

Semeiotica medica e semioetica*

Susan Petrilli

1. *Semiotica e semeiotica medica*

“Semiotica” sta ad indicare la scienza generale dei segni secondo la tradizione che va da John Locke (1632-1704) a Charles S. Peirce (1839-1914), a Charles Morris (1901-1979) e a Thomas A. Sebeok (1920-2001), e anche secondo l’uso prevalente nell’Europa settentrionale e orientale. “Semeiotica” indica, invece, generalmente la branca della medicina che si occupa dei sintomi, la sintomatologia. La semeiotica è stata la prima delle “semiotiche settoriali” o speciali a svilupparsi. Anzi si può dire che la semiotica ha la sua origine nella semiotica medica (v. Baer 1988, pp. 37-99, Sebeok 2001). I sintomi furono tra i primi segni oggetto di studio scientifico e costituiscono una categoria storicamente importante per gli inizi della scienza dei segni. Sotto questo riguardo si può risalire alle riflessioni di medici come il “padre della medicina” Ippocrate di Cos, e del medico e filosofo, come egli stesso si definiva, Galeno.

La concezione ippocratica del medico prevede, come risulta anche dal *Giuramento ippocratico*, una connessione molto stretta tra medicina ed etica, che non è semplicemente l’etica professionale, non riguarda, cioè, semplicemente il medico nello svolgimento del suo ruolo, ma lo coinvolge come persona, nel suo comportamento quotidiano (v. Ippocrate, *Decorum*, VII e *Precetti*, VI), nella sua dedizione agli altri fino ad essere disposto a prestare la sua opera anche gratuitamente, e di farlo non solo nei confronti dall’appartenente alla sua stessa comunità ma anche nei confronti dello straniero. “Qualche volta presterete la vostra opera anche gratuitamente e se avrete l’occasione di servire uno straniero che si trovi in strettezze finanziarie, dategli tutta la vostra assistenza. Perché dove c’è amore per l’uomo c’è amore per l’arte” (*Precetti* VII).

La sintomatologia, o semeiotica, divenne una branca della medicina con un triplice orientamento temporale, secondo la tripartizione di Galeno che riprende l’insegnamento ippocratico (*praeteritorum cognitio, praesentium insperctio, futurorum providentia*): verso il presente (diagnostica), verso il passato (anamnestica), verso il futuro (prognostica). Il collegamento tra studio dei segni e la prassi medica è relativamente recente e lo si deve soprattutto all’indagine di Michel Foucault (1926-1984) sulla nascita della clinica, ma già Rudolph Kleinpaul in *Sprache ohne Worte* (1888) indicò in Ippocrate “der Vater und Meister aller Semiotik [il padre e maestro di tutta la semiotica]” (1972: 103).

Sebeok ha collegato la scienza dei segni con la semeiotica medica e ha contrapposto alla “tradizione minore” della scienza dei segni rappresentata dalla semiologia saussuriana quella “maggiore”, per ampiezza temporale ed estensione tematica, rappresentata da Locke, Morris e Peirce, facendo risalire ai primi quest’ultima agli studi scientifici sui segni e sui sintomi dell’antica

semeiotica medica di Ippocrate e di Galeno. Un punto di svolta nella storia della semiotica fu segnato nella prima metà degli anni Sessanta quando Sebeok estese i confini della scienza dei segni quale risultava fino ad allora con il nome di “semiologia”. Quest’ultima si basava sul paradigma verbale ed era viziata dall’errore di scambiare la parte per il tutto. Attraverso numerose pubblicazioni Sebeok ha fatto valere una nuova visione della semiotica il cui campo coincide con quello delle *scienze della vita*, in base all’assunto che *tutto ciò che è vita è segno*. In seguito all’opera di Sebeok — ampiamente ispirata a Charles Peirce e Morris e anche Roman Jakobson (1896-1982), sia la concezione del campo semiotico, sia la concezione della storia della semiotica sono mutate notevolmente. La semiotica odierna deve a Sebeok la sua configurazione come “semiotica globale” (Sebeok 2001). In virtù di questo approccio “globale” o “olistico” la ricerca semiotica sulla “vita dei segni” è direttamente interessata anche ai “segni della vita”. Nella prospettiva della *semiotica globale*, *semiosi* (cioè la relazione, o processo o situazione in cui qualcosa è segno), e *vita* coincidono, dato che la *semiosi* è l’attributo criteriale della vita. Conseguentemente la semiotica globale si presenta anche come critica delle teoria e delle pratiche semiotiche di tipo antropocentrico e glottocentrico.

2. Semiotica e semioetica

Nella ricostruzione della storia della semiotica, della sua genesi come disciplina, si è ormai dell’avviso, tra coloro che se ne occupano, che le sue origini vanno ricercate nella medicina, e che la branca della semiotica che si è sviluppata per prima è la *semeiotica medica*.

Questo collegamento tra *semiotica* e *semeiotica*, lo studio di quel particolare tipo di segni costituito dai *sintomi* che nella sua archeologia annovera tra i nomi più rappresentativi quelli di Ippocrate e Galeno, non può essere limitato semplicemente, secondo noi, a una questione di ordine storiografico, di ritrovamento di radici e di recupero di una memoria disciplinare.

Certamente, l’individuazione di *criptosemiotici*, di maestri di segni, in ricercatori, di un passato anche remoto, che facevano semiotica senza saperlo, non è un fatto di curiosità, o di ampliamento di spessore storico, di vanto di antichi natali.

Evidentemente il campo della semiotica assume una configurazione diversa a seconda che la si faccia cominciare con Ippocrate anziché, poniamo, con Locke o addirittura con Saussure, o se si includa o meno all’interno della sua storia, per esempio, il biologo Jacob von Uexeküll. Se si cercano le origini della semiotica nella storia della sintomatologia, se collega la scienza dei segni con la medicina e con la biologia, è l’oggetto stesso della semiotica e i suoi stessi modelli, primo tra tutti il modello di “segno”, che vengono a cambiare, anche in maniera radicale; e cambia pure ciò che nella semiotica è da considerarsi come centrale e ciò che invece è da ritenersi periferico, marginale, una sua semplice “soglia inferiore”.

Ma per noi ciò da cui non si può prescindere quando si stabilisca un riaccostamento storico-teoretico tra la scienza nuova della semiotica e l'antica semeiotica medica con il conseguente ampliamento del carattere interdisciplinare della ricerca semiotica dal campo delle scienze umane a quello della clinica e delle scienze biologiche è il *sensu* che tale collegamento tra discipline apparentemente lontane conferisce allo studio dei segni.

