

in *Problemi del socialismo*, quarta serie, 20. (1979), n. 15 : 93-126;
e in *Forme modelli strutture. Studi antropologici e problemi
di rigorizzazione*. - Università di Roma, dispense per il corso di
Antropologia culturale I, a.a. 1979/80, con l'aggiunta di sette *Postille*

Alberto M. Cirese

NOTE PROVVISORIE SU SEGNICITA' FABRILITA' PROCREAZIONE,
E PRIMATO DELLE INFRASTRUTTURE

a Lelio Basso

(vedi le *Postille* 1-7 alle pp. 3.35-82)

Per non restare senza frutto, la tematica che va sotto l'etichetta complessiva di "antropologia e marxismo" mi pare richieda di essere articolata e suddivisa (anche con rischio di separatezze, se meglio non ci riesce per il momento di fare) in una variata serie di aspetti, momenti, facce, livelli ecc., di cui in qualche modo intravedo il complesso, ma che ancora non saprei sistematicamente inventariare e organizzare.

Tuttavia mi pare che nel quadro delle articolazioni un posto non secondario, e forse urgente, spetti al momento o aspetto "teorico" in quanto distinguibile da quello più immediatamente "politico" (o "pratico", se l'aggettivo s'intende in senso limitato o restrittivo). Di cose perciò notevolmente remote dall'attualità (anche da quella stessa del dibattito su antropologia e marxismo) cerco di occuparmi nelle pagine che seguono; ma per frammenti, lo si vedrà, e per appunti, come di un primo sondaggio (anzi come in una sorta di esercitazione preliminare all'intendimento). Meglio dunque sarebbe stato lasciare ancora nell'ambito privato considerazioni che non solo richiedono maturazioni e completamenti, ma che per giunta vanno parecchio al di fuori del mio seminato (tra l'altro di non marxologo). Centrale però resta la necessaria collegialità dell'operazione da compiere; e perciò vengo facendo in pubblico l'inventario delle persuasioni, degli stimoli, dei problemi (e dei dubbi: a testo laico, laica lettura) che privatamente mi nascono nel tentativo di misurare più da vicino la rilevanza etnoantropologica di alcune posizioni marx-engelsiane. Se l'intenzione infatti è quella di capire, più proficue giungono conferme o smentite competenti quando si è ancora al primo impianto del cantiere (tanto più poi se comincia ad essere tardi perché "voglia ed argomento" possano ormai sperare una non troppo diversa forza d'ali; così come irrevocabilmente tardi, e senza più possi-

bilità di averne da lui giudizio, giungo a dare a *Problemi del Socialismo* quel contributo di scrittura che da tempo Lelio Basso mi chiedeva, mosso da quell'affetto di compagno e di amico con cui, assieme alla chiara fermezza della sua intelligenza e della sua passione politica, mi ha per trent'anni generosamente arricchito).

* * *

In ben note pagine del *Pensiero selvaggio*, Lévi-Strauss assume a oggetto della sua osservazione (partecipante?) il *bricoleur*:

“Osserviamolo all'opera: per quanto infervorato del suo progetto, il suo modo pratico di procedere è inizialmente retrospettivo: egli deve rivolgersi verso un insieme già costituito di utensili e di materiali, farne o rifarne l'inventario, e infine, soprattutto, impegnare con esso una sorta di dialogo per inventariare, prima di sceglierne una, tutte le risposte che l'insieme può offrire al problema che gli viene posto. Egli interroga tutti quegli oggetti eteroclitici che costituiscono il suo tesoro, per comprendere ciò che ognuno di essi potrebbe 'significare', contribuendo così alla definizione di un insieme da realizzare che alla fine, però, non differirà dall'insieme strumentale se non per la disposizione interna delle parti” (1).

Bricoleur da sempre, e dunque parte dell'oggetto sottoposto all'osservazione esterna, sono portati a compiere l'operazione opposta, e interna: quella della partecipazione osservante, se così posso chiamarla. E fatte salve alcune altre riserve di cui non parlo, mi accade che nella descrizione ora riferita mi riconosco solo ad una ben netta condizione: che non agisca mai quella invisibile e misteriosa polvere che in un racconto di Massimo Bontempelli faceva sì che gli uomini che erano “figli delle proprie opere” gridassero “papà” tendendo le braccia verso i libri che avevano scritto. Fuori di scherzo: che assolutamente non si prenda mai alla lettera (e cioè in senso proprio e reificato, per così dire) quello che il passo sul *bricolage* dice più o meno ambiguamente e suggestivamente in senso traslato e metaforico.

Più scoperto, e meno rischioso, è invero il gioco retorico che porta a parlare di “una sorta di dialogo” in cui il *bricoleur* “interroga”, e cerca o trova “risposte”. E' certo sviante, ma alla fin fine banale, che l'*interrogarsi sulle cose* venga presentato come un *interrogar le cose*, e che il più o meno metaforico *dialogare con se stessi* slitti ulteriormente a divenire un *dialogo con gli oggetti*. Né c'è da temere troppo quel

1. C. Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*. Milano, 1964, p. 31.

parlare di “risposte”, dato che queste si sono fatte quasi luogo comune almeno da quando Dante parlò della “forma” che

non s'accorda
molte fiate all'intenzion dell'arte
perch'a risponder la materia è sorda;

anche se poi occorre avvertire che qui, in Dante, la materia “sorda” al “rispondere” è vista già nella fase in cui su di essa si esercita il pratico *fare* che la manipola per piegarla al proprio volere in azione, mentre lì, nelle citate righe sul *bricolage*, la fase considerata è ancora quella *conoscitivo-teorica* in cui (ci) si chiede quale sia l'agire che oggetti e utensili consentono o sopportano o suggeriscono (“parlando” dunque, se proprio si vuole, ma solo nel senso che, essendo quelli che sono e non altri, offrono questa o quella possibilità o resistenza, nel quadro di questo o quel proposito, e di questa o quella condizione tecnologica o simili).

Ma al di là di questa animazione che quasi favoleggia di cose fatte “vive” e “parlanti”, ben più gravido di conseguenze appare un sia pur minimo slittamento nel caso del termine “significare”: non per nulla, nel testo, questo più ardito traslato sta ben chiuso tra virgolette (esse sì, davvero, *significative*). E se non si tiene rigidamente ferma la loro differenziante presenza, ecco che allora l'esperienza diretta del *bricolage* si fa renitente alla descrizione lévi-straussiana: giacché quel che mi accade di chiedermi, in quanto *bricoleur*, non è certo *che cosa* oggetti e strumenti possano *significare* o *dire*, ma invece *a che cosa* essi possano *servire*, o che cosa essi consentano di *fare*.

Sottigliezze? Ma sono proprio quelle che occorrono per un testo così sottile: solo un'esile traccia grafica separa “*significare*”, virgolettato e allusivo, da *significare*, senza virgolette e reale; basta perciò un semplice vacillare dell'attenzione critica perché, nel testo o nelle sue propagazioni, quella traccia dilegui. E allora il mondo intero (non solo il *bricolage*) viene cambiando faccia: sfuma e svanisce la distinzione tra “dare o avere un significato” e “fare o essere un prodotto”; tutto il reale tende a ridursi, o si riduce, alla sola sfera dei segni (significanti di significati, o significati di significanti); l'universo (o la natura e simili) appare umanamente ordinabile e ordinato solo per via di semiosi e non anche di fabbrilità. Si leva, sempre più fitta, la nebbia del pansemiotismo. Né, a respirarla, è improbabile un ulteriore passo: che divenga fastidiosa persino quella dualità di *significante* e *significato* che continua a sussistere nel segno, pur se già ben distinto dal suo referente; e

che perciò ci si adoperi (Lacan? Baudrillard?) a sbarazzarsi persino dei significati, così che il significante, privato del suo coesenziale correlativo, diviene necessariamente etereo: come un foglio privo di una delle sue facce, o come "il doppio" senza "la metà", il generante senza generato, il padrone senza servi o il servo senza padroni.

Non starò qui ad esaminare se, e quanto e dove questi travalicamenti si siano verificati; né certo dirò che siano ineluttabili. Al discorso che tento, basta che siano possibili: se infatti lo sono, come lo sono, la questione allora diviene di valutarne l'accettabilità; in caso di rifiuto, poi, di eliminarne la possibilità, rimuovendo ciò che la genera.

Sull'inaccettabilità già parla chiaro il semplice buon senso (quello che non è cascama o divulgazione frusta di pensieri già pensati, ma è invece sapere immediato, per così dire, e cioè riflesso o rappresentazione di esperienze dirette, soggettivamente e intersoggettivamente costanti e non smentite). Vero è infatti che non di solo pane si vive; ma senza, che accadrebbe? E se è vero che assai spesso, o quasi sempre, anche l'occhio vuole la sua parte, c'è però mai stato qualcuno che, nel mondo umano, abbia potuto durare a lungo contentandosi della sola parte dell'occhio?

Certo, il buon senso è grossolano (anche se poi non troppo, visto che, senza confusioni pansemiotiche, già di per sé riconosce che *anche* all'occhio spetta la *sua* parte). E certo il buon senso va sottoposto a critica (anche se poi "*significare*", tra virgolette, in luogo di *servire*, franco e diretto, non ne fa critica giacché dice solo in modo allusivo ed equivoco quella segnicità che realmente inerisce alla fabrilità e che il buon senso già per suo conto direttamente proclama). Ma non è solo questione di semplice buon senso.

A un certo numero di pagine di distanza dal passo sul *bricolage* qui preso a spunto, Lévi-Strauss dichiara di non mettere in causa "l'incontestabile primato delle infrastrutture" (p. 146), con evidente ed esplicito richiamo al marxismo. A voler fare esegesi lévi-straussiana, ci sarebbe da sbizzarrirsi. Si potrebbe infatti assegnare valore determinante a quella dichiarazione di incontestabilità (pur se effettuata in forma quasi di litote), e la si potrebbe assumere poi come baluardo contro ogni slittamento interno o esterno verso il pansemiotismo. O si potrebbe invece puntare in direzione contraria, sottolineando come il modo involuto di quel riconoscimento lasci le cose parecchio nel vago e magari tenda a indurre una persuasione opposta a quella che verbalmente dichiara, ecc. E dell'una o dell'altra soluzione ci si potrebbe rallegrare o invece dolere, a seconda dei punti di vista e delle direzioni apologetiche o critiche in cui ci si muove, ecc.

Ma qui basta la seguente considerazione banale: nell'ipotesi che si prenda davvero sul serio il primato delle infrastrutture, non solo risulta inaccettabile ogni slittamento pansemiotico, ma appare superfluo e dannoso, perché ambiguamente allusivo anche l'uso metaforico di "*significare*" in luogo di *servire* (e ogni altro consimile ammiccamento semiotico: perché ammiccamento, e non perché semiotico).

* * *

C'è però anche la domanda inversa: ove si accetti il primato delle infrastrutture, quale posto resta a quella segnicità cui allude il metaforizzare semiologico, ma che già il buon senso riconosce come associata o associabile alla fabrilità?

Indicazioni significative (anche se poi ovviamente da ricontrollare sui successivi sviluppi del pensiero marxiano) mi pare possano venire da quelle pagine dell'*Ideologia tedesca*, di diretta pertinenza etno-antropologica e del resto già utilizzata nel settore (2), in cui Marx ed Engels, nel 1846, sottolineano con forza la centralità fondante della fabrilità affermando che "il primo presupposto di ogni storia umana" è che "per 'fare storia' gli uomini devono essere in grado di vivere" (3). Già alcune pagine prima essi assumevano come punto di partenza "gli individui reali, la loro azione e le loro condizioni materiali di vita, tanto quelle che essi hanno trovato già esistenti quanto quelle prodotte dalla loro stessa azione". E proseguivano (per comodità di rinvii, segno con lettere e numeri romani i passi che vengo citando):

A - "Il primo presupposto di tutta la storia umana è naturalmente l'esistenza di

2. Vedi le pp. 15-20 e 99-100 della scelta Marx, Engels, Lenin *Sulle società precapitalistiche*. Milano, 1970, curata e introdotta da M. Godelier.

3. K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, trad. di F. Codino, già in volume a sé, con introd. di C. Luperoni, Roma, 1967², p. 18, e poi a p. 27 della riedizione (tra l'altro integrata con le varianti e i brani cancellati del manoscritto), in K. Marx, F. Engels, *Opere complete*, V. Roma, 1972 da cui in appresso si cita (segnalando, per comodità di chi disponga dell'edizione più divulgata, che in 1967² si trova a pp. 8-9; 12 e 18-21 quanto in 1972 sta a pp. 17,22 e 27-30). I passi qui utilizzati fanno parte di quelle pagine del manoscritto che hanno avuto diversa collocazione nelle sue diverse edizioni (v. 1967², pp. XC-XCII, e *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, n. 10, 1966, pp. 1196-98), e che hanno subito analoghe vicende nella traduzione italiana (v. l'ediz. 1958 della trad. di F. Codino). Ma tanto nell'assetto 1926/1966 quanto in quello del 1932 l'ordine di precedenza tra i vari passi qui utilizzati risulta lo stesso, con l'eccezione di quello in cui si menziona la *generatio aequivoca* che nell'assetto del 1932 è collocato dopo l'elencazione dei momenti I-IV, mentre in quello del 1966 segue il passo che qui si cita con la lettera A e precede il momento I. Alcuni dei brani qui utilizzati compaiono anche, in diversa traduzione, nella scelta di M. Godelier citata alla nota 2.

individui umani viventi (4). Il primo dato di fatto da constatare è dunque l'organizzazione fisica di questi individui e il loro *rapporto*, che ne consegue, *verso il resto della natura*" (pp. 16-17; corsivi miei).

E dopo aver sottolineato che "ogni storiografia deve prendere le mosse" dalle "basi naturali" (ossia "costituzione fisica dell'uomo stesso" e "condizioni naturali trovate dagli uomini"), e dalle modifiche che queste basi hanno subito "nel corso della storia per l'azione degli uomini", Marx ed Engels osservano:

B - "Si possono distinguere gli uomini dagli animali per la coscienza, per la religione, per tutto ciò che si vuole; ma essi cominciarono a distinguersi dagli animali allorché cominciarono a *produrre* i loro mezzi di sussistenza, un progresso che è condizionato dalla loro organizzazione fisica. Producendo i loro mezzi di sussistenza, gli uomini producono indirettamente la loro stessa vita materiale".

[...]

"Questa produzione non appare che con l'aumento della popolazione. E presuppone a sua volta *relazioni* fra gli individui [...]" (p. 17; corsivi nel testo).

Così — accanto al rapporto con la natura e alle relazioni interumane — compaiono già i due elementi essenziali (produzione, ossia lavoro, e aumento della popolazione, ossia procreazione) di ciò che più oltre Marx ed Engels chiameranno "la produzione della vita, tanto della propria nel *lavoro*, quanto dell'altrui nella *procreazione*" (5), distinguendovi innanzi tutto tre "aspetti" o "momenti", per il terzo dei quali tornerà ad essere menzionato anche il "rapporto sociale":

I - "Ma il vivere implica prima di tutto il mangiare e bere, l'abitazione, il vestire, e altro ancora. La prima azione storica è dunque la creazione dei mezzi per soddisfare questi bisogni, la produzione della vita materiale stessa, e questa è precisamente un'azione storica, una condizione fondamentale di qualsiasi storia, che ancora oggi, come millenni addietro, deve essere compiuta ogni giorno e ogni ora semplicemente per mantenere in vita gli uomini [...]" (p. 27).

II - "Il secondo punto è che il primo bisogno soddisfatto, l'azione del soddisfarlo e lo strumento già acquistato di questo soddisfacimento portano a nuovi bisogni: e questa produzione di nuovi bisogni è la [seconda] (6) azione storica [...]" (p. 28).

4. Una frase, poi cancellata, diceva: "Il primo atto *storico* di questi individui, mediante il quale si distinguono dalle bestie, non è che essi pensano, ma che cominciano a *produrre* i loro mezzi di sussistenza".

5. Vedi appresso il passo D.

6. Anche nell'originale il testo dice "prima azione storica", invece che "seconda", come

III - "Il terzo rapporto che interviene fino dalle prime origini nello sviluppo storico, è che gli uomini, i quali rifanno ogni giorno la loro propria vita, cominciano a fare altri uomini, a riprodursi; è il rapporto fra uomo e donna, fra genitori e figli: la *famiglia* [...] che da principio è l'unico rapporto sociale [...]" (p. 28).

A tirar via parrebbe solo il ribadimento di una verità di buon senso: *primum vivere, deinde philosophari* o simili. Mi pare invece che ci sia notevolmente di più. Le tre azioni che assicurano elementarmente il "vivere" sono considerate come già di per sé "storiche" o "sociali": esse dunque "fanno storia" proprio in quanto ne garantiscono i presupposti genetico-procreativi, e insomma già di per sé configurano, se non proprio un filosofare in senso stretto, certo un fare "cultura" nell'atto stesso in cui soddisfano la "natura" (per usare ancora alla brava quella opposizione natura/cultura che forse andrebbe un po' meglio articolata: v. oltre).

E' da aggiungere inoltre che le tre "azioni storiche" che garantiscono materialmente il "vivere" sono concepite non solo come cronologicamente *originarie* ma anche come invariabilmente *fondamentali*, giacché stanno quotidianamente alla base di ogni momento della storia umana, dalla più incondita ed elementare alla più alta e complessa:

C - "D'altronde questi tre aspetti dell'attività sociale non vanno concepiti come tre gradi diversi, ma appunto solo come tre aspetti, o come tre "momenti" (tanto per scrivere in maniera chiara per i tedeschi), i quali sono esistiti fin dall'inizio della storia e fin dai primi uomini e ancor oggi hanno il loro peso nella storia" (p. 28).

