

 **MIMESIS / ATHANOR.**
SEMIOTICA, FILOSOFIA, ARTE, LETTERATURA

Collana diretta da *Augusto Ponzio*
n.s. XXXI, 24

COMITATO DI CONSULENZA SCIENTIFICA

RONALD C. ARNETT

Duquesne University, Pittsburgh, USA

MONA BAKER

University of Manchester, UK

PAUL COBLEY

Middlesex University, London, UK

VINCENT COLAPIETRO

Pennsylvania State University, USA

WAYNE CRISTAUDO

Charles Darwin University, Northern Territory, Australia

MARCEL DANESI

University of Toronto, Canada

NATHAN HOUSER

Indiana University, Indianapolis, USA

VICKI KIRBY

The University of New South Wales, Sydney, Australia

RICHARD L. LANIGAN

International Communicology Institute, Washington, USA

ALPHONSO LINGIS

Pennsylvania State University, USA

CHRISTINA LJUNGBERG

University of Zurich, Switzerland

FLOYD MERRELL

Purdue University, West Lafayette, USA

VALDEMIR MIOTELLO

Universidade Federal de São Carlos, Brazil

Winfried Nöth

University of Kassel, Germany

FRANK NUESSEL

University of Louisville, Kentucky, USA

SUSAN PETRILLI

Università degli Studi di Bari Aldo Moro

SILVANO PETROSINO

Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano

LUCIANO PONZIO

Università del Salento, Lecce

LEONARDO G. SBROCCHI

University of Ottawa, Canada

FAROUK Y. SEIF

Antioch University Seattle, USA

SHERRY SIMON

Concordia University, Montréal, Canada

EERO TARAsti

University of Helsinki, Finlandia



MAESTRI DI SEGNI E COSTRUTTORI DI PACE

a cura di
Susan Petrilli

 **MIMESIS**

Alle spese di pubblicazione di questo volume ha partecipato con un contributo l'Università degli Studi di Bari Aldo Moro tramite il Dipartimento di Lettere, Lingue, Arti, Italianistica e Culture Comparete, Via Garruba 6, 70122 Bari.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: Athanor. Semiotica, Filosofia, Arte, letteratura, n. XXXI n. s. 24
Isbn: 9788857583440

© 2021 – mimesis Edizioni srl
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone +39 02 24861657 / 24416383

In copertina: Luciano Ponzio, *Segni in ascolto*, 2021.

INDICE

PRESENTAZIONE <i>di Susan Petrilli e Augusto Ponzio</i>	11
FILOSOFIA DEL LINGUAGGIO E SEMIOTICA COME SEMIOETICA <i>di Susan Petrilli</i>	13
I. CON FERRUCCIO ROSSI-LANDI	
I. IL LINGUAGGIO COME LAVORO E COME MERCATO, “IDEOLOGIE” E “SCIENZE UMANE”. RILEGGENDO ROSSI-LANDI <i>di Augusto Ponzio</i>	29
II. ROSSI-LANDI, L’IDEOLOGIA DELL’AUTORE E LA RIPRODUZIONE SOCIALE <i>di Susan Petrilli</i>	75
II. CON VICTORIA WELBY, CHARLES PEIRCE, GEORGE MEAD, CHARLES MORRIS, MICHAIL BACHTIN, ROMAN JAKOBSON, THOMAS SEBEOK	
I. PREFIGURAZIONI DELLA SEMIOETICA <i>di Susan Petrilli</i>	107
1. SEGNI E VALORI NELLA SIGNIFICS E NELLA SEMIOTICA	109
2. IL PERCORSO DI VICTORIA WELBY VERSO <i>WHAT IS MEANING?</i> (1903)	119
II. PEIRCE E BACHTIN <i>di Augusto Ponzio</i>	131
III. LA SINDROME DELLA SOCIETÀ CHIUSA. PRECOGNIZIONI DEI RISCHI DELL’OCCIDENTE IN <i>L’IO APERTO</i> DI CHARLES MORRIS <i>di Susan Petrilli</i>	141

