

Giuseppe Mininni

IDENTITÀ E ALTERITÀ NELLA DINAMICA DELLA COSCIENZA STORICA

Introduzione

L'aspirazione umana alla produzione di senso si rivela in molti modi, a cominciare dalla tendenza delle persone e dei gruppi a organizzare la loro vita secondo delle attese variamente codificate, che si consolidano spesso in veri e propri rituali di interazione. Raccogliere degli scritti "in onore di" qualcuno è un rito accademico che consente di realizzare molteplici obiettivi, tra i quali va segnalato quello di rendere visibile una comunità di studiosi, sceltisi per l'affinità dei loro interessi e/o per i loro legami scientifico-culturali con chi si è meritato di divenire "emerito". Questo rito fornisce ai legami di gruppo l'opportunità di verificare la loro diversa consistenza e di tradursi in coscienza storica, tesa a dilatare l'interpretazione del tempo presente in modo tale da ricomprendere il tempo che è stato e da prefigurare il tempo che sarà.

Una prima idea per questo libro venne a me oltre 15 anni fa, all'approssimarsi del mezzo secolo di Augusto Ponzio. Allora lavoravamo "nella stanza accanto" e mi sembrava del tutto naturale che dovessi essere io a prendere un'iniziativa del genere. Il progetto non superò l'estate, periodo che quanti erano stati da me contattati avevano indicato come un'opportunità di scrittura. Invece i testi non arrivarono, salvandomi forse così dall'attribuzione di uno zelo eccessivo e troppo precoce. L'attuale ricorrenza è certamente più congrua al generale desiderio di significargli una prossimità che è insieme attestazione di stima e pratica di riconoscimento. Naturalmente, quest'ultima parola va intesa in tutta la sua ambivalenza tensiva come anelito di gratitudine e come piacere del ritrovarsi. E così, quando l'amica Susan Petrilli mi ha informato, qualche giorno fa, sul suo progetto, ho riprogrammato volentieri i miei impegni di scrittura, per esserci in questa "partita del cuore". Ho cercato di tenere in equilibrio il desiderio di riattivare dalla memoria l'eco dei nostri passi, che nei più lontani giorni risuonavano per lo più sincroni nel viaggio della vita, con il bisogno di documentare quel che le sue parole e/o i suoi scritti ancora ispirano nel mio attuale percorso di ricerca.

Sono certo che altri meglio di me riusciranno, nei loro testi, a evidenziare il grande valore del contributo offerto da Augusto Ponzio alla "filosofia e scienze del linguaggio" (per

riprendere l'etichetta del nostro antico Istituto). Nei cicli delle sue lezioni, nell'organizzazione di convegni e seminari e nelle varie pratiche della sua scrittura egli ci ha costantemente sollecitati ad agire da "interpretanti". Ciò di cui queste brevi riflessioni rendono testimonianza è che la sua febbrile attività ha rappresentato per me (e, credo, per molti) un punto di riferimento e uno sprone a cercare sempre un'altra versione su come stanno le cose.

1. *Il riconoscimento come progetto di vita*

1.1. *Sul filo dei ricordi, tra i libri*

Ancora non so, e me lo chiedo da oltre 30 anni, se feci bene a fargli vedere quel libro. Era un testo di linguistica generale che avevo consultato in biblioteca per la preparazione della mia tesi di laurea. Ogni 4 o 5 pagine compariva una scritta a matita, ai margini del foglio: "Augusto Ponzio è il colpevole". Di tanto in tanto l'ossessivo scrivente si avventurava in una variante creativa: "Di A.P. è la colpa". Naturalmente, doveva trattarsi di uno studente (studentessa?) che non riusciva ad entusiasinarsi per i temi trattati dall'autore del libro, non ricordo più se Saussure, Morris o Jakobson. Quando mostrai al "mio" professore quell'insistente attribuzione di responsabilità, egli si lasciò sfuggire una smorfia in bilico tra la sorpresa e l'imbarazzo, mentre con un bisbiglio rilanciava: "Lo scriveresti tu?". Risposi subito, con la spontaneità che presumevo attesa: "Certo che no!".

Non so quanti altri lettori di quel libro si siano interrogati sulla "colpa" di A.P., ma col passar del tempo ho potuto dare a questo fatto il valore di una cifra. Forse ero stato troppo "spontaneo" nella mia risposta. Parte dell'attrattiva che A.P. esercitava su di me consisteva nella sua capacità di ribaltare i significati aggiuntivi delle parole. Ad esempio, l'aggettivo "spontaneo" aveva ai miei occhi una valenza positiva, perché attivava i percorsi interpretativi della sincerità, della trasparenza e dell'autenticità. No, per lui essere "spontaneo" era una mancanza di rigore, perché voleva dire automatismo, determinismo e irriflessività. "Bisogna cercare di non essere spontanei, ma controllati da sé": ecco una frase di stampo socratico con cui A.P. "corrompeva" noi giovani. Se ora riesco ad essere meno "spontaneo" è perché mi lascio guidare dagli esiti di tante riflessioni fatte insieme a lui nel tempo, per cui forse direi: "Certo che lo scriverei!". Infatti, se ora sono qui a scrivere questo testo, "la colpa è di A.P.". *Felix culpa*, il va sans dire.

Qualche anno dopo, quando ero stato accolto tra gli "addetti alle esercitazioni in Filosofia del linguaggio", fu lui a mostrarmi un libro e non potrò mai dimenticare la mimica felice e insieme divertita del suo volto, mentre mi indicava i due motti scelti dall'autore a

lanciare il suo testo. Il primo era una frase tratta dall'*Ideologia tedesca* di Marx ed Engels e il secondo era una frase tratta da *Fondamenti della significazione* di Giuseppe Mininni (1977). Certe microespressioni del volto sono un concentrato di trame narrative e di programmi argomentativi, cosicché in uno sguardo di intesa egli seppe rappresentare un complesso intreccio di vissuti: la baldanza ironica di rivelare un momento di successo che era sfuggito al suo beneficiario, il senso di autoefficacia nel vedere confermata la fiducia nel proprio allievo e insieme l'invito a prendere le distanze dall'illusorio presumere di sé.