Non è dunque poco, tanto più se si pensa che siamo nel 1846, e che a merito di un etno-antropologo ormai classico, Malinowski, stanno tra l'altro quelle sue pagine del 1941 in cui la cultura, etno-antropologicamente intesa, viene configurata anzitutto come il complesso delle risposte funzionali e istituzionali ai bisogni che dirò "primi", ed a quelli

l'ordine dell'elencazione vorrebbe. Per comodità di lettura mi permetto (qui e appresso: v. nota 10) di introdurre la correzione poiché mi pare trattarsi solo di un semplice lapsus di scrittura (a meno che non si voglia supporre che la soddisfazione dei bisogni secondi è davvero pensata da Marx ed Engels come la *prima* azione storica *dell'uomo*, in quanto la soddisfazione dei bisogni primi non lo sarebbe, essendo comune anche agli animali non umani, cui si negherebbero i bisogni secondi; ma sarebbe probabilmente un'operazione di psicofantasia-filologia; anche se poi da un lato qualche problema mi pare nasca per la "storicità" delle azioni comuni agli animali, e dall'altro un carattere incrementale sia da riconoscere al meccanismo dei bisogni secondi v. note 13 e 19).

"secondi", nati dal soddisfacimento dei primi (7). Una volta o l'altra gioverà approfondire il confronto, anche per precisare meglio il dibattito sulla traducibilità o meno del concetto di cultura in termini marxisti, e di concetti marxisti in termini di "cultura" (8): in che coincidono, e in che divergono, l'area della "cultura" malinowskiana del 1941 e l'area delle "azioni storiche" o "sociali" indicate dall'*Ideologia tedesca* nel 1846? quanto fa da discriminare la così netta centralità del lavoro nelle pagine marx-engelsiane? (per non parlare poi dell'affermazione che "non è la coscienza che determina la vita, ma la vita che determina la coscienza", contenuta già nell'*Ideologia tedesca*, p. 22, e ripetuta poi nel 1859 in una formulazione forse non irrilevantemente modificata (9)).

Ma la segnicità? Pare che essa non abbia posto, almeno in modo esplicito, nei passi finora visti; ed altrettanto accade in ciò che Marx ed Engels dicono al termine dell'elencazione delle prime tre "azioni storiche":

D - "La produzione della vita, tanto della propria nel lavoro quanto dell'altrui nella procreazione, appare già in pari tempo come un duplice rapporto: *naturale* da una parte, *sociale* dall'altra, sociale nel senso che si attribuisce a una cooperazione di più individui, non importa sotto quali condizioni, in quale modo e per quale scopo [...] Appare già dunque, fin dall'origine, un legame materiale fra gli uomini, il quale è condizionato dai bisogni e dal modo della produzione ed è antico quanto gli stessi uomini; un legame che assume sempre nuove forme e dunque presenta una 'storia', anche senza che esista alcun nonsenso politico o religioso fatto apposta per tenere congiunti gli uomini" (p. 29; corsivi miei).

Legami, dunque, e rapporti interumani, ma non ancora menzione del linguaggio che, assieme alla coscienza, viene introdotto esplicitamente soltanto in quello che chiamerò il momento IV, e che è presentato con sottolineatura del distacco dai momenti precedenti:

7. B. Malinowski, *Teoria scientifica della cultura e altri saggi*, Milano, 1962, più specialmente a pp. 45-46.

8. Ne accenno in *Intellettuai, folklore, istinto di classe*, Torino, 1976, pp. 121-27; sono ora da vedere (e saranno da discutere) le obiezioni in proposito (ed altre) di F. Remotti, *Tendenze autarchiche nell'antropologia culturale italiana*, in "Rassegna di Sociologia", XIX, n. 2, 1978, pp. 183-226.

9. "Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza" (*Per la critica dell'economia politica*, Roma 1957, p. 11). Il passaggio da "vita" a "essere sociale" (non notato da M. Godelier, p. 16, *op. cit.*, alla nota 2) mi pare possa aver peso anche a fini strettamente etnoantropologici (vedi nota 15).

IV - "Solo a questo punto, dopo aver considerato [tre] (10) momenti, [tre] (10) aspetti delle condizioni storiche originarie, troviamo che 'uomo ha anche una coscienza'. Ma anche questa non esiste, fin dall'inizio, come 'pura' coscienza (11). Fin dall'inizio lo 'spirito' porta in sé la maledizione di essere 'infetto' della materia, che si presenta qui sotto la forma di strati d'aria agitati, di suoni, e insomma di linguaggio. Il linguaggio è antico quanto la coscienza, il linguaggio è la coscienza reale, pratica, che esiste anche per altri uomini e che dunque è la sola anche esistente anche per me stesso, e il linguaggio, come la coscienza, sorge soltanto dal bisogno, dalla necessità di rapporti con altri uomini" (p. 29).

Tornando poi, con qualche spostamento di accento, sulla differenza tra uomo e animali, Marx ed Engels così continuano:

E - "Là dove un rapporto esiste, esso esiste per me; l'animale *non ha rapporti* con alcunché e non ha affatto rapporti. Per l'animale, i suoi rapporti con altri non esistono come rapporti. La coscienza è dunque fin dall'inizio un prodotto sociale e tale resta fin tanto che in genere esistono uomini" (p. 29; corsivo degli autori).

Il testo, come si sa, prosegue con una ardita visione complessiva delle fasi di sviluppo della coscienza. C'è la iniziale "coscienza da gregge" (o "istinto cosciente") che è per un verso "semplice coscienza dell'ambiente sensibile *immediato* e del limitato legame con altre persone e cose esterne all'individuo che prende coscienza di sé"; per altro verso è coscienza ancora "puramente animale della natura" che "si erge di contro agli uomini come una potenza estranea, onnipotente e inattaccabile"; e per altro verso ancora "è coscienza della necessità di stabilire contatti con gli individui circostanti, la coscienza iniziale del fatto che si vive in una società". C'è poi lo sviluppo di questa coscienza "tribale" (o "da montone") "in virtù dell'accresciuta produttività e dell'aumento del bisogno e dell'aumento della popolazione che sta alla base dell'uno e dell'altro fenomeno"; e si sviluppa poi la divisione del lavoro "che in origine era niente altro che la divisione del lavoro nell'atto sessuale, e poi la divisione del lavoro che si produce spontaneamente o 'naturalmente' in virtù della disposizione naturale (per esempio la forza fisica), del bisogno del caso ecc.". Infine la divisione del

10. Il testo dice "quattro" invece che "tre", come mi pare dovrebbe; penso anche qui (v. nota 6) a un lapsus di scrittura, e per la solita comodità di lettura mi permetto di correggere.

11. Una nota marginale di Marx aggiunge: "Gli uomini hanno una storia perché devono produrre la loro vita, e lo devono, precisamente, in una maniera *determinata*: ciò è dovuto alla loro organizzazione fisica; così come la loro coscienza".

lavoro diventa una "divisione reale" quando "interviene una divisione fra il lavoro manuale e il lavoro mentale"; ed è a questo punto che "la coscienza può realmente figurarsi di essere qualche cosa di diverso dalla coscienza della prassi esistente" (p. 21).

In ragione della deliberata gradualità che impongo al lavoro che cerco di svolgere, non mi riuscirà di mettere direttamente a contributo queste considerazioni marx-engelsiane in cui più immediata e mordente si fa la specificità del loro pensiero. Ma ho ritenuto di doverle almeno menzionare, per ridurre di un poco la drasticità di certi provvisori isolamenti dal contesto che verrò operando, e per ricordare innanzi tutto a me stesso che quanto mi verrà fatto di dire esige di essere ricontrollato e magari anche profondamente modificato nel quadro di un contesto più vasto.

* * *

Restringendo ora l'attenzione ai soli quattro momenti marx-engelsiani, pienamente persuasivo mi pare il netto richiamo da un lato a quella materialità del produrre che sta all'origine (ed alla base permanente) di ogni vita storica e di ogni cultura, e dall'altro alla fisicità dei supporti o veicoli di ogni comunicazione; e mi limito perciò a notare soltanto che, ove con questo richiamo si concordi, si diverge radicalmente non solo dalle effettive o possibili dissoluzioni del "fare" o "lavorare" nel "dire" o "significare" cui più sopra accennavo, ma anche da certe trascuranze dei limiti oggettivi interni ed esterni che invalidabili si oppongono alla variabilità delle scelte culturali, come tornerò a dire più oltre (fig. 4).

Ma l'ordine di elencazione delle tre prime "azioni storiche", e il loro rapporto con la quarta, mi pongono questioni che cercherò di dire.

Preliminarmente però, per facilitarmi l'esposizione, esplicito alcuni raccordi concettuali e fisso alcune convenzioni terminologiche.

Come ho già cominciato a fare più sopra, chiamo bisogni *primi* i bisogni soddisfatti dalle attività del momento I (mangiare, bere, abitare, vestire e altro ancora) e bisogni *secondi* quelli nati dal soddisfacimento dei bisogni primi e soddisfatti dalle attività del momento II.

Tenendo poi conto del fatto che il passo C opera una bipartizione della produzione della vita in "lavoro" da una parte e "procreazione" dall'altra (e dunque considera la procreazione cosa diversa dal lavoro, anche se poi non credo intenda ignorare la fatica femminile del mettere al mondo), mi pare naturale ricordare la *procreazione* (intesa come processo di fecondazione-gestazione-parto) con il momento III, che

opera appunto la produzione della vita altrui, segnalando però nel contempo che tale momento contiene dell'altro oltre la sola procreazione in senso stretto, e cioè la *famiglia* considerata come il *rapporto sociale* originario.

Ritengo inoltre che il *lavoro* (che è definito come l'operazione che assicura la (ri)produzione della propria vita) debba raccordarsi con le operazioni dei momenti I e II; e del tutto convenzionalmente chiamo *lavoro/1* (o anche L/1) l'attività lavorativa che soddisfa i bisogni primi, e *lavoro/2* (o anche L/2) l'attività che soddisfa i bisogni secondi.

Altrettanto convenzionalmente chiamo infine *bisogno associativo* quel bisogno o necessità "di rapporti con altri uomini" da cui il punto IV fa sorgere la coscienza e il linguaggio.

* * *

Il primo degli interrogativi cui più sopra accennavo riguarda l'ordine di elencazione dei primi tre momenti o aspetti.

Del tutto ovvio mi pare che i bisogni secondi (e il lavoro/2) si collochino *dopo* i bisogni primi (e il lavoro/1). Abbastanza naturale mi sembra anche che, con riferimento agli individui singoli, la procreazione venga collocata anch'essa *dopo* i bisogni primi (e il lavoro/1): almeno a livello individuale, infatti, è concepibile che si scelga di alimentarsi, e vivere, senza procreare, ma lo è molto meno che si scelga di procreare senza alimentarsi o vivere.

Dubbioso invece mi lascia il fatto che i bisogni secondi (e il lavoro/2) vengano elencati *prima* della procreazione (e della famiglia). Anche la procreazione (per non dire poi la famiglia) genera bisogni secondi da soddisfare anch'essi con un qualche tipo di lavoro/2: quelli dell'allevamento, ad esempio. Pur nel quadro delle persuasioni di fondo che più sopra ho accennato, il testo mi resterebbe dunque impersuasivo, per questo suo aspetto, ove risultasse o abusivo o non consentaneo con le posizioni marx-engelsiane una dilatazione dell'area dei bisogni secondi, e del lavoro/2, che la portasse a ricomprendere anche i bisogni nati dal realizzarsi delle operazioni di procreazione (e più in generale dalla famiglia e dai rapporti sociali che essa costituisce).

Con la fig. 1 cerco di rappresentare, sia pure in modo rudimentale, quella che a me parrebbe una più convincente configurazione dei rapporti tra le prime tre azioni storiche (12): vedi la pagina seguente.

12. Per la possibilità di considerare la Fig. 1 come rappresentativa di una fase cronologica anteriore a quella raffigurata nella Fig. 2, vedi la nota 13.

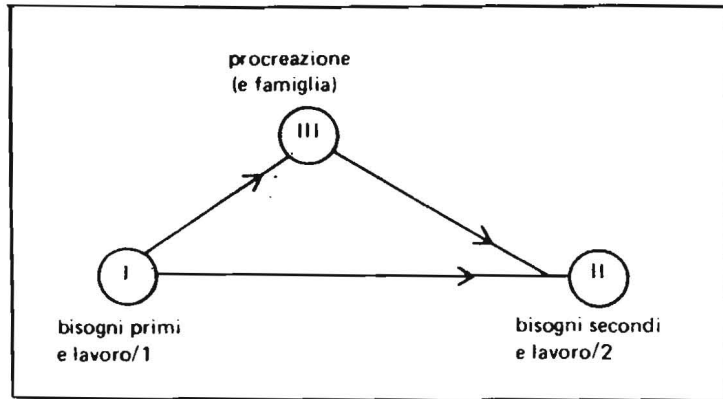


Fig. 1

Nel grafico le frecce indicano le connessioni fra i tre aspetti o momenti dell'elencazione marx-engelsiana, con l'avvertenza che i punti a cui le frecce arrivano sono da considerarsi successivi, o meglio *subordinati*, a quelli da cui le frecce partono; e ciò nel senso che un momento o aspetto cui una freccia arriva non può entrare in attività se non è già stato attivato il momento o aspetto da cui la freccia parte. Il fatto poi che la procreazione del momento III non giaccia sulla stessa retta che unisce il momento I al momento II, e il modo con cui è tracciato il collegamento tra il momento III e il momento II (una connessione *or*, o *vel* e non *and*, o *et*), vorrebbero indicare la (relativa) escludibilità della procreazione dal circuito, e la indipendente attivabilità del lavoro/2 sia a partire dal lavoro/1 sia a partire dalla procreazione. Ma poiché la procreazione risulta comunque subordinata al lavoro/1, mi pare che il circuito esprima chiaro il fatto che tutta l'attività del sistema dipende interamente dal lavoro/1 che soddisfa i bisogni primari. Da questo punto di vista mi sembra che la proposta dilatazione dell'area del lavoro/2 a ricomprendere i bisogni nati dalla procreazione e dalla famiglia non intacchi in nulla quella priorità della produzione e del lavoro che Marx ed Engels intendevano mettere in luce.

Resta da spiegare perché l'indicazione della "famiglia" sia data nella fig. 1 tra parentesi. La ragione sta in ciò che la identità di rappresentazione grafica (circoli) pretendeva una qualche unità categoriale tra le cose rappresentate. Ora tanto del lavoro quanto della procreazione può

ben dirsi che costituiscono ambedue delle attività, da cui si ottengono prodotti (anche se poi ci sono differenze decisive tra i modi e i prodotti della attività lavorativa e quelli dell'attività procreativa). Sarebbe però difficile parlare della "famiglia" come di una "attività"; o almeno sarebbe difficile parlarne nello stesso senso in cui se ne parla a proposito del lavoro e della procreazione. La "famiglia" (d'altro canto distinta dalla procreazione, giacché l'una può esserci senza l'altra, e viceversa), la "famiglia" costituisce piuttosto il *soggetto* collettivo che svolge attività (lavorative e procreative), e che *per mezzo* di queste attività ottiene prodotti, beni di sussistenza o prole che siano. La famiglia insomma si pone come "organizzazione" o "istituzione", mentre tali non sono (almeno nello stesso senso dei termini) né il lavoro né la procreazione. La soluzione è stata allora quella di darle l'indicazione tra parentesi: modo troppo sbrigativo, in verità, di aggirare la questione invece di affrontarla (per il passaggio dalla "famiglia" alla *parentela* v. oltre).

* * *

L'inadeguatezza che si è indicata non è la sola che la fig. 1 presenti; il fatto è però che questa figura sembra riuscire in qualche modo utile non tanto per il poco che dice ma per il moltissimo che mostra di non riuscire a dire, spingendo così ad approfondire il discorso.

Tra l'altro non risulta ad esempio indicata la differenza dei rapporti di condizione che intercorrono fra i tre momenti: a parte il verso o senso, le frecce sono tutte uguali, mentre invece ne è diverso il valore.

Si guardino innanzi tutto i rapporti tra il momento I e il momento II. Una volta assunto che l'organizzazione fisica degli uomini comporti che il soddisfacimento dei bisogni primari genera i bisogni secondari, a parità di ogni altra condizione il lavoro/1 mette in moto automaticamente il lavoro/2: ossia il momento I da un lato occorre ma dall'altro basta perché si abbia il momento II. D'altro canto, poiché almeno in generale il lavoro si esercita sulla *natura esterna alla specie* (in un "rapporto", dicono Marx ed Engels nel passo A, che "consegue" alla "organizzazione fisica degli uomini"), se non si introducono esplicitamente o implicitamente altre condizioni, tutto il meccanismo può concepirsi funzionante anche con riferimento ad un singolo individuo umano: un Robinson, addirittura senza Venerdì.

Non si può dire invece che, a parità di presupposti e di condizioni, il lavoro/1 sia condizione sufficiente del momento III, anche se limitato alla sola procreazione: il lavoro/1 occorre (o è necessario), ma non

basta perché si abbia la procreazione.