La connessione fra riflessione sui segni e semeiotica medica, una volta che si consideri quest'ultima una delle più antiche branche della semiotica, anzi quella con cui essa prese l'avvio, implica per il semiotico una grande *responsabilità*, perché conferisce alla scienza dei segni un impegno che eccede i limiti della ragione teoretica, pur derivando *conseguentemente* da essa, e concerne la *ragione pratica*: un impegno che è di ordine *etico* e che riguarda la *salute della vita*.

Il recupero della sua antica vocazione a far stare bene la vita attraverso lo studio dei sintomi, che, dato l'impegno *globale* della semiotica, sono di ordine fisico-chimico, biologico, somatico, psichico, linguistico, ambientale, economico-sociale, politico ecc., è giustificato non solo da ragioni di ordine genealogico ma anche di ordine teoretico. Ci riferiamo alla salute della vita a livello planetario, sia per l'identificazione, alla luce degli studi di *biosemiotica*, tra *semiosi* (qualsiasi processo segnico) e *vita*, sia per l'interesse della *semiotica globale* per i segni dell'intera vita sul pianeta, sia infine per l'*oggettivo coinvolgimento* della vita umana in quella dell'intero ecosistema planetario.

Considerata secondo questa prospettiva, la semiotica può affrancarsi dalla sua tendenza, spesso dominante, verso forme di gnoseologismo o verso forme di positivista adeguazione all'essere delle cose o, peggio ancora, di servile disponibilità al rafforzamento e alla riproduzione — tramite lo studio del meccanismo di funzionamento dei segni — degli attuali rapporti di potere e di controllo della comunicazione-produzione.

La vita è un problema specificamente umano. Ed è un problema etico. Della vita la responsabilità è solo umana: della vita dell'intero pianeta. Perché l'uomo, in quanto *unico animale semiotico*, capace cioè non solo di vivere di segni, ma di riflettere su di essi, risponde dei segni e della vita (segni e vita coincidono) di ogni essere vivente, e ne risponde, come diventa sempre più scientificamente evidente, con la sua stessa vita.

Nell'ambito del vivente e dunque della *semiosi* in generale, la *semiosi* umana è caratterizzata dalla *metasemiosi*, vale a dire dalla possibilità di riflettere sui segni, di rendere i segni non solo oggetto di una interpretazione non distinguibile dalla risposta ad essi, ma anche di una interpretazione come riflessione su di essi, come sospensione della risposta e come possibilità di deliberazione. Possiamo chiamare questa capacità di *metasemiosi* "semiotica". Precisando la giusta osservazione che Aristotele pone all'inizio della sua *Metafisica*, e cioè che "l'uomo tende per sua natura alla conoscenza", potremmo dire che *l'uomo tende per sua natura alla semiotica*. La *semiosi*

umana, l'antroposemiosi, è caratterizzata dal suo potersi presentare come *semiotica*. L'uomo è un *animale semiotico*.

Questo particolare significato di "semiotica" risulta strettamente collegato con quello di "semiotica" come *disciplina*, come studio dei segni, che pertanto si presenta come il livello più alto della consapevolezza della irrinunciabile responsabilità umana (una responsabilità senza alibi) nei confronti della vita dell'intero pianeta.

Nella prospettiva della semioetica, la semiotica è l'analisi scientifica dei fondamenti di tale responsabilità, ricercandoli in due contesti strettamente collegati ed entrambi *globali*: quello *biosemiotico* e quello *antroposemiotico* (quest'ultimo si basa sul primo e sporge da esso, ma da esso anche *eccede irriducibilmente*) della attuale *globalizzazione della comunicazione-produzione*.

3. 'Sintomo' nella semiotica globale

Considerato nella "prospettiva della semiotica globale", il sintomo è una "specie del genere segno". In altri termini la differenza tra sintomo e segno è quella tra una categoria marcata (specie) e una categoria non marcata (genere). "Un sintomo è un segno coercitivo automatico, non arbitrario, in cui il significante è unito al significato tramite un legame naturale" (Sebeok 1976, trad. it.: 120).

Questo modo di considerare il sintomo non tanto si oppone alla distinzione che la semeiotica clinica moderna stabilisce tra sintomi e segni, intendendo con questi ultimi i fenomeni aventi un riscontro oggettivo, rilevabile anche dal medico oltre che dal paziente, e misurabile; e con i primi le manifestazioni soggettive, avvertite e descritte dal paziente. Stabilendo questa differenza, infatti, ciò che si vuole distinguere è il "mondo privato" o "soggettivo" dell'introspezione, manifestato tanto da descrizioni verbali, quanto da espressioni non verbali, e il "mondo pubblico" o "oggettivo" dei segni rivelati dalla analisi clinica dello stato e del comportamento del paziente. In altri termini, il sintomo è sentito, mentre il segno è osservato. Per esempio il senso di "affaticamento" è un sintomo, l'"inabilità", cioè una osservabile diminuzione della capacità di azione in seguito a uno sforzo prolungato, è un segno; lo stesso rapporto intercorre tra una sensazione di ansia e un'osservabile incapacità di azione in stato di panico. Sebeok (1986, trad. it.: 89) collega questa distinzione a quella del biologo e "criptosemiotico" (v. Sebeok 1979, trad. it.: 231-255) Jacob von Uexkull (1864-1944) tra "interno" ed "esterno", valida sia nella scienza della vita, sia nella scienza dei segni. Dunque la distinzione tra "sintomi" e "segni" consiste nella distinzione tra "segni soggettivi" e "segni oggettivi" (v. anche Sebeok, "L'io semiotico", in Sebeok, Petrilli, Ponzio 2001: 29-30).

La concezione del sintomo della semiotica globale secondo cui esso è una specie del genere segno, cioè è un segno a tutti gli effetti anche se di una specie particolare, si oppone alla concezione glottocentrica secondo cui un sintomo di per sé non sarebbe un segno ma lo diverrebbe soltanto quando entra nel contesto del *discorso* clinico, cioè tramite la mediazione dei segni verbali del

linguaggio medico (v. Sebeok 1976, trad. it.: 121-122). In effetti il sintomo è dotato di significato ed è dunque segno indipendentemente dal linguaggio clinico (della semeiotica medica o veterinaria) e da qualsiasi linguaggio verbale e non verbale dell'antroposemiosi.

È interessante che nel *Tractatus* o *Summule logicales* di Pietro Ispano (I, 2 e 3) la “voce”, definita come “il suono prodotto dalla bocca di un animale e formato con mezzi naturali” (labbra, denti, lingua, palato, gola, polmoni), venga distinta in “significativa” e “non significativa”; indicando come *voci significative* non soltanto quelle “per convenzione”, vale a dire verbali, come un'espressione di una lingua determinata, ma anche quelle “per natura” come il “gemito degli infermi” e “il latrare dei cani”.

