linguaggio e scrittura* [1926-30], raccolta di saggi in collab. con Valentin

- N. Vološinov, sotto il cui nome apparvero, introd. di A. Ponzio, trad. di L. Ponzio, Roma: Meltemi.
- 2005 *Freud e il freudismo [Frejdizm, 1927]* (in collab. con Valentin N. Vološinov, sotto il cui nome apparve l'ed. orig.), trad. it. di L. Ponzio, a cura di A. Ponzio, Milano: Mimesis.
- 2008 *In dialogo. Conversazioni del 2003 con V. Duvakin* (2^a ed. Mosca 2002), trad. it. di R. S. Cassotti, a cura di A. Ponzio, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.

Balibar, Etienne, *et al.*

- 2006 *Europa Cittadinanza Confini. Dialogando con Etienne Balibar*, Lecce: Pensa Multimedia.

- Bernard, Jeff; Bonfantini, Massimo A.; Kelemen, Jánoš; Ponzio, Augusto
1994 (a cura), *Reading su Ferruccio Rossi-Landi: semiosi come pratica sociale*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.

Benjamin, Walter

- 1980 “*Tesi di filosofia della storia*” [Über den der Begriff der Geschichte, 1939-40], in Franco Rella (a cura), *Critica e storia*, Venezia: Cluva, pp. 209-219.

Benjamin, Walter *et al.*

- 1995 *Il carattere distruttivo*, Millepiani, 4, Milano: Mimesis.

Berardi, Franco

- 1994 *Lavoro zero*, Roma: Castelvecchi.

Busse, Winfried; Trabant, Jürgen

- 1986 *Les Idéologues*, Amsterdam: John Benjamins.

Caputo, Cosimo

- 1989 “Segno, lavoro, interpretazione. Note su Ferruccio Rossi-Landi”, *Segni e Comprensione*, 6, pp. 52-55.

- 1996 “Materia come lavoro: Rossi-Landi”, in Id., *Materia signata. Sulle tracce di Hjelmslev, Humboldt e Rossi-Landi*, Bari, Levante, pp. 105-124.

- 2005a “Ferruccio Rossi-Landi e la filosofia analitica”, *Segni e Comprensione*, 54, pp. 113-119.

- 2005b “Linguaggio e ideologia. Note su Bachtin e Rossi-Landi”, *Idee. Rivista di Filosofia*, 59-60, pp. 193-202.

Caputo, Cosimo; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto

- 1998 (a cura) *Basi. Significare, inventare, dialogare*, Lecce: Manni.

- 2006 *Tesi per il futuro anteriore della semiotica. Il programma di ricerca della scuola di Bari-Lecce*, Milano: Mimesis.

Cassirer, Ernst

- 1961 *Filosofia delle forme simboliche. Il linguaggio* [Philosophie der Symbolischen Formen. Die Sprache, 1923], trad. it. a cura di E. Arnaud, Firenze: La Nuova Italia.

Chomsky, Noam

- 1975 *Problemi di teoria linguistica* [Current Issues in Linguistics Theory, 1966], trad. it. di A. De Palma, Torino: Boringhieri.
1985 *La conoscenza del linguaggio* [Knowledge of Language, 1985], trad. it. di G. Longobardi e M. Piattelli Palmarini, Milano: Il Saggiatore.
2008 *Regole e rappresentazioni. Sei lezioni sul linguaggio* [Rules and representations, 1980, 2005], trad. it. di G. Gallo, Roma: Baldini Castoldi.

Condillac, Etienne Bonnot de

- 1947-51 *Oeuvres philosophiques*, a cura di G. Le Roy e M. Roques, Parigi: P.U.F.

Cobley, Paul

- 2001 (a cura) *The Routledge Companion to Semiotics and Linguistics*. Londra: Routledge.

Danesi, Marcel

- 2000 *Lingua, metafora, concetto. Vico e la linguistica cognitiva*, introd. di A. Ponzio, Bari: Edizioni dal Sud.

Danesi, Marcel; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto

2004. *Semiotica globale. Il corpo nel segno: introduzione a Thomas A. Sebeok*, Graphis: Bari.

Deely, John; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto

- 2005 *The Semiotic Animal*, Ottawa: Legas.

Degerando, Joseph-Marie

- 1991 *I segni e l'arte di pensare* [Des signes et de l'art de penser, 1800], a cura di M. Sanlorenzo, present. di C. Sini, Milano: Spirali.

Deleuze, Gilles, *et al.*,

- 2000 *Tecnofilosofia. Per una nuova antropologia filosofica*, Millepiani, 17-18, Milano: Mimesis.

Jacques, Delors

- 1994 *Crescita, competitività, occupazione*, Milano: Il Saggiatore.

Eco, Umberto

- 1988 "Whatever Lola Wants. Lettura di una rilettura", in Ponzio 1988, pp. 291-308.

