

Per una riflessione sul senso comune: parlare comune, ideologia e norma

Giulia Nieddu

giulia.nieddu2@studio.unibo.it

Abstract

What's the point of talking about *common sense*? Could it be a useful category in a semiotic point of view on culture? In this essay we focus on this problem. Our aim is to find some starting points from which develop a reasoning concerning the way the common sense is produced, on how it radicates among the society and becomes something obvious, silent and natural.

With this purpose, we will refer to some suggestions we found on Ferruccio Rossi-Landi's work: in particular, we're going to consider his theories about common speaking and ideology. Our aim is to include them in a wider argument concerning norms and the becoming normal of meaning.

Keywords: common sense, habit, ideology, norm, Rossi-Landi

1. Dal parlare comune al senso comune

Questo contributo intende affrontare un tema, quello del *senso comune*, tanto - apparentemente - banale quanto effettivamente di difficile definizione. Premettiamo che alcuni passaggi saranno trattati brevemente, vista l'ampiezza dell'argomento che prospettiamo; sebbene inoltre è nostro auspicio giungere a una soluzione soddisfacente, con buona probabilità ci limiteremo ad aprire molte domande e a proporre solo alcune risposte, provvisorie e rivedibili.

Se l'obiettivo è, dunque, tentare di tracciare un percorso coerente all'interno del labirinto del senso comune, è necessario senza dubbio porre alcuni quesiti di partenza, che guideranno la lettura di queste pagine. Innanzitutto, *cosa è il senso comune?* Quali strumenti, nel nostro caso semiotici, sarebbero adeguati a darne una definizione, fosse anche minima? Ed eventualmente, se fosse possibile provvedere a una circoscrizione, *come* analizzare il senso comune? Esistono aspetti o punti di vista da privilegiare?

Nel tentativo di rispondere a tali quesiti, proveremo a recuperare alcune teorie rossilandiane - in particolare le sue proposte circa il parlare comune e l'ideologia - rielaborandole criticamente in modo tale da integrarle in un discorso culturologico sul senso comune, che faccia riferimento anche all'idea di *abito* e alla nozione di *norma*.

1.1. Il parlare comune secondo Rossi-Landi

Molte delle domande che ci siamo posti sono nate e si sono sviluppate a partire dalle riflessioni che Ferruccio Rossi-Landi propone in una delle sue prime opere, *Significato, comunicazione e parlare comune* (ROSSI-LANDI 1961). Come suggerito dal titolo stesso, uno dei temi portanti di questo scritto (o forse proprio il tema portante) è costituito dal parlare comune, del quale l'autore tenta di dare una definizione quanto più articolata possibile.

Dal punto di vista di Rossi-Landi, il parlare comune risulta legato strettamente al linguaggio, inteso come struttura fondamentale, come sistema di regole e regolarità linguistiche, sia sintattiche sia semantiche. Tale sistema è posseduto e sfruttato da tutti i parlanti, da tutti gli uomini senza distinzione geografica. C'è da dire che la sua definizione sembra oscillare tra un insieme di competenze linguistiche proprio di tutti i parlanti di una lingua in quanto tali e tutti i parlanti di tutte

le lingue, in ogni spazio e in ogni tempo, in quanto esso pare rimandi a delle strutture di significazione fortemente basilari e astratte¹, costantemente rintracciabili.

Infatti, a conferma di questa ambiguità, Rossi-Landi sostiene più volte che il parlare comune e il comunicare generalmente inteso richiedono entrambi uno sguardo insieme strutturale e storicistico; tuttavia adduce sempre esempi, per così dire, pan-linguistici. Data la loro naturalità e storicità, «il parlare e il comunicare [...] costituiscono il campo di studio migliore per la comprensione dello stesso pensiero e anzi tutto di ciò che gli uomini storicamente fanno» (ROSSI-LANDI 1961: 10); ma, d'altra parte, i casi analizzati rimandano a del materiale linguistico pancronico.

Tale duplicità di vedute si riproduce poi nel momento in cui diviene necessario passare a delle definizioni del parlare comune più oculate e stringenti. Da un lato, infatti, il parlare comune di certo *non* è un'astrazione, ovvero un qualche tipo di struttura inafferrabile che esiste a priori e a prescindere dall'uomo. Al contrario, si può accedere alle condizioni generali che rendono possibile il significare e la comunicazione solamente «attraverso l'uso che noi tutti facciamo del nostro *comune patrimonio* di parlanti» (*ivi*. p. 9, corsivo mio).

D'altro canto, il parlare comune è il linguaggio «adoperato "in partenza"» (*ivi*. p.84). A nostro avviso, tale formula comporta almeno due conseguenze: i) il linguaggio di cui si parla risulta storicamente e socialmente situato², dunque è un linguaggio inteso come ordinario, quasi quotidiano³; ii) esso costituisce un fatto umano profondamente radicato, uno strumento comunicativo sul quale comunemente non si riflette, in quanto è utilizzato sempre, in ogni situazione, normalmente e naturalmente, «senza pensarci». Le due vie sono dal nostro punto di vista fortemente convergenti; diremmo anzi che si implicano a vicenda.

Un autore che ci suggerisce questa strada è Charles S. Peirce. Già a partire dal famoso saggio «*Some Consequences of Four Incapacities*», del 1868, Peirce prospetta una teoria della conoscenza in cui non esistono intuizioni, ma ciascuna cognizione deriva necessariamente da cognizioni precedenti. Si tratta della nota tesi per la quale ogni conoscenza è tratta per inferenza da un ragionamento le cui premesse sono costituite da conoscenze già acquisite dall'individuo. Procedendo così a ritroso, si arriva ipoteticamente «a quel primo ideale, che è assolutamente singolare, e assolutamente fuori dalla coscienza» (CP 5.311). Dunque, in qualsiasi momento, l'uomo si trova a pensare solo ed esclusivamente potendo *partire* da cognizioni che già possiede.

