

## **Semiotics life. A *vivre ensemble* of a scientific collective**

Michele Denticò

C'è una tendenza oggi a ridurre il discorso scientifico alla tecnica per il suo incalcolabile impatto sulla natura e sull'uomo. E magari a limitarlo alle tecniche di conservazione delle conoscenze, come se il problema stesse nella accumulazione e non nella strutturazione e valorizzazione dei saperi.

Le scienze [...] hanno il compito fondamentale di dare voce agli attori non umani che fanno comunità con noi: animali e batteri, atomi e macchine. Il discorso scientifico ci aiuta a fare eleggere un 'parlamento' di uomini e cose.

Che poi sia in crisi questo discorso – penso alla fisica, già regina dell'epistemologia – dipende proprio dalla complessità della sua rilevanza. Ci vorrebbe, per i testi scientifici, una critica come quella letteraria, ma se questa passa il tempo a dirsi in crisi...

Paolo Fabbri, *L'efficacia semiotica*, pp. 100-101.

Il titolo di questo volume è ispirato direttamente a *Comment Vivre ensemble* (2002), nome del corso tenuto da Roland Barthes a cavallo tra il 1976 il 1977 a Parigi presso il mitico – almeno per chi come noi si occupa delle scienze umane – Collège de France. *Vivere insieme* è un tema tanto ampio e attuale da essere al centro in alcuni dei congressi semiotici. Ma si mostra come complesso nella sua urgenza, soprattutto in un momento storico dove sono messe in discussione convivenze e coesistenze di società, culture e nicchie che, nel tentativo di accordarsi su uno statuto di realtà condivisa, finiscono in realtà per parcellizzarlo (Lorusso 2018). In gioco ci sono soprattutto idee di stare insieme al mondo diverse, per non dire diametralmente opposte, che riguardano quella che definiamo umanità, anche nella nostra relazione coi non umani, siano essi concepiti come natura o cultura tecnologizzata. È il tentativo di abbandonare il paradigma homocentrico per abbracciare quello che Latour (1991, 1999) ha definito in tempi non sospetti come *collettivo*: risultato di un processo in divenire e relazionale dell'agentività attanziale di attori umani e non umani, finanche non viventi. Altro tema centrale ripreso anch'esso nel titolo di questo volume, si tratta di un campo dove la semiotica ha forse più di ogni altra disciplina gioco facile, come se fosse nel suo elemento, tant'è che lo stesso Latour evidenzia l'influenza dell'impianto teorico greimasiano nel suo ragionamento sullo statuto degli attori non umani (Latour 2005; cfr. anche Peverini 2019, 2023). Ed è proprio un tema tanto aperto e allo stesso tempo necessariamente "collettivo" come quello del vivere insieme che ha creato un terreno fertile affinché la semiotica italiana potesse ulteriormente evidenziare quell'aspetto fondativo della disciplina, che secondo Saussure doveva consistere nella scienza che studia la vita dei segni nel quadro della vita sociale.

I temi di questo volume ne sottolineano le potenzialità, spaziando dall'irrisolta questione del cantiere della TAV tra Torino e Lione nel contributo di Carlo Andrea Tassinari, alle scritte sui muri protagonisti dell'intervento di Tiziana Migliore; dallo statuto sociale e intersoggettivo dei regimi dietetici analizzati da Ilaria Ventura Bordenca, passando alla tavola come luogo di negoziazione del cibo come fatto sociale attenzionata da Alice Giannitrapani; dagli immaginari della fantascienza dei capitoli di Paolo Bertetti e

Antonio Santangelo, alle pubblicità del cibo per bambini e animali da compagnia in quello di Beatrice Vanacore; dalle modalità di esporre le opere d'arte in museo indagate da Marc Barreto Bogo, Martina Grinello e Mirco Vannoni, al senso di un rituale liturgico in una chiesa ortodossa di Varsavia nel saggio di Francesco Galofaro, al vivere insieme a stretto contatto nelle case universitarie come nei casi di Valentina Gandini e Maria Giulia Franco. Senza dimenticare le nuove prospettive fertili per un approccio semiotico alle nuove frontiere delle tecnologie digitali come nelle ricerche di Giorgia Adamo, Marianna Boero, Margaux Cerutti, Valentina Manchia, Gabriele Marino, Giuseppe Gabriele Rocca, Francesco Piluso, Jenny Ponzo e Flavia Politi. Articolando anche diversi modi di pensare e fare la semiotica: dalla prospettiva più interpretativa dei contributi di Luigi Lobaccaro e Gabriele Giampieri a quello più generativa delle indagini di Giorgia Costanzo ed Elisa Sanzeri passando alle nuove frontiere dell'eco e della biosemiotica di Nicola Zengiaro ma anche, più in generale, dell'etnosemiotica e della sociosemiotica.

