

Capitolo secondo Guerra e conflitti

Vogliamo a questo punto delineare alcuni concetti di base per circoscrivere il nostro campo di ricerca. Innanzi tutto tenteremo di definire il concetto di guerra e di conflitto in rapporto al problema dell'azione e delle azioni collettive, su di un piano socio-semiotico. Possiamo quindi cominciare a parlare di componenti che concernono soprattutto il conflitto, e che via via approfondiremo nel corso del lavoro. Componenti di cui possiamo tentare un primo e ancora assai provvisorio elenco: come i modi di vedere e concepire l'Altro (l'avversario); i modi di agire sui sentimenti dell'altro (la provocazione, la minaccia ecc.); i moventi o i "principi di iniziativa" dell'agire; la preparazione di questa azione (il modo di concepire e di disporre le forze); i modi di "calcolare" e prevedere le azioni dell'altro; i modi di attuare l'azione.

Ciascuno di questi punti è suscettibile di ulteriori specificazioni, e fa riferimento a un campo molto vasto: come definire l'altro?; come definire il rapporto che intratteniamo con esso, e come definire l'azione e l'agire? E i sentimenti o i modi di agire sull'altro o, ancora, i moventi dell'azione (come motivazioni, predisposizioni; o i modi di "calcolare")? Dobbiamo inoltre chiederci cosa intendiamo, in particolare, per forza (e per disposizione delle forze): forza militare? forza fisica? forza "morale"¹? Poiché come si sa, la metafora bellica, del conflitto, può essere benissimo applicata alle interazioni verbali e sociali nella vita quotidiana.

Tutta una tradizione all'interno delle scienze sociali ha fondato le proprie basi su una teoria del conflitto, con le sue vaste diramazioni e sviluppi. Da una concezione che pone il conflitto – vale a dire, in generale, la forma d'interazione fra attori (sia individui che gruppi) caratterizzata da una “divergenza di scopi”² – come costitutivo del legame sociale; a una concezione anche filosofica, di derivazione soprattutto hegel-marxiana, ma non solo (cfr., per un'ampia sintesi e valutazione di prospettiva, Luhmann 1984, pp. 559-625). Allo studio specifico dei conflitti come oggetto di analisi (cfr. Arielli, Scotto 1998); sino all'idea che le pratiche sociali, anche quotidiane, che costituiscono la trama stessa dell'interazione e dello stare in società, siano fondamentalmente costituite da sequenze di micro-conflitti. Com'è noto, a questo riguardo Goffman parla delle interazioni sociali³ come costruzione di conflitti regolati e di negoziazioni conflittuali fra avversari: regolazioni che avvengono attraverso rituali e forme d'apertura, chiusura, mantenimento, riparazione, via d'uscita, monitoraggio o *feedback* all'interno di queste stesse interazioni.

Azioni collettive, pratiche e contestazioni sociali

Sono numerosi gli studi che, in vario modo, hanno proseguito sulla linea delle ricerche goffmaniane, interessati all'approfondimento di tali pratiche conflittuali all'interno delle interazioni della vita quotidiana⁴. Una tendenza che sembra emergere negli ultimi anni – interessante in particolare per lo studio generale dei conflitti – è quella che, pur a partire dai micro-conflitti e micro-interazioni, comincia a studiare quadri più ampi delle forme “civiche” della “contestazione sociale”; ponendo dunque una relazione fondamentale con l'altro grande campo di studio: quello delle azioni e dei movimenti collettivi (cfr. ad esempio, Dobry 1986; Boudon, Bouvier, Chazel 1999). E ciò pare importante all'interno di una più ampia valutazione delle diverse forme di costruzione dell'espressione sociale del di-

sacordo e della disputa: da intendersi, ad esempio, come forme di protesta civile (invio di lettere a giornali, oltre che manifestazione del disaccordo all'interno delle interazioni, o alla costruzione di pratiche difensive; pensiamo, per esempio, alle udienze in tribunale). Oggi infatti, in particolare in Francia, alcuni di questi importanti studi – che si collocano sulla linea goffmaniana, ma che, cosa importante e assai rara per la sociologia, utilizzano talvolta strumenti di analisi narrativa di tipo semiotico o concetti provenienti dalla pragmatica – sottolineano proprio questo punto (cfr., ad esempio, Boltanski 1990; Mac Evoy 1995).

Mac Evoy si occupa in specifico di studiare come all'interno delle pratiche e delle interazioni sociali si abbia una generalizzazione di questi processi d'“invenzione difensiva”, che starebbe alla base di ciò che, riguardo agli scambi interazionali e comunicativi, viene definito come “imperativo di giustificazione”: produzione di strategie e di argomenti utilizzati dalle persone in queste pratiche d'invenzione difensiva (più o meno stereotipata) per far fronte a rischi, delusioni, incertezze ecc. sempre in agguato nella vita quotidiana. Si tratterebbe, dunque, della costruzione di una vera e propria “topica”, che servirebbe appunto da collante sociale, particolarmente utile a gestire quell'incertezza (dell'interpretazione di contesti, del comportamento degli “altri” e della comunicazione) e che costituisce una costante pragmatica della stessa interazione.

Ma cosa c'entra tutto questo con un'idea di conflitto? Non sembrerebbe piuttosto una concezione orientata alla pacificazione, allo smorzare i conflitti, alla negoziazione? No, innanzi tutto perché è ovvio che dentro ogni conflitto vi è negoziazione e trattativa, ma anche perché le pratiche sociali sarebbero costituite – secondo una rinnovata sociologia dell'azione – soprattutto da una sorta di mantenimento della tensione conflittuale: ciò non sempre e necessariamente attraverso una gestione dei rapporti di forza. E sta proprio in questo la novità dell'approccio, rispetto alla teoria del conflitto tradizionale: queste forme di negoziazione “conflittuale” – proprio attraverso contestazioni, de-

nuncie, modi di richiedere e ottenere riparazione, modi di costituire pratiche difensive e giustificazioni, fino alle figure della disobbedienza civile, dunque anche attraverso le forme e le reti della partecipazione e mobilitazione civica – sottolineano come al di sotto delle interazioni conflittuali vi siano pratiche di costruzione sistemica di “soggetti collettivi”, di “reti sociali”⁵: si presenta dunque tutta un’attività di produzione di strutture, relazioni e rapporti. Non a caso autori come Boltanski utilizzano una categoria come quella di *agapé*.

Tuttavia, questo non vuol dire pensare alla società (e a membri di essa) come in stato di “pacificazione forzata”, né, al contrario, come impegnati in una frenetica e perenne “mobilitazione”. Piuttosto, secondo tale concezione, significa pensare il sociale come insieme di reti in continua costruzione e potenzialmente pronte a muoversi, a scattare, disponibili a mettersi in movimento. Insomma, quella che sembra prevalere in tale concezione, ci pare piuttosto un’idea non di ordine ma di “tensione potenziale”: di mantenimento delle possibilità di azione; naturalmente anche dal punto di vista dei soggetti singoli. Dunque, è anche l’idea d’individuo e di soggetto individuale a trasformarsi in questa direzione: come contenuto di istanze molteplici, pronte di volta in volta ad attivarsi, nelle diverse situazioni.

Come sottolinea Boltanski (1990, pp. 64-65), “ciò di cui la gente è capace” – ad esempio nella costituzione, mantenimento e mobilitazione dei gruppi sociali – concerne la costruzione di “competenze condivise”. Competenze che, tuttavia, non sempre riguardano solo un sapere o una credenza, per quanto in atto, e condivise in quel momento e per quella data azione. Talvolta, la condivisione si compie anche attraverso la capacità di coordinare la dimensione temporale, la capacità di “sincronizzarsi” e di collegare temporalità diverse (Landowski 1989; 1999, pp. 291-292). Altrettanto spesso, tale condivisione si attua attraverso un’“intersomaticità”: l’adattamento reciproco dei corpi e delle loro presenze “espressive”. Landowski (1999, p. 282), a questo proposito, fa riferi-

mento a situazioni solitamente (perlomeno in linea di principio!) non conflittuali, come quella di un appuntamento fra amici.

Tuttavia Landowski, più in generale, parla di due regimi di senso, potenzialmente vigenti all'interno delle interazioni sociali: quello dell'irruzione della "presenza del senso" – in quanto enunciazione istantanea che punteggerebbe solo in certi momenti l'interazione –, e un regime ordinario – del senso comune, condiviso – a carattere durativo. A ogni modo, sarebbe interessante valutare le dinamiche che conducono in un appuntamento – fra amici, amanti o fidanzati – dalla consonanza e dall'incontro al litigio: i malintesi, i fraintendimenti, i "non hai capito cosa volevo dire". O, soprattutto in famiglia o nelle situazioni di coppia, il tipico *double bind* del "ma che faccia che hai, ma cosa ti è successo!": buon innesco – in quanto al tempo stesso provocazione e offesa mascherata, spesso, da finta preoccupazione – per un conflitto.

Più in generale, aggiunge Boltanski (1990, p. 53), questa attività della mobilitazione e dell'azione collettiva concerne un incessante lavoro, da parte di singoli e gruppi; lavoro che consisterebbe nella "costruzione di cause": nel trovare delle buone cause per giustificare l'azione. Naturalmente non abbiamo solo "effervescenza" sociale: questa attività si stabilizzerebbe poi anche nella creazione di "habitus" – come affermano sia la semiotica, anche di orientamento interpretativo⁶, che gli studi sociologici – pronti a essere riattivati e riutilizzati, all'interno di una comunità, nell'interpretazione delle diverse situazioni sociali⁷. E questo lavoro di reperimento di "buone ragioni" per muoversi, per fare, (o per sentire, o credere di fare) si esprimerebbe nelle forme di una "poetica" e "retorica sociale" (Mac Evoy 1995, pp. 143-192), da intendersi come produzione concreta di una vera e propria "topica" sociale costruita collettivamente. Rispostandoci nell'ambito che qui c'interessa – quello specifico dei conflitti – la mobilitazione, la minaccia e l'ultimatum possono allora essere pensati come figure di questa retorica.

L'apporto dello studio delle azioni collettive

Questa tendenza di studi sulle azioni collettive, che apparentemente non sembrerebbe avere un legame diretto con il problema della guerra, è importante per almeno due ordini di motivi.

1) Essa supera, come dicevamo, l'idea di una fondatività (quasi metafisica) del conflitto: senza negarlo, tutt'altro, ma ponendolo sul piano della sua *costituzione* concreta e della *produzione* di pratiche sociali a partire da esso. Dunque, non dà per scontato e acquisito il conflitto – scardinando così anche il tradizionale legame fra teoria dialettica e idea di conflitto – ma è invece orientata alla ricerca di meccanismi *autoproduttivi* del conflitto stesso, e in più sottolineando ancora come questa autoproduttività sia anche generatrice del legame sociale, a partire dalla creazione di effetti di coesione. Ciò non solo come effetto interno fra gruppi e soggetti collettivi, ma anche all'interno dello stesso legame conflittuale (Luhmann 1984, pp. 598, 600).

2) Questa linea di studi, d'altra parte, non dà nemmeno per scontato l'ordine sociale, e nemmeno per ovvio o acquisito una volta per tutte l'obiettivo generale di un mantenimento, per quanto contingente, di tale ordine; cosa che talvolta sembrerebbe trasparire dalla concezione goffmaniana⁸.

Dunque le pratiche conflittuali sarebbero, secondo questa tendenza, appunto pratiche che si producono e autoproducono. Queste pratiche sono molteplici nelle loro forme e s'intersecano fra di loro; le società non sono mondi in cerca di pace a tutti i costi, ma luoghi di dispute, negoziazioni e “mercati”. Boltanski e altri (cfr. Boltanski, Thévenot 1991) parlano di diverse “città”, da intendersi come diverse forme, modelli in cui si ha il “mercato” dei “valori”. Ciò non va inteso in un senso banalmente economicista, ma come insieme di forme dello scambio, della negoziazione, anche comunicativa, della contrattazione e della rottura; poi, spesso, queste “città” sono anche i luoghi del ricostituirsi della contrattazione.

Infine questi studi evidenziano la ripresa di una teoria dell'azione in senso ampio.

In effetti, questi studi sulle mobilitazioni collettive sottolineano soprattutto il seguente punto: se vi è una dialettica nelle azioni sociali, essa non è lineare, ma procede per salti, rotture e soprattutto per effetti moltiplicativi e retroattivi, dovuti principalmente al fatto che mentre si agisce, (ci) si osserva e si comunica: soprattutto in gruppo e nelle situazioni collettive. Dunque, ancora una volta, non si può considerare il conflitto o, in generale, l'azione sociale semplicemente come "mattoni" fondamentali del sociale o delle culture; piuttosto, essi vanno spiegati dentro questi stessi sistemi culturali, che al contempo si producono attorno ai conflitti e alle azioni.