Il ragionamento inferenziale si connette a sua volta a un'altra tesi peirciana molto interessante, in vista dell'ipotesi che stiamo proponendo qui: si tratta del concetto di *habit*, il quale in Peirce unisce cognitivismo e pragmatismo. L'*habit* è cognitivo in quanto costituisce propriamente il risultato di un processo interpretativo (dunque strettamente inferenziale per Peirce); si inserisce poi nel pragmatismo peirciano poiché è definito come una tendenza a comportarsi in modo simile in circostanze simili nel futuro⁴ - e in ciò si apre un prospetto di *azione*, che può essere a sua volta interpretazione o comportamento effettivo nel mondo esterno.

La categoria di *habit* permette di descrivere la nascita e soprattutto la stabilizzazione del *common sense*: una certa interpretazione - o, meglio, un interpretante logico - data la sua efficacia o la sua utilità per l'individuo, viene acquisita mediante una sua continua reiterazione nel tempo: in tal senso diviene una disposizione ad agire. Tuttavia, una volta che tale processo di acquisizione cosciente termina, l'*habit* in quanto tale si instaura in modo definitivo (per lo meno fino a quando non verrà messo in dubbio nuovamente), ovvero diviene una vera e propria abitudine. Ma - e ci pare questo il contributo più interessante in vista di una riflessione sul senso comune - divenuto abitudine, un *habit* diviene anche normale, *naturalizzato* e, in ciò, per lo più inconsapevole.

¹ Cfr. in particolare ROSSI-LANDI 1961: 94 segg., in cui si individuano alcuni elementi considerati costanti logico-linguistiche presenti in ogni lingua.

² «Abbiamo imparato a parlare e a ragionare e siamo diventati adulti in mezzo agli uomini, in una civiltà che è storicamente individuata» (ROSSI-LANDI 1961: 83).

³ In tal senso, il parlare comune rimanda all'«uso normale e ordinario del linguaggio nell'abituale scambio fra gli uomini. Il parlare comune è la piattaforma di ogni possibile discorso» (ROSSI-LANDI 1961: 127).

⁴ Da questo punto di vista, l'*habit* corrisponde all'interpretante logico finale. Cfr. CP 5.464 - 5.694.

È infine necessario sottolineare che un *habit* per Peirce nasce con l'individuo e nell'individuo: la diffusione intersoggettiva costituisce un passaggio successivo, in cui gli *habits* si dispiegano in una dimensione che eccede quella individuale⁵. Infatti, data la sua natura inferenziale - dunque il suo essere una cognizione derivante da cognizioni precedenti - ed essendo queste ultime circolanti all'interno di una *comunità* che su di esse svolge la funzione di garante, si può ipotizzare che poste certe premesse più di un individuo giunga alle medesime conclusioni. Se si accetta ciò, la comunità non è solo quell'organismo ideale e regolativo, ma essa agisce con lo scopo di preservare le cognizioni «reali» da quelle «irreali», ovvero rispettivamente quelle che rendono conto efficacemente della realtà esterna e quelle che si risolvono con il tempo in un errore di giudizio⁶. Rientrando anche l'*habit* nella categoria più generale delle interpretazioni e, di conseguenza, in quella delle inferenze, l'*habit* stesso è una cognizione - per di più è una cognizione che pre-dispone all'azione. Da ciò deriva, a nostro avviso, che la comunità possa infine essere intesa come un'istanza responsabile di sanzionare quegli *habits* che diventano collettivi, ovvero le abitudini diffuse all'interno di un gruppo sociale⁷.

1.2. Tradurre l'ovvio

Le considerazioni appena fatte ci richiedono un ulteriore impegno di approfondimento. La categoria di *habit* appena vista è a nostro avviso ciò che ci permette di uscire dalla dimensione del linguaggio strettamente intesa, così come la pone Rossi-Landi quando tratta di parlare comune. Posto infatti che l'obiettivo di questo contributo è provare a individuare un punto di partenza dal quale poter trattare il senso comune, è giocoforza necessario superare la dimensione linguistica con il fine di avviare invece una ricerca più ampia situabile a livello sociale e culturale. In tal senso, il nostro sguardo è culturologico: la categoria di *habit* dunque, essendo formulata all'interno di una teoria gnoseologica generale, costituisce per noi l'anello di congiunzione tra uno studio linguistico e uno studio di semiotica della cultura.

Riprendendo le fila del discorso, avevamo detto che per Rossi-Landi il parlare comune è il linguaggio adoperato «in partenza», indicando con ciò la sua natura socialmente e storicamente situata e la comune tendenza a considerarlo naturale. Tuttavia, storicità e naturalità sono effettivamente due concetti agli antipodi, in questo contesto. Se qualcosa - ad esempio un uso linguistico - è storico, non può essere naturale⁸. Richiamiamo a questo proposito la sempre attuale lezione di Roland Barthes in *Miti d'oggi* (BARTHES 1957), sebbene con una importante precisazione: se in Barthes l'idea di naturalizzazione porta con sé la concezione negativa di una mistificazione, la naturalità che intendiamo qui è più che altro un *effetto*, che si svolge nel tempo e nello spazio. Più un certo uso - linguistico o culturale che sia - si solidifica⁹, più si radica all'interno di una comunità; radicandosi, diviene abituale e, una volta cristallizzato come abitudine, risulta normale, profondamente comune (e ciò a prescindere dal suo essere «positivo» o «negativo»).

