

FERRUCCIO ROSSI-LANDI

IL CORPO DEL TESTO TRA RIPRODUZIONE
SOCIALE ED ECCEDEXENZA. SEMINARIO¹

Presentazione, di Susan Petrilli

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

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

Considerata nell’ambito dell’antroposemiosi, vale a dire nella semiosi storico-sociale, ciò che Rossi-Landi chiama “riproduzione sociale” è “il principio di tutte le cose”, quell’*arché* dalla cui ricerca ha inizio il pensiero filosofico occidentale. “La riproduzione sociale è qualcosa dalla quale non si esce” (come egli dice nel secondo testo) quando la semiosi è considerata nel suo aspetto storico-sociale. Alla stessa maniera, se la semiosi è considerata come biosemiosi, stando alla formula di Thomas A. Sebeok secondo cui la semiosi coincide con la vita (v. S. Petrilli e A. Ponzio, *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, Mirala, Spirali, 2001) non si esce dalla grande rete segnica della biosfera che a sua volta trascende e contiene la riproduzione sociale stessa.

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

¹ Il testo del seminario, apparso a cura di Susan Petrilli, in *Corposcritto*, 2, autunno 2002 (Bari, Edizioni dal Sud) fu originariamente pubblicato, a cura di Augusto Ponzio, sulla rivista *Lectures*, 15, 1984-85 (Edizioni dal Sud), pp. 149-172 con questa breve nota redazionale (scritta da Vito Carofiglio):

“Il testo qui riportato è, con opportuni alleggerimenti, la registrazione del seminario svoltosi il 19 aprile 1985 a Bari, nella Facoltà di Lingue e Letterature Straniere. Il titolo del seminario era “Segno, autore e riproduzione sociale”. Ne fu animatore Ferruccio Rossi-Landi, di cui era appena uscito il volume di “Nuovi saggi sul linguaggio e l’ideologia”, *Metodica filosofica e scienza dei segni* (Bompiani). Alla discussione parteciparono Patrizia Calefato, Vito Carofiglio, Giuseppe Mininni, Eugenia Paulicelli, Bruno Pompili, Augusto Ponzio. [...] La pubblicazione del testo reca qualcosa di più, tuttavia: un omaggio a Ferruccio Rossi Landi, piegato dalla morte alcuni giorni dopo, sul mare di Trieste, e una commossa partecipazione al ricordo del caro amico”.

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

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

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

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

Come già abbiamo avuto occasione di dire nel libro *Teoria dei segni e del linguaggio* (Bari, Graphis, 1998, nuova ed. 2001: 103-105), le situazioni comunicative in cui si formano, circolano, si deteriorano e muoiono le enunciazioni e i testi non sono mai omogenee e prive di contraddizioni interne. Sicché, per quanto adeguata ad una situazione comunicativa un'enunciazione (un testo) risuoni, proprio perché adeguata anche alle sue contraddizioni, è come se avesse pur sempre, almeno potenzialmente, un margine che deborda rispetto alla funzionalità ad essa, un'eccedenza che in qualche maniera anticipa nuovi rapporti comunicativi. Interessato a stabilire dei criteri per lo studio ideologico di un autore, Rossi-Landi evidenzia questa possibilità di eccedenza rispetto alla significatività dominante, o, nella sua terminologia, rispetto all'“ideologia” vigente: per quanto determinata dalla realtà comunicativa cui l'autore appartiene, la sua parola (è esemplificativo sotto questo riguardo il caso di Balzac) risuona come “eccedente” e pur esprimendo l'ideologia dominante è come se ne facesse il verso raffigurandola in chiave ironica e anticipando così l'evidenziarsi di

lacerazioni, fratture e contraddizioni della realtà sociale che ancora non si sono pienamente manifestate. E, tuttavia, questa parola eccedente non può divenire parola d'ordine e dunque ricevere riconoscimento nella sua significatività fin a quando non si vengono a creare condizioni comunicative nuove che lo permettano.

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

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

Qui l'azione verbale che è una risposta a una situazione comunicativa è una risposta garantita dal fatto che la significatività si presenta nella forma della rappresentazione. L'azione rispondente, responsiva, responsabile, lo è in maniera garantita dai ruoli e dalle figure che il soggetto mette in scena. Come responsabilità di rappresentazione, di rappresentanza, per la quale il soggetto risponde solo in quanto rappresenta qualcos'altro, la responsabilità è garantita da alibi, consiste in un rispondere entro certi limiti — dunque potendo sempre fare ricorso a “scappatoie” — che sono quelli stabiliti da quanto viene rappresentato. Con Bachtin di *Per una filosofia dell'azione responsabile* (1922-24, trad. it. a cura di A. Ponzio, Lecce, Pensa Multimedia, 2009) possiamo chiamare questa responsabilità “responsabilità speciale”, una responsabilità tutta interna alla scena della realtà rappresentata, una responsabilità tecnica, confinata, dunque garantita entro ambiti ben definiti di competenze, di ruoli, di occupazioni, di doveri, ecc.

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

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

Qui possiamo contrapporre, con Bachtin, alla “responsabilità speciale”, la “responsabilità morale”, oppure, con Emmanuel Lévinas, alla “responsabilità relativa”, all'identità di ruolo e di rappresentanza la “responsabilità assoluta”. Il centro della

architettonica della responsabilità, rispetto al quale la significatività si organizza e ogni elemento spazio-temporale come pure ogni rapporto assume un determinato valore, è unico in quanto si tratta del singolo che in maniera inderogabile è coinvolto direttamente e non può più rispondere tramite la possibilità di rinvio ad un'altra scena, ad un atto antecedente che possa identificare, garantire e giustificare la propria azione conferendole il carattere della rappresentazione.

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

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

Al saggio di Rossi-Landi "Criteri per lo studio ideologico di un autore" ha dedicato particolare importanza Ponzio nella monografia *Rossi-Landi e la filosofia del linguaggio* (Bari, Adriatica, 1988), soffermandosi soprattutto sul concetto di "eccedenza": eccedenza rispetto alla riproduzione sociale a cui l'autore appartiene, per questioni cronotopiche, e in virtù della quale egli è in grado di farne risultare i limiti, di farne vedere le istanze di inaccettabilità, di farne intravedere le possibilità di superamento. Alla questione dei criteri per lo studio ideologico di un autore Ponzio ritorna nel libro del 1991 (Adriatica), *Filosofia del linguaggio 2*, dove la sezione "Ideologie e scienze umane", è interamente dedicata al pensiero di Rossi-Landi. Qui (cfr. pp. 287-290) egli fa notare come già in un testo di Rossi-Landi, "Ragioni di una *epoché* terminologica nei confronti della filosofia della *epoché*", pubblicato in appendice all'edizione del 1961 (Padova, Marsilio) di *Significato comunicazione e parlare comune* (e da lui poi escluso dalla riedizione del 1980) si trovino delle considerazioni relative all'interpretazione di un autore, con particolare riferimento alla scrittura letteraria. È anche interessante che considerando il rapporto fra autore e testo letterario Rossi-Landi assuma una posizione che trova oggi conferma dalle analisi approfondite condotte su tale rapporto da autori come Roland Barthes, Maurice Blanchot, Michail Bachtin.

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

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

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

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

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

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

FERRUCCIO ROSSI-LANDI: Ci troviamo sempre comunque immersi in una situazione di riproduzione sociale. Noi ci troviamo immersi e il nostro autore ancora più di noi. Un qualsiasi autore, limitiamo pure il discorso a quello letterario, non può non essere, come qualsiasi altra persona umana, totalmente immerso in una determinata istanza di riproduzione sociale. Allora cosa dovremmo fare per una collocazione ideologica di un autore qualsiasi? Beh, dovremmo in primo luogo definire una nozione generale di riproduzione

sociale, poi studiare la riproduzione sociale che ha presieduto la riproduzione di quello stesso autore. Allora non saremo noi critici che si arrogano il diritto di criticare l'autore dall'esterno, ma prenderemo atto di una situazione obiettiva che è quella in cui l'autore si è formato e anche del modo in cui egli rappresenta la propria situazione obiettiva o cerca di contraddirla, cerca di uscirne, cerca di presentare delle istanze originali, che sono negatrici della sua stessa situazione di riproduzione sociale.