Questo episodio è uno dei tanti che avrei potuto rievocare a sostegno della convinzione rintracciabile in tutto l'insegnamento di A.P., cioè la necessità di illuminare l'esperienza della realtà seguendo la dinamica tra la coscienza di sé e il coinvolgimento con l'altro. L'interpretazione sempre più raffinata di questo doppio canone fa sì che i programmi delle scienze umane, orientati dalla sensibilità semiotica, possano farsi carico della responsabilità di mettere costantemente in discussione i modelli del pensiero e della prassi dominanti nella vita quotidiana. È questa la cifra nascosta nel gesto ("spontaneo", certo!) di dedicare ad A.P. uno dei libri a me più cari tra quelli da me scritti, *Il linguaggio trasfigurato* (Mininni 1986). Vorrei rilanciare quel gesto con le parole della "Premessa", che terminava così:

Ringrazio, infine, il professore Augusto Ponzio per aver sollecitato la mia ricerca senza vincolarla a nessun tipo di presupposti. Non è stata solo la bachtiniana nozione di "pluridiscorsività" da lui orientata verso le necessità del dialogo, a farmi appassionare alla metaforicità del linguaggio quotidiano (...), ma il modo stesso in cui egli mi ha lasciato intendere il dovere/piacere dello studio: una ricerca di libertà conducibile solo in libertà. Così, anche il fatto di dedicare a lui questo lavoro non è assolutamente un segno di mero omaggio, ma il riconoscimento di una solidarietà multipla tra autore, dedicatario e testo (...). Pertanto, il motto augurale suoni così:

Ad Augusto Ponzio,
che con i suoi « È come se »
mette in scena il desiderio,
inquieto e divorante,
di scorrere l'ignoto.

A quell'epoca erano già passati 15 anni dacché l'avevo eletto come docente preferito nel mio corso di studi in Filosofia. Come relatore della mia tesi di laurea sostenne il mio lavoro dagli attacchi della prof.ssa Lidia De Rita, docente di psicologia. La discussione della tesi è la scena madre di ogni carriera accademica, cosicché io vidi in quel confronto tra un semiotico e una psicologa l'annuncio del mio destino. Sul percorso di ricerca da me tracciato A.P. ha vegliato a lungo, sollecitandomi con i suoi "è come se" a esplorare nuove vie e a tentare arditi innesti tra ambiti conoscitivi.

Egli ha sostenuto il mio desiderio di "continuare la ricerca", come si diceva quando non era stato ancora istituito il percorso del Dottorato, affidandomi dei compiti anzitutto di

traduzione. Tendo a ritenere che la sua valutazione entusiastica della mia resa in italiano di “Langage” (AA.VV. 1969) abbia orientato anche il suo successivo apprezzamento dei miei testi più originali. Com’è noto, il bravo “traduttore” è sempre esposto al rischio di passare per “traditore” e temo che così gli sarò apparso nel momento di massima differenziazione nelle nostre valutazioni sui modi più idonei a sviluppare i dipartimenti universitari. Ma anche in questo caso di grande distanza nella nostra “relazione interpersonale” (Ponzio 1967), il reciproco rispetto è prevalso sulla *mise en abime* dell’accusa di fiducia tradita, finché il tempo non ha compiuto la sua inesorabile funzione di stemperamento emozionale.

1.2. *Redattori di “scienze umane”, dialogate!*

Dopo le traduzioni, A. P. segnalò la sua crescente fiducia in me dandomi il compito di scrivere dei testi di “introduzione” a libri che gli stavano a cuore. Particolarmente esaltante fu la decisione di scrivere a quattro mani l’introduzione all’edizione italiana di *Frejdzim* di Volosinov-Bachtin, perché orientò in maniera definitiva i miei interessi di ricerca verso la psicologia. Invero, nel decennio che chiude la produzione giovanile di A.P. (1975-1985), ricorrono spesso gli esiti di progetti comuni (cfr. Ponzio e Mininni 1977; Ponzio e Mininni 1980; Ponzio, Bonfantini e Mininni 1985).

In quel periodo ho avuto spesso la sensazione che egli mi considerasse il suo braccio destro, il supporto fidato per la realizzazione di tutti i progetti che via via lo vedevano impegnato come attore protagonista. Ero accanto a lui quando ritenne utile che l’Università di Bari dovesse dotarsi di un “Istituto di Filosofia e Scienze del Linguaggio” e i miei studi di “psicosemiotica” vi trovarono generosa accoglienza. Qualche anno dopo ero tra i pochi docenti interessati ad avviare, su sua iniziativa, il Dottorato in “Teoria dei linguaggi e scienza dei segni”. In quel periodo mi capitava talvolta di andarlo a trovare anche a casa, per consegnare delle bozze o rivedere insieme i nostri manoscritti. Ne nacque una tranquilla familiarità anche con sua moglie, Maria Solimini, e con i figli che, come si usa dire, “ho visto nascere”.

Ma quest’espressione è altrettanto adeguata per quasi tutte le iniziative accademiche avviate da A.P., ad es. le collane editoriali. I testi pubblicati nella lunga serie “Segni di segni. Quaderni di Filosofia del linguaggio e Antropologia culturale dell’Università di Bari” (presso Adriatica) erano, all’inizio, impreziositi da sontuose copertine policrome, di cui giustamente l’editore, il dr. Vito Macinagrossa, menava gran vanto, ma che venivano accuratamente scelte dal gusto artistico di A.P. In quel periodo egli cominciò a sorprenderci con la sua vistosa creatività pittorica e scoprii con gioia di essere entrato tra i soggetti dei suoi “ritratti”

(cfr. Ponzio, Bonfantini e Mininni 1985). Egli scelse di raffigurarmi mentre pianto la mia “bandiera” – cioè il mio corpo proiettato in un gesto ginnico che mi aveva visto fare in occasione di un Convegno e che l’aveva molto divertito – su un ponte da me avventurosamente lanciato tra la psicologia e la semiotica.

In effetti, il periodo più intenso della nostra collaborazione fu contrassegnato proprio dalla mia progressiva trasformazione accademica da “addetto alle esercitazioni per la cattedra di Filosofia del linguaggio” a “professore incaricato dell’insegnamento di Psicolinguistica” presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell’Università di Bari. Occorre risalire a oltre un quarto di secolo fa, ed esattamente al biennio 1979-1980, coincidente con la breve stagione felice in cui sostenni con piena dedizione il suo impegno di “Redattore capo” della rivista “Scienze umane”, che il “Direttore responsabile” (Ferruccio Rossi-Landi) intendeva come prosecuzione ideale della sua “Ideologie”.

Per quanto breve, la stagione di “Scienze umane” fu particolarmente feconda di percorsi di ricerca ispirati alla necessità di una vasta apertura teorico-metodologica. La scelta di mettere in dialogo saperi tradizionalmente organizzati in discipline separate era imposta dalla consapevolezza dello stallo incombente sulle scienze umane (Zumthor 1997). Molti contributi apparsi sui sei numeri della rivista pubblicata da Dedalo testimoniano l’impegno ad affrontare il proprio oggetto di indagine uscendo dagli schemi precostituiti. Questa tensione conoscitiva traspare nel modo più limpido proprio negli articoli di A.P. Infatti, “leggendo insieme Vygotskij e Bachtin” (Ponzio 1979) è possibile rintracciare l’orizzonte comune che collega la psicologia alla teoria della letteratura e che scaturisce dalla complessa funzione di mediazione svolta dai sistemi segnificativi e dalle ideologie connesse al loro uso.