E *comune* non è affatto un termine casuale. Cercandolo sull'Enciclopedia Treccani troviamo: «che appartiene o si riferisce a tutti o ai più», «che è accettato, usato, seguito dai più», «che appartiene a un determinato gruppo di persone, più o meno esteso ma per lo più ben definito anche giuridicamente (e che costituisce pertanto una "comunità")», «che non esce dall'ordinario o dal

⁵ In questa prospettiva, gli *habit* finiscono per assumere «un ruolo di mediazione tra inferenze personali e conoscenze sovra-individuali, tra percorsi soggettivi e saperi condivisi» (LORUSSO 2015b: 276).

⁶ Cfr. CP 5.310 - 5.312.

⁷ Ricordiamo che anche in Saussure la dimensione sovraindividuale gioca un ruolo fondamentale nel processo di creazione e fissazione di un sistema linguistico: «La collettività è necessaria per stabilire dei valori la cui unica ragione d'essere è nell'uso e nel consenso generale; l'individuo da solo è incapace di fissarne alcuno» (CLG: 138).

⁸ Cfr. LORUSSO 2010: 122 segg.

⁹ Alla solidificazione di un uso concorrono due forze complementari: da una parte, la forza del tempo, attraverso il quale un fenomeno si reitera più e più volte; dall'altra, la forza sociale della sua diffusione a livello intersoggettivo.

normale, non distinto, non scelto, quindi abituale, consueto». Tale termine registra dunque due nuclei di significato principali: da un lato è comune₁ ciò che è condiviso, all'interno di una comunità più o meno ampia; dall'altro è comune₂ ciò che è normale e ordinario, o meglio ciò che è considerato tale. L'essere comune₁ ha come conseguenza l'essere comune₂: più un certo fenomeno è condiviso, più esso diviene ordinario e, di conseguenza, normale.

La normalità o naturalità si traduce con il tempo in *ovvietà*. L'ovvio è qualcosa a cui non si bada più, è qualcosa che finisce per essere sempre sottinteso. Tuttavia, è proprio questa sua natura nebulosa ciò che ci spinge a interrogarci a riguardo: noi consideriamo invece l'ovvio come il luogo in cui si sviluppano e si cristallizzano i meccanismi del senso comune, il luogo delle narrazioni divenute dominanti e proprio per questo silenti, il luogo degli stereotipi e delle normalizzazioni. Indagare lo spazio dell'ovvio è dunque una mossa fondamentale per tracciare le linee di confine del comune:

«Qualunque sia il modo in cui si giunge ad affermare l'ovvio (e spesso non vi si giunge affatto: ci si limita a constatarlo), l'importanza che a esso compete come categoria sta nei seguenti fattori: (i) in genere è ben difficile ricondurlo a *qualcos'altro*; (ii) molto spesso, una cosa è ovvia solo in un *determinato contesto* [...]; (iii) soprattutto, di solito lo si trascura a beneficio di qualcosa di *non ovvio*» (ROSSI-LANDI 1961:31, corsivi miei).

L'ovvietà non sta solo nel linguaggio - o meglio nel modo di usarlo; sta anche e soprattutto nei significati che tale uso produce. La produzione semantica tiene così insieme parlare comune e senso comune: se, dal punto di vista di Rossi-Landi, il parlare comune rimanda direttamente alla dimensione linguistica, intesa nei termini astratti della *langue* saussuriana, nella quale si depositano le leggi generali di una lingua, la dimensione del senso comune è invece connessa alla continua traduzione e negoziazione dei significati all'interno di ogni cultura.

Ma questa seconda operazione non può prescindere dalla prima, ovvero il senso comune è inseparabile dal parlare comune e, anzi, si può ipotizzare che il senso comune sia il contenuto del parlare comune considerato in quanto espressione. In tal senso, il binomio parlare comune/senso comune sarebbe traducibile in quello corrispondente di retorica/ideologia¹⁰.

Soffermandoci ancora sul rapporto tra parlare comune e senso comune, diremo che tra i due esiste una reciproca influenza: banalmente, il senso comune non potrebbe affermarsi o riprodursi senza una corrispettiva dimensione del parlare comune; e quest'ultimo, per essere patrimonio condiviso, deve necessariamente correlarsi a dei significati sociali, ovvero intersoggettivi. Meglio ancora: il senso comune si instaura e si riproduce grazie al parlare comune - e viceversa. Il significato di un'unità culturale, storicamente intesa, dipende dall'intersoggettività la quale, per mezzo di meccanismi sanzionatori, ne alimenta l'affermazione o il rifiuto nell'ambito del senso comune. Parallelamente, la diffusione del senso comune non è immaginabile se si prescinde dal linguaggio e dunque dal parlare comune: un'unità linguistica acquisisce un significato culturale proprio grazie all'uso contestuale che se ne fa, ovvero grazie al modo in cui viene collocata da una collettività all'interno del suo sistema di valori di riferimento.