Gli argomenti sono di grande interesse e attualità; tuttavia non ha trovato molto spazio, se non per vie indirette, un aspetto che invece meriterebbe una certa centralità, perché poggiare lo sguardo su di esso equivarrebbe anche a uno specchiarsi delle nostre società: il "vivere insieme" di una comunità scientifica. C'è un suo vivere insieme situato, che si declina in modo privilegiato in occasione di congressi, lezioni, e seminari e dove il fare corpo si fa carne in tutte le sue sfumature. Ma ce n'è un altro, altrettanto rilevante, che è quello ideale e materiale della comunità scientifica intesa come "collettivo" in senso latouriano. Si tratta probabilmente di un problema talmente complesso e urgente che emerge immediatamente in tutta la sua rischiosità. Un tema che, *ça va sans dire*, avrebbe nella semiotica uno sguardo privilegiato. E non solo perché l'idea del collettivo in Latour si sviluppa in un percorso intellettuale dove la semiotica greimasiana ha un ruolo tutt'altro che marginale (Latour 2005). Ma anche perché pensando ai quattro livelli dell'analisi semiotica – e quindi della semiotica come scienza *tout court* – che evidenziava Fabbri (1998; cfr. anche Marrone 2021), abbiamo non solo quello teorico e metodologico ma soprattutto quello epistemologico ed empirico. Essi, proprio nella loro circolarità, permettono una continua esplicitazione delle modalità del sapere e la presa di posizione secondo una postura critica verso le condizioni di possibilità della conoscenza ponendole – anche – su un piano materiale. Perché, se pur sappiamo che i modelli della semiotica vivono in immanenza, è il loro costante mettersi alla prova e in discussione con le realtà testuali che, come in ogni *buona scienza*, fonda la vocazione empirica della nostra disciplina.

Del resto, l'affermazione del paradigma scientifico è scaturita anche grazie a queste dinamiche, in virtù delle quali l'umanità si è dotata di una nuova e indubbia efficacia nel conoscere il mondo al fine di trasformarlo.

Si tratta di uno sviluppo in divenire, lungo una direttrice culturale e storica difforme, composta da strappi e discontinuità, incidenti e conflitti, che ha conosciuto una decisiva svolta a partire dallo sviluppo dell'Illuminismo ed è arrivata ai giorni nostri non certo senza incertezze. Tutt'altro che uno sviluppo lineare ma, appunto, reticolare. Ed è questo il quadro che è possibile restituire adottando la prospettiva latouriana che, individuando i processi di costituzione di relazioni tra attori sociali, umani e non-umani, permette la descrizione dei collettivi valorizzandone la complessità e le controversie. E un collettivo orientato alla – e dalla – conoscenza non fa differenza ma anzi, nel suo divenire, si mostra proprio come tale: controverso, nel suo essere culturalmente influenzato e storicamente situato.

Negli ultimi anni, tuttavia, nel discorso pubblico queste incertezze hanno alimentato un'irrisolvibile dicotomia tra la critica alla scienza da una parte e il dogmatismo di alcuni dei suoi protagonisti dall'altra, dicotomia che ha dato forma a un mai così profondo solco tra pubblico generalista e comunità scientifico-accademiche. Solco, il quale, con tutta evidenza, mette a repentaglio il patto di fiducia su cui si basa la proliferazione di conoscenze: anche se non abbiamo sperimentato in prima persona alcuni assunti, i processi di verificabilità collettiva rappresenterebbero dei delegati socio-politici che ne garantiscono collettivamente la validità e quindi lo "statuto di realtà". Si tratta di un elemento al cuore dell'identità fondativa delle società occidentali contemporanee: il reale è tale solo se scientificamente certificato. Nelle pagine seguenti il tentativo di una breve riflessione sul tema, condotta attraverso due nozioni-chiave di molti dei contributi di autrici e autori di questo volume: *collettivo* e *idioritmia*.



## 1. La scienza è democratica?

La prospettiva del “metodo” si è storicamente imposta sia per la sua efficacia ma anche perché ha consentito che la conoscenza fosse investita da una sorta di processo di democratizzazione, tanto nella sua diffusione quanto soprattutto nella sua stessa pratica. A voler rintracciare una continuità relazionale, il metodo scientifico reca i segni delle pulsioni democratiche e antiautoritarie che hanno dato vita a contrasti, rivoluzioni e trasformazioni sociali, come protesi della sua enunciazione (Paolucci 2020). Sovversioni dei codici che hanno coinvolto anche la prospettiva con cui guardare, conoscere e accordarsi sulle cose del mondo e della natura, e prospettiva che apriva alla formazione di nodi straordinariamente nuovi con cui costituire collettivi umani e non-umani, attraverso i quali sperimentare modalità più orizzontali del “*vivre ensemble*”. Modelli politici autoritari e verticistici, come quelli monarchici e religiosi, avrebbero lasciato sempre più spazio ad utopie di liberazione delle volontà e dei desideri delle masse in tutto il mondo, mutando per sempre gli orizzonti di destinazione storica dell’umanità.

In questo quadro, i paradigmi della magia con i suoi trucchi, o dell’alchimia con i suoi saperi esoterici, hanno avuto sempre meno spazio, mentre l’avvenire apparteneva ad una modalità della conoscenza pubblica, discussa e alla portata potenzialmente di tutti. In grado cioè di arricchire come mai prima di allora non solo quella che Eco (1984) ha chiamato Enciclopedia ma anche le condizioni della sua accessibilità e, con opportuni distinguo, quello che nella tradizione marxiana (Marx 1858 [1974]; cfr. anche Virno 2001; Negri, Hardt 2004), è stato indicato col concetto di *general intellect*. Con questo sintagma si indica, infatti, l’insieme delle capacità cognitive, della scienza, della tecnica e della tecnologia che si accumulano nella società e che diventano la base del “vivere insieme” o del vivere conflittualmente, tra società, culture, stati o classi. Detto in altri termini, si tratta di una vera e propria intelligenza collettiva che si costituisce in funzione del contributo delle conoscenze individuali e sociali – collettive per l’appunto – e sulla quale è possibile porre le condizioni di verifica di ciò che è vero e ciò che è falso in uno specifico contesto storico e culturale. Il discorso scientifico possiede insomma una potentissima forma di retorica fondata sulla capacità sussuntoria del perpetuo rinnovamento del vero, inteso come un esito negoziale e non una verità fissata. L’assunto è che niente può sfuggire alla messa in discussione; nessun sapere è un dogma. Una prorompente capacità rizomatizzante che ha, formalmente e potenzialmente, la forza epistemica di contraddirsi e quindi la capacità di riattualizzarsi senza soluzione di continuità.