Engels, Friedrich

1971 *Dialectica della natura* [Dialektik der Natur, 1896], a cura di L. Lombardo Radice, Roma: Editori Riuniti.

Enzi, Aldo

1971 *Il lessico della violenza nella Germania nazista*, Present. di Luigi Heilmann, Bologna: Pàtron.

Fano, Giorgio

1992 *Origins and Nature of Language*, trad. e introd. di S. Petrilli, Bloomington: Indiana University Press.

Finelli, Roberto

2004 *Un patricidio mancato. Hegel e il giovane Marx*, Torino: Bollati Boringhieri.

Godelier, Maurice

1970 *Razionalità e irrazionalità nell'economia* [Rationalité et irrationalité en économie, 1966], Milano: Feltrinelli.

Gorz, André

1992 *Metamorfosi del lavoro* [Métamophose du travail, 1988], trad. di S. Musso, Torino: Bollati Boringhieri.

Gould, Stephen J.; Elisabeth Vrba

1982 "Exaptation", *Paleobiology*, 8, 1, pp. 14-15.

Hall, Edward T.

1968 *La dimensione nascosta* [The hidden dimension, 1966], trad. it. di M. A. Bonfanti, Milano: Bompiani.

Heidegger, Martin

2006 *Essere e tempo* [Sein und Zeit, 1927], trad. it. a cura di A. Marini, con testo tedesco a fronte, Milano: Mondadori.

Hjelmslev, Luis

1943 *Omkring sprogtteoriens grundlaeggelse*, Copenaghen: Ejnar Munksgaard; trad. it. di G. C. Lepschy (dall'edizione inglese a cura di F. J. Whitfield, approvata dall'A., *Prolegomena to a Theory of Language*, Madison University of Wisconsin, 1961), *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Torino: Einaudi, 1968.

International Ferruccio Rossi-Landi Network (IFRN)

<http://www.ferrucciorossilandi.com/>

Ispano, Pietro (Petrus Hispanus Portugalensis)

2004 *Trattato di logica. Summule logicales* [1230 ca], trad. it. a cura di A. Ponzi, Milano: Bompiani.

- Jachia, Paolo, Ponzio, Augusto
1993 (a cura), *Bachtin &...*, Roma-Bari: Laterza.
- Jakobson, Roman
1963 *Essais de linguistique générale*, Parigi: Minuit; trad. it. di L. Heilmann e L. Grassi, *Saggi di linguistica generale*, Milano: Feltrinelli, 2002.
- Lefebvre, Henri
1971 *Le langage et la société*, Paris, Gallimard.
- Lévinas, Emmanuel
1983 *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza* [*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 1974] trad. it. di S. Petrosino e M. T. Aiello, Milano: Jaca Book.
1987a *I diritti dell'uomo e i diritti altrui*, in E. Lévinas 1992.
1987b *Il tempo e l'altro* [*Le temps et l'autre*, 1979, serie di conferenze del 1946-47], trad. it., a cura di F. P. Ciglia, Genova: Il melangolo.
1990 *Totalità e infinito* [*Totalité et Infini*, 1961] trad. it. di A. Dell'Asta, introd. di S. Petrosino, Milano: Jaca Book.
1992 *Fuori dal soggetto* [*Hors Sujet*, 1987], trad. it. e pref. di F. P. Ciglia, Genova: Marietti.
1994 *Su Blanchot*, 1975 [*Sur Blanchot*], trad. it. di A. Ponzio, 1994, introd. di M. Fistetti e A. Ponzio, Bari: Palomar.
1995 *Umanesimo dell'altro uomo* [*Humanisme de l'autre homme*, 1972], trad. it. di A. Moscato, Milano: Il melangolo.
1998 *Filosofia del linguaggio*, testi scelti a cura di J. Ponzio, Bari: Graphis.
2001 *Dall'altro all'io*, testi scelti a cura di A. Ponzio, trad. di J. Ponzio, Roma: Meltemi.
- Lévi-Strauss, Claude
1972 *Le strutture elementari della parentela* [*Les structures élémentaires de la parenté*, 1949], trad. it. a cura di A. M. Cirese, Milano: Feltrinelli.
1980 *Antropologia strutturale* [*Anthropologie structurale*, 1958], trad. it. di P. Caruso, Milano: Il Saggiatore, 8^a ed.
- Locke, John
2004 *Saggio sull'intelletto umano* [*Essay on the Human Understanding*, 1690], Milano: Bompiani.
- Lo Piparo, Franco
2003 *Aristotele e il linguaggio. Che cosa fa di una lingua una lingua*, Roma-Bari: Laterza,
- Mannheim, Karl
1929 *Ideologie und Utopie* (1929), Francoforte: Schulte-Bulmke, 1965.

