

Thom, R.

Morfologia del semiotico (a cura di P. Fabbri)

Roma, Meltemi, 2006, pp. 162, € 16.00.

Questo libro raccoglie alcuni scritti, pubblicati fra il 1970 e il 1990, di René Thom, matematico e semiotico francese noto soprattutto per la sua teoria delle catastrofi. Thom si distacca nettamente dall'impostazione logicista e statica del rapporto fra segno, senso e significato attraverso lo studio morfo-dinamico dell'espressione e del contenuto del linguaggio, proponendo in tal modo un'originale teoria della semiosi. All'interno del linguaggio, o meglio del "semiotico", fenomeno sia biologico che culturale nel quale rientra sia la semiosi umana (antroposemiosi) sia la semiosi non umana (la biosemiosi, la zoosemiosi, la fitosemiosi), la genesi del senso non avviene diversamente da altri processi di regolazione biologica del vivente, quando il continuo eracliteo della comunicazione vitale s'increspa o si piega per via di un catalizzatore (gas, luce, acqua, mimesi, capacità sintattica, a seconda delle varie complessità corporee) producendo relazioni di opposizione, ovvero una differenzialità relazionale e topologica. L'evoluzione delle forme ha inizio da un *continuum* originario, o un "sinechismo" (Peirce), una "materia" (Hjelmslev) che è un *cum-tenere* (un tenere insieme) e quindi già una forma di relazione (una costellazione, nei termini della glossematica).

La teoria delle catastrofi intende descrivere il dinamismo universale delle forme in cui ognuna di esse esiste in quanto unica e individuata "solo nella misura in cui è in grado di resistere al tempo" (p. 113). Si deve produrre una costanza, un paradigma, un sistema di relazioni che garantisca l'unità morfologica di un processo vitale e comunicativo. Ogni esistenza è l'espressione di un conflitto tra l'effetto erosivo e degradante della durata e un principio di

permanenza che ne garantisce la stabilità. Ogni forma sussiste tra il *panta rei* e il suo specifico *logos*, dice Thom richiamandosi a Eraclito (ib.); è un terzo fra due poli opposti e in quanto tale è un segno; è sempre e costitutivamente *lo stesso altro*. Ecco allora che nel continuo del divenire, senza mai interrompere la continuità, emergono degli elementi di discontinuità, delle pieghe, come si diceva.

Un'immagine svanisce se non trova stabilità nella "competenza" di un ricettore, se cioè non diventa un "abito", diremmo in termini peirceani. I simboli "vengono all'esistenza sviluppandosi da altri segni, soprattutto dalle icone, o, meglio, da segni misti che partecipano della natura di icone e di simboli" (C. S. Peirce, 2003, *Opere*, Milano, Bompiani, p. 175; CP 2.302). Si procede dunque *Dall'icona al simbolo*, come recita il titolo di un saggio di Thom del 1973 ("l'articolo *princeps* del mio interesse per la semiotica", p. 79), ripubblicato in questa raccolta, che Thomas A. Sebeok ritiene un classico del pensiero semiotico.

Per Sebeok il "patrimonio conoscitivo sulla teoria dei segni e dei simboli non è stato materialmente accresciuto dalla tradizione francofona in base alla formulazione del "modello saussuriano". Eppure il passo in avanti in tale campo ebbe origine, in definitiva, proprio dalla Francia, vale a dire, dalla brillante incursione di Thom in questo aspetto della semiotica, la generazione dei segni che culmina nei simboli. Tuttavia, come egli dice molto chiaramente all'inizio della sua opera [il riferimento è al saggio *Dall'icona al simbolo*], il suo approccio ha la sua fonte specifica "nell'eredità di Peirce, non di Saussure" (*Il segno e i suoi Maestri* [1979], trad. it. 1985, Bari, Adriatica, p. 176; cfr. p. 55 di questo libro di Thom). Dopo più di un secolo le idee di Peirce, specie sull'icona – aggiunge Sebeok –, hanno trovato un'eco favorevole "nel lavoro di questo notevole creatore di modelli topologici". Ciò non deve stupire, "in quanto Peirce si aspettava che i suoi