Questo processo di attestazione *intersoggettivo* e verificato ci permette di dare per scontati una serie di elementi quando facciamo esperienza del mondo, sebbene non li abbiamo sperimentati in prima persona: la terra è tonda; il centro del nostro sistema astronomico è il Sole; un certo quantitativo di radiazioni è dannoso o addirittura mortale mentre uno minore è utile a offrire una fotografia approfondita di cosa accade nel corpo animale; e così via. Se così non fosse l’essere umano si sarebbe già estinto – e sull’opportunità di un simile evento lasciamo il beneficio del dubbio –, così come evidenzerebbero alcune recentissime scoperte (Slimak *et al.* 2024) di archeologi e genetisti secondo i quali, tra i fattori che hanno contribuito all’estinzione degli *Homo neanderthalensis*, ci sarebbe uno strutturale isolamento non solo genetico ma anche culturale. Da una parte, una minore variazione genetica avrebbe reso più difficile l’adattamento ai cambiamenti climatici o alle malattie; dall’altra, l’assenza di interazione sociale tra gruppi avrebbe comportato l’impossibilità di condividere conoscenze e tecnologie. Una certa biosemiotica sottolineerebbe che non c’è differenza ontologica tra questi due tratti. Del resto, l’essere umano porta tutt’ora sul suo corpo i segni delle conquiste delle tecniche, come la perdita progressiva del pelo sul suo corpo, lento esito della costruzione e invenzione di ripari sempre più perfezionati per difendersi e sottrarsi alle forze della natura e alle sue scomodità. La dinamica collettiva e intersoggettiva appare dunque fondamentale in questo processo, non solo nel suo darsi come presente ma anche nelle marche dell’enunciazione passate. Ogni sapere, e la scienza in particolare, si fonda e si sviluppa su scoperte antecedenti che non vengono nuovamente processate ma in qualche modo messe a sistema per essere confrontate rendendo, di fatto, certe istanze *attestate*.

## 2. Le condizioni materiali del sapere

Fino al definitivo consolidamento del paradigma scientifico, anche nelle società cosiddette occidentali esistevano paradigmi alternativi, differenti da quello religioso, che concorrevano alla costruzione condivisa della realtà. Tra queste, la magia e l'alchimia – e per certi versi esistono tutt'ora campi per certi versi campi in quella che può essere definita una vera e propria coesistenza. Una certa rilevanza di questi paradigmi era possibile anche in funzione di un'efficacia, più attestata e condivisa che presupposta, che però non poteva essere messa in discussione da meccanismi di verifica pubblici e collettivi che potremmo idealmente definire protodemocratici. Lo stesso vale per alcune culture dove il sapere-potere è concentrato nelle mani di figure come lo sciamano, che possiede un potere derivante da un saper-fare che in qualche modo è sanzionato positivamente in virtù della sua efficacia per quanto solamente, agli occhi di chi è razionale, simbolica (Lévi-Strauss 1958). La rivoluzione scientifica non sarebbe dunque sostenuta esclusivamente da un salto di qualità dell'efficacia dei mezzi con cui incide sulle trasformazioni politiche, sociali e culturali, ma anche dall'esplicitazione degli stessi. Si potrebbe definire sulla scorta di una specie di eterogenesi dei mezzi più che dei fini (Stimilli 2023), che si dispiegano, almeno in potenza e idealmente, come democratici. Uno dei meccanismi su cui è stata fondata l'utopia liberale-illuminista.

Si tratta tuttavia di un'efficacia talmente dirompente da rivelarsi in qualche modo un *boomerang*. Sviluppandosi come modello egemone, la razionalità ha finito per avvilupparsi su sé stessa, diventando un fine più che un mezzo e arrivando a definire le condizioni di produzione di altri possibili campi e generi del fare umano come quello della politica, idealmente tramontata in funzione di una sua sempre più progressiva *tecnicizzazione*, per quanto anche questa non certo priva di fondamenti ideologici. Un fenomeno che anche ha alimentato la parcellizzazione del sapere che abbiamo menzionato in apertura e ha di fatto tracciato un solco quasi incolmabile tra chi detiene e non detiene il sapere o ha legittimità di prestigio per produrlo, configurandosi allo stesso tempo come una forma di potere (Foucault 1975) e l'esito di contingenti condizioni materiali (Latour, Woolgar 1979). La scienza, il sapere, la tecnologia si configurano del tutto umane, relazionali e fallibili, e quindi politiche; e mai neutre, aprioristiche e universali. Detto in altri termini, mentre paradigmi come quello magico o alchemico, al netto della loro efficacia, celavano in qualche modo le condizioni di produzione del loro *saper-fare*, secondo il più tipico dei meccanismi di *black-boxing* – per riprendere una concettualizzazione latouriana (Latour, Woolgar 1979; Latour 1999) – quello scientifico, con l'affermazione del metodo, tentava anche una sovversione di questa prospettiva, rendendole chiari e fallibili da una parte, e soprattutto necessariamente replicabili dall'altra.