Marcellesi, Jean-Baptiste *et al.*

1978 *Linguaggio e classi sociali*, trad. it. e introd. di A. Ponzio, Bari: Dedalo.

Marx, Karl

- 1843a "Sulla questione ebraica" ["Zur Jüdischen Frage", 1844], in Marx ed Engels, *Opere complete*, III, Roma: Editori Riuniti, 1976, pp. 158-189.
- 1843b "Per la critica della filosofia del diritto di Hegel" ["Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie"], in Marx ed Engels, *Opere complete*, III, Roma: Editori Riuniti, 1976.
- 1844 *Manoscritti economico-filosofici del 1844* [*Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*], trad. it. e pref. di N. Bobbio, Torino: Einaudi, 1978.
- 1857 *Introduzione del '57* ["Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie", con il testo tedesco, introd. di B. Accaro, Verona: Bertani, 1974].
- 1857-58 *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* [*Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*], trad. di E. Grillo, 2 voll. Firenze: La Nuova Italia, 1968 e 1970.
- 1859 *Per la critica dell'economia politica* [*Zur Kritik der politischen Ökonomie*], trad. it. di E. Cantimori Mezzomonti, introd. di M. Dobb, Roma: Editori Riuniti, 1971.
- 1867 *Il capitale*, libro primo, trad. di D. Cantimori, introd. di M. Dobb, Roma: Editori Riuniti, 1967.
- 1875 *Critica del programma di Gotha*, trad. di P. Togliatti, Roma: Editori Riuniti, 1976.
- 1894 *Il capitale*, libro terzo, trad. di L. Boggeri, Roma: Editori Riuniti, 1965.
- 1976 "Ware und Geld", "Die Wertform"; trad. it. "Merce e denaro", "La forma di valore", in *L'analisi della forma di valore*, a cura di C. Pennavaja, Bari: Laterza 1976.
- 2005 *Manoscritti matematici* [*Mathematische Manuskripte*, 1968] edizione critica a cura di A. Ponzio, Milano: Spiralì.

Marx, Karl, Engels, Friedrich

1845-46 *L'ideologia tedesca* [*Die deutsche Ideologie*], trad. it. di F. Codino, in Marx, Engels, *Opere complete*, Roma: Editori Riuniti, 1972.

Mead, George Herbert

1966 *Mente, sé e società* [*Mind, Self, and Society*, 1934], a cura di Charles Morris, Firenze: Universitaria Barbera.

Medvedev, Pavel N. (in collab. con Michail M. Bachtin)

1977 *Il metodo formale nella scienza della letteratura* [*Formal'nyi metod v literaturovedenii* 1928], trad. it. di R. Bruzzese, a cura di A. Ponzio, Bari: Dedalo.

Minazzi, Fabio

2006 *Giovanni Vailati intellettuale europeo*, Milano: Thélema.

Morris, Charles

- 1949 *Segni, linguaggio e comportamento* [*Signs, Language and Behavior*, 1946], trad. it. di S. Ceccato. Milano: Longanesi.
- 1971 *Writings on the General Theory of Signs*, The Hague: Mouton.
- 1999 *Lineamenti di una teoria dei segni* [“Foundations of the theory of signs”, “International Encyclopedia of United Sciences”, vol. I, 2., 1938], trad. it. e cura di F. Rossi-Landi, Torino: Paravia, 1953; nuova ed. a cura di S. Petrilli, Lecce: Manni.
- 2000 *Significazione e significatività* [*Signification and Significance. A Study of the Relations of Signs and Values* 1964], trad. it. e cura di S. Petrilli, Bari: Graphis.
- 2002 *L'io aperto* [*The Open Self*, 1948], trad. it. e cura di S. Petrilli, Bari: Graphis.

Muzzioli, Francesco

- 2001 “Comunicazione e ideologia in Rossi-Landi”, in F. Muzzioli, *L'alternativa letteraria*, Roma: Meltemi, pp. 155-182.

Napoleoni, Carlo

- 1976 *Valore*, Milano: Isedi.

Negri, Antimo

- 1980-81 (a cura) *Filosofia del lavoro. Storia antologica*, 7 voll., Milano: Marzorati.
- 2005 *Il filosofo e il lattaio. Stirner e l'unione degli egoisti*, Milano: Spirali.

Orwell, George

- 1949 *Nineteen Eighty-Four*, trad. it. di G. Baldini, 1984, introd. di U. Eco, Milano: Mondadori, 1982.

Pareto, Vilfredo

- 1963 *I sistemi socialisti* [*Les systèmes socialistes*, 1902-1903] Torino: UTET.
- 1964 *Trattato di sociologia generale*, 2 voll. [1916], a cura di N. Bobbio, Milano: Edizioni di Comunità.

Pasolini, Pier Paolo

- 1976 *Lettere luterane*, Torino: Einaudi.
- 1990 *Scritti corsari* [1975], Milano: Garzanti.