grafi esistenziali avrebbero contribuito esplicitamente anche a una comprensione delle leggi topologiche” (ib.). E ancora in altra sede Sebeok attribuisce “all’immaginazione grandiosa del grande topologista francese René Thom” i “maggiori sviluppi” verso “la definizione del pensiero semiotico nel quadro biologico e antropologico di una teoria dell’evoluzione”, che rappresenta “la sola corrente autenticamente nuova e considerevolmente olistica negli sviluppi novecenteschi di questo capo di studi” (*Contributi alla dottrina dei segni* [1976]; trad. it. 1979, Milano, Feltrinelli, p. 148).

La grande stima per Thom porta Sebeok a dichiararsi “non solo un peirciano, ma anche un (René) Thomista” (*Il segno e i suoi Maestri*, cit., p. 176), e ad affermare che le sue idee “non rappresentano altro che opinioni vaghe, mentre gli argomenti dell’illustre topologista hanno il loro saldo fondamento in un teorema matematico assai raffinato” (*Contributi alla dottrina dei segni*, cit., p. 110). Egli riprende *Dall'icona al simbolo* per sottolineare la potenzialità innovativa dell'icona e il suo ruolo centrale e imprescindibile nella produzione e riproduzione del *bíos*, o nella logica del vivente o semiosi, e nella logica della semiotica o metasemiosi. La teoria delle catastrofi descrive l'omologia fra i processi della riproduzione biologica e la semiosi. Un'ombra svanisce se scompare il suo modello o la luce che lo illumina. L'impronta di una mano sulla sabbia, invece, permane per via della “plasticità” (la “competenza” di cui si diceva) del sistema ricettore. “La formazione dell’immagine – dice Thom – è uno stimolo irreversibile, che cambia la forma di equilibrio del sistema ricettore, imprimendogli la forma del modello: qui l’immagine si fa memoria” (p. 58). Se infatti l’ombra viene proiettata su un ricettore sensibile come una lastra fotografica allora l’immagine può essere più duratura. La plasticità del sistema ricettore dunque garantisce la stabilità e riproduzione delle forme ed è una condi-

zione che si raggiunge nella dinamica e nell’ambiente della vita. Lo sviluppo embrionale che porta a una struttura isomorfa all’organismo del genitore ne è una chiara manifestazione. Nella replicazione del DNA “la dinamica competente è l’insieme dell’ambiente citoplasmatico, che contiene precursori, enzimi, energia chimica, ecc.” (p. 59).

Fluenza e conservazione, stabilità e divenire caratterizzano la vita del semiotico:

Nell’interazione significato-significante è chiaro che, trascinato dal flusso universale, il significato emette, genera il significante in una crescita ramificante ininterrotta. Ma il significante rigenera il significato, ogni volta che interpretiamo il segno. E, come è mostrato dall’esempio delle forme biologiche, il significante (il discendente) può ridiventare il significato (il genitore): basta l’intervallo di tempo di una generazione. È per questa sottile oscillazione tra due morfologie, per la sua esigenza simultanea di reversibilità e di irreversibilità, che la dinamica del simbolismo [o, in termini sebeokiani, della semiosi] porta in sé (...) l’immagine stessa della vita (p. 60).

Scriva quindi Thom in *Topologia e significazione*: “Una disciplina che cerchi di precisare il rapporto tra una situazione dinamica globale (il ‘significato’) e la morfologia locale (il ‘significante’) nella quale si manifesta, non è per l’appunto una ‘semiologia’?” (p. 26).