Quest'idea può essere forse chiarita ricorrendo a un esempio. Seguendo Rossi-Landi, riconosciamo che una caratteristica fondamentale ed evidente del parlare comune è la sua costanza: tale costanza - da non intendersi beninteso come immobilità - è ciò che rende il parlare comune tale. Senza costanza nel tempo, il linguaggio non avrebbe modo di assestarsi e divenire ordinario. L'unità linguistica «donna», ad esempio, rientra a pieno titolo nel parlare comune da svariati secoli. Il fatto che noi, leggendo la Divina Commedia, capiamo immediatamente a cosa si riferisca Dante quando scrive «donna» ci dà ragione di ciò. Tuttavia, se adottassimo una prospettiva differente e ci interrogassimo invece su cosa intenda egli per /donna/, ci troveremmo davanti a una significativa differenza, se non a due concezioni profondamente diverse.

¹⁰ Non approfondiamo in questa sede per ragioni di spazio. Rimandiamo però al saggio di LORUSSO 2015a.

Questa problematica non può, a nostro avviso, essere considerata estranea rispetto al parlare comune; né, tantomeno, si può scindere il parlare comune dal senso comune. Probabilmente, parlare comune e senso comune si evolvono con tempi diversi, il primo più lentamente e il secondo più rapidamente; ma sono comunque sempre fortemente legati. Potremmo ulteriormente descrivere questa relazione ancora sulla scorta di Rossi-Landi, parlando di *costante* e *fluente*: il costante pertiene all'uguaglianza quanto il fluente al mutamento. Da questo punto di vista, tanto il parlare comune quanto il senso comune possiedono una componente costante e una componente fluente: entrambi sono soggetti a variazioni ma, al tempo stesso, la possibilità di comprendersi per mezzo della comunicazione implica che qualcosa permanga uguale o quanto meno simile.

Nel parlare comune, allora, ci sembra che il rapporto tra costante e fluente penda con decisione a favore del primo; nel senso comune, invece, l'alternanza è molto più dinamica e complessa e dà luogo a periodi di costanza anche molto lunghi seguiti poi da mutamenti talvolta persino repentini (o apparenti tali). In entrambi i casi, riteniamo che le variazioni siano dovute a mutamenti propri della dimensione storico-sociale.

2. Questioni ideologiche

Consideriamo utile inquadrare la problematica che stiamo affrontando da un ulteriore punto di vista, complementare a quello finora trattato: come accennato in precedenza, si tratta di includere le riflessioni sul senso comune in un discorso più ampio, che prenda come punto di riferimento la dimensione ideologica. Diversi autori si sono occupati di ideologia in ambito semiotico, da Roland Barthes (in particolare BARTHES 1957), a Umberto Eco (ECO 1968, 1971, 1975), allo stesso Rossi-Landi (ROSSI-LANDI 1972, 1978). Proprio alle ricerche di quest'ultimo faremo principalmente riferimento nelle osservazioni che seguono.

In Rossi-Landi, l'ideologia è connessa a due questioni fondamentali. Da una parte, essa rimanda a - e si identifica con - una particolare *progettazione sociale*. Per poter definire la progettazione sociale, è però prima necessario ricostruire, almeno a grandi linee, il quadro teorico in cui essa è inserita. Iniziamo dunque da quella che Rossi-Landi definisce *riproduzione sociale*: in generale, si definisce riproduzione sociale «l'insieme di tutti i processi per mezzo dei quali una comunità o società sopravvive, accrescendosi o almeno continuando a esistere» (ROSSI-LANDI 2005: 95). Come si può notare, si tratta di un concetto molto ampio e astratto: la riproduzione sociale altro non è che «la società colta nel suo divenire» (*ivi.* p. 96). Essa sta ad indicare quel processo complessivo in base al quale ogni società si forma e si riproduce, sempre attraverso il lavoro umano, sia esso di tipo materiale-economico, segnico o sociale.

La riproduzione sociale, inoltre, non si identifica semplicemente con la realtà, né con una parte di essa: è soggetta a un continuo processo di cambiamento nel tempo e nello spazio. «Sono dunque le *forze sociali reali* che in ogni dato caso determinano il processo della riproduzione sociale quale somma di fattori naturali e storici [...] È da tali forze che le varie ideologie scaturiscono» (*ivi.* pp. 101-102, corsivo mio). Le forze sociali reali di cui qui si parla, così radicate appunto nella realtà sociale, sono le *pratiche sociali*. È pratica sociale qualsiasi processo, lavoro, discorso, azione che produca *storia*: «non c'è nulla che non appartenga alla riproduzione sociale, che non sia il prodotto storico di una forma di pratica sociale» (*ivi.* p. 97).

Le pratiche sociali si riproducono in base a un principio che le dirige e le orienta e che, a sua volta, contribuisce alla riproduzione e, viceversa, è da essa messo in forma. Tale principio emerge con diversa intensità a seconda dei casi: può dare luogo a un *programma*, nel momento in cui gestisce una pratica sociale semplice e circoscritta; può poi dare luogo a una *programmazione*, nel caso in cui la pratica sociale in cui agisce sia non solo molto più vasta, ma anche percepita come stabile e permanente. Infine, può dare luogo a una *progettazione sociale*, la quale «riguarda la società, o almeno un qualche processo fondamentale della riproduzione sociale, in maniera globale e potenzialmente esaustiva» (*ivi.* p. 319).

Dunque programmi, programmazioni e progettazioni informano le pratiche sociali (nel senso letterale di metterle-in-forma); le pratiche sociali, così istituite, concorrono alla definizione della riproduzione sociale. La traslazione della *forma* di un livello della riproduzione in quello adiacente determina la forma complessiva della società: ovvero, ciascun piano attraverso il quale la riproduzione sociale si struttura influenza tutti gli altri, dando così luogo a una dimensione sociale stratificata in cui un sistema di relazioni si ripete, complessificandosi progressivamente.

