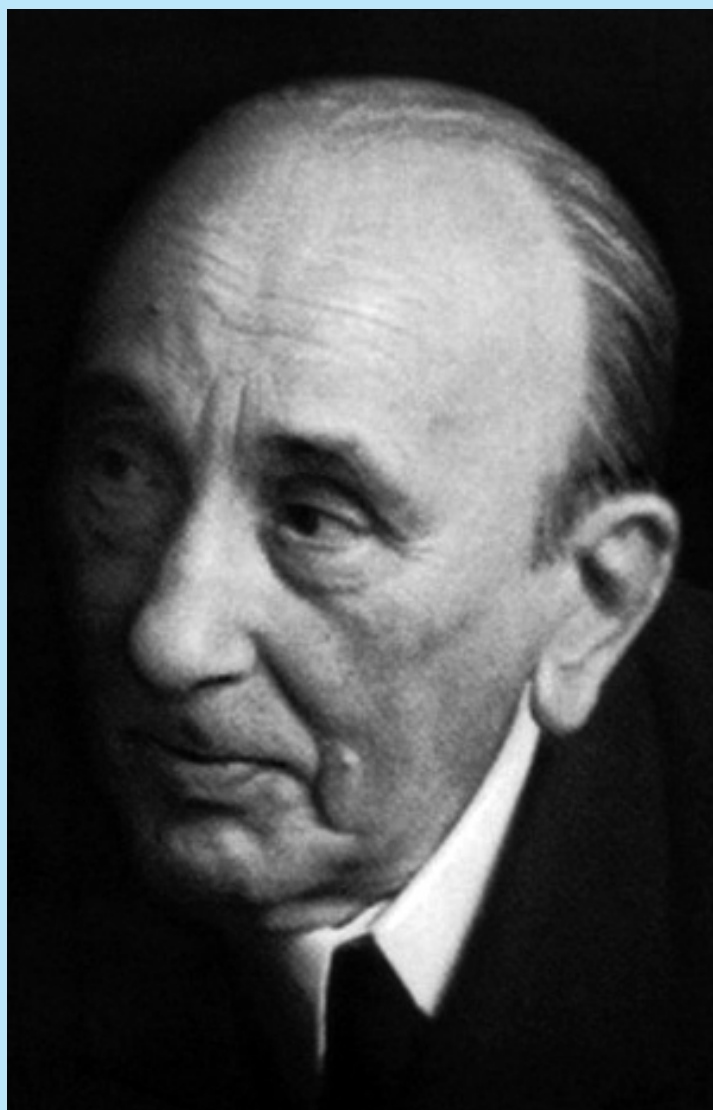


**Michail Bachtin
Valentin N. Volosinov**

**Marxismo
e filosofia del linguaggio**



editrice petite plaisance

BACHTIN MICHAÏL – VOLOSINOV N. VALENTIN,
Marxismo e filosofia del linguaggio
[pubblicato su *Corrispondenza Internazionale*,
Periodico di documentazione storica, culturale e sociale
Anno VII NN° 20/22 – Luglio 1981/ Febbraio 1982
Direttore responsabile: Carmine Fiorillo], pp. 13.

... se uno
ha veramente a cuore la sapienza,
non la ricerchi in vani giri,
come di chi volesse raccogliere le foglie
cadute da una pianta e già disperse dal vento,
sperando di rimetterle sul ramo.

La sapienza è una pianta che rinasce
solo dalla radice, una e molteplice.
Chi vuol vederla frondeggiare alla luce
discenda nel profondo, là dove opera il dio,
segua il germoglio nel suo cammino verticale
e avrà del retto desiderio il retto
adempimento: dovunque egli sia
non gli occorre altro viaggio.

MARGHERITA GUIDACCI

Copyright
© 2010



Via di Valdibranza 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

MICHAÏL BACHTIN

VALENTIN N. VOLOSINOV

MARXISMO
E FILOSOFIA
DEL LINGUAGGIO

Il problema del segno ideologico – La parola come segno ideologico per eccellenza – Neutralità ideologica della parola – Capacità della parola di essere un segno interno – Inammissibilità della categoria della causalità meccanica nello studio delle ideologie – Il processo generativo della società e il processo generativo della parola – L'espressione semiotica della psicologia sociale – Il problema dei generi di discorso quotidiano – Forme di rapporto sociale e forme di segni – Il tema di un segno – Lotta di classe e dialettica dei segni – Conclusioni.

1. Lo studio delle ideologie e la filosofia del linguaggio

I problemi della filosofia del linguaggio hanno acquistato in tempi recenti una eccezionale pertinenza e importanza per il marxismo. Per una vasta sfera dei settori più vitali del suo avanzamento scientifico, il metodo marxista ha un'influenza diretta su questi problemi, e non può continuare ad avanzare in modo produttivo, se non provvede in particolare al loro esame e alla loro soluzione.

In primo luogo, gli stessi fondamenti di una teoria marxista delle ideologie – le basi per lo studio della conoscenza scientifica, della letteratura, della religione, dell'etica e così via -- sono strettamente legate ai problemi della filosofia del linguaggio.

* VALENTIN NIKOLAEVIC VOLOSINOV, *Marxizm i filosofija jazyka. Osnovnye problemy sociologiceskogo metoda v nauke o jazyke*, Prima edizione: Leningrado 1929. Traduzione dall'edizione inglese (Seminar Press, New York and London 1973) di Nicola Cuscito, edito in Italia dalla Dedalo Libri, Bari 1976 con il titolo *Marxismo e filosofia del linguaggio*, con Introduzione di Augusto Ponzio, nella Collana *La scienza nuova*. Il testo qui riprodotto, per gentile concessione della Dedalo Libri, corrisponde ai primi due capitoli del libro citato (pp. 57-79).