Qui conviene, conviene a me personalmente, che io faccia un discorso al livello della *macrostoricizzazione*, cioè di una storicizzazione in senso lato. La *microstoricizzazione* di ogni determinato autore non è compito mio, ma dei vari critici letterari, per esempio, nel nostro caso. Chiaramente uno che si occupa di letteratura spagnola, ammettiamo latino-americana, farà delle microstoricizzazioni che riguardano il suo campo di indagine, il continente latino-americano, le lingue spagnola e portoghese, il periodo storico in cui esiste una letteratura spagnola e portoghese in America Latina, e via dicendo. I compiti della microstoricizzazione non sono i miei. Io mi limito a fornire degli schemi di macrostoricizzazione.

Si possono a questo punto immaginare dei passi successivi per cui l'autore che è uscito agli occhi nostri, che è stato messo dalla nostra attenzione fuori dalla sua riproduzione sociale, può essere reinserito, con i suoi contrasti, nella riproduzione sociale che gli spetta.

La riproduzione sociale: l'origine del concetto è in primo luogo un'origine settecentesca, quando nell'Illuminismo del Settecento si è cominciato a considerare il movimento delle società; ma soprattutto questo concetto si afferma col pensiero classico tedesco, con l'avvento dell'economia moderna di tipo classico, definita come classica, cioè con Smith, Ricardo e Marx e contemporaneamente col pensiero classico tedesco, tanto è vero che noi diciamo riproduzione sociale traducendo letteralmente la *Gesellschaftreproduction* degli originali tedeschi.

Che cosa facciamo di fronte a un processo così vasto? Ebbene dobbiamo vedere come è fatto. Ci sono vari approcci. Ma dobbiamo avere anche una posizione di prudenza e di modestia. Nessuno di noi può "possedere" la "riproduzione sociale". Ognuno di noi giunge ad avere delle informazioni generiche sulla riproduzione sociale. Qualcuno di noi studiando alcuni campi si specializza su alcuni elementi o momenti della riproduzione sociale. Per il resto la riproduzione sociale va avanti — sembrerebbe di dover dire — per conto suo, ma indipendentemente dalla nostra capacità di presa di coscienza di individui.

La prima cosa che viene in mente, o almeno che è venuta in mente a me di fronte a materiali sull'argomento, è quella di farne un *catalogo*. Un catalogo ragionato, badate bene, dove, per esempio, si individuino alcuni bisogni umani ineliminabili, come quello di mangiare; si individuino casi in cui persino il bisogno di mangiare viene superato e lasciato da parte per qualche altro bisogno socialmente indotto, i casi di asceti religiosi, per esempio. Allora si tratta di vedere quali delimitazioni si possono porre alla nozione di bisogni cosiddetti *fondamentali*. O si deve considerare tutto ciò che l'animale umano fa per soddisfare questi

bisogni fondamentali, che si elencano abbastanza presto, si trovano elencati nei testi degli antropologi generali.

È chiaro che gli animali umani debbono, come del resto anche gli altri animali, mangiare, bere, ripararsi dalle intemperie, e così via. Ma le cose si complicano immediatamente, perché vediamo che persino la produzione del cibo non è mero appropriamento di cose esistenti in natura se non nelle fasi più remote e primitive. Per produrre il cibo per il sostentamento di una qualsiasi comunità bisogna avere gli strumenti, fin dall'inizio, cioè c'è bisogno di qualche strumento, sia esso soltanto la selce, cioè la pietra scheggiata che poi viene connessa con liane a un pezzo di ramo e diventa un primitivo strumento di attacco e di caccia. Perfino l'appropriazione del cibo richiede la creazione di strumenti che a loro volta sono fatti secondo modelli; e il cibo non viene consumato necessariamente tutto, ma viene distribuito: immediatamente abbiamo come un "espandersi della macchia". diciamo così.

Non c'è nulla di semplice; fin da quando l'ominazione si è affermata, i processi si complicano e si accavallano fra di loro. Ma per distribuire il cibo, per metterlo da parte, ci sarà subito una divisione del lavoro: qualcuno dovrà custodire questo cibo. Poi ci sarà il problema dei neonati, dei vecchi e dei malati: qualcuno dovrà prendersi cura di loro, quindi la divisione del lavoro si ramifica in tutte le direzioni. E c'è da dire che sarà necessario che una società, per quanto primitiva, si organizzi; ci sarà per forza, inevitabilmente, deludendo qualsiasi istanza contraria di tipo totalmente assembleare o spontaneo, un'organizzazione con l'esercizio del potere. Si potrà, certo, cambiare il potere; esso potrà passare di mano in mano; però ci sarà sempre un qualche esercizio del potere.

Giungiamo alla conclusione che qualsiasi istanza di riproduzione sociale, sia ad un livello estremamente primitivo, sia ad un livello estremamente avanzato, come è quello delle società industriali o postindustriali moderne, indifferentemente capitalistiche o socialiste-distato, qualsiasi istanza di riproduzione sociale, ripeto, dovrà accontentare la maggior quantità possibile di bisogni o anche di desideri o anche di esigenze dei propri membri, ma non potrà mai accontentarli tutti. E quindi ci saranno inevitabilmente forme di controllo, di repressione, di sfruttamento, di forzatura. che la società eserciterà sui suoi stessi membri.

Un catalogo della riproduzione sociale è fattibile. Lo si può anche articolare internamente. Ma richiede moltissimo tempo ed è un procedimento empirico descrittivo che non si riduce al mero elenco ma porta via molto tempo e, forse, giocando con le parole possiamo dire che lascia il tempo che trova. Ci sono altri approcci alla riproduzione sociale. Si tratta di trovare modelli sufficientemente vasti e formali da poter essere applicati a istanze molto diverse della riproduzione sociale. Però modelli che non siano totalmente astratti, che non siano delle fantasie del pensiero.

Ho proposto nel corso delle mie ricerche tre modelli, ricavandoli naturalmente in gran parte da alcuni testi classici — nessuno inventa mai qualcosa del tutto nuova, si tratta sempre di riutilizzare quello che è il nostro patrimonio di idee e di cultura. Uno di questi è il circolo

produzione-scambio-consumo. Non si dà riproduzione sociale senza un circolo di produzione-scambio-consumo. Il tutto è progettato socialmente: esistono forme di produzione, forme di scambio e distribuzione, forme di consumo. Questo è un circolo dinamico che rintracciamo ovunque, e non esiste comunità umana, per quanto primitiva, in cui non sia riscontrabile un qualche circolo di produzione-scambio-consumo.

Un altro modello, anch'esso illustre e tradizionale, è quello della contrapposizione e del ciclo di struttura e sovrastruttura. I “padri fondatori” si sono occupati relativamente poco di questa contrapposizione, però non sembra che essa sia totalmente rinunciabile. Essa sembra resistere a tutte le critiche cui è possibile assoggettarla. Si usano indicare, come sapete, al livello della struttura la produzione cosiddetta normalmente economica, al livello della sovrastruttura, le istituzioni cosiddette ideologiche in largo senso. Anche qui non è possibile immaginare un'istanza di riproduzione sociale per quanto avanzata e per quanto primitiva in cui non ci siano dei processi di fondo di sostentamento e dei processi di sviluppo al livello che noi diremmo in prima istanza “mentale”, e cioè sovrastrutturali rispetto a questi processi di fondo. C'è anche un circolo fra questi due livelli; se non ci fosse un circolo, noi non potremmo progettare non dico una rivoluzione o una innovazione ma neppure una sola legge, una nuova norma.

Una terza possibilità è quella di introdurre i sistemi segnici come elemento prevalentemente mediatore fra il livello della struttura e quello della sovrastruttura. In quella che Gramsci chiamava la società civile avviene la produzione del consenso, e la produzione del consenso avviene adoperando sistemi segnici di ogni tipo, verbali come non-verbali. Ci sarebbe allora da dire che l'animale umano viene socialmente prodotto e condizionato a tre livelli: al livello strutturale; al livello dei sistemi segnici a cominciare dal più importante, il sistema della lingua che è parlata in quella data comunità; al livello post-linguistico, di ulteriore elaborazione, che è quello delle sovrastrutture.

Ecco dunque tre modelli che ci permettono di evitare la lunghezza estenuante del catalogo e che d'altra parte sono applicabili in qualsiasi istanza di riproduzione sociale.

Facciamo adesso un passo indietro per dire che la riproduzione sociale è qualcosa dalla quale non si esce. Che cosa vuol dire questa strana affermazione? Che qualunque cosa diciate della riproduzione sociale è un'istanza di riproduzione sociale.