A questo proposito, uno dei più importanti studiosi della razionalità dell'azione e dei movimenti collettivi, Elster (1989) – riprendendo, fra gli altri, gli studi di Olson – sottolinea l'importanza, per la logica dell'azione collettiva, non solo degli incentivi e dei possibili vantaggi, ma soprattutto dei legami reciproci (ad esempio in relazione al ben noto problema del *free rider*): in economia, così come in politica, nelle relazioni internazionali, così come nelle vertenze sindacali. Spesso, inoltre, questi legami sono di tipo temporale. Ricordiamo che questa, come abbiamo visto sopra, è anche l'idea della socio-semiotica (Landowski 1999). Elster sottolinea poi l'importanza dei legami di tipo cognitivo e comunicativo: ad esempio, di quella che viene definita "induzione retroattiva" (*backward induction*) nelle azioni reciproche. In specifico, ciò che spesso funziona come vincolo alla tenuta della partecipazione alle azioni, e quindi ai gruppi – in particolare in vista di conflitti o di situazioni rischiose – è la capacità di coordinare non tanto le azioni, ma le attese; vale a dire, la capacità dei diversi soggetti coinvolti di valutare sequenze di azione già accadute, in vista di ciò che presumibilmente potrà o non potrà accadere⁹.

È forse scontato sottolineare che un dato soggetto, in rapporto a un rischio, sia portato ad aspettarsi, temere o sperare qualcosa. Meno scontata è l'idea che tali speranze o timori siano valutate e accettate all'interno di se-

quenze e di routine di azioni, spesso anche divergenti, tuttavia coordinate e concatenate fra loro; e che tali speranze o timori si producano grazie alla valutazione di questi concatenamenti¹⁰. Si tratta dunque di un calcolo – qualitativo – non solo delle possibilità o delle probabilità, ma anche del coinvolgimento emotivo, nello sperare o temere che altri facciano o non facciano certe cose. A questo proposito, quando Elster (1989, pp. 347-355) si chiede “cosa tiene insieme la società”, la risposta è: un fascio intrecciato di norme, aspettative, passioni (in particolare odio, amore, invidia)¹¹, che tuttavia interagiscono in modo complesso e tutt’altro che banale, malgrado le apparenze.

Spesso, dice Elster (p. 401), la stabilità crea effetti negativi sulla cooperazione e, naturalmente senza volerlo, “alcuni di quelli che favoriscono la cooperazione aumentano il livello della violenza”. È il caso di qualcuno che nel suo essere disponibile e “altruista” suscita, ad esempio, invidia: l’invidioso sociale, dice Elster è, spesso, invidioso non tanto perché desideri qualcosa che l’altro possiede, ma perché l’altro lo “obbliga” a un confronto e quindi, in qualche modo a “legarsi”. O ancora pensiamo, a proposito di guerra, all’agire collettivo sotto minaccia: questa può naturalmente portare a defezione, caos o protesta o, al contrario, fare da collante, come si dice, al “collettivo”. In generale, il collante dell’azione – e quindi del conflitto – sembra dunque essere dato dai modi di coordinazione delle aspettative. Questo significa capacità di percepire e interpretare sequenze di azione, prevedere sulla base di questa interpretazione altre possibili sequenze, tenendo conto della capacità delle emozioni, delle passioni, di trasformare queste stesse percezioni e i modi stessi di agire; ma ciò soprattutto si attua attraverso una sorta di metaosservazione che le passioni – in quanto veri e propri *operatori* semiotici – compiono sulle azioni stesse (cfr. Dumouchel 1995; Greimas, Fontanille 1991; Fontanille, Zilberberg 1999). In questo senso, Dumouchel – a partire da un’ampia e aggiornata ricognizione degli studi

sia neurocognitivi che etologici, così come antropologici e filosofici (1995, p. 46) – sostiene: “Le emozioni sono il risultato di un processo di negoziazione. I fenomeni affettivi sono dei fenomeni di coordinazione”.

Lo sguardo delle passioni sulle azioni

Dunque le emozioni sarebbero, al tempo stesso, sia una sorta di “osservatore” (il coordinatore) delle azioni, che il loro prodotto, mentre queste azioni avvengono; e sarebbero anche, in un certo senso, esse stesse “azioni”, in quanto frutto di concatenamenti, di strategie e di percorsi di senso. Anche qui troviamo un punto di contatto con la ricerca semiotica più recente¹². Questi studi e la semiotica convergono nell’affermare che le passioni si costruiscono in configurazioni e sequenze complesse (veri e propri “schemi” e “percorsi” passionali, così come si era detto che vi sono schemi e percorsi di azione e narrativi). Questa costruzione per tappe implica l’esistenza di “preparazioni” passionali, che predispongono e “sensibilizzano” a livello collettivo e comunitario; concatenamenti passionali tali per cui, una “sensibilizzazione” collettiva (ad esempio verso la partecipazione a un dato evento) sembra far parte di un più ampio lavoro di “moralizzazione” intesa come modi di predisporre il collettivo, dal punto di vista dell’organizzazione dei valori¹³.

Inoltre, vi è, a proposito delle passioni, un altro punto fondamentale. Non è affatto detto che le passioni che conducono ad aderire a una data azione siano solo conferma di un “habitus”: anzi, spesso esse lavorano attraverso la loro capacità di “spezzare degli ‘habitus’ che riuniscono cognizione e affettività” (Boltanski 1993, n. 50). Infatti, quando partecipiamo a un’azione (pensiamo in particolare a certe forme di mobilitazione pubblica e collettiva), sappiamo bene che vi è in qualche modo una specie di mobilitazione affettivo-passionale, prima ancora dell’espressione di un vero e proprio giudizio di valore. Forse anche tale considerazione può apparire scontata: il problema è però quello di scomporre la superficie “ordinaria” (anche in occasione di momenti straordinari) degli eventi in cui ci troviamo immersi, attraverso sequenze che

ci consentano di formulare ipotesi sul perché le cose vadano in questo modo “ordinario”. A tale proposito, studiosi di mobilitazioni collettive come Dobry (1986) sottolineano che prima delle mobilitazioni vere e proprie si costituisce una rete, soprattutto di tipo fiduciario-emotivo, fatta spesso anche di sotto-mobilitazioni. Inoltre, per questo autore – che adotta, riprendendo Clausewitz, un modello di tipo conflittuale – una mobilitazione sarebbe fatta di “colpi” e di un mantenimento “di sottofondo”. Secondo quest’ottica, diventa senza senso la critica che tipicamente viene mossa, ad esempio, a una data manifestazione pubblica di protesta: la critica del “non serve a nulla”, in quanto il vero obiettivo, implicito e spesso raggiunto, è quello di creare la mobilitazione stessa, anche nel suo senso di una “effervescenza di rete”, oltre che renderla visibile (a media e opinione pubblica).

In secondo luogo, si tratta di valutare – riguardo alla questione dei “percorsi passionali” – le interrelazioni e i *feedback* che questi diversi ordinamenti (sottosequenze di azioni, “moralizzazioni” e “sensibilizzazioni”) hanno fra loro. A questo proposito, Calabrese (1987) aveva posto il problema delle forme della concatenazione di sequenze passionali: esse sarebbero in grado di produrre ad esempio, effetti di tipo valutativo, sia estetico che morale; capaci poi di creare “isotopie passionali”, cioè schemi di coerenze semantiche di tipo valutativo (che si possono più o meno estendere e accompagnare una data azione); e infine processi di “moralizzazione”.

Da questo punto di vista non vi è una grande differenza fra lo studio degli attori singoli e collettivi. Il problema – sottolineato anche da Luhmann e da Elster – appare piuttosto essere quella della posizione dell’osservatore: quale sia il suo punto di vista; se egli è implicato in quella data azione, o se ne è solo emotivamente coinvolto; e se osserva mentre egli stesso agisce, e i suoi rapporti con l’insieme di informatori, che accompagnano, come in un corteo, questa azione e l’operare dell’osservatore stesso. Notiamo ancora che tali termini – ad esempio di Osservatore e di Informatore (Goffman 1969) – sono assai simili a quelli adottati negli ultimi decenni dalla semiotica di matrice generativo-

strutturale¹⁴, in relazione a una teoria dell'enunciazione¹⁵. Posta in questi termini – come modi di “osservare” e trasformare le azioni, dal punto di vista sia delle ricerche sull'azione e sulle mobilitazioni collettive, che dal punto di vista semiotico – la questione delle emozioni consente, dunque, di riesaminare il classico problema del rapporto fra azione e passione. Si sa che nella tradizione filosofica occidentale tale questione riveste un'importanza enorme nel concepire le passioni, attraverso l'opposizione fra azione e passione, in una sorta di rapporto di reciprocità con l'azione; oltre che, in modo del resto correlato, come forma di “corruzione” delle azioni. A tale proposito, Bodei (1999) sottolinea la grande importanza del passaggio – attuatosi nel pensiero moderno anche attraverso l'esito della semiotica – dal paradigma “ragione/passione” a quello “azione/passione”¹⁶. Persino a partire da Descartes, con l'idea che “ciò che è Passione riguardo a un soggetto è sempre Azione sotto qualche altro aspetto” (ma con il suo sottolineare una distinzione fra “passioni dell'anima” e “passioni del corpo”); a Hobbes, secondo il quale le passioni sono fondamentalmente “esterne” e “sociali”. A Spinoza, con l'idea invece di una natura generale degli affetti come modi infiniti della trasformazione e del passaggio di stati, che condurrebbero poi alle azioni. Non è possibile qui affrontare la questione, se non attraverso quanto stiamo riferendo a proposito delle attuali ricerche (sia d'antropologia e sociologia che delle ricerche cognitive, cfr. Dumouchel 1995, Boltanski 1993); le quali, comunque, si collegano a questa tradizione e ne riattualizzano il dibattito proprio attraverso l'idea di “sguardo” e di “osservazione” passionale.

Dumouchel – nell'offrire un ampio quadro di storia delle idee riguardo al problema delle emozioni – sottolinea soprattutto questo punto: il rapporto affettivo, in particolare all'interno del pensiero moderno – di quel pensiero che si occupa del “politico” e dello studio del legame sociale (in particolare con Hobbes e Spinoza) – contiene in sé le premesse di quella concezione, straordinariamente attuale, che vede nel rapporto affettivo-emozionale il “mezzo attra-

verso il quale gli attori coordinano le loro azioni, o più precisamente si coordinano l'uno con l'altro" (1995, p. 118).

Osservare, trasformare: nuove causalità nell'azione

Dunque, ancora una volta, le passioni divengono il luogo non più solo individuale (solo in seguito eventualmente socializzabile), ma interpersonale e collettivo di gestione e osservazione dell'interazione: luogo e opera comune¹⁷ in cui si attua il meccanismo della coordinazione. Coordinazione che agisce non solo a livello pragmatico, ma di credenze, di sapere condiviso. Dumouchel fa riferimento, a questo proposito, agli stessi studi, che abbiamo visto sopra, di Elster (1989), di un sociologo come Boudon (1977), e di Lewis sul problema della convenzione e della logica della decisione. Si tratta di problemi ben noti come quelli della "*backward induction*", delle "*self-fulfilling prophecies*" e delle regole pragmatiche, che fanno sì che si creino comunque forme di "sincronizzazione" e di coordinazione nel corso delle azioni collettive, che vengono spiegate in termini passionali: cioè prendendo in considerazione il rapporto fra cognitivo e passionale. In altre parole, tenendo conto del problema della necessità di un minimo di conoscenza condivisa, che si costituisce sulla base di probabilità, aspettative, soggettive o culturalmente codificate, conoscenze e credenze. In tal senso, "ciascun agente fa come se l'azione dell'altro fosse già data e si predispose in funzione di tale conoscenza". La questione però, afferma Dumouchel, è che nessuna conoscenza è già data, ma si attiva sulla base delle aspettative e anticipazioni.

Ritroviamo qui il punto che abbiamo visto sopra (con gli studi di Mac Evoy, di Luhmann, e dello stesso Elster): l'azione, aggiunge Dumouchel, non può essere data: *essa stessa sorge dall'anticipazione, dall'aspettativa, dalla previsione*¹⁸. Potremmo aggiungere: l'azione sorge da quelle "microprofezie" che continuamente noi tutti facciamo gli uni riguardo agli altri; microprofezie, che stabilizzandosi e stereotipizzandosi, divengono aspettative e giudizi sugli altri e sul mondo.

Come abbiamo detto, la semiotica, convergendo con buona parte di questi studi, concepisce anch'essa le pas-

sioni fondamentalmente come “trasformatori” di azione, proprio in quanto modi di percepire le azioni stesse. Possiamo ribadire che l’apporto sostanzialmente innovativo della semiotica – e che costituisce anche un punto di contatto fra la stessa semiotica e i diversi studi sull’ordine sociale – riguarda la questione del “punto di vista”: del ruolo e della posizione dell’osservatore rispetto all’azione, in connessione, appunto, con il ruolo delle passioni.

Teoria dell’azione e volere degli agenti

Le due questioni s’innestano sul dibattito concernente una teoria dell’azione, che vede i percorsi della filosofia e delle scienze sociali strettamente intrecciati. Vale quindi la pena tentare di delinearne, anche se in modo rapido, i tratti principali di questo dibattito: cerchiamo qui di elencare i punti nodali che risultano rilevanti per la questione dell’azione, in particolare dell’azione collettiva e del conflitto. A questo proposito utilizzeremo, come guida e vaglio critico alle teorie dell’azione, il lavoro di Runggaldier (1996).