Peirce, Charles S.,

- 1931-58 *Collected Papers*, a cura di C. Hartshorne, P. Weiss e A.W. Burks, 8 voll., Cambridge (Mass.): The Belknap of Harvard University Press.
- 1956 *Caso, amore e logica* [*Chance, Love, and Logic*, 1923], trad. it. di N. e M. Abbagnano, Torino: Taylor.
- 2003 *Opere*, a cura di Massimo A. Bonfantini, Milano: Bompiani.

Petrilli, Susan

- 1987 (a cura) *Per Ferruccio Rossi-Landi*, fascicolo monografico di *Il Protagora*, 11-12.

- 1990 "Il carteggio Rossi-Landi-Morris", *Idee. Rivista di Filosofia*, 13/15, pp. 155-170.
- 1992 (a cura) *Social Practice, Semiotics and the Sciences of Man: The Correspondence between Morris and Rossi-Landi*, ed. critica con introd., fascicolo speciale di *Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 88, 1/2.
- 1998 *Su Victoria Welby. Significs e filosofia del linguaggio*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- 1999 (a cura di) "Semiotic Studies in Bari", *S-European Journal for Semiotic Studies*, XI, 4.
- 2001 *Teoria dei segni e del linguaggio* [1998], Bari: Graphis.
- 2003a (a cura) *Lavoro immateriale*, fascicolo monografico della serie *Athanor* dedicato al pensiero di Ferruccio Rossi-Landi, XV, 6, Roma: Meltemi.
- 2003b "Bodies and signs. For a typology of semiosic materiality", in S. Petrilli e P. Calefato (a cura di), 2003, pp. 181-200.
- 2003c (a cura), *Linguaggi*, Bari: Edizioni Giuseppe Laterza.
- 2005 *Percorsi della semiotica*, Bari: Graphis.
- 2006 (a cura) *Comunicazione, interpretazione traduzione*, Milano: Mimesis.

Petrilli, Susan; Calefato, Patrizia,

- 2003 (a cura) *Logica, dialogica, ideologica*, Milano: Mimesis.

Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto

- 1998 *Signs of Research on Signs*, fascicolo monografico di *Semiotische Berichte*, della Österreichischen Gesellschaft für Semiotik, 22, 3/4.
- 2000 *Philosophy of Language, Art and Answerability in Mikhail Bakhtin*, Toronto: Legas.
- 2005 *Semiotics Unbounded. Interpretative Routes in the Open Network of Signs*, Toronto: Toronto University Press.
- 2007 *Semiotics Today. From Global Semiotics to Semioethics. A Dialogic Response*, Ottawa: Legas.

Pietro Ispano (Petrus Hispanus Portugalensis),

- 2003 *Trattato di logica. Summule logicales* [*Tractatus*, 1230], trad. it. e cura di A. Ponzio, con testo latino a fronte, Milano: Bompiani.

Ponzio, Augusto

- 1970 "Recensione" a F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato, "Filosofia"*, II, 1970, pp. 104-108.
- 1972 "Recensione" a F. Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, "La critica sociologica", 24, 1972, pp. 199-201.
- 1976 *La semiotica in Italia*, Bari: Dedalo.
- 1985 "Rossi-Landi e la scienza dei segni", *Alfabeta*, 73, 1985, p. 29.
- 1986a "On the Signs of Rossi-Landi's Work", *Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 62, 3/4, 1986, pp. 207-221.