Prendiamo una teoria dei rapporti fra umano e non-umano. Sembrerebbe a primo acchito che una tale teoria, precisamente una teoria dei rapporti fra animali umani e animali non-umani, riguardi sia la riproduzione sociale umana sia ciò che sta fuori la riproduzione sociale umana. E invece no. Perché di teorie dei rapporti fra animali umani e animali non-umani ce ne sono state moltissime e ognuna di esse è analizzabile in funzione dell'istanza di riproduzione sociale in cui è stata inventata. Secondo esempio, forse ancora più convincente: rapporti fra uomo e natura. Anche qui sembrerebbe che se parliamo della natura, stiamo fuori della riproduzione sociale umana.

Ahimé, no: in qualsiasi storia del pensiero europeo e non soltanto europeo noi vediamo che di teorie della natura ce ne sono state molte, e vediamo inoltre, con metodologie storicistiche, che ognuna di queste teorie rispondeva alla situazione del momento. Chiaramente in una situazione fondata su tecniche paleolitiche o anche neolitiche, senza metalli e senza meccanismi quali li concepiamo noi oggi, una qualsiasi idea sulla natura doveva essere molto diversa da qualsiasi idea sulla natura che possiamo avere noi oggi. D'altra parte, ai tempi di Hegel l'idea della natura non poteva non essere molto diversa dalla nostra, se voi pensate a quello che è successo nella tecnologia e nella teoria scientifica dell'universo e della struttura della materia dai tempi di Hegel ai nostri giorni. Oggi, che abbiamo teorie delle particelle elementari a un livello molto inferiore a quello dell'atomo e teorie addirittura dell'origine dell'universo e del movimento generale dell'universo, abbiamo concezioni di ciò che è non-umano, di ciò che è "natura", molto diverse da quelle che si potevano avere cinquanta, cento, mille, diecimila anni fa.

Non solo una teoria dei rapporti fra uomo e natura non è qualcosa che va al di là della riproduzione sociale ma è essa stessa una tipica istanza di riproduzione sociale.

Pensate come appendice a quanto ho appena detto a un movimento di pensiero anche religioso o di risanamento sociale o individuale che consista nell'entrare in contatto con la natura. Esso dipende dal concetto di natura relativo a una certa situazione di riproduzione sociale, tale da far nascere la necessità di una teoria o di un movimento riguardante il ritorno alla "natura".

Basti pensare alla polluzione, all'inquinamento. L'inquinamento ci spinge a concepire certe cose in un certo modo, ma un polinesiano, completamente sottratto, almeno spero per lui, all'inquinamento, non ha bisogno di una teoria di questo genere. Il tipo di riproduzione sociale in cui si trova immerso fa sì che quella teoria non venga prodotta. Quella teoria viene prodotta in una situazione come la nostra, cioè industriale avanzata o postindustriale.

Questo dunque uno dei sensi in cui non si esce dalla riproduzione sociale. Ne consegue forse che noi affermiamo la non esistenza della natura? Questo non è un noi di maestà, è un noi insieme; dobbiamo forse noi affermare, riformulerei la cosa, che non esiste la natura, che non esiste il mondo esterno? No. Non ne segue menomamente una presa di posizione idealistica. Non dimentichiamo che una teoria della riproduzione sociale comprende in sé una teoria della riproduzione biologica. Nessuno si sogna di negare l'esistenza di una storia biologica e geologica precedente all'uomo. Solo che noi ci troviamo in una situazione per la quale, grazie ad alcuni maestri soprattutto dell'Ottocento, siamo giunti a prendere possesso della situazione umana in generale, che prima veniva ancorata a qualcosa che sfuggiva al nostro concetto, al nostro possesso. E così stando le cose noi vediamo che ci troviamo sempre comunque immersi in una situazione di riproduzione sociale.

Avendo detto qualcosa in generale sulla riproduzione sociale e sul fatto che un autore vi è immerso necessariamente come ognuno di noi, ma anzi come autore per così dire in maniera più intensa di ognuno di noi, perché non solo ci sta dentro ma ci si dimena dentro, ci

si agita dentro, produce a sua volta delle cose che in qualche modo entrano in tensione con gli stessi processi ai quali egli appartiene, avendo detto queste cose generali, io mi fermerei qui, e cederei la parola ai miei amici, caso mai reintervenendo dopo, per questa o quella osservazione.

VITO CAROFIGLIO: È ancora presto per me, come critico letterario, entrare nel merito delle considerazioni espresse da Rossi-Landi. Vorrei capire meglio per quali aspetti il problema del rapporto fra autore e riproduzione sociale diventa in modo specifico di competenza del critico letterario. È vero che Ferruccio Rossi-Landi ha precisato che la microstoricizzazione dovrebbe, sotto questo riguardo, concernere il critico letterario, mentre la macrostoricizzazione dovrebbe essere di competenza del filosofo.

È anche vero però che fra macrostoricizzazione e microstoricizzazione c'è una relazione diciamo pure di tipo dialettico, una interrelazione. È difficile allora, per l'uno e per l'altro dei due studiosi, stabilire dove cominci e dove finisca l'ambito di propria competenza e quello dell'altro. Avrei preferito che fosse Augusto Ponzio a parlare per primo dopo Rossi-Landi, perché credo che egli possa fare da *trait d'union* fra noi, dato che Ponzio si muove, nella fase attuale dei suoi studi, proprio lungo la linea di confine fra filosofia, teoria e critica della letteratura.

AUGUSTO PONZIO: Mi pare che si possa dire, in base alle cose che Rossi Landi ha detto, che un qualsiasi autore in generale, ivi compreso l'autore di testi letterari, produce cose che in qualche maniera sono parte di un processo più complessivo di produzione, che è quello della riproduzione sociale; e se vogliamo capire qual è il prodotto di un autore, ivi compreso l'autore letterario, dobbiamo andare a guardare alla produzione complessiva, ai livelli e alle stratificazioni diverse della riproduzione sociale.

Questo può spiegarci anche qual è l'ideologia del tale o del tal altro autore, attraverso anche uno sforzo, come dire? di oggettività, cioè non l'ideologia letta da noi adesso in una situazione diversa, ma l'ideologia così come egli è costretto a produrla dentro alla sua situazione storico-sociale specifica e particolare.

Ciò su cui vorrei che si facessero delle considerazioni è se effettivamente possiamo dire "l'autore in generale, ivi compreso l'autore letterario, ecc.", o se, per caso, fra l'autore in generale e l'autore di cose letterarie ci sia non un rapporto, come adesso lo stavamo presentando, di classe e sottoclasse, ma un rapporto di differenziazione o addirittura di contrasto, nel senso che altro è il discorso che noi possiamo fare per un qualsiasi autore di cose non letterarie e altro è il discorso che possiamo fare per un autore di letteratura.

Potrei anche esprimermi così: se un discorso sull'autore visto all'interno della riproduzione sociale complessiva è certamente un discorso che va preso in seria considerazione e può fungere da presupposto, il passo successivo potrebbe essere allora questo: come si differenzia, proprio all'interno del quadro della riproduzione sociale, l'autore

che produce cose letterarie dall'autore che produce cose non-letterarie, come l'autore di saggi scientifici, di saggi filosofici, l'autore di saggi politici, il giornalista, e così via...?

ROSSI-LANDI: Ma poi ci sono tutti gli autori del non-verbale...

PONZIO: ... per limitare il discorso all'interno del verbale. Per limitare in tal senso il discorso dico "autore di letteratura"; ampliando il discorso, potremmo parlare, da una parte dell'"artista", che non è soltanto dunque "artista di arte verbale", ma artista che lavora su qualsiasi tipo di materia, e, dall'altra, il produttore e in generale la produzione di cose non artistiche, che non sono solo verbali ma anche non-verbali.

Rispetto alla problematica della produzione sociale, e limitando l'attenzione al rapporto fra autore di letteratura e autore extraletterario all'interno del verbale, io credo che una differenza grossa intanto può essere questa: l'autore di cose non-letterarie — o autore di cose non-artistiche se allarghiamo il discorso — contribuisce attivamente, dà un forte contributo, alla produzione e riproduzione sociale, è attivo, è produttivo, nel senso che collabora alla trasformazione delle cose, su tutti i piani, dal piano economico, sociologico, politico, di riorganizzazione dell'ideologia a tutti i livelli. Rispetto alla riproduzione sociale, è inserito, sta dentro.

Ciò non significa che questo tipo di autore che distinguo così dall'altro (l'autore-artista) chiamandolo autore di cose non-letterarie, autore che non è artista, debba essere senz'altro in una posizione di consenso, di accettazione nei confronti del sistema costituita. Può anche mettere in discussione, criticare, essere un autore rivoluzionario. Allora un autore rivoluzionario, a tutti i livelli, nell'ambito della religione o nell'ambito della politica, collabora attivamente alla trasformazione delle cose, alla trasformazione dell'organizzazione sociale e dà un contributo quindi alla produzione e alla riproduzione.