In primo luogo, sulla linea di una lunga riflessione di pensiero, si pone il problema della causalità dell’azione. Riguardo la classica questione delle “ragioni”, e soprattutto delle “cause” che motivano una data azione, possiamo riassumere in modo schematico lo stato di questo dibattito affermando che vi è stata una polarizzazione fra il ritorno di un naturalismo (che concepisce la ricerca delle cause dell’azione come sostanzialmente omogenea a quella delle cause degli eventi naturali, del mondo fisico); e una tendenza che propende per una teoria causale specifica alle azioni stesse.

Secondo Runggaldier (pp. 52-53), se l’analisi classica del linguaggio – la filosofia analitica – sembrava “incline a una separazione di principio” fra “discorso sulle azioni umane” e “discorso sulle azioni naturali” e, dunque, anche fra descrizione delle azioni e descrizione degli eventi naturali, la posizione naturalistica odierna sembra condividere questa separazione; tuttavia essa, in quanto pone la “differenza fra azioni e altri tipi di eventi”, assume una posizione ontologica tale per cui “solo le scienze positive

sono in grado di dirci che cosa è reale e cosa non lo è” (p. 11). Ci rendiamo conto che tale discussione va ben al di là di una teoria dell’azione, fino ad allargarsi a tutta l’epistemologia con problemi che vanno dalla commensurabilità o incommensurabilità fra paradigmi scientifici (Kuhn), alla struttura logica del linguaggio sia ordinario che scientifico (Carnap) ecc. In ogni caso, sembra qui ripresentarsi una “teoria dei due linguaggi” (vicina, anche se trasportata su un piano analitico-linguistico, alle posizioni che lo storicismo tedesco e la nascente epistemologia delle scienze sociali del XIX secolo aveva posto, con Dilthey, fra “spiegazione” e “comprensione”).

Per cercare di riassumere le posizioni, semplificate ai fini del nostro interesse riguardo alla questione dell’azione sociale – e dell’azione *collettiva* – avremo: da un lato, la filosofia analitica d’impostazione più classica che contrappone “linguaggio” del mondo della natura a linguaggio del mondo del sociale; dall’altro una nuova forte spinta al naturalismo, che sembra riemergere anche in altri ambiti di teoria delle scienze sociali (Sperber 1996). Ma in quest’ultimo caso ritroviamo una concezione causalista. Potremmo anzi dire che il naturalismo sia una forma estrema di causalismo. A esso, com’è noto (cfr. ancora Runggaldier 1996, p. 213), si è contrapposta una concezione intenzionalista, espressa in diverse posizioni – pensiamo ad esempio a Von Wright – e per la quale i nessi fra l’agire e i motivi o le ragioni di questo agire vanno cercati non in “cause” ma nei meccanismi di logiche *sui generis* dell’azione (come ad esempio quella del “sillogismo pratico”).

La posizione dei causalisti, secondo i quali le spiegazioni delle azioni umane sono causali al pari degli eventi fisici, assume tuttavia anch’essa diverse gradazioni piuttosto diversificate fra loro. In particolare, la posizione di Davidson consiste nel pensare che le azioni sono causate dalle loro ragioni o motivi, ma che tali “cause” sono specifiche, rispetto a una spiegazione causale nelle scienze naturali. Per una filosofia analitica le cause degli eventi e delle azioni possono essere quindi individuate attraverso lo studio

del linguaggio, soprattutto per il fatto che il nostro linguaggio presuppone e mostra che eventi (naturali) e azioni (causate da agenti) esistono veramente. Noi possiamo intraprendere la ricerca delle cause di queste azioni ed eventi, ma esse sono essenzialmente diverse fra loro. In ogni caso il nesso causale sarebbe una sorta di “struttura utilizzabile per l’identificazione e la descrizione di eventi e di azioni” (p. 47). Davidson si spinge anche oltre tali presupposti della filosofia analitica e per lui le cause delle azioni sono di natura propriamente psicologica o addirittura psichica (stati mentali, credenze, intenzioni, desideri).

La messa in discussione sia di un naturalismo, che di un causalismo non sembra essere affatto una posizione conservatrice e di retroguardia. Anzi, questa posizione viene assunta da chi, come lo stesso Runggaldier, si pone di nuovo il problema dell’intenzionalità in connessione con quello della logica e della razionalità dell’azione sociale¹⁹. Tale dibattito è interessante per il fatto che le diverse posizioni non sono così nettamente delineate. Ad esempio, la discussione è stata stimolata dagli apporti della filosofia di Davidson, in particolare sulla questione di una teoria causale dell’azione, sulla possibilità di trovare un “micro-livello” d’analisi – livello di forze causali autonome? livello individuale? – dei costituenti minimi dell’azione. Si tratta di quello che viene definito in teoria dell’azione il problema della taglia, ovvero della “grana grossa” o “grana fine” (cfr. Runggaldier 1996, pp. 64-65; Ladrière, Pharo, Quéré 1993, pp. 25-39): cioè se sia meglio una spiegazione delle micro-articolazioni dell’azione (Elster) rispetto a una visione macro, in grado di cogliere azioni di più ampia taglia.

Ricordiamo, a tale proposito che proprio Elster, a cui abbiamo fatto riferimento come a uno dei più importanti teorici dell’azione collettiva, dichiara di avere come referente filosofico per la sua teorizzazione proprio la teoria del linguaggio e dell’azione di Davidson. Ed Elster (1989, p. 36), in relazione alla posizione di Davidson, afferma, in particolare riguardo al problema della volontà di scegliere per un’azione anziché per un’altra:

Egli sostiene che nella debolezza della volontà ciò che accade è che le appropriate connessioni causali tra desideri e credenze da un lato, e azioni dall'altro, si interrompano. I desideri non sono cause del comportamento *in quanto* sue ragioni, ma in qualche altro modo: ossia, come vero e proprio squilibrio psichico. Quando la ragione più debole ha il sopravvento, accade perché in un senso è più forte, non in quanto ragione, ma in quanto impulso emotivo o forza motivazionale.

Ecco chiarito l'interesse di Elster per la filosofia di Davidson – la ricerca di forme articolate “di motivi per agire” –; ed ecco anche esplicitata la teoria causalista di Davidson, definita, appunto, come “monismo ontologico anomalo”, secondo il quale, “l'ambito dell'agire, del pensare e del decidere è dominato da una certa imprevedibilità degli agenti e quindi anche da una certa imprevedibilità delle loro azioni” (Runggaldier 1996, p. 172).

Le “non cause” dell'azione sociale

Elster, in relazione alla questione della scomposizione di micro-livello delle azioni, sottolinea di aderire a un “individualismo metodologico”, spesso criticato peraltro, proprio per questo orientamento, e da molti definito riduzionista. Ciò non toglie che le analisi condotte da questo studioso abbiano portato – si tratta di un giudizio ampiamente condiviso – un contributo notevole allo studio della logica e della razionalità dell'azione collettiva e alla teoria dell'azione sociale. Proprio per il fatto che la sua è una scelta di tipo metodologico – per lui si tratta di trovare un punto di partenza, di analisi, minimo, dal quale muoversi, e in questo senso egli dichiara semplicemente che l'unico livello del sociale analizzabile è quello delle azioni dei soggetti – ciò non implica, da un punto di vista ontologico e filosofico più generale, un'adesione in toto alle posizioni individualiste e causaliste.

A ogni modo, vogliamo ribadire alcuni punti, per noi importanti, tenendo conto del dibattito sulla teoria dell'azione in filosofia, nello studio delle azioni e delle mobilitazioni collettive; e soprattutto in direzione della semiotica: ovverosia in

vista della possibilità di scomporre i meccanismi della produzione di senso soggiacenti le azioni stesse.

1) Dai casi analizzati di azione collettiva e di conflitti sembrano emergere forme di “quasi-causalità”²⁰, o meglio di “causalità non causale”; queste forme paiono irriducibili rispetto all’idea di causalità, perlomeno per come essa viene presentata dall’epistemologia delle scienze fisico-naturali, anche se, perlomeno da un secolo a questa parte, sembra che sia divenuto difficile, anche all’interno delle stesse scienze fisiche, pensare che esista un solo tipo di causalità (pensiamo chiaramente all’universo della microfisica, per il quale sono state inventate nuove matematiche, nuove statistiche e nuove logiche)²¹. Tale posizione sembrerebbe apparentemente non distante da quella di Davidson, nel senso che si sta parlando di un quasi-causalismo, da intendersi come ricerca di un principio causale specifico per le azioni (“umane”, anche se il termine “umano” è, come vedremo, fuorviante). Ciò nonostante, crediamo che se si opta per una concezione chiaramente socio-semiotica di azione, non possiamo ignorare un punto fondamentale: il problema, appunto, dell’azione collettiva. Le azioni non possono essere ridotte ad azioni di singoli; è sempre il “collettivo”, il sociale che, in qualche modo, “si muove” e agisce: noi, anche in quanto individui singoli, “siamo agiti”, non siamo delle specie di fantasmi isolati che fluttuano nel vuoto.

Una contro-obiezione potrebbe consistere nel ricordare ancora una volta che uno studioso come Elster analizza appunto le azioni collettive rifacendosi a una posizione come quella di Davidson. Il problema, al di là della già citata posizione d’individualismo metodologico, sta nel pensare che oltre alle azioni e all’agire, il mondo sociale è fatto di altri esseri e altre entità, come abbiamo visto sopra, ugualmente efficaci e “agenti”: rappresentazioni, situazioni, immagini, visioni, quadri di previsione, e infine oggetti, e così via. Insomma, si tratta del caro vecchio concetto di cultura e di sistema socio-culturale; il quale non è un mero contesto o palcoscenico ma, come abbiamo accennato sopra, riguardo alla cultura della guerra, e

come vedremo sotto, in particolare con Lotman, è anche “attore” e partecipante. Tuttavia prima di approfondire tale questione, continuiamo con l’esposizione dei punti critici riguardanti una teoria dell’azione.

2) Queste “quasi causalità” (o non causalità) tipiche dell’“agire culturale” e irriducibili al mondo fisico, hanno a che fare con forme della temporalità (ad esempio, come abbiamo visto sopra con Elster, la *backward causation* o la *backward induction*); con forme concernenti la ricorsività, il *feedback* e fenomeni della comunicazione – “l’agire per cercare le cause dell’agire stesso” o, ancora, l’agire costruendo nel contempo scenari paradigmatici di azione, di credenza e soprattutto di tipo emotivo-passionale (cfr. Boltanski 1993); sappiamo che questioni come la causalità retroattiva o la ricorsività non sono certo temi nuovi all’interno degli studi sulla razionalità nelle scienze sociali, tuttavia:

3) gli effetti prodotti dall’attività di “*framing*”, di scenario, propongono un nuovo modo di concepire la questione; soprattutto se teniamo conto della problematica delle passioni (studiata dalla semiotica, e, cfr. sopra, anche Dumouchel 1995): passioni intese come “osservatori” dell’azione, costruttrici di *frames* e di rappresentazioni che retroagiscono sull’azione stessa;

4) inoltre, queste forme di causalità culturale e di azione, non sono più riconducibili ai modelli tradizionali, ad esempio quelli del tipo “causalità delle idee” (derivanti dallo storicismo tedesco, poi in particolare con Weber), secondo la concezione di un agire “causato” dalla “mentalità” o da una data ideologia, religione o rappresentazione (cfr. Weber 1956; Luhmann 1992, pp. 72-73)²²;

5) questa irriducibilità del mondo della cultura non è dogmatica: parte dalla convergenza di studi e di analisi sul campo (e nei testi, per quanto riguarda la semiotica) concrete. Inoltre, non si tratta di un antiriduzionismo aprioristico – come sostiene invece Sperber (1996) – in relazione all’atteggiamento tipico degli scienziati sociali, nei confronti dell’opzione naturalista; al contrario, proprio la comples-

sità del mondo culturale richiede, eccome, “riduzioni”, ma a partire dai suoi modelli, non da quelli delle scienze fisico-naturali. Anche se, naturalmente, la “soglia” fra i due mondi può non essere così rigida e fissata una volta per tutte, ma può divenire sfrangiata e variabile²³.

A partire da queste considerazioni, vediamo come vi sia, in effetti, uno sforzo convergente, non solo da parte della semiotica, ma anche di alcuni settori della filosofia, interessati al problema dell’azione e critici verso il naturalismo – è il caso di Runggaldier (1996) –, nel proporre una concezione, ci pare, innovativa di modelli di azione (e dunque anche di conflitto) utilizzabili per il “mondo sociale”. È vero che l’opzione di Runggaldier è anch’essa di tipo ontologico: egli però è a favore di un’ontologia “della prassi comune” che si costituirebbe grazie ad azioni “coincidenti con eventi di un determinato tipo provocati dagli agenti sulla base delle loro intenzioni e convinzioni” (p. 284).