IV. PER UNA FILOSOFIA DELL' ATTO. GEORGE MEAD E MICHAIL BACHTIN <i>di Augusto Ponzio</i>	149
V. PSICOLOGIA SOCIALE E TEORIA DEI SEGNI. GEORGE MEAD MAESTRO DI CHARLES MORRIS <i>di Susan Petrilli</i>	167
VI. DUE MAESTRI DI SEGNI: ROMAN JAKOBSON E THOMAS SEBEOK <i>di Luciano Ponzio</i>	179
VII. LA VITA DEI SEGNI E I SEGNI DELLA VITA. BASI E IMPLICAZIONI DELLA SEMIOTICA GLOBALE DI THOMAS A. SEBEOK <i>di Susan Petrilli e Augusto Ponzio</i>	191

III. INTERMEZZO ARTISTICO

SEGNI IN ASCOLTO <i>di Luciano Ponzio</i>	207
LA SETE DI GIUSTIZIA; EQUINOZIO D' AUTUNNO E SOLSTIZIO D' INVERNO 2020; EUROPA, GERUSALEMME E ATENE <i>di Romano Romani</i>	219
FEMME NOIRE <i>di Leopold Sédar Senghor</i>	227
STOP WAR <i>di Carlo Stasi</i>	229

IV. CON GIUSEPPE SEMERARI E EMMANUEL LEVINAS

I. IL SIGNIFICATO DELLA FILOSOFIA PER GIUSEPPE SEMERARI <i>di Augusto Ponzio</i>	235
II. SCIENZA, FILOSOFIA, UNIVERSITÀ. TRACCE DI UN PROGETTO DI CIVILTÀ <i>di Maria Solimini</i>	245



III. IL DUPLICE SENSO DEL RAPPORTO LEGGE-DIGNITÀ NELLA RIFLESSIONE
DI EMMANUEL LEVINAS
di Susan Petrilli 267

IV. L'OPERA, IL CORPO, L'OMBRA.
L'ALTRIMENTI DELLA COMUNICAZIONE PRODUZIONE
di Augusto Ponzio 289

V. CON ADAM SCHAFF

I. ADAM SCHAFF. UNA VITA DI RIFLESSIONE FILOSOFICA E POLITICA
PER IL FUTURO ANTERIORE DI UN MONDO MIGLIORE
di Augusto Ponzio 309

II. L'ODIERNA COMUNICAZIONE GLOBALE NELLA RIFLESSIONE
DI ADAM SCHAFF
di Susan Petrilli 329

III. DA UN SECOLO ALL'ALTRO. DALLE CONVERSAZIONI DI A. PONZIO
CON A. SCHAFF (2000) 339

VI. CON ROLAND BARTHES E JULIA KRISTEVA

I. DARE VOCE A BARTHES
di Augusto Ponzio 363

II. FENOMENOLOGIA DELL'EROTICO
di Susan Petrilli 387

III. SCRITTURA LETTERARIA, ALTERITÀ E ÉTRANGETÉ NELLA SEMANALISI
DI JULIA KRISTEVA
di Susan Petrilli e Augusto Ponzio 401

IV. LINGUAGGIO E ÉTRANGETÉ
di Julia Kristeva e Augusto Ponzio 415



VII. CON MASSIMO A. BONFANTINI

- I. UNA SEMIOTICA PROSPETTICA. OMAGGIO A MASSIMO BONFANTINI
COSTRUTTORE DI COMUNITÀ
di Salvatore Zingale 429
- II. SULLE ORME DELLA PANTERA DI MAB. SEMIOTICA AI MEDIA
di Carlo P. Bonfantini 439
- III. TRIALOGO SUI DIALOGHI
di Massimo A. Bonfantini, Susan Petrilli e Augusto Ponzio 447
- IV. DIALOGO SU 1984 DI ORWELL
di Massimo A. Bonfantini e Augusto Ponzio 461
- V. IL *PLATONE* DI MASSIMO BONFANTINI
di Augusto Ponzio 481