Un’analoga portata euristica è operante nel programma di esplorare i nessi tra “semiotica e dialettica”, perché è in grado di far risaltare la dialogicità insita in ogni contesto enunciativo, anche nella dinamica intrapersonale. Infatti, “l’identità della propria parola si realizza in un rapporto di alterità senza il quale non è possibile nessuno specifico conferimento di senso” (Ponzio 1980: 29). La volontà di superare le barriere tra i saperi relativi all’essere umano e alle sue condizioni reali di esistenza esibisce una speciale sensibilità nello stabilire ragioni di incontro tra tradizioni di ricerca anche molto distanti sul piano storico-geografico. Ad esempio, il reciproco rinvio e supporto esistente tra linguistica e culturologia (Solimini e Ponzio 1980) viene documentato richiamando gli apporti dello strutturalismo francese (Lévi-Strauss e Godelier), del formalismo russo agganciato criticamente dalla nascente semiotica sovietica (da Bogatyrev a Propp, da Bachtin a

Jakobson, da Lotman a Uspenskij) e del “relativismo culturale” nordamericano (Boas, Sapir e Whorf).

Questo intreccio di linee di pensiero non ha soltanto un valore rilevante a livello epistemologico (*in scientia*), ma ha via via contribuito a far emergere in maniera sempre più netta la pertinenza “globale” della problematicità rilevata a livello della pratica (*in re*). Il confronto critico tra i vari apparati categoriali delle discipline e dei programmi di ricerca scientifica sull’“uomo come segno” (Ponzio 1990) ha come orizzonte di giustificazione l’interesse per la “comunicazione mondializzata” (Ponzio 1996). Nella cura (non solo redazionale) di “Scienze umane”, A.P. anticipava il suo impegno a tenere insieme l’Est e l’Ovest della riflessione filosofica (e culturale, in genere), nell’intento di mettere a punto piani di comprensione capaci di indicare i reali rapporti di produzione (economica e segnica) tra Nord e Sud del mondo. La dimensione “globale” delle questioni sollevate da A.P. ha nella proposta della “semioetica” (Ponzio e Petrilli 2003) uno degli esiti più promettenti, perché è capace di individuare la responsabilità di cui gli esseri umani sono portatori: salvare “l’intera semiosi sul pianeta” (Ponzio 2006: 33), sia quella che si trama come cultura sia quella che prende forma di vita.

1.3. *Semiotica dell’io e psicologia dell’Altro*

Di quel periodo d’oro della mia formazione conservo in maniera vivida alcune frasi illuminanti che giganteggiano nella mia memoria visiva. La prima mi perviene dall’aver visto un quadro nel suo studio di casa che riportava la scritta “Le contraddizioni sono dappertutto”. La seconda ha fatto a lungo capolino in un angolo della sua stanza, al primo piano del vecchio edificio della Facoltà di Lingue: “Non seguitemi, mi sono perso anch’io”. Forse conservo in memoria queste due frasi perché esse mi consentono di incorniciare l’evoluzione del mio legame con A.P. La distanza di età tra noi e certi tratti di un comune sentire erano tali da proiettare il nostro rapporto non tanto sul modello del “maestro-allievo”, quanto su quello del “capitano-giocatore” all’interno di una stessa squadra. A un certo punto i margini di autonomia che via via m’ero guadagnato nell’impostazione della manovra di gioco diventarono tali che... “mi sono perso anch’io”. Ovvero sono esplose alcune delle “contraddizioni” che, essendo “dappertutto”, si annidavano anche nel mio faticoso tentativo di far dialogare una disciplina istituzionalizzata come la psicologia e un “campo” aperto alle interpretazioni come la semiotica. Ma la psicologia culturale e discorsiva (che tento attualmente di consolidare) ha varie possibilità di intercettare la semiotica, perché si tratta pur

sempre di “scienze umane” che si occupano, ancorché da prospettive diverse, dello stesso oggetto: la capacità umana di *sense-making* (Mininni 2006).

Tra le tante ragioni che mi legano ad A.P. c'è l'avermi introdotto nella “comunità degli autori”, facendomi incontrare studiosi di grande personalità e autorevolezza, come Ferruccio Rossi-Landi, Tullio De Mauro, Luis Prieto, Adam Schaff, Tatiana Slama-Cazacu, Thomas Sebeok. Con alcuni di essi sono riuscito a instaurare più fecondi rapporti di collaborazione scientifica. Non meno importanti, però, si sono rivelati i contatti con altri grandi autori cui i suoi testi mi suggerivano vivamente di attingere, soprattutto quelli di Lévinas e Bachtin. (Sia detto, appunto, tra parentesi. Questa giostra di voci autoriali contiene anche il ricordo vivido del mio portargli il testo “*Roland Barthes par Roland Barthes*”, che mi genera la presunzione di avergli insinuato la curiosità per il grande intellettuale francese, ma lo scambio rimane pur sempre diseguale).

Non è qui possibile analizzare in dettaglio il valore decisivo che l'incontro con Lévinas e Bachtin ha nella biografia intellettuale di A.P., ma non posso non rimarcare l'effetto di bilanciamento che tali autori ebbero nella strutturazione dei miei interessi di ricerca che, fino ad allora, erano stati da lui orientati prevalentemente alla critica marxiana delle ideologie. All'epoca della mia formazione universitaria A.P. era giustamente ritenuto un esponente di punta di quella “*école barisienne*” che, per impulso di Giuseppe Semerari, aveva elaborato una sintesi efficace tra fenomenologia e marxismo. La scoperta di Michail Bachtin consentì ad A.P. di valorizzare in una nuova prospettiva polifonica quell’“inquietudine per l'Altro” che egli aveva già finemente assimilato da Emmanuel Lévinas. Il riconoscimento della multivocalità insita nella parola umana obbliga ad ancorare la portata rivelatrice della dialogicità all'energia strutturante dell'ascolto. È nel dialogo che ci si può scoprire Altro da Sé, così da avviare quel programma che destina l'uomo a progettare, attraverso i segni, forme di umanizzazione sempre più sensibili al rispetto delle differenze e all'accoglienza.