Egli chiama “salienze” quelle discontinuità che si delineano su uno sfondo indifferenziato in seguito a stimoli sensoriali inattesi e improvvisi (il tintinnio di una campanella o un raggio di luce, ad esempio) ma hanno scarsi effetti a lungo termine sul comportamento neurofisiologico del soggetto.

Altri stimoli sensoriali, al contrario, come le forme delle prede, dei predatori, dei partner sessuali, generano reazioni immediate che si traducono in trasformazioni profonde dell’organismo e in un compor-

tamento specifico (attrazione o repulsione); sono stimoli legati alla salvaguardia e alla riproduzione della propria forma di vita. Si tratta in questo caso di discontinuità “pregnanti”, o “pregnanze” (cfr. pp. 82-83) in cui Thom distingue un aspetto fisico e uno più specificamente biologico. La “*pregnanza fisica*” è la capacità di una forma di “resistere al rumore delle comunicazioni” e “non suggerisce altro che se stessa”. La “*pregnanza biologica*” invece “suggerisce un’azione”, è la “capacità di una forma di evocare altre forme biologicamente importanti”, ma, essendo chiamata a operare nello spazio-tempo, ha bisogno di una “stabilità strutturale a carattere fisico, dinamico. Da ciò deriva il fatto che le forme biologiche sono in larga parte sottomesse a un vincolo di *pregnanza fisica*” (pp. 61-62).

La comparsa di forme naturali e culturali più complesse come il *bíos umano* e come le forme sociali e metaculturali che esso produce, ivi incluse le loro modalità di riproduzione, richiedono stabilizzazioni più raffinate.

L’origine del simbolismo, torniamo a leggere Thom,

è da ricercarsi nei grandi meccanismi di regolazione dell’organismo vivente e della società (...): più un messaggio è “disinteressato”, meno grande è lo stimolo affettivo che lo genera, e più è sottomesso all’imperativo della *pregnanza fisica* (...). Al contrario, se il messaggio è “interessato”, se risponde a una necessità biologica o sociologica [è quindi un messaggio ideologico] urgente e immediata, è molto instabile morfologicamente; la sua forza “eccitata” si complica localmente, talvolta fino al punto da sfidare ogni formalismo, ogni regola di ‘buona organizzazione’ interna. Le regole della sintassi violate così spesso nelle esclamazioni, negli ordini, nella poesia, ne sono un’efficace illustrazione. Si può in effetti ammettere che la regola della sintassi nella lingua naturale [trovi] la sua origine in un’esigenza di *pregnanza fisica* (p. 64).

Retina, metabolismo originale del “brodo primordiale”, ambiente citoplasmatico, lingue verbali sono ricettori o formanti plastici, organizzazioni del significante che fungono da base per altri investimenti di significazione.

Se nell’animale non umano “vi sono poche *pregnanze*, provviste però di una notevole capacità di propagazione e diffusione invasiva”, nell’animale umano, viceversa, c’è “una proliferazione quasi illimitata delle *pregnanze*, ma queste ultime sono provviste di una capacità di propagazione estremamente limitata” (p. 87). “Naturalmente – dice Thom – le grandi *pregnanze regolatrici della biologia* (alimentazione, sessualità) non scompaiono dallo psichismo umano ma vi si manifestano soltanto in un ambiente ormonale favorevole e attraverso l’attrezzatura simbolica del linguaggio” (p. 91). In un’ottica più ampia la propagazione delle *pregnanze* “è alla base di una teoria generale dei sistemi di intelligibilità del mondo sviluppatasi nel corso della storia dell’umanità” (p. 92). Se infatti nell’animale non umano l’attività simbolica, o semiosica, è legata eminentemente alla regolazione o alla finalità biologica, nell’animale umano essa si generalizza anche a ciò che è biologicamente indifferente e si realizza come attività semiotica o metasemiosica. Nell’umano, dunque, accanto a *pregnanze biologiche* si trovano *pregnanze linguistiche* o semiotiche in quanto mediate dal linguaggio o dalla capacità semiotica verbale e non verbale (cfr. p. 95). Si profila una continuità/discontinuità tra mondo della vita umana e mondo della vita non umana, dove il fattore di discontinuità è dato dal linguaggio inteso come “sfaldatura generalizzata delle grandi *pregnanze biologiche* da cui ha origine il pensiero concettuale” (p. 82), ovvero inteso come capacità astrattiva che distacca dal contatto diretto e usurante con il mondo. “Sono pochi i problemi che chiamano in causa l’opposizione continuo-discontinuo in modo altrettanto netto e drammatico di quanto avviene per l’origine del lin-