È a tal proposito utile soffermarsi su un piccolo ma fondamentale particolare: quando in *Laboratory life* Latour e Woolgar articolavano il concetto di *black-box* non si riferivano a paradigmi concorrenti ma alla scienza stessa. Una volta che un fatto scientifico è stabilizzato e accettato, tende infatti ad essere protagonista di un processo di "black-boxing", ossia è trattato come una verità incontestabile, senza che si esplicitino e si mettano più in discussione i procedimenti che hanno portato alla sua costruzione. Se questo meccanismo di chiusura è uno stadio fondamentale per il progresso scientifico, esso nasconde allo stesso tempo la complessità delle negoziazioni, delle controversie e dei dibattiti, anche extrascientifici, che hanno condotto alla sua stabilizzazione. La scatola nera, insomma, nasconde il collettivo.

È qui che si intersecano altri nodi che ne definiscono da una parte la tenuta e dall'altra la disgregazione, come l'incapacità della scienza di porre criticamente le condizioni del proprio fare e del suo farsi-sapere, sia in termini di accettazione e riconoscimento di alcune teorie a scapito di altre, ma anche per quanto concerne la diffusione delle sue scoperte. Che, del resto, è uno dei cardini intorno ai quali la scienza stessa si è potuta sviluppare. Assistiamo invece a un arroccamento di alcuni attori della comunità scientifica in posizioni difensive al limite dell'inconsistenza, come la declinazione nel discorso pubblico di chi afferma che la scienza non sia democratica (Burioni 2018), o chi invece riduce all'idealismo la pratica scientifica celando dalla rete attoriale tutti gli elementi economici, finanziari e politici che concorrono alla sua produzione (Harari 2024).

Del resto, anche questo è il risultato dello sviluppo della controversia intrinseca alla scienza: queste prospettive sembrano basarsi su un positivismo ingenuo. A questo proposito, vale la pena menzionare anche l'effetto Dunning-Kruger (Dunning 2011), un fenomeno psicologico secondo cui individui con

basse competenze in un certo ambito tendono a sovrastimare la propria abilità, mentre quelli con alte competenze tendono a sottostimarla. Sebbene sia stata ampiamente criticata dalla stessa comunità scientifica, l'attestazione "scientificamente comprovata" di una distanza quasi ontologica tra l'intelligenza degli scienziati e quella della gente comune ha alimentato le posizioni tecnicistiche che concorrono alla polarizzazione del dibattito pubblico. Quasi come in risposta a una sindrome di accerchiamento, si assiste insomma all'emersione del cosiddetto "scientismo", inteso come un dogmatismo scientifico che appare in tutta la sua costitutiva contraddittorietà: capita sempre più spesso di ascoltare personaggi più o meno pubblici che affermano di "credere nella scienza", modalità semiotica solitamente appannaggio di altri regimi discorsivi come le fedi religiose. Si configura in questo modo una scienza che si orienta verso un automodello che possiede diverse caratteristiche simili allo statuto della magia, come quando non si preoccupa di rendere trasparenti – e quindi accessibili e comprensibili – le condizioni del suo farsi, preferendo al sano scetticismo che ha garantito la sua efficacia un'aderenza acritica e dogmatica, anche nel tentativo di conservare posizioni di potere. In questo contesto non può sorprendere che emergano linee di pensiero a loro modo scettiche, come le teorizzazioni sul terrapiattismo. Uno sguardo ingenuo e sbrigativo le bollerebbe come manifestazioni di ignoranza o, secondo l'ipotesi di Dunning, di presuntuosa incompetenza. Ma lo sguardo semiotico potrebbe invece azzardare che la scienza, più o meno inconsapevolmente, si stia imponendo sempre più come una grande narrazione che concorre con altre per colmare il vuoto lasciato dalla fine delle grandi ideologie. Ma più che di fine delle ideologie, dovremmo considerare l'ipotesi che forse l'umanità stia semplicemente sperimentando la loro sostituzione.

### 3. Una comunità scientifica è un attante collettivo?

Come ricorda Giulia Ceriani nel suo saggio, nel ciclo di lezioni del corso "*Comment vivre ensemble*", Barthes ha introdotto il concetto di idioritmia, una nozione che può arricchire la riflessione sul tema del vivere insieme come comunità scientifica. Nell'accezione barthesiana, l'idioritmia rappresenta una modalità di coesistenza che evita sia l'estremo della solitudine eremitica sia l'integrazione forzata del cenobio. È una forma mediana, utopica, che coniuga singolarità e collettività, una mobilità che apre alla devianza come opportunità, trattando l'errore non come un'anomalia da correggere, ma come spazio per rinegoziare continuamente le relazioni collettive. È un concetto che implica la capacità di vivere insieme in modo flessibile, di accettare l'imperfezione come elemento costitutivo di qualsiasi forma di coesistenza sociale, sfuggendo a una rigida imposizione del ritmo e aprendo invece alla possibilità di "aggiustamenti progressivi". Vale la pena introdurre a questo proposito una nozione semioticamente controversa come quella di *attante collettivo*, fosse solo per il fatto che emerge in tutta la sua attualità anche in questo volume, con ben sei tra autrici e autori che menzionano questo concetto nei loro contributi: Valentina Carrubba, Giulia Ceriani, Maurilio Ginex, Doina Mareggini, Camilla Robuschi, Filippo Silvestri. A questo punto potremmo chiederci: può una comunità scientifica essere un *attante collettivo*?