Il sintomo è significativo e dunque è segno fuori dall'antroposemiosi, e non solo rientra nella zoosemiosi ma è presente nell'intero mondo della vita. Esso è un segno vitale per qualsiasi organismo, è un “incitamento” (Sebeok 1986, trad. it.: 90) del suo corpo che reclama qualcosa permettendone la conservazione, lo sviluppo e la riproduzione.

4. Estensibilità del termine sintomo dal punto di vista della semioetica

Sebeok (1976, trad. it.: 120), dopo aver dato la definizione di sintomo (segno coercitivo automatico, non arbitrario in cui l'interpretato e l'interpretante sono legati da una legge naturale) e di sindrome (configurazione di sintomi, governata da regole, con un *designatum* stabile), osserva:

Entrambi i termini hanno connotazioni fortemente, ma non esclusivamente, mediche [...]; così si può dire, per estensione metaforica, che “la nascita della moderna antropologia fu un sintomo del colonialismo (*ibidem*).

Questa accezione del termine “sintomo” assume un ruolo particolarmente importante nella *semioetica* intesa come semiotica che vuole estendere all'intera semiosi planetaria l'interesse della semeiotica clinica per la salute della vita. Che cosa sia letterale e che cosa sia metaforico è difficile dire. Non esiste una linea di demarcazione netta tra letteralità e metaforicità. Possiamo semmai riformulare l'espressione “estensione metaforica” in termine di impiego della terminologia che vale per la “semiosi della sintomatizzazione” anche nell'ambito della “semiosi dell'informazione o della significazione”. Tale impiego è presente nel linguaggio comune: un esempio è quello offerto da Sebeok, un altro può essere quello di un meccanico che ascolta lo “strano rumore” del motore di un'automobile avvertito dal conducente come sintomo di “qualcosa che non va” (perciò la macchina è stata portata dal meccanico) e cerca di spiegarne la causa per riparare l'eventuale guasto. Un esempio analogo è quello del tecnico che cerca di capire di “che male soffra un personal computer”, che si “comporta stranamente”, per poterlo riparare. Ma anche una macchina che funziona normalmente, può essere un sintomo. Nella sezione dei *Lineamenti fondamentali della critica*

dell'economia politica (*Grundrisse*, 1857-58) dedicata alle macchine, Marx studia la macchina automatica come sintomo di una metamorfosi del lavoro nella sua configurazione capitalistica. E si potrebbero considerare le attuali macchine "intelligenti capaci di semiotica", e non solo di semiosi, come sintomo della trasformazione in corso del rapporto uomo-macchina. Schaff considera l'odierna disoccupazione strutturale dovuta all'automazione della seconda rivoluzione industriale (quella in cui la macchina automatica sostituisce l'intelligenza umana) come sintomo della fine del capitalismo.

Perché ci interessa l'estensione del termine sintomo dalla semiosi della sintomatizzazione a quella dell'informazione? Perché è ciò che permette alla semiotica globale di presentarsi come semioetica. Abbiamo accennato sopra all'estensione del sintomo nell'ambito della semiosi della comunicazione. Soprattutto con Freud anche il più intenzionalmente comunicativo dei segni, il segno verbale, si presenta come sintomo. Di ciò ci occuperemo dettagliatamente in seguito. Possiamo intanto dire che la semioetica individua sintomi anche nella semiosi dell'informazione e in quella della comunicazione e non solo in ciò che in senso stretto costituisce la semiosi della sintomatizzazione.

Questa onnipresenza della sintomatizzazione dal punto di vista della semioetica è dovuta a due motivi. Il primo consiste nella centralità che essa attribuisce alla vita e alla salute della vita. Da questo punto di vista, la semioetica è lo sviluppo in senso semeiotico della semiotica di Sebeok che identificando semiosi e vita concepisce la semiotica globale come biosemiotica, come semiotica della vita. L'altro motivo sta nell'attenzione che la semioetica rivolge alla dimensione storico-sociale. La semiotica globale come ogni visione capace di leggere segni da parte di qualsiasi organismo è situata in un mondo, meglio è espressione di una determinata modellazione che produce un determinato mondo (*Umwelt*). Nel caso della semiotica globale, essa è il risultato della capacità semiotica della specie umana come capacità propria di quel tipo di modellazione primaria, che con Sebeok possiamo chiamare "linguaggio" (distinto dal "parlare"), che caratterizza la specie *Homo* (e di cui è dotato anche il sordomuto, a cui effettivamente "manca soltanto la parola"). La semiotica globale va dunque anche situata nel mondo attuale che è la l'attuale specificazione storico-sociale di tale modellazione e in cui la modellazione secondaria (quella delle lingue) e la modellazione terziaria (quella delle forme economico-culturali) hanno assunto una determinata configurazione (v. Ponzio 2002b). Ci stiamo riferendo alla fase attuale della comunicazione-produzione che va sotto il nome di *globalizzazione* (v. Petrilli e Ponzio 2001, Ponzio 2002a). Possiamo dunque dire che *la semioetica è interessata ai sintomi della vita planetaria nell'attuale fase storico-sociale della globalizzazione*, che ha sviluppato in maniera tale l'interrelazione di ogni singola porzione di vita sul pianeta con ogni altra da segnare *il livello più alto, in tale ambito, dell'implicazione fra parti e totalità*.

Concludiamo le considerazioni di questo paragrafo riportando alcuni brani delle pagine iniziali del libro di Chales Morris *L'io aperto*. Benché sia del 1948 questo libro risulta ancora oggi

molto attuale. Su di esso torneremo in seguito. Qui ci interessa l'impiego che in queste pagine troviamo della parola "sintomo", come riferita a una determinata organizzazione sociale, la società statunitense, al cui stato di salute, e a quello dell'intero mondo a cui essa è indissolubilmente legata, questo libro, che può senz'altro essere considerato un'opera di semioetica, è direttamente interessato, anzi esso non è altro che la diagnosi e la prognosi in funzione di tale interesse. Non solo l'attualità del libro ma ormai l'estrema urgenza di trovare rimedi alla situazione statunitense e mondiale diagnosticata da Morris nel 1948 sono attestate dal fatto che, dopo quanto è accaduto l'11 settembre 2001, sono divenute realtà le "fantasie notturne" concernenti la città di New York con cui il testo di Morris ha inizio.

È notte, tra la mezzanotte e l'alba. Si sono appena spente le ultime due finestre illuminate sulla strada. Ridendo è passata l'ultima coppia di nottambuli e ora c'è solo silenzio. E io do inizio a un libro.