VIII. SENZA BARRIERE E SENZA DIMENTICARE

- I. IDENTITÀ E VIOLENZA SULL'ALTRO. CONSIDERAZIONI PREMONITORIE
DI UMBERTO ECO SU MIGRAZIONE, INTOLLERANZA E FASCISMO
di Susan Petrilli e Augusto Ponzio 487
- II. PENSARE E GENERARE UN MONDO APERTO. IL CAPITOLO TERZO
DELL'ENCICLICA *FRATELLI TUTTI* DI PAPA FRANCESCO
di Paolo Stefanì 491
- RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI 501
- GLI AUTORI 545



SALVATORE ZINGALE

I. UNA SEMIOTICA PROSPETTICA

Omaggio a Massimo Bonfantini costruttore di comunità

1. *Tra pragmaticismo e semiotica*

Inizio questo omaggio a Massimo Bonfantini riportando la parte conclusiva del saggio che apre l'ultimo libro da lui curato:

Il riconoscimento della contraddizione, della complementarità ma insieme dell'*alterità liminare* fra la dimensione dell'azione, con la sua inferenzialità e dunque con la sua *logica triadica*, e la dimensione della fattualità, con la sua dinamica e dunque con la sua *meccanica diadica*, si può tradurre nei termini del riconoscimento della differenza tra la dimensione del senso e la dimensione dell'essere. L'effettualità non è senso, e solo parzialmente e instabilmente può essere assoggettata al senso nell'azione orientata.

E però il senso non agisce se non perché pro-vocato dall'essere che fa materia di problema. Secondo un approccio che ha la sua prima tematizzazione incompiuta in Kant, il senso è la risposta che il soggetto umano, quale principio-del-senso, quale animale che spunta a dare senso alla sua vita e al suo mondo della vita, dà al *problema* che l'essere, come oggettualità ed effettualità, gli pone (Bonfantini 2018: 22).

In queste righe io intravedo se non tutto il suo pensiero, certamente una delle linee tematiche che più lo ha interessato; un modo di pensare la filosofia e la semiotica che lo ha accompagnato in ogni fase e in ogni attività della sua vita intellettuale. Si tratta di un tema che chi ha avuto la fortuna di frequentarlo ha spesso ascoltato, a lezione così come a tavola. E certamente negli incontri del Club Psòmega, in uno dei suoi proverbiali discorsi fluviali. Discorsi tenuti con l'insistenza del parlare del militante, più che del professore che esibisce un sapere, dove sempre in controluce si affacciava un assunto teorico che riassume citando altre sue parole, tratte dalla Presentazione alle *Opere* di Charles Peirce del 2003:

Il pragmatismo immette, in tutte le scienze e pratiche orientate dell'uomo in società, il paradigma biologico inaugurato da Darwin nel 1859. L'uomo



non è più un essere che deve eseguire comandamenti destinati. È un animale immaginoso e progettuale, che cerca di sopravvivere in un ambiente che fa materia di problema. Nell'inventare stratagemmi e procedure sta la sua eccezionale vitalità.

Il valore non sta in una garanzia di ottenimento. Né nel successo. Ma nel godimento della prassi libera e inventiva e nell'intensificazione di questi abiti di coraggio e duttilità morale e mentale (Bonfantini 2003: xii).

In questi due passaggi si può scorgere la traccia che ha visto Bonfantini dapprima studioso del marxismo alla Statale di Milano – cui affiancò la fenomenologia di Enzo Paci e, anche, l'*Engagement* dell'esistenzialismo di Jean-Paul Sartre – e in seguito della semiotica di Charles Peirce a Bologna, vale a dire del pragmatismo come imperativo di operosità e di impegno.