Dall'altro lato, quest'altro autore che è l'autore di cose letterarie, considerato rispetto alla riproduzione sociale, che tipo di autore è?

La prima cosa che mi viene in mente di dire è che questo autore è improduttivo, che questo autore è, come dire? perverso, perché fa azioni, compie attività, che non servono alla riproduzione sociale, perverso come è perverso l'atto sessuale che non è compiuto per la riproduzione, per usare lo stesso termine, della specie. Considerato rispetto a questo parametro certamente importante della riproduzione, immediatamente — su questo si può discutere — l'autore letterario mi risulta essere così: un autore di cose perverse, per il semplice fatto che la sua opera, è, a ben vedere, "assenza d'opera", come direbbe Blanchot, una sorta di "intra-tenimento infinito", senza risultato, infunzionale.

CAROFILIO: Vorrei a questo punto intervenire. E richiamerei il caso di Balzac, che fra l'altro, è uno di quelli autori di cui si sono interessati i padri del pensiero materialistico moderno. È un autore "reazionario". Victor Hugo notò che Balzac è un autore rivoluzionario

pur (la formula concessiva è già di Hugo) essendo reazionario. Engels e Marx hanno anche loro considerato questa dicotomia dell'autore rivoluzionario-reazionario, e così Lenin riferendosi a Balzac e Tolstoj, ecc. Così si è perpetuata una storia della storiografia letteraria o ideologico-letteraria che tende a porre il problema del grande romanziere Balzac rispetto alla rivoluzione sociale, ivi compresa la rivoluzione delle idee. Balzac è il romanziere della società borghese che, al tempo stesso, ostacola l'avanzata della classe borghese e aspira invece alla ripresa e alla riproduzione della società prerivoluzionaria, antecedente all'affermazione della borghesia. Balzac è l'autore che rappresenta meglio di ogni altro la contraddizione fra l'ideologia professata, i nuclei del pensiero politico-sociale, e invece la messa in forma espressiva di questo pensiero.

La contraddizione è già qui, perché Balzac viene considerato il più grande esempio del romanzo borghese benché il presupposto ideologico della sua opera sia proprio l'opposizione alla società borghese. Balzac stesso ha più di una volta, anche nell'*Avant-propos* della *Comédie humaine*, fatto riferimento alla propria posizione di pensatore reazionario. Ma in fondo pur facendosi rappresentante della società pre-borghese, arcaica, ha dato ragione alla società borghese mostrandone in qualche modo la legittimità ad affermarsi. Da ciò bisogna trarre una conseguenza che non mi fa essere in linea con Augusto Ponzio.

È vero, Balzac è un grande romanziere e come tale, come scrittore, è, potremmo dire con Bataille e con Barthes, l'uomo che vive la *dépense*, il fare per niente, il fare letteratura. Ma siamo sicuri che ciò possa essere detto di Balzac, quando tutto il suo romanzo è funzionale ad un pensiero che vuol essere al servizio di un'epoca passata? Qui ci troviamo di fronte a un'altra contraddizione che è di Balzac; si può pensare che il piacere di fare letteratura venisse qui a contrastare con l'impegno di fare cosa utile, cioè mettere il romanzo al servizio di due "verità eterne", la religione cattolica e la monarchia.

Ecco dunque: l'aspirazione di Balzac era quella di contribuire alla riproduzione di queste due verità eterne, e probabilmente non ci riusciva perché gli prendeva la mano il *plaisir du texte*, il piacere infunzionale di scrivere. Però è difficile, anche in questo caso, distinguere nettamente fra l'impegno ideologico di scrivere per certi fini di riproduzione sociale e il piacere, potremmo dire con un paradosso, inenarrabile dello scrivere, dell'inventare, dell'immaginare.

ROSSI-LANDI: Più che rispondere, mi riaggancio ad alcune cose dette sia da voi sia da me prima. Nell'inserire un autore al livello, come abbiamo detto, di macrostoricizzazione o di forte avvio verso la microstoricizzazione come nell'intervento di Carofiglio relativamente a Balzac, dentro una riproduzione sociale a cui l'autore non può non appartenere, dobbiamo tener presente non solo che la riproduzione sociale, genericamente parlando, è anche riproduzione simbolica, è necessariamente riproduzione di tutti i sistemi simbolici della società, ma anche che non si darebbe attività verbale senza contemporaneamente attività non

verbale. Questo è un altro modo per ricongiungere l'autore, anche l'autore di testi letterari, all'intera situazione di riproduzione sociale.

Che cosa troviamo dentro ad un romanzo? Un romanzo di tipo classico è l'esempio più facile, più comodo perché c'è la descrizione di personaggi di tipo reale in una società di tipo reale. Diverse istanze del romanzo o diversi, chiamiamoli pure, generi letterari possono presentare ulteriori complicazioni, delle quali non abbiamo bisogno di occuparci subito.

In un romanzo di tipo classico, come quello di Balzac, troviamo descrizioni che riguardano prevalentemente cose non verbali. Di verbale, al livello di *oggetto* descritto, ci sono i dialoghi, che i vari personaggi si scambiano fra di loro. L'autore riferisce dei dialoghi che sono delle cose verbali, può anche riferire dei monologhi quando vuole che il personaggio sia colpevole a livello verbale di certi suoi itinerari di pensiero o di sentimento; ma l'autore può anche voler dire che il suo personaggio era in preda a certi sentimenti e non se ne rendeva conto. Poi ci dovrà dire necessariamente — e molti autori sono eccellenti proprio in questo — tante cose che riguardano la situazione non-verbale del personaggio: come era vestito, come andava in giro, in che tipo di casa abitava, come entrava in conflitto o in rapporto con altri personaggi, anche indipendentemente dalla espressione verbale di queste cose.

Per concludere questa osservazione: in un testo di un romanzo classico — e ho detto perché mi riferisco per semplicità, in prima istanza almeno, a un romanzo classico — noi troviamo che non ci sarebbe il tessuto medesimo del testo verbale scritto che esaminiamo, se non ci fosse dentro l'intera tessitura dei sistemi segnici non-verbali di quella società. Il personaggio di Balzac non va in giro in automobile, Balzac ci dirà che ha preso la carrozza. Però un personaggio del 1920 può andare benissimo in giro in automobile, ma non andrà in giro in aereo. Un autore degli anni venti non ci dice che il personaggio prese l'aereo e si recò a New York, perché non c'era un servizio di linea Parigi o Berlino-New York. In altre parole ancora, l'autore ci descrive verbalmente dei processi non-verbali ma già significanti, questa è la parola operativa, per conto loro, anche indipendentemente dal fatto che vengano assunti come oggetto di descrizione verbale.

Per questo si potrebbe quasi capovolgere almeno metodologicamente, un'impostazione comune e dire che il verbale è soltanto una descrizione di procedimenti significanti non-verbali che lo precedono e lo fondano e gli danno il suo significato.

Prendendo esempio sia dal comportamento umano, sia soprattutto dagli animali superiori, la cosa acquista maggior forza. E ovviamente il comportamento dei cani, quello dei cavalli, delle scimmie, dei delfini e andiam dicendo, sono comportamenti altamente significanti, in primo luogo per altri cani, cavalli e delfini, oggi finalmente dopo migliaia di anni anche per chi studia con metodi, prima inesistenti, con metodi che costituiscono una scoperta degli ultimi decenni, i comportamenti non-verbali e *significanti* di tutti questi animali che non possiedono il linguaggio ma comunicano benissimo fra di loro e ad alto livello di complessità.

Allora, il tener presente il condizionamento che il non-verbale esercita sul verbale è un ponte per ricongiungere l'autore di un testo scritto all'intero ambito della riproduzione sociale a cui egli appartiene.

PATRIZIA CALEFATO: Mi interessa considerare come ciò che tu [Rossi-Landi] dici a proposito dell'autore nel tuo ultimo libro e la tematica tua propria del lavoro segnico possano essere ricondotti al problema dell'autore come *altro*, altro rispetto a chi produce in qualche modo segni all'interno di una attività che possa essere considerata come produttiva.