Al di là di questa scelta ontologica che, per quanto ragionevole nella sua spiegazione, a noi pare meno proficua rispetto ad altre posizioni filosofiche attuali, come l’opzione della semiotica, la quale, soprattutto quella di matrice strutturalista, sembra piuttosto mettere fra parentesi l’ontologia a favore di una fenomenologia del “mondo naturale” (ed esso, secondo questa posizione, è già una semiotica²⁴, comunque virtualmente dotato di senso); o di una scelta ancora più radicale come quella costruttivista che, seppur con differenti caratterizzazioni, tocca sia una teoria dei sistemi sociali (Luhmann) che l’idea di autopoiesi (Varela); o ancora con la concezione esperienzialista, della *embodied mind* (cfr., ad esempio, Lakoff, Johnson 1999) anch’essa comunque assai vicina alla concezione di Varela. Al di là, dicevamo, di questa posizione ontologica, tale proposta per la teoria dell’azione ci sembra utile in vista di un confronto sia con la semiotica che con le ricerche sociologiche sulle azioni collettive.

Per quanto concerne l’ambito sociologico che studia le logiche dell’azione e del conflitto, ricordiamo ancora una volta che anch’esso oggi è partecipe di questo sforzo con-

vergente; nel tentativo, lo ripetiamo, di un superamento della tradizionale teoria dell'azione. Questo superamento avviene, oltre che sul piano, visto sopra (con Boltanski ecc.), dei moventi e delle passioni dell'azione collettiva, in direzione di un superamento del causalismo e, altro punto importante, riguardo a un riesame critico dei modelli di razionalità, proprio attraverso lo studio delle situazioni concrete di decisione e di azione (ad esempio all'interno delle organizzazioni o delle istituzioni).

Ragioni per agire

Un testo oramai classico (Crozier, Friedberg 1977) ha da molto tempo proposto una concezione di "razionalità strategica". Nel superare i precedenti modelli di razionalità, come quello di razionalità "limitata" di Simon²⁵, tale proposta cercava di non contrapporre, come faceva invece la teoria tradizionale dell'azione, l'agire dei soggetti ai vincoli sistemici, ma sosteneva che le pratiche e le interazioni strategiche – i riferimenti in questo caso sono ancora a Goffman e a Schelling – operano producendo esse stesse vincoli di sistema; costruendo o modificando le regole o, altrimenti, come è nel caso delle organizzazioni, costituendo canali e stili informali e "sotterranei" di comportamento e di comunicazione, in grado di "resistere" o comunque creare problemi all'organizzazione formale e istituzionalizzata.

Una proposta del genere, seppure ancora "presemiotica" – che cioè non prendeva in considerazione in modo esplicito il problema della costruzione di sistemi di senso nell'azione sul doppio piano, dell'espressione e del contenuto – ci pare ancora oggi interessante; soprattutto per le questioni che poneva con l'idea di un principio di razionalità di tipo *strategico*, accoppiato a quello *sistemico*. Doppio principio che concepisce l'agire, in senso ampio, come costituito da processi in cui si hanno sempre comunque "inter-attori", quando non avversari; in secondo luogo, questo agire, ancora una volta conflittuale, produce, come si è detto, vincoli di sistema e di "ambiente", i quali retroagiscono sulle stesse azioni. Potremmo aggiungere, oggi, che si tratta

di forme di “memoria narrativa”, suscettibili poi di “reificarsi” in “quasi-oggetti” sociali, ad esempio le istituzioni e le organizzazioni – come li chiama Latour (in AA.VV. 1999) – sottolineando con ciò il fatto che essi sono sia oggetti che soggetti di diritto. Si tratta inoltre di un principio che tiene conto del costituirsi degli attori e dei loro ruoli in modo reciproco, anche in questo caso anticipando gli studi di tipo “narrativo” – attraverso l’analisi dei resoconti e delle descrizioni fatte dai membri stessi – studi che oggi vengono utilizzati largamente nell’analisi delle organizzazioni.

Per quanto concerne l’azione in senso stretto, in passato erano stati proposti, all’interno delle scienze sociali, modelli di scomposizione dell’azione, delle sue componenti di base. Qualcosa che anticipava da vicino l’analisi attanziale – vale a dire la scomposizione dei soggetti, degli attori dell’azione in funzioni di base, quale viene praticata dal modello semiotico-strutturale (cfr. Eco 1979, p. 175) – era stato in effetti proposto da Burke²⁶, simile in questo alla grammatica dei casi di Fillmore, o ad altri modelli di tipo sia semantico che sociologico.

Il problema che stiamo affrontando è comunque quello dello statuto degli agenti dell’azione e del conflitto, e della ricerca di una grammatica che ne possa descrivere agire e movimenti²⁷. A questo proposito, ancora dal punto di vista filosofico, Runggaldier (1996, pp. 92-117, 213-219) insiste sui seguenti punti: è necessario ricostruire un’articolazione delle strutture interne degli agenti, nelle diverse forme d’intenzionalità; occorre, in secondo luogo, che queste strutture riescano a rendere conto della complessa “ontologia” del mondo sociale; è necessario inoltre che queste strutture di “agire” (“agenzie?”) possano comprendere configurazioni “volitive” del “tentare” e della spinta – che ci ricordano lo spinoziano “conatus” – al tentare e al credere. Runggaldier sottolinea che nel campo delle ricerche logiche si sono avuti sviluppi proprio nella direzione della costruzione di sistemi logici concernenti il “volere” o il “tentare”²⁸. Si tratta cioè di capire come vi sia un orientamento all’azione da parte degli agenti, una sorta di loro “predisposizione”: disposizione che è sia di

tipo modale, che di quel genere che Runngaldier definisce “ineliminabilità della prospettiva soggettiva” o anche di “centro d’esperienza indessicale” (pp. 233, 263).

Ancora una volta, ci troviamo di fronte alla questione del punto di vista e del punto di partenza da cui – rispettivamente – colui che agisce, osserva e si muove. Ecco che, in rapporto alla semiotica, ritroviamo da un lato il problema di un’organizzazione del senso e della struttura delle azioni stratificate per livelli: tali strutture di agenti e di azione, sarebbero “a guscio di noce” (ib.), pensabili come “alberi di azione”. D’altro lato ritroviamo soprattutto, con ogni evidenza, la questione dell’enunciazione. Se essa ha assunto un’importanza centrale (sin dai lavori di Benveniste) nella storia delle discipline del linguaggio e del senso è perché – val la pena di ricordarlo – si è smarcata da un’iniziale idea di enunciazione come parte intermedia fra sistemi linguistici e loro uso e realizzazione individuale; così come non è più riconducibile solamente a un problema di mimesi e di rappresentazione all’interno del discorso dei sistemi di relazione e d’interazione fra i soggetti parlanti (con lo studio dei sistemi pronominali, dei loro rapporti e della loro dislocazione spazio-temporale). L’enunciazione, oggi, in semiotica, viene considerata soprattutto come processo e luogo di produzione: macchina di costruzione del senso e delle sue formazioni discorsive. Ed è di queste che vanno studiati gli ingranaggi interni²⁹.

Tuttavia, prima di andare a vedere come la semiotica affronta la questione dell’agire, completiamo il percorso relativo a una critica delle teorie dell’azione in senso più ampio. Quale critica può essere mossa, in generale, alle teorie dell’azione di tipo filosofico, ma anche a quelle di tipo pragmatico-linguistico? Crediamo soprattutto quella secondo cui esse non si sono occupate a sufficienza del “collettivo”. Da un punto di vista di analisi dell’azione sociale vi sono teorie (Boltanski), che sono vicine all’ambito di studio dei movimenti collettivi – pensiamo ad esempio a ricerche come quelle, già citate, di Boudon, ma anche di Chazel o Dobry. D’altra parte, abbiamo visto l’importanza di teo-

rie, orientate anche a ricerche di tipo logico-filosofico, dell'azione collettiva come quelle di Elster. Abbiamo inoltre sottolineato che lavori come quelli di Mac Evoy o dello stesso Boltanski fanno spesso riferimento alle teorie pragmatiche (degli atti linguistici), e soprattutto a uno studioso come Ducrot, in particolare sul concetto di atti di linguaggio come atti di costruzione di discorsi e di argomentazione (abbiamo accennato al caso, fondamentale, di atti di argomentazione difensiva, come per Mac Evoy, o della giustificazione) importanti proprio per il costituirsi di pratiche di azione sociale. Tutte queste posizioni spingono, ci pare, in direzione di una pragmatica dei "collettivi".

Tuttavia, come concepire una vera pragmatica dei "collettivi"? Da un lato la risposta potrebbe essere che la pragmatica ha sempre pensato piuttosto alle azioni prodotte da "un" parlante, in un'interazione da uno a uno, o comunque in uno scambio comunicativo a due o al massimo a tre (cfr. Bertuccelli-Papi 1993). Ma è precisamente dall'ambito semiotico che ci pare possano arrivare utili indicazioni al riguardo. All'interno di questa disciplina è stata sostenuta – ad esempio con il concetto di "attante duale" e in generale di attante collettivo – un'idea diversa: "un attante è detto collettivo quando, a partire da una collezione di attori individuali, si trova dotato di una competenza modale comune e/o un fare comune a tutti gli attori che sussume" (Greimas, Courtés 1979, p. 59). Dunque, se un attante, lo ripetiamo, è una funzione di tipo narrativo che va a comporre un qualunque programma di azione, possiamo dire che un attante collettivo è una struttura di azione soggiacente a un insieme di attori concreti. Ecco quindi che tale concetto, secondo gli studiosi sopra citati, può essere pensato sia in termini paradigmatici (ad esempio, una classe, un gruppo sociale identificato) sia in termini sintagmatici (ad esempio la successione di interventi a un convegno, o di artigiani nel restauro di una casa). È in altri termini importante sottolineare il valore già, diremmo, all'origine collettivo di una tale concezione: gli individui sarebbero l'espressione di istanze preindividuali.

Fra l'altro una tale idea – non certo nuova, ma che spesso tende a essere messa da parte in favore di altre scelte – è piuttosto vicina a una concezione di “soggetto multiplo”, praticata sia dalle discipline psicologiche e cognitive che, più di recente, dalla teoria delle decisioni e dagli studi sulla razionalità dei comportamenti anche in ambito economico. In un'importante raccolta di saggi sulla questione, curata proprio da Elster (1985b), si sottolinea che, al di là del rifarsi a concezioni di tipo freudiano o a teorie che prevedono una struttura multipolare della mente, è proprio dagli studiosi della strategia (come Schelling, cfr. in Elster 1985b), dei conflitti, e dai teorici dei comportamenti razionali che sono state portate avanti concezioni che prevedono, dietro a questi comportamenti, una molteplicità di “istanze”: ad esempio di controllo o che danno luogo a un vero e proprio “conflitto interno”, come accade nei noti casi di dissonanza cognitiva, di “autoinganno” o di *wishful thinking*³⁰.

In ogni caso, l'apporto della semiotica è in grado di arricchire questo tipo di studi con una duplice concezione del senso, sia sintagmatica che paradigmatica; e inoltre, lo ripetiamo, *stratificata*, come sovrapposizione di diverse istanze e piani (ad esempio quello modale o narrativo), che possono manifestarsi a livello individuale così come collettivo.

Le teorie che hanno privilegiato lo studio del conflitto sembrano invece più orientate a tale concezione “collettiva”, anche dell'io, oltre che del costituirsi dei legami sociali: dal già citato Schelling, allo stesso Elster (al di là del suo interesse per l'individualismo metodologico). In questo senso un'altra posizione interessante sembra quella di Lecerle (1996), mutuata da Deleuze e Guattari. Lecerle sottolinea, a questo proposito, l'idea di “non autonomia della lingua” e di “massa parlante”, intesa come insieme eterogeneo del linguaggio in divenire, sempre comunque in connessione con i corpi, il mondo e le cose.

A questo proposito – nel riprendere in parte lo stesso Goffman – Fabbri (1999) ha teorizzato in semiotica il concetto di “agente doppio”, sottolineando proprio questa op-

zione di tipo strategico-conflittuale del sociale: siamo “doppi”, cioè molti e “legione”, sia riguardo a noi stessi – perché come minimo ci osserviamo, nell’attività di *monitoring* descritta proprio da Goffman – sia perché, come si diceva, spesso inganniamo noi stessi – oltre che gli altri – e altrettanto spesso non sappiamo o non vogliamo credere di farlo; e c’impegnamo in continui giochi di sviamento e negoziazione della verità. Lo stesso “collettivo” andrebbe in questo senso inteso non come assemblaggio di singoli, ma, semmai, come redistribuzione verso singoli di istanze collettive.

D’altra parte vi è stato qualche tentativo di rendere conto di una “pragmatica della comunità”. Parret, all’interno di una raccolta di saggi da lui curata sull’argomento (1991), si occupa, a questo proposito, di un modello di comunicazione “per estesia”: in cui privilegiare più un modello di partecipazione (basata appunto su una comunicazione di tipo percettivo-estetico che un modello di tipo polemico-conflittuale). Searle – sempre all’interno di questa raccolta di interventi (pp. 232-236) –, si chiede se allora sia possibile uno studio dell’intenzionalità collettiva, partendo dall’intuizione che esista effettivamente qualcosa come un “comportamento intenzionale collettivo”; e si chiede come descriverlo; e conclude che esso esiste e va considerato come un fenomeno primitivo, legato all’intenzione “del far parte di”: con l’idea che l’intenzione del “noi” non sia riducibile a quella dell’io. Fino ad affermare che è l’atto collettivo a formare l’atto individuale. E ciò, secondo Searle, è fondato “sul sentimento biologicamente primitivo, dell’altra persona come candidata ad una intenzionalità collettiva” (p. 242)³¹.