Nel primo brano Bonfantini delinea la “differenza tra la dimensione del senso e la dimensione dell'essere”, fra l'agire orientato secondo un progetto di vita – l'agire nella storia – e l'oggettualità del mondo-ambiente: del mondo (l'essere) che ci pone in perenne stato di necessità e difficoltà, che ci fa sentire fragili e in lotta per la sopravvivenza. Nei termini di Peirce, è la differenza fra il mondo “così come è” (la “*meccanica diadica*”) e il pensiero che interpreta il mondo (la “*logica triadica*”): da un lato le condizioni che la materia ci pone, dall'altro la risposta di reazione e relazione che noi siamo in grado di opporre.

Nel secondo brano Bonfantini ci fornisce la sua visione del pragmatismo; e insieme a questo, inevitabilmente e implicitamente, dell'azione della semiosi. Per alcuni è da discutere se e come questa sua visione sia rigorosa o aderente al pensiero di Peirce. Ma ciò ha poca importanza, perché ogni filosofo interpreta i propri maestri, e interpretandoli ne mette in luce e sviluppa gli aspetti con cui è in maggiore sintonia. Bonfantini, lo sappiamo, è il principale traduttore di Peirce in Italia. Ma non solo nell'accezione della traduzione interlinguistica: Bonfantini ha *tradotto* Peirce – e il pragmatismo e la semiotica – soprattutto perché ne ha portato il pensiero fin dentro le contraddizioni della nostra contemporaneità; lo ha immesso nella nostra Storia e nell'esperienza che siamo chiamati a vivere, proprio perché dalla semiotica di Peirce, in particolare dall'introduzione della logica dell'abduzione e dalla teoria dell'abito, ha appreso non tanto a smontare e rimontare testi, ma la consapevolezza che noi siamo “principio-del-senso”, artefici della nostra storia, architetti del nostro destino e del desiderio che lo anima, e non servitori del senso stabilito da un oscuro Destinante che si pone prima di noi e al di sopra della nostra volontà.

2. Per il socialismo ecologico

Possiamo allora dire che così come Peirce riprende la semiotica medioevale e ne fa lievito per il pragmatismo, Bonfantini individua una linea di continuità tra il pragmatismo peirceano e il materialismo storico. Infatti, quando a Bologna prende in mano i *Collected Papers*, intravede nella semiotica inferenziale di Peirce un legame sotterraneo sia con il marxismo sia con la tradizione socialista e partigiana cui apparteneva, tanto da chiamare la sua filosofia “Materialismo storico pragmaticista”. Una filosofia che, come scrive nelle note di copertina di una sua raccolta di saggi, “viene fuori dall’incontro fra lo studio ventennale del materialismo storico e il nuovo innamoramento per il pensiero di Peirce” (Bonfantini 2014).

L’esito più rilevante di questo legame è dapprima la proposta di una *semiotica della società* (Bonfantini 1979b, 1987b, 2000b), da non confondersi con la sociosemiotica; cui seguirà la proposta di un *socialismo ecologico* (Bonfantini 2012a), intendendo con questa espressione un orizzonte di utopia politica ed esistenziale capace di condurci fuori dalla crisi della modernità e del capitalismo, ossia dall’esiziale rottura del rapporto uomo-natura e dalla ostinata presunzione di dominio antropocentrico. L’idea di socialismo ecologico per Bonfantini comportava la messa in atto della “prassi trasformatrice” che deriva tanto dalla critica marxiana dei modi di produzione capitalistica, quanto dalla spinta inventiva e progettuale che si trova nell’abduzione di Peirce. Il socialismo ecologico comporta quindi una visione prospettica della cultura e della società, dove si incontrano contenuti comunitari e di pianificazione politica, di sviluppo qualitativo e relazionale, di utopia e di liberazione da ogni servitù: affinché sia possibile convivere in armonia con “madre terra”, oltre che fra noi umani e ogni altra alterità non umana.