Prendiamo come esempio quello ormai classico, dopo Bachtin, di Rabelais, rispetto alla cultura del suo tempo. Qual è l'elemento di riproduzione sociale a cui si riferisce l'opera di Rabelais? È la cultura comico-popolare del Medioevo ancora viva nel suo tempo, con i suoi legami intertestuali che risalgono all'ambiente culturale romano e a quello greco. La riproduzione è una tessitura, diciamo così, una rete di fattori culturali. L'autore, in questo caso Rabelais, se certamente nel testo produce segni e lavora segnicamente, non si limita a riprodurre quei segni rispetto a cui il testo si colloca, ma li rielabora, se non altro presentando verbalmente ciò che originariamente non è segno verbale e che rientrava in altri paradigmi, per esempio quello della festa popolare e del carnevale. Non solo: egli, nel momento in cui fa letteratura, rielabora e *interrompe* il processo di riproduzione sociale come mera riproposizione del ciclo dello scambio e rielabora la riproduzione sociale nel testo secondo altri paradigmi, altri statuti, all'interno di un processo anche *improduttivo*, come diceva prima Augusto Ponzio. Improduttivi in che senso? Non certo in senso assoluto. L'autore produce un'opera come risultato di un lavoro. Ma improduttivo rispetto al ciclo e ai valori della scambio. E in questo senso si può parlare, sono d'accordo con Augusto, dell'improduttività — al livello più ideologico che, diciamo così, fisico — dell'autore del testo letterario.

Questa mattina, nel seminario su “Il segno e i suoi residui”, tu [Rossi-Landi] dicevi che la barra fra significante e significato o, come ti esprimevi, fra *Signans* e *Signatum* è la riproduzione sociale. Ora, io credo che bisogna relativizzare questa funzione mediatrice della riproduzione sociale.

ROSSI-LANDI: Scusami. Non è la riproduzione sociale, è un segmento, un elemento minimo, *appartiene* alla riproduzione sociale non è la riproduzione sociale la barra; io ho detto: ha luogo nell'ambito della riproduzione sociale, è una micro-istanza di pratica sociale, certamente. Se tu dici: “acqua” invece di dire “fuoco”, quando vuoi l'acqua e non il fuoco applichi una distinzione fissata nella nostra lingua in base a una certa riproduzione sociale.

CALEFATO: Certo, è un elemento del sociale. Nella letteratura questa barra appartenente alla riproduzione sociale viene relativizzata, non viene riproposta tale e quale, così come si presenta in un certo contesto socio-culturale.

ROSSI-LANDI: A me sembra che tu abbia detto alcune cose importanti sullo specifico letterario. Indubbiamente l'autore di testi letterari fa delle operazioni particolari. Ben venga lo studio dello specifico letterario, naturalmente. Ma esistono tanti altri specifici. A un certo punto sembrerebbe quasi di poter dire che c'è una specie di meccanismo che è la riproduzione sociale. Questa è una concezione meccanicistica della riproduzione sociale — che non attribuisco a te, [Calefato] cioè una concezione della riproduzione sociale come una specie di meccanismo che va avanti per conto suo. Secondo questa concezione della riproduzione sociale, ci sarebbero delle interruzioni operate da coloro che non si comportano secondo le norme stabilite. Anche il mero fermarsi, anche il fermarsi a riflettere, nei confronti della immediata ripetizione di un procedimento, il mettersi a studiare eventuali innovazioni nei confronti di quel procedimento, sarebbe, secondo questa concezione, una interruzione della riproduzione sociale.

Ma allora, se concepiamo ogni innovazione come interruzione della riproduzione sociale, dobbiamo riconoscere interruzioni anche fuori dello specifico della letteratura. Anche chi ha avuto per la prima volta l'idea di costruire un ponte in cemento armato ha interrotto, sotto questo profilo, la riproduzione sociale, nello specifico della costruzione dei ponti, si è fermato a riflettere, ha prodotto una *eccedenza*.

Il vecchio Eugenio Garin, storicista per eccellenza — e per eccesso anche — ammetteva tuttavia la nozione della *eccedenza*. E credo bene che dovesse ammetterla. Ognuno di noi è condizionato fino in fondo dalla riproduzione sociale, verbale e non-verbale, ha però un diritto e una capacità di *eccedere*, di produrre qualche cosa che non è previsto dal giro di riproduzione sociale. Meno male che è così.

Il discorso è tutt'altro che semplice. Perché uno potrebbe rispondere che anche la riproduzione di eccedenze è prevista nell'ambito della riproduzione sociale e che per esempio quella parte importante della riproduzione sociale, che è il potere politico, prevede addirittura delle manifestazioni di protesta. Secondo certe interpretazioni, addirittura certe rivolte tipiche della storia tardo-medievale erano progettate dal potere. I villici insultavano i detentori del potere, distruggevano un po' di case padronali, si impadronivano di un po' di magazzini e tutti contenti, perché avevano fatto questa grande dimostrazione di indipendenza, se ne tornavano a lavorare, servi come prima. La cosa era, secondo alcune ultime ricerche — mi dicevano alcuni miei amici storici di trieste — addirittura progettata per iscritto. Quindi bisogna anche un po' stare attenti con la faccenda delle "eccedenze".

Comunque ne sono convinto, e propongo a voi di accettare, queste eccedenze esistono, esistono in innumerevoli "specifici", in tutta l'attività umana produttiva, riproduttiva, non-simbolica, simbolica; e ovviamente ciò è implicito nella impostazione medesima del nostro discorso, di tutti noi, di oggi pomeriggio. E lo specifico e l'eccedenza specifica della produzione di testi letterari, ma anche musicali o d'altro genere nel campo della produzione artistica, è di enorme e particolare importanza per la vita umana, chiaramente. Quindi accetto

tutte le tue [Calefato] osservazioni, e mi pare che possano rientrare nello schema generale che ho presentato all'inizio.

BRUNO POMPILI: Vorrei tornare a considerare quella che potrei chiamare una specie di frizione fra pulsione di sistematizzare come macrostoricizzazione e un nostro senso di inferiorità come letterati e critici letterari confinati nella microstoricizzazione. Colgo quasi l'impressione che si possa parlare di una opposizione reale fra queste due visioni, mentre sembrava inizialmente che si potesse far rientrare nella macrostoricizzazione qualche fenomeno di microstoricizzazione come quelli che avvengono nello studio della letteratura.

Sarei inoltre tentato di porre una domanda del tipo: lo scrittore è allora un meta-produttore? Anche per lo scrittore si può dire, ripetendo l'esempio, fatto da Rossi-Landi, delle rivolte inoffensive programmate dallo stesso potere contro cui erano dirette: lasciamolo pure fare, tanto dopo si acquieta e resta in ultima istanza innocuo.

Tornando al discorso di Carofiglio su Balzac, si potrebbe dire che c'è l'uso perverso di un autore di letteratura: uno scrive la propria opera, poi arrivano i corvi che cercano di farla funzionare in modo diverso da come è stata scritta.

Per esempio, nel caso di Balzac, per qualcuno Balzac è un rivoluzionario, per un altro è un conservatore bieco di cui distruggere anche la memoria. E da questo punto di vista gli esempi possono essere aumentati all'infinito. Basta pensare a quanto si arrabbiavano i surrealisti quando Claudel sosteneva di essersi convertito grazie a Rimbaud: una utilizzazione perversa di Rimbaud, riscoprire la fede grazie a lui.

Nella risposta di Rossi-Landi a Carofiglio e alla sua evocazione di Balzac, mi sembrava quasi che si potesse ipotizzare nello scrittore una separazione fra molte persone: altra è la persona di Balzac che scrive e altra è la persona di Balzac che vive le contraddizioni sociali del suo tempo. E, al limite, altro è il Baudelaire visto da Sartre, altro è il Baudelaire che sale sulle barricate. Insomma una separazione fra la persona dello scrittore che vive la socialità, la politica, la rivolta del proprio tempo, e quella che vive la socialità quando scrive.

Tutto questo mi sembra che venga a sottolineare un elemento fondamentale: lo scrittore si trova in realtà a dover gestire due specie di retoriche: la retorica specifica del letterario e la retorica della produzione di segni della riproduzione sociale. Da qui nasce quella specie di difficoltà o di contrasto di cui dicevo all'inizio. Non si sa mai da che parte prendere uno scrittore.

Oltre allo scrittore convenzionale, conformista, di sostegno al sistema, e in opposizione a questo, troviamo altre due possibilità che sono quella dello scrittore di opposizione e quella dello scrittore che non è di pura opposizione al sistema ma di alternativa ad esso. Fra scrittore di sostegno, scrittore in opposizione e scrittore che tenta di organizzare un'alternativa, intercorre tutta una serie di posizioni diverse. Tanto più che, e questo è un altro dei nostri grossi problemi, quando si parla di autore e di scrittore tendiamo a considerarlo il più delle volte nella sua funzione di *singolo* scrittore, ma potremmo anche considerarlo

benissimo al livello di *gruppo* di scrittori; perché, per esempio, in ambito romantico, non possiamo non considerare come gruppo i “romantici minori” con la loro totale dissociazione, con la loro voluta, caparbia volontà di disorganizzare i segni delle retoriche precedenti, di dare ai loro messaggi una calcolata non funzionalità.