Fra passioni e azioni

Concludiamo allora la discussione sul problema generale della teoria dell’azione. Risulta chiaro che quelle proposte che abbiamo visto sopra – potremmo dire quelle richieste teoriche – dal lato della filosofia, estremamente interessanti e critiche verso il naturalismo, possono trovare

una risposta da parte della semiotica. Innanzi tutto, riguardo al concetto di azione, in termini di semiotica narrativa³², quest'ultima fornisce una definizione di essa assai ampia: l'azione verrà definita come "organizzazione sintagmatica di atti". E non potrebbe essere altrimenti, visto che alla base delle sue categorie vi è quella di "attante", vale a dire di elemento, funzione sintattica di base, componente la struttura dell'azione. È inoltre importante ricordare che un "atto" è, per la semiotica narrativa, ciò che "fa essere", ed è esprimibile nell'enunciato modale di base, secondo lo schema seguente:

$$F[S1 \rightarrow O1 (S2 \cup O2)]$$

O anche:

$$F[S1 \rightarrow O1 (S2 \cap O2)]$$

Dove l'enunciato del Fare (F) composto di un primo soggetto che agisce su (vale a dire "modalizza", trasforma) un secondo enunciato detto di Stato – il quale diviene il suo stesso oggetto di valore (O1) – composto di un secondo soggetto, in relazione con un oggetto di valore. Insomma un atto è ciò che fa essere: ciò che fa sì che qualcosa (o qualcuno) si realizzi. Dunque, al di là di questi aridi schematismi, possiamo vedere come essi ci mostrino due cose interessanti della concezione di base della semiotica narrativa. Essa è, immediatamente *a*) di tipo "manipolativo": il fare è sempre un "far essere", una delega, un'imputazione a un agente delegato che "fa" per noi. Inoltre *b*) questo modello è anche, immediatamente, modale: vale a dire trasformativo degli enunciati.

Questa definizione di "atto" sembra avvicinare la semiotica alla concezione proposta dalle teorie dell'azione che abbiamo visto sopra, sia all'interno della sociologia sistemica (Luhmann) che della logica delle azioni collettive (con Elster), soprattutto per quanto riguarda i tratti fondamentali del modello "standard" della semiotica di deriva-

zione greimasiana: espandibilità, e stratificazione per accumulo di tratti. La semiotica sembra essere così in grado di offrire dei modelli a partire dalla generalizzazione di analisi di tipo narrativo-attanziale. In seguito, grazie agli ulteriori sviluppi della teoria, tale modello è stato ampliato e utilizzato per l'analisi di altri livelli della significazione: soprattutto riguardo alla questione delle passioni (cfr. Fontanille, Zilberberg 1998). Come si diceva, le passioni vengono ora intese non più solo come configurazioni lessematiche, parole che rappresentano passioni codificate all'interno dell'enciclopedia³³ di una data epoca o cultura, ma soprattutto come strutture di accompagnamento e di modulazione dell'azione, articolabili in una sintassi e in veri e propri schemi o sequenze passionali.

A questo proposito, Greimas e Fontanille (1991, pp. 116-118) nello studiare il dispositivo passionale (e sociale) dell'avarizia – a partire dal piano lessicale, tematico, per poi spostarsi via via sul piano della semantica e della sintassi narrativa, modale e infine aspettuale – considerano le passioni come dispositivi di costruzione di un “immaginario modale”: il soggetto, il suo essere si costruirebbe un'immagine “seconda” dei sistemi di distribuzione valoriale (sistemi modali del volere e dell'avere, nel caso dell'avarizia, della stessa circolazione dei beni all'interno di una data cultura e società): quasi un simulacro o un quadro a uso del soggetto stesso – e talvolta prodotto o riattivato dallo stesso soggetto – al quale aderire e conformarsi³⁴, attraverso vere e proprie operazioni di “delega” cognitiva e affettiva (meccanismi che nella teoria dell'enunciazione vengono detti *debrayages*).

Più in generale, la semiotica strutturale, nei suoi esiti più recenti³⁵, propone di considerare come tipico dei processi passionali le loro trasformazioni *graduali* e di tipo *tensivo*. Vale a dire, per Fontanille e Zilberberg (1998, pp. 200-209), che si tratterebbe di operare una sorta di generalizzazione del modello tipico della fonologia, secondo il quale vi sarebbero costituenti “discreti” (i fonemi) suscettibili di unirsi in catene sonore astratte, e un “accompagnamento” graduale (fatto di accenti e di intonazioni). A parti-

re dalle ragioni sopra esposte, la semiotica ci sembra in grado di offrire a queste ricerche sull'azione e le mobilitazioni collettive una sintassi delle passioni, oltre che un'analisi dell'agire all'interno delle formazioni culturali e sociali.

Dalle azioni collettive alla guerra

Ciò crediamo sia particolarmente interessante proprio in direzione dei conflitti e della guerra. Abbiamo più volte sottolineato la validità di una teoria del conflitto – rinnovata – in grado di poter studiare le azioni collettive; per quanto concerne la guerra riprendiamo quello che dice Elster a proposito delle questioni dell'ordine e del disordine sociale. Elster (1989, pp. 11-12) esamina due modelli di ordine sociale e, in modo corrispondente, due modelli di disordine. Il primo modello definisce l'ordine come presenza di comportamenti stabili, regolari e prevedibili, e il disordine come la mancanza di prevedibilità; espresso, dice Elster, nella “visione del *Macbeth*, per il quale la vita è ‘una storia raccontata da un idiota, piena di clamori e di furia, che non significa niente’”. Il secondo modello è quello di tipo cooperativo, in cui la tenuta sociale viene ottenuta attraverso la negoziazione (quindi anche attraverso forme differenziate di conflitto); e il disordine sembra invece consistere nella mancanza di cooperazione. Secondo Elster, e secondo quanto abbiamo cercato di mostrare finora, la prevedibilità esiste anche “al di fuori dell'equilibrio”, e la cooperazione, aggiunge Elster, non è detto che porti all’“ottimalità” rispetto alle attese. Ma la guerra? La guerra sarebbe la condizione di confine; o meglio, lo stato di possibile cambiamento del sistema, il suo *switching*: la sua totale riconfigurazione.

Ma riprendiamo ancora un momento la questione dell'azione. Quale aiuto possono offrire alla semiotica le ricerche, viste sopra, sullo studio dell'azione e delle mobilitazioni collettive³⁶? E, proprio riguardo alla guerra, non si rischia, spostandosi ancora una volta su un piano troppo generale e vasto – quello di una teoria dell'azione – di andare molto al di là del nostro tema?

Innanzitutto, per quanto concerne i rapporti fra la semiotica e gli studi sopra descritti di teoria dell'azione, questi ultimi, oltre a offrire una grande quantità di analisi generali a partire da esempi concreti, danno la possibilità di non ricadere in tentazioni "neo-fondative": gli stessi presupposti filosofici della semiotica possono essere così valutati ed esplicitati in relazione a una più ampia discussione epistemologica presente all'interno delle altre scienze sociali. In secondo luogo, vi è la possibilità di agganciarsi a programmi di ricerca più ampi rispetto alla "chiusura" disciplinare, in direzione dell'analisi sociale e culturale. Inoltre, si presenta così la possibilità – che, come dicevamo comincia a verificarsi – dell'utilizzo più ampio degli stessi strumenti semiotici, anche all'interno dello studio delle mobilitazioni sociali.

Tornando in specifico alla guerra, essa può essere definita, in prima approssimazione, come insieme di atti di violenza organizzata; ed è chiaro che essa ha come motore e nucleo centrale la gestione della forza. Tuttavia, in quanto fenomeno culturale – e da un punto di vista semiotico – la guerra va considerata innanzitutto come "mezzo di espressione" di date condotte e strategie; e in secondo luogo, proprio riguardo alla guerra in quanto capacità di "gestione della forza", quest'ultima diviene mezzo e potenziale: "modulabile" e graduabile nella sua applicazione e intensità. Crediamo che sia questa, fondamentalmente, la visione semiotica sulla guerra. Visione che naturalmente deve tenere conto di tutto il peso di una riflessione precedente.

Ed è da ciò che deriva l'interesse per una teoria generale. Naturalmente si può affermare che diverse forme d'interazione sociale sono forme di "guerra" più o meno simulata – o talvolta dissimulata – proprio in quanto tipi di conflitto. Vale a dire che si tratta di tipi d'interazione fra soggetti (individuali o collettivi) che, come abbiamo detto, sono caratterizzate da una "divergenza di scopi": tale per cui o la scarsità di risorse o un qualche disaccordo sui modi stessi di risolvere le divergenze porta all'accendersi del conflitto. Può anche trattarsi di forme di azione che cercano di arrecare un danno all'altro; e al tempo stesso posso-

no consistere nel cercare di resistere e di ridurre i danni che "l'altro" cerca di arrecare a "noi".

Inoltre, se intendiamo la guerra anche come "la forma più violenta di conflitto collettivo" (Gallino 1993), forse è necessario studiarla proprio per questo motivo: cioè come caso estremo d'interazione sociale; proprio per tentare, partendo dagli esempi che la guerra ci fornisce, di ricavare modelli di una certa generalità; anche attraverso una definizione più ampia di guerra e di strategia: da intendersi come modo di pianificare e calcolare, appunto, la nostra azione nei confronti dell'altro.

Già nella prima elencazione, fatta sopra, di possibili tratti di quella che possiamo chiamare approssimativamente "la relazione polemica" troviamo immediatamente le ragioni specifiche dell'interesse per la guerra da parte della semiotica; e questo in rapporto a entrambi i suoi principali orientamenti (rapporto che riprenderemo in seguito): sia quello di tipo interpretativo che quello struttural-generativo. Laddove c'è calcolo e strategia, c'è inferenza, tentativo di predire la conseguenza della propria azione o d'interpretare le intenzioni dell'altro. Quindi il porre la questione dei modi di osservare e percepire una data azione sembra costituire un punto di contatto fra i due ambiti della semiotica³⁷. D'altra parte, se vi è programmazione di sequenze di azioni (sul piano della loro organizzazione logico-narrativa e sul piano della temporalità e dell'organizzazione spaziale), soprattutto dove vi sia tentativo di arrecare "danno all'altro", vi è un lavoro di continuo "incrocio" fra i propri programmi di azione e i programmi dell'altro.

Naturalmente, stiamo qui dando in parte per acquisito un punto teorico-metodologico cruciale: l'equivalenza fra schemi e sequenze di azione e ciò che la semiotica strutturale definisce programmi narrativi. Per ora vorremmo solo mostrare che questi strumenti concettuali elaborati dalla semiotica, essendosi dimostrati utili nell'analisi delle sequenze narrative all'interno dei racconti (siano essi "di finzione" o narrazioni in testi pubblicitari o mediatici), possono essere rite-

nuti, per estensione, dei buoni modelli anche per l'analisi di azioni "concrete" e "reali". Abbiamo detto che fra le definizioni sociologiche vi è quella di conflitto come "divergenza di scopi": dunque, conflitto inteso come differenza nel valutare quale sia l'"oggetto del contendere" (in termini di analisi narrativa, l'oggetto di valore)³⁸. Non solo, potremmo trovarci anche in presenza di due programmi narrativi dichiaratamente divergenti; o, ancora, di una lotta per un oggetto di valore "condiviso" da entrambi i partecipanti al conflitto.

Il principio polemico

A questo riguardo, la semiotica pone effettivamente l'esistenza di un "principio polemico". Scrivono a questo proposito Greimas e Courtés:

la moltiplicazione di analisi concrete di discorsi narrativi ha messo in rilievo l'esistenza di un autentico principio polemico su cui si basa l'organizzazione narrativa. L'attività umana, viene allora pensata sotto forma di confronti e concepita come "faccia a faccia" di programmi narrativi contrari o contraddittori (Greimas, Courtés 1986, p. 256).

In effetti, altre definizioni classiche di conflitto, dal punto di vista sociologico – oltre a quella di "divergenza di scopi" – sono quelle ricordate da Luhmann (1984, pp. 621-622) ma, peraltro con buona ragione, ritenute ancora in parte impressionistiche e generiche. Come quella di Dahrendorf: "tutte le relazioni di contrasto, generate strutturalmente, fra norme e aspettative, fra istituzioni e gruppi"; o quella di Deutsch: "Un conflitto sussiste laddove ricorrono attività incompatibili".