In quest'ottica di inscatolamenti successivi, l'ideologia va cercata proprio all'interno della dimensione delle pratiche sociali: essa infatti si definisce come *dissidio* interno a una pratica sociale, un dissidio fra ciò che si pensa e ciò che si fa¹¹. Intesa in questi termini, l'ideologia si situa nelle pratiche sociali stesse o, meglio, le pratiche sociali sono il luogo di oggettivazione - ovvero di vera e propria manifestazione - di un'ideologia. Ed essendo poi queste ultime messe in forma in base ai principi dettati dalla progettazione sociale, è proprio la progettazione sociale responsabile della produzione ideologica, così come la pratica sociale è il livello in cui tale produzione si oggettiva - e si riproduce - nei comportamenti umani. Da ciò ne deriva che:

«come progettazione sociale, un'ideologia non è semplicemente il prodotto di una società, la quale in tal caso sussisterebbe per conto suo e autonomamente dalle sue ideologie; ma è invece una delle progettazioni sociali - dominante, marginale, alternativa - secondo cui la società si organizza, si comporta, si manifesta nei suoi caratteri distintivi in un certo periodo storico. *Un'ideologia è una progettazione di una determinata forma sociale e come tale collabora alla delimitazione di questa forma*» (ROSSI-LANDI 2005: 20-21, corsivo mio).

In secondo luogo, l'ideologia è inserita in un particolare rapporto con il linguaggio. Quando Rossi-Landi afferma che «l'ideologia è linguaggio» (*ivi.* p. 264), la copula non sta ad indicare una mera identità tra i due termini (come in $a = a$); né tanto meno indica esistenza, oppure una proprietà. La copula tra ideologia e linguaggio istituisce invece un rapporto dialettico tra i due termini, indicando ad esempio «il permanere del costante nel variabile», oppure «un certo tipo di implicazione reciproca» (*ivi.* p. 265). Dunque non c'è identificazione tra i due termini, ma piuttosto un rapporto di presupposizione reciproca, ossia ideologia e linguaggio si implicano vicendevolmente: «quando si parla di ideologia si sta necessariamente parlando anche di linguaggio, e viceversa [...]. Senza lo sviluppo del linguaggio non ci sarebbe ideologia ma al più mera falsa coscienza. La macchina del linguaggio è dunque interna all'ideologia» (*ivi.* p. 266).

Da ciò deriva che, dato che linguaggio e ideologia sono dialetticamente legati, ogni qualvolta si dice qualcosa intorno all'ideologia *ipso facto* si dice qualcosa intorno al linguaggio, e viceversa; ovvero, ancora, l'ideologia implica sempre la presenza del linguaggio tanto quanto il linguaggio implica sempre la presenza dell'ideologia. A ben vedere, si tratta di una tesi piuttosto radicale. Per Barthes (1957), ad esempio, l'ideologia è propria del mito, ovvero di uno specifico segno di secondo grado che si nutre parassitariamente di un segno denotativo: essa si articola in un *luogo* preciso, è rintracciabile lì e non altrove. Inoltre essa risulta sempre una componente negativa del linguaggio e dei sistemi segnificanti in generale, in quanto esito di un processo mistificante. Per Eco (1975), poi, l'ideologia diventa già qualcosa di più pervasivo, non necessariamente di negativo, che si può rintracciare in luoghi prima non tenuti in considerazione e con finalità non per forza mistificanti. L'ideologia diviene qui una *visione del mondo*, che non ha più un luogo fisso di manifestazione, ma si costruisce a livello semantico (pertanto a un livello più astratto di quello individuato da Barthes). Ma nel caso di Rossi-Landi il ragionamento perviene a conclusioni ancora più stringenti: se

¹¹ Cfr. ROSSI-LANDI 2005: 184: «sia nel caso della falsa coscienza sia in quello dell'ideologia, si tratta di uno scompenso interno alla pratica sociale, di un comportamento sdoppiato, di una separazione dalla praxis (e viceversa). [...] diremo che *la falsa coscienza è coscienza separata dalla praxis*, ed è così anche *praxis separata dalla coscienza*; e che *l'ideologia è pensiero separato dalla praxis*, ed è così anche *praxis separata dal pensiero*. La falsa coscienza è pertanto una pratica o comportamento sociale definibile come falsa-coscienza-e-falsa-praxis; l'ideologia è una pratica o comportamento sociale definibile come falso-pensiero-e-falsa-praxis.» (corsivi dell'autore)

ideologia e linguaggio si implicano mutuamente, *ogni volta* che si usa il linguaggio *si produce* ideologia.

Considerato il rapporto esistente tra ideologia e linguaggio, rimane ora da capire se esiste - ed eventualmente qual è - il luogo specifico della produzione ideologica. Si è detto poco sopra che, nell'ottica della riproduzione sociale, l'ideologia si manifesta nelle pratiche: una pratica sociale è un qualsiasi lavoro prodotto dall'uomo, che sia materiale, economico o segnico. Di conseguenza il *discorso*, inteso come processo di selezione e disposizione di unità linguistiche, è a pieno titolo una pratica sociale al pari di tutte le altre, ovvero è anch'esso stesso luogo di oggettivazione di un'ideologia, da un punto di vista strettamente linguistico:

«L'ideologia, insomma, è un complesso prodotto, che richiede l'intero uso situazionale del linguaggio. È appunto adoperando segni verbali *al livello del discorso e della riflessione*, che *si producono ideologie* e si scoprono ideologie più o meno nascoste nel discorso altrui. Noi *ritroviamo* l'ideologia nel linguaggio e il linguaggio nell'ideologia perché le due cose non possono essere *indipendenti*, non perché esse siano *immediatamente* la stessa cosa: se lo fossero, non ci sarebbe alcunché da ritrovare» (ROSSI-LANDI 2005: 283, corsivi dell'autore).