- 1986b "Tratti di una ricerca. Ricordo di Ferruccio Rossi-Landi", *Idee*, 2-3, 1986, pp. 90-93.
- 1986c "On Rossi-Landi's approach to language and sign", *International Spectrum*, 1986, 5, p. 3.
- 1987a "Intorno ai 'criteri per lo studio ideologico di un autore' di Ferruccio Rossi-Landi" (in collab.), *L'ombra d'Argo*, 11-12, 1987, pp. 89-99.
- 1987b "Il metodo omologico in Rossi-Landi e Gramsci" (in collab.), in *Per Ferruccio Rossi-Landi*, a cura di S. Petrilli, *Il Protagora*, 11-12, 1987, pp. 25-46.
- 1988 *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio*, Bari: Adriatica Editrice.
- 1989a "Ferruccio Rossi-Landi e il marxismo" (in collab.), *Allegoria*, 1, 1989, pp. 16-38.
- 1989b "L'epoché di Husserl in Ferruccio Rossi-Landi", *Il Protagora*, 13-16, 1988-1989, pp. 107-119.
- 1989c L'eredità di Giovanni Vailati nel pensiero di Rossi-Landi, in *Scritti su Vailati*, a cura di M. Quaranta, Genova: Forni, 1989, pp. 103-116.
- 1990 *Man as a Sign*, a cura di S. Petrilli, Berlino: Mouton De Gruyter.
- 1991 "Segno, valore, riproduzione sociale. Su Ferruccio Rossi-Landi", "Idee", 18, 1991, pp. 85-101.
- 1992 *Production linguistique et idéologie sociale*, Candiac (Canada): Les Editions Balzac.
- 1993a *Signs, Dialogue, and Ideology*, a cura di S. Petrilli, Amsterdam: John Benjamins.
- 1993b *La ricerca semiotica*, in collab. con Omar Calabrese e Susan Petrilli, Bologna: Esculapio.
- 1994 "Introduzione. Ferruccio Rossi-Landi: senso e prospettive" (in coll. con Massimo A. Bonfantini), e "Potere della comunicazione e comunicazione del potere", in J. Bernard, M. A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura) Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1994, pp. 5-16 e 207-218.
- 1995 *I segni dell'altro. Eccedenza letteraria e prossimità*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- 1996 "Ferruccio Rossi-Landi", in *Lexicon Grammaticorum*, Tübingen: Niemeyer, 1996, pp. 804-805.
- 1997 *La rivoluzione bachtiniana. Il pensiero di Bachtin e l'ideologia contemporanea*, Bari: Levante.
- 1999a *La comunicazione*, Bari: Graphis. Nuova ed. 2006.
- 1999b *Fondamenti di filosofia del linguaggio*, in collab. con Patrizia Calefato e Susan Petrilli, Roma-Bari: Laterza.
- 2001a *Semiotica dell'io*, in collab. con Susan Petrilli e Thomas A. Sebeok, Roma: Meltemi.
- 2001b *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, in collab. con Susan Petrilli, Milano: Spirali.
- 2001c *Enunciazione e testo letterario nell'insegnamento dell'italiano come LS*, Perugia: Edizioni Guerra.
- 2001d "Rossi-Landi", "Russian" "Formalism", "Schaff", "Vailati", "Vološinov", in *Key themes and major figures in semiotics and linguistics*, in Paul Cobley 2001 (a cura).

- 2001e “Rossi-Landi und die Sprachphilosophie”, in *Geld, Geist, Bedeutung / Monney, Meaning and Mind*, fascicolo speciale di *Semiotische Berichte*, Jg. 25, 1-4/2001, p. 35-44.
- 2002a (a cura) *Vita*, fascicolo monografico della serie *Athanor*. XIII, 5, Roma: Meltemi.
- 2002b *Il linguaggio e le lingue*, Bari: Graphis.
- 2002c *Individuo umano, linguaggio e globalizzazione nella filosofia di Adam Schaff*, Milano: Mimesis.
- 2002d *La differenza non indifferente. Comunicazione, migrazione, guerra*, Milano: Mimesis.
- 2003a *I segni tra globalità e infinità. Per la critica della comunicazione globale*, Bari, Cacucci.
- 2003b *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin* [1992], Milano: Bompiani.
- 2003c “Globalizzazione e linguaggio come lavoro e come mercato”, introd. a F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, V ed. 2003, pp. v-xvi.
- 2004a *Semiotica e dialettica*, Bari, Edizioni dal Sud.
- 2004b *Semiotica globale. Il corpo nel segno. Introduzione a T.A. Sebeok*, in collab. con Marcel Danesi e S. Petrilli, Bari: Graphis.
- 2004c *Linguistica generale, scrittura letteraria e traduzione*, Perugia: Guerra.
- 2004d *Testo come ipertesto e traduzione letteraria*, Rimini: Guaraldi.
- 2004e “Ideology”, in *Semiotik/Semiotics*, a cura di R. Posner, K. Robering, T. A. Sebeok, Berlino: Mouton de Gruyter, vol. 4, 2004, pp. 3436-3447.
- 2004f *Elogio dell'infanziale. Critica della ideologica della produttività* [1997], Milano: Mimesis.
- 2005 (a cura) *Mondo di guerra*, in collab. con A. Catone, fascicolo monografico della serie *Athanor*. XIII, 5, Roma: Meltemi.
- 2006a *The Dialogic Nature of Sign*, Ottawa: Legas, 2006.
- 2006b *Linguaggio e relazioni sociali* [1970] Bari: Graphis.
- 2006c *Produzione linguistica e ideologia sociale* [1973], Bari: Graphis.
- 2006d *La cifrematica e l'ascolto*, Bari: Graphis.
- 2006e “Carattere antropogenetico del lavoro e riproduzione sociale”, introd. a F. Rossi-Landi, *Metodica filosofica e scienza dei segni*, II ed. 2006.
- 2006f “Homage to Three Masters: Bakhtin, Levinas, Rossi-Landi”, in *Comunicazione, interpretazione, traduzione*, a cura di S. Petrilli, Milano: Mimesis, 2006.
- 2007a “La transizione della cultura italiana nella comunicazione globale. Su alcune riflessioni di Tullio De Mauro, Pier Paolo Pasolini, Ferruccio Rossi-Landi”, *Cultura & Comunicazione*, 01, Perugia: Guerra Edizioni, 2007, pp. 52-57 + bibliografia pp. 61-63.
- 2007b *Fuori luogo. L'esorbitante nella riproduzione dell'identico*, Roma: Mimesis.
- 2007c *A mente. Processi cognitivi e formazione linguistica*, Perugia: Edizioni Guerra, 2007.
- 2007d “Origine e funzionamento del parlare: il contributo di Giambattista Vico”, in *Giambattista Vico e l'encyclopedia dei saperi*, a cura di Andrea Battistini