A proposito di modelli e definizioni di conflitto, anche Arielli e Scotto (1998, pp. 26-40) parlano di almeno quattro tipi generali di conflitto, di cui ci sembra utile riportare l'elenco, per proporre almeno una prima sintesi in vista di un confronto con la proposta semiotica:

conflitti di tipo I (divergenza): azioni che tendono a obiettivi differenti;

conflitti di tipo II (concorrenza): azioni che sono dirette verso un unico obiettivo conteso;
 conflitti di tipo III (ostacolamento): azioni contro azioni dell'altro;
 conflitti di tipo IV (aggressione): azione diretta contro un altro agente.

Come si può notare, questi modelli sono molto generali e vanno al di là della guerra: anzi, potremmo dire che le diverse forme di guerra possono sussumere vari tipi di questi conflitti; o addirittura possiamo anche vedere come alcuni di questi modelli di conflitto possano essere ritrovati sia in situazioni propriamente belliche che in situazioni, ad esempio – come avevamo sottolineato sopra, riguardo ai modelli d'interazione (e come ricordano Arielli e Scotto) – di litigio (in famiglia, nella vita quotidiana ecc.): è il caso del conflitto di tipo I.

A ogni modo, anche a partire da questa prima elencazione, possiamo cominciare a riconoscere forme di sequenze narrative. Possiamo, ad esempio, ritrovare il modello della *quête* per il tipo di conflitto II, immaginando che una ricerca dell'oggetto di valore possa poi produrre un sottoprogramma, o una serie di sottoprogrammi di tipo III, di ostacolamento o di "frizione" per dirla in termini clauswitziani. Emerge ancora, a questo proposito, la questione delle "relazioni di contrasto" e dei programmi e contro-programmi di azione. Naturalmente non si tratta che del primo livello, più astratto e generale, di una possibile applicazione semiotica. In questo primo inquadramento, aggiungiamo che, a un diverso livello, laddove ci sia tentativo di agire sui "sentimenti dell'Altro" troviamo sempre, come si era detto sopra, quello che Greimas (1983, pp. 65-99) definirebbe "calcolo modale": la programmazione delle proprie azioni e l'osservazione e previsione delle azioni dell'altro. Esse vengono attuate attraverso il disegno – per quanto esso possa essere rapido e improvvisato o, al contrario, "strategicamente" pianificato, a seconda delle circostanza e del tempo – di un "volere" (di un "voler fare" o di un "voler essere"), o attraverso un "do-

vere”: sia esso un “dover fare” o “dover essere”, morale o politico, personale o, come abbiamo visto, di tipo affettivo³⁹.

Tuttavia prima di continuare sul problema dei rapporti fra semiotica e teoria dell’azione e dei conflitti – che riprenderemo in un capitolo successivo, dedicato alla strategia – dobbiamo cercare di chiarire una questione, più generale, che pare emergere continuamente e che avevamo lasciato sopra in sospenso: quella concernente la maniera di affrontare il “problema-guerra” come “fatto sociale totale”. Poiché, come abbiamo potuto constatare, tale questione si ripropone continuamente all’interno di una teoria generale dei conflitti e dell’azione.

¹ Un altro punto importante è il seguente: una delle definizioni tradizionali di guerra (cfr., ad es., AA.VV. 1993) è quella di “conflitto armato”. Essa ci pare qui fuorviante, non perché la guerra non sia di solito un conflitto armato – certo che lo è – ma perché le armi, in quanto strumenti, vanno considerate, come vedremo, da un punto di vista semio-antropologico veri e propri “agenti delegati” a svolgere e a potenziare date azioni. Dunque, proprio pensando al progressivo dilatarsi del concetto di guerra e del differenziarsi delle sue forme, diventa difficile attribuirle in maniera esclusiva questa idea generica di “armato”. È dunque necessaria una definizione di arma, da intendersi anche come forma di espressione di una guerra. Ad esempio, un conflitto in famiglia con lanci di piatti è una guerra? o le cosiddette “*flame wars*” in Internet – ondate di litigi vie e-mail, basati sullo scambio di “bordate” di furibondi messaggi; o ancora, oggi, i modelli, che si cominciano a prefigurare di “*cyberwar*”, sono guerre in quanto conflitti armati? Probabilmente sì, ma, appunto, vanno ridefiniti in quanto dotati di un certo tipo di razionalità strategica che prevede, come forma di espressione, un dato tipo di arma. Riprenderemo la questione nel capitolo III dedicato ai modelli semiotici per la guerra.

² Per una prima definizione cfr., Gallino 1993, voci “*Conflitto*”, “*Guerra*”; AA.VV. 1979 e AA.VV. 1993, voce “*Guerra*”. Naturalmente, come sottolinea Gallino, al conflitto, anche in questa prima definizione, non possono certo essere attribuite solo funzioni genericamente negative: tutta la tradizione della sociologia del conflitto (dagli studi classici di Coser – 1964 – a Lipset, fino a Dahrendorf) insiste sulla capacità da parte delle situazioni conflittuali di *riconfigurare* le situazioni sociali, trasformare i diversi ambiti e sistemi culturali. Dal Lago (1994), riprendendo gli studi di Simmel (che sottolineava l’importanza del conflitto come forma del riconoscimento reciproco), insiste in particolare sull’importanza della “non risoluzione” dei conflitti e delle contraddizioni nel sociale e nelle sue istituzioni (cfr. ad es.,

pp. 196-197), come produzione di altre possibilità e di trasformazioni. Considerando inoltre il conflitto generalizzato, senza risoluzione, che assorbe tutti i conflitti particolari “come motivo di fondo”, dice Simmel, della modernità (p. 261). E inoltre è Luhmann, dal punto di vista di una teoria dei sistemi sociali, a sottolineare come chiaramente occorra evitare “l’errore diffuso di considerare la destabilizzazione” (e dunque il conflitto) “come disfunzionale in quanto tale. I sistemi complessi hanno anzi bisogno di un grado relativamente alto d’instabilità per riuscire a reagire continuamente a se stessi e al loro ambiente; essi devono continuamente riprodurre tale instabilità” (Luhmann 1984, p. 571). Secondo Luhmann (p. 595), nelle scienze sociali sin dai primi decenni del nostro secolo (lui sostiene, anche a causa delle allora diffuse concezioni di darwinismo sociale), si era fatta ampiamente strada l’idea di una generalizzazione del modello conflittuale, dell’*universality of conflict*. Oggi, forse, si tratta di ricostituire questa concezione su basi più ampie: di *analisi dei sistemi* di conflitto e d’interazione (come del resto sembra in parte fare Goffman e, forse, come vedremo, anche la semiotica), senza dare “il conflitto” come fondamento a priori.

³ Cfr., per quanto riguarda Goffman 1969; 1983. Goffman, oltre al suo interesse per quelli che ha analizzato come “giochi di espressione” all’interno di una data interazione e che lo ha portato anche a occuparsi d’interazione “in tempo di guerra” – con i suoi esempi tratti dai comportamenti di spie, poliziotti e agenti segreti (cfr. Goffman 1969, cap. I, in cui emerge in particolare l’importanza, oltre che dei giochi di faccia, delle mosse di questi giochi d’espressione, come: mosse non intenzionali, mosse ingenuie, mosse di controllo, di mascheramento, come il fare le finte o il “far finta”, e di “contromascheramento”, d’altra parte afferma: “se da un lato vi è una continua, intima coordinazione dell’agire” (Goffman 1983, p. 47); tuttavia è la presenza del fenomeno della territorialità a essere causa di conflitto, ma in modo duplice, asimmetrico e reversibile; i territori non sono dati una volta per tutte ma sono, potremmo dire, funzioni territoriali variabili, riguardo a cui è importante ricordare che i conflitti sono spesso legati anche a segni, tracce e marcature territoriali da interpretare. Chiaramente, scrive Goffman, “ciò che è arrogante pretendere da noi diviene una cortesia o un segno d’affetto o di stima se siamo noi a offrirlo: le nostre vulnerabilità rituali sono anche le nostre risorse. Così, violare i territori del *self* significa anche corrompere il linguaggio della cortesia” (p. 49).

⁴ Fele (1991) sottolinea, anche a partire dagli studi di tipo etnometodologico – come ad esempio quelli di Garfinkel o di Schegloff – l’importanza nelle interazioni (in questo caso terapeutiche) dei meccanismi di “riparazione”, o di “*remedial interchange*”, riprendendo Goffman, all’interno di interazioni conflittuali e “resoconti”, come modi di ricostituzione e mantenimento dell’interazione. In ogni caso, questi resoconti conflittuali sono sempre modi di “esprimere” un disaccordo e poi di gestirlo ritualmente all’interno di quadri sociali che via via si rendono pertinenti, in vista di un mantenimento dell’ordine più ampio dell’interazione e della società.

⁵ Per una prima valutazione di questa tendenza di studi della “sociologia delle reti sociali” – che vede al suo interno autori come gli stessi Latour, Boltanski, Callon – cfr. Stengers 1996, p. 66.

⁶ Landowski a proposito di interazioni, parla di “habitus”, ma in un’accezione leggermente diversa da quella utilizzata, come vedremo qui di seguito, da Boltanski – proveniente in quest’ultimo caso da Bourdieu, e intesa come abitudini generali a cui ci si conforma; l’“altro”, sottolinea invece Landowski (1999), con il suo “habitus” ci “fa essere”: ci *trasforma* in qualcosa di simile a lui, e in modo reciproco noi facciamo altrettanto, o cerchiamo di farlo.

⁷ Anche Eco (1990, pp. 270-271) da un lato, riguardo al problema, sia semantico che pragmatico, delle “condizioni dell’interpretazione di un testo” (ma possiamo qui estendere la questione all’interpretazione delle azioni in un ambito sociale) discute i temi della “conoscenza di sfondo”, che ha a che fare sia con il fenomeno delle presupposizioni, sia con quello delle conoscenze implicite di tipo idioletale. E a proposito di registrazione di “competenze condivise” fa riferimento ai lavori che negli anni Settanta furono portati avanti, nell’ambito delle ricerche in semantica e sull’intelligenza artificiale (ad esempio da Minsky, da Abelson e soprattutto da Schank), proprio sul problema della formalizzazione di *frames* di azione. A questo proposito, conclude Eco, facendo riferimento a san Tommaso: “conosciamo le nostre umane potenzialità spirituali ‘ex ipsorum actuum qualitate’ attraverso la qualità delle *azioni* di cui esse sono all’origine”. Anche per Eco parlare – e ci permettiamo di aggiungere: fare –, è mettere in scena storie” (pp. 272-273). Dunque, un dato oggetto è definito, secondo Eco, e seguendo Peirce, “anche dalla descrizione delle operazioni che devono essere eseguite per produrre o individuare uno specimen”, quindi, aggiungiamo noi, a sequenze di azioni; le quali allora, per essere interpretate, non dispongono di “ganci” a cui appendere date definizioni – come invece sostiene una posizione epistemologica e di filosofia del linguaggio – ma queste azioni da interpretare invece vanno “agganciate” a una comunità culturale; naturalmente bisogna studiare i processi di questo “agganciamento”. D’altra parte, sempre riguardo alle condizioni d’interpretabilità, Eco (p. 337) fa ancora riferimento a Peirce con il concetto di “comunità di interpreti”. Anche Peirce parla di “abito” come di una sorta d’interpretante condiviso, composto, si potrebbe dire, dei tratti codificati all’interno dell’enciclopedia di quella cultura. Boltanski (lo vedremo di nuovo sotto) e, ci sembra, anche Landowski, sembrano sottolineare, più che la registrazione enciclopedica, la produzione, enunciativa, in atto di tali “habitus”. Di straordinario interesse è la ricostruzione che propone il filosofo e storico della scienza Ian Hacking (1990, pp. 316-318), nel collegare il pensiero di Peirce allo sviluppo della scienza statistica dell’epoca, a somiglianze fra Peirce e Nietzsche, rilevate da Gilles Deleuze (p. 222), fino al rapporto fra idea di comunità di interpreti e il problema del caso. Tuttavia, al di là della questione specifica, dei “giudizi” sia oggettivi che soggettivi di probabilità statistica, l’idea di abito in Peirce assume un valore fondamentale, proprio riguardo alla questione dell’interpretazione del caso – del “ciò che di nuovo accade” da parte di una “comunità”: di ciò che appare nel mondo come accidente, e improvviso; Hacking ricorda l’affermazione di Peirce: “il ragionamento presuppone un sentimento sociale” (1990, p. 318). La comunità di Peirce è la comunità del sapere, dell’avanzamento della conoscenza, che condivide però anche un sentimento, una passione. Cfr., anche, sull’idea di caso come “deviazione dalla norma” e dalla conoscenza con-

divisa e stabilita, e in relazione a un'idea di conoscenza dinamica (evoluzionistica) e fatta di ipotesi e congetture "azzardate" (controllate poi da inferenze induttive), Proni (1990, pp. 185-186).