Qualsiasi prodotto ideologico non è soltanto anch'esso parte di una realtà (naturale o sociale), come avviene per qualsiasi corpo fisico, per qualsiasi strumento di produzione, o per qualsiasi prodotto di consumo, ma, distinguendosi per contrasto da questi altri fenomeni, esso riflette e rifrange anche un'altra realtà esterna ad esso. Tutto ciò che è ideologico possiede significato: rappresenta, raffigura, o sta per qualcosa che si trova fuori di esso. In altre parole è un *segno*. *Senza segni non c'è ideologia*. Un corpo fisico è uguale a se stesso, per così dire; esso non ha significato che non coincida interamente con la sua particolare natura data. In questo caso non c'è alcuna questione di ideologia.

Tuttavia, qualsiasi corpo fisico può essere percepito come un'immagine; per esempio, l'immagine dell'inerzia naturale e della necessità incorporata in questa cosa particolare. Qualsiasi immagine artistico-simbolica a cui dà origine un particolare oggetto fisico è già un prodotto ideologico. L'oggetto fisico è convertito in un segno. Senza cessare di essere parte della realtà materiale, un simile oggetto, in una certa misura, riflette e rifrange un'altra realtà.

La stessa cosa vale per qualsiasi strumento di produzione. Un utensile per se stesso è privo di qualsiasi significato particolare; esso assume soltanto una certa funzione determinata — per servire a questo o a quello scopo nella produzione. L'utensile serve a quello scopo in quanto è quella data cosa, quel particolare oggetto, senza riflettere, o stare per, qualcos'altro. Tuttavia un utensile può anche essere convertito in un segno ideologico. Tale, per esempio, è la falce e martello, simbolo dell'Unione Sovietica. In questo caso, falce e martello possiedono un significato puramente ideologico. In più, qualsiasi strumento di produzione può essere decorato ideologicamente. Utensili usati dall'uomo preistorico sono coperti di immagini e di disegni — cioè, di segni. Trattato così, un utensile non diventa ancora — naturalmente — un segno esso stesso.

E' inoltre possibile abbellire un utensile artisticamente e in modo tale che la sua bellezza artistica si armonizzi con lo scopo a cui esso è adibito nella produzione. In questo caso si verifica una sorta di approssimazione massimale, una coesione di segno e utensile. Ma anche qui noi scorgiamo una distinta linea divisoria concettuale: l'utensile, come tale, non diventa un segno; il segno, come tale, non diventa uno strumento di produzione.

Ogni bene di consumo può essere fatto diventare, analogamente, un segno ideologico. Per esempio, il pane e il vino diventano simboli religiosi nel sacramento cristiano della comunione. Ma un bene di consumo, come tale, non è affatto un segno. I beni di consumo, esattamente come gli utensili, possono essere combinati con segni ideologici, ma la distinta linea concettuale che li divide non viene cancellata dalla combinazione. Il pane è fatto in una forma particolare; questa forma non è giustificata soltanto dalla funzione del pane come bene di consumo; essa ha anche un certo valore, per quanto primitivo, come segno ideologico (per esempio il pane a forma di otto [*Krendel*], o di rosetta).

Così, fianco a fianco ai fenomeni naturali, all'apparato della tecnologia e agli oggetti di consumo, esiste un mondo particolare — *il mondo dei segni*.

I segni sono anche particolari cose materiali; e, come abbiamo visto, qualsiasi oggetto naturale, tecnologico, o di consumo, può diventare un segno, acquistando in tale processo un significato che va oltre la sua data particolarità. Un segno non esiste semplicemente come parte di una realtà — esso riflette e rifrange un'altra realtà. Perciò, esso può distorcere questa realtà, o essere fedele ad essa, o vederla da un particolare punto di vista, e così via. Ogni segno è soggetto ai criteri della valutazione ideologica (cioè, se è vero, falso, corretto, giusto, valido, ecc.). Il campo dell'ideologia coincide con il campo dei segni: essi si equivalgono. Ovunque sia presente un segno, è presente anche l'ideologia. *Tutto ciò che è ideologico possiede un valore semiotico*.

Nel campo dei segni — cioè nella sfera ideologica — esistono profonde differenze: esso è in definitiva il campo dell'immagine artistica, del simbolo religioso, della formula scientifica,

dell'ordinamento giuridico, ecc. Ogni campo della creatività ideologica ha il proprio tipo di orientamento verso la realtà, e ognuno di essi rifrange la realtà a modo proprio. Ogni campo assume la sua particolare funzione nell'unità della vita sociale. *Ma è il loro carattere segnico a dare a tutti i fenomeni ideologici la stessa definizione generale.*

Ogni segno ideologico non è solamente un riflesso, un'ombra della realtà, ma anche un segmento materiale di questa stessa realtà. Ogni fenomeno che funzioni come segno ideologico presenta un certo tipo di incarnazione nella materia, sia essa suono, massa fisica, colore, movimento del corpo, o qualcosa di simile. In questo senso, la realtà del segno è pienamente oggettiva e si presta ad un metodo di studio oggettivo, unitario e monistico. Un segno è un fenomeno del mondo esterno. Sia il segno stesso sia tutti gli altri effetti che esso produce (tutte queste azioni, reazioni e tutti questi segni nuovi che esso evoca nell'ambiente sociale circostante) avvengono nell'esperienza esterna.

Questo è un punto di estrema importanza. Eppure, per quanto elementare ed evidente esso possa sembrare, lo studio delle ideologie non ha ancora tratto tutte le conclusioni che ne derivano.

La filosofia idealistica della cultura e gli studi culturali psicologistici collocano l'ideologia nella coscienza.¹ L'ideologia, essi asseriscono, è un fatto di coscienza; il corpo esterno del segno è semplicemente un rivestimento, solo un mezzo tecnico per la realizzazione dell'effetto interno, che è la comprensione.