- e Pasquale Guaragnella, Lecce, Pensa MultiMedia, 2007, pp. 311-340.
- 2007e *Linguistica generale, scrittura letteraria e traduzione* [1974], Perugia: Guerra.
- Ponzio, Augusto; Bonfantini, Massimo A.; Petrilli, Susan
- 2006b *I dialoghi semiotici*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Ponzio, Augusto; Petrilli Susan
- 2000 *Il sentire della comunicazione globale*, Roma: Meltemi.
- 2001 *Sebeok and the Signs of Life*, London: Icon Books.
- 2002 *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, Milano: Spirali.
- 2003 *Semioetica*, Roma: Meltemi.
- 2004 “The concept of language. Ferruccio Rossi Landi and Thomas a Sebeok”, in S. Petrilli (a cura) 2003, pp. 207-222.
- Quaranta, Mario
- 2004 (a cura) “Carteggio inedito Norberto Bobbio-Ferruccio Rossi-Landi: due filosofi a confronto (parte prima 1952-1955)”, *Foedus*, 10, pp. 34-69.
- 2005 “Carteggio inedito Norberto Bobbio-Ferruccio Rossi-Landi: due filosofi a confronto (parte seconda 1956-1961)”, *Foedus*, 13, pp. 65-105.
- Posner, Roland; Robering, Klaus; Sebeok, Thomas A.
- 1997-2004 (a cura) *Semiotik / Semiotics*, 4 voll., Berlino: W. de Gruyter.
- Prodi, Giorgio
- 1977 *Le basi materiali della significazione*, Milano: Bompiani.
- Richards, Ivor A.
- 1936 *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, Oxford; trad. it. *La filosofia della retorica*, Milano: Feltrinelli, 1967.
- Rifkin, Jeremy
- 1995 *La fine del lavoro. Il declino della forza lavoro globale e l'avvento del post-mercato*, Milano: Baldini Castoldi.
- Rossi-Landi, Ferruccio (in Rossi-Landi 1998 è contenuta una bibliografia delle sue opere da lui stesso compilata e aggiornata da S. Petrilli e A. Ponzio).
- 1949 “Considerazioni semantiche sulla musica”, *La rassegna musicale*, XVIII, 2, pp. 113-122.
- 1951 “Problemi di metodologia e analisi del linguaggio”, *Aut-Aut*, I, 1, pp. 76-80.
- 1953 *Charles Morris*, Milano: Bocca.
- 1957 “Sul carattere linguistico del filosofare”, *Aut Aut*, 39, pp. 268-284.
- 1958 “Universo di discorso e lingua ideale in filosofia”, in AA.VV. *Il pensiero americano contemporaneo*, 2 voll. Milano: Edizioni di Comunità, pp. 133-182.
- 1959 (a cura e trad.) *La sociologia nel suo contesto sociale, e Sociologia: applicazioni e ricerche*, Atti del IV convegno monsiale di sociologia, Milano,