⁸ È vero che una tale concezione dell'ordine sociale sembra essere più presente all'interno di una matrice funzionalista delle scienze sociali (di derivazione parsonsiana); e anche se è vero che tutta la ricerca di Goffman è volta a comprendere quale sia il miracolo e l'improbabilità della vita associata (sempre giocata dai suoi partecipanti come funamboli sull'abisso della pazzia), talvolta sembra comunque emergere questa idea, probabilmente derivata anche da una delle grandi fonti del pensiero di Goffman: Durkheim, di cui molti autori sottolineano l'idea di un mondo sociale "pacificato" dalle rappresentazioni collettive – cfr., a questo proposito, e relativamente alla questione della nota controversia Tarde-Durkheim (e ripresa anche da Prigogine e Stengers, attraverso Deleuze), proprio sulla questione di un "sociologismo" fatto di enti astratti che sarebbe tipica di Durkheim, l'introduzione di B. Karsenti a Tarde (1993, p. xi). Il sociale è fatto sì di azioni e di persone "ordinarie" ma non sempre: vi sono momenti di effervescenza e, appunto, di mobilitazioni. A ogni modo, non vi è dubbio che in Goffman vi sia comunque una problematizzazione di tale questione dell'ordine sociale. Scrive infatti Goffman, a proposito dei due argomenti tipici della giustificazione dell'ordine sociale, il contratto e il consenso, che essi sollevano ovviamente problemi e dubbi: "Le motivazioni per aderire a una serie di accordi possono non dirci nulla sugli effetti di tale azione" (1983, p. 54) e successivamente egli sostiene: "La maggior parte di quest'ordine nasce ed è sorretto per così dire dal basso, in alcuni casi nonostante l'esistenza di un'autorità superiore, non a causa di essa" (p. 57).

⁹ Lo stesso Goffman sottolinea che "quando gli individui sono alla presenza l'uno dell'altro sono ammirevolmente situati per condividere un comune centro di attenzione, percepire che lo stanno facendo e percepire questa percezione" (Goffman 1983, p. 47).

¹⁰ Un esempio, concernente la guerra, è riportato da Elster (1989, pp. 272-273), che lo descrive come "kantismo sociale puro". Egli parla dei casi di azioni "altruiste" (pensiamo alla lotta partigiana, o a uno dei tanti casi, citato da Elster, in cui persone generose rischiavano la vita in zone sotto occupazione tedesca per nascondere persone di origine ebraica, sottoponendo, secondo un "razionalista" dotato di "principio di responsabilità", la popolazione di un intero villaggio alla rappresaglia indiscriminata): quale soluzione veniva adottata e attraverso quali argomenti? Nessun argomento, nessuna soluzione potremmo aggiungere noi: certe cose si fanno o non si fanno, senza nessuna possibilità o intenzione di calcolare le conseguenze.

¹¹ Cfr., sopra a proposito di una concezione simile, presente in Peirce.

¹² Fontanille (1993b) parla di "percorsi passionali" oltre che di percorsi narrativi, come modi di costruire e concatenarsi, dentro ai testi, delle passioni: per costituirsi le passioni devono entrare in catene che ne preparano l'accensione; come diversi momenti di un racconto avremo concatenamenti di stati passionali che accompagnano le azioni stesse, le "modulano" e si "modulano" fra loro. A questo proposito, Greimas e Fontanille (1991) parlano anche di "sintassi passionale". Più recentemente, Fontanille (1998, pp. 104-105)

rende conto degli sviluppi di tale modellizzazione attraverso l'articolarsi delle categorie del tensivo (intenso/esteso): con le articolazioni in decadimento, accrescimento, amplificazione, attenuazione; e con l'applicazione dello schema narrativo canonico, trasformato, al campo passionale; tale trasformazione, per Fontanille, porterebbe a delle alternative allo schema narrativo canonico (ad esempio: il passaggio da uno stato di "pienezza" ad uno di "vacuità" (Fontanille utilizza qui l'esempio di Perec, *Le choses*). La proposta di Fontanille (1993b, p. 122) per uno "schema passionale canonico" è la seguente: *éveil affectif* – disposition – pivot passionnel – émotion – moralisation. In particolare per Boltanski (1993, p. 86) – che fa riferimento proprio a Greimas e Fontanille (1991, pp. 154-155, 171) – nelle situazioni d'azione e mobilitazione sociale si produce una "sensibilizzazione" costruita a partire da un concatenamento passionale: una passione predispone all'azione, ma soprattutto induce dei processi di sensibilizzazione e moralizzazione, costituendo un campo "affettivo", sociale e culturale, condiviso. Boltanski (1993), nell'occuparsi dello "spettacolo del dolore" presentato dai media, sottolinea come vi sia la costruzione di "scenari paradigmatici" elaborati a partire dalla vita quotidiana e dalla "letteratura" che sono in grado di costituire questi campi. Si crea così una sorta di "coordinazione di sensibilità", non solo, aggiungiamo noi, per gli spettatori, ma anche per i partecipanti a un'azione; tuttavia questa "sensibilizzazione" fa parte di un più ampio dispositivo di senso, in cui Greimas e Fontanille fanno rientrare anche il processo di "moralizzazione". A questo proposito anche Fabbri (nel saggio *A passion veduta*, in Fabbri 1999, riprendendo gli studi sulle passioni di Lutz e White, sottolinea come le passioni "creino i contesti e le strettoie per canalizzare l'agire sociale", le passioni sarebbero in questo senso "mediatrici dell'azione sociale".

¹³ Per sensibilizzazione Greimas e Fontanille (1991, p. 153) intendono "l'operazione attraverso la quale una cultura interpreta una parte dei dispositivi modali come degli effetti di senso passionali": quindi, potremmo dire, la traduzione comunitaria di valori in passioni; mentre "moralizzazione" sarebbe l'operazione attraverso la quale una cultura si rapporta a un dispositivo modale concepito per regolare la circolazione passionale in una data comunità. Patrizia Violi (1997, p. 341) sottolinea l'importanza accordata da Hjelm-slev (1959) al livello degli "apprezzamenti collettivi" prodotti da una data cultura o comunità, e parte integrante dei significati: nel nostro caso si avrebbe in qualche modo un ponte fra categorie "timiche" e categorie "sociali".

¹⁴ Cfr. Greimas, Courtés et al. 1986, voci: "*Observateur*", "*Informateur*". Fontanille definisce l'Osservatore come un attante delegato dall'enunciatore e installato in un dato discorso enunciato, che opera non solo un "fare percettivo" ma anche caratterizzato da una capacità "attiva" di raccolta di informazioni; può partecipare dell'istanza dell'enunciatorio, e in questo senso andare a incarnarsi nel ruolo del lettore o interprete di un dato testo. Fontanille sottolinea come l'osservatore pur non partecipando direttamente alla comunicazione (e aggiungiamo noi, all'azione) la trasforma per il solo fatto di osservarla. L'informatore sarebbe invece un attante che organizza questa informazione ricevuta dall'osservatore. Entrambi sono poi suscettibili di assumere ruoli attoriali concreti nei discorsi e nelle azioni. Goffman (1969) a sua volta (vedi sopra) in nota, ritiene che

proprio questa molteplicità di posizioni si ritrovi all'interno dei diversi "giochi di espressione".

¹⁵ A proposito di una teoria generale dell'enunciazione (utilizzabile anche per forme d'azione e di significazione sociale non linguistica, come gli oggetti, ma anche le organizzazioni e le istituzioni), ricordiamo che recentemente Latour ha proposto proprio un'immagine simile: quella di una "moderna processione delle Panatee": una teoria della delega generalizzata, a base del sociale (cfr. Latour 1999, pp. 71-94). Quella di Latour è in effetti una proposta di grande interesse proprio perché si spinge in modo radicale in direzione di una generalizzazione dei modelli delle pratiche di produzione semiotica nelle culture e nel sociale: egli infatti parla di "diversi regimi di enunciazione", che vanno dall'"accade che" (il *ce qui se passe*) sino, appunto, ai "quasi-oggetti" come nei regimi semiotici di Scienze e Tecnica, per finire ai grandi regimi di "delegati" come il Diritto, la Religione e le Organizzazioni e istituzioni sociali.

¹⁶ Cfr. Bodei 1999, p. 133. Bodei fa riferimento soprattutto a passioni "della sfida", in particolare con esempi tratti dalla cultura spagnola fra Cinquecento e prima età barocca con riferimento alla cultura militare, che riprenderemo poi. In ogni caso, Bodei sottolinea qui che tale trasformazione di paradigma (da ragione/passione ad azione/passione) che accompagna e fonda la modernità e poi si riverbera sul nostro mondo, si esprime nel passaggio dalla valorizzazione della "temperanza" e del "controllo" a quello dell'ostentazione del capriccio e dell'eccesso, anche ma non solo evidentemente, nelle cose militari.

¹⁷ La sottolineatura del concetto di "opera comune" in Dumouchel, valido per tale concezione delle passioni intese come mediatori d'interazione nel sociale e – forse addirittura, azzarda Dumouchel, intraspecifici – può far pensare alle "nozioni comuni" spinoziane, che stanno, secondo Spinoza "a fondamento del nostro raziocinio"; e legate all'idea di affetto che fa sì che i corpi, nel loro incontrarsi concordino o no: "(...) ci sono alcune idee o nozioni comuni a tutti gli uomini. Infatti (...) tutti i corpi concordano in alcune cose che (...) devono essere percepite da tutti adeguatamente, ossia in modo chiaro e distinto". E il raziocinio "immagina distintamente solo ciò in cui tutti gli uomini concordano, in quanto il corpo ne è affetto" (1972, XXXVIII, XXXIX, XL, pp. 166-169).

¹⁸ Del resto, sulla base, come sottolinea Dumouchel (1995, p. 192), della presa in carico, a partire dalla tradizione filosofica di un antico paradosso: quello dell'inversione dell'ordine temporale fra cosa rappresentazione e cosa rappresentata, che sarebbe uno degli elementi tipici dell'immaginazione secondo gran parte della filosofia della modernità, afferma l'autore, da Descartes, a Kant, attraverso Hobbes e Hume.

¹⁹ Per un'ampia discussione sul problema della razionalità, e sulle cause, ragioni o intenzioni delle azioni, cfr. Searle 2001, in particolare in relazione a una critica di quello che egli chiama il "modello classico di razionalità dell'azione" (quello che si sviluppa, secondo Searle, a partire da Hume). Questo modello, per Searle, ha al centro la concezione di una razionalità dell'azione basata su azioni causate sempre da credenze o desideri. Searle si chiede, sulla base di numerosi controesempi – come quelli di azioni non

precedute da intenzioni, o da fatti, da azioni che “semplicemente accadono” o, ancora, da azioni “causalmente autoreferenziali”, come, dice Searle, le percezioni o, per finire, ai casi di “volontà debole” o “akrasia”, che conduce tuttavia ad agire – se non si possa pensare ad azioni e alle loro ragioni non sulla base di un modello causale, ma su modelli più complessi che tengano conto dei diversi stati intenzionali.

²⁰ Possiamo fare riferimento anche all’idea di “causalità d’azione” o “*agent causality*”, e all’idea di Von Wright – proveniente da una lunga tradizione filosofica, sin dall’idea di causa efficiente aristotelica – secondo la quale noi percepiamo le cause e gli effetti sempre in relazione ad agenti e ad azione; ma egli l’adopera ancora all’interno di un sistema logico, seppure di una logica specifica in relazione al problema della comprensione dell’azione con, appunto, l’idea di sillogismo materiale e di contraddizione reale. Mentre la “non causalità”, o causalità non causale, concernerebbe più concatenamenti di tipo semiotico: sequenze aventi a che fare con i processi, come abbiamo visto, dell’autoreferenzia, dell’influenza passionale, del sovrapporsi delle diverse strutture modali. Cfr. oltre ai testi già citati di Greimas, Fontanille e Luhmann.

²¹ Per una presentazione e approfondita discussione dei complessi e sfaccettati rapporti, da un lato, fra epistemologia della fisica, teoria della causalità e filosofia del linguaggio, e dall’altro fra teoria fisica e pratica sperimentale, cfr. Hacking 1983.

²² Luhmann afferma che in Max Weber, seppur nella straordinaria modernità della sua concezione – ad esempio con l’analisi, potremmo dire, già di semantica delle idee de *L’etica e lo spirito del capitalismo* – e pur essendo piuttosto sottolineato il concetto d’“intenzione” o di “motivo” d’azione, sarebbe ancora presente una logica del genere: il senso, in qualche modo, sarebbe “causa” di azioni; di una causalità di tipo intenzionale.

²³ Facciamo riferimento al concetto di “soglia inferiore della semiotica” in Eco (1975), poiché, a proposito di soglia fra mondo della cultura e mondo “fisico” – o meglio, ancora di più, del vivente – oggi, con l’aprirsi del campo delle ricerche sulle biotecnologie, tale soglia potrebbe sostanzialmente spostarsi. Un altro esempio di “spostamento di soglia”, questa volta sul piano teorico, è dato dagli studi di Lakoff e Johnson sull’“*embodied mind*” (1999): il cognitivo sarebbe basato, con i suoi schemi e le sue *gestalten* sensori-motorie, sulle dimensioni e i tratti dinamici della corporeità.

²⁴ Ricordiamo che per Greimas e Courtés (1979), il “mondo naturale” è “l’apparenza secondo la quale l’universo si presenta all’uomo come un insieme di qualità sensibili, dotato di una determinata organizzazione che lo fa talvolta designare come ‘il mondo del senso comune’”. Esso inoltre sarebbe dotato, dicono gli autori, di un carattere “discorsivo”, dinamico dunque, e non solo semantico (da intendersi come insieme di tratti semantici), proprio in quanto frutto della relazione soggetto/oggetto. Inoltre, la qualificazione di “naturale”, continuano Greimas e Courtés, serve a delineare il parallelismo fra lingua naturale e mondo naturale.