L'idealismo e lo psicologismo trascurano allo stesso modo il fatto che la stessa comprensione può avvenire solo attraverso un certo tipo di materiale segnico (per esempio, il discorso interno), che un segno si regge su un altro segno, che *la coscienza stessa può sorgere e sussistere solo incarnandosi nel materiale dei segni*. La comprensione di un segno è, in sostanza, un atto di riferimento tra il segno appreso e altri segni già noti; in altre parole, la comprensione è una risposta ad un segno mediante segni. E questa catena di creatività e di comprensione ideologica, che va da segno a segno e quindi ad un nuovo segno, è perfettamente salda e continua: da un vincolo di natura semiotica (quindi anche di natura materiale), noi procediamo ininterrottamente ad un altro vincolo, esattamente della stessa natura. E in nessun punto c'è un'interruzione della catena, in nessun punto la catena finisce con l'essere interna, di natura non-materiale e non incorporata nei segni.

Questa catena ideologica si estende da coscienza individuale a coscienza individuale, collegandole insieme. I segni emergono, insomma, soltanto nel processo di interazione tra una coscienza individuale e un'altra. E la stessa coscienza individuale è colma di segni. La coscienza diventa coscienza soltanto una volta che è stata riempita di contenuto ideologico, (segnico), di conseguenza, soltanto nel processo della interazione sociale.

La filosofia idealistica della cultura e gli studi culturali psicologistici — malgrado le loro profonde differenze metodologiche — commettono entrambi lo stesso errore fondamentale. Circoscrivendo l'ideologia nell'ambito della coscienza, essi trasformano lo studio delle ideologie in uno studio della coscienza e delle sue leggi; non fa differenza se ciò viene fatto in termini trascendentali o empirico-psicologici. Questo errore è responsabile non soltanto della confusione metodologica a proposito della interdipendenza di campi diversi della conoscenza, ma anche di una radicale distorsione della stessa realtà studiata. La creatività ideologica — fatto materiale e sociale — è costretta nell'intelaiatura della coscienza individuale. La coscienza individuale, da parte sua, è privata di qualsiasi supporto nella realtà. Essa è divenuta tutto o niente.

1. Va osservato che un mutamento di prospettiva a questo proposito può intravedersi nel neo-kantismo moderno. Abbiamo in mente l'ultimo libro di Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Vol. I, 1923. Sebbene rimanga sul terreno della coscienza, Cassirer considera la rappresentazione sua caratteristica dominante. Ciascun elemento della coscienza rappresenta qualcosa, ha una funzione specifica. L'intero esiste nelle sue parti, ma una parte è comprensibile soltanto nell'intero. Secondo Cassirer, un'idea è sensoriale quanto la materia; questa sensorialità, tuttavia, è quella del segno simbolico, è sensorialità rappresentativa.

Per l'idealismo essa è diventata tutto: la sua dimora è da qualche parte al di sopra dell'esistenza e la determina. Di fatto, comunque, questa sovrana dell'universo è semplicemente l'ipostatizzazione idealistica di un legame astratto tra le forme e le categorie più generali della creatività ideologica.

Per il positivismo psicologico, al contrario, la coscienza non equivale a niente: è soltanto un conglomerato di reazioni psico-fisiologiche, fortuite, che, per qualche miracolo, si risolve in creatività ideologica significativa e unificata.

L'oggettiva regolarizzazione sociale della creatività ideologica, una volta interpretata male, cioè come un conformarsi alle leggi della coscienza individuale, deve inevitabilmente perdere il suo posto reale nell'esistenza e ritirarsi o su, nell'empireo sovraesistenziale del trascendentalismo, o giù, nei recessi pre-sociali dell'organismo biologico, psicofisico.

Tuttavia, l'ideologico, come tale, non può essere affatto spiegato in termini di una di queste due basi: animale e sub-umana, o sovra-umana. Il suo luogo reale nell'esistenza è nel particolare materiale sociale dei segni creati dall'uomo. La sua specificità consiste precisamente nel suo essere collocato tra individui organizzati, nel suo essere lo strumento della loro comunicazione.

I segni possono sorgere soltanto in *territorio interindividuale*. E' un territorio che non può essere chiamato "naturale" nel senso proprio della parola:² i segni non si presentano tra due membri qualsiasi della specie *Homo sapiens*. E' essenziale che i due individui siano *organizzati socialmente*, che essi formino un gruppo (una unità sociale); solo allora lo strumento segnico può prendere forma tra di loro. La coscienza individuale non solo non può essere usata per spiegare nulla, ma, al contrario ha essa stessa bisogno di essere spiegata in base ad una prospettiva più ampia, quella dello strumento ideologico, sociale.

La coscienza individuale è un fatto socio-ideologico.

Fino a quando questo punto non viene riconosciuto affrontando debitamente tutte le conseguenze che ne derivano, non sarà possibile costruire né una psicologia oggettiva, né uno studio oggettivo delle ideologie.

E' precisamente il problema della coscienza che ha creato le maggiori difficoltà e ha generato la formidabile confusione che si incontra in tutte le pubblicazioni attinenti la psicologia come pure lo studio delle ideologie. In complesso, la coscienza è diventata l'*asylum ignorantiae* di tutte le costruzioni filosofiche. E' stata fatta diventare il luogo dove vengono ammassati tutti i problemi irrisolti, tutti i residui oggettivamente irriducibili. Invece di cercare di trovare una definizione oggettiva della coscienza, i pensatori hanno cominciato ad usarla come un mezzo per rendere soggettive e instabili tutte le salde definizioni oggettive.

L'unica definizione oggettiva possibile della coscienza è una definizione sociologica. Non si può far derivare la coscienza direttamente dalla natura, come hanno cercato di fare e continuano a fare l'ingenuo materialismo e la contemporanea psicologia oggettiva (di tipo biologico, comportamentista e riflessologico). Non si può far derivare l'ideologia dalla coscienza, come avviene nella pratica dell'idealismo e del positivismo psicologicistico. La coscienza prende forma e sostanza nel materiale dei segni creati da un gruppo organizzato nel processo del suo rapporto sociale. La coscienza individuale è alimentata dai segni; trae il suo sviluppo da essi, riflette le loro leggi e la loro logica. La logica della coscienza è la logica della comunicazione ideologica, dell'interazione segnica di un gruppo sociale. Se privissimo la coscienza del suo contenuto ideologico, segnico, non rimarrebbe assolutamente niente. La coscienza può dimorare solo nell'immagine, nella parola, nel gesto significativo, e così via. Fuori da tale materiale, rimane il semplice atto fisiologico, non illuminato dalla coscienza, senza, cioè, che i segni diffondano luce su di essa e le diano significato.