In quanto storicamente situato, il carattere ideologico di ogni discorso dipende chiaramente dalla situazione della sua enunciazione, la quale esercita la propria influenza sul deposito di materiale linguistico a partire dal quale si enuncia; dipende però in misura altrettanto significativa dalla struttura che a un certo discorso si dà, ovvero dal sistema di valori che costruisce e dagli effetti di senso che crea. In definitiva, il carattere ideologico di un discorso dipende dal suo modo di articolazione interna, ovvero dall'*uso* situazionale del linguaggio.

Resta da stabilire la natura di tale uso: non è ben chiaro infatti se Rossi-Landi lo intenda come uso individuale oppure sociale. Se però si traggono fino in fondo le conseguenze dalle premesse che egli stesso pone, poiché ogni discorso è ideologico - ovvero aderisce oppure è frutto di una qualche progettazione sociale - essendo una progettazione sociale pervasiva, l'ideologicità non sarà strettamente individuale, in quanto a partire dalla medesima ideologia (dunque dalla medesima progettazione sociale) si produrranno i medesimi discorsi - e dunque i medesimi significati.

Se si accettasse ciò, anche la struttura interna di un discorso, quella che potrebbe essere considerata come prodotto di una mente pensante autonoma e indipendente, rimanderebbe in realtà a una dimensione che la eccede. Per questo motivo, la conclusione di Rossi-Landi è che

«*si pensa solo ideologicamente*, in modo necessariamente deformato dal rapporto plurimo che il pensiero non può non avere con la praxis. Si torna così ad affermare che in ogni discorso, essendoci un programma, c'è una programmazione sociale esplicita o almeno implicita; che, come minimo, è sempre possibile ricondurre ogni discorso a una programmazione sociale distinguibile da tutte le altre.» (ROSSI-LANDI 2005: 336-337, corsivo dell'autore)

Considerato da questo punto di vista, l'uso di cui parla Rossi-Landi a nostro avviso non potrebbe che essere sociale: si situa dunque a livello intersoggettivo e rimanda non all'uso strettamente individuale delle unità linguistiche, bensì al modo in cui una società (intesa in termini di riproduzione e progettazione sociale) mette in forma i significati che produce e di cui si serve.

3. La norma

Posto ciò, vorremmo ora soffermarci brevemente sulla questione dell'*uso*, per come è emersa finora. Nel momento in cui proponiamo di situarlo a livello sociale, abbiamo chiara in mente la lezione che Louis Hjelmslev dà in *Langue et parole* (1943). Con l'obiettivo di rivedere criticamente

il celebre binomio saussuriano, Hjelmslev conclude istituendo un nuovo rapporto binario tra lo schema - livello massimamente astratto e formale di una lingua - e l'uso - livello che comprende invece l'insieme delle abitudini linguistiche proprie di una comunità. Se, come anticipato prima, per *uso* intendiamo la dimensione linguistica in cui si depositano le forme consolidate e socialmente condivise di una lingua, non possiamo che espungere l'individuo a favore di un'idea collettiva e intersoggettiva.

Il livello dell'uso rimanda dunque a un'ampia condivisione di abitudini all'interno di una comunità e, in tal senso, sembrerebbe plausibile situarvi la produzione del senso comune. Tuttavia, alcune considerazioni ci convincono del fatto che una conclusione di questo tipo sia ingannevole: notiamo in particolare che l'uso registra le abitudini condivise, ma non ci pare si strutturi secondo un meccanismo sanzionatorio. In altri termini, si tratta di un deposito in cui molteplici occorrenze simili - derivanti da atti singoli - si sedimentano e si solidificano; ma a partire da questo campo non è possibile determinare quali di queste solidificazioni siano effettivamente comuni, in quanto «comunemente accettate o usate dai più». Non è detto, infatti, che un uso sia realmente comune. D'altro canto, se - come abbiamo premesso - tanto il parlare comune quanto il senso comune sono per loro natura profondamente radicati nel tessuto sociale, tanto che finiscono per passare inosservati, ne consegue che la dimensione dell'uso non sia pienamente adeguata a rendere conto della formazione e della riproduzione del senso comune, proprio perché si danno casi in cui l'uso è passeggero¹².

Dunque, scartata questa ipotesi, dobbiamo volgere il nostro sguardo altrove. Un suggerimento promettente ci arriva ancora da Rossi-Landi:

«le combinazioni di parole strambe, contraddittorie, difficili e illegittime sono state giudicate tali *applicando dei paradigmi da cui si discostassero*; è stato possibile tener distinta la stranezza della cosa riferita dal *cattivo* uso linguistico in quanto *si sa* cosa è un uso linguistico *non cattivo*; [...] in quanto disponiamo di affermazioni *intersoggettivamente verificabili* e in quanto il linguaggio ci fornisce continuamente innumerevoli *regole* cui attenerci» (ROSSI-LANDI 1961: 127, corsivi nostri).