- Stresa 1959, Bari: Laterza.
- 1961 "Husserl sulla comunicazione", *Nuova Corrente*, 22, pp. 27-46.
- 1965 "Il linguaggio come lavoro e come mercato", *Nuova corrente*, 36, pp. 5-43.
- 1967 Voci: "M. Calderoni, C. Cattaneo, E. Colorni, H. Dingler, F. Enriques, G. Peano, G. Vailati", in *Encyclopedia of Philosophy*, a cura di P. Edwards, New York: MacMillan.
- 1970 "Problemi dell'alienazione linguistica", in *Linguaggi nella società e nella tecnica*, Milano: Edizioni di Comunità, testo it. pp. 83-112, testo ingl. pp. 513-543.
- 1972a *El lenguaje como trabajo y como mercado*, trad. spagn. di I. Manzi, Caracas: Monte Avila.
- 1973a (a cura) Eugenio Colorni, *Scritti*, Firenze: La Nuova Italia.
- 1973b *Ideologies of Linguistic Relativity*, L'Aja: Mouton.
- 1973c *Dialektik und Entfremdung in der Sprache*, trad. ted. di A. Widmann, Francoforte: Makol.
- 1974a *Sprache als Arbeit und als Markt*, trad. ted. di K. Steinbacher, Monaco: Hanser Verlag.
- 1974b *Ideologías de la relatividad lingüística*, trad. spagn. di J. A. Vasco, Buenos Aires: Nueva Vision.
- 1975 *Charles Morris e la semiotica novecentesca* [ed. ampliata di *Charles Morris*, 1953] Milano: Feltrinelli Bocca.
- 1977 *Linguistics and Economics* [1974, 1975], L'Aja: Mouton.
- 1983 *Language as Work & Trade. A Semiotic Homology for Linguistics and Economics*, trad. ingl., South Hadley, Massachusetts: Bergin & Garvey.
- 1985 *A linguagem como trabalho e como mercado*, trad. portogh. di A. Fornoni Bernardini, San Paolo (Brasile): Difel.
- 1986 "Semiosi e riproduzione sociale", *Idee. Rivista di Filosofia*, 2/3, pp. 101-112.
- 1987 "La 'non filosofia'", in S. Petrilli (a cura), *Per Ferruccio Rossi-Landi, Il Protagora*, 11-12, 1987 pp. 191-194.
- 1988 "A Fragment in the History of Italian Semiotics", in *Semiotics and Practice. Proceedings of the Third International Congress of the International Association Semiotics Studies*, Palermo, 1974, Berlino: Mouton de Gruyter; trad. it. di S. Petrilli, "Il segno e i suoi residui", in A. Ponzio 1988, pp. 263-291.
- 1992a *Between Signs and Non-Signs*, a cura di Susan Petrilli, Amsterdam: John Benjamin.
- 1992b "Dialettica dei valori linguistici", *Athanor, Il valore*, 3, 1992, pp. 133-144.
- 1994a "Il concetto di valore" [1954], a cura di Mario Quaranta, in J. Bernard, M.A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura) 1994, pp. 33-38.
- 1994b "Per il corso di Filosofia morale" [Università di Padova, 1959-60], a cura di Mario Quaranta, in J. Bernard, M.A. Bonfantini, J. Kelemen, A. Ponzio (a cura) 1994, pp. 39-58.
- 1998 *Significato, comunicazione e parlare comune* [1961, 1980] a cura di A. Ponzio, Venezia: Marsilio.
- 1999 (a cura) Charles Morris, *Lineamenti di una teoria dei segni* [1954], ried. a cura di Susan Petrilli, Lecce: Manni.
- 2000 (a cura) Giovanni Vailati, *Il metodo della filosofia. Saggi di critica del lin-*

- guaggio [1957], ried. a cura di A. Ponzio, Bari: Graphis.
- 2002 "Il corpo del testo tra riproduzione sociale ed eccedenza. Dialogo" (1985), a cura di Susan Petrilli, *Corposcritto*, 2, pp. 7-43.
- 2003a *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968, 1973), a cura di A. Ponzio, Milano: Bompiani.
- 2003b *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, a cura di Cristina Zorzella, present. di Enrico Berti, Padova: Il Poligrafo.
- 2005 *Ideologia* [1978, 1982], a cura di A. Ponzio, Roma: Meltemi.
- 2006 *Metodica filosofica e scienza dei segni* [1985], a cura di A. Ponzio, Milano: Bompiani.
- 2007 *Semiotica e ideologia* [1972, 1979], a cura di A. Ponzio, Milano: Bompiani.
- Rousseau, Jean-Jacques
- 1989 *Saggio sull'origine delle lingue* [*Essai sur l'origine des langues* 1781], trad. it. a cura di P. Bora, Torino: Einaudi.
- 2007 *Il concetto di mente*, [*The concept of mind*, 1949], Prefazione di D. C. Den-net, trad. di G. Pellegrino, Roma-Bari: Laterza.
- Rousseau, Nicolas
- 1986 *Connaissance et langage chez Condillac*, Geneve: Droz, 1986.
- Ryle, Gilbert
- 1982 *Lo spirito come comportamento* [1955, *The Concept of Mind*, 1949], a cura di Ferruccio Rossi-Landi, Roma-Bari: Laterza.
- Šaumjan, Sebastian K.
- 1965 *Linguistica dinamica*, introd. di Eddo Rigotti, Bari: Laterza.
- Saussure, Ferdinand (de)
- 1916 *Cours de linguistique générale*, a cura di C. Bally e A. Secheaye, Parigi: Payot, 1922; trad. it. di T. De Mauro, 2003, *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari: Laterza.
- Schaff, Adam
- 1966 *Introduzione alla semiotica* [1960], Roma: Editori Riuniti.
- 1980 *Gli stereotipi e l'agire umano* [*Stereotypen und das menschliche Handeln*], trad. it. a cura di G. Mininni, Bari: Adriatica, 1987.
- 1994 *Umanesino ecumenico* [*Ökumenische Humanismus* 1992] trad. di G. Gian-nico, introd. di A. Ponzio, Bari: Adriatica.
- 1998 *Meditazioni* [*Meditacje*, 1997] a cura di A. Ponzio, Bari: Edizioni dal Sud.
- 1999 "Strukturelle Arbeitslosigkeit", inedito; trad. it. di U. Simon, "Disoccupa-zione strutturale", a cura di A. Ponzio, in Deleuze *et al.* 2000, pp. 33-48.
- Schaff, Adam; Latouche, Serge.; Rossi-Landi, Ferruccio; Ponzio, Augusto
- 1975 *Linguística, Sociedade e Política*, Lisboa: Edições 70.
- Scritti programmatici di Ideologie*, Roma: Edizioni di Ideologie.