Se allora cerco di rappresentare non del tutto inadeguatamente la differenza, mi accorgo innanzi tutto che manca, per la procreazione, qualcosa che svolga il ruolo di stimolo che i bisogni primi svolgono per il lavoro/1: debbo allora introdurre qualcosa come un bisogno sessuale, con privilegiata soddisfazione nel rapporto eterosessuale, e magari con l'aggiunta di qualcosa come l'astuzia della natura (o della ragione), o come l'eterogenesi dei fini.

Ma questa integrazione ne comporta un'altra: a questo punto infatti Robinson non basta più, neppure se unito a Venerdì. L'unità minima al di sotto della quale non si può assolutamente scendere è quella di una coppia di esseri umani, per giunta di sesso diverso.

Così la palese insufficienza della rappresentazione dei rapporti di condizione conduce a vedere una più decisiva insufficienza della fig. 1: la mancata rappresentazione, non tanto del rapporto con la natura extraspecifica che era il solo richiesto per il solitario Robinson, quanto invece del rapporto interumano, e cioè del *rapporto sociale*.

E così si tocca il secondo degli interrogativi cui accennavo.

* * *

Il modo più semplice per arricchire la fig. 1 (e per inserirvi in modo sempre implicito, ma già più diretto, il *rapporto sociale* che non vi compare abbastanza) è naturalmente quello di aggiungere ai primi tre momenti il momento IV: la coscienza e il linguaggio, infatti, sono appunto fatti nascere dal bisogno o dalla necessità di rapporti interumani, e cioè sociali.

Ma nel tracciare il grafico nasce un problema: come dovrà orientarsi il collegamento tra il momento I e il momento IV? Se infatti si indirizza la freccia *dal* lavoro/1 *verso* la coscienza-linguaggio, allora la coscienza-linguaggio risulta *subordinata* al lavoro/1 (e cioè viene, in qualche senso, "*dopo*"); l'inverso si ha se si procede inversamente (e cioè la coscienza-linguaggio viene, in qualche senso, "*prima*"); c'è poi la terza possibilità, e cioè che la freccia sia bidirezionalmente orientata: in tal caso lavoro/1 e coscienza-linguaggio verrebbero indicati come, in qualche senso, "*coevi*".

Come è chiaro, la scelta grafica è una scelta teorica. E almeno per quello che riesco a vedere, il testo marx-engelsiano lascia aperte due possibilità.

Nel passo B la differenza tra l'uomo e gli animali veniva fondata non

tanto sulla "coscienza" o sulla "ragione" (o sul "pensare", come era detto in una precedente frase poi cancellata), quanto sul "produrre". Nel passo E l'accento batte invece sul fatto che gli uomini "hanno rapporti", e gli animali no. Non c'è contrasto, mi pare, tanto più che nel passo B le "relazioni tra gli individui" sono esplicitamente indicate come presupposto del "produrre". I rapporti interumani, ossia le relazioni sociali, stanno dunque, assieme al produrre, ben al fondo (ed all'origine) della distinzione tra uomo e animali. Ma allora in qualche modo ben al fondo (ed all'origine) vengono a collocarsi anche la coscienza e il linguaggio, in quanto nascenti appunto dal bisogno o dalla necessità di rapporti interumani (legati anch'essi all'organizzazione fisica degli uomini). Di contro, però, la coscienza e il linguaggio vengono esplicitamente introdotti solo alla fine della elencazione delle azioni storiche, come IV ed ultimo momento, che per giunta è presentato con sottolineato stacco espositivo, pur se poi di rapporti sociali e di cooperazione interumana si era esplicitamente parlato anche al punto III e nel passo D.

Se dunque tengo ferma la lettera, per così dire, della seriazione elencativa (ossia se considero le prime tre azioni storiche prescindendo dai rapporti interumani, e dunque dalla coscienza e dal linguaggio che da quei rapporti scaturiscono), allora non solo dimentico quanto il testo dice sui rapporti sociali fin dal passo B, dal momento III e dal passo D, ma ottengo anche uno schema come quello della fig. 1 che è palesemente manchevole di elementi richiesti dalla sua stessa logica interna. Se viceversa introduco fin dall'inizio quei rapporti interumani che lo schema reclama, e che Marx ed Engels esplicitamente menzionano *prima* del momento IV, allora mi trovo ad aver introdotto anche la coscienza e il linguaggio che dal bisogno di quei rapporti scaturiscono, e sono costretto a considerare come una semplice accentuazione polemico-espositiva il fatto che il testo collochi l'emergere della coscienza e del linguaggio solo al termine dell'elencazione.

Non escludo affatto che il dubbio possa essere infondato, e la questione risolta o dissolta da una più penetrante intelligenza del testo o da una sua più ampia contestualizzazione; al punto in cui sono, però, non sono in grado di vedere molto più di quanto ho detto (13).

13. Intravedo solo in modo vago la possibilità di superare l'ostacolo considerando la situazione rappresentata dalla Fig. 1 come una sorta di fase intermedia tra lo stato puramente animale (già superato, visto che le azioni del vivere sono considerate già "storiche") e lo stato pienamente umano, con piena presenza della coscienza e del linguaggio, rappresentato più oltre dalla Fig. 2; e potrebbe dirsi che nella fase della Fig. 1 c'è solo il *bisogno* associativo.

Pur con ogni riserva di approfondimenti o anche di trasformazioni sostanziali, sono dunque costretto a optare. E mi pare che sulla lettera dell'elencazione debba prevalere il senso generale della costruzione, e cioè che il bisogno o necessità di rapporti interumani (il bisogno associativo, come ho convenuto di chiamarlo) debba considerarsi legato all'organizzazione fisica dell'uomo allo stesso modo dei bisogni primi e del rapporto con la natura extraspecifica. In tal modo il bisogno associativo e il rapporto sociale del momento IV vengono ad essere considerati "coevi" con i momenti I, II e III.

Non direi tutto se non aggiungessi che nella direzione indicata mi spingono, oltre che ragioni per così dire interne alla costruzione marx-engelsiana, anche considerazioni (e tendenzialità) più generali. Il fatto che il linguaggio (e dunque la segnicità) venga *elencaivamente dopo* la fabrilità (e con espressioni che accennano a una sorta di "posteriorità") può dare in genere fondamento (non immotivato, lo riconosco) ad orientamenti che tra l'altro tendono a identificare la segnicità con i livelli sovrastrutturali e la fabrilità con i livelli strutturali. Ripeterò anche qui (anche se di nuovo lascio sostanzialmente immotivata l'affermazione) che a me pare scarsamente persuasiva una concezione dei rapporti tra segnicità e fabrilità (e forse anche tra sovrastrutture e strutture) che visualizzata porti a configurarla come strati divisi e sovrapposti (olio e acqua in un bicchiere, per esempio, con l'olio che "sta sopra" l'acqua così come la segnicità starebbe "sopra" la fabrilità). Tendo invece a concepire (se non è un puro e semplice immaginare) quei rapporti in modo che, visualizzati, somiglino piuttosto all'emulsione che si ottiene quando, adeguatamente agitato il bicchiere, ad

mentre nella fase della Fig. 2 c'è la sua *soddisfazione* nel linguaggio (per un accenno alla eventuale differenziabilità in base alla produzione v. nota 20). Ma basterebbe a spiegare perché le azioni di sussistenza e di procreazione della Fig. 1, che sono compiute anche dagli animali, siano storiche per la specie umana (ancora in fase di bisogno associativo), e non lo siano invece per gli animali? Personalmente sento la necessità di qualche riferimento più tangibile che consenta di dire perché il mangiare e bere e abitare è *lavoro* per gli uomini (anche in fase di assenza di linguaggio o coscienza) ed è un semplice mangiare, bere e abitare per gli animali non umani: forse perché questi ultimi non avrebbero bisogni secondi? (v. nota 6) o forse perché variano gli stessi bisogni primi? (per un accenno a possibili differenze riguardanti il vestire, vedi la nota 14).

Ovviamente si tratta di questioni da affrontare più con Leroi-Gourhan, poniamo, che per via speculativa. Anche se poi i quadri teorici di riferimento hanno il peso che tutti sappiamo non solo nel determinare i programmi di ricerca, ma nel rilevamento stesso e nella lettura dei dati: onde è che non è male che per un verso li si espliciti, e per l'altro se ne saggi, anche teoricamente, la consistenza.

ogni particella di acqua (o di fabrilità) aderisca una particella di olio (o segnicità), con ovvia eliminazione del *tipo* di "secondarietà" della segnicità cui fa invece pensare l'immagine degli strati separati e sovrapposti. Che viceversa poi anche all'immagine dell'emulsione debba associarsi un *altro* tipo di "secondarietà" del significare è altra questione cui mi pare di avere già in qualche modo accennato, ma comunque da sviluppare altrove.

Con questa tendenzialità è ovviamente più consistente il privilegiamento di quello che mi pare il senso generale rispetto a quella che è la lettera dell'elencazione. Ma ancora una volta non pretendo che la mia sia la lettura "giusta": cercando tra l'altro di non ripercorrere gli itinerari di quella "teoria dell'autorità" di cui Bocherski ha parlato nella sua *Logica della religione*, tento solo di dire in quali termini il discorso marx-engelsiano che sto esaminando mi risulta personalmente più persuasivo.

* * *

In termini grafici la coevità o compresenza di tutti e quattro i momenti o aspetti si traduce nel fatto che il collegamento che unisce il lavoro/1 del momento I alla coscienza-linguaggio del momento IV è bidirezionale; ma ciò comporta che siano bidirezionali anche i collegamenti tra il momento IV e i momenti II e III.

Rappresento dunque il tutto con la fig. 2 nella quale la connessione (bidirezionale) del momento IV con i restanti è indicata, per evidenza visiva, con un tratto più scuro; inoltre, per tener conto di quanto si è detto a commento della fig. 1 introduco almeno interrogativamente uno "stimolo" all'attività procreativa che svolga nei suoi confronti la stessa azione che hanno i bisogni primi e i bisogni secondi nei confronti del lavoro/1 e del lavoro/2 (poiché questo stimolo non è nel testo marx-engelsiano, o almeno io non lo vedo, l'indicazione è fornita tra parentesi quadre); lascio ancora tra parentesi tonde l'indicazione della "famiglia" perché non sono cadute le ragioni per cui le avevo impiegate; quanto infine al punto IV esplicito la presenza del bisogno o necessità di rapporti interumani (o bisogno associativo, come ho convenuto di chiamarlo), e non trovo difficoltà a considerare coscienza e linguaggio come "attività", e dunque non introduco le parentesi tonde differenzianti usate invece per la "famiglia". Ecco dunque la fig. 2 (che, volendo, potrà considerarsi come rappresentazione di un momento cro-

nologicamente successivo a quello rappresentato dalla fig. 1: vedi la nota 13)

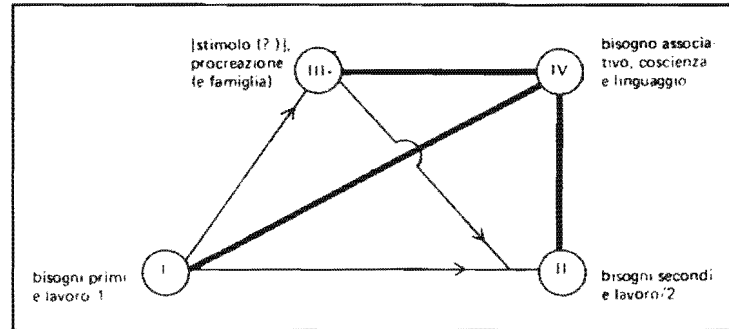


Fig. 2

Una delle inadeguatezze della fig. 1 stava nel fatto che, mentre richiedeva almeno due individui di sesso diverso per il momento III, consentiva invece che potessero concepirsi come riferiti a individui singoli i momenti I e II: insomma un Robinson, persino senza Venerdì, per il lavoro, e un Robinson con un Venerdì femmina, per la procreazione.

Ora la fig. 2 pone un (primo) rimedio all'inconveniente: tenendo conto complessivamente di tutti e quattro i momenti o aspetti elencati dal testo marx-engelsiano, e introducendo dunque anche il bisogno associativo e il linguaggio-coscienza del momento IV, essa ci dice che anche il lavoro, come già la procreazione, va riferito a una pluralità di individui.

E se è corretta la bidirezionalità della connessione tra il momento IV e i tre che elencativamente lo precedono, la figura ci dice in qualche modo che all'origine non c'è un Robinson (che in realtà è un frammento staccato dal suo già essere uomo-in-società, sia in quanto così costituito dal punto di vista psico-fisico, sia in quanto portatore delle conoscenze e degli strumenti disponibili nella situazione storico-culturale cui appartiene).

Né all'origine c'è un isolato Adamo, cui *solo più tardi*, fosse pure d'un attimo, segue Eva. Se mai, volendo scegliere un mito, assai più adeguato è allora quello dell'androgino platonico che almeno fonda la storia umana sulla originaria presenza della coppia eterosessuata.

* * *

Mi pare allora che la fig. 2 quasi reclaims d'essere arricchita con la rappresentazione della condizione minima della socialità, e cioè esplicitando la presenza di *almeno due individui di sesso diverso*, ed indicando i tre modi di rapporto sociale in cui si articola quella cooperazione di più individui di cui Marx ed Engels parlano complessivamente nel passo D: il rapporto *lavorativo* (che riguarda i momenti I e II), il rapporto *procreativo* (per il momento III), e il rapporto *linguistico* (relativo al momento IV).

Ma nello stesso passo D si parla anche di un "rapporto naturale" come distinto da quello sociale; e ancor più nettamente, nel passo A, Marx ed Engels avevano parlato del *rapporto verso il resto della natura* che "consegue" alla "organizzazione fisica" degli individui della specie umana. Ma, ci dice il passo E, gli animali "non hanno rapporti", perché non hanno socialità. Se dunque non fraintendo, le azioni di sussistenza degli uomini, pur se comuni anche agli altri animali, si configurano come *rapporto con la natura* solo in quanto operate da individui che per la loro organizzazione psico-fisica non vivono altro che in rapporti *sociali*: il soddisfare i bisogni primi è un *lavoro*, e non un semplice sfamarsi o dissetarsi, ecc., solo perché è realizzabile e realizzato soltanto in una "società" minima, composta da *almeno due* individui; ma la procreazione, che è parte essenziale della produzione complessiva della vita, esige che questi individui siano di sesso diverso, e che "utilizzino la natura", per così dire, e cioè fecondino, abbiano gravidanze ed effettuino parti. Ma allora il rapporto con la natura si sdoppia; o meglio, è la natura stessa che appare in duplice forma: altro è la natura su cui opera il lavoro, altro la natura messa in moto dal meccanismo della procreazione.

Nel primo caso si tratta di una natura *esterna alla specie*: per cibi o bevande o abitazioni e vesti, il lavoro si rivolge a piante o animali e simili (il possibile caso di autofagia del Conte Ugolino si trasforma subito in antropofagia; ma l'antropofagia sembra avere quasi universalmente caratteri cerimoniali o rituali, e non alimentari; l'operazione

vestimentaria è, per gli uomini, sostanzialmente extra-somatica, e cioè aggiunge al corpo o soma qualcosa di esterno al corpo stesso (14). Possiamo parlare in questo caso, per brevità, di natura *extra-somatica*.

Nel secondo caso (e cioè per la procreazione) si tratta invece di una natura *interna alla specie*: si feconda, si porta avanti la gestazione, si partorisce (e più oltre si allatta) con operazioni *somatiche*, e secondo le leggi naturali che sono specifiche per la specie umana (e che per vari aspetti hanno caratteristiche diverse da quelle proprie di altri mammiferi: assenza dell'“estro”; particolare durata della gestazione; prevalente unicità del prodotto del parto, ecc. ecc.). Sempre per brevità possiamo chiamare *psico-somatica* questa natura che è interna alla specie, e che si colloca all'interno stesso della socialità (la quale poi, per suo conto, è anch'essa un modo “naturale” di essere dell'uomo).

Va inoltre tenuto conto del fatto che tutti e quattro i momenti ed aspetti dell'attività umana – così come i rapporti con la natura interna o esterna e come le tre modalità della cooperazione sociale – riposano sulla “organizzazione fisica” della specie, e rinviano al suo processo naturale di formazione (anche se poi nel 1846 Marx ed Engels lo concepiscono ancora in termini di *generatio aequivoca*, o generazione spontanea, e non ancora in termini di evoluzione: p. 17).

Mi pare dunque che una schematizzazione meno inadeguata, oltre ai

14. A proposito del “vestire”, e con riferimento alla nota 13, si potrebbe considerare forse come radicalmente differenziante il fatto che gli animali non umani, in genere, non hanno “abiti” come aggiunta extra-somatica, mentre l'uomo (bipede implume, appunto) deve proteggere il corpo con aggiunzioni al soma: ha cioè quella che potrebbe chiamarsi una “libertà (e necessità) vestimentaria”, che da un lato non condivide con gli altri animali, e che dall'altro consente di assegnare agli abiti (come forma di aggiunta al “corpo”, analoga alla fin fine al belletto) una segnicità che va al di là della loro funzionalità protettiva (e non occorre dire quanto contino gli abiti come “segni”, almeno da Bogatirëv in poi).

A volersi lanciare poi in azzardosi voli, si potrebbe aggiungere che abiti, tatuaggi, pittura corporale (e maschera, o latinamente *persona*) esprimono la capacità di usare il soma come rappresentante di se stesso: capacità di autoriferimento, dunque, che è radice o manifestazione della capacità metalinguistica. Ond'è che la differenza tra uomini e animali starebbe, per dire una frase ad effetto, nell'uso del belletto (uso tanto a lungo svalutato tra noi come femminile, e così invece assunto addirittura come fondante).