guaggio umano”, dice Thom (p. 81). Una posizione che lo avvicina ancora una volta a Sebeok, ma anche a Giorgio Prodi. Il progetto scientifico del pensatore francese si dispone su due fuochi: “umano” e “non umano”; disegna una *semiofisica*, pertinenza che può essere letta accentuando l’elemento “semio” o l’elemento “fisica”: evidenziando cioè una fisica del senso oppure la significazione dei processi naturali. “I saggi raccolti in questa antologia testimoniano che il pensiero semiotico di Thom si è orientato in quest’ultima direzione”. La teoria delle catastrofi fa parte di “un’ermeneutica non introspettiva” e il suo dispositivo “ha valenza fenomenologica”, scrive Paolo Fabbri nell’introduzione (pp. 11-12). Si tratta di una curvatura in senso semiotico dell’ermeneutica: una ermeneutica materiale e materializzata che non attiene all’ontologia o all’essere del segno bensì alla sua materia.

La semiofisica infatti riconosce e include un residuo corporeo, fisico-biologico nella semiosi e nei segni e al tempo stesso ne riconosce il valore semiotico; riconosce cioè una fisiosemosi, una biosemiosi e una zoosemosi che si prolungano partecipativamente nell’antroposemosi costituendo quella struttura (rete) globale che è il “semiotico”, o la *materia signata*, capace, a vari livelli di complessità, di forme diverse di autosservazione. Alla morfologia del semiotico appartiene la forma interpretativa e la sua materialità ed eccedenza.

Si rompe così con l’idealismo semiotico anche di certo strutturalismo incline al formalismo e al logicismo, secondo cui la materia è un continuum amorfo e passivo che l’imposizione della forma come principio attivo suddivide in zone ben delimitate, secondo un modello agrimensorio, generando i segni, il senso e un dualismo dicotomico e parallelistico che oppone la natura non semiotica della materia alla semioticità della forma.

Si profila, invece, un pensiero strutturale attento ai fondamenti semiotici delle for-

me, che all’arte del taglio contrappone l’arte della piegatura, al procedere per divisioni e subordinazioni il procedere per dimensioni, intrecci, alla logica dell’esclusione quella della partecipazione. È il pensiero strutturale così come è stato impostato da maestri come Hjelmslev. Si colma inoltre uno iato tra semiotica peirceana o interpretativa e semiotica strutturale, o meglio – come preferiamo dire – “semiotica glossematica”, di matrice appunto hjelmsleviana, per distinguerla dalla semiotica strutturale di matrice greimasiana, o semiotica generativa.

Cosimo Caputo

«Athantor». *Semiotica, filosofia, arte, letteratura (1990-2005)*

Il senso e l’opera, 1, 1990; *Arte e sacrificio*, 2, 1991; *Il valore*, 3, 1992; *Migrazioni*, 4, 1993; *Materia*, 5, 1994; *Mondo*, 6, 1995; *Il mondo/Il mare*, 7, 1996; *Luce*, 8, 1997, Longo, Ravenna.

Nero, a cura di S. Petrilli, n.s., 1, 1998, Manni, Lecce.