L'inizio sarebbe dovuto essere al mattino. Ma le parole cominciarono a dirsi da sole, e non volevano restare sul cuscino. Così eccomi qui a scrivere in una piccola stanzetta di questa città dove Whitman e Melville scrissero dei colori e delle ombre di questa America, e tra la mezzanotte e l'alba comincio un libro.

La città di New York. Principio dell'autunno. 3 a.m. Tre fantasie. La prima di un uomo benestante con una casa a New York e una proprietà a Long Island. Ha giocato all'apprezzato e all'elogiato gioco del potere e ha vinto la posta. Ma qualche giorno fa disse, "Se fossi Dio farei pollice verso su questa città e la spazzerei via!". E mentre parlava premette il pollice sul piano del tavolo di mogano e lo ruotò come se stesse schiacciando un insetto.

La seconda di una ragazza vestita alla moda che da poco ha veleggiato sul Sound, e che in un linguaggio più ordinario disse: "Mi piacerebbe stare sull'aereo che lancia la bomba atomica sulla cultura occidentale".

La terza fantasia completa il triangolo. Seduto alla scrivania nel suo ufficio sulla Quinta Strada il direttore di una delle molte fondazioni di questa regione concluse la serata con questa domanda: "Come possiamo mantenere giovane l'America?". E l'intonazione della sua voce evidenziava che nelle sue parole, benché espressa in forma di domanda, c'era una profonda ma ansiosa speranza.

Non dobbiamo dare troppa importanza a queste tre fantasie. I newyorkesi, come le altre persone, raramente parlano così. Se si fa una statistica concernente le parole dette nella metropolitana, a Times Square o su una spiaggia qualsiasi risulterebbe che un modo di parlare estremo del genere è senza altro "infrequente". E qualche volta tutte le persone parlano troppo e un dilemma personale diventa la fine del mondo e l'*élan* di una bevuta diventa l'inizio di un mondo assolutamente nuovo. Coloro che sono per la precisione semantica non danno credito né all'una né all'altra esagerazione.

Tuttavia, in quanto *sintomi* (corsivo nostro) tutte e tre queste fantasie sono rivelatrici. Esse si accordano bene col timore espresso da H. G. Wells, nella sua ultima opera, *Mind at the End of Its Tether*, che non ci sia alcuna speranza per l'uomo moderno — un suo "Implacabile Oppositore" lo sta annientando. Esse proiettano su un piccolo schermo lo strano mescolamento di mezzanotte e alba di cui sono fatti gli uomini e le donne contemporanei. Esse sono l'ingrandimento che evidenzia lo stato inespresso di insoddisfazione che è sotteso alla gentilezza di superficie che caratterizza la vita attuale di molte persone. Dischiudono il non ammesso desiderio di annientamento che talvolta accoglie segretamente le attuali possibilità di distruzione. Al tempo stesso rivelano ciò che difficilmente verrebbe confessato e cioè che l'uomo moderno in qualche modo deve fare di sé un uomo nuovo adeguato a una nuova era — pena il suo risultare senz'altro obsoleto (Morris 1948a, trad. it.: 5).

5. Prefigurazioni della semioetica nella storia della semiotica

Con il termine “significs” Victoria Welby (1837-1912) intese segnalare la direzione in cui riteneva che dovesse muoversi più decisamente lo studio del segno e del significato, vale a dire, nella nostra terminologia, la direzione della “semioetica”. In verità, se la semiotica è intesa come scienza globale dei segni, riguardante quindi il dominio sia della *significazione* sia della *significatività* anche nel senso di Charles Morris, il termine “semiotica” dovrebbe bastare. Ogni ulteriore specificazione può esser ritenuta superflua se, in base alla dimensione pragmatica della semiotica, gli aspetti etico-valutativi del significare vengono considerati strettamente intrecciati con quelli operativo-pragmatici. Ma date la tendenza dominante dello gnoseologismo nella semiotica odierna, non è tuttavia affatto superfluo individuare una denominazione della semiotica che accentui nel suo modello di segno la componente pragmatico-valutativa e che estenda quindi i suoi interessi oltre i confini degli aspetti logico-gnoseologici dei processi semiosici con la messa a fuoco di problemi di ordine assiologico. Con le sue analisi del *sensu*, della *significazione* e della *significatività* già verso la fine del secolo scorso Welby sviluppò la propria ricerca sul segno e sul significato lavorando precisamente in questa direzione.

Questa prospettiva caratterizza l'intera ricerca di Welby contribuendo a una visione più ampia della semiotica in quanto incentrata sullo studio della significatività. Infatti il termine “significatività” designa la disposizione verso la valutazione, il valore che si conferisce a qualcosa, la pertinenza, la portata, il valore del significato stesso, la condizione dell'essere significativo: tutto ciò è determinato dal coinvolgimento dell'essere umano nella vita dei segni, sia al livello teorico, sia al livello pragmatico-operativo. In una lettera a Peirce del 18 novembre 1903, Welby sostiene che la *significs* è una “estensione pratica” della semiotica, riferendo che anche Giovanni Vailati (1863-1909) era interessato alla logica in questo senso.

Nel libro *What is Meaning?* Welby dice:

La Significs riguarda l'attività pratica, per esempio, il mondo degli affari o la vita politica, in modo più inevitabile e più strettamente di quanto non riguardi l'attività speculativa. Infatti, chi si dedica a quest'ultima potrebbe vivere l'intera sua vita girando e rigirando i suoi o altrui pensieri per risolverli logicamente. Ma l'uomo d'azione deve tradurre i pensieri in fatti con la stessa velocità con cui le idee gli vengono in mente; altrimenti potrebbe compromettere l'obiettivo che vuole raggiungere col perdere di vista la significatività delle cose (Welby 1983 [1903]: 8).

Possiamo quindi considerare la significs una critica della ragion pratica unita alla critica della ragion pura, nel senso che essa mira a dare delle direttive per un comportamento responsabile nell'uomo. La traduzione in prassi del pensiero dev'essere il frutto dell'interpretazione del segno rafforzata dalla consapevolezza del senso che quel segno ha specificamente per chi lo interpreta. La domanda “che cosa significa?” dice della necessità — non solo per lo specialista ma anche per l'uomo comune, anch'esso un potenziale significista — di rendersi conto del significato, della portata e del valore che il segno ha per ognuno di noi, effettuando la traduzione del pensiero in azione alla luce della consapevolezza che ne deriva. La significs, come studio della significatività, invita ad assumere come metodica della vita quotidiana come pure della ricerca, sia “scientifica” che “etica”, un atteggiamento “sentito”, vale a dire, responsabile, ragionato, continuamente

riconsiderato e messo in discussione e dunque privo di ogni forma di dogmatismo. È per questo che si può dire che la signifiics è una semioetica non nel senso che si occupa dell'etica come settore a se stante, o della condotta umana vista dal punto di vista della morale, ma piuttosto nel senso che è l'etica stessa, l'altro, a costituire il punto di vista della signifiics. In altre parole è il significato in quanto potenzialità di significazione e di interpretazione infinita e di rappresentazione consapevole a costituire la condizione come anche il metro di misura della validità semantico-pragmatica di ogni fatto, di ogni esperienza, di ogni pensiero, di ogni conoscenza e comportamento umano.