Tutto ciò che è stato detto sopra conduce alla seguente conclusione metodologica: *lo stu-*

2. La società, naturalmente, è anche una *parte della natura*, ma una parte che è qualitativamente separata e distinta e possiede i propri sistemi *specifici* di segni.

dio delle ideologie non dipende in nessuna misura dalla psicologia e non ha bisogno di basarsi su di essa. Come vedremo più dettagliatamente in un capitolo successivo, è vero piuttosto il contrario: *la psicologia oggettiva deve basarsi sullo studio delle ideologie.* La realtà dei fenomeni ideologici è la realtà oggettiva dei segni sociali. Le leggi di questa realtà sono le leggi della comunicazione segnica e sono direttamente determinate dal complesso totale delle leggi economiche e sociali. La realtà ideologica è la sovrastruttura immediata della base economica. La coscienza individuale non è l'architetto della sovrastruttura ideologica, ma soltanto un locatario che alloggia nell'edificio sociale dei segni ideologici.

Con la nostra argomentazione preliminare, sganciando i fenomeni ideologici e la loro regolarizzazione dalla coscienza individuale, noi li leghiamo ancora più saldamente alle condizioni e alle forme della comunicazione sociale. La realtà del segno è una faccenda interamente determinata da tale comunicazione. In definitiva, l'esistenza del segno non è altro che la materializzazione di questa comunicazione. Tale è la natura di tutti i segni ideologici.

Ma questa qualità semiotica e il ruolo continuo, comprensivo, della comunicazione sociale come fattore condizionante, non appaiono da nessuna parte in modo così chiaro e pienamente espresso come nel linguaggio. *La parola è il fenomeno ideologico per eccellenza.*

L'intera realtà della parola è completamente assorbita dalla sua funzione di essere un segno. Una parola non contiene niente che sia indifferente a questa funzione, niente che non sia generato da essa. La parola è il mezzo più puro e più sensibile del rapporto sociale.

Questo potere rappresentativo, indicativo della parola come fenomeno ideologico e l'eccezionale peculiarità della sua struttura segnica fornirebbero già una ragione sufficiente per promuovere la parola ad una posizione di primo piano nello studio delle ideologie. E' precisamente nel materiale della parola che potrebbero essere rivelate meglio le forme ideologiche generali, fondamentali, della comunicazione segnica.

Ma questo non è certo tutto: la parola non è soltanto il segno più puro, più indicativo, ma è, in più, *un segno neutrale.* Ogni altro genere di materiale segnico è specializzato per un certo campo particolare della creatività ideologica. Ogni campo possiede il proprio materiale ideologico e formula segni e simboli che gli appartengono in modo specifico e che non sono applicabili in altri campi. In questi casi, un segno è creato da una certa funzione ideologica specifica e rimane inseparabile da essa. Una parola, invece, è neutrale rispetto a qualsiasi funzione ideologica specifica. Può compiere funzioni ideologiche di *qualsiasi* genere – di tipo scientifico, estetico, etico, religioso.

Inoltre, c'è quell'immensa area di comunicazione ideologica che non può essere legata a nessuna sfera ideologica particolare: l'area della *comunicazione nella vita umana, nel comportamento umano.* Questo genere di comunicazione è straordinariamente ricco e importante. Da una parte, si collega direttamente ai processi di produzione; dall'altra, è tangente alle sfere delle varie ideologie che hanno raggiunto il massimo sviluppo. Nel capitolo seguente, parleremo più dettagliatamente di questa area particolare dell'ideologia quotidiana, o ideologia della vita. Per il momento, prenderemo nota del fatto che il materiale della comunicazione quotidiana è prevalentemente la *parola.* Il posto del linguaggio cosiddetto colloquiale e delle sue forme è precisamente qui, nell'area della ideologia quotidiana.

La parola possiede un'altra proprietà che è di estrema importanza ed è ciò che fa di essa lo strumento principale della coscienza individuale. Benché la realtà della parola, come è vero per ogni segno, risieda tra gli individui, una parola, nello stesso tempo, è prodotta dall'organismo individuale con i propri mezzi senza ricorso a nessun apparato od a nessun altro materiale extra-corporeo. Ciò ha definito il ruolo della parola come *materiale segnico della vita interna – della coscienza* (discorso interno). In realtà, la coscienza può essersi sviluppata solo avendo a sua disposizione materiale duttile ed esprimibile con mezzi corporei. E la parola era esattamente questo tipo di materiale. La parola è disponibile come segno, per così dire, per un impiego interno: può funzionare come segno in una situazione di carenza di espressioni esterne. Per questa ragione, il problema della coscienza individuale come *parola interna*

(come *segno interno* in generale) diventa uno dei problemi piú vitali della filosofia del linguaggio.

E' chiaro fin dall'inizio, che questo problema non può essere affrontato correttamente, facendo ricorso al solito concetto di parola e linguaggio come è elaborato nella linguistica non sociologica e nella filosofia del linguaggio. Ciò che occorre è un'analisi acuta e profonda della parola come segno sociale, prima che possa essere compresa la sua funzione come strumento della coscienza.

E' grazie a questo ruolo esclusivo della parola come strumento della coscienza che *la parola funziona come componente essenziale che accompagna qualsiasi creatività ideologica*. La parola accompagna e commenta ogni atto ideologico. I processi della comprensione di qualsiasi fenomeno ideologico (sia esso un quadro, un brano di musica, un rituale od un atto di comportamento umano) non possono operare senza la partecipazione del discorso interno. Tutte le manifestazioni della creatività ideologica – tutti gli altri segni non verbali – sono immerse, sospese e non possono essere interamente scisse né separate dall'elemento del discorso.