Allora come si colloca la volontà di disorganizzare dei segni all'interno di una possibile armonizzazione su tempi più o meno lunghi con la riproduzione sociale? Si tratta di un problema complesso che sarei tentato di impostare nei termini di un'antica e ormai classica opposizione: quella fra cacciatori e raccoglitori. Il romantico minore, con la sua libera volontà di dissacrazione, col suo cacciar farfalle, andando a caccia di ciò che non è funzionale e non volendo neppure mai organizzare la caccia, alla ricerca del primo animale che incontra senza i rituali della caccia, si contrappone a un sistema che organizza la raccolta sistematica della cultura in un orto ben delimitato, opponendosi in questa maniera, secondo un'antica metafora, al sognatore-raccoglitore di cicche. Si tratta in fondo del problema, che si ripresenta sempre di nuovo, di come lo scrittore inserito nel proprio sistema sociale possa, al tempo stesso, riuscire a dissacrarlo.

ROSSI-LANDI: Desidero rispondere, per dire che sono d'accordo con quanto hanno detto Patrizia Calefato prima e ora Bruno Pompili; salva discussione analitica molto specifica che potremmo fare insieme, sono tutte cose che io non ho nessuna difficoltà ad accettare. Quindi la prima cosa da fare forse da parte mia è una dichiarazione di modestia riguardo alle cose che ho detto.

Io non sono entrato menomamente nella teoria della letteratura, nella teoria del romanzo, nella teoria dello specifico estetico. Mi sono limitato ad alcune generalità, o genericità, decidete voi, per ciò che riguarda una situazione in generale in cui tutti noi non possiamo fare a meno definitivamente di trovarci e quindi anche un qualsiasi autore si trova. Molte delle cose che sono state dette poco escono dall'ambito volutamente modesto e ristretto del discorso introduttivo che ho fatto.

Devo però anche dire — siccome ho continuato a dire modesto e modesto —, con un minimo di arroganza, che di solito queste considerazioni generali non vengono fatte. E voi vedete che, per esempio, in interi convegni di studio si discute su vari punti che sono parti integranti di una teoria generale come se essi fossero disgiunti nella realtà e si dovesse prendere posizione per l'uno contro l'altro. Esempio macroscopico, che può interessare tutti noi, è proprio l'opposizione fra verbale e non-verbale. Si può andare in un convegno e sentire chi sostiene la preminenza del verbale sul non-verbale e chi quella del non-verbale sul verbale. Ma perché mai? Come studiosi di semiotica o di filosofia generale — che poi la semiotica in una qualche misura è una forma moderna, con temporanea, della filosofia teoretica — noi vediamo che cosa c'è dentro al campo di indagine: ci sono tanto segni verbali quanto segni non-verbali; e può darsi che alcuni preconcetti riguardanti o gli uni o gli altri

vengano superati d'*emblée*, in maniera naturale e non polemica, per il mero fatto di riconoscere l'ambito di presa del campo.

PONZIO: Vorrei aggiungere che lo schema proposto da Rossi Landi, uno schema ampio, generale, permette intanto di vedere attività diverse e molteplici in termini di lavoro, manuale o verbale o relativo ad altri sistemi segnici, e quindi come articolate, come distinguibili, in uso di *materiale*, uso di *modelli* e assunzioni di determinati *scopi*. Qualsiasi tipo di lavoro, sia esso il lavoro dello scrittore, sia esso il lavoro dell'operaio o — per dirla nei termini che stavamo impiegando prima — sia il lavoro perverso dello scrittore, sia il lavoro produttivo dell'operaio o di chi fa altri mestieri di scrittura produttiva, necessariamente si realizzano attraverso l'impiego di determinati materiali in considerazione di determinati modelli per il raggiungimento di determinati scopi.

Ciò permette di considerare in rapporto modalità di comportamento umano, di lavoro umano che generalmente vengono considerate come distanti e separate. Come pure il modello del circolo produzione-scambio-consumo è ritrovabile in qualsiasi campo della produzione umana, verbale o non-verbale. Nel caso dello scrittore il consumo si biforca fra destinatario e pubblico: l'editore vorrebbe che l'opera fosse orientata verso un determinato pubblico o addirittura non la stampa se non c'è un pubblico che l'accetta, e invece l'autore l'orienta verso un determinato destinatario che magari verrà individuato in tempi successivi o che addirittura verrà a crearsi in tempi successivi: spesso accade che soltanto ad un certo momento della storia nasce il destinatario giusto per recepire una determinata opera.

Voglio dire che queste categorie larghe, generali, permettono di inquadrare le operazioni di realizzazione di qualcosa, indipendentemente dal tipo di autore con il quale ci troviamo a che fare. Se leggiamo per esempio questa pagina di *Metodica filosofica e scienza dei segni* di Rossi-Landi, che alla luce delle cose dette forse acquista altri sensi rispetto a quelli strettamente contestuali, si possono fare alcune considerazioni sotto questo riguardo. Qui proprio nella pagina conclusiva del saggio dedicato ai "Criteri per uno studio ideologico di un autore", si distinguono intanto due cose: "una enorme varietà e complessità di sistemi segnici" e, secondo, un altro fattore importante, quello della non-consapevolezza, cioè del "carattere sovraperonale dei sistemi segnici", specie di quelli non verbali. "Questo sovraperonale si accompagna a ipoperonale, nel senso che se la personalità si identifica per un tratto essenziale con la coscienza individuale, tutto ciò che sfugge alla presa della mente individuale, anzi della pluralità delle menti individuali, deve per forza collocarsi al di sotto del livello della coscienza di ogni singolo individuo. Allora distinguiamo due maniere principali in cui i sistemi segnici, specie quelli non-verbali, sono per la maggior parte inconsapevoli. In moltissimi casi sappiamo che stiamo adoperando un qualche sistema segnico, ma non sappiamo affatto come esso funzioni. In moltissimi altri casi non sappiamo nemmeno che stiamo adoperando un sistema segnico. Nel secondo caso, ancor più che nel primo potremmo

dire che è il sistema segnico ad adoperare noi. Il nostro stesso consenso ci può allora apparire non solo come spontaneo ma addirittura come naturale”.

Allora, rendersi conto che un autore, qualsiasi cosa egli faccia o pratici, si trova dentro ad un sistema complessivo per il quale egli, mentre crede di adoperare certi segni, è invece adoperato, significa avere a che fare con una affermazione che può andar bene tanto nel caso, che mi, ci sta a cuore, dello scrittore quanto del produttore di cose utili e funzionali alla riproduzione: perché, nell’un caso come nell’altro, è come se l’autore fosse usato, agito, da qualcosa che sta al di sopra di lui. Nel caso in cui l’autore collabora al mantenimento della sua situazione sociale oppure alla trasformazione in meglio delle cose, insomma nel caso in cui l’autore non è infunzionale e perverso, anche in questo caso ci sono, come dire, dei sistemi, dei meccanismi, dei programmi, che lo usano e che poi magari gli storici successivi scoprono, individuano al di là della sua presa di coscienza e consapevolezza. Ma anche nell’altro caso, il caso dello scrittore, anche qui — e se leggiamo i Bataille, i Blanchot, i Barthes, ce ne rendiamo conto — è come se, dice Barthes, scrivere sia un verbo per il quale si dovrebbe dire non “egli ha scritto”, ma “egli è scritto”, come si dice “egli è andato”, “egli è partito”; anche qui l’autore è scritto, è fatto, è, per usare le parole che ho letto, “adoperato”, “utilizzato”: utilizzato da che cosa? Dalla scrittura, da un altro sistema, da ciò che possiamo chiamare scrittura infunzionale e intransitiva che si serve di questo o di quest’altro autore per realizzarsi e manifestarsi alla stessa maniera in cui, per esempio, il sistema capitalistico si serve di questo o di quest’altro produttore per affermarsi e riprodursi.