In quanto studio della significatività, la signifiics propone l'assunzione di un approccio alla vita quotidiana e alla scienza (o una "metodica" della vita quotidiana e della scienza), che sia fondato sui valori di responsabilità, libertà da dogmatismi, dialettica, "rispondenza" dialogica e creatività. La signifiics è un risultato importante della congiuntura fra studio dei segni e del significato ed etica, laddove quest'ultima, sottolineiamo ancora una volta, non è semplicemente l'oggetto di studio ma il punto di vista, la prospettiva secondo la quale vengono esaminate questioni "significiste". In altre parole, la produzione di significato, di plusvalore o di eccesso nella sfera dei segni, la capacità stessa di significare, di interpretare, di valutare e di operare sul piano pratico rappresentano il valore massimo e la misura stessa della validità semantico-pragmatica ed etica di ogni azione, di ogni esperienza e di ogni conoscenza umana.

Il collegamento tra significazione e valore è una costante in tutta l'opera di Welby. Secondo Welby, esso sottende la capacità umana di stabilire una relazione con le cose, con se stessi e con gli altri, e di tradurre ininterrottamente le proprie interpretazioni in altre sfere della conoscenza e in azione pratica. Ciò ci induce a leggere nella signifiics la proposta di una nuova forma di umanesimo inscritta nella stessa analisi della produzione di valori nei processi del significare.

Anche Peirce coerentemente con il suo pragmatismo, sviluppa una semiotica cognitiva in stretto rapporto con lo studio del comportamento sociale dell'uomo e la totalità dei suoi interessi. Ne consegue che, secondo Peirce, il problema della conoscenza comporta necessariamente considerazioni di ordine valutativo. Oltre agli scritti ritrovabili nei *Collected Papers*, che testimoniano questo collegamento, desideriamo qui semplicemente ricordare ancora il titolo di una raccolta postuma di saggi a cura di M.R. Cohen, *Caso, amore e logica* del 1923. Nell'ultima fase della propria produzione (che si estende circa dal 1887 al 1914) — periodo a cui Gérard Deledalle nella sua monografia su Peirce del 1987, dà il nome di "Arisbe" (così Peirce chiamò la propria casa a Milford in Pennsylvania, dove visse fino alla fine dei suoi giorni) —, Peirce rivolge la propria attenzione specificamente alle scienze normative e, cioè, oltre alla logica, all'estetica e all'etica. Si occupa della questione dei fini ultimi o del *summum bonum*, che, secondo Peirce, se non è identificabile nel piacere individuale (edonismo), neppure consiste nel "bene della società" (utilitarismo inglese). Peirce ritiene che vi è un principio regolatore dello sviluppo evolutivo dell'universo che egli indica con il termine "ragionevolezza" (*CP*, 5.4). Per Peirce, il valore ultimo del concetto di *summum bonum* è la Ragione e lo sviluppo della Ragione: la Ragione come processo aperto, dialettico, come ricerca senza pregiudizi, o come direbbe Bachtin, come processo dialettico-dialogico, come un movimento all'insegna dell'alterità, un processo che non è mai né completo né

finito, bensì fondato sul principio di continuità o, nella terminologia di Peirce, *sinechismo* (cfr. *CP* 1.72).

Ma l'orientamento semioetico della semiotica di Pierce sta già nel suo modello di segno. Con la sua concezione dell'interpretazione come fenomeno risultante dal rapporto dialogico fra "interpretanti" Peirce assume l'alterità come condizione del significato del segno, della sua identità di segno. Ciò si riflette sul concetto di io in quanto esso stesso segno secondo la teoria peirciana del pensiero-segno, che evidenzia la struttura dialogica dell'io, in quanto dialogo fra un pensiero che funge da segno e un altro che funge da interpretante.

I *Collected Papers* cominciarono ad apparire soltanto nel 1931, e contengono studi sui segni che risalgono alla seconda metà dell'Ottocento. Il famoso scritto di Peirce "On a New List of Categories", in cui lo studioso americano descrive per la prima volta i concetti che egli credeva più adatti per una analisi soddisfacente della natura poliedrica della vita segnica, apparve nel 1867. Una versione ancora più articolata di tale descrizione è offerta nella lettera di Peirce a Welby del 12 ottobre 1904 in cui in riferimento alla problematica del rapporto fra segni e conoscenza Peirce si esprime nel modo seguente:

[...] un segno è qualcosa conoscendo la quale sappiamo qualcosa di più. Ad eccezione della conoscenza, nel presente istante, dei contenuti coscienziali di tale istante (l'esistenza della quale conoscenza è dubbia) ogni nostro pensiero e ogni nostra conoscenza è segnica. Un segno quindi è un oggetto che è in relazione al suo oggetto, da una parte, e a un interpretante, dall'altra, in modo tale da mettere l'interpretante in una relazione all'oggetto che corrisponda alla relazione del segno con l'oggetto. Potrei dire "simile ad essa" poiché una corrispondenza consiste in una similarità; ma forse la corrispondenza è più stretta (Peirce, in Hardwick 1977: 31-32).

Tra il segno e l'interpretante, la semiotica dell'interpretazione di Peirce teorizza un rapporto di scarto fondato sulla logica dell'alterità. Secondo tale logica il segno-interpretante non corrisponde mai esattamente al segno precedente, il segno-interpretato, ma dice qualcosa di più (cfr. Peirce *CP* 2.228), sviluppandolo e arricchendolo di nuovi significati. L'interprete/interpretante risponde a qualcosa assumendola come segno e con ciò diventa esso stesso segno che dà luogo a sua volta a un'altra risposta interpretativa, ecc. In questa prospettiva la funzione del segno interpretante non è di mera identificazione, ma, come direbbe Bachtin, di "comprensione rispondente", che implica l'esistenza di una concreta relazione dialogica tra segni fondata sull'alterità reciproca.