Ciò non significa naturalmente che la parola possa sostituire qualsiasi altro segno ideologico. Nessuno dei fondamentali, specifici segni ideologici è interamente sostituibile con parole. In definitiva è impossibile trasporre adeguatamente in parole una composizione musicale o un'immagine pittorica. Le parole non possono sostituire interamente un rituale religioso; né c'è un sostituto verbale realmente adeguato neppure per il piú semplice gesto del comportamento umano. Il negare ciò condurrebbe al razionalismo e al semplicismo piú banale. Tuttavia, al tempo stesso, ognuno di questi segni ideologici, benché non sostituibile con parole, ha un supporto nelle parole ed è accompagnato da esse, proprio come avviene per il canto ed il suo accompagnamento musicale.

Nessun segno culturale, una volta introdotto e dotato di significato, rimane isolato: esso diventa parte dell'*unità della coscienza costituita verbalmente*. E' nella capacità della coscienza trovarvi un accesso verbale. In questo modo, intorno ad ogni segno ideologico si formano, per così dire, onde di risposte e di risonanze verbali che si propagano. Ogni *rifrazione ideologica dell'esistenza in fase di generazione*, qualsiasi sia la natura del suo significante materiale, è *accompagnata dalla rifrazione ideologica della parola* come fenomeno obbligatorio e concomitante. La parola è presente in ogni atto della composizione e in ogni atto dell'interpretazione.

Tutte le proprietà della parola che abbiamo esaminato – *la sua purezza semiotica, la sua neutralità ideologica, la sua implicazione nella comunicazione quotidiana, la sua capacità di diventare una parola interna e, infine, la sua presenza obbligatoria, come fenomeno di accompagnamento, in qualsiasi atto conscio*, – tutte queste proprietà fanno della parola l'oggetto fondamentale dello studio delle ideologie. Le leggi della rifrazione ideologica dell'esistenza nei segni e nella coscienza, le sue forme e la sua meccanica, devono essere studiate anzitutto nel materiale della parola. L'unica via possibile per indurre il metodo sociologico marxista a fare riferimento a tutte le profondità e le sottigliezze delle strutture ideologiche "immanenti" è operare sulla base della filosofia del linguaggio come *filosofia del segno ideologico*. E questa base deve essere progettata ed elaborata dal marxismo stesso.

2. Sul rapporto tra base e sovrastrutture

Il problema del *rapporto tra la base e le sovrastrutture* – uno dei problemi fondamentali del marxismo – è strettamente connesso a questioni di filosofia del linguaggio concernenti un certo numero di punti cruciali, ed esso potrebbe trarre un considerevole beneficio dalla soluzione di questi problemi o anche solo dalla loro trattazione ad un grado e ad una pro-

fondità apprezzabili.

Quando si pone la questione di come la base determini l'ideologia, la risposta data è: *causalmente*; il che è abbastanza vero, ma anche molto generico e quindi ambiguo.

Se ciò che si intende per causalità è la causalità meccanica (come la causalità è stata ed è ancora intesa e definita dai rappresentanti positivisti del pensiero scientifico naturale), allora questa risposta è essenzialmente inesatta ed in contrasto proprio con i principi fondamentali del materialismo dialettico.

Il raggio di applicazione delle categorie della causalità meccanica è estremamente ristretto, e, anche all'interno delle stesse scienze naturali, diventa tanto più ristretto quanto più progredisce e diviene profonda l'incidenza della dialettica sui principi basilari di queste scienze. Per quanto riguarda i problemi fondamentali del materialismo storico e insieme dello studio delle ideologie, l'inapplicabilità di una categoria così statica come quella della causalità meccanica è semplicemente fuori questione.

Nessun valore conoscitivo di alcun genere inerisce all'instaurazione di una connessione tra la base e un certo fatto isolato, avulso dall'unità e dalla totalità del suo contesto ideologico. E' soprattutto essenziale che il *significato di qualsiasi mutamento ideologico dato sia determinato nel contesto dell'ideologia ad esso corrispondente*, facendo in modo che ogni campo dell'ideologia risulti un tutto unitario che reagisce con la sua intera costituzione ad un mutamento della base. Perciò, qualsiasi spiegazione deve rendere conto di *tutte le differenze qualitative* tra campi interagenti e deve tracciare tutti i vari stadi attraverso i quali passa un mutamento. Solo a questa condizione l'analisi si risolverà non in una semplice connessione estrinseca di due fatti sporadici che appartengono a livelli differenti di cose, ma nel processo dell'effettiva generazione dialettica della società, un processo che ha inizio dalla base e termina nelle sovrastrutture.

Se la natura specifica del materiale semiotico-ideologico viene ignorata, il fenomeno ideologico studiato viene inteso in maniera riduttiva. O viene osservato e spiegato soltanto il suo aspetto razionalistico, il suo lato contenutistico (per esempio, il senso referenziale, diretto, di un'immagine artistica, del tipo "Rudin uomo inutile"), e allora quest'aspetto è correlato alla base (per esempio, i falliti della piccola nobiltà, quindi "l'uomo inutile" in letteratura); oppure, all'opposto, viene distinto soltanto l'aspetto tecnico, esterno, del fenomeno ideologico (per esempio, alcuni tecnicismi della costruzione edilizia o nella chimica dei materiali coloranti), e allora quest'aspetto viene fatto derivare direttamente dal livello tecnologico della produzione.

Entrambi questi modi di far derivare l'ideologia dalla base non colgono la reale essenza di un fenomeno ideologico. Anche se la corrispondenza stabilita è esatta, anche se è vero che "l'uomo inutile" apparve in letteratura in connessione con il dissesto della struttura economica della piccola nobiltà, nondimeno, in primo luogo, non risulta affatto che dal rapporto con rivolgimenti economici consegua meccanicamente che "l'uomo inutile" sia prodotto nelle pagine di un romanzo (l'assurdità di una tale asserzione è del tutto ovvia); in secondo luogo, la stessa corrispondenza stabilita rimane senza alcun valore conoscitivo finché non si siano spiegati sia il ruolo specifico dell' "uomo inutile" nella struttura artistica del romanzo, sia il ruolo specifico del romanzo nella vita sociale nella sua totalità.