2. *La storia come pensiero vertiginoso del gruppo*

L'esperienza della dialogicità comporta una *valorizzazione della pluralità* e del confronto tra le versioni del mondo. Oggi occorre invero un grande coraggio per resistere ai risorgenti anatemi “contro il relativismo”, ma il pluralismo espressivo delle verità è un valore che rende buona la battaglia della postmodernità. La pratica della memoria autobiografica obbliga a interrogarsi sul “ruolo della narrazione nella costruzione della conoscenza” e in tal

caso ci si rende conto che “sostituendo la domanda per una narrazione singolare (“la verità”) con un’apertura alle costruzioni multiple, c’è un maggior beneficio per tutti” (Gergen 2004: 20).

Beninteso, la prospettiva indicata (l’“apertura alle costruzioni multiple”) è esposta al paradosso perché è obbligata a contenere la possibilità della sua negazione. Quand’anche si sia disponibili ad accettare la pluralità dei quadri di riferimento, si finisce prima o poi per imbattersi in quello che, plausibilmente, si propone come l’unico e/o l’onnicomprendente. Infatti, al grido di “*la politique d’abord!*” (o la scienza, la filosofia, la religione, l’economia, l’osservazione, la sperimentazione e così via), c’è sempre una “narrazione singolare” che tende non solo a far valere la sua pretesa (giusta, entro certi limiti) di essere “*prima inter pares*”, ma anche a ricondurre a sé i “multipli”. Autorizzato a percepirsi fuori dal coro, il solista inclina più o meno impercettibilmente a oscurare la pluralità delle voci che si armonizzano nella produzione della melodia.

Ogni sapere è esposto al rischio di pensarsi singolare pur sapendosi plurale. Il primo racconto a mettere in scena questa tensione è già il discorso, cioè quella pratica di *sense-making* in rapida dissolvenza che pretende di mettere in “ordine” il mondo (Foucault 1970). Invero la trama delle molteplici innovazioni epistemologiche prospettate, in direzioni anche diverse dal realismo critico, dal costruzionismo sociale o dagli indirizzi culturale e discorsivo in psicologia può essere ricondotto a una particolare enfasi sulla capacità del linguaggio di rendere disponibili agli esseri umani varie forme di intelligibilità del mondo. La pratica discorsiva è il laboratorio naturale che agglutina la molteplicità dei significati in un progetto intenzionale unitario. Nel discorso prende forma la sintesi vitale tra la pluralità dei potenziali interpretativi e la singolarità di uno stile interazionale. Il discorso pone le persone di fronte alla necessità di reggere la vertigine del pensare, cioè di dare una forma riconoscibile a un vortice di interpretanti. L’enunciatore di un discorso – politico, scientifico, morale, ecc. – elabora il suo argomento come una sorta di *reductio ad unum*, prendendo posizione nella molteplicità dei mondi possibili, nell’ipotesi che, per rivelare la trama polifonica del senso, non vi sia nulla di meglio della singolarità della sua voce. Come gli estremi, per valere, devono convergere al centro, così ciò che è vario e difforme, per essere riconosciuto, deve poter passare per unico. Questo passaggio dal plurale al singolare, dal mobile al fisso è la grande posta in gioco inscritta nelle pratiche del *sense-making*, la cui comprensione richiede una grande flessibilità procedurale. Questa è la principale consegna raccomandata dagli indirizzi di psicologia culturale (Fabbri e Munari 2005) e discorsiva (Mininni 2003), che cerca di adattare agli scopi della vita quotidiana la consapevolezza prodotta dalla filosofia

secondo cui “in tutto ciò che diventa per lui un interno, in generale una rappresentazione, in tutto ciò che l’uomo fa suo, si è insinuato il linguaggio” (Hegel 1968: 8).

2.1. *Mathesis pluralis*

Nella ricca produzione semiologica di Roland Barthes affiora più di una volta l’allusione a un’esigenza di conoscenza interessata a penetrare nel mistero della singolarità “qui e ora” con la stessa appropriatezza formale con cui le scienze pretendono di trattare il loro specifico universo di riferimento. “Perché mai non avrebbe dovuto esserci, in un certo senso, una nuova scienza per ogni soggetto? Una *Mathésis singularis* (e non più *universalis*)?” (Barthes 1980: 10).

L’espressione “mathesis singularis” richiama il paradosso di voler catturare, nella rete dei vincoli alla generalizzabilità propri del sapere scientifico, la conoscenza del singolo in quanto istanza personale di produzione di senso. Si tratta di elaborare una “scienza” compatibile con l’esistenza del singolo, che continua a riproporre, quasi attimo per attimo, la grande domanda: “Che significa tutto ciò per me?”. L’universo di “tutto ciò” non è circoscrivibile, perché abbraccia il sorriso dell’amica, l’ultimo voltafaccia del deputato della mia circoscrizione, lo tsunami per il tour operator e per il pescatore, l’urlo di godimento del liceale che viene a sapere di poter uscire un’ora prima da scuola, la malattia di un conoscente, l’offerta di pubblicare un articolo su una rivista, e così via elencando gli innumerevoli accadimenti del mondo. Chiedersi “che significa?” è avviare, quasi inavvertitamente, il motore narrativo per una “passeggiata inferenziale” (Eco 1994) che, quale morale della storia, assicura un valore di protagonista al Sé di chi pone la domanda. Semmai c’è da notare quanto l’interrogativo “Che significa?” sia un tipico rovello adolescenziale, così come “Perché questo?” è un tipico rompicapo infantile. Poiché queste due domande marcano le vaste differenze di paradigmi riscontrabili nell’ambito delle scienze umane, se ne può dedurre che il dibattito epistemologico e metodologico è ancorato a modelli “immaturi” di autoconsapevolezza. Forse la storia della conoscenza di Sé comincia a posizionare l’umanità in una fase di adultità solo dacché la sensibilità postmoderna sembra suggerire nuove intrattabili domande: “Come si può portare la responsabilità di (tutto) ciò che si sa (fare)?”.

L’espressione “*mathesis singularis*” è ossimorica perché allude all’inconoscibilità di qualsiasi oggetto “singolo”. Infatti, “conoscere” o “apprendere” (*μανθάνω*) implica un appello all’inserimento del mondo in schemi generali e astratti, a cominciare dal concetto verbale fino alle prospettive matematizzanti delle scienze. L’impianto ossimorico è una strategia retorica volta a giustificare le pretese di validità della comprensione idiografica.

Infatti, nelle ricorrenti fasi della competizione epistemologica le svolte “ermeneutiche” nelle scienze umane hanno rimarcato le opportunità di una conoscenza situata dell’evento.