La traduzione, a cura di S. Petrilli, n.s., 2, 1999-2000; *Tra segni*, a cura di S. Petrilli, n.s., 3, 2000; *Lo stesso altro*, a cura di S. Petrilli, n.s., 4, 2001; *Vita*, a cura di A. Ponzio, n.s., 5, 2002; *Nero*, a cura di S. Petrilli, n.s., 6, 2003, nuova ed.; *Lavoro immateriale*, a cura di S. Petrilli, n.s., 7, 2003-2004; *The Gift*, a cura di G.

Vaughan, n.s., 8, 2004; *Mondo di guerra*, a cura di A. Catone e A. Ponzio, n.s., 9, 2005, Roma, Meltemi.

È del 1990 il primo numero della serie monografica annuale «Athantor», promossa dall’Istituto di Filosofia del Linguaggio (ora Dipartimento di Pratiche Linguistiche e Analisi di Testi) dell’Università di Bari, diretta da Augusto Ponzio e Claude Gandelmann fino alla scomparsa di que-

st'ultimo, avvenuta nel 1995. Pubblicata dall'editore Angelo Longo di Ravenna fino al 1997, dopo una fugace collaborazione con l'editore Piero Manni di Lecce con cui è uscito nel 1998 il n. 1 della nuova serie, è ora affidata alle edizioni Meltemi di Roma sotto la direzione di Augusto Ponzio.

Semiotica, filosofia, arte, letteratura, come recita il sottotitolo, costituiscono gli ambiti di interesse all'interno dei quali si articolano e si organizzano i vari fascicoli tematici in una prospettiva transdisciplinare. Non si tratta infatti della proiezione sul tema scelto di diversi punti di vista maturati in discipline diverse con metodi diversi che trovano un loro punto comune nei contenuti, secondo il più ovvio e accettato senso della multi o pluridisciplinarietà in un percorso che unifica ciò che è separato e nato per altre esigenze. La transdisciplinarietà che anima l'organizzazione delle varie monografie si basa al contrario sulla stessa metodica manifestata in contenuti diversi. Si tratta della metodica del segno con la sua costitutiva e intrinseca apertura ad "altro": il segno come costruito che lascia delle ombre, dei residui che molto spesso lo contraddicono o dicono più di quanto esso non dica direttamente, prolungando il processo segnico. La semiosi e la vita dei segni dunque come dialogo per l'impossibilità della chiusura, pena la fine della semiosi stessa, mentre la semiotica si configura come teoria del dialogo.

L'identità del segno non è fissa, richiede invece il suo continuo spostamento, sì che essa è metastabile, è pratica e non astratta: la semiosi è traduzione; il segno sussiste solo nel rapporto *tra* segni. La traduzione, per altro verso, non è più confinata nella linguistica del verbale ma entra nell'orizzonte più ampio della semiotica quale teoria dei segni verbali e non verbali. Il paradosso della traduzione consiste nel fatto che il testo tradotto deve restare se stesso mentre diventa un altro, deve essere al contempo identico e diverso. Si vedano al riguardo i numeri 2 (1999-2000), 3 (2000) e 4 (2001) della

nuova serie dal titolo, rispettivamente, *La traduzione, Tra segni e Lo stesso altro*.

Il lavoro traduttivo/interpretativo porta con sé qualcos'altro all'insaputa del lavoratore-interprete-traduttore. Questo "altro" del lavoro è *opera*, come dice Lévinas; è produzione dell'*in-utile* che sfugge al lavoro stesso facendone esplodere l'identità: è l'al di là dell'essere del lavoro; è la *materia* del segno e dell'interpretazione, del valore di scambio (la merce) che si esplica nello scambio non mercantile, nel *dono*, cui è dedicato il volume n. 8 del 2004.