Senza dubbio deve essere chiaro che tra i mutamenti che intervengono nella situazione economica e l'apparizione dell' "uomo inutile" nel romanzo intercorre un lungo percorso che attraversa un numero di campi qualitativamente diversi, ciascuno con la sua serie specifica di leggi e con le sue specifiche caratteristiche. Senza alcun dubbio deve essere chiaro che l' "uomo inutile" nel romanzo non apparve in alcun modo come indipendente e separato dagli altri elementi del romanzo, ma, al contrario, l'intero romanzo, come un'unica unità orga-

nica soggetta alle proprie leggi specifiche, fu sottoposto a ristrutturazione, e, conseguentemente, anche tutti gli altri suoi elementi – la sua composizione, lo stile, ecc. – furono sottoposti a ristrutturazione. E, quel che più conta, questa ristrutturazione organica del romanzo avvenne in stretta connessione con mutamenti anche nell'intero campo della letteratura.

Il problema dell'interdipendenza della base e delle sovrastrutture – un problema di eccezionale complessità, che richiede un'enorme quantità di dati preliminari per la sua trattazione produttiva – può essere spiegato in misura significativa attraverso il materiale della parola.

Osservata dal punto di vista dei nostri interessi, l'essenza di questo problema si riduce a *come* l'esistenza reale (la base) determini il segno e *come* il segno rifletta e rifranga l'esistenza nel suo processo di generazione.

Le proprietà della parola come segno ideologico (proprietà discusse nel precedente capitolo) sono ciò che fanno della parola il materiale più adatto per considerare questo problema nel suo complesso e in termini di base. Ciò che è importante della parola a questo proposito non è tanto la sua purezza di segno, quanto la sua *ubiquità sociale*. La parola è letteralmente implicata in ogni azione o contatto sociale – nella collaborazione nel lavoro – negli scambi ideologici – nei contatti occasionali della vita quotidiana – nelle relazioni politiche – e così via. Innumerevoli filii ideologici che corrono attraverso tutti i campi del rapporto sociale registrano un effetto nella parola. E' evidente, allora, che la parola è *l'indice* più sensibile *dei mutamenti sociali*, e quel che più conta, di mutamenti ancora in via di sviluppo, che sono ancora privi di una forma definita e non sono ancora adattati in sistemi ideologici già regolarizzati e interamente definiti. La parola è il mezzo in cui avvengono lenti accrescimenti quantitativi di quei mutamenti che non hanno ancora raggiunto la condizione di una nuova qualità ideologica, che non hanno ancora prodotto una forma ideologica nuova e pienamente sviluppata. La parola ha la capacità di registrare tutte le fasi transitorie, delicate, momentanee del mutamento sociale.

Ciò che è stata definita "psicologia sociale" ed è considerata, secondo la teoria di Plechanov e della maggior parte dei marxisti, come l'anello di transizione tra l'ordine socio-politico e l'ideologia in senso stretto (scienza, arte, e simili), è, nella sua esistenza reale, materiale, *un'interazione verbale*. Separata da questo processo reale di comunicazione e di interazione verbale (della comunicazione e interazione segnica in generale), la psicologia sociale assumerebbe l'aspetto di un concetto mitico e metafisico – "l'anima collettiva" o "la psiche interna collettiva", "lo spirito del popolo", ecc. ...

La psicologia sociale, infatti, non è situata in nessuna parte interiore (nelle "anime" dei soggetti che comunicano), ma è situata interamente e completamente *fuori* – nella parola, nel gesto, nell'azione. Non c'è niente che rimanga inespresso in essa, niente di "interiore" – è interamente all'esterno, interamente messa in evidenza negli scambi, interamente assorbita nel materiale, soprattutto nel materiale della parola.

I rapporti di produzione e l'ordine socio-politico regolato da tali rapporti determinano l'intera sfera dei contatti verbali tra le persone, tutte le forme e i mezzi della loro comunicazione verbale – nel lavoro, nella vita politica, nella creatività ideologica. Conseguentemente, dalle condizioni, dalle forme e dai tipi di comunicazione verbale derivano non solo le forme ma anche i temi degli atti di discorso.

La psicologia sociale è anzitutto una atmosfera fatta di molteplici *atti di discorso* che nascondono e sommergono completamente tutte le forme e i tipi di creatività ideologica preesistenti: discussioni ufficiose, scambi di opinioni a teatro o ad un concerto o a vari tipi di riunioni sociali, scambi di parole puramente casuali, il tipo di reazione verbale che si ha agli avvenimenti della vita e nell'esistenza quotidiana, il proprio modo di identificarsi nella parola interna e di identificare la propria posizione nella società, e così via. La psicologia sociale consiste in primo luogo in una larga varietà di forme della "espressione", di piccoli *generi del discorso* di tipo interno ed esterno – cose mai studiate fino ad oggi. Tutti questi atti di discorso sono uniti, naturalmente, ad altri tipi di manifestazione e di scambio semiotico – al mimare, al gesticolare, al recitare e simili.

Tutte queste forme di scambio del discorso operano in strettissima connessione con le condizioni della vita sociale in cui ricorrono, e mostrano una straordinaria sensibilità a tutte le fluttuazioni nell'atmosfera sociale. Ed è qui, nelle operazioni interne di questa psicologia sociale verbalmente materializzata, che si accumulano i cambiamenti e le variazioni appena percettibili che troveranno espressione più tardi in prodotti ideologici pienamente sviluppati.

Da ciò che è stato detto, risulta che la psicologia sociale deve essere studiata da due diversi punti di vista: primo, dal punto di vista del contenuto, cioè, i temi pertinenti ad essa in questo o quel momento nel tempo; e secondo, dal punto di vista delle forme e dei tipi di comunicazione verbale in cui i temi in questione sono svolti (cioè, discussi, espressi, contestati, meditati, ecc. ...).