D’altra parte l’ampiezza di applicazione del modello del circolo produzione-scambio-consumo della teoria della riproduzione sociale dipende anche dal fatto che quando diciamo “scambio” — queste cose Rossi-Landi le ha dette abbondantemente in più parti, non solo nel suo ultimo libro, ma anche negli altri due della trilogia di cui esso fa parte, *Il linguaggio come lavoro e come mercato* e *Semiotica e ideologia*, oltre che in diversi saggi — bisogna tener conto che non c’è soltanto lo scambio così come noi ce lo immaginiamo, cioè lo scambio proprio della società mercantile e capitalistica, lo scambio eguale. Dire allora che qualsiasi tipo di produzione si realizza in rapporto con lo scambio e col consumo, non significa dire che un prodotto come può essere un’opera letteraria necessariamente sta nello scambio eguale, perché ci sono anche altre forme di scambio (si pensi agli studi di Mauss o di Godelier) in cui invece si gioca al rialzo: il potlach, la realizzazione di scambi, a cui si richiama proprio Bataille, sotto forma di *dépense*, in cui io ti dò di più e ti sfido a superarmi in ciò che ti dò; forme di scambio come spreco, come eccedenza in cui chi dà non vuole ottenere un eguale. Potremmo allora dire che la scrittura è un tipo di “programma”, per usare questo linguaggio, che usa lo scrittore in funzione di uno scambio che fuoriesce dallo scambio dominante.

Allora questa eccezione o questa perversione secondo cui lo scrittore oggi ci appare dipende dal fatto che oggi è dominante un tipo di scambio al quale lo scrittore non è funzionale. Da qui l’anomalia dello scrittore e il suo disagio, perché poi in qualche maniera

egli ha a che fare con l'altro tipo di scambio, se non altro quando ha rapporti con l'editore, per esempio.

ROSSI-LANDI: Credo che Ponzio raccogliendo un po', da pari suo, le fila delle cose che sono state dette abbia veramente mostrato possibili connessioni fra i nostri discorsi. Ha poi anche il merito di aver letto una citazione meravigliosa: a me piace prendermi in giro da solo.

Come è emerso bene da quest'ultimo intervento di Ponzio, io vorrei che il fluire della dialettica buttasse giù degli schemi che tutti noi abbiamo ricevuto: non è che ci sia una produzione materiale da un lato e una produzione simbolica dall'altro che non hanno rapporti fra di loro. Alla stessa maniera bisognerebbe liberarsi di altre dicotomie rigide come quella che divide la società in dominanti e dominati, in due sessi contrapposti, in bambini e adulti e altre divisioni che abbiamo ereditato dalla tradizione.

Giustamente si dice che noi parliamo una lingua e al tempo stesso siamo parlati da essa. C'è tutta una storia dell'emergenza della consapevolezza del modo in cui — vedi un po' che costruito difficile! — oltre a parlare una lingua *noi siamo parlati da una lingua*. Storicamente, per quanto ne so io, la prima dichiarazione non mediata di questo fatto è in Hamann che diceva: la lingua ci parla; solo che Hamann diceva che quella che ci parla è la lingua di dio. A parte i nostri convincimenti su quest'ultimo aspetto, possiamo vedere dentro all'affermazione hamanniana la più generale affermazione che noi siamo parlati da una determinata lingua. Ora, il dire, dopo Hamann, che noi siamo parlati dai nostri sistemi segnici, comporta la messa in discussione e il capovolgimento di certi schemi tradizionali. Uno degli schemi che cadono è quello del soggetto come qualcosa di immutabile, come un centro di azione, che si forma una volta e poi rimane uguale a se stesso e controlla i sistemi segnici adoperandoli.

Un'altra cosa che vorrei dire è ribadire il discorso sulle varie esagerazioni che si possono trovare, come dicevo, in interi congressi, in intere discussioni specialistiche. E di ciò voglio portare un esempio. Thomas Sebeok, sommo semioticista di enorme cultura, specialista in tre o quattro sottodiscipline, è un uomo talmente bravo che di lui si può dire ciò che diceva Terenzio: sono uomo e ritengo che nulla di umano mi sia estraneo, *a me alienum esse puto*. Di Sebeok io stesso ebbi a dire che egli è un semiotico e nulla di semiotico è alieno alla sua mente semiotica.

Ebbene un uomo tanto esperto e competente come Sebeok ha sostenuto ripetutamente che tutti i segni umani sono già presenti nel campo pre- o non-umano. E lo ha dimostrato molto accuratamente, per esempio nei suoi *Contributi a una dottrina dei segni*. Sebeok non è uno che fa indagini dirette sul terreno, non è un etologo di professione, però è in contatto diretto con l'etologia del pianeta tanto più che egli legge tutte le lingue, beato lui! E dava esempi di come tutti i tipi di segni che si possono distinguere — fondamentalmente se ne distinguono cinque o sei in semiotica — sono presenti nel regno animale. E la menzogna è

presente? Sì, è presente. Cioè è presente la contraffazione segnica. E un esempio assai divertente che dà Sebeok è quello delle lucciole. Le lucciole — io non lo sapevo, forse voi non lo sapete — si dividono in carnivore e non carnivore. La lucciola femmina emana dei segnali che attraggono la lucciola maschio. Ora, ci sono delle femmine lucciole della specie carnivora che emanano i segnali delle loro colleghe non-carnivore. I maschi della specie non-carnivora, ingannati, si precipitano nel punto del segnale e le femmine carnivore se li acchiappano e se li mangiano. Dunque a un livello di evoluzione relativamente assai basso, quello di una lucciola, hanno imparato a emettere segnali di una specie concorrente allo scopo di mangiarsi i maschi. Tra l'altro questa è una cosa di enorme rilievo femministico, come capite, no? Addirittura le femmine emettono segnali per mangiarsi i maschi di un'altra specie.

Ora mi sembra che Sebeok esageri quando dice che tutti i segni umani sono già presenti nel regno animale e ne deduce che non c'è un salto di qualità. Come descriveremo questa esagerazione di Sebeok? Come biologistica sicuramente e antistoricistica in sommo grado. L'enorme accumulo di segni umani ci ha portati completamente remoti dai segni animali. C'è una continuità, non c'è stato un salto ontologico; però per accumulo quantitativo ci sono stati dei salti qualitativi, in pieno rispetto a una delle leggi della dialettica, e non si può più tornare indietro.

Gli animali comunicano benissimo fra di loro nel loro ambiente, secondo le loro esigenze, però non scrivono la *Divina Commedia* né la *Messa in si minore* di Bach e neanche la teoria della ricorsività. Neanche le scimmie, che a quanto pare, comunicano proposizioni, sono in grado di fare cose del genere. Queste parole sono quelle con cui concludo questo mio ultimo libro, fra l'altro.

A un opposto estremo abbiamo la posizione di Roland Barthes (un semioticista che in realtà è un semiologo) degli *Elementi di semiologia*. Invece di considerare i sistemi segnici verbali, con la loro importanza non sufficientemente valutata da Sebeok, come parte di tutti i sistemi segnici che esistono nel pianeta e come loro specificazione se volete suprema e altissima, Barthes compiva una operazione opposta; e invece di considerare la linguistica e la semiologia quali parti della semiotica, cioè di una dottrina generale dei segni, considerava una dottrina generale dei segni quale parte della linguistica: chiamandola semiologia. Qui c'è di mezzo tutto un inghippo metodologico su cui possiamo per il momento soprassedere.

Come chiameremo una posizione capovolta come questa? La chiameremo una forma di idealismo e di culturalismo. Immaginate che a un congresso di semiotica il povero Barthes e l'ancor vegeto Sebeok compresa la sua barba bianca si fossero trovati di fronte; avrebbero sotto i nostri occhi affermato due opposte esagerazioni, che secondo me sono due veri e propri errori. Soltanto una teoria generalizzata dei segni che rispetti tutti i tipi di segni, senza prendere posizione aprioristica per l'uno o per l'altro ci può tirar fuori da queste esagerazioni. E io ve ne ho indicate solo due. Ma immaginate quante altre se ne possono considerare.

GIUSEPPE MININNI: Vorrei chiedere ad Augusto Ponzio se ciò che egli dice sul rapporto fra autore letterario, lo scrittore, e la riproduzione sociale, riguarda un certo particolare scrittore in una particolare situazione storica, come può essere quella attuale, o se invece riguarda lo scrittore in quanto tale? Quella della “perversione” è la letteratura *tout court* o è la letteratura che risponde a un certo tipo di aspirazioni rispetto alla riproduzione sociale?

PONZIO: All'interno della riproduzione sociale certamente ci sono modelli e programmi dominanti e modelli e programmi subalterni; l'essere dominante o subalterno di questo o di quel programma varia a seconda delle epoche storiche. Oggi è dominante nella riproduzione sociale, dicevo prima, lo scambio eguale, e, per quanto riguarda la produzione, una produzione funzionalizzata alla realizzazione di qualcosa che serva o allo sviluppo, come si dice, delle forze produttive o all'incremento dei rapporti sociali di produzione. Però questo modello pur essendo dominante non è l'unico.