Quello dell'attante collettivo è un concetto da sempre molto dibattuto. A prima vista potrebbe essere lapalissiano che un attante, in quanto posizione occupata *relazionalmente* da un attore all'interno di un percorso narrativo, non possa essere inteso quale collettivo. Nonostante questo, nel *Dizionario* (Greimas, Courtés 1979), sebbene non vi sia una voce dedicata, questo concetto viene più volte menzionato. Esso compare alla voce *Collettivo*, dove viene articolato secondo la categoria sintagmatico e paradigmatico, dove il primo si costituirebbe nello sviluppo dello stesso PN, mentre il secondo si articola secondo l'opposizione tra unità integrale e totalità partitiva (cfr. anche Greimas 1976; Bassano 2022, 2023). Ma compare anche alla voce *Individuale*: "L'attante è detto individuale in opposizione all'attante collettivo, definito come una collezione di individui dotati di una competenza\* modale e/o di un fare comuni" (Greimas, Courtés 1979, p. 157). E c'è un'altra voce dove viene articolato, una delle più affascinanti di tutto il dizionario, quella della *Descrizione*, il cui tentativo di definizione nel contesto di un *Dizionario ragionato della teoria del linguaggio* appare quasi un pantano antinomico. Qui l'attante collettivo viene menzionato come possibilità narrativa e la descrizione come possibilità di ricondurre una qualificazione permanente all'interno di un racconto.

È bene però osservare come il modo con cui viene affrontato il concetto non può che iniziare dalla sua pertinenza scientifica, che viene ricondotta innanzitutto a un certo positivismo; subito dopo invece si legge che “il concetto di descrizione, staccato da una metodologia particolare, resta nondimeno uno dei concetti problematici di ogni teoria del linguaggio, poiché serve a designare la totalità, l’essenziale del fare semiotico scientifico” (*ivi*, p. 78).

Non può sorprendere come poi alla voce *Semiotica* si definisca una semiotica-oggetto, ossia un oggetto della semiotica, come una costruzione locale derivante da un *progetto di descrizione* (*ivi*, pp. 305-306). Ora, può far specie questo riferimento a un testo come il *Dizionario* dopo aver affrontato un tema come il dogmatismo in ambito scientifico, anche perché, sebbene rappresenti la base di una teoria del linguaggio di tipo generativo, molti dei suoi termini sono stati rivisti e ampliati nel corso del tempo, a testimoniare una certa vivacità della disciplina. Allo stesso tempo appare interessante notare come l’idea dell’attante collettivo per descrivere la possibilità sintattica di una disciplina rechi un certo fascino. Da una parte, sembra che la concettualizzazione dell’attante collettivo, rifacendosi alla categoria sintagmatico/paradigmatico, celi la possibilità di articolazione di ulteriori PN, tra quelli di base e d’uso. Ma ci permette anche di chiederci in quale forma e tipo sia possibile pensare una comunità scientifica quale attante collettivo. Si tratterebbe di un attante collettivo sintagmatico? O paradigmatico? E rispetto a una grande narrazione della scienza quale quella che abbiamo discusso sopra, verso che progetto di descrizione si orienterebbe l’attante collettivo investito attorialmente dalla comunità semiotica?

Come ogni domanda che orienta lo sguardo di una disciplina a vocazione empirica come la semiotica, la risposta è *dipende*. Latour, dal canto suo, ci ha invitato a considerare il sapere scientifico non come un’entità monolitica, ma come il risultato di una rete complessa di relazioni tra attori umani e non-umani. Questo “collettivo” include non solo strumenti e tecnologie, ma anche istituzioni, fondi economici e, non da ultimo, quei dispositivi materiali che rendono possibile l’esistenza del sapere scientifico stesso, evidenziando come il “vivere insieme” della comunità scientifica non si limiti alla sola interazione tra i suoi membri, ma coinvolga una costellazione di attori e oggetti che contribuiscono attivamente alla produzione e alla validazione del sapere. Senza dimenticare come a reggere le fondamenta della sua struttura siano presenti – come il più classico degli elefanti nella stanza, che tutti percepiscono pesantemente ma di cui nessuno osa parlare – questioni che influenzano in modo diretto l’intera produzione scientifica, tra cui la tenuta psicologica sempre più instabile dei suoi attori, immersi nella morsa del *publish or perish* e della precarietà che pende come una spada di Damocle sulla maggior parte delle loro teste. A questo vanno aggiunti i costi sempre più proibitivi delle più importanti riviste, libri e congressi nell’ottica di una radicale individualizzazione del sapere a cui evidentemente non corrisponde una sua socializzazione. E questo non può che indirizzare anche il modo con cui viene approcciato, nominato e dunque orientato il nostro *vivere insieme* e le tensioni apocalittiche che lo accompagnano. Basti pensare, come osservano sia Flavio Alessi sia più nello specifico Giorgio Lo Feudo nei loro contributi, al modo con cui sono state definite nel discorso pubblico le misure anti-pandemiche: “distanziamento sociale”, anche se nel mondo “social” non era quello a mancare, quando si trattava evidentemente di “distanziamento fisico”. La stessa incomprendimento si sta maturando anche per quanto riguarda l’intelligenza artificiale: il confronto dell’intelligenza macchinica con quella individuale costituisce forse uno dei più grandi equivoci degli ultimi anni, poiché l’intelligenza artificiale, che “impara” sulla base di miliardi di testi umani, con tutta evidenza consisterebbe – niente di più e niente di meno – in una proiezione del *general intellect*. Qualcosa che non solo andrebbe preservato e alimentato, ma socializzato e democratizzato, concentrando piuttosto sulle condizioni e gli orientamenti degli interessi che lo circondano.