Ricordando quanto sostenuto in precedenza, riteniamo che queste osservazioni riferite al parlare comune possano essere rielaborate nell'ottica della nostra riflessione sul senso comune. In particolare, quanto abbiamo evidenziato nel brano ci porta a immaginare la dimensione del comune come un campo in cui agiscono forze di regolamentazione e di modellizzazione: sono proprio tali forze ad alimentare fenomeni come la normalizzazione e la naturalizzazione.

Riprendendo ancora una volta Hjelmslev (1943), un livello del linguaggio che sembra possedere queste caratteristiche è quello della *norma*. Nonostante il linguista danese, nel corso della sua argomentazione, concluda rifiutandola come un artificio metodologico, a nostro avviso essa rappresenta invece una nozione ricca di suggestioni che contribuiscono alle nostre riflessioni. La norma è infatti definita da Hjelmslev come *forma materiale*: in ciò, essa conserva, ambigualmente, tratti che rimandano alla forma pura - quindi allo schema, nel quadro hjelmsleviano - insieme a tratti che rimandano invece alla sostanza - ovvero all'uso in quanto manifestazione dello schema.

Il suo essere a metà tra forma e sostanza implica che la norma si strutturi come una forma; la quale però, a differenza delle forme pure dello schema, non è definita in modo negativo e relazionale come posizione in un sistema, bensì in modo positivo, a partire dalle qualità derivanti dalla sua manifestazione. In questo senso, la norma non è né pienamente astratta né pienamente concreta, ma essa costituisce il luogo in cui si situa il «contratto sociale» siglato dalla massa dei parlanti. L'esistenza di tale contratto sociale dipende in prima istanza dall'apprezzamento collettivo: «è

¹² Un esempio calzante in questo senso ce lo offre il campo della moda: ciò che per un periodo diviene un uso consolidato e diffuso, il periodo successivo è sostituito da qualcos'altro. L'uso così inteso risulta quindi troppo debole per poter rendere conto di dimensioni basilari e costanti nel tempo come il parlare comune e il senso comune.

l'apprezzamento collettivo che fa della materia (le cose e la percezione delle cose) una sostanza attraverso l'istituzione di *criteri di pertinenza*» (HJELMSLEV 1943: trad. it. 110, corsivo mio). Tali criteri regolano tutta la molteplicità delle manifestazioni che dalla norma discendono: essa costituisce perciò l'esito della stabilizzazione di una griglia di pertinenze costruita dall'apprezzamento collettivo¹³.

La norma dunque, esito dell'istituzione di gerarchie e pertinenze, è un sistema di valutazione. Proprio da questo punto di vista, così fondamentale, essa si può distinguere sia dall'uso sia dallo schema. L'uso infatti non valuta, semplicemente registra: o convalida e conferma, oppure indebolisce e rende desuete valutazioni e pertinenze formulate però nell'ambito della norma. Da ciò emerge chiaramente che i due domini non sono affatto separati tra loro, isolati, ma al contrario interagiscono continuamente, alimentandosi a vicenda: così come la norma è la condizione essenziale perché si possa istituire un uso¹⁴, allo stesso modo l'affermazione di un uso diventerà condizione essenziale affinché una certa regolarità diventi regola e di conseguenza criterio valutativo proprio di una certa collettività. Tra norma e uso si pone dunque un duplice movimento, contemporaneamente ascendente e discendente. Si può aggiungere inoltre che un uso è la realizzazione effettiva di una norma: in quanto tale, esso ne sarà la manifestazione concreta e osservabile e avrà di conseguenza una diffusione specifica, intesa in termini cronologici, geografici e sociali.

D'altra parte, la norma intrattiene rapporti anche con la dimensione dello schema. Quest'ultimo, in quanto privo di qualsiasi connessione con la sostanza, costituisce un sistema di pure distinzioni potenziali, le quali possono iniziare a manifestarsi solo dopo la loro presa in carico da parte della norma. Poiché lo schema come pura forma astratta non ha necessità di essere correlato alla norma per essere esplicito o descritto, considerato di per sé esso rimane ancora il sistema formale della lingua così come lo aveva già definito Saussure. Tuttavia, correlare lo schema alla norma permette di trovare le basi «umane» della lingua; permette cioè di immergerlo nella dimensione antropologica collegandolo, proprio per il tramite della norma, alla *situazione sociale concreta* in cui è effettivamente adottato.

4. Conclusioni

Giunti a questo punto, iniziamo a tirare le somme del nostro discorso. Le nostre premesse riguardavano la possibilità di definire il senso comune, per lo meno il luogo in cui effettivamente nasce e si riproduce. In tal senso, abbiamo tentato di mostrare quanto due importanti categorie messe a punto da Rossi-Landi - il parlare comune e l'ideologia - siano legate al problema.

La dimensione della norma, per come è stata pensata da Hjelmslev, rappresenta a nostro avviso il luogo più adeguato nel quale ritrovare le radici del senso comune: quest'ultimo, infatti, ci pare si sedimenti nel tempo sotto l'azione delle forze che ritroviamo proprio nel campo della norma, come l'apprezzamento collettivo. Esso funziona come un meccanismo sanzionatorio, in quanto promuove l'adozione di ciò che la collettività considera «giusto» e al contempo il rifiuto di ciò che è invece considerato «sbagliato». Da questo punto di vista, ci ricorda il funzionamento della comunità per come è stato descritto da Peirce.

Inoltre, un uso si sedimenta e transita nella dimensione della norma sotto la spinta dinamica di due movimenti connessi tra loro: la sanzione collettiva implica la sua continua diffusione a livello sociale - e viceversa; la diffusione sociale, una volta raggiunto il suo massimo grado, determina l'istituzione di un'abitudine condivisa. Quest'ultima, in quanto tale, con l'andare del tempo diviene sempre più scontata e, in definitiva, ovvia. Il campo della norma registra dunque tutte le ovvietà, le

¹³ Cfr. anche HJELMSLEV 1928: 188 segg. e HJELMSLEV 1954.