Ma che cosa può legare la semiotica al materialismo storico e all’ecologia? Che cosa intravede, effettivamente, Bonfantini in Peirce?

Queste domande meriterebbero un’indagine più approfondita. Provo a rispondere parzialmente ricorrendo a un’altra citazione, tratta da un saggio del 1983 ripubblicato in raccolta nel 2004, che Bonfantini definisce un suo “testo centrale”:

Credo che sia chiaro che criticando il materialismo storico di Marx non intendo affatto rinunciare al materialismo storico. Sto semplicemente considerando il materialismo storico come un *genere* di pensiero, di cui il marxismo costituisce una *specie*: dai grandi meriti, certo, ma di cui un pensiero autenti-

camente rivoluzionario non può non essere interessato a mettere in luce anche i limiti e gli aspetti obsolescenti.

Per dirla in maniera più distaccata e distesa: proviamo a considerare il materialismo storico non come una mera espressione sinonimica di “concezione e teoria della storia, delle leggi del divenire storico propria di Marx e dei marxisti”. Proviamo a pensare il materialismo storico come un titolo sotto cui iscrivero, oltre al marxismo, tutte quelle concezioni del divenire storico che cerchino programmaticamente di basarsi sul materialismo: cioè sull’ipotesi fondamentale che nell’agire individuale e sociale degli uomini e nel divenire storico delle diverse società, dei diversi modi di produzione e dell’umanità sul Pianeta nel suo complesso non intervengano fattori predestinativi divini o comunque “sovranaturali”, sotto qualunque veste sia mascherata la loro ipostasi di sacralità (Bonfantini [1983] 2014: 171-172).

Qui si affaccia la consapevolezza di recidere il destino umano da ogni “ipostasi di sacralità”: anche dagli aspetti deterministici ancora presenti nel marxismo, laddove l’uomo è visto come “animale predisposto e disposto anziché *dispositivo*” (ivi: 171) e la sua storia come “esplicitazione di una predisposizione, di un’essenza e di un programma” (ivi: 173). Anche la semiotica pragmatista appresa da Peirce va pensata come una *specie* che cade sotto il genere del materialismo storico, e va fatta rientrare fra le “concezioni del divenire storico” in cui non intervengono “fattori predestinativi divini o comunque ‘sovranaturali’”. Anche la scienza dei segni va vista come scienza “dispositiva”, ossia non dipendente da concezioni scientifiche in cui tutto è derivato da principi assiomatici e metodologie che richiedono solo una meccanica esecuzione.

È per tale ragione, io credo, che Bonfantini intende la semiotica più che come una disciplina che descrive i meccanismi dell’universo dei segni, come lo studio dell’attività inventiva; attività che non è propria solo dell’umano, ma di tutto ciò che appartiene al *bios*, a tutta la sfera del vivente. Per dirla con le parole di un suo compagno di viaggio, il biologo Renato Boeri insieme al quale diede vita al Club Psòmega, “è inventiva tutto quanto muove le scelte quando la mente si sottrae all’imporsi delle cose in quanto date” (Boeri 1986: 12).

Per quanto Bonfantini si sia appassionato anche all’esercizio di lavori di critica e interpretazione dei testi – fra cui in particolare i suoi studi sul romanzo di detection (cfr. Bonfantini 2007; Bonfantini e Oliva 2013) e sugli oggetti (cfr. Bonfantini e Zingale 1999; Bonfantini e Renzi 2001) – la scienza dei segni è per lui innanzitutto indagine sulla semiosi, sulla generazione del senso, sulle facoltà dei soggetti di scrivere da sé la propria storia e costruire il senso della propria esistenza.

3. “*Il senso non è l’essere*”

Questa “sua” semiotica lui amava definirla *neo-peirceana*, perché presenta “uno scarto, un’innovazione rispetto al pensiero del maestro” (cfr. Bonfantini 2015: 270). Ma non penso che sia azzardata l’ipotesi che si tratti di una semiotica memore anche dell’insegnamento della fenomenologia di Enzo Paci. In un saggio del 1988 dedicato al suo maestro e a uno dei concetti della fenomenologia, l’intenzionalità, Bonfantini ripete più volte, come un motto, che *il senso non è l’essere*.