Consideriamo, per esempio, il modello costituito dal genere letterario romanzo. Quando uno si mette a scrivere un romanzo, anche se questo uno è Manzoni, che attraverso il suo romanzo voleva far passare una determinata ideologia, un preciso obiettivo, di ordine educativo, di ordine politico, di ordine religioso, retorico, propagandistico, questo tipo di modello già preesistente gli prende la mano e lo costringe a una logica che non è più quella della funzionalità alla propaganda di un'idea, alla persuasione di qualcuno, ecc., ma lo immette invece all'interno di un tipo di produzione che potremmo chiamare appunto letteraria. C'è un dato di fatto: che altro è il Manzoni dei *Discorsi sulla morale cattolica*, e altro è il Manzoni dei *Promessi sposi*. L'ideologia è uguale, il messaggio è uguale, lo sforzo ideologico, propagandistico è uguale, però nessuno, io credo, considera i *Discorsi sopra la morale cattolica* un'opera letteraria. I *Promessi sposi* lo sono. Perché? Perché il genere letterario ha costretto l'autore a compiere certe operazioni che sono *infunzionali* rispetto alla funzionalità che egli si proponeva sul piano della propaganda cattolica, ecc. E quello che resta di questo romanzo, quello per cui noi continuiamo a leggere questo romanzo non è certo la parte funzionale al tempo, alla situazione politica, ecc., ma proprio l'in più, la parte infunzionale, l'eccedenza.

ROSSI-LANDI: C'è anche da dire una cosa. Noi non abbiamo qui neanche nominato la trasmissione al livello sovrastrutturale. Nei miei scritti me ne sono spesso occupato. Anche al livello sovrastrutturale c'è una tradizione in una relativa misura di autonomia. Esiste una tradizione letteraria, una tradizione musicale, una tradizione matematica, ecc.; se uno vuol fare il matematico non si mette a leggere, dico nella sua funzione di matematico, testi, che so, di giardinaggio, bensì testi che appartengono alla tradizione matematica. Egli è certamente, come dicono i marxisti ortodossi, sotto l'influsso della struttura, ma deve anche lavorare sotto

l'influsso sovrastrutturale, che è quello della tradizione matematica. Che cosa volevi dire, Eugenia?

EUGENIA PAULICELLI: Rispetto a questo discorso sulla tradizione, bisognerebbe anche considerare la situazione dello scrittore che riceve sollecitazioni che non gli provengono soltanto dalla tradizione letteraria, anzi spesso la loro provenienza è fuori di essa. Per esempio, la stessa innovazione tecnologica ha modificato nel corso del tempo i modi di espressione letteraria, spesso influenzati da certi mezzi di comunicazione, per esempio il cinema. Si realizzano in tal modo rapporti che fuoriescono dalle limitazioni fra verbale e non-verbale, fra simbolico e iconico, fra parola e immagine, fra scrittura e musica.

Si pensi a Mallarmé, alla possibilità di rapporto con la pagina scritta, come rapporto di immagine, iconico, di percezione spaziale. Si dovrebbero considerare, per esempio, i rapporti fra scrittura letteraria e avvento della fotografia. Nei confronti dello scrittore e della produzione letteraria, si pone oggi, io credo, non tanto un problema di specificità, ma di "contaminazione", contaminazione della letteratura da parte dell'extraletterario, che ha delle implicazioni molto grosse sul problema della interpretazione, della lettura critica del testo letterario.

L'esperienza dello scrittore e dell'artista è caratterizzata dal "passare il limite". Certo questo può esser detto anche della scienza, nei momenti delle rivoluzioni scientifiche: anche qui c'è sempre più o meno una sortita dagli ambiti sanciti dalla tradizione. Penso ai livelli più alti di abduzione, nel senso di Peirce.

ROSSI-LANDI: Noi tutti sappiamo che molti illustri filosofi hanno voluto dividere le attività umane; tripartizioni della mente umana, per esempio, che da Platone sono presenti fino ai nostri giorni, la tavola delle categorie di Kant e pensate alle categorie dello spirito di Benedetto Croce. Oggi noi ci troviamo a un rinnovamento metodologico totale che è stato alimentato dalle scienze umane e dopo il quale la filosofia non esiste più come teoresi individuale di qualcuno che se ne sta seduto a un tavolino e descrive la struttura del mondo così come la pensa lui. Adesso non si dice più l'arte è una categoria dello Spirito, ma si va a cercare in tutte le istanze di riproduzione sociale se e come esiste qualche cosa che risponda a un gruppo provvisorio di criteri che ci permetta di parlare di arte. Infatti vengono fuori dei casi dubbi pur al livello di civiltà estremamente sviluppate come l'indiana, dove l'elemento che noi chiamiamo artistico e l'elemento religioso sono così estremamente interconnessi da farci trovare in dubbio se si possa in questo caso parlare di arte e basta. Quindi il gioco è ipotetico, deduttivo.

Abbiamo alcuni criteri per parlare di arte e vediamo se, per esempio, i Bororo dell'Amazzonia praticano certe attività che con i nostri criteri possiamo chiamare artistiche, e viceversa se i nostri criteri sono sufficienti a comprendere quelle attività. Voglio dire che l'enorme sforzo che le scienze umane hanno compiuto ci pone di fronte a una situazione ben

diversa da quella di quando uno stava seduto a tavolino e diceva che ci sono quattro forme dello Spirito o qualcosa del genere. La teoria della riproduzione sociale tiene conto di questi progressi e al tempo stesso contribuisce ad alimentarli.

Non ci sono categorie eterne. Potrebbe darsi che in un futuro la creatività umana o il bisogno di evasione si manifestino in maniere per ora totalmente imprevedibili. Può darsi che venga fuori un'arte dell'informatica. Si possono condividere le preoccupazioni al riguardo, ma è chiaro che non sarà mai difendendo dottrine non solo pre-informatiche ma addirittura pre-semiotiche che potremo chiarire i termini di queste trasformazioni. Sarà caso mai tenendoci del tutto aperti di fronte ad esse.

Considerate, per esempio, il fatto straordinario e un po' allucinante, che noi possiamo distinguere fra produzione di oggetti e produzione di segni linguistici fin dal principio. La modificazione che noi apportiamo al materiale sonoro si distingue fin dal principio dalla modificazione che noi apportiamo al materiale non sonoro. Si può salire lungo quello che io ho chiamato "schema omologico della produzione" fino a un certo punto, dove accade una cosa impressionante, e cioè che le due produzioni confluiscono.

Questa è una cosa degli ultimi pochi decenni: perché nella produzione del computer, con fluiscono un *hardware*, nel linguaggio dei tecnici, cioè un corpo materiale, la materia elaborata di cui è costituito il computer, e un *software*, cioè un programma, un insieme di rapporti logici esprimibili verbalmente.

Quindi il non-linguistico, l'oggettuale e il linguistico ad altissimo livello di elaborazione sono confluiti l'uno nell'altro quasi sotto i nostri occhi. Io son abbastanza vecchio per dire che sono confluiti sotto i miei occhi, ma anche quasi soltanto sotto gli occhi delle persone più giovani qui presenti. È chiaro che ci troviamo di fronte a un enorme rivolgimento. Noi produciamo degli oggetti che sono, per dirla in maniera troppo semplice ma percepibile, al tempo stesso materiali e linguistici, e ci siamo arrivati soltanto adesso con i computers più recenti.

CAROFIGLIO: Finiamo così, che dite?

PONZIO: Sì, stavo per dire qualcosa, ma se tu dici "è bello finire così", va bene.

CAROFIGLIO: No, è che sono stupito, ho orrore metafisico...

ROSSI-LANDI: Eh sì, viene anche una forma di orrore metafisico di fronte a queste cose. Quindi ci accingiamo a riprodurre l'umano. Vi sono degli sviluppi inconcepibili prima. L'enorme modernità di Vico di cui si sono accorti stranamente proprio gli americani — c'è un enorme Vico-revival negli Stati Uniti; Vico viene portato ai livelli di Hegel nella letteratura filosofica di lingua inglese — è in parte dovuto proprio a questa incredibilmente geniale anticipazione del *verum ipsum factum*: veramente questo è uno sguardo lanciato avanti di

secoli, di cui ci rendiamo conto completamente solo adesso. Pensate un po'! Va bene, nel grande nome di questo pensatore meridionale, possiamo terminare il seminario.