Ma si tratta di cose da considerare con più serietà di quella che è richiesta per lanciare voghe, anche se poi un nucleo di verità credo ci sia nell'idea che la fondamentale differenza tra uomini e animali non stia né nel linguaggio né negli strumenti (comuni ambedue agli uni e agli altri), ma stia invece nel metalinguaggio e nei metastrumenti, e cioè nel fatto che gli uomini hanno un linguaggio capace di parlare di se stesso, così come sono capaci di costruire strumenti che fanno altri strumenti: ed allora il vestiario o il belletto verrebbero a collocarsi lungo una linea che, attraverso i millenni, da un lato porta alla possibilità di costituire (e di sciogliere) l'antinomia del mentitore, e dall'altro giunge alla cibernetica. Vedi Po-
stilla 5.

quattro momenti già rappresentati nella fig. 2, debba contenere anche:

- a. la presenza di due individui di sesso diverso: *M.* maschio, e *F.* femmina;
- b. l'indicazione che la loro organizzazione fisica è il risultato di un processo naturale di formazione della specie umana;
- c. l'esistenza di tre tipi di rapporti interumani o sociali: quello lavorativo, quello procreativo, e quello linguistico;
- d. l'esistenza di rapporti con la natura, diversi dai rapporti sociali, e differenziati a seconda che si tratti di natura interna (o psico-somatica) o invece di natura esterna (o extra-somatica): sulla prima di solito non si esercita in genere un “lavoro” in senso stretto (se non forse nel caso di cerusici, barbieri, medico-chirurghi, o mercanti di schiavi e simili), ma invece si compiono da un lato operazioni di allevamento, addestramento, educazione, allenamento (per via prevalente di segnicità), e dall'altra operazioni procreative; sulla natura esterna, poi, si agisce elaborativamente tanto per via di fabrilità (lavoro) quanto per via di segnicità (linguaggio): chiamo complessivamente il tutto “uso ed elaborazione sociale della natura interna alla specie (psico-somatica) ed esterna ad essa (extra-somatica)”.

(Vedi fig. 3 alla pagina seguente)

* * *

Anche a prescindere da molte altre inadeguatezze, la fig. 3 non mi pare elimini ancora l'incertezza della collocazione della “famiglia”. Ma con riserva di tornare più oltre su tale questione, qui vorrei segnalare che anche la fig. 3, come già la fig. 2 di cui essa costituisce soltanto un arricchimento, può considerarsi come rappresentativa di una fase cronologicamente successiva a quella rappresentata dalla fig. 1 (vedi nota 13): si avrebbe così una superiorità del linguaggio (e dunque della coscienza) rispetto al lavoro e alla procreazione.

Supponiamo invece che si accetti la lettura che qui tendo a privilegiare. Allora il carattere “materialistico” del complesso di elementi e di rapporti rappresentato dalla fig. 3 non starebbe tanto in una superiorità del linguaggio rispetto ai momenti I-III (lavoro e procreazione), quanto invece nel fatto che per un verso il tutto poggia sull'organizzazione psico-fisica (ossia naturale) della specie umana, e che per altro verso tanto l'uso e l'elaborazione sociale della natura interna o esterna, quan-

to il collegamento cooperativo e societario tra gli individui, sono realizzati attraverso operazioni lavorative, procreative e linguistiche che hanno tutte un preciso carattere "materiale" (anche il linguaggio, ci dice il punto IV, è "materia" manipolata, ossia organizzata in "suoni" che, possiamo aggiungere, veicolano significazione: anche la segnicità esige supporti materiali).

Insomma la ipotizzata compresenza iniziale di lavoro, procreazione e linguaggio (e dunque di fabrilità, generatività e segnicità) non modifica, almeno a mio parere, l'affermazione che "fin dall'origine" esiste "un legame materiale fra gli uomini" (punto B); né porta ad abbandonare l'idea che la storia (e tra l'altro "l'organizzazione sociale e lo Stato") è sviluppata da individui reali che "operano e producono materialmente" (p. 21), o l'idea che "il mondo sensibile" è "l'insieme dell'attività sensibile vivente degli individui che lo formano" (p. 26).

Né mi pare inoltre che la coevità di fabrilità, segnicità e generatività modifichi certe gerarchie interne: la (relativa) secondarietà della procreazione rispetto al lavoro, di cui già si è detto, ed il fatto che, una volta uomini, e nonostante l'unità originaria, il linguaggio può risultare secondario rispetto al lavoro nel senso che si può anche lavorare senza più poter esercitare la comunicazione interindividuale (è il caso di Robinson), ma non si può continuare a comunicare senza che quotidianamente si garantiscano quei mezzi di sussistenza che solo il lavoro può dare.

Resterebbe il problema della "coscienza" (più o meno integralmente identificata con il linguaggio): ma è tema che esula ancor più degli altri dal mio limitato campo: mi riesce di pensarla solo come messa in forma ed elaborazione di materiali e contenuti; e dunque la sua *determinazione* da parte della *vita* (ed ancor più da parte dell'*essere sociale*) (15) mi pare resti in piedi anche quando a quella determinazione non si dia il senso di priorità *cronologica* ma solo quella di *fondamentalità* quotidiana (*primum vivere*) e di essenziale forza modellatrice di modi, forme e contenuti.

Non starò a sottolineare di nuovo il carattere solamente esploratorio di quanto vengo dicendo, in attesa perciò delle più competenti smentite o conferme di cui dicevo. Qui invece, e prima di tornare a considerare ulteriori arricchimenti richiesti dalla fig. 3, accennerò più o meno sbrigativamente ad alcune questioni connesse con quanto la fig. 3 propone, anche indipendentemente dalla coevità o seriorità del linguaggio rispetto al lavoro e alla procreazione

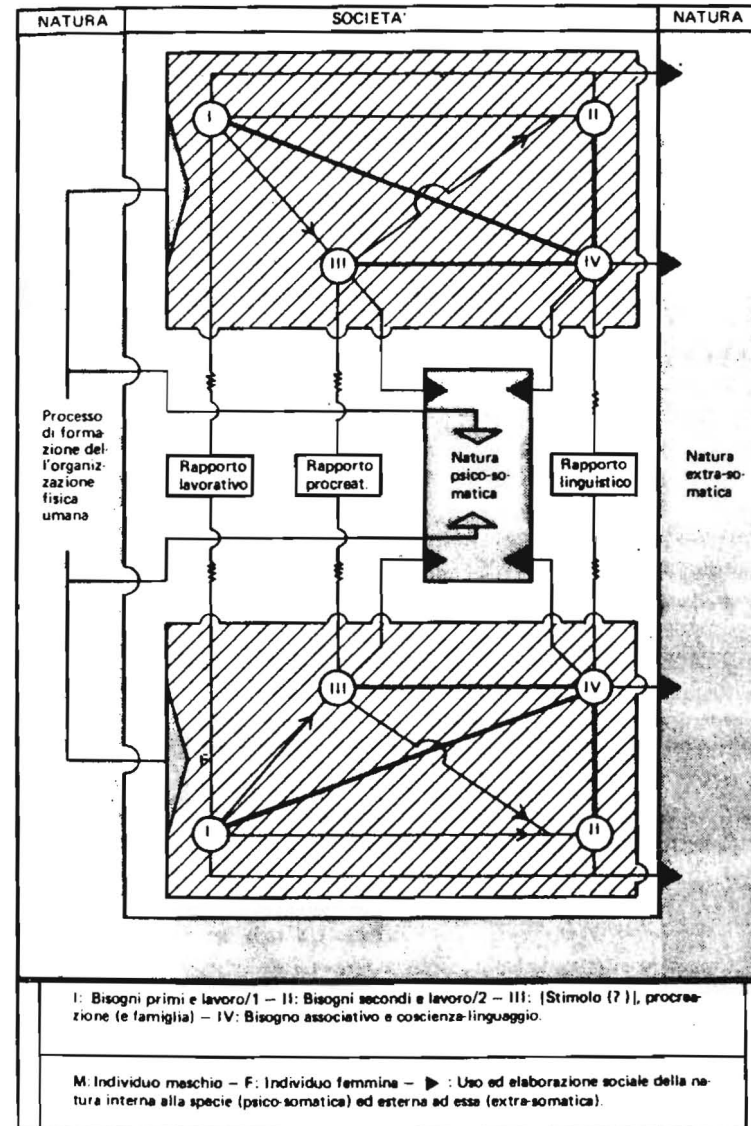


Fig. 3

* * *

Infatti, anche a considerare il linguaggio-coscienza come "successivo" ai momenti I-III, chiaro è comunque che, una volta dato, il linguaggio è altrettanto coesistente alla produzione sociale della vita propria ed altrui quanto lo sono il lavoro/1, la procreazione e il lavoro/2. La segnicità dunque, senza perciò usurpare posti che non le spettano, ha una sua collocazione distinta e insieme correlata non solo a fianco della fabrilità (in ultima analisi fondamentale), ma anche a fianco di quel terzo modo di costruzione sociale della storia (o della cultura) che è la procreazione: fondamento dell'aumento della popolazione (da cui deriva ogni crescita), ed anzi fondamento della specie, biologicamente e *socialmente* impensabile, fin dall'origine, al di sotto della unità della coppia eterosessuata.

Non esito allora a dire che personalmente mi ritrovo più a mio agio in un quadro teorico complessivo che tiene collegati tre distinti modi di uso ed elaborazione sociale della natura interna ed esterna alla specie (fabrilità, generatività e segnicità), che non invece in quadri teorici che, magari anche per giustificabili diffidenze verso determinismi meccanici, mi portino di continuo al rischio di obliterare la fabrilità come modo centrale di organizzazione ed elaborazione del reale. E questo perché l'accettazione del primato delle infrastrutture non mi pare costringa, di contro, ad obliterare la segnicità, che viceversa, assieme alla generatività, ottiene un suo chiaro e decisivo posto nel sistema.

Naturalmente questa opzione teorica (posto che abbia una sua effettiva sostenibilità sia in rapporto al testo marx-engelsiano sia nei confronti del reale di cui vuole dare conto) richiede impegni ulteriori di articolazione e di verifica. Qui accennerò, per sola memoria, a due punti che mi pare di cogliere meno confusamente di altri.

Il primo punto riguarda la possibilità di un criterio non spiritualistico per distinguere tra prodotti (e scambi) materiali, e comunicazione e segnicità (o più latamente informazione). Il criterio mi pare possa ritrovarsi nella constatazione (probabilmente né mia né nuova) che vi sono "cose" che non sono plurimamente fruibili nello stesso istante da più di un individuo (ogni mio morso ad una mela che mangiamo in due, sottrae irrevocabilmente una parte della mela al mio *partner*, e viceversa); e ci sono invece "cose" che possono essere fruite simultaneamente da più individui anche nello stesso istante (il fatto che io informi qualcuno che "Napoleone morì nel 1821", o che "l'uscita è in fondo a destra", dà a lui notizie che forse non aveva ma non toglie a me la conoscenza delle notizie stesse). Ma è un discorso che, mi pare, andreb-

be sviluppato in modo sistematico e formale. Qui però non sono in grado di farlo: e a dare un'idea approssimativa di almeno alcuni dei modi di articolazione che occorrerebbero raggiungere posso solo avvalermi di un gracile esempio.

L'immagine è quella di un tavolo rettangolare lungo uno dei cui lati maggiori siedano più commensali volgendo le spalle al fuoco di un camino e avendo di fronte una finestra e un quadro; sul tavolo è steso o sparso un cibo posto in comune, di cui ciascuno preleva, un boccone dopo l'altro, quanto da una parte desidera e quanto dall'altra gli è concesso dalle regole di convenienza e di rispetto per gli altri (penso ai modi contadini della polenta spianata sulla tavola, e prelevata da ciascuno a cucchiariate, con o senza delimitazioni preliminari dei settori spettanti a ciascuno dei commensali). E' chiaro allora che ogni boccone prelevato da ciascuno è per sempre *sottratto* a tutti gli altri; ma la fruizione che ciascuno ha del calore del fuoco alle spalle, così come quella della luce e del quadro di fronte, *non sottrae nulla* agli altri. Il che indica una sorta di gerarchia di fruibilità, dal boccone al calore, dal calore alla luce, dalla luce alla segnicità del quadro, e infine dalla segnicità del quadro (che in qualche modo è informazione-notizia) alla coercitività degli eventuali limiti imposti implicitamente o esplicitamente alla appropriabilità del cibo da parte di ciascuno (il che in qualche modo costituisce una sorta di informazione-regola).

L'esempio naturalmente vale quel che vale (e probabilmente poco); ma personalmente mi indirizza a considerare come i diversi componenti (e più specialmente il *servire* del cibo e il *dire* del quadro) sono solo accidentalmente legati: si può mangiare anche senza il quadro sotto gli occhi (o senza il calore alle spalle, ecc.) così come si può guardare il quadro anche senza mangiare (o scaldarsi, ecc.). Ma il problema non è quello della compresenza accidentale, sí invece quello della connessione necessaria. E mi viene fatto allora di avvalermi di un altro esempio, anch'esso abbastanza elementare.

Penso ad un processo produttivo estremamente semplice: l'esecuzione di un lavoro a maglia. Se, nell'ambito della famiglia, ne richiedessi a qualcuno l'effettuazione, potrei averne come risposta: *non ho tempo* (o anche, in casi particolari, *non ho spazio*, se per esempio si viaggiasse pigiati in macchina). Ma anche tralasciando queste condizioni generalissime, la risposta potrebbe essere: la stanchezza è tale che *non ho forza*. E ancora, posto che si abbiano tempo, spazio e forze, la risposta potrebbe essere: *non ho la lana*, oppure, avendo la lana, *non ho i ferri*. Ma non basta: anche disponendo di tempo, spazio, forze, lana e ferri (oggetto e rispettivamente mezzi del lavoro, questi ultimi), la risposta po-

trebbe essere: *non ho il modello*. E infine, acquisito anche il modello, si potrebbe sempre non realizzare il lavoro sulla base di due altre risposte: *non ho voglia*, da un lato, e *non so lavorare a maglia*, dall'altro. Spazio, tempo, energia, oggetto e strumento di lavoro, progetto o modello, volontà (e più in genere obbligo, o anche coercizione), e infine abilità lavorativa: non so se il complesso costituisca condizione sufficiente per ottenere il prodotto; ma certo ognuna delle singole condizioni è necessaria, nel senso che il suo mancato soddisfacimento basta a precludere il risultato. Né credo che possa esservi gruppo o società o cultura o genere di vita o modo di produzione, ecc. in cui possa mai aversi un prodotto senza che siano soddisfatte almeno tutte le condizioni indicate.

Sento cioè intera la forza dell'affermazione che sta quasi all'inizio del capitolo V del Primo libro del *Capitale*, e che dichiara l'invarianza del *processo lavorativo* in sé, rispetto al variare delle forme sociali (16): ed è l'invarianza dei "momenti semplici del processo lavorativo" che nello stesso capitolo sono elencativamente indicati in numero di tre ("la attività conforme allo scopo, ossia il lavoro stesso; l'oggetto del lavoro; e i mezzi di lavoro"), ma che poi sono più numerosi (l'attività non è lo scopo, e la conformità dell'una all'altro non coincide né con l'una né con l'altro), e che penso possano in qualche modo raccordarsi con l'elenco di condizioni necessarie che ho tentato di fare.

Qui però m'interessa piuttosto segnalare (a conforto dell'immagine dell'emulsione già più sopra ripetuta) che quell'elenco di condizioni necessarie, se non è del tutto sbagliato, allora può stringersi a dire che in ogni e qualsiasi processo produttivo necessariamente concorrono almeno la materia-massa, l'energia e l'informazione: che poi è un riscoprire che non c'è manualità senza intellettualità (o, almeno in uno dei possibili sensi dell'espressione, non c'è fabrilità senza segnicità), anche se poi può esserci intellettualità senza manualità, ma solo in quanto separazione sociale delle due attività. Altro è infatti l'invarianza transtorica e transculturale delle condizioni necessarie del processo produttivo semplice, ed altro è la varietà storica e culturale dei modi sociali di divisione, gestione, appropriazione ed espropriazione di quelle condizioni (cade a proposito il buon senso di quel canto contadino della Raba-ta, rivolto agli intellettuali, che Ernesto De Martino raccolse ormai

16. "La produzione di valori d'uso o beni non cambia la sua natura generale per il fatto che essa avviene per il capitalista e sotto il suo controllo. Quindi il processo lavorativo deve essere considerato in un primo momento indipendentemente da ogni forma sociale determinata" (*Il Capitale*, Libro I, Sez. III, cap. 5, Roma, 1972 (Settima edizione), p. 194, a p. 195 l'elencazione dei momenti semplici del processo lavorativo cui accenno più oltre). Vedi Postille 3, 4, 5, 7.

tanti anni fa: "Tu che fai l'intelligente, Non capisci proprio niente: Se non fosse per i cafoni, Ti mangeresti..." con quel che segue).

Non posso ora tentare di rendere meno rozze e sbrigative queste considerazioni sulla necessaria connessione di informazione, energia e materia nel processo produttivo semplice: pur avendo tentato altrove di affinarle (17), mi mancano qui almeno due delle condizioni necessarie che più sopra inventariavo, e cioè lo spazio e il tempo.