L’espressione “*mathesis pluralis*” vuole conservare la polifonia di voci evocabili dal richiamo di questo contesto argomentativo, aggiungendo la richiesta di enfasi sul fatto che anche dell’evento singolo (il Sé, il gruppo, il villaggio globale) è possibile avere una molteplicità di resoconti, tutti legittimabili e che semmai molti di essi sono anche “giustificabili” da diversi orditi valoriali. Se si assume come matrice di “*mathesis pluralis*” psicologicamente pertinente la prospettiva personale, appare chiaro che “l’io” può realizzarsi nella parola soltanto basandosi sul “noi” (Bachtin 1926: 43).

Il sé si racconta in molti modi non solo perché c’è ormai più che sufficiente consapevolezza della variabilità di maschere riconducibili ai diversi ruoli che le persone incarnano nella vita quotidiana, ma anche perché – come ci ha insegnato Bruner (1986) – il racconto del Sé elabora il tempo storico intrecciando due scenari diversi. Il primo è improntato dalla logica dell’azione (*landscape of action*), che coordina elementi quali l’“agente”, lo “scopo”, i “mezzi disponibili”, la “situazione”; il secondo, invece, è modellato dalla dialogica della coscienza (*landscape of consciousness*), che valorizza i pensieri, le credenze, i sentimenti, gli atteggiamenti degli agenti. Questi due scenari rispondono alla metafora quadro del contenitore (“esterno/interno”) con cui l’uomo (occidentale) ha cominciato a pensarsi.

2.2. *Sensi ottusi per menti acute*

La sfida dell’inafferrabile “*mathesis pluralis*” può essere accettata se si è in grado, con Barthes, di coprire l’intero percorso che parte dal “messaggio” quale cardine della *comunicazione*, passa attraverso le potenzialità di *significazione* pattuibili per il “simbolo” e sfocia infine nella *significanza* sprigionata dal “testo”. La psicologia discorsiva riconosce che i suoi costrutti sono riconducibili a risorse di senso configurabili come “testi”. Di solito questa nozione linguistica viene richiamata per sottolineare tre aspetti importanti che la rendono molto pertinente per la comprensione dell’operatività psicologica:

- 1) la *connettività*: il “testo” è la massima espansione della relazione sintagmatica e realizza l’impegno a mettere insieme le risorse comunicative;
- 2) la *sistematicità olistica*: il “testo” ha la qualità gestaltica di valere come totalità non coincidente con la somma delle sue componenti;
- 3) la *coerenza*: il “testo” lascia trasparire un progetto unitario di senso, in quanto valorizza la reciproca accessibilità delle sue varie componenti.

Queste tre dimensioni autorizzano già la possibilità di usare il “testo” come strumento interpretativo dell’identità delle persone e delle comunità. Tuttavia, ci sono altri aspetti del testo, forse meno appariscenti, che però possono proiettare un po’ di luce su alcuni fenomeni psicosociali ad alta problematicità, come ad esempio i rapporti intra- e intergruppo. Dopo che è risultato operativo a livello di “comunicazione” e di “significazione”, cioè dopo che ne abbiamo colto i valori informativi e simbolici, il testo può interpellarci ancora nel registro della significanza, cioè la dove, pur essendo meno garantito, può innescare nuovi slanci interpretativi. Certi testi, come certe persone, possono “piacere” proprio perché contengono qualche traccia enigmatica, una falsa piega, uno scarto sinuoso ma sfuggente a ogni codifica, un ritmo duttile ma incerto. Il testo “apre all’infinito del linguaggio” (Barthes 1982: 46) quando si apre al “senso ottuso”, cioè alla significatività dell’incompiuto, alla tensione del discontinuo, alla libertà della perdita (anche di sé).

L’ottuso è l’irruzione dell’altro significante, perché non referenziale, perché spiazzato e spiazzante, perché “altro”. “Altro” perché il significante non si è compromesso con i ritmi scanditi e perfetti della significazione da una parte e del modello dall’altra. In questo caso il significante apre alla significanza cioè al ritmo sfuggente, discontinuo, della semiosi, a un’elusione astuta del senso ovvio (Velardi 2006: 181).

La pretesa di soggettività unica e irripetibile che, in modo multiforme, le culture inoculano nelle persone è legittimata dal regime della significanza con cui sono prodotti i testi delle loro interazioni. Il bisogno di cercare il “senso ottuso”, eventualmente nascosto in essi, è un implicito riconoscimento del potenziale culturale inerente alla plurivocità, all’ambiguità e all’indirettezza del dire umano, che trova proprio nell’indeterminatezza la fonte della sua creatività. “La duttilità, l’incertezza dei segni, gli scarti, l’ambiguità forniscono spazi in cui può costituirsi la mia identità come singolarità, come irripetibilità, come testo inedito” (Ponzio 2006a: 34). Il gioco inarrestabile dei differimenti che istituisce la significanza dei testi fa sì che la costruzione dell’identità soggettiva postuli sempre un “altrove” in cui sia possibile dirsi.

2.3. *Testi specchio*

Il rapporto dialogico e dialettico tra identità e alterità presuppone un cronotopo in cui attivare le pratiche di *sense-making* di volta in volta compatibili con le condizioni di vita degli esseri umani. “*Avere o essere?*” è il titolo del celebre libro in cui il grande psicoanalista Erich Fromm (1976) denuncia i rischi di sofferenza psichica impliciti nella deriva materialistico-consumistica delle società moderne. Invero l’alternativa tra questi due “verbi ausiliari” – come erano etichettati dalla grammatica tradizionale dell’italiano – può essere

spesa produttivamente in molti contesti argomentativi per indicare una differenza radicale di prospettiva. L'esempio più divertente è fornito dall'intricato immaginario del bisessuale, sempre incerto se desiderare di "avere" una donna o "essere" una donna per qualcuno. Forse il contesto argomentativo in cui questa opzione comporta conseguenze di più ampio respiro è quello che definisce il rapporto dell'essere umano con la sua pratica discorsiva. Sostenere che noi "non abbiamo un linguaggio, ma *siamo linguaggio*" (Volli 2005: 68) vuol dire proporre una trasfigurazione radicale nella comprensione dell'esperienza umana del mondo. Il dilatarsi della prospettiva implicito in tale cambiamento può essere reso dalla diversa metafora domestica che si può utilizzare. Ritenerne che l'uomo "abbia" il linguaggio vuol dire credere che egli se ne possa servire come di una "chiave" per entrare nella realtà del mondo. Ritenerne, invece, che l'uomo "sia" il linguaggio vuol dire credere che questo è per lui già la sua "casa" o perfino la sua "bolla d'aria".