²⁵ Posizione comunque ancora collocabile, secondo Searle (2001), all’interno del “modello classico”.

²⁶ Burke pensava a un elenco di categorie, come “agente”, “atto”, “scena”, “proposito”. Pensiamo da un lato allo studio di “grammatiche dei mo-

tivi” di azione, per come venne proposto da W. Mills sin dagli anni Quaranta (cfr. Luhmann 1984, p. 301, che considera questi modelli importanti in quanto già orientati allo studio dell’articolazione di forme di “attribuzione” di azione; cfr. anche a questo riguardo, Fabbri, metafore o voci). Per quanto riguarda la semantica, cfr. i modelli già citati di formalizzazione in *frames* e script d’azione negli studi dell’intelligenza artificiale degli anni Settanta (ad esempio, con Schank, cfr. Eco 1979, p. 81) oltre alla grammatica dei casi di Fillmore Eco ne parla anche (1984, p. 178) in un possibile utilizzo per lo studio delle metafore, considerando, a partire da Fillmore, un Agente, un Contro-Agente, uno Strumento, il Proposito o scopo dell’azione ecc. Cfr. anche Eco (1979, pp. 81-82, 175), dove si parla, anche in riferimento a Burke, di strutture attanziali come a sceneggiature di azione, e a proposito del doppio ruolo di queste strutture, anticipazioni dell’interprete e del lettore, e loro riconoscimento come configurazioni; e nelle azioni Eco, sempre in relazione allo studio della metafora (1984, pp. 180-181, e riprendendo Eco 1979) e di altre figure retoriche, proponeva un modello semantico a casi, composto di Agente o Causa, Materia da manipolare, Proposito o Fine, Forma da imporre.

²⁷ La semiotica narrativa è in grado di scomporre tali funzioni in enunciati narrativi elementari. D’altra parte, l’idea di sceneggiature ha invece portato Eco a orientarsi verso una proposta di tipo “semantica a istruzioni” (cfr. Eco 1984, p. 35; 1990) in cui un dato significato di termini o aggiungiamo, di azioni, può essere concepito attraverso un “pacchetto” di “istruzioni per le sue inserzioni contestuali”, concezione di cui le grammatiche casuali erano un’anticipazione; e in cui l’interpretazione di un significato, da parte di un appartenente a una data comunità culturale dato da abduzione il cui controllo è regolato dai codici, dalle sceneggiature, dunque dalle istruzioni “d’uso” fornite dall’enciclopedia culturale di quella data comunità, istruzioni che possono tuttavia essere più o meno forti o rigide (pp. 39-40; e 1979). Ricordiamo infine che anche le ricerche cognitive (come De Sousa e Lakoff, cfr. Fabbri 1987, pp. 217-218) avevano proposto forme di “sceneggiatura di azione” per quanto riguarda le sequenze di organizzazione delle passioni. Nelle tendenze più recenti (semantiche a prototipi) (cfr. Violi 1997, pp. 154-155) sembra prevalere più un’organizzazione “verticale” che “a sceneggiatura”, anche se Violi (p. 161) parla di azioni e di livelli di “azione minima” (in riferimento a un livello minimo percepito di cambiamento di stato, cfr., anche, pp. 305-309, sull’idea di una semantica anche “inferenziale”). Questo livello di base sarebbe definito da una “fenomenologia corporea” (ib.): idea assai prossima alla concezione di Lakoff e Johnson (1999). Viene però da chiedersi, se il livello degli “apprezzamenti sociali” non sia anche costituito da sceneggiature d’azione, non totalmente riconducibili alla corporeità, ma al “corpo sociale”, senza per questo far rientrare “dalla finestra” l’idea di contesto.

²⁸ Runggaldier (1996, p. 116) fa, ad esempio, riferimento a quelle che di recente sono state definite “*volitional theories*”: “gli atti di volontà sono, secondo le teorie contemporanee, necessari per il compimento delle azioni”. Inoltre, secondo l’autore vi sono versioni della teoria del volere contemporanea che cercano di descrivere il “volere” dal punto di vista modale come una sorta di “tentare”: “secondo questa variante della teoria del volere, compiamo

sempre, in ultima istanza, dei tentativi, e questi tentativi sono la causa o il fondamento del momento attivo di ciò che facciamo” (p. 117). Quella che sembra emergere da concezioni del genere è un’idea d’intenzionalità più articolata e complessa. Inoltre, secondo l’autore, tali tendenze rappresentano anche un tentativo di bloccare il regresso all’infinito presente nella spiegazione degli atti di volontà, e messo in luce da Ryle: gli atti “esterni” di volontà sarebbero spiegati da atti “interni” o “mentali” a fondamento o “causa” di questi atti esterni, e così via. Secondo queste recenti teorie del volere, è possibile pensare che si compia un’azione solo per il fatto stesso di “*volerla compiere*”.

²⁹ Per un quadro aggiornato delle questioni relative agli sviluppi di una teoria dell’enunciazione in semiotica, cfr. Bertrand 2000, pp. 53-66; Manetti 1998.

³⁰ Scrive Davidson, in un saggio all’interno della raccolta curata da Elster (1985, p. 99), che sia l’autoinganno che lo *wishful thinking* – vale a dire quello che di solito viene definito come l’interferenza del desiderio nella visione della realtà – sono forme, anche se un poco diverse fra loro, di intervento di istanze diverse rispetto a quelle dell’agente, che si separano da esso: istanze di tipo cognitivo che “valutano” o “osservano” l’agente stesso. Nello *wishful thinking* ciò si sviluppa a partire dallo stesso agente, che aderisce a una credenza, la quale gli induce “un affetto positivo”, mentre nell’autoinganno una valutazione cognitiva innesca spesso un sentire negativo e doloroso, e inoltre induce un’azione da parte dell’agente: richiede che l’agente faccia qualcosa.

³¹ A questo proposito, cfr. anche Searle 1998, pp. 122-131, in particolare sulle forme dell’intenzionalità collettiva che, secondo Searle, si pone come irriducibilità della “intenzionalità del noi”. Ora, al di là della controversa questione dell’intenzionalità, sembra essere interessante tale posizione, proprio in contrasto, come dice lo stesso Searle, con la nostra tradizione di pensiero che propende invece per una riduzione del collettivo all’individuale. Anzi, in questo lavoro Searle sostiene che i due meccanismi essenziali di formazione della realtà istituzionale – in cui noi viviamo immersi – sono l’intenzionalità collettiva e l’attribuzione di funzione.

³² Abbiamo sopra fatto riferimento anche al campo della semiotica interpretativa (Eco) e alla semantica (Violi), notando come, riguardo all’analisi dell’azione, le valutazioni siano assai convergenti con la posizione assunta dalla semiotica di derivazione greimasiana.

³³ Non che lo studio di tali componenti non sia importante, anzi: al di là delle passioni, come abbiamo accennato sopra e come vedremo di seguito, è altrettanto importante, proprio in relazione alla guerra, l’analisi delle forme di rappresentazione (delle passioni, delle azioni, degli eventi) proprio in quanto esse divengono patrimonio dell’enciclopedia culturale; tuttavia vanno considerate, come vedremo, elementi attivi in grado di retroagire e interagire con i discorsi e gli eventi “in atto”. Un caso ci pare proprio quello, sopra riferito con Boltanski (1993), degli “scenari paradigmatici” che si attiverebbero in occasione di mobilitazioni collettive; e ci pare vicino anche all’idea di “immaginario modale” proposto da Greimas e Fontanille. Questo, è un altro punto di contatto e di discussione con la semiotica di tipo interpretativo, in particolare quella proposta da Eco (riprenderemo questo punto nel capitolo dedicato in specifico ai racconti di guerra).

³⁴ Questo ci pare un punto rilevante, anche per le questioni che andremo a trattare più avanti, concernenti il problema della rappresentazione di un evento. Come e perché la rappresentazione di un evento, all'interno di una data episteme, o di un dato ambito culturale, si costituisce e diviene "efficace"? Vale a dire produttivo non solo di nuove "visioni" e rappresentazioni, ma addirittura di nuove azioni?

³⁵ Per un quadro di riferimento del rapporto fra semiotica e studi antropologici e cognitivi, cfr. Fabbri (in *Posfazione* a Fabbri, Pezzini 1987), in particolare in riferimento agli studi di Lakoff e Johnson (1999, pp. 29-39), e del rapporto fra la costruzione "esperienzialista" delle metafore, il corpo e le passioni. Ricordiamo solo che per Lakoff e Johnson i costrutti metaforici sono basati sulla percezione e cognizione di schemi corporei (che modellano anche l'ambiente in cui il corpo si muove) e a loro volta sono fondamento sia degli schemi di azione di base che di emozioni di base, schemi in grado poi di rendersi via via più generali, astratti e complessi, così come, del resto, gli stessi costrutti metaforici. Riprenderemo le analisi, in particolare di Lakoff, a proposito della "metafora della guerra". Boltanski (1993) fa invece riferimento, oltre che alla semiotica, anche agli studi cognitivi, come quelli di de Souza, a proposito di etichettamento e di stabilizzazione, in relazione alla costruzione di "scenari paradigmatici" di riconoscimento delle emozioni.

³⁶ Naturalmente stiamo generalizzando e in parte semplificando il pensiero di Elster e degli altri autori citati, come Luhmann e Boltanski. Questi autori hanno percorsi e concezioni spesso molto diverse fra loro. Tuttavia, per esplicito riconoscimento reciproco, essi si muovono in modo interrelato attorno alla questione che qui stiamo trattando: quella dei "moventi" del conflitto e dell'azione collettiva. Cfr., ad es., Luhmann 1984, p. 616, a proposito di Elster, di cui riconosce l'importanza delle analisi, dell'introduzione del problema della comunicazione e delle passioni all'interno della teoria dell'azione, pur mancando, secondo Luhmann, di una teoria generale del sociale (è anche vero che, in effetti, Elster parte da una concezione d'"individualismo metodologico").

³⁷ Riprenderemo la questione successivamente, in relazione ai rapporti fra strategia e semiotica. Come abbiamo visto sopra, riguardo al problema dell'installarsi dell'osservatore nell'azione, l'osservatore all'interno di un discorso enunciato può inserirsi sulla posizione dell'enunciatario – a sua volta suscettibile di essere poi assunto da ruoli "concreti", come quello dell'interprete o del lettore, anche per come viene definito da Eco (1979, pp. 50-51): idea di lettore, inteso, come "strategia testuale" (pp. 60-61) nella pratica dell'interprete di un testo. Questo lettore e interprete, secondo il modello enunciazione proposto dalla semiotica di derivazione greimasiana, consisterebbe nell'installarsi di un programma dell'enunciatario, e dell'incarnarsi di un osservatore in un attore più o meno concreto – cfr. sempre nella voce dedicata all'osservatore, in *Dizionario II* (Greimas, Courtés et al. 1986). In questo caso possiamo sottolineare che non vi è molta distanza fra la posizione di Eco e quella della semiotica di scuola francese.

³⁸ Come prima definizione, facciamo riferimento al *Dizionario I*, di Greimas e Courtés (1979) che stabilisce per "oggetto di valore" (cfr. l'omonima voce), all'interno di un enunciato elementare, sia esso "di stato" o "di

fare”, inteso (cfr. la voce “*Enunciato*”) come struttura elementare in cui si pone la funzione di relazione fra due attanti, che vengono posti poi come attanti elementari “soggetto” e, appunto, “oggetto”): ricordiamo allora che l’oggetto di valore è dunque definito come “luogo di investimento dei valori (o delle determinazioni) con i quali il soggetto è congiunto o disgiunto” (p. 239). Ricordiamo invece che un “programma narrativo” è il concatenamento elementare di due enunciati di base (un enunciato di fare e un enunciato di stato), collocabile all’interno di un più ampio percorso narrativo proprio ai vari soggetti.

³⁹ In prima approssimazione, le strutturazioni modali nella grammatica narrativa greimasiana vanno viste come “trasformazioni degli enunciati elementari” operati da soggetti che in questo senso agiscono a un livello secondo: si tratta di quella che Greimas definisce “istanza dell’oggetto modalizzatore” (1983, p. 65). In generale, ogni predicato che ne trasforma un altro (potremmo dire, con linguaggio legato all’epistemologia contemporanea, ogni istanza che “osserva” un’altra istanza, trasformandola) o che “surdetermina un altro enunciato” (Fontanille, Zilberberg 1998) diviene un predicato modale. Come sottolinea Greimas, le strutture modali sembrano essere importanti proprio per valutare “certi aspetti di una tipologia delle culture o, con più precisione, la descrizione delle ‘attitudini’ dell’individuo in rapporto alla società” (Greimas 1983, p. 85), dunque aggiungiamo noi, anche della forma culturale della guerra: della gestione culturale della violenza e della “messa a morte”.