* * *

Viceversa, prima di tentarne un ulteriore arricchimento, noterò che la fig. 3 mi pare suggerisca un'altra considerazione: essa da un lato contiene in qualche modo l'idea della manipolabilità sociale o culturale delle due modalità della "natura"; dall'altro però indica anche la invalidità di taluni limiti che tanto la natura esterna quanto quella interna alla specie impongono alla manipolabilità stessa. Vero è infatti che, come dicono Marx ed Engels, l'uomo ha "sempre di fronte a sé una natura storica e una storia naturale" (p. 25); ma altrettanto vero è che "la priorità della natura esterna rimane ferma" (p. 26), e che l'organizzazione fisica della specie non è manipolabile al di là di certi limiti (torna ancora il buon senso, con la storia dell'uomo che sfortunatamente morì proprio quando finalmente si era abituato a non mangiare), e comunque non è manipolabile né negli stessi modi né negli stessi tempi che sono richiesti, che so, per costringere in condotta forzata un fiume o per popolare di "ciliegi" la campagna tedesca che si offre alla "certezza sensibile di Feuerbach" (p. 25).

Mi pare insomma che una accettazione dell'ipotesi del primato delle infrastrutture (e della fig. 3, indipendentemente dalla sua collocazione all'origine o ad un momento successivo dello sviluppo umano) richieda quel che ho già accennato: e cioè il rifiuto di una variabilità infinita delle scelte culturali. Non solo perché gli uomini agiscono sempre "fra limiti, presupposti e condizioni materiali determinate e indipendenti dal loro arbitrio" (p. 21), ma anche perché taluni di questi limiti sono invalicabili: un esempio è dato anche dalla insopprimibilità di anche

17. Argomento di un corso ('76-'77) rimasto incompiuto il tentativo di analisi del processo produttivo semplice è stato presentato e discusso in alcuni seminari (Palermo, Cagliari, Santa Marinella), e più particolarmente in quello organizzato dall'Istituto di Filosofia della Facoltà di Lettere di Firenze (maggio '78) e in una delle riunioni del seminario su "Valore e lavoro nelle società primitive" della Facoltà di Lettere e Filosofia di Siena (cfr. G. Prestipino, "Crisi del marxismo" e storicità delle forme-valore", in *Critica Marxista*, n. 3, 1978, p. 38 n. 2). Vedi Postilla 7.

una soltanto delle condizioni necessarie del processo produttivo semplice.

In altre parole mi pare che nel rapporto con le condizioni naturali interne ed esterne (ivi compresi i fatti fisici e chimici, e la manipolabilità combinatoria degli elementi di insiemi finiti) si vada da un grado di trasformabilità culturale assai vicino allo zero, ed anzi praticamente nullo, ad un grado di trasformabilità che non è mai totale (e cioè non è mai uguale a 1): una razza può cambiare il suo atteggiamento soggettivo verso un'altra (ed anzi deve, ove fosse ostile), ma non può cambiare la pigmentazione della sua epidermide (ed altrettanto accade per altre formazioni naturali transclassiste, siano esse permanenti o quasi, come i sessi, o invece transitorie, come i livelli di età). Va naturalmente tenuto conto che in certe fasi storiche possono essere o apparire assolutamente non manipolabili culturalmente certi dati o elementi naturali che viceversa lo sviluppo tecnologico e scientifico riesce poi a manipolare: ma restano fermi certi limiti di invalicabilità assoluta (penso alla autodistruzione che comporterebbero scelte "culturali", che sono di autofagia, o anche di suicidio collettivo; a meno che non si pensi che la vera vita stia nell'aldilà).

Diversamente vanno le cose quando invece le condizioni che delimitano l'agire umano sono costruzioni dell'uomo stesso: qui la manipolabilità appare in proporzioni rovesciate: quasi totale (o addirittura uguale a 1) per un verso; e mai nulla (ossia mai uguale a 0) per altro verso. Ma non va poi dimenticato che la modificabilità di principio, per così dire, può richiedere tempi assai lunghi di attuazione, e dunque non risultare mai totale nei singoli istanti o in intervalli non sufficientemente ampi (penso per esempio alle resistenze di lunga durata che possono opporre o oppongono certe formazioni transclassiste di tipo storico, e non biologico, quali le nazionalità, le etnie, le religioni, le lingue, e simili).

Schematizzo anche qui con un grafico (fig. 4) quella che mi pare essere la condizioni complessiva (vedi pagina seguente).

Le parti nere e grigie alla periferia vorrebbero rappresentare rispettivamente la natura esterna e quella interna: il nero, con la sua maggiore o minore larghezza indicherebbe il diverso grado di manipolabilità culturale dell'una e dell'altra (da 0, trasformabilità nulla, e cioè dalla parte più larga, non si giunge mai a 1, trasformabilità totale, perché la larghezza non si annulla); il grigio a sua volta indicherebbe le zone della natura interna o esterna che, in date situazioni o epoche, ecc., sono culturalmente considerate come non trasformabili, ma che viceversa lo sono o possono esserlo in altre condizioni storiche (tecnologi-

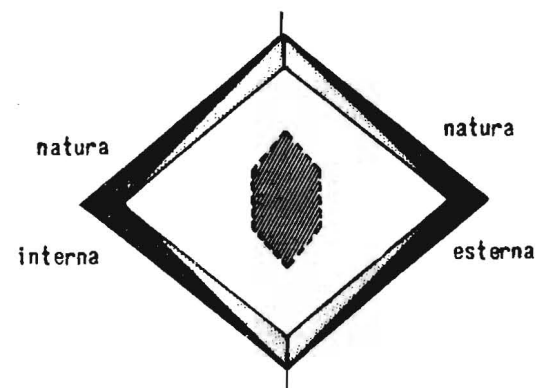


Fig. 4

che, scientifiche, ideologiche, ecc.). La parte tratteggiata, al centro, indicherebbe invece le costruzioni storiche già effettuate, che costituiscono anch'esse condizioni e limiti dell'agire umano, ma che sono trasformabili anche totalmente, pur se in tempi di diversa lunghezza (a seconda dei loro tipi, delle situazioni, dei mezzi, ecc.), come la forma romboidale del tratteggiato vorrebbe indicare. Lo spazio bianco, infine vorrebbe segnare la zona di libertà, piena in sé, ma delimitata per un verso dalle condizioni storiche, pur se totalmente trasformabili in tempi adeguati, e per altro verso dalle condizioni naturali interne ed esterne, mai azzerabili.

L'idea che la fig. 4 intenderebbe rappresentare può apparire come troppo vincolatrice della libertà di costruzione culturale. Perde però almeno una parte di tale apparenza se le si aggiunge la dimensione che le manca, ossia il tempo: un suo prolungarsi cioè alle spalle del foglio, e dal foglio verso chi la guarda, con tutte le connesse possibilità di dilatazione o di restringimento, o persino annullamento, delle aree grigie o tratteggiate. Certo, invalicabili rimangono le pareti del "tubo", così come insopprimibile resta la morte, ma innumerevoli o addirittura illimitate sono le scelte all'interno di quelle pareti. Né il tutto contiene determinismi meccanici: si invece il fatto che ogni libertà si muove entro condizioni date, storiche e naturali, interne ed esterne. Libertà non irrelata, insomma, così come in qualche modo ho cercato di mostrare esaminando i rapporti tra il sistema genetico-procreativo naturale e le costruzioni culturali dei sistemi terminologici di parentela (18).

18. Vedi *A scuola dai logici o a scuola dallo stregone? Proposta di un sistema di notazione logica e calcolo (NLC) delle relazioni di parentela*, in corso di stampa nella rivista *L'Uomo*.

* * *

L'accento ai sistemi di parentela mi riporta alla fig. 3 ed al problema, lì ancora aperto, della "famiglia". Ma lo spazio e il tempo disponibili sono ormai da molto a zero, e perciò ne farò cenno estremamente sbrigativo.

La coppia eterosessuata *M* ed *F* della fig. 3 è concepita come unità produttivo-procreativo-comunicativa minima. E' però una coppia isolata, e dunque priva di relazioni sociali esterne a sé stessa. Chiamarla sia pur genericamente "famiglia" (anche a prescindere da ogni altra questione circa le differenze tra famiglia nucleare, estesa, monogamica, poligamica, ecc.) ha dunque un senso abbastanza diverso che chiamare "famiglia" un nucleo produttivo-procreativo-comunicativo che sia in collegamento con altri nuclei consimili. In questo secondo caso compare infatti, mi sembra, un legame quale quello della *parentela* che viceversa, in senso stretto non c'è tra i componenti della coppia (marito e moglie, a mio avviso, *non* sono parenti in senso preciso, perché non sono, almeno di norma, né consanguinei né affini: la relazione di coniugio-procreazione è invece la *matrice* così della prosecuzione della consanguineità come della creazione della affinità, ed è dunque la matrice che continuamente genera e rigenera la parentela).

Occorre quindi la rappresentazione di almeno due unità produttivo-procreativo-comunicative. Tento di farlo nella fig. 5 che in verità dovrebbe essere preceduta da altre figure preparatorie e per così dire intermedie rispetto alla fig. 3. Ma salto a piè pari tutto il procedimento, e la sua giustificazione, limitandomi a dire sommariamente che:

- a. per semplificarmi almeno provvisoriamente il compito, ometto e sottintendo la rappresentazione del rapporto con la natura psico-somatica, ossia interna alla specie;
- b. abbandono il riferimento diretto ai quattro aspetti o momenti marx-engelsiani, considerandoli ricompresi nei tre rapporti societari fondamentali, che qui chiamo rispettivamente cooperazione lavorativa, cooperazione procreativa e linguaggio (19);

dir. da V. Grottanelli, vol. II, n. 2, 1978, ma vedi anche le integrazioni a questo scritto contenute nelle dispense poligrafate dallo stesso titolo, Istituto di Filosofia, Facoltà di Lettere, Roma, a.a. 1978-79.

19. Con ciò risulta purtroppo abbandonata anche la distinzione tra bisogni primi e bisogni secondi, ossia tra lavoro/1 e lavoro/2, dico purtroppo perché mi pare che molta parte del meccanismo di crescita della società su se stesse possa ritrovarsi — oltre che nella eccedenza delle energie organiche rispetto al soddisfacimento dei bisogni primi (in termini di N-necessità — vedi oltre) — anche nel meccanismo tendenzialmente a spirale incrementale, dell'insorgenza di bisogni secondi (e poi terzi, quarti, e via dicendo).

- c. assumo come riferimento una società di puro prelievo, e cioè di caccia e raccolta, con schematica divisione sessuale del lavoro tra donne raccogliatrici di vegetali e uomini cacciatori di animali;
- d. assumo inoltre come riferimento, sempre schematico, una situazione (o, se si vuole, un momento cronologico) in cui viga una regola di esogamia (e, nel caso specifico, di scambio delle sorelle, considerando che *M1* sia fratello di *F1* ed *M2* fratello di *F2*);
- e. introduco la presenza della prole (che tra l'altro evidenzia il *di più* compiuto dalle donne, rispetto al resto dei processi lavorativi e comunicativi cui partecipa);
- f. considero complessivamente il rapporto di parentela (consanguineità da un lato e affinità dall'altro) come quell'*unico rapporto sociale esistente al principio* cui Marx ed Engels, al punto III sopra riferito, danno il nome di "famiglia";
- g. isolo schematicamente nella natura extra-somatica (o esterna alla specie) solo l'insieme degli animali e quello dei vegetali, considerandoli provvisoriamente come gli unici oggetti delle operazioni di prelievo, ossia di caccia e di raccolta.

Il grafico che me ne risulta è quello della fig. 5 (v. pagina seguente).

* * *

Il passaggio dalla singola coppia eterosessuata della fig. 3 alla coppia di coppie eterosessuate della fig. 5 pone ovviamente nuovi problemi. Se infatti il rapporto esogamico (e lo scambio di donne) vi è già in qualche modo indicato (anche se molto allusivamente), manca però del tutto l'indicazione sia dei rapporti di cooperazione lavorativa tra coppie, sia quella della cumolazione-redistribuzione dei beni o invece dei cicli di reciprocità, sia infine la distinzione tra circolazioni che dirò grossolanamente di sussistenza e circolazioni a carattere che dirò segnico (per evitare certe ambiguità connesse all'uso corrente del termine "simbolico"), e che nella fig. 5 sono troppo forzatamente ridotte al solo linguaggio. Ma sono questioni che non posso affrontare.

Qui invece accennerò, sia pur brevemente, ad un punto connesso con quanto Marx ed Engels dicono nelle pagine considerate. La fig. 5 assume che le operazioni di puro prelievo siano già un *produrre*. Vi sarebbe invece motivo di ritenere forse che Marx ed Engels, almeno nelle pagine in esame, considerino il "produrre" iniziato solo quando comincino coltivazione e allevamento (20). Non discuterò la questione,

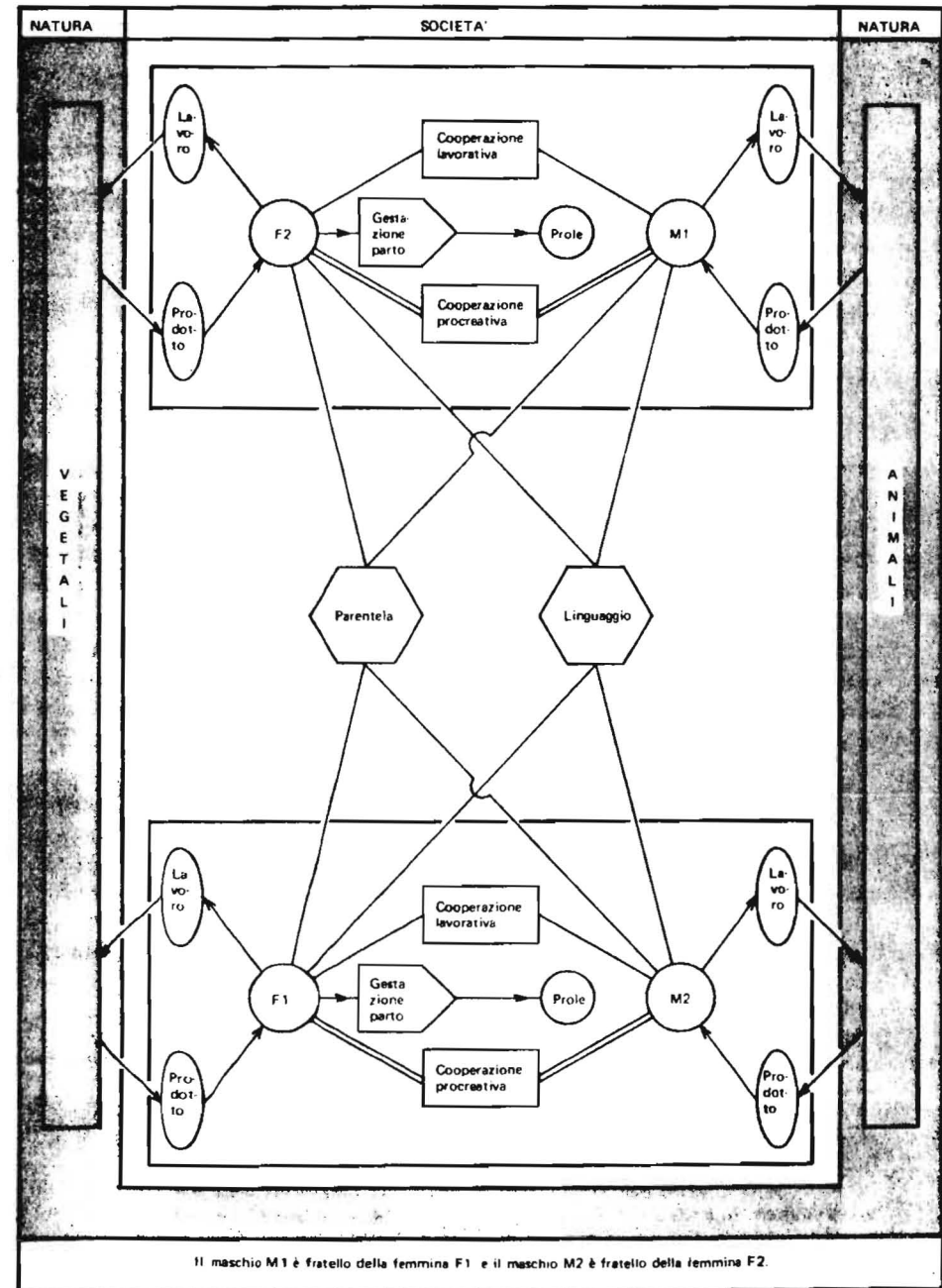
20. Potrebbe essere questa una ragione di più per accettare l'idea di uno scarto cronologico tra la Fig. 1 e la Fig. 2: vedi la nota 13.

e mi limito a dire quale è per me il quadro di riferimento entro il quale assumo come "produrre" anche il puro prelievo. Sono portato infatti a distinguere tra: (vedi Postilla 1, pag. 3.36)

1. *N-produzioni*, ossia materie o frutti naturali, ossia produzioni "spontanee" della natura, rimaste in loco e non (ancora) raccolte o prelevate da uomini o donne: bacche o radici, p. es., o selvaggina, oltre a giacimenti di argilla o torba o ambra o petrolio, e foreste o corsi d'acqua così come si sono formati o configurati prima o indipendentemente dagli uomini: marxianamente si tratterebbe di (potenziali) oggetti di lavoro non ancora sciolti dal loro nesso immediato con l'orbe terraqueo, e dunque non ancora filtrati attraverso un qualsiasi lavoro (*Capitale*, Lib. I, Sez. III, cap. 5);
2. *U-prodotti*, ossia risultati di una qualsiasi attività umana (lavoro) che, al limite inferiore può anche ridursi al puro e semplice prelievo (e successivo uso) di N-produzioni; per cui l'U-prodotto delle operazioni (lavorative) di raccolta non sono le radici o le bacche (che, in quanto tali, sono N-produzioni), ma invece le radici o le bacche *in quanto prelevate*, e cioè sciolte, ad opera dell'uomo, dal loro nesso immediato con l'orbe, ecc.: così in qualche modo, pur se destinate al solo consumo alimentare (e cioè al processo organico), anche le bacche o radici potrebbero dirsi inquadrabili come materie prime, non appena una qualsiasi mano le abbia scavate o raccolte da terra o staccate dal ramo ecc. (e non tornerò qui sulla caratterizzazione "storica", per gli uomini, di azioni che in sé sono comuni anche ad altre specie animali).