- Scheflen, Albert E.
- 1968 "Human communication: behavioral programs and their integration in integration", *Behavioral Science* XIII, I, 1968, pp. 45-55.
- Sebeok, Thomas A.
- 1984 *Il gioco del fantasticare* [*The Play of Musement*, 1981], trad. it. di M. Pesarini, Milano: Spirali.
- 1985 *Il segno e i suoi maestri* [*The Sign & Its Masters*, 1979], trad. it. e cura di S. Petrilli, Bari: Adriatica.
- 1990 *Penso di essere un verbo* [*I Think I Am a Verb*, 1986], trad. it. e cura di S. Petrilli, Palermo: Sellerio.
- 1992 *Sguardo sulla semiotica americana* [*Semiotics in the United States*, 1991], trad. it., introd. e cura di S. Petrilli, Milano: Bompiani.
- 1998 *The sign is just a sign. La semiotica globale* [*A Sign is Just a Sign*, 1991], trad. e cura di S. Petrilli, Milano: Spirali.
- 2001 *Global semiotics*, Bloomington: Indiana University Press.
- 2003 *Segni. Introduzione alla semiotica* [*Signs: An Introduction to Semiotics*, 1994, 2001], *Signs: An Introduction to Semiotics*, trad. e cura di S. Petrilli, Roma: Carocci.
- Sebeok, Thomas A. e Marcel Danesi
2000. *The Forms of Meanings. Modeling Systems Theory and Semiotic Analysis*, Berlino: Mouton de Gruyter.
- Sebeok, Thomas A.; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto
- 2001 *Semiotica dell'io*, Roma: Meltemi.
- Threadgold, Terry *et al.*
- 1986 *Language, Semiotics, Ideology*, Sydney: Pathfinder Press.
- Uexküll, Jacob von
- 2002 "I mondi invisibili della vita", in Ponzio A. (a cura) 2002a, pp. 53-64
- Vaughan, Genevieve
- 2004 (a cura) *The Gift*, fascicolo monografico della serie *Athanor*, XV, 8.
- 2005 *Per-donare* [*For-Giving. A Feminist Criticism of Exchange*, 1997], Roma: Meltemi.
- 2007 (a cura) *Women and the Gift Economy*, Toronto: Inanna Publications.
- Vailati, Giovanni
- 1987 *Scritti*, a cura di M. Quaranta, Bologna: Forni.

Veca, Salvatore

- 1990 *Foreword*, in Ferruccio Rossi-Landi, *Marxism and Ideology*, trad. di R. Griffin, Oxford: Oxford University Press.

Verón, Eliseo

- 1971 “*Ideology and social sciences. A communicational approach*” *Semiotica*, 1, pp. 59-76.

Vico, Giambattista

- 1999 [1725, 1730, 1744]. *Scienza nuova*, in *Opere*, voll. 1-2, a cura di A. Battistini, Milano: Mondadori.

Welby, Victoria

- 1985 *Significato, metafora, interpretazione*, a cura di S. Petrilli, Bari: Adriatica.

- 2007 *Senso, significato, significatività*, a cura di S. Petrilli, Bari: Graphis.

Wittgenstein, Ludwig

- 1922 *Tractatus logico-philosophicus*, trad. it. di A. G. Conte, 1980, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-16*, Torino: Einaudi.

- 1953 *Philosophische Untersuchungen*; trad. it. di M. Piovesan e M. Trinchero, 1967, *Ricerche filosofiche*, Torino: Einaudi.

Zorzella, Cristina

- 2004 “Un inedito di Ferruccio Rossi-Landi: ‘Di alcuni recenti sviluppi della scuola analitica britannica’ [1952]”, *Dianoia*, 9, 2004, pp. 233-264.

- 2005 “Linguaggio, parlare e ‘parlare comune’. Un inedito di Ferruccio Rossi-Landi” [“Il parlare comune come insieme di modelli” (1984)], *Atti dell’Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, tomo CLXIII (2004-05), pp. 457-475.