Il senso non è l’essere e non viene da fuori, dall’essere. Sono gli uomini in carne e ossa, con i loro bisogni e la loro posizione prospettica rispetto agli oggetti e relativa fra loro, che tirano fuori da sé i significati.

[...] *Il senso non è l’essere*. Perciò nessuna pulsione di senso può immedesimarsi per intuizione in nessun tipo di oggetto. Ma proprio perciò la verità è un cammino sempre incompiuto di donazione di senso, come diceva Paci, ovvero, nei miei termini, la semiosi è in linea di principio illimitata e ogni progetto è provvisorio, ipotetico, approssimato (Bonfantini 1988: 303).

Ciò vuol dire che il senso non è *già dato*, ma è il frutto del nostro agire; non ci viene infuso da una qualsiasi autorità, non lo si trova già inscritto in un qualsiasi “livello profondo” della cultura. Non possiamo limitarci a *decodificare* il senso: è possibile far uso della scienza dei segni per *produrre* il senso, inventarlo, e quindi metterlo in atto nell’azione sociale. Perché la cultura è pur sempre il risultato della storia, delle nostre scelte e dei nostri progetti: la storia per Bonfantini è l’insieme delle interpretazioni di interpretazioni di cui siamo soggetti, delle ipotesi e delle visioni prospettiche che abbiamo del mondo e dei nostri destini:

Secondo la teoria problematicista e pragmaticista della storia che propongo, la storia va avanti per progetti-ipotesi-di-soluzione-di-problemi: progetti che non sono disegni predestinati, che precedono e attraversano il deliberare umano, come non sono libera e artistica invenzione di uomini-titani, padroni dell’immaginazione e della materia.

I progetti sono le risposte alle sfide insorgenti, le risposte con cui, per tentativi, ma guidati dalla persistenza oggettiva del problema, gli uomini cercano le vie del vivere e del vivere meglio, le vie della convivenza e della sopravvivenza: da null’altro garantiti, se non dall’insistività del problema, che esige la soluzione, pena la degradazione della vivibilità dell’esistenza o talora addirittura la morte di popoli o dell’intera specie (Bonfantini [1983] 2014: 181).

4. Il senso come direzione

Alla domanda metodologica “Dove si trova il senso?”, Bonfantini sembra preferirne un’altra: “Come possiamo *costruire* il senso?”. Il senso, amava dire, sta tutto nella *direzione* che vogliamo dare tanto ai nostri atti di comunicazione, quanto alle nostre interpretazioni dei fatti che ci provengono dall’ambiente, dalla cultura, dalle interazioni sociali. Il senso si trova là dove vogliamo portare il nostro pensiero.

Come scrive nel *Breve corso di semiotica*, in un capitolo dedicato alla semiotica della società (Bonfantini 2000: 140-148), il senso si svolge processualmente e inferenzialmente, attraverso lo svolgersi del ritmo triadico della semiosi, delle tre inferenze, della nostra attività mentale e interpretativa. I sistemi di pensiero e il modo in cui ne facciamo uso sono anch’essi prodotto della storia economica e sociale; perché così come (marxianamente) mutano i modi di produzione, si evolvono anche i modi di vivere il presente e il futuro, di concepire le scienze e le arti, di organizzare le forme della socialità.

Qui sta a mio avviso uno degli anelli che congiungono il materialismo storico e la semiotica pragmatista. Come il materialismo storico, anche l’attività semiosica è vista da Bonfantini come *progetto di soluzione di problemi*. Oltre che sullo studio dell’abduzione – e sulle diverse forme in cui si dipana il pensiero inventivo che dall’abduzione deriva – Bonfantini insisteva spesso su un altro concetto peirceano: gli abiti mentali e comportamentali. Un abito, ricordiamo, è una regola d’azione, un modo di disporsi alla vita. È “la tendenza a comportarsi effettivamente in un modo simile in circostanze simili nel futuro” (CP 5.487; Peirce, *Opere*, 2003: 269).