Il vivere insieme di una comunità scientifica si fonda, tra le altre cose, su una pratica tanto criticata quanto considerata necessaria: il *blind peer-review*, la revisione cieca tra pari. Questo sistema, seppur imperfetto, è attualmente ritenuto il miglior strumento per garantire una certa validità dei lavori accademici, pur presentando diversi limiti. Uno dei problemi principali riguarda il fatto che un articolo viene valutato da un revisore gerarchicamente “pari” all’autore, ignorando le critiche profonde alla meritocrazia capitalistica e non tenendo conto delle disuguaglianze strutturali presenti nel mondo accademico. Inoltre, in contesti ristretti come quello della semiotica italiana, il rischio di riconoscere l’autore del testo revisionato è elevato, compromettendo l’elemento centrale di questo sistema:

l'anonimato. Se nel vivere insieme situato non c'è la possibilità di sfuggire alle gerarchie e alle influenze, in quello di un processo collettivo sprovvisto di etichette le relazioni si fanno più sfumate e fluide. Tuttavia, l'anonimato stesso non è una garanzia di neutralità.

Non solo nelle piccole comunità accademiche è relativamente facile riconoscersi, ma l'idea che il valore di un contributo scientifico possa emergere grazie a una presunta "forza intrinseca" delle idee, indipendentemente dalle dinamiche di potere e dalle condizioni sociali, è una visione ingenua di stampo neoliberale. Immaginare che le idee meritevoli possano affermarsi in modo neutro e oggettivo, senza essere influenzate da fattori esterni – o meglio, da ciò che viene erroneamente considerato "extra-scientifico" – è un ragionamento che ignora la complessità delle procedure di costruzione del sapere. In effetti, considerare questi fattori come estranei alla scienza è fuorviante: essi sono parte integrante del modo in cui la conoscenza si sviluppa e si consolida.

Detto questo, l'anonimato rimane comunque un valore fondamentale da preservare in ambito di revisione tra pari perché offre una protezione non marginale contro favoritismi e pregiudizi personali, e mette a disposizione un argine contro l'influenza di fattori esterni come il prestigio accademico da una parte o la marginalità teorica dell'autore o dell'autrice dall'altra. La possibilità di valutare un'idea senza conoscere l'identità del suo proponente permette, almeno in teoria, di concentrarsi maggiormente sul contenuto dell'opera, avvicinandosi al concetto echiano di *intentio operis*, in cui è possibile riconoscere il valore di un lavoro scientifico in base alla solidità delle sue argomentazioni indipendentemente dalla posizione sociale di chi le scrive. Riprendendo un parallelo con i primi blog su internet, dove l'identità degli utenti era mediata unicamente da un nickname, si può osservare che la mancanza di riferimenti personali può favorire una discussione più libera e meno influenzata da dinamiche di potere. Certo, l'anonimato da solo non è sufficiente per garantire neutralità e imparzialità, ma la sua abolizione aprirebbe inevitabilmente la strada a un sistema ancora più esposto a pressioni esterne, trasformando il processo di valutazione in una competizione apertamente gerarchica e sociale. Pur non essendo esente da critiche, il *blind peer-review* rappresenta, con tutte le sue contraddizioni, una forma di garanzia per un confronto intellettuale più equo, anche perché a sua volta la meritocrazia non è affatto neutrale: è immersa in un complesso intreccio di potere e dinamiche sociali che influenzano l'affermazione delle idee, similmente alla discussione sulla neutralità di dati e tecnologia, anch'essa da mettere in discussione. Alla luce di ciò, pur rappresentando forse uno dei cardini su cui si fonda la credibilità dei paradigmi scientifici per come li stiamo declinando, nei fatti i processi di revisione si basano sostanzialmente sulla "buona volontà" di chi li svolge. Se da una parte questo indebolisce una delle idee costitutive del paradigma neoliberista per la quale l'essere umano è portato ad eseguire un lavoro esclusivamente in virtù di un egoistico ritorno, soprattutto economico, dall'altra genera evidenti storture. Una di queste è l'ulteriore accumulazione di lavoro non riconosciuto per intere categorie come quelle di chi è all'interno del mondo dell'istruzione e della conoscenza, negli ultimi anni sempre più oberate da un aumento vertiginoso della mole di lavoro, spesso non direttamente remunerato, a scapito della vita sociale e del benessere psicofisico in primis, ma anche del tempo da dedicare alla ricerca, alla didattica e allo studio.

#### **4. Un altro (auto)modello è possibile**

Eppure, il processo di revisione è uno dei momenti cruciali di crescita e di scambio, sia come persone, sia come intellettuali e comunità. Come curatrici, ci siamo premurate sin da subito di sottolineare l'immane sforzo che ha significato la costruzione di questo volume, uno sforzo che non può che configurarsi come collettivo e che permette soprattutto di riconoscersi come tali. A fronte di oltre quaranta contributi ricevuti, il lavoro è consistito nel contatto e nel dialogo con più di cento revisori, i quali, a titolo totalmente gratuito e non riconosciuto, hanno prestato tempo, attenzione e dedizione con l'unico fine di contribuire allo sviluppo critico della disciplina semiotica. Questo, come in ogni comunità scientifica che si rispetti, è avvenuto non senza strappi e discussioni, ma è in ogni caso il meccanismo che ha reso possibile non solo questa ma tutte le pubblicazioni che vogliono definirsi scientifiche nell'attuale panorama epistemologico dell'accademia occidentale.