Conseguentemente tenderei a distinguere tra:

3. *N-disponibilità*, ossia disponibilità puramente oggettive (o naturali) di N-produzioni, ossia quantità-qualità di N-produzioni presenti in situazione data (e indipendentemente dalle accessibilità culturali di cui al punto 4);
4. *C-accessibilità*, ossia accessibilità culturale delle N-produzioni, N-disponibili in situazione data, da parte di questo o quel gruppo umano; e si tratta ora di accessibilità tecnologiche, ora di accessibilità ideologiche, ed ora di ambedue: certe bacche commestibili, pur se N-disponibili, possono restare non raccolte (e cioè non divenire U-prodotti) perché tabù (e non parlerò delle vacche in India); oppure certe radici possono non essere estratte (o restarlo inadeguatamente) per insufficienza di mezzi di scavo o per scarso sfruttamento del principio della leva, ecc.; v.p.3.37: T-accessibilità, I-accessibilità
5. *N-necessità*, ossia necessità naturali (di pura sopravvivenza fisico-psi-



chica e di procreazione): si tratta del limite che oppone alla variabilità culturale la natura psico-somatica o interna alla specie; ed è un limite che, pur se culturalmente o storicamente variabile, ha tuttavia soglie minime al di sotto delle quali non si può scendere (per tenere conto della variabilità culturale del limite si potrebbe dire meglio *N/necessità/s_i* e cioè N-necessità data la situazione culturale *i*);

6. *C-bisogni*, ossia bisogni che, al di là del soddisfacimento delle N-necessità, ma anche in relazione ai modi della loro soddisfazione, sono generati da ogni complesso societario ad ogni singolo momento del suo processo, puramente ripetitivo o in più o meno rapida modificazione che esso sia (e si potrebbero distinguere i C-bisogni situazione per situazione con l'espressione *C-bisogni/s_i* ossia bisogni culturali data la situazione *i*) (21).

So che le distinzioni proposte richiedono affinamenti molteplici (soprattutto per ciò che riguarda N-necessità e C-bisogni). Ma intanto personalmente mi giovano a prospettarmi in modo meno confuso il problema delle eccedenze e dei plusprodotti (o meglio degli U-plusprodotti). Giacché eccedenze e surplus sono concetti relativi, e relativi a molti possibili termini di riferimento. Una stessa quantità di N-disponibilità può risultare insufficiente, sufficiente o eccedente, a seconda delle effettive C-accessibilità, da un lato, e della misura delle N-necessità e dei C-bisogni, dall'altro. Inoltre anche a parità di C-accessibilità, potranno aversi insufficienze o eccedenze a seconda che si eroghi o meno lavoro ulteriore rispetto al lavoro necessario. Ancora: le eccedenze potranno essere tali rispetto al singolo ma non rispetto alla coppia; rispetto alla coppia ma non rispetto alla prole; rispetto alla prole ma non rispetto al gruppo, o al mantenimento degli anziani, e via dicendo.

Ma è ora di mettere fine a queste note che sempre più vanno assumendo, ormai, l'andamento di una scorribanda. Spero solo che risultino ciò che intendevano essere: tentativo di proporre questioni, e richiesta di cooperazione a scioglierle (con giudizio anche sul tentato uso dei grafici come strumento euristico, e non come illustrazione).

21) Come già più sommariamente nelle note di presentazione degli scopi e metodi della mostra *Ambra, oro del Nord* (Venezia, Palazzo Ducale, 1978, pp. 9-10 del Catalogo, Alfieri, Venezia 1978), utilizzo e adatto una parte degli appunti stesi in dialogo con alcuni punti del volume *Da Gramsci a Marx: il blocco lungo storico* di Giuseppe Prestipino (Roma, 1979) che amichevolmente ha voluto tenerne conto nel suo lavoro (pp. 19, 142-43 nt. 12, 145 nt. 19). Tralascio le parti relative alla domesticazione degli animali nel suo rapporto di seniorità rispetto all'allevamento dei figli, che tuttavia in qualche modo lo anticipa, e poi alla difficoltà di configurare l'oggetto e lo strumento di lavoro nel processo di procreazione (che è N-produzione o U-prodotto) ecc.

- | | |
|---|---------|
| 1. N-PRODUZIONE, N-DISPONIBILITÀ, U-PRODOTTO, C-ACCESSIBILITÀ (T-ACCESSIBILITÀ e I-ACCESSIBILITÀ) | p. 3.36 |
| 2. IMPIEGHI DEL RAMO/1 (BASTONE, PALETTO, LEGNA DA ARDERE) - CONSUMO: CONSUMAZIONE (DEPERIMENTO E USURA) E CONSUMAZIONE | p. 3.42 |
| 3. OGGETTO DI LAVORO: N-OGGETTO E U-OGGETTO | p. 3.47 |
| 4. MEZZO DI LAVORO, STRUMENTI DI LAVORO | p. 3.51 |
| 5. STRUMENTI DI LAVORO: S-STRUMENTI ED E-STRUMENTI | p. 3.55 |
| 6. STRUMENTI E METASTRUMENTI, LINGUAGGIO E METALINGUAGGIO | p. 3.57 |
| 7. MOMENTI SEMPLICI DEL PROCESSO LAVORATIVO SEMPLICE | p. 3.70 |

N-PRODUZIONE, N-DISPONIBILITA', U-PRODOTTO, C-ACCESSIBILITA' (T-ACCESSIBILITA' e I-ACCESSIBILITA')

Illustriamo con un esempio le nozioni di

- N-produzione (enne-produzione, ossia produzione naturale)
- U-prodotto (u-prodotto, ossia prodotto (del lavoro) umano)
- N-disponibilità (enne-disponibilità, ossia disponibilità naturale)
- C-accessibilità (ci-accessibilità, ossia accessibilità culturale)

enunciate a p. 124 delle Note provvisorie su segnicità fabbrilità procreazione ecc. (vedi pag. 3.32 di queste dispense)

Immaginiamo un albero con rami, cresciuto senza alcun intervento del lavoro umano. L'albero e i suoi rami costituiscono ciò che diciamo una N-produzione (produzione naturale) e fanno parte delle N-disponibilità (disponibilità naturali).

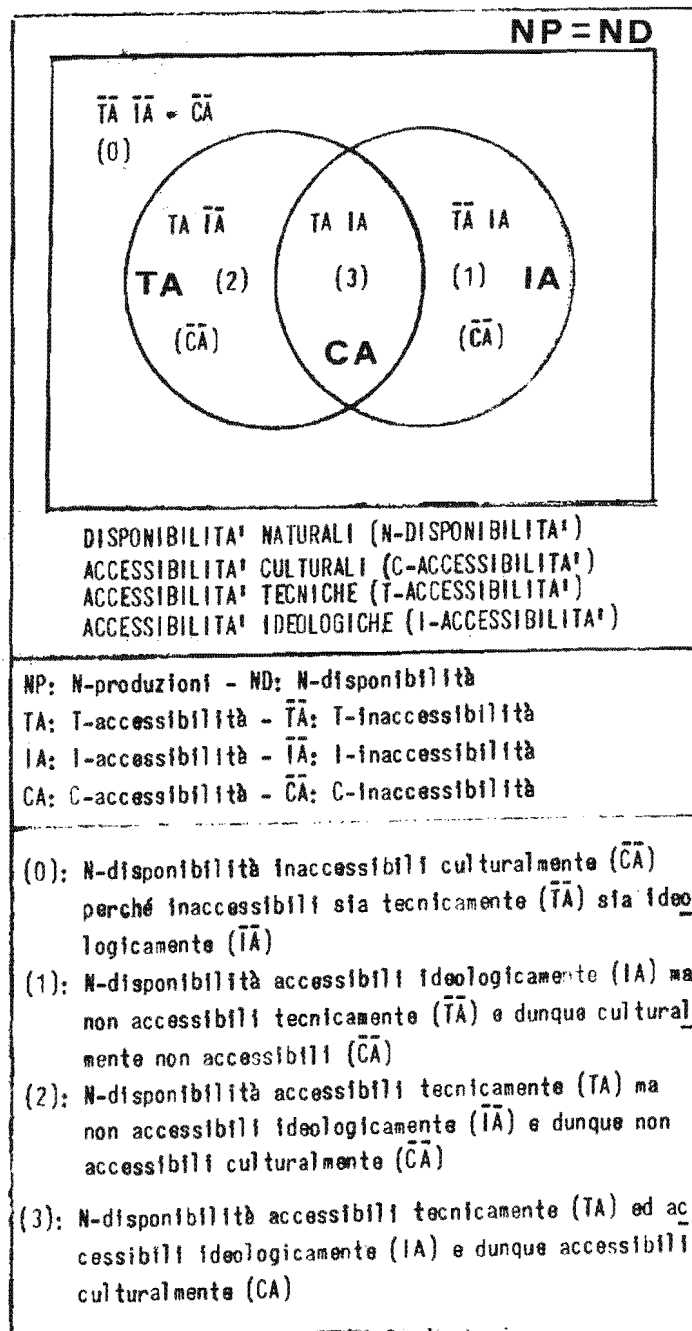
Immaginiamo ora un 'primitivo' che possa disporre solo della forza e della abilità delle sue mani e più in genere del suo corpo, e supponiamo che questa forza e questa abilità gli consentano di staccare dall'albero un ramo più sottile, ma non bastino per staccare rami più grossi. In tal caso tutta intera la N-produzione (tutto l'albero con tutti i suoi rami) è anche N-disponibile (disponibile in natura); ma solo il ramo più sottile è effettivamente accessibile per i mezzi tecnici di cui il nostro 'primitivo' dispone (supponiamo infatti che il suo gruppo, o la sua 'cultura', non possiedano altri strumenti che quelli del corpo, ossia 'sonatici'). Il ramo più sottile è dunque il solo che, nel quadro della N-disponibilità complessiva, sia anche C-aces-

sibile (ossia accessibile culturalmente), almeno dal punto di vista tecnologico. Affinando un poco la terminologia, possiamo dire che il ramo più sottile è T-accessibile (ossia accessibile tecnicamente o tecnologicamente) per il nostro 'primitivo', mentre i rami più grossi non lo sono. Potrebbe anche darsi, però, che per il gruppo o la 'cultura' del nostro 'primitivo' l'albero sia 'sacro' o 'tabu' (o come altro voglia dirsi), e cioè che per esempio sia intoccabile. In tal caso tutti i rami, compreso quello T-accessibile, non sarebbero accessibili ideologicamente, ossia non sarebbero I-accessibili.

NB. Con la terminologia qui proposta, ad arricchimento di quanto già detto a p. 124, la C-accessibilità si definisce come la congiunzione della T-accessibilità e della I-accessibilità; in altre parole, una N-produzione è C-accessibile se e solo se è sia T-accessibile sia I-accessibile.

Ma escludiamo il caso che l'albero sia sacro o tabu: esso è dunque I-accessibile. Tra i suoi rami però, secondo la nostra ipotesi, ce ne è uno solo che è anche T-accessibile, e che dunque è il solo C-accessibile. Come ben si vede, la N-disponibilità (l'albero con tutti i suoi rami) è più 'grande' della C-accessibilità (il ramo abbastanza sottile da essere staccato con il solo uso delle mani). Per maggiore chiarezza v. la figura NP-ND.

Supponiamo ora che il nostro 'primitivo' stacchi il ramo C-accessibile dall'albero, compiendo una azione che ben possa-



mo chiamare lavoro, e nella quale riconosciamo agevolmente quale sia l'oggetto del lavoro (la N-produzione costituita dal ramo C-accessibile), quale sia il mezzo o strumento di lavoro (le mani) e quale sia infine l'attività conforme allo scopo (l'operazione di distaccare il ramo dall'albero). Si noterà che in questo caso lo strumento di lavoro è esclusivamente somatico, e cioè fa parte del corpo umano; se per staccare il ramo il nostro 'primitivo' avesse invece usato un'ascia, avremmo avuto due tipi di strumenti: quello somatico (le mani e le braccia che manovrano l'ascia) e quello extra-somatico (l'ascia manovrata dalle mani e dalle braccia).

Ma quale sarà il 'prodotto' del lavoro compiuto dal nostro 'primitivo'? Non certo il ramo in quanto tale: il ramo infatti è una N-produzione, preesistente all'operazione del distacco dall'albero: non è stato l'uomo a 'produrre' quel ramo. L'uomo si è limitato a distaccarlo: lo ha semplicemente 'prelevato'. Ma se l'uomo non lo avesse 'prelevato', e cioè se fosse rimasto connesso all'albero, il ramo non sarebbe stato utilizzabile o fruibile come bastone, poniamo, o come paletto o come legna da ardere ecc. Il risultato del lavoro compiuto dal nostro 'primitivo' dunque è quello di aver reso fruibile un bene che, senza quel lavoro, non sarebbe stato fruibile. Il 'prodotto' del lavoro non è dunque il ramo in quanto tale, ma invece la fruibilità del ramo.

NB. Va osservato, più in generale, che nelle attività lavorative, più che certe sommarie distinzioni tra lavori 'produttivi' e lavori 'improduttivi', rie-

sce spesso utile una distinzione tra attività che pongono in essere dei beni che altrimenti non esisterebbero (coltivazione e allevamento, p. es.), e attività che rendono fruibili dei beni che - pur se già altrimenti posti in essere come N-produzioni o come U-prodotti - tuttavia non sarebbero utilizzabili o godibili senza l'intervento di quella attività: fanno parte di questa seconda categoria le operazioni di caccia e raccolta (che rendono fruibili delle N-produzioni) ma anche attività come la mietitura (che rende fruibile un U-prodotto).

Va segnalato a questo punto che la 'fruibilità' di cui si parla va sempre considerata in relazione con gli usi cui di volta in volta si intendono destinare le N-produzioni o gli U-prodotti. I rami dell'albero del nostro esempio, quando non siano stati ancora staccati, sono ovviamente non-fruibili come bastoni, paletti o legna, ma sono fruibili da altri punti di vista, anche senza il distacco ed anzi proprio perché non distaccati: per esempio per attaccarvi un'altalena o magari per impiccare qualcuno. Quando dunque nel nostro esempio parliamo di fruibilità intendiamo 'fruibilità come bastone o palotto o legna' ecc.

Nel nostro esempio abbiamo dunque: una situazione iniziale (ramo connesso all'albero, ossia N-produzione), un intervento umano (operazione che stacca il ramo, ossia U-azione), e una situazione finale (ramo staccato dall'albero, ossia U-prodotto non in quanto 'ramo' ma in quanto ramo 'fruibile' come bastone o altro).

Giocando un po' con le parole, potremmo dire che il ramo

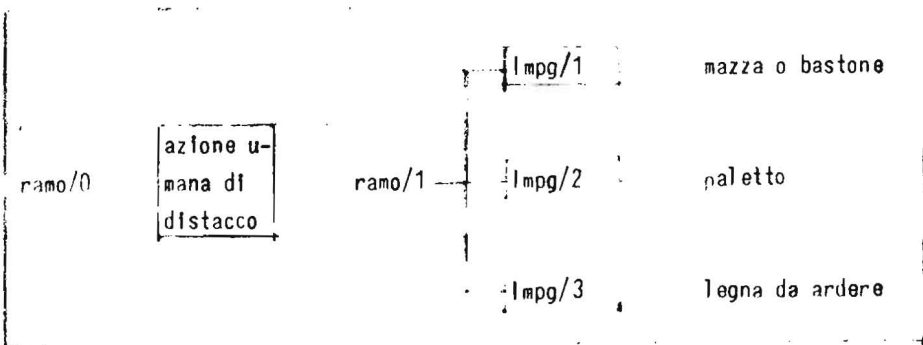
della situazione finale è e non è lo stesso ramo della situazione iniziale. È lo stesso ramo, nel senso che è ancora quel ramo che l'albero e la natura avevano prodotto; non è lo stesso ramo nel senso che ora è fruibile (come bastone ecc.) mentre prima non lo era. Potremmo anche dire che la 'sostanza' del ramo rimane la stessa, ma cambiano le sue condizioni 'accidentali'. O anche (lasciando da parte questioni complesse come 'essere e non-essere' oppure 'sostanza e accidente') possiamo dare al ramo della situazione iniziale e al ramo della situazione finale due nomi che indichino sia ciò che permane (l'essere un ramo) sia ciò che varia (essere connesso all'albero ed esserne staccato). Potremmo allora chiamare 'ramo/0' (oppure 'N-ramo') il ramo in quanto ancora N-produzione (e cioè ancora connesso all'albero), e chiamare 'ramo/1' (oppure 'U-ramo') il ramo reso fruibile come bastone o altro (e cioè divenuto U-prodotto, non in sé, ma nella sua fruibilità). Il tutto potrebbe ricapitolarsi nel seguente specchio:

SITUAZIONE INIZIALE	INTERVENTO UMANO	SITUAZIONE FINALE
ramo/0 opp. N-ramo		ramo/1 opp. U-ramo
ramo connesso all'albero (non fruibile come bastone ecc.)	operazione che stacca il ramo	ramo staccato dall'albero (fruibile come bastone ecc.)
N-PRODUZIONE	U-AZIONE	U-PRODOTTO

IMPIEGHI DEL RAMO/1 (bastone, paletto, legna da ardere)
CONSUMO: CONSUNZIONE (deperimento o usura) E CONSUMAZIONE

Così l'intervento umano (nel nostro esempio: l'operazione che distacca il ramo/0 dall'albero) trasforma una N-produzione (il ramo/0) in un U-prodotto (il ramo/1).