La ricerca del senso, verrebbe da concludere, sta tutta nella capacità di autoprogettarsi, non solo come persona, soprattutto come comunità. Questa è sempre stata la sua visione, anche quando si occupava di prodotti industriali o di narrazione.

Sugli artefatti diceva, fra l’altro, che, oltre che sulla base della percezione, bisogna interpretarli “anche tenendo conto della loro *storicità* e della loro *intenzionalità*. Dobbiamo cioè considerarli anche all’interno di una *prassi*: come segni di un divenire storico sociale e culturale che ha elaborato tali artefatti per rispondere a determinati bisogni” (Bonfantini in Bonfantini e Zingale [1999] 2002: 29). La semiotica della narrazione, a sua volta, è stata da lui intesa come modello di scrittura-progetto della propria vita. Come amava ripetere, *vivere è scriversi la storia*:

Devo averlo già detto tante volte, che “vivere è scriversi la storia”. Dove l’“è” vale naturalmente nel senso gnomico-esortativo di “deve essere”.

Si deve vivere cercando di scrivere dentro di sé, e nell'azione e nei dialoghi e negli esempi con gli altri, la propria storia; costruendosi un romanzo indeciso e aperto ad avventure e occasioni; ma centrato intorno a un'intenzione unitaria che si possa sempre richiamare a sé stessi. Come l'ispirazione che si rinnova mantenendosi coerente, a mano a mano che apprendi-inventi abiti di comportamento, ovvero imperativi rivolti al proprio io futuro (Bonfantini 2016b: 23).

5. *La vita è inventiva*

Il Materialismo storico pragmaticista è quindi, io credo, la mossa abduttiva, il movimento laterale, di Bonfantini rispetto al marxismo. Questa mossa è resa possibile dalla semiosi intesa come luogo inferenziale dove domina il modello del flusso – “indeciso e aperto” –, non quello della struttura (cfr. Remotti 1996), dove ogni direzione o relazione si configura come *possibile*, mai conclusa, o chiusa. La semiosi è infatti per definizione aperta, come il pensiero, come lo sguardo dialogico verso tutto ciò che dapprima è *altro da me* per divenire *altro in me*. Per questo la vita è una scrittura inventiva. Per questo la condizione problematica della vita diventa il punto di avvio per ogni progetto e visione prospettica. È infatti ciò che fa *materia di problema* (altra espressione a lui cara) che sollecita il pensiero abduttivo e che chiama all'azione. Di conseguenza, è dal pensare abduttivamente, dalla capacità di andare al di là del conosciuto o del percepito, che possiamo trarre nuovi modi di vedere, nuove conoscenze, credenze, disposizioni. Sono le *operazioni di abduzione* che introducono ogni sorta di possibile legge nella semiosi – o che ci permettono di sovvertire le leggi che riteniamo inadeguate:

L'operazione di abduzione può dunque introdurre una legge o ricorrere a una legge.

Ma alla forma logica della legge corrisponde, nel discorso sulle supposte matrici dei comportamenti, l'abito.

Gli abiti o dispositivi appresi di risposta a uno stimolo o problema possono essere certo classificati in molti modi.

Ma questi abiti, anzitutto, possono essere o no più forti di noi: essere consci o inconsci (come i dispositivi che presiedono alle sensazioni); controllati o incontrollati; controllati in tutti i passaggi o solo a blocchi e indirettamente (Bonfantini [1990] 2004: 23).