¹⁴ La norma costituisce infatti lo sfondo di qualsiasi possibile uso, in quanto pone preventivamente delle pertinenze e delle associazioni tra forma e sostanza. Chiaramente l'uso in un certo momento *x* rifletterà la norma; ma niente vieta che esso, in un momento *y*, ne costituisca una deviazione (o viceversa).

abitudini, le fissità cristallizzate del senso: diremmo, meglio, del senso *comune* inteso come patrimonio condiviso presente «in partenza».

Inoltre, quella della norma ci pare essere anche la dimensione in cui collocare l'ideologia. In quanto prodotta da una pervasiva progettazione sociale, una formazione ideologica diviene automaticamente lo sfondo, il materiale di partenza per interpretare il mondo, nonché per produrre nuovo senso. Proprio in base a materie prime ideologiche sono messi in forma nuovi discorsi, in un procedimento di riproduzione continua che avrà l'effetto di contribuire a rafforzare e normalizzare l'ideologia. Considerata da questa prospettiva, essa si identifica proprio con la categoria di progettazione sociale formulata da Rossi-Landi: un'ideologia diviene progettazione sociale quando è radicata in modo talmente forte in una società da avere il potere di metterla in forma, così che l'unico modo di «vedere il mondo» (o un brandello di mondo) sia quello che essa rende disponibile. In quest'ottica, in modo più o meno intenso, ogni ideologia suggerisce un «modo di vedere», che corrisponde a un modo di interpretare. Presa di per sé, dunque, essa non può essere colta né riconosciuta: può essere individuata solo per contrasto, ovvero per opposizione. Ma tale opposizione non sarà verso una *non-ideologia*, che in base a quanto detto si ritiene che non possa esistere, poiché ogni discorso è ideologico; l'opposizione emergerà piuttosto verso *altre* ideologie, che propongono interpretazioni alternative. Spesso, specialmente davanti alle ideologie più forti e durature, lo scarto interpretativo si manifesta nel momento in cui la formazione ideologica più pervasiva viene messa in discussione, ovvero nel momento in cui si produce un atto linguistico percepito come sovversivo o, più semplicemente, anormale.

Come conseguenza, sosteniamo che l'ideologia, una volta sedimentata, agisca proprio come una norma. È proprio l'azione della norma che, a partire dalle virtualità dello schema - infinite e complesse - le riduce e le semplifica, producendo un modello che prevede solo alcune di queste possibilità, e non altre. Il modo di operare della norma è dunque intrinsecamente ideologico e, di conseguenza, tutti i campi che discendono da essa e che ad essa ritornano portano indelebile traccia di ciò. Nella norma l'ideologia trova il luogo in cui riesce definitivamente a saldarsi; a divenire normale, appunto.

Concludiamo dunque la nostra riflessione sul senso comune proponendo per lo meno qualche punto di partenza. La formazione del senso comune ci pare essere un meccanismo di natura ideologica, che si intreccia saldamente con l'istituzione di una norma sociale. In quanto tale, il senso comune si radica saldamente nel patrimonio di abitudini condivise da una società, divenendo ovvio, silente, scontato; ma al tempo stesso esso costituisce inevitabilmente l'unica base di partenza di qualsiasi produzione discorsiva successiva e, in quanto tale, la dirige e ne orienta la produzione di significato.

Riferimenti bibliografici

- BARTHES, R. (1957), *Mythologies*, Parigi, Seuil (trad. it. *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 1974)
ECO, U. (1968), *La struttura assente*, Milano, Bompiani
ECO, U. (1971), *Le forme del contenuto*, Milano, Bompiani
ECO, U. (1975), *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani
HJELMSLEV, L. (1928), *Principes de grammaire générale*, Munksgaard, Copenhagen (trad. it. *Principi di grammatica generale*, Levante Editori, Bari, 1998)
HJELMSLEV, L. (1943), *Langue et parole* (trad. it. *Lingua e parole*, in Id. 1981)
HJELMSLEV, L. (1954), *La stratification du langage*, (trad. it. *La stratificazione del linguaggio*, in Id. 1981)
HJELMSLEV, L. (1981), *Saggi di linguistica generale*, Parma, Pratiche Editrice
LORUSSO, A.M. (2010), *Semiotica della cultura*, Bari, Laterza
LORUSSO, A.M. (2015a), «Retorica e semiotica: per una riflessione sulle norme», in *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, n. 1, pp. 162-173

- LORUSSO, A.M. (2015b), «L'abito in Peirce. Una teoria non sociologica per la semiotica della cultura», in *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, n. speciale, pp. 270-281
- PEIRCE, C.S. (1931-1935), *Collected Papers* (trad. it. a cura di M. Bonfantini, Torino Einaudi)
- ROSSI-LANDI, F. (1961), *Significato, comunicazione e parlare comune*, Padova, Marsilio Editori
- ROSSI-LANDI, F. (1972), *Semiotica e ideologia*, Milano, Bompiani
- ROSSI-LANDI, F. (1978), *Ideologia: per l'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, Roma, Meltemi (ed. rivista e aggiornata 2005)
- SAUSSURE, F. (1916), *Cours de linguistique générale*, Parigi, Payot (trad. it. *Corso di linguistica generale*, Bari, Laterza, 1967)