Finora lo studio della psicologia sociale ha ristretto il suo compito al primo punto di vista soltanto, interessandosi esclusivamente alla definizione della sua composizione tematica. Così stando le cose, lo stesso problema riguardo a dove poteva essere cercata la documentazione — le espressioni concrete — di questa psicologia sociale non veniva posto con piena chiarezza. Anche qui, i concetti di “coscienza”, “psiche” e “vita interiore” giocano l'infelice ruolo di dare rilievo a una delle ragioni per cui è necessario cercare di scoprire le forme materiali di espressione, chiaramente delineate, della psicologia sociale.

Intanto, questa questione delle forme concrete ha un significato di elevata importanza. Naturalmente, qui non si ha a che fare né con le fonti della nostra conoscenza sulla psicologia sociale in qualche periodo particolare (per esempio, memorie, lettere, opere letterarie), né con le fonti della nostra comprensione dello “spirito dell'epoca” — qui si ha a che fare con le forme della realizzazione concreta di questo spirito, cioè, precisamente con le forme stesse della comunicazione segnica nel comportamento umano.

Una tipologia di queste forme è uno dei compiti urgenti del marxismo. Più avanti, in connessione col problema dell'espressione e del dialogo, torneremo di nuovo sul problema dei generi del discorso. Per il momento, prendiamo nota almeno di quanto segue.

Ciascun periodo e ciascun gruppo sociale ha avuto e ha il proprio repertorio di forme di discorso per la comunicazione ideologica nel comportamento umano. Ogni serie di forme congiunte, cioè, ciascun genere di discorso quotidiano ha la propria serie corrispondente di temi.

Una unità organica sincronizzante collega la forma della comunicazione (per esempio, comunicazione nel lavoro di tipo strettamente tecnico), la forma dell'espressione (l'esposizione concisa, pratica) e il suo tema. Perciò, *la classificazione delle forme dell'espressione deve fare assegnamento sulla classificazione delle forme della comunicazione verbale*. Queste ultime sono interamente determinate dai rapporti di produzione e dall'ordine socio-politico. Se facessimo un'analisi più dettagliata, vedremmo quale enorme significato sia riposto nel *fattore gerarchico* nel processo dello scambio verbale e quale enorme influenza venga esercitata sulle forme dell'espressione dall'organizzazione gerarchica della comunicazione. Il linguaggio protocollare, il discorso di maniera e altre forme di adattamento dell'espressione all'organizzazione gerarchica della società hanno una enorme importanza nel processo della progettazione dei fondamentali generi di discorso quotidiano.³

Ogni segno, come sappiamo, è un costrutto tra persone organizzate socialmente nel processo della loro interazione. Perciò, *le forme dei segni sono condizionate soprattutto dall'organizzazione sociale dei partecipanti coinvolti, e anche dalle condizioni immediate della loro interazione*. Quando queste forme cambiano, cambia anche il segno. E dovrebbe essere uno dei compiti dello studio delle ideologie tracciare questa vita sociale del segno verbale. Solo in base a questo approccio il *problema del rapporto tra segno ed esistenza* può trovare la sua

3. Il problema dei generi del discorso quotidiano è diventato soltanto recentemente un argomento di discussione in linguistica e nella scienza filosofica. Uno dei primi seri tentativi di trattare questi generi, anche se, senza dubbio, senza alcun orientamento sociologico chiaramente definito, è l'*Italianische Umgangssprache* di Leo Spitzer, 1922. Si dirà di più su Spitzer, sui suoi predecessori e sui suoi colleghi più avanti.

concreta espressione; solo allora il processo di modellazione causale del segno da parte dell'esistenza risalterà come un processo di autentico transito dall'esistenza al segno, di un'autentica rifrazione dialettica dell'esistenza nel segno.

Per realizzare questo compito devono essere rispettati certi presupposti metodologici fondamentali:

1) *L'ideologia non può essere separata dalla realtà materiale del segno* (cioè, collocandola nella "coscienza" o in altre regioni vaghe ed elusive);

2) *il segno non può essere separato dalle forme concrete del rapporto sociale* (se si considera che il segno è parte del rapporto sociale organizzato e non può esistere, come tale, fuori di esso, ritornando ad essere un semplice artefatto fisico);

3) *la comunicazione e le forme della comunicazione non possono essere separate dalla base materiale.*

Ogni segno ideologico – incluso il segno verbale – realizzandosi attraverso il processo del rapporto sociale, è definito dall'*orizzonte sociale* del periodo di tempo dato e del gruppo sociale dato. Fin qui, abbiamo parlato della forma del segno come viene modellata dalle forme dell'*interazione sociale*. Ora ci occuperemo dell'altro suo aspetto – il *contenuto* del segno e l'*accentuazione valutativa* che accompagna ogni contenuto.

Ogni fase dello sviluppo di una società ha il proprio circolo, speciale e ristretto, di voci che sole hanno accesso all'attenzione di questa società e che da questa attenzione vengono dotate di accentuazione valutativa. Solo voci all'interno di questo circolo raggiungeranno la formazione di segno e diventeranno oggetti della comunicazione semiotica. Cosa determina questo circolo di voci dotate di accentuazioni valutative ?

Ciascuna voce, da qualsiasi campo della realtà provenga, per entrare nell'orizzonte sociale del gruppo e provocare una reazione segnica e ideologica, deve essere associata ai presupposti socio-economici essenziali dell'esistenza del gruppo particolare; deve in qualche modo, anche se solo indirettamente, stabilire il contatto con le basi della vita materiale del gruppo.

Naturalmente, in queste circostanze, la scelta individuale può non avere alcun significato. Il segno è un atto creativo interindividuale, un atto creativo all'interno di un ambiente sociale. Perciò, la voce in questione deve prima acquisire un significato interindividuale, e solo allora può diventare un oggetto per la formazione del segno. In altre parole, *solo ciò che ha acquistato un valore sociale può penetrare nel mondo dell'ideologia, prendere forma e stabilirvisi.*

Per questa ragione, tutti gli accenti ideologici – nonostante il loro essere prodotti dalla voce individuale (come nel caso della parola) o, in ogni caso, dall'organismo individuale – sono accenti sociali, con diritto al *riconoscimento sociale* e, solo grazie a questo riconoscimento, se ne fa uso esterno nel materiale ideologico.