I significati si sviluppano dinamicamente in processi interpretativi aperti in cui quanto maggiore è l'alterità dell'interpretante rispetto all'interpretato e quindi quanto maggiore è la dialogicità del loro rapporto, tanto più l'interpretazione si svolge in termini di risposta, di comprensione rispondente dialogica, di riformulazione creativa, di inventiva, piuttosto che di mera ripetizione, traduzione letterale, sostituzione sinonimica, identificazione.

Secondo Peirce, benché contenga sempre tracce di simbolicità e di indicialità, la relazione iconica si distingue per il carattere di affinità, attrazione, innovazione, creatività, dialogicità e alterità. Iconicità e dialogicità sono strettamente collegate: anzi il segno iconico raggiunge il grado massimo di dialogicità. Non essendo l'espressione di una convenzione né l'effetto meccanico di una

causa, ecc., l'iconicità è collegabile ai concetti di “comprensione rispondente”, “partecipazione attiva”, “valutazione dialogica”, “punto di vista”, “materialità semiotica”, “resistenza” e “irriducibilità” all'identità sul piano della significazione, “alterità”.

In generale ogni inferenza può essere considerata come passaggio da un segno al suo interpretante che, come abbiamo visto, sono collegati *dialogicamente*. Ma soprattutto nell'*abduzione* o *retroduzione*, in cui l'inferenza procede a ritroso, dal conseguente all'antecedente avvalendosi di un interpretante di tipo iconico, i termini dell'argomento sono sempre collegati dialogicamente, sono caratterizzati da gradi elevati di alterità, qualunque sia il grado di innovazione, di novità e di creatività. La connessione tra semiotica e logica di Peirce, vale a dire, fra tipologia dei segni e tipologia degli argomenti o dell'inferenza diviene dunque anche la connessione fra *semiotica* e *dia-logica*.

Nel libro del 1964, *Significazione e significatività*, anche Morris avverte il bisogno di occuparsi direttamente della relazione fra segni e valori. Come ha fatto notare Rossi-Landi (cfr. 1953) nella sua monografia dedicata allo studioso americano, Morris si andava occupando dei valori quasi quanto si occupava dei segni e si opponeva all'idea che il mero studio dei segni potesse dare il diritto di giudicare sui valori (v. Petrilli 1995a: cap. 1). Morris dedicò gran parte della propria ricerca soprattutto al problema dei giudizi di valore etico ed estetico. Dopo i suoi *Lineamenti di una teoria dei segni*, del 1938 e *Segni, linguaggio e comportamento*, del 1946, dove tali argomenti erano già stati proposti in una prospettiva semiotica, egli si occupa specificamente della teoria del valore in un libro del 1956, *Varieties of Human Value*, vale a dire quasi dieci anni prima di *Significazione e significatività* (per non dire dell'*Io aperto* di molto anteriore, a cui abbiamo già fatto riferimento e a cui torneremo a occuparci in seguito).

Significazione e significatività inizia con alcune considerazioni riguardo ai due sensi secondo cui è possibile intendere l'espressione “avere significato”: vale a dire, nel senso di avere un determinato significato, una data significazione, da una parte, e nel senso di avere valore e di essere significativo, dall'altra.

Come egli spiega nella prefazione al libro del 1964:

Che vi siano relazioni strette fra i termini “significazione” [*signification*] e “significatività” [*significance*] è evidente. In molte lingue c'è un termine come il termine italiano “significato” [*meaning*] che ha due poli: ciò che qualcosa significa e il valore o significatività di ciò che è significato. Quindi se chiediamo qual è il significato della vita, può darsi che stiamo facendo una domanda circa la significazione del termine “vita”, oppure che stiamo facendo una domanda circa il valore o la significatività del vivere – o entrambe. Il fatto che termini come “significato” siano così diffusi in molte lingue (con la polarità menzionata) suggerisce che c'è una relazione di base fra ciò che distingueremo come *significazione* e *significatività* (Morris 1964, trad. it.: 33).

Morris usa il termine *meaning* per indicare un concetto complessivo di significato scindibile in *signification* e *significance*. In tal modo il “significato” è sdoppiato in “significazione”, oggetto della semiotica, e “significatività”, oggetto della assiologia. Questa nozione, come abbiamo già accennato, può essere collegata con quella di “significatività” in Welby.

Secondo Morris, ciò che soprattutto interessa nel considerare insieme segni e valori è mettere in rapporto semiotica e assiologia, dato che tali settori, anche se da prospettive diverse,

convergono nel loro oggetto di studio, vale a dire, i processi segnici del comportamento umano. Inoltre, Morris è intento a riscoprire la consistenza semiotica dei processi del significare di cui testimonia la stessa ambiguità del termine *meaning*.

Per raggiungere il collegamento della dimensione assiologica con quella segnica del comportamento, Morris parte dalla suddivisione della significazione in significazione *designativa*, *prescrittiva*, *apprezzativa*, esemplificata rispettivamente dall'uso delle parole "nero", "dovrebbe" e "buono". Quindi riprende la distinzione dell'azione, operata da Mead, in azione *percettiva*, *manipolativa* e *competitiva*.

Questi tre tipi di azione e i tre tipi di significazione si corrispondono reciprocamente nell'ordine dato.

Passare attraverso lo studio dell'azione per giungere dalla teoria dei segni alla teoria dei valori è inevitabile quando i valori vengono considerati, come fa Morris, non come delle entità a sé stanti, come assoluti, ma come relativi a determinate azioni. I valori infatti sono proprietà *oggettivamente relative*, vale a dire *presenti nell'oggetto* ma *relativamente ad un determinato comportamento che implica una scelta, una decisione*. Essi pertanto possono essere distinti, nell'ordine corrispondente a quello della tripartizione della significazione e a quello della tripartizione dell'azione, in valori *oggettuali*, *operativi* e *concepiti*.

Il valore oggettuale è quello di cui si prende atto in una azione percettiva. Il valore operativo è quello che predomina nelle scelte effettive nei confronti degli oggetti, cioè nell'azione manipolativa. Il valore concepito è quello che guida o dovrebbe guidare, come ideale, come principio, le nostre scelte effettive, e corrisponde all'azione competitiva. Inoltre Morris individua tre dimensioni del valore: *distacco*, *dominio*, *dipendenza*, in corrispondenza, rispettivamente, alla ripartizione dell'azione in percettiva, manipolativa e competitiva e alla ripartizione della significazione in designativa, prescrittiva e apprezzativa.