Lo studio della semiosi – di fatto il vero oggetto di studio della semiotica – si impone così come necessario perché è la via privilegiata per arriva-

re all'acquisizione di abiti mentali che ci rendano capaci di comprendere lo stato del mondo che noi umani abbiamo costruito e di progettare il superamento laddove necessario. L'esercizio dell'inventiva è un atto di risposta alla disarmonia del mondo che abbiamo ereditato e che continuiamo a mantenere in uno stato disforico.

L'insegnamento che ho tratto da Bonfantini, e che qui ho cercato di riassumere, è sostanzialmente in questo imperativo: se la semiotica intende effettivamente intervenire nel cuore della dimensione storica e sociale, occorre che si ponga come pensiero *critico* e *progettuale*, che assuma una visione prospettica – altrimenti del “sociale”, di ciò che avviene nelle società così come nelle culture, la semiotica rischia di essere solamente il notaio che registra meccanismi di significazione e dinamiche di mutamenti del senso.

Il Materialismo storico pragmaticista di Bonfantini non è stato solamente un campo di ricerca teorica. Sia gli studi marxiani (condotti in modo tutt'altro che assiomatico) sia la scoperta della semiotica di Peirce (anche questa a sua volta reinterpretata) hanno costituito la base per una prassi di militanza culturale attiva e collaborativa. Bonfantini è stato anche un “allenatore culturale”, come amava dire, capace di far convivere studiosi e appassionati di diversi campi e orientamenti. Gli incontri mensili del Club Psòmega lo hanno impegnato per più di trent'anni, dal 1986 al 2018, ogni anno da ottobre a maggio. Non importava quanti fossero i presenti, a volte la sala era piena, a volte semivuota. Ciò che contava era predisporre un'occasione di incontro e di dialogo, perché solo nel reciproco confronto possiamo dirci “principio-del-senso” e “scrivere la nostra propria storia”.

Anche in questo caso c'è un passaggio teorico che va messo in evidenza. Già alcuni anni prima della costituzione del Club Psòmega, nei primi anni Ottanta, in *Semiotica ai media* Bonfantini propone una concezione dell'azione comunicativa anch'essa animata dalla “prassi trasformatrice”. Compare in questo libro, così come nelle conferenze e negli articoli che lo hanno preceduto, un altro dei suoi motti – *Comunicare per agire sul posto* –, che nasce dalla convinzione per cui anche il “modo di produzione delle notizie” debba essere non solo messo in discussione, ma superato attraverso iniziative “dal basso” e “locali” per conquistare la “facoltà di proporre i temi, gli argomenti su cui essere informati e i valori e i progetti su cui e di cui discutere” (Bonfantini 1984: 126). Uno dei suoi propositi operativi era infatti quello di “avviare la costituzione di un ambito di ricerca e inchiesta di reciproca *comunicazione sul posto per l'agire di trasformazione*, che potrebbe incarnarsi in pacifiche ma potenti “campagne” sui grandi eppur concreti temi della qualità della vita, a partire dai bisogni e sentimenti più immediati nella vita quotidiana nei quartieri [...]” (ivi: 132).

L'intenso lavoro accademico e teoretico, dentro e fuori le aule universitarie, non gli impediva quindi di porsi anche come animatore o costruttore di comunità critiche. Comunità di soggetti eterogenei, come era il Club Psòmega, ma con alcuni abiti di comportamento e di pensiero in comune: soprattutto, la consapevolezza che i problemi non si superano con l'azione individuale ma con un progetto collettivo e dialogico.

Che io sappia, Bonfantini non si rifiutò mai di partecipare a incontri in circoli culturali, scuole, biblioteche rionali e gruppi di studio, anche in realtà marginali e periferiche. Era questo l'impegno intellettuale che privilegiava, forse il fine stesso cui erano orientati i suoi studi filosofici e semiotici. Interveniva a ogni dibattito con l'entusiasmo di chi ha ben in mente, come un disegno vivido, che il senso della nostra esistenza debba essere cercato e inventato nella prassi comune e dialogica – che è tale soprattutto quando è animata da una prospettiva di trasformazione.