Conveniamo di chiamare l'entità che diventa l'oggetto di un segno *tema* del segno. Ogni segno pienamente sviluppato ha il suo tema. E così, ogni esecuzione verbale ha il suo tema.⁴

Un tema ideologico è sempre accentuato socialmente. Naturalmente, tutti gli accenti sociali dei temi ideologici penetrano anche nella coscienza individuale (che, come sappiamo, è interamente ideologica) e li prendono le sembianze di accenti individuali, dal momento che la coscienza individuale li assimila come propri. Tuttavia, la fonte di questi accenti non è la coscienza individuale. L'accento, come tale, è interindividuale. Il grido animale, la pura risposta al dolore dell'organismo, è privo di accento; è un fenomeno puramente naturale. Per un tale grido, l'atmosfera sociale è irrilevante, e perciò non contiene neanche il germe della formazione del segno.

Il tema di un segno ideologico e la forma di un segno ideologico sono inestricabilmente legati insieme e sono separati soltanto in astratto. In definitiva, la stessa serie di forze e gli stessi presupposti materiali danno luogo tanto all'uno quanto all'altra.

In effetti, le condizioni economiche che introducono un nuovo elemento di realtà nell'orizzonte sociale, che lo rendono socialmente significativo e "interessante", sono esattamente

4. La relazione tra il tema e la semantica delle parole individuali sarà trattato più dettagliatamente in una sezione successiva del nostro studio.

le stesse condizioni che creano le forme della comunicazione ideologica (conoscitiva, artistica, religiosa, e così via), che a loro volta modellano le forme dell'espressione segnica.

Così, i temi e le forme della creatività ideologica emergono dalla stessa matrice e sono essenzialmente due lati della stessa cosa.

Il processo di incorporazione nell'ideologia — la nascita del tema e la nascita della forma — viene soprattutto compiuto nel materiale della parola. Questo processo di generazione ideologica è riflesso in due modi nella lingua: sia nelle sue dimensioni storico-universali su larga scala, come viene studiato dalla paleontologia semantica, che ha svelato l'incorporazione di grossi pezzi indifferenziati di realtà nell'orizzonte sociale dell'uomo preistorico, sia nelle sue dimensioni in scala ridotta, come è costituito nella struttura della contemporaneità, dal momento che, come sappiamo, la parola riflette sensibilmente le più leggere variazioni dell'esistenza sociale.

L'esistenza riflessa nel segno non è semplicemente riflessa, ma *rifratta*. Come viene determinata questa rifrazione dell'esistenza nel segno ideologico? Con una intersecazione di interessi sociali differentemente orientati nella stessa comunità segnica, cioè *con la lotta di classe*.

La classe non coincide con la comunità segnica, cioè con la comunità che è la totalità degli utenti della stessa serie di segni della comunicazione ideologica. Così classi diverse useranno la stessa lingua. Come risultato, accenti differentemente orientati si intersecano in ogni segno ideologico. Il segno diventa un campo della lotta di classe.

Questa *multiaccentuatività* sociale del segno ideologico è un aspetto molto cruciale. Nel complesso, è grazie a questo intersecarsi di accenti che un segno mantiene la sua vitalità e il suo dinamismo e la capacità di svilupparsi ulteriormente. Un segno che sia stato sottratto alle sollecitazioni della lotta sociale — che, per così dire, fuoriesca dal territorio della lotta di classe — inevitabilmente perde forza, degenerando nell'allegoria e diventando oggetto non della viva intellegibilità sociale, ma della comprensione filologica. La memoria storica dell'umanità è piena di tali logori segni ideologici *incapaci* di servire da luogo di scontro di vivi accenti sociali. Tuttavia, fin tanto che sono ricordati dal filologo e dallo storico, si può dire che essi conservano ultimi barlumi di vita.

Tuttavia, proprio ciò che rende il segno ideologico vitale e mutevole è anche ciò che lo rende uno strumento rifrangente e distorcente. La classe dominante si sforza di assegnare un carattere eterno, al di sopra delle classi, al segno ideologico, per soffocare o per contenere la lotta tra giudizi sociali di valore che ricorrono in esso, per rendere il segno uniaccentuativo.

Di fatto, ogni vivo segno ideologico ha due facce, come Giano. Qualsiasi anatema corrente può diventare una parola di encomio, qualsiasi verità corrente deve inevitabilmente suonare a molta altra gente come la più grossa bugia. Questa *qualità dialettica interna* del segno si estrinseca pienamente soltanto in tempi di crisi sociale o mutamenti rivoluzionari. In condizioni di vita ordinarie, la contraddizione racchiusa in ogni segno ideologico non può emergere interamente perché il segno ideologico di una ideologia dominante istituita è sempre piuttosto reazionario, e cerca, per così dire, di stabilizzare nel flusso dialettico del processo generativo sociale, il fattore precedente, accentuando la verità di ieri in modo da farla apparire quella di oggi. Ed è questa la ragione del carattere rifrangente e distorcente del segno ideologico nell'ideologia dominante.

Questo, quindi, è il quadro del problema del rapporto tra la base e le sovrastrutture. Riguardo ad esso, il nostro interesse si è limitato alla concretizzazione di certi suoi aspetti e alla delucidazione della direzione e delle vie da seguire per una sua trattazione proficua. Noi abbiamo considerato come particolarmente essenziale il posto che la filosofia del linguaggio occupa in questa trattazione. Il materiale del segno verbale permette di seguire, nel modo più completo e più facile, la continuità del processo dialettico del mutamento, un processo che va dalla base alle sovrastrutture. La categoria della causalità meccanica nella spiegazione dei fenomeni ideologici può essere superata nel modo più agevole sul terreno della filosofia del linguaggio.