Invero la concezione "possessiva" del rapporto uomo-linguaggio ha reso familiare un'immagine secondo cui questo nesso opererebbe come uno "specchio della mente". Oggi questa immagine appare alquanto problematica perché l'azione del rispecchiamento assegnerebbe al linguaggio un ruolo passivo di mera registrazione di una progettazione di senso prodotta "altrove", cioè nelle strutture cognitive e/o nelle procedure sensoriali. Tuttavia, la metafora dello specchio conserva una grande rilevanza psicologica. Basti pensare ai processi di costruzione dell'immagine di Sé o alle dinamiche del narcisismo.

Recentemente la metafora dello specchio ha acquisito un nuovo potere euristico dacché prove empiriche hanno corroborato la teoria dei "neuroni specchio", cioè di quelle speciali reti neurali che sembrano i requisiti biologici per l'emergenza di una "Teoria della Mente" e di quelle capacità metarappresentazionali necessarie in tanti ambiti dell'esperienza umana, dall'empatia nelle relazioni interpersonali alla gestione degli assetti organizzativi nei rapporti sociali. Il rilancio neuronale della metafora dello specchio può essere esteso anche al versante culturale della mente, dove potremmo vedere all'opera degli "enunciati specchio".

In effetti, vi sono alcuni modi dell'agire discorsivo in cui il parlante si prende cura di ciò che l'altro ha precedentemente detto e corrobora la sua attesa di essere compreso. Le tecniche dell'"ascolto attivo" hanno una grande efficacia non solo sul piano relazionale, ma anche organizzativo, perché mirano a dissipare l'incertezza sempre incombente sull'impresa comunicativa. La comprensione interumana è per lo più un salto o, meglio, una serie di salti e, quindi, un viaggio nel buio, cosicché la sua probabilità di successo dipende anche dalla possibilità di intercettare, almeno di tanto in tanto, certe espressioni "catarifrangenti" che, segnalando accoglienza, tracciano un percorso di interpretazione condivisa per ciò che sta

accadendo. Gli “enunciati specchio” valorizzano la funzione fatica come orizzonte di possibilità non solo della conversazione spicciola, ma anche della comunicazione organizzativa. Basti pensare al valore di pre-intesa che assicurano certe forme enunciative ricorrenti nelle “newsletter” aziendali in cui si enfatizzano le modalità di integrazione riuscita tra i reparti e/o i successi derivanti dall’aver accolto una proposta e/o dall’aver accreditato un’intuizione proveniente “dal basso”.

Il concetto di “enunciati specchio” ha un ambito di applicabilità più generale, perché il suo valore esplicativo può irraggiarsi nelle forme più vaste e compatte di significanza proprie dei testi. Si tratta di tutti quegli artefatti culturali che rinviano agli esseri umani l’immagine della loro natura discorsiva, cioè il loro essere costituiti da una materia evanescente e strutturalmente polimorfa, intrinsecamente plurale e dinamica, pullulante di imprecisioni e di indeterminatezze, irrispettosa del principio di non contraddizione, dispersa nell’incertezza e nella casualità, e purtuttavia flessibile, versatile, adattabile, mobilissima nel rintracciare un senso perfino nella violazione delle norme, disponibile al confronto e allo scontro dei significati, capace di instaurare e modificare rapporti, creatrice di mondi possibili.

La cultura costituisce una rete di “testi specchio” in cui un determinato gruppo può individuare le credenze e i valori capaci di attivare la sua consistenza. I “testi specchio” sono le narrazioni, piccole e grandi, che delineano il profilo identitario di una comunità, contribuendo in modo decisivo a guidare il reciproco riconoscimento delle persone che ne fanno parte. Nei “testi specchio” il gruppo sperimenta l’affinarsi del plurale nel singolare, perché l’identità si rende percepibile come compossibilità di differenze.

2.4. *Trame organizzative di identità plurali*

Un segmento speciale dei “testi specchio” è costituito dai testi narrativi relativi alle comunità. La loro funzione principale consiste nel rendere disponibili le risorse che rispondono ai bisogni di organizzazione manifestati dai gruppi in modo più o meno vincolante. La natura polifonica dell’identità, già riconoscibile nel diatesto della continua ricostruzione del Sé personale (Mininni 1992; 2003), risulta ancora più trasparente quando marca i processi di costituzione e di trasmissione della vita umana in gruppi o “comunità di pratiche” (Zucchermaglio 2002). I diatesti generativi dei gruppi producono necessariamente un profilo di identità dinamica e plurale, che ha nell’efficacia dell’organizzazione il suo principale criterio di valorizzazione.

La natura delle organizzazioni – dalle più semplici alle più complesse – può essere compresa ricorrendo al supporto illuminante di varie metafore. La prima risiede nell’ovvia

immagine racchiusa nella radice della parola stessa (*organon*) che in greco sta per “strumento, arnese, macchina da guerra”. Infatti, ogni organizzazione è un meccanismo, cioè un insieme di procedure routinizzate, un incastro di ingranaggi più o meno oleati. Una seconda analogia che spesso traluce nei “testi specchio” cui si ricorre implicitamente nel parlare delle organizzazioni ce le fa vedere come “organismi viventi”, in quanto sono enti che nascono, si sviluppano, si stabilizzano e in genere muoiono. Inquadrate dal ciclo di vita, le organizzazioni operano da “super-persone”. Una metafora meno scontata, ma più “riflessiva” ci induce a considerarle come se fossero esse stesse dei “testi”, cioè esiti provvisori di pratiche comunicative.

Un tale modo di vedere esalta alcuni aspetti delle organizzazioni che tendono ad essere trascurati, a cominciare dalla loro natura di artefatto culturale. Ogni organizzazione può essere “letta” come una manifestazione di precisi assetti di significati condivisi e come una costruzione mai del tutto garantita di un’intesa su come stanno le cose e su come dovrebbero andare. Inoltre, le organizzazioni sono “testi” perché sono caratterizzate da aspettative di coesione e di coerenza. Un’organizzazione “felice” deriva la sua efficienza dal senso di autoefficacia di quanti vi operano, i quali sanno riconoscere la rilevanza del loro apporto singolare alla pretesa di validità dell’insieme. Soprattutto però, se le organizzazioni ci appaiono come testi, possiamo comprendere più facilmente il loro bisogno di raccontarsi.

Come è ben noto, il pensiero narrativo è la principale risorsa per la costruzione del Sé (Bruner 2002). Le persone si riconoscono un’identità grazie ai racconti dei “mille e un giorno” che ritessono la loro autobiografia. La narrazione è una procedura discorsiva che consente di comprendere l’esperienza perché la solleva dal vincolo della catena causa-effetto, proiettandola nelle dinamiche caotiche delle intenzioni e dei sentimenti, delle aspettative e dei desideri, delle decisioni e delle strategie, che legittimano la pretesa di agentività situata degli esseri umani. L’esito di una narrazione – la storia prodotta (e finanche la Storia negoziata) – scaturisce dalla sua capacità di intrecciare i principi della coerenza logica con le incertezze della valorizzazione patemica attribuita agli eventi.