Per semplicità, supponiamo per il momento che il ramo/0 sia già di per sé abbastanza dritto, liscio e asciutto da poter servire immediatamente (e cioè senza bisogno di ulteriori interventi lavorativi) tanto come mazza o bastone quanto come paletto (di sostegno) quanto come legna da ardere. E naturalmente il ramo/1 sarà mazza o paletto o legna a seconda delle utilizzazioni o degli 'impieghi' che il nostro immaginario 'primitivo' vorrà farne. Chiamiamo Impg/1 (impiego/1) l'utilizzazione del ramo/1 come mazza o bastone; diciamo poi Impg/2 (impiego/2) l'utilizzazione come paletto; e chiamiamo infine Impg/3 (impiego/3) l'utilizzazione come legna da ardere. Possiamo avere allora il seguente schema:



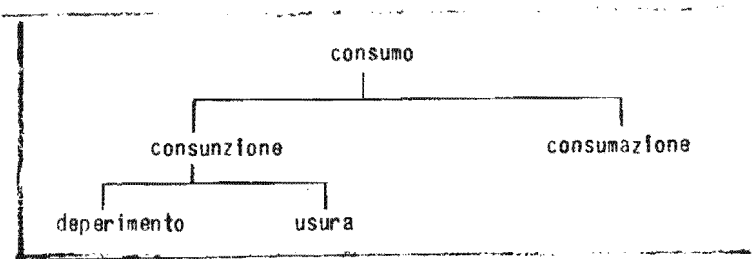
Niente vieta, naturalmente, che possano esserci diversi impieghi successivi: p. es. che il ramo/1 venga utilizzato prima come mazza e poi come legna da ardere; o invece prima come paletto e poi come mazza e poi come legna da ardere, ecc. Risulta su-
 to chiaro, però, che se il ramo/1 viene usato prima come legna da ardere, poi non può più essere usato né come mazza né come paletto. Ciò comporta una netta differenza tra l'impiego come legna e gli altri due impieghi; e il tutto ci induce a riflettere sulle differenze categoriali tra i tre usi o impieghi.

Per essere usato come legna da ardere, e cioè per fornire luce o calore, il ramo/1 deve venir bruciato, e cioè sottoposto ad una rapida trasformazione chimico-fisica al termine della quale il ramo/1 non esiste più come tale (si è trasformato in luce/calore da un lato, e in fumo, cenere ecc. dall'altro). In altre parole la 'consumazione' è coesenziale all'impiego: non si può fare fuoco di legna senza bruciare (e cioè distruggere) la legna, così come non si può mangiare la torta senza romperla (e distruggerla come torta).

Non altrettanto accade se il ramo/1 è usato come mazza o come paletto. Certo, anche in questi casi c'è una consunzione legata da un lato al deperimento e dall'altro all'usura. Con il passare del tempo, infatti, il legno subisce o può subire degradazioni dovute p. es. ad agenti atmosferici, temperature, tarli ecc.: e questo è ciò che qui chiamiamo deperimento. Inoltre l'uso

comporta o può comportare altre degradazioni: p. es., se usato come bastone da scavo, il ramo/1 può veder consumata o rotta una delle sue estremità ecc.; e questo è ciò che qui chiamiamo usura. Ma dalla consunzione (deperimento o usura che sia) noi cerchiamo di difenderci: la consunzione cioè è un processo che tendiamo ad evitare, per quanto ci è possibile. In altre parole la 'consunzione' è una conseguenza negativa del passare del tempo e dell'uso, e non è coesenziale all'impiego nello stesso senso in cui la consumazione della legna (o dei cibi) è coesenziale alla generazione di energia.

Il tutto ci consente di articolare un po' meglio la nozione di 'consumo' distinguendo tra 'consumo/deperimento', 'consumo/usura', 'consumo/consumazione', e raggruppando il 'consumo/deperimento' ed il 'consumo/usura' sotto la denominazione di 'consumo/consunzione'. Schematicamente la articolazione può rappresentarsi così:



Cerchiamo ora di definire più sistematicamente le diverse modalità del 'consumo' che abbiamo indicato:

- CONSUNZIONE: diciamo consunzione l'insieme di quei processi, spontanei o derivati, attraverso i quali le cose si degradano: perdono cioè certe loro caratteristiche che sono considerate positive (e che si vorrebbero conservate), e divengono perciò meno fruibili o meno efficaci rispetto all'uso o impiego cui le cose stesse sono destinate. La consunzione è perciò fatto negativo che, pur se necessariamente connesso al naturale trascorrere del tempo ed all'uso che delle cose si fa, tuttavia si cerca da ridurre o di evitare. Della consunzione possono riconoscersi due modalità:
 - DEPERIMENTO: diciamo deperimento (o deterioramento) l'insieme di quei processi di degradazione che si verificano 'naturalmente', e cioè anche indipendentemente dall'uso effettivo delle cose; possiamo dire che il deperimento è l'effetto della "forza distruttiva del ricambio organico naturale. Il ferro arrugginisce, il legno marcisce" ecc. (Capitale, L. I, cap. 5). I cibi o la legna da ardere, se mal conservati, deperiscono (vanno a male, si tarlano ecc.); non avrebbe molto senso dire che 'si usurano' (v. oltre)
 - USURA: diciamo usura l'insieme di quei processi di degradazione che sono conseguenza dell'impiego o dell'uso che si fa delle cose: i copertoni delle ruote di un'auto (oltre a 'deperire' naturalmente: crepe o altro per effetto del sole ecc.) si usurano (diventano 'lisci' ecc.) in conseguenza dell'uso (chilometri percorsi, frenate ecc.)

- CONSUMAZIONE: diciamo consumazione quei processi di profonda trasformazione fisico-chimica cui necessariamente dobbiamo sottoporre certe cose per ricavarne certe utilità (soprattutto di tipo energetico: calore, luce ecc.) che non potrebbero ottenersi senza la trasformazione stessa che dunque si identifica con l'uso (gli è coesenziale) e non ne costituisce una conseguenza

secondaria negativa, come invece nel caso dell'usura. Non si può evitare di bruciare una adeguata quantità di benzina se si vuole che l'auto cammini; si cerca invece di evitare l'usura dei copertoni. Se si vuole ricavare utilità dai cibi non si può evitare di mangiarli, anche se di contro si cerca di evitare che deperiscano.

Tornando al nostro esempio, e più specialmente alle tre possibili utilizzazioni del ramo/1 (bastone o mazza, paletto, legna da ardere), avremo che il loro 'consumo' genericamente inteso si articola così:

	BASTONE o MAZZA	PALETTO	LEGNA DA ARDERE
consunzione	deperimento usura	deperimento usura (?)	deperimento _____
consumazione	_____	_____	consumazione

NB. Si può discutere se un paletto, usato come sostegno, sia correttamente considerabile come soggetto ad 'usura', nel senso in cui qui si parla di 'usura'. Lo sarebbe certamente se usato p. es. per legarvi animali o sostenere tavole su cui si cammina; forse lo sarebbe meno se destinato a reggere una tettoia. Lasciamo in sospenso la cosa che è solo una delle tante da precisare nel quadro di prima approssimazione che qui abbiamo tentato.

Arricchiamo ora un poco il nostro esempio. Supponiamo cioè che il ramo/0, divenuto ramo/1 in forza del distacco, non sia però immediatamente utilizzabile come bastone o come paletto o come legna da ardere; per esempio immaginiamo che per farne un bastone o un paletto occorra sfrondarlo, o che per impiegarlo utilmente come legna da ardere occorra trasportarlo. Sfrondamento o trasporto sono ovviamente ulteriori attività lavorative. Quali ne sono l'oggetto e lo strumento? Lo strumento, nella nostra ipotesi, è ancora somatico: la mano/corpo, che naturalmente è ancora la stessa mano/corpo che ha staccato il ramo (immaginiamo che il nostro 'primitivo' sia solo a compiere tanto la azione iniziale del distacco quanto quella successiva dello sfrondamento o trasporto; ma anche se si trattasse di individui diversi, uno che distacca e uno che sfronda o trasporta, sempre si avrebbe che lo strumento resta la mano/corpo). Quanto all'oggetto di lavoro, invece, c'è una qualche modificazione: il ramo che viene sfronato o trasportato è un ramo già staccato (è un ramo/1 che è già un U-prodotto); invece il ramo che viene staccato è ancora una N-produzione (ramo/0).

Abbiamo allora che l'oggetto di lavoro è almeno di due tipi: può essere una N-produzione (ramo/0) che diventa un U-prodotto (ramo/1), o invece può essere un U-prodotto (ramo/1) che subisce una ulteriore azione umana (sfrondamento o trasporto). Se dunque il ramo/1 non è un risultato per così dire 'terminale', ma è oggetto di qualche ulteriore operazione, può considerarsi

In senso lato 'materia prima', se per materia prima intendiamo qualcosa che entra a far parte di un qualche prodotto, già essendo essa stessa non più una N^o-produzione ma invece un U-prodotto.

Diciamo allora, per fissare le idee, che schematicamente abbiamo la seguente successione di fasi:

- N-produzione: alcunché prodotto dalla natura senza intervento diretto e consapevole (o orientato) dell'attività lavorativa umana; ogni N-produzione è anche una N-disponibilità (e cioè è suscettibile di essere utilizzata dall'uomo, tramite una qualche azione lavorativa); ma non ogni N-disponibilità è culturalmente accessibile (C-accessibile): può infatti mancare l'accessibilità tecnica (T-accessibilità: p. es. il ramo è troppo grosso perché possa essere staccato quando non si disponga di strumenti da taglio), o può invece mancare l'accessibilità ideologica (C-accessibilità: p. es. il ramo, anche se T-accessibile, appartiene a un albero 'sacro' o 'tabu')
- N-oggetto (di lavoro): una N-produzione che non solo è C-accessibile, ma è anche sottoposta a una qualche attività lavorativa umana, fosse anche solo quella del puro prelievo (p. es. l'azione di staccare il ramo dall'albero) che la trasforma in U-prodotto
- U-oggetto (di lavoro): un U-prodotto (ossia una N-produzione già sottoposta ad una U-azione, ossia ad una azione lavorativa umana) che viene assunto come oggetto di una ulteriore azione lavorativa (in un certo senso ciò che qui chiamiamo U-oggetto (di lavoro) corrisponde a ciò che Marx chiama 'materia prima').

Quanto si è detto sembra sostanzialmente corrispondere a ciò che Marx dice nel Capitale (L. I, cap. 5) a proposito dell' ogget-

to di lavoro. Riproduciamo il passo marxiano, correlandovi la terminologia da noi introdotta:

"La terra (nella quale dal punto di vista economico è inclusa anche l'acqua), come originariamente provvede l'uomo di cibarie, di mezzi di sussistenza bell'e pronti, si trova ad essere, senza contributo dell'uomo, l'oggetto generale del lavoro umano.

(Nella nostra terminologia la terra, l'acqua, le cibarie o i mezzi di sussistenza bell'e pronti, e tutte le cose esistenti 'senza contributo dell'uomo', sono ciò che diciamo N-produzioni che diventano N-oggetti (di lavoro) nel momento in cui ad esse si applica il lavoro umano)

Tutte le cose che il lavoro non fa che sciogliere dal loro nesso immediato con l'orbe terraqueo, sono oggetti di lavoro che l'uomo si trova davanti per natura. Così il pesce, che vien preso e separato dal suo elemento vitale, l'acqua, il legname che viene abbattuto nella foresta vergine, il minerale strappato dalla sua vena.

(Abbiamo qui di nuovo delle N-produzioni che però subiscono l'attività umana e dunque sono ciò che diciamo N-oggetti (di lavoro), ossia 'oggetti di lavoro che l'uomo si trova davanti per natura')

Se invece l'oggetto del lavoro è già filtrato, per così dire, attraverso lavoro precedente, lo chiamiamo materia prima. P. es. il minerale già estratto, quando viene sottoposto a lavaggio.

(Qui abbiamo ciò che abbiamo chiamato U-oggetti di lavoro)

Ogni materia prima è oggetto di lavoro; ma non ogni oggetto di lavoro è materia prima. L'oggetto di lavoro è materia prima soltanto quando ha subito un cambiamento mediante lavoro"

(ⁱⁱella nostra terminologia: gli 'oggetti di la-

voro si distinguono in due categorie:

- N-oggetti, ossia N-produzioni cui l'uomo applica la propria azione lavorativa
- U-oggetti, ossia materie o cose che sono già state filtrate attraverso lavoro precedente e che vengono assunte come oggetto di ulteriori azioni lavorative)

Per un accenno alla articolazione dell'oggetto di lavoro in 'materiali', vedi la Postilla 4. Se si accettasse quella articolazione, si potrebbe distinguere tra N-materiali e U-materiali, così come abbiamo fatto più sopra per gli oggetti.

MEZZO DI LAVORO, STRUMENTI DI LAVORO

Come si è detto (cfr. 'Note provvisorie' ecc. p.118; cfr. p. 3.26), Marx distingue tra 'oggetto di lavoro' e 'mezzo di lavoro'. Noi però abbiamo parlato di 'oggetto' e di 'strumenti'. Perché dunque 'strumenti' e non 'mezzi'? E in che sta la differenza? La questione dovrebbe essere trattata in modo approfondito; ma qui accenneremo soltanto che la nozione marxiana di mezzo di lavoro è più 'larga' della nozione di strumento di lavoro. In altre parole, tutti gli strumenti sono mezzi di lavoro, ma non tutti i mezzi di lavoro sono strumenti.

Marx infatti definisce così il mezzo di lavoro (in senso più ristretto):

"Il mezzo di lavoro è una cosa o un complesso di cose che il lavoratore inserisce fra sé e l'oggetto del lavoro, e che gli servono da conduttore della propria attività su quell'oggetto" (Capitale, L. I, cap. 5).

In questo senso sono mezzi di lavoro non solo gli 'organi del corpo' o la pietra che serve per il lancio, per macinare e limare' ecc., ma anche l' 'animale addomesticato'; ora, mentre delle mani o della pietra può dirsi senza forzature che sono 'strumenti', più difficile sembra dire che un animale addomesticato sia uno 'strumento', almeno in senso stretto.

Inoltre Marx dà anche una definizione più larga di mezzo di lavoro:

"Oltre le cose che trasmettono l'efficacia del lavoro al suo oggetto, e quindi in un modo o nell'altro servono co-

me conduttori dell'attività, il processo lavorativo annovera fra i suoi mezzi, in un senso più ampio, anche tutte le condizioni oggettive che in genere sono richieste affinché esso abbia luogo...» (ivi)

In questo senso più ampio sono 'mezzi di lavoro' anche edifici, canali, strade ecc.

Se dunque avessimo parlato di 'mezzi di lavoro' avremmo dovuto distinguere l'accezione larga da quella ristretta; ma anche impiegando la nozione più ristretta, avremmo incluso anche molte 'cose' (p. es. gli animali, o eventualmente gli schiavi) che sono certamente 'mezzi di lavoro', ma non sono 'strumenti' in senso stretto. Ed a noi qui interessava parlare solo degli strumenti in senso stretto.

Tutta la questione, però, va riesaminata in modo più articolato e approfondito, in modo da giungere ad una categorizzazione che consenta di stabilire le discriminanti oggettive tra mezzo di lavoro/strada, mezzo di lavoro/animale, mezzo di lavoro/pietra, mezzo di lavoro/martello, mezzo di lavoro/mani ecc. Ma è questione che qui non è possibile affrontare.

Cerchiamo di individuare però, almeno in via preliminare e provvisoria, quale possa essere una caratterizzazione di uno strumento rispetto a un oggetto di lavoro ed al risultato del lavoro.

Se impiego un martello per conficcare un chiodo in un muro, posso sempre ri-usare il martello (per conficcare altri chiodi); non altrettanto posso dire del chiodo: per ri-usarlo dovrei

sconficcarlo dal muro, e cioè dovrei disfare il già fatto. Il martello invece è riusabile senza pregiudizio per il lavoro già eseguito.

Possiamo tentare allora le seguenti caratterizzazioni (preliminari e da coordinare meglio di quanto qui non si faccia) degli strumenti:

- a) alcunché impiegato per ottenere altro che sussiste anche quando si cessa dall'impiego dell'alcunché (un foro in un muro sussiste anche quando se ne estragga la punta del trapano usata per produrlo; una tettoia cade se si toglie il palo che la sostiene; il trapano è strumento, e il palo di sostegno no, a meno che non abbia funzione temporanea)
- b) alcunché di ri-usabile (salvo guasti) senza incidenza sui risultati degli usi già effettuati; oppure alcunché che una volta utilizzato per un risultato resta utilizzabile (salvo guasti) per altri risultati spazio-temporalmente distinti dal primo, senza che quest'ultimo debba subire modificazioni
- c) alcunché che non diviene parte integrante di quel tutto che costituisce il suo risultato: ne resta non solo distinguibile ma anche separato e indipendente (gli strumenti chirurgici non fanno parte integrante del risultato di una operazione: se li si lascia nella pancia del paziente si va o si dovrebbe andare in galera; il filo delle suture o dei punti talvolta deve essere tolto, e dunque non fa parte del risultato, ma non può essere ri-utilizzato, e dunque non è strumento).