Non ci interessa entrare qui nel merito dei contenuti dell'analisi morrissiana, che certamente risulta molto più complessa, articolata e duttile di quanto non appaia in questa presentazione schematica, che tuttavia può servire a fornire al lettore una prima indicazione di orientamento. Quello che ci interessa rilevare è, invece, proprio attraverso questa esposizione schematica, come il disegno che muove la ricerca morrissiana sul rapporto fra segni e valori sia rivolto a individuare le corrispondenze fra concetti stabiliti in sede di teoria dei segni e concetti stabiliti in sede di analisi dell'azione (Mead) e teoria dei valori.

Si tratta di leggere le corrispondenze che intercorrono fra le due facce di uno stesso processo, come se si guardasse alla corrispondenza fra ciò che è scritto sulle due facce di uno stesso foglio di carta. In effetti la ricerca di Morris è la ricerca su un fatto di comunicazione: la comunicazione fra l'ordine dei segni e l'ordine dei valori, e dunque la comunicazione fra gli addetti ai lavori dei campi disciplinari relativi a questi due aspetti del comportamento.

Del rapporto tra segno e valore si occupò anche Saussure, come risulta dal *Cours* del 1916, ed esattamente del rapporto tra valore linguistico e valore economico. La concezione saussuriana del valore economico è quella dell'economia marginalistica della Scuola di Losanna (Walras, Pareto). Nel costruire il suo modello di segno Saussure risente di tale teoria. Egli associa la lingua con il mercato in uno stato ideale di equilibrio e la studia con le stesse procedure con cui

l'“economia pura” studiava le leggi del mercato, prescindendo dai rapporti sociali di produzione, ovvero, come dice Ferruccio Rossi-Landi dal “lavoro sociale linguistico” e dalle sue strutture sociali.

Già verso la metà degli anni del secolo scorso questa particolare concezione del valore su cui si regge il modello di segno del *Cours* saussuriano, ovvero del “Saussure ufficiale”, veniva radicalmente criticata in Italia da Rossi-Landi. Nel suo libro del 1968, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Rossi-Landi si propone anch'egli di studiare il valore linguistico in rapporto al valore economico, sulla base della sua interpretazione del linguaggio come lavoro. Egli impiega però nell'analisi del linguaggio gli strumenti teorici sviluppati originariamente nel contesto della concezione ricardiano-marxiana del valore.

Un tale orientamento permette di accostare il lavoro di Rossi-Landi a quello di Bachtin, che già nel 1929 (sotto il nome di Valentin N. Volosinov — 1895-1936ca —) in *Marxismo e filosofia del linguaggio*, del 1929 (tuttavia, questo libro divenne accessibile ad un più ampio pubblico di lettori soltanto nel 1973 quando l'originale russo — avvolto nel “silenzio” insieme ad altre opere di Bachtin e del suo “Circolo” nell'epoca staliniana — venne tradotto in inglese) aveva messo in discussione la concezione saussuriana del *Cours* attraverso l'impiego del concetto di “enunciazione”, mostrando come le analisi del *Cours* non rendano conto dei reali processi dell'interpretazione, della interazione comunicativa e della specificità del linguaggio umano, dei suoi aspetti caratterizzanti, vale a dire il plurilinguismo, la plurivocità, l'ambiguità, la polisemia, il dialogismo e l'alterità. A Bachtin era già chiaro negli anni Venti che nei reali processi di significazione il segno non sussiste in uno stato di equilibrio, non funziona secondo una forma di scambio eguale tra significato e significante.

Bachtin sostiene che la complessa vita del linguaggio non può essere contenuta entro i due poli del sistema della lingua unitaria, da una parte, e il parlare individuale, dall'altra, che il significante e il significato non si collegano l'un l'altro sulla base di un rapporto uno a uno, che il segno non è al servizio di un significato prestabilito fuori dai processi del significare (cfr. Volosinov e Bachtin 1929, trad. it.: 129-154, 155-178).

In tale ottica è evidente che il lavoro interpretativo non è limitato alla decodificazione, alla sostituzione meccanica di un segno interpretato con un segno interpretante, al mero riconoscimento del segno interpretato, ma si sviluppa invece attraverso complicati processi descrivibili in termini di “semiosi infinita” (Peirce), cioè di rinvio da un segno all'altro attuato nella relazione dialogica tra segni. Bachtin colloca il segno nel contesto della dialogicità, della comprensione rispondente, e dell'alterità: il lavoro interpretativo si sviluppa in termini di risposta dialogica, di alterità reciproca tra le parti in comunicazione, ma anche di responsabilità.

La “possibilità di ascolto” come tale rappresenta già una relazione dialogica. La parola vuol essere ascoltata, compresa, vuole ricevere una risposta e rispondere a sua volta alla risposta, e così *ad infinitum* (Bachtin 1979, trad. it.: 228).

Così inteso, il lavoro interpretativo è descritto come qualcosa che si articola nell'azione di differimento in cui la catena semiotica si configura: azione in grado di realizzarsi grazie all'eccesso di significazione nei confronti dell'intenzionalità comunicativa, alla produzione di un plusvalore di significazione nella dinamica dialogica tra il segno interpretato e il segno interpretante.

Riferimenti bibliografici

Bachtin, Michail M. (v. anche Volosinov, Valentin N.)

Bachtin, Michail M., 1979, *L'autore e l'eroe*, trad. it. di C. Strada Janovic, Torino, Einaudi, 1988.

Bachtin, Michail M., 2003, *Linguaggio e scrittura*, introd. e cura di A. Ponzio, trad. dal russo di L. Ponzio, Roma, Meltemi.

Baer, Eugen, 1988, *Medical Semiotics*, Landham, University Press of America.

Deledalle, Gérard, 1990, *Charles Sanders Peirce: An Intellectual Biography* (1987), introd., trad. dal francese e cura di S. Petrilli, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.

Ippocrate di Cos, 1965, *Opere*, a cura di M. Veggetti, Torino, UTET.

Kleinpaul, Rudolph, 1972 [1888], *Spache ohne Worte*, L'Aia, Mouton.

Marx, Karl, 1857-58, *Grundrisse der Kritik der politischen Okonomie*, Berlin. Dietz; trad. it., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 2 voll., a cura di E. Grillo, Firenze, La Nuova Italia, 1968-70.

Morris, Charles, 1938, *Foundations of the Theory of Signs* [= *International encyclopedia of unified science* 1, 1], now in C. Morris 1971, pp. 15-71; trad. it. *Lineamenti di una teoria dei segni*, introd., commento e trad. di F. Rossi-Landi, 1954; nuova ed. a cura di S. Petrilli, Lecce, Manni, 1999.