Il raccontare ha effetti rilevanti per il consolidarsi di una (prima) consapevolezza di Sé, perché questa pratica discorsiva è un modo di trasformare la serie dei molteplici accadimenti in cui si è stati coinvolti a qualche titolo. La pratica del raccontare diventa particolarmente saliente quando le persone sono poste in condizioni tali da acquisire consapevolezza dei limiti del mondo, come avviene agli anziani (in generale) e ai superstiti (in particolare). Nel primo caso la narrazione è una sorta di sfiatatoio alla pressione del passato che chiede di essere conservato nel suo valore di senso; nel secondo caso la

possibilità di riferire il vissuto rappresenta una sorta di sussulto di stupore, un sobbalzo di autoriconoscimento che fa da contraccolpo (positivo) a speciali circostanze estreme con cui si è stati costretti a confrontarsi.

Invero questa capacità costruttiva del pensiero narrativo non si limita ad attivare i processi della psiche individuale, ma penetra nelle pratiche discorsive della genesi e della vita dei gruppi. Perché anche i gruppi avvertono il bisogno di narrarsi? Perché il racconto del gruppo è valorizzato come una risorsa simbolica capace di organizzare l'esperienza del presente e di giuocarla costantemente nella partita a scacchi con il Tempo. Quando è adottato dal gruppo, il modulo narrativo rivela tutta la sua povertà mimetica e la sua ricchezza interpretativa. Nella storia di un gruppo la trama sottilissima dei dati bruti (i "fatti") è costantemente incorporata nei tessuti vivi delle interpretazioni, che si confrontano nel gioco mobile delle posizioni politiche, economiche, giuridiche, estetiche e perfino religiose. Beninteso, anche il modulo narrativo, come quello argomentativo e come qualsiasi alta risorsa strutturale del *sense-making*, attinge la sua forza costruttiva di riferimenti socio-culturali dall'essere inserita in specifiche cornici di attività pratica (Shi-xu 2002: 69).

2.5. *La storia come crogiolo di identità*

I gruppi sono la storia che li rende riconoscibili come attori sociali. Nel "discorso storico" essi elaborano la loro identità collettiva, la loro memoria comune, la loro riflessione distribuita, le loro credenze condivise e le loro pratiche coordinate (Mininni 2006). Il senso di appartenenza a una storia è l'effetto di questa *co-costruzione multipla*. Appartenere a una storia significa poter identificarsi con tutto ciò che consente di aderire a un certo ambiente e di immergersi nel tempo di una particolare comunità di pratiche enunciative. La comprensione di sé nel tempo esige l'inserimento in una "comunità affettiva" – dalla famiglia alla comitiva, dal partito all'associazione, ecc. – che operi da "corazza" (Halbwachs 1925) contro le minacce della perdita di senso inerenti all'oblio.

Rispetto ad altri tipi di legami, quello derivante dal profilo concettuale del "gruppo storico" risulta piuttosto rigido. Infatti, vi sono legami che le persone possono in qualche modo manipolare, come ad esempio lo "spazio fisico", che definisce l'interazione faccia a faccia del gruppo "*in praesentia*", oppure la "disponibilità di risorse economiche", che stabilisce l'inserimento in un ceto o l'"adesione a sistemi di credenze e di valori", che determina l'appartenenza a una comunità culturale. Di conseguenza, l'identificazione delle persone con i rispettivi gruppi di riferimento presenta vari gradi di libertà. Il nesso con il gruppo storico, invece, appare più vincolante, ancorato com'è alla traccia della nascita in una

generazione e alla disseminazione temporale degli eventi. Le persone e i gruppi non possono evadere dalla loro identità storica. Nel frattempo, però, la vita delle persone nei gruppi è tutto un risuonare di lingue, un incrocio di conversazioni, un intreccio di testi, una gara di narrazioni per stabilire come stanno le cose.

La lotta per il “discorso storico” è invero una delle principali pratiche costitutive dell’identità di una comunità o gruppo sociale (Curigliano 2005). Il confronto tra le varie versioni degli eventi rende estremamente dinamica l’enunciazione della verità storica, che esalta il formato dell’argomentazione quale risorsa strategica dei gruppi nella determinazione politica della loro vita quotidiana. In effetti, la necessità di rivedere la propria storia e di rivisitarla non risponde soltanto a esigenze astratte di adeguatezza alla realtà (del passato), ma soprattutto a obiettivi concreti di percorsi interpretativi da condividere nel presente. La presa in carico della “propria” storia impegna una comunità di pratiche a elaborare un profilo identitario in cui tutti possono mettere alla prova i loro tentativi di valorizzare l’esperienza sociale. L’interesse diffuso per “come sono andate le cose” rende pertinente l’aspettativa identitaria dei gruppi, ancorandola nel contempo all’intento di legittimare la variabilità delle posizioni, la plausibilità dei contrasti interpretativi e la preferibilità provvisoria di una versione sulle altre.

La battaglia per l’identità storica è un esempio illuminante delle pratiche discorsive in cui si può sperimentare il processo di progressivo affinamento della molteplicità nella singolarità. In un certo senso il discorso storico realizza il progressivo, ma mai concluso, passaggio dalla “storie” alla “storia”: dal confronto, incontro e scontro tra varie versioni dei “fatti” si elabora un profilo di conoscenze che, nella misura in cui è condiviso, costituisce l’orizzonte di riconoscibilità di una comunità nell’identità.

3. *Conclusione*

Quando ricorrono occasioni di dialogo con A.P., sperimento ogni volta la sua grande attenzione per il potenziale di senso dell’Altro. Devo quindi al suo insegnamento implicito l’attuale mio interesse per il modo in cui le comunità umane configurano la loro “coscienza storica” (Miegge 2004) grazie al progressivo strutturarsi di una rete di “testi specchio”. Nel discorso storico la comunità prende consapevolezza della singolare molteplicità degli eventi cui deve la sua consistenza. Il confronto, spesso conflittuale, tra le interpretazioni mira a delineare una traccia condivisa, un accordo provvisorio su “ciò che è stato” per ancorarvi la scelta di quale futuro percorrere tra i tanti possibili. Rispetto alla propria storia il gruppo vive

la vertigine della necessità di riconoscere l'implicazione reciproca tra identità e alterità. Nel suo narrarsi il gruppo ha la possibilità non solo di conoscersi per quello che è diventato, ma anche di accettarsi nell'imperfezione morale dei ruoli non sempre eroici connessi alle sue scelte di vita. Le memorie divise e contestate all'interno di una comunità trovano nelle pratiche discorsive della ricerca storica un richiamo alla comune responsabilità della legittimazione reciproca e della riconciliazione, nella consapevolezza che:

Ognuno sta nel correr del tempo,
tradito dalla mania di capire,
ed è subito silenzio.