Si tratta con tutta evidenza di un modello da preservare e, per questo, da sostenere – trovando ad esempio il modo di riconoscere il contributo dei revisori nelle mediane dell’Abilitazione Scientifica Nazionale – ma che, da solo, non può diventare la panacea a tutti mali, men che meno l’antidoto.

Come insegnano le sfide dell’umanità, siamo intessuti, che ci piaccia o meno, in un collettivo.

Come gli antidoti, anche i vaccini – e la loro eventuale accettazione sociale – non esistono in quanto tali, in senso ideale e individuale, concepiti quali enti autosufficienti. La scienza medica ha dovuto scoprirlo: perché i vaccini esistano occorrono cioè migliaia di menti e braccia, fondi pubblici, infrastrutture e controlli, protocolli e procedure, ma anche distribuzione e accessibilità. Potrebbe essere utile allora non ignorare “l’elefante al centro della stanza”, per redistribuire risorse e mansioni in modo da restituire fondatezza e credibilità al processo produttivo della conoscenza. “Scrivere meno, revisionare tutti”: uno slogan che potrebbe funzionare come punto di partenza.

Questa prospettiva si allontana da quella concezione del vivere insieme basata sulla stabilità e sul ritmo come principio regolatore e che rappresenta una critica alla rigidità della coesione sociale. Il ritmo, inteso come raggruppamento e distribuzione, tende piuttosto a organizzare e a cadenzare il fluire delle cose e delle relazioni. Tornando a Barthes, questo tipo di coerenza imposta contrasta con la mobilità propria dell’idioritmia, che il semiologo delle *Mythologies* concepisce come una forma di resistenza ai sistemi troppo strutturati, fornendoci un quadro interpretativo utile anche per comprendere certe dinamiche da uno sguardo interno e critico. L’idioritmia, con la sua natura elastica e deviante, può essere vista come una risposta alle rigidità del sistema scientifico attuale, come fosse un’*eccedenza*, riprendendo l’intuizione del saggio di Giorgio Borrelli. Non si tratta soltanto di una critica alle strutture eccessivamente organizzate, ma di una vera e propria postura che si oppone al positivismo ingenuo, cioè a quella concezione che vede la scienza come un percorso lineare, obiettivo e privo di contraddizioni interne, per favorire e coltivare “incidenti ed esplosioni” (Marrone 2022).

In questo volume, Paolo Martinelli elabora un “elogio all’enciclopedia libera” di Wikipedia. Wikipedia è intesa come spazio aperto, plurale, per certi versi non *autorizzato* – nel senso che, come nel caso de *La macchia umana* di Philip Roth, questa istanza mette in discussione anche il peso specifico di uno stesso autore in ambiti come l’ermeneutica –, e diventa uno standard e un modello di riferimento su cui misurare le tecnologie emergenti di intelligenza artificiale generativa e la loro capacità di strutturare e abilitare la conoscenza al vaglio della comunità. Uno standard la cui applicazione comporta una vera e propria sfida che potremmo affrontare, insieme, anche per il futuro della nostra disciplina. Speriamo in altre parole che questo possa fungere da *automodello ideale* (Lotman, Uspenskij 1975) verso cui tendere come comunità scientifica, una sorta di testa di ponte per immaginare e praticare una produzione del sapere aperta, paritaria ed equa, ma anche critica e non dogmatica. Una sorta di orizzonte utopico destinante, verso cui tendere come valore semiotico, questa volta nostro, posseduto, comunitario e interno nell’accezione meno restrittiva del termine. Affinché possiamo prenderci cura del senso (Marrone, Migliore 2022), restituirlo al nostro fare e costituirci come un collettivo, in senso latouriano e forse anche attanziale, alla stregua dell’universo: *in espansione*.

Eduardo Galeano, a chi gli chiedesse cos’era l’utopia, rispondeva in questo modo: «L’utopia è come l’orizzonte: cammino due passi, e si allontana di due passi. Cammino dieci passi, e si allontana di dieci passi. L’orizzonte è irraggiungibile. E allora, a cosa serve l’utopia? A questo serve, per continuare a camminare».

## 5. Presentazione del volume

Questo volume è organizzato in quattro sezioni, magistralmente ideate da Giuditta Bassano. La prima, “collettivi”, riunisce contributi che interrogano il senso del comune e la nozione di idioritmia alla luce di temi particolarmente impellenti – la guerra in Ucraina, il mondo del lavoro, la pertinenza semiotica di controversie socio-politiche nell’Antropocene, le prassi e le etiche della sostenibilità, la crisi del Covid, l’approccio semiotico ai media, l’estensione del collettivo agli animali, la violenza del bullismo, lo sguardo antropologico.



La seconda, “spazi”, ospita ricerche che, pur da prospettive diverse, indagano problemi e forme testuali in cui il comune è, prima di tutto, problema discorsivamente spazializzato. Si tratta qui del muro come dispositivo semiotico, della tavola e dei processi in cui questo artefatto è preso, dell’igiene domestica e della sua strutturazione normativa, del modo in cui l’arredamento organizza diversi punti di vista sull’intersoggettività, di specifiche forme di condivisione dello spazio domestico, di case museo, spazi bibliotecari e della dimensione della vita carceraria.