L'opera è il movimento verso l'altro che non ritorna al medesimo; è relazione asimmetrica subita che dice di un intricato etico, di uno spossamento del Soggetto. C'è qui la questione della *materia dell'essere, dell'ombra della luce*, ossia di una semiosi che è prima e dentro l'Io cosciente: una semiosi *avant le signe* o *scrittura*. Sono argomenti affrontati nei volumi 1 (1990): *Il senso e l'opera*; 3 (1992): *Il valore*; 5 (1994): *Materia*; 8 (1997): *Luce*.

Questa *semiotica della scrittura*, che si configura come completamento, o, diremmo quasi, maturazione della semiotica dell'interpretazione, è una *semiotica dell'alterità* che ha il suo presupposto nelle filosofie dell'alterità e che – a nostro avviso – trova il suo supporto storico e sociale nei problemi legati alla *rottura del 1989*, al cosiddetto nuovo ordine mondiale, alle migrazioni, alla globalizzazione, al ritorno della guerra come soluzione delle controversie internazionali.

L'*onto-logica* occidentale si autointerpreta come assoluta fin dalle sue origini, avendo relegato fuori di sé l'*apeiron* (l'infinito), ossia ciò che non ha *modus* e sfugge alla norma imposta da qualcuno.

L'infinito in quanto altro è visto come *materia signanda*, amorfa, che attende di essere modellata, civilizzata, democratizzata, secondo una "reductio ad unum" delle forme di vita, delle risorse naturali, dei valori, dell'economia, della politica. È il sacrificio dell'altro come riaffermazione

dell'identità (si veda il n. 2, 1991, *Arte e sacrificio*), che ha in sé l'*extrema ratio* della guerra quale modellatrice del mondo. Un *Mondo di guerra*, come dice il titolo del volume n. 9, 2005; un mondo che è il risultato della guerra, dove, nelle parole di Ponzio (p. 7),

Non c'è Territorio nazionale, Stato, Comunità, Unione di Stati che non sia risultato di guerra. (...) Questo è il mondo della guerra. Ogni pace è pace di guerra, ottenuta con la guerra. (...) Mantenere la pace è mantenere lo stato delle cose ottenuto con la guerra. E, se necessario, mantenere la pace è fare la guerra.

Per la semiotica dell'alterità o della materia invece il confine non è un limite invalicabile e separante, quanto piuttosto luogo di contatto, di inclusione, di esposizione ad altri.

L'invisibilità dell'altro, la sua innominabilità o il suo essere nominato solo in negativo sono motivo di scandalo quando la materialità del suo non essere spunta d'improvviso dal mare a bordo di un gommone e viene a piazzarsi nel Mondo dell'Umanità vera e universale. Le *migrazioni* (si veda l'omonimo volume 4, del 1993), infatti, hanno rotto la beata visione dello sguardo autoreferenziale e narcisistico dell'Occidente. Esse sono smodate, oltre il *modus*; non sono neppure una momentanea rottura (antitesi) di un tessuto (un testo; tesi) che dopo un iniziale sbandamento riprende il controllo di sé e della situazione (sintesi).

Le migrazioni sottraggono territorio, spazio culturale (talvolta spazio biologico) e di senso, trasfigurano la semiosi.

Il migrante costringe a rispondere, a prendere posizione, impone un dialogo, provoca un nuovo senso. La sua apparizione induce a fare i conti con la propria anteriore coscienza filosofica e sociale, con la propria etica anteriore; fa emergere capacità nascoste: può alimentare aggressività (tentativi di recupero dell'identità minacciata, di difesa del

proprio diritto al lavoro con conseguenti lotte tra poveri o rigurgiti razzisti ed etico-nazionalisti), oppure indurre penosità e accoglienza.

Il migrante non fa la tradizionale lotta di classe al capitalismo; la sua minaccia sta piuttosto nella domanda di accoglienza: una domanda esorbitante che non è ammessa e non può essere soddisfatta, che è al contempo "un'interrogazione, una richiesta di *giustificazione* a chi occupa un posto nello sviluppo, non semplicemente un posto di lavoro, a chi vi ha collocazione e ha creduto finora di non doverne rendere conto" (Ponzio, in *Migrazioni*, p. 11).