Riferimenti bibliografici

AA.VV.

1969 *Essais sur le langage*, Paris, Minuit; tr. it. di G. Mininni, *Il linguaggio*, Bari, Dedalo, 1976.

Bachtin, Michail

1926 "Slovo v zizni i slovo v poezii", *Zvezda*, 6, pp. 244-267; tr. it. in M. Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, Roma, Meltemi, 2003.

Barthes, Roland

1980 *La chambre claire. Note sur la photographie*, Paris, Gallimard; tr. it. di R. Guidieri, *La camera chiara. Nota sulla fotografia*, Torino, Einaudi, 1980.

1982 *L'obvie et l'obtus. Essais critiques III*, Paris, Seuil; tr. it. *L'ovvio e l'ottuso. Saggi critici III*, Torino, Einaudi, 1985.

Bruner, Jerome

1986 *Actual mind, possible worlds*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; tr. it. *La mente a più dimensioni*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

2002 *La fabbrica delle storie. Diritto, letteratura, vita*, Roma-Bari, Laterza.

Curigliano, Graziana

2005 *Dal presente al passato: le dinamiche dell'identità storica*, Tesi di Dottorato, Università degli studi di Bari.

Eco, Umberto

1994 *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Milano, Bompiani.

Fabrizi, Donata e Alberto Munari

2005 *Strategie del sapere. Verso una psicologia culturale*, Milano, Guerini Studio.

Foucault, Michel

1970 *L'ordre du discours*, tr. it. di A. Fontana, *L'ordine del discorso*, Torino, Einaudi, 1972.

Fromm, Erich

1976 *To Have or to Be?*, New York, Harper & Row; tr. it. di F. Saba Sardi, *Avere o essere?*, Milano, Mondadori, 1977.

Gergen, Kenneth J.

2004 "Il ruolo della narrazione nella costruzione della conoscenza", *Narrare il gruppo. Prospettive cliniche e sociali*, 1, pp. 9-20.

Halbwachs, Maurice

1925 *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel; tr. it. *I quadri sociali della memoria*, Napoli-Los Angeles, Ipermedium, 1997.

Hegel, Gottlob W.F.

1968 *Scienza della logica*, vol. I, Bari, Laterza.

Miegge, Mario

2004 *Che cos'è la coscienza storica?*, Milano, Feltrinelli.

Mininni, Giuseppe

1977 *Fondamenti della significazione*, Bari, Dedalo.

1986 *Il linguaggio trasfigurato*, Bari, Adriatica.

1992 *Diatesti*, Napoli, Liguori.

- 2003 *Il discorso come forma di vita*, Napoli, Guida.
- 2006 “La storia come risorsa dell’intercultura”, *Psicologia sociale*, I, 2, pp. 245-250.
- Ponzio, Augusto
- 1967 *La relazione interpersonale*, Bari, Adriatica.
- 1979 “Leggendo insieme Vygotskij e Bachtin”, *Scienze umane*, I, 1, pp. 123-133.
- 1980 “Semiotica e dialettica”, *Scienze umane*, II, 5, pp. 7-40.
- 1990 *Man as a Sign*, tr. ingl. di S. Petrilli, Berlin e New York, Mouton de Gruyter.
- 1996 (a cura di) *Comunicazione, comunità, informazione. Nuove tecnologie e mondializzazione della comunicazione*, Lecce, Manni.
- 2006 *La cifrematica e l’ascolto*, Bari, Graphis.
- 2006a “Dare voce a Barthes”, in A. Ponzio, P. Calefato e S. Petrilli (a cura di), *Con Roland Barthes. Alle sorgenti del senso*, Roma, Meltemi, pp. 15-43.
- Ponzio, Augusto e Giuseppe Mininni
- 1977 “Introduzione”, in V. Volosinov, *Freudismo*, Bari, Dedalo, pp. 5-50.
- 1980 *Scuola e plurilinguismo*, Bari, Dedalo, 1980.
- Ponzio, Augusto; Bonfantini, Massimo e Giuseppe Mininni
- 1985 *Per parlare dei segni. Talking about signs*; tr. inglese di S. Petrilli, Bari, Adriatica.
- Ponzio, Augusto e Susan Petrilli
- 2003 *Semioetica*, Roma, Meltemi.
- Shi-xu
- 2002 “The Discourse of Cultural Psychology: Transforming the Discourses of Self, Memory, Narrative and Culture”, *Culture & Psychology*, 8, 1, pp. 65-78.
- Solimini, Maria e Augusto Ponzio
- 1980 “Scienze del linguaggio e antropologia culturale”, *Scienze umane*, II, 4, pp. 175-183.
- Velardi, Andrea
- 2006 “La semiotica ‘bucata’. Il ritmo della semiosi nella prospettiva della significanza”, in A. Ponzio, P. Calefato e S. Petrilli (a cura di), *Con Roland Barthes. Alle sorgenti del senso*, Roma, Meltemi, pp. 162-183.
- Volli, Ugo
- 2005 *Laboratorio di semiotica*, Roma-Bari, Laterza.
- Zucchermaglio, Cristina
- 2002 *Psicologia culturale dei gruppi*, Roma, Carocci.
- Zumthor, Paul
- 1997 *Babele ou l’inachèvement*, Paris, Editions du Seuil; tr. it. *Babele. Dell’incompiutezza*, Bologna, Il Mulino, 1998.

Giuseppe Mininni è Professore ordinario di Psicologia della comunicazione e Psicologia culturale presso la Facoltà di Scienze della Formazione dell’Università di Bari. Da circa 30 anni si interessa di temi al crocevia tra la psicologia e la semiotica, come le forme della dialogicità, le procedure del ragionamento e le ragioni della metafora. Nel 1982 è stato tra i soci fondatori dell’International Association of Applied Psycholinguistics e dal 1991 fa parte del Groupe de Recherche sur la Parole (Università di Parigi 8). È co-direttore della rivista “Elites” ed è autore di numerose pubblicazioni su riviste internazionali e italiane. Tra i suoi libri si segnalano: *Psicosemiotica* (1982), *Il linguaggio trasfigurato* (1986), *Diatesti* (1992), *La comunicazione finzionante* (1995, in coll. con R. Ghiglione), *Il discorso come forma di vita* (2003), *Psicologia e media* (2004). Dal 2000 al 2005 è stato Direttore del Dipartimento di Psicologia dell’Università di Bari.