La terza sezione, “ambienti digitali”, comprende saggi che inquadrano in modo prismatico l’orizzonte contemporaneo del *‘senso comune digitale’* e il panorama delle strategie e delle figure delle intelligenze artificiali. Qui diversi autori e autrici declinano gli strumenti della disciplina verso domande di stretta attualità: sulla memetica come nuovo senso comune, sulle immagini artificiali, sul rapporto tra design e pubblicità, da una parte, e intelligenze artificiali, dall’altra, sulla *digital resurrection*, sulla post corporeità e sui modelli teorici con cui le intelligenze artificiali possono, o meno, riontologizzare il reale. L’ultima sezione, “modelli”, è la più ampia del volume: qui abbiamo inteso collocare i lavori, che, pur presentando una grande varietà di approcci, condividono un ampio respiro teoretico. Così, in chiusura di questo numero, i problemi della call for papers si diramano in direzioni inedite. Per esempio, si tematizza il rapporto tra ritmo ed idioritmia, oppure si riflette sulla convivialità come ‘danno’ rispetto all’autodisciplina alimentare, o ancora, si rifocalizza la nozione di engagement, si introduce nel collettivo la dimensione della solitudine, e si accosta il collettivo al concetto di immunità. Ancora, si riflette sulle competenze matematiche rispetto alla comprensione dei dati, si ritracciano varie traiettorie filosofiche per ripensare l’individuale a partire dal collettivo, e non viceversa, si discute delle relazioni tra il Barthes di *Comment vivre ensemble* e il pensiero di Rossi-Landi. Altri lavori mettono a fuoco l’ambito museale come dimensione precipua del comune, ora per riflettere su varie concezioni di ciò che intendiamo come collezione di elementi, ora per riflettere su dinamiche di riscrittura memoriale. Infine, il volume si chiude con una discussione di modelli teorici complementari a quelli della semiotica strutturale e generativa, e con un rilancio delle prospettive filosofiche femministe rispetto al problema del sessismo sul luogo di lavoro.

## Bibliografia

- Barthes, R., 2002, *Comment vivre ensemble*, Paris, Seuil.
- Bassano, G., 2022, “Condominio: forme e problemi di duplicazione del collettivo”, in *E|C – Rivista dell’associazione italiana di studi semiotici*, n. 34, pp. 120-137.
- Bassano, G., 2023, *Verso. Strutture semiotiche della destinazione*, Roma, Studium.
- Burioni, R., 2018, *La congiura dei somari. Perché la scienza non può essere democratica*, Milano, Rizzoli.
- Dunning, D., 2011, “Chapter Five – The Dunning–Kruger Effect : On Being Ignorant of One’s Own Ignorance”, in *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 44, pp. 247-296.
- Eco, U., 1984, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi.
- Fabbri, P., 1998, *La svolta semiotica*, Roma, Laterza.
- Fabbri, P., 2017, *L’efficacia semiotica. Risposte e repliche*, Milano, Mimesis.
- Foucault, M., 1976, *La volontà di sapere*, Paris, Gallimard.
- Greimas, A. J., 1976, *Sémiotique et sciences sociales*, Paris, Seuil.
- Greimas, A. J., Courtés, J., 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette; trad. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Milano, Mondadori 2007.
- Harari, Y. N., 2024, *Nexus Breve storia delle reti di informazione dall’età della pietra all’IA*, Milano, Bompiani.
- Latour, B., 1991, *Nous n’avons jamais été modernes. Essai d’anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte.
- Latour, B., 1999, *Politique de la nature*, Paris, La Découverte.
- Latour, B., 2005, *Reassembling the Social*, Oxford, Oxford University Press.
- Latour, B., Woolgar, S., 1979, *Laboratory Life : The Social Construction of Scientific Facts*, Beverly Hills, Sage Publications.
- Lévi-Strauss, C., 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- Lorusso, A. M., 2018, *Postverità. Fra reality tv, social media e storytelling*, Roma-Bari, Laterza.
- Lotman, J. M., Uspenskij, B. A., 1975, *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani.
- Marrone, G., 2021, “Semiotica marcata: frammenti di un manifesto”, in P. Fabbri, *Biglietti d’invito. Per una semiotica marcata*, a cura di, G. Marrone, Milano, Bompiani, pp. 377-410.
- Marrone, G., 2022, “Incidenti ed esplosioni nella ricerca semiotica in Italia. Appunti introduttivi”, in G. Marrone, T. Migliore, a cura, pp. 7-22.
- Marrone, G., Migliore, T., a cura, 2022, *Cura del senso e critica sociale*, Milano, Mimesis.
- Marx, K., 1848 [1974], *Grundrisse*, London, Penguin.
- Negri, A., Hardt, M., 2004, *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Milano, Rizzoli.
- Paolucci, C., 2020, *Persona. Soggettività nel linguaggio e semiotica dell’enunciazione*, Milano, Bompiani.
- Pevevini, P., 2019, *Alla ricerca del senso. Bruno Latour in dialogo con la semiotica*, Roma, Nuova Cultura.
- Pevevini, P., 2023, *Inchiesta sulle reti di senso. Bruno Latour nella svolta semiotica*, Milano, Meltemi.
- Slimak, L., 2024, “Long genetic and social isolation in Neanderthals before their extinction Slimak”, in *Cell Genomics*, Volume 4, Issue 9, pp. 1-30.
- Stimilli, E., 2023, *Filosofia dei mezzi. Per una nuova politica dei corpi*, Milano, Neri Pozza.
- Virno, P., 2001, “General intellect”, in A. Zanini, U. Fadini, a cura, *Lessico postfordista. Dizionario di idee della mutazione*, Milano, Feltrinelli, pp. 146-152.