- Morris, Charles, 1946, *Signs, Language and Behavior*, now in C. Morris 1971, 73-397; trad. it. *Segni, linguaggio e comportamento*, di S. Ceccato. Milano, Longanesi, 1949.
- Morris, Charles, 1948, *The Open Self*, Prentice-Hall, New York; trad. it. di S. Petrilli, *L'io aperto* Bari, Graphis, 2002.
- Morris, Charles, 1956, *Varieties of Human Value*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Morris, Charles, 1964, *Signification and Significance. A Study of the Relations of Signs and Values*, Mass: Mit Press, Cambridge; trad. it. di S. Petrilli, in C. Morris 1988, pp. 29-126, e come volume indipendente, *Significazione e significatività*, Graphis, Bari, 2000.
- Morris, Charles, 1970, *The Pragmatic Movement in American Philosophy*, George Braziller, New York.
- Morris, Charles, 1971, *Writings on the General Theory of Signs*, a cura di T. A. Sebeok, L'Aia, Mouton.
- Morris, Charles, 1988, *Segni e valori. Significazione e significatività e altri scritti di semiotica, etica ed estetica*, trad. it. e introd. di S. Petrilli, Bari, Adriatica.
- Morris, Charles, 1993, *Symbolism and Reality. A Study in the Nature of Mind (1925)*, a cura di A. Eschbach, Amsterdam, John Benjamins.
- Peirce, Charles S., 1931-58, *Collected Papers*, voll. 1-8, Cambridge (Mass.), The Belknap Press of Harvard University Press.
- Peirce, Charles S., 1956 [1923], *Caso, amore e logica*, a cura di M. R. Cohen, trad. it. di M. e N. Abbagnano, Milano, Taylor.
- Peirce, Charles S., *Opere*, Milano: Bompiani,
- Petrilli, Susan, 1990, "On the semiotics of interpretation", in Gérard Deledalle 1990, pp. xi-xxvii.
- Petrilli, Susan, 1995, *Materia segnica e interpretazione*, Lecce, Milella.
- Petrilli, Susan, 1998a, *Su Victoria Welby. Significs e filosofia del linguaggio*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane.
- Petrilli, Susan, 1998b, *Teoria dei segni e del linguaggio*, Bari, Graphis, 20012.
- Petrilli, Susan, 2001a, "In the Sign of Charles Morris", *Recherches Sémiotiques/Semiotic Inquiry*,

vol. 21, n. 1-2.

Petrilli, Susan, 2001b, *Basi per una semiotica dell'io*, in Sebeok, Petrilli, Ponzio 2001, pp. 73-135.

Pietro Ispano, 1230 ca, *Tractatus. Summule logicales*, trad. it. di A. Ponzio, Bari, Adriatica, 1985; nuova ed. rivista e integrale, trad. e cura di A. Ponzio, *Trattato di logica. Summule logicales*, "Testi a fronte", Milano, Bompiani, 2004.

Ponzio, Augusto, 1995, *Responsabilità e alterità in Emmanuel Lévinas*, Milano, Jaca Book.

Ponzio, Augusto, 1997, *Elogio dell'infunzionale. Critica dell'ideologia della produttività*, Roma, Castelvechi.

Ponzio, Augusto, 2002a, *Individuo umano, linguaggio e globalizzazione nel pensiero di Adam Schaff*, Bari, Mimesis.

Ponzio, Augusto, 2002b, *Il linguaggio e le lingue. Introduzione alla linguistica generale*, Bari, Graphis.

Ponzio, Augusto, 2003, *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin*, Milano: Bompiani,

Ponzio, Augusto, *I segni tra globalità e infinità. Per la critica della comunicazione globale*, Bari: Cacucci,

Ponzio, Augusto; Petrilli, Susan, 1998, *Signs of Research on Signs. Semiotische Berichte*, Jg. 22, 3, 4.

Ponzio, Augusto; Petrilli, Susan, 2000, *Il sentire della comunicazione globale*, Roma, Meltemi.

Ponzio, Augusto; Petrilli, Susan, 2002, *I segni e la vita. la semiotica globale di Thomas A. Sebeok*, Milano, Spirali.

Rossi-Landi, Ferruccio, 1953, *Charles Morris*, Milano, Bocca; nuova ed. Milano, Feltrinelli-Bocca, 1975.

Rossi-Landi, Ferruccio, 1968, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, nuova ed. a cura di A.

Ponzio, Milano, Bompiani, 1992.

Saussure, Ferdinand de, 1916, *Corso di linguistica generale*, trad. di T. De Mauro, Bari, Laterza, 1978.

Sebeok, Thomas A., 1976, *Contributions to the Doctrine of Signs*, Lanham, University Press of America, 2a ed. 1985; trad. it. di M. Pesaresi, *Contributi alla dottrina dei segni*, Milano, Feltrinelli, 1979.

Sebeok, Thomas A., 1979, *The Signs and Its Masters*, Austin, University of Texas Press; 2a ed. Lanham, University Press of America, 1989; trad. it. introd. e cura di S. Petrilli, *Il segno e i suoi maestri*, Bari, Adriatica, 1985.

Sebeok, Thomas A., 1986, *I Think I Am a Verb. More Contributions to the Doctrine of Signs*, New York, Plenum; introd., trad. it. introd. e cura di S. Petrilli, *Penso di essere un verbo*, Palermo.

Sebeok, Thomas A., 1991a, *American Signatures. Semiotic Inquiry and Method*, introd. e cura di I. Smith. Norman, The University of Oklahoma Press.

Sebeok, Thomas A., 1991b, *A Sign is Just a Sign*, Bloomington, Indiana University Press; trad. it. *Un segno è solo un segno. La semiotica globale*, trad. it. e introd. di S. Petrilli, Milano, Spirali.

–(2001). *Global Semiotics*, Bloomington, Indiana University Press.

Sebeok, Thomas, A.; Ponzio, Augusto; Petrilli, Susan, 2001, *Semiotica dell'io*, Milano, Meltemi.

Volzinov, Valentin N.; Bachtin, Michail M., 1929, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, a cura di A. Ponzio, Lecce, Manni, 1999.

Welby, Victoria, 1929, *Echoes of Larger Life*, Londra, Jonathan Cape.

Welby, Victoria, 1931, *Other Dimensions*, Londra, Jonathan Cape.

Welby, Victoria, 1983 [1903], *What is Meaning?* , Amsterdam, John Benjamins.

Welby, Victoria, 1985a [1911], *Significs and Language*, Amsterdam, John Benjamins; trad. parz.
in V. Welby 1985, pp. 189-229.

Welby, Victoria, 1985b, Significato, metafora, interpretazione, introd. trad. e cura di S. Petrilli,
Bari,

Adriatica.

* Published in: *Corposcritto* 4, 2003, pp. 95-116.