Il mondo/il mare è il titolo del volume n. 7, 1996, che esprime la contrapposizione tra una totalità identificante e circoscrivente, risultato di una narrazione o della costruzione di un Soggetto e di una Ontologia: il *mondo*, e un fuori: il *mare*, associato con l'ignoto, con la possibilità di deriva, il viaggio senza ritorno, l'alterità. La questione è se il propriamente umano non fuoriesca dal mondo e non appartenga invece all'*altrimenti dell'essere* del mondo, a una opacità che la luce o l'essere del mondo non può cogliere; non appartenga cioè a una *luce nera*, nell'accezione di una "negritudine" intesa più che come colore della pelle come un guardare dalla periferia. Ci sembra questo il senso di *Nero*, il n. 1, 1998 della nuova serie, ristampato con modifiche come n. 6, 2003. Si tratta di uno sguardo smisurato in cui il mondo non coincide con se stesso: lo sguardo di un'esistenza umana più grande ma anche di un'esistenza più grande di quella umana nel suo complesso. È lo spazio della materia vivente, della vita in tutte le sue forme. In questo sguardo globale la semiotica recupera la sua fase *semeiotica* risalente all'antica medicina; un recupero teorico, non prettamente storiografico, per cui possiamo dire che la semiotica recupera la sua costitutiva dimensione semeiotica che consiste nel far star bene la vita. Il medico si prende cura della persona, il

che ha un senso etico e non solo conoscitivo e professionale. La semiotica guadagna così la dimensione etica diventando *semioetica*. C'è un nesso intrinseco fra etica e semiotica che pone l'*ethos* come fattore costitutivo della semiosi e della semiotica. La semioetica, in altri termini, è lo sviluppo in senso semeiotico della semiotica; essa infatti non si occupa dell'etica come settore a se stante, ma evidenzia l'esposizione senza alibi del segno all'*ethos*, mostra l'illusoria pretesa della differenza indifferente.

La semiotica si fa allora carico della vita nel suo significato estensivo, che nell'odierno modello economico vincente è molto spesso ritenuta d'ostacolo alla realizzazione del profitto quando non è inserita nel processo di mercificazione crescente. Vita da medicalizzare, vita come investimento economico, ma soprattutto vita in una visione antropocentrica, fino all'estrema conseguenza della distruzione degli altri organismi viventi.

La semiotica che si prende cura della vita, o meglio la *semiotica della vita* (sul tema della vita è incentrato il volume n. 5, 2002) esce invece dall'antropocentrismo e tematizza la non indifferenza per le forme di vita non umane. I segni umani non sono che una parte dell'intera semiosi (vita) del pianeta dalla quale sono inevitabilmente dipendenti.

La vita è attività, lavoro, "opera", dove produzione materiale e immateriale sono intimamente connesse, come già aveva fatto vedere Ferruccio Rossi-Landi nel suo libro del 1968, *Il linguaggio come lavoro come mercato*. Al lavoro immateriale è dedicato il volume 7, 2003-2004. Si tratta degli atti del Convegno internazionale sul semiotico italiano svoltosi a Bari dal 14 al 16 novembre 2002. La teoria del linguaggio come lavoro anticipa con lungimiranza problematiche della fase attuale della produzione in cui la comunicazione è fattore costitutivo. Ciò che nella visione rossilandiana è il "lavoro linguistico" oggi si chiama "risorsa immateriale", "capitale immateriale", "investimento immateriale"

e costituisce un fattore decisivo dello sviluppo, della competitività e dell'occupazione nella "knowledge society". L'unità di lavoro e artefatti materiali e di lavoro e artefatti linguistici sta sotto i nostri occhi nell'unità di hardware e software del computer, dove risulta evidente la priorità del lavoro semiotico, del "lavoro immateriale".

Cosimo Caputo