Come ho detto, queste caratterizzazioni andrebbero almeno unificate. C'è inoltre da notare che esse forse riguardano più in generale i 'mezzi' che non gli 'strumenti'; anche un buco usa-

to per l'aratura risponde alle caratteristiche indicate, eppure non lo chiamiamo 'strumento' allo stesso modo dell'aratro.

E' da notare che anche un chiodo può essere usato come 'strumento': p. es. quando lo usiamo per fare un buco in un legno nel quale (buco) avvitarci più facilmente una vite. Avviato il foro, il chiodo viene estratto, ed è ulteriormente utilizzabile; inoltre non fa parte integrante del risultato ecc. Ma in genere i chiodi usati in questo modo si storcono: non sono fatti per quell'uso (esistono infatti i succhielli). Potremmo dunque distinguere tra 'essere uno strumento' ed 'essere usato come strumento'.

Come considereremo i chiodi usati non come strumento (e cioè, p. es., per inchiodare tavole ecc.)? Proponerei che si dicano 'materiali' (e 'materiali' sarebbero anche le tavole inchiodate ecc.). I materiali sarebbero articolazioni dell'oggetto di lavoro.

In tal modo, per i tre usi del ramo/0 del nostro esempio, si avrebbe la seguente distinzione

	bastone	strumento
ramo/0	paletto	materiali
	legna da ardere	combustibile o materia energetica

Ma, come più volte ripetuto, si tratta di questioni da rivedere, approfondire, precisare.

Nell'esempio di cui ci stiamo servendo l'unico strumento di lavoro direttamente impiegato dal nostro ipotetico 'primitivo' è costituito dal complesso mano/corpo: con le mani infatti il 'primitivo' stacca il ramo/0 dall'albero trasformandolo in ramo/1, e con le mani/corpo compie le eventuali operazioni ulteriori di sfrondataura o trasporto cui abbiamo accennato.

Ma se il ramo/1 viene utilizzato come 'bastone', allora ecco che il nostro 'primitivo' dispone di due tipi di strumenti: la mano/corpo da un lato, e il bastone dall'altro. I due tipi di strumento sono categorialmente diversi per l'evidente fatto che la 'mano/corpo' fa parte del soma, mentre il bastone non appartiene al soma; inoltre la mano/corpo non può dirsi 'prodotta' dall'uomo nello stesso senso in cui diciamo che è 'prodotto' dall'uomo la fruibilità del ramo come bastone (la mano/corpo è 'prodotta' dal processo di 'procreazione', mentre il bastone è il risultato di una azione lavorativa).

Diciamo allora che la mano/corpo costituisce uno 'strumento somatico', mentre il bastone costituisce uno 'strumento extra-somatico'; e per comodità di scrittura chiamiamo lo strumento somatico S-strumento (esse-strumento) e lo strumento extra-somatico E-strumento (e-strumento).

NB. Ci si potrebbe chiedere, a questo punto, perché agli oggetti di lavoro abbiamo assegnato una distinzione tra N-oggetti (oggetti naturali) ed U-oggetti (oggetti umani), mentre non abbiamo o-

perato nello stesso modo per gli strumenti, parlando anche per loro di N-strumenti ed U-strumenti. La ragione sta in ciò: che un qualsiasi oggetto naturale (qualsiasi N- produzione) può essere usata come strumento solo se è già divenuta un U-prodotto; anche un semplice sasso, per essere usato come strumento che rompe un guscio, deve essere raccolto e impugnato dalla mano dell'uomo; e non appena è raccolto cessa di essere una N-produzione, e la sua fruibilità come strumento ne fa appunto un U-prodotto. Il ramo/0 (N-produzione) può essere usato come E-strumento (bastone) solo se è stato staccato dall'albero, e dunque trasformato in ramo/1, con l'azione delle mani/corpo (S-strumento).

In altre parole non esistono strumenti 'naturali' in senso stretto, ma soltanto 'oggetti naturali' (N-oggetti) che la mano dell'uomo assume come strumenti, distaccandoli dunque dal loro legame immediato con la 'natura', e dunque trasformandoli in U-prodotti.

Il solo strumento che potrebbe in certo senso dirsi 'naturale' è la mano/corpo e cioè il soma; ma nell'uomo il soma è comunque il soma dell'uomo, e dunque è già dentro la società. Di qui l'opportunità di opporre S-strumenti (strumenti somatici) ed E-strumenti (strumenti extra-somatici) invece che N-strumenti (inesistenti) ed U-strumenti (che ricomprenderebbero senza adeguata distinzione tanto gli S-strumenti quanto gli E-strumenti).

STRUMENTI E METASTRUMENTI, LINGUAGGIO E METALINGUAGGIO

Nella nota 14 di 'Note provvisorie su segnicità' ecc. (v. p. 3.20 di queste dispense) si avanza l'idea "che la fondamentale differenza tra uomini e animali non sta né nel linguaggio né negli strumenti (comuni ambedue agli uni e agli altri), ma sta invece nel metalinguaggio e nei metastrumenti, e cioè nel fatto che gli uomini hanno un linguaggio capace di parlare di sé stesso, così come sono capaci di costruire strumenti che fanno altri strumenti".

Tralasciando qui la questione della differenza tra uomo e animali consideriamo un po' più da vicino le nozioni di metalinguaggio e di metastrumenti.

A. Metalinguaggio è un termine introdotto dalle correnti dell'empirismo logico per indicare il linguaggio con cui si parla di un altro linguaggio detto linguaggio-oggetto. Un esempio semplice può essere offerto da un libro di matematica: i simboli numerici (p. es. 0, 1, 2, 3 ecc.), i simboli delle operazioni (p. es. +, -, x, :, ecc.) e più in genere tutti i segni del linguaggio matematico, vengono spiegati per mezzo della lingua italiana (o francese, inglese ecc.); in questo caso i simboli matematici costituiscono il linguaggio-oggetto, e la lingua italiana (o francese, inglese ecc.) costituisce il metalinguaggio. In altre parole il linguaggio-oggetto è il linguaggio di cui parla un qualche metalinguaggio, e il metalinguaggio è il linguag-

gio con cui si parla di un qualche linguaggio.

Nel caso del libro di matematica il linguaggio-oggetto e il metalinguaggio sono molto diversi tra loro: i simboli matematici (per esempio il segno di moltiplicazione 'x', o il segno di divisione ':') non fanno parte della lingua italiana, e le parole della lingua italiana (per esempio 'moltiplicato per' o 'diviso per') non fanno parte dei simboli matematici. Inoltre il linguaggio matematico (come anche quello logico) è un linguaggio 'artificiale', nel senso che è stato costruito deliberatamente secondo opportune regole e convenzioni; la lingua italiana (o francese, inglese ecc.) è invece un linguaggio 'naturale', nel senso che si è venuto formando storicamente sia come regole sia come lessico. Nel caso del libro di matematica perciò usiamo un metalinguaggio naturale (l'italiano ecc.) per parlare di un linguaggio-oggetto artificiale (quello dei simboli matematici).

Niente vieta, però, che linguaggio-oggetto e metalinguaggio siano ambedue 'naturali' o ambedue 'artificiali', o che il metalinguaggio sia 'artificiale' e il linguaggio-oggetto sia 'naturale'.

Qui a noi interessa il caso in cui tanto il linguaggio-oggetto quanto il metalinguaggio sono 'naturali'. Un esempio può essere fornito da una grammatica latina: il linguaggio di cui si parla è il latino, che è una lingua naturale anche se morta; il linguaggio con cui si parla del latino è, per noi, l'italiano,

che è anch'esso una lingua naturale. Dunque il linguaggio-oggetto (il latino) e il metalinguaggio (l'italiano) sono ambedue lingue naturali.

Tuttavia, pur se ambedue naturali, l'italiano e il latino sono lingue diverse. Si dà però il caso in cui linguaggio-oggetto e metalinguaggio siano costituiti dalla stessa lingua naturale. In una grammatica italiana scritta per italiani, il linguaggio oggetto è l'italiano, e il metalinguaggio è di nuovo l'italiano: parliamo in italiano dell'italiano. Se per esempio, facendo la vecchia analisi grammaticale, diciamo:

'cane': sostantivo maschile singolare

la parola 'cane' (linguaggio-oggetto) è una parola dell'italiano così come lo sono le parole 'sostantivo', 'maschile', 'singolare' che stiamo usando per parlare della parola 'cane'.

C'è anzi di più: possiamo parlare di una parola usando quella stessa parola. Per esempio possiamo dire:

"parola" è una parola

dove "parola" tra virgolette è un elemento del linguaggio-oggetto che viene menzionato o citato (e perciò è tra virgolette), mentre parola senza virgolette è di nuovo un elemento della lingua italiana che però qui viene usato metalinguisticamente per parlare, alla fin fine, di sé stesso.

In questo senso appunto si diceva (nella nota 14 ricordata all'inizio) che "gli uomini hanno un linguaggio capace di parlare di sé stesso : è ciò che si dice la capacità di autoriferi-

mento, ossia la possibilità di dire "io".

E' da notare che, nella molteplicità dei linguaggi che l'uomo impiega, non tutti sembrano capaci di questo autoriferimento. Oltre il linguaggio 'verbale', adoperiamo spesso un linguaggio 'gestuale', aggiuntivo o sostitutivo rispetto al linguaggio verbale (un gesto può rafforzare qualcosa che stiamo anche dicendo con parole, ed allora è aggiuntivo; o invece possiamo usare un gesto al posto delle parole, ed allora il gesto è sostitutivo). Sembrerebbe però che il linguaggio gestuale non sia capace di 'autoriferimento': c'è qualche gesto che indichi un gesto? Per parlare dei gesti dobbiamo usare parole, e non gesti. Altrettanto potrebbe dirsi, credo, per la musica: potrebbe scriversi 'in musica' un trattato 'sulla musica'? O, per passare ad altri linguaggi, potrebbe 'dipingersi' un trattato di 'pittura'? O disegnare un trattato di disegno? Mi pare di no: o almeno mi pare che non sia possibile nello stesso senso in cui diciamo che si può scrivere in italiano un trattato sull'italiano.

NB. Ho detto 'nello stesso senso', e insisto. Certo, possiamo immaginare un mimo C che sta mimando un mimo B il quale a sua volta sta mimando le azioni di un individuo A. Supponiamo che A sia un giocatore di tennis; B mima A, e cioè usa il 'linguaggio mimico' per 'parlare' di A. Il linguaggio mimico è un linguaggio, tra l'altro, anche di gesti, ossia di movimenti del corpo. Ma anche il giocatore di tennis A compie movimenti del corpo. Dunque B usa movimenti del corpo per 'parlare' dei movimenti del corpo di A. Diremo che B sta usando un metalinguaggio rispetto ad A?

Naturalmente possiamo dire quello che ci pare, comprese le sciocchezze. Ma questa sembra proprio una sciocchezza, per la semplice ragione che il giocatore di tennis A sta giocando (a tennis), e non 'parlando' un qualsiasi linguaggio gestuale; il mimo B, dunque, sta parlando di una 'azione' e non di un 'discorso', e dunque il suo 'discorso gestuale' non è un metalinguistico 'discorso su un discorso', ma è solo un 'discorso su una azione': è la differenza tra livello 'segnico' (quello del mimo) e livello 'effettuale' (quello del tennista) cui si accenna in Cultura egemonica, pp. 38-39; e in qualche modo è la differenza tra 'segnicità' e 'fabrilità' di cui si parla nelle 'Note provvisorie' riprodotte in queste stesse dispense, pp. 3.1 sgg.

Ora il mimo C mima il mimo B che mima il giocatore A. Poiché quello di B è un 'discorso mimico' su A, e quello di C è a sua volta un 'discorso mimico' su B, si potrebbe dire che il discorso di C è un 'discorso su un discorso' (il 'discorso' di C sul 'discorso' di B) e che dunque C sta compiendo una operazione, per così dire, meta-gestuale o meta-mimica. In un certo senso ciò è vero; ma saremmo pronti a 'scommetterci (sul serio) la testa' che ciò è vero esattamente nello stesso senso in cui diciamo che in una grammatica italiana per italiani usiamo l'italiano come metalinguaggio per parlare dell'italiano? Se vogliamo giocare o scherzare (e il gioco o lo scherzo sono cose serie e importanti), possiamo 'scommettere'; ma se facessimo sul serio (chi perde la scommessa paga 'davvero' con la vita), personalmente non mi azzarderei né credo lo farebbe, (di fronte alla morte reale e non alle finzioni iperboliche) neppure il più appassionato e sincero sostenitore della superiorità del linguaggio gestuale su quello verbale (non è affatto necessario che un lin-

guaggio, per avere forza espressiva, debba avere anche capacità metalinguistica; o altrimenti che ne sarebbe, tra l'altro, della musica?).

Ma in che sta la differenza? In verità la 'avverto' (o 'sento') più che saperla dichiarare. Mi pare che il mimare un mimo sia piuttosto un 'imitare' (più o meno caricaturalmente) che non un 'parlare di'. Ma la questione andrebbe approfondita; e qui per sola memoria segno che, a chiarirla, forse aiuterebbero:

- la considerazione della attività degli imitatori e dei caricaturisti: Noschese era un imitatore; in che senso si possono 'imitare' le sue 'imitazioni'? e si può fare una caricatura di una caricatura? ecc.
- la considerazione di ciò che chiamiamo 'scimmiettare'

- un esame più approfondito di ciò che fa un mimo B se invece di mimare un tennista imita, poniamo, il linguaggio gestuale di un sordomuto A (il quale, a differenza del tennista, sta 'facendo un discorso, e non semplicemente giocando).

Il tutto, noterò anche questo per memoria, potrebbe forse ribaltarsi, non so ancora se rafforzandolo o smentendolo, sull' 'azzardoso volo' della nota 14, pag. 3.20, relativo alla 'capacità di autoriferimento' di 'abiti, tatuaggi, pittura corporale (e maschera, o latinamente persona)' in quanto 'capaci di usare il soma come rappresentante di se stesso'; con conseguente rafforzamento o smentita della 'frase ad effetto' che colloca la differenza tra uomini e animali 'nell'uso del belletto'.

Tornando ora alla capacità di autoriferimento del linguaggio verbale ricorderò che il 'paradosso (o antinomia) del mentitore' (attribuito a Ebulide di Mileto) è costituito da una affermazione autocontraddittoria: "la persona che afferma 'io mento' dà o-

ri fine a una contraddizione in quanto, chiaramente, dice il falso se e solo se dice il vero" (se dichiaro di mentire, o dico la verità, e allora non sto mentendo, contrariamente a quanto affermo; o dico il falso, ed allora non è vero che sono un mentitore). Qualcosa di simile accade con la famosa espressione 'è vietato vietare' (se è vietato di vietare allora è vietato anche di vietare di vietare). Discusso per secoli, il paradosso del mentitore sembra aver trovato una soluzione "apparente definitiva ... soltanto nel nostro secolo, attraverso la formalizzazione dei linguaggi", e cioè attraverso "una rigorosa distinzione fra i diversi livelli linguistici": linguaggio-oggetto, appunto, e metalinguaggio (cittiamo da Maria Luisa Dalla Chiara, Logica, Ise-di, 1974, p. 18; da vedere anche pp. 55-56 per "una versione rigorosa" del paradosso e il suo superamento).

Va notato infine che il linguaggio-oggetto di un metalinguaggio può essere a sua volta un metalinguaggio: si avrebbe cioè un meta-metalinguaggio. Se il linguaggio delle grammatiche (e cioè l'impiego di termini come 'soggetto', 'predicato', 'aggettivo' ecc.) è un metalinguaggio rispetto al linguaggio-oggetto, posso scrivere una 'grammatica delle grammatiche', e cioè assumere come mio linguaggio-oggetto il metalinguaggio grammaticale: parlerò delle parole con cui le grammatiche parlano della lingua. Un esempio potrebbe forse essere il seguente:

guaggio, per avere forza espressiva, debba avere anche capacità metalinguistica; o altrimenti che ne sarebbe, tra l'altro, della musica?).

Ma in che sta la differenza? In verità la 'avverto' (o 'sento') più che saperla dichiarare. Mi pare che il mimare un mimo sia piuttosto un 'imitare' (più o meno caricaturalmente) che non un 'parlare di'. Ma la questione andrebbe approfondita; e qui per sola memoria segno che, a chiarirla, forse aiuterebbero:

- a) la considerazione della attività degli imitatori e dei caricaturisti: Noschese era un imitatore; in che senso si possono 'imitare' le sue 'imitazioni'? e si può fare una caricatura di una caricatura? ecc.
- b) la considerazione di ciò che chiamiamo 'scimmiot-tare'

- c) un esame più approfondito di ciò che fa un mimo B se invece di mimare un tennista imita, poniamo, il linguaggio gestuale di un sordomuto A (il quale, a differenza del tennista, sta 'facendo un discorso, e non semplicemente giocando).

Il tutto, noterò anche questo per memoria, potrebbe forse ribaltarsi, non so ancora se rafforzandolo o smentendolo, sull' 'azzardoso volo' della nota 14, pag. 3.20, relativo alla 'capacità di autoriferimento' di 'abiti, tatuaggi, pittura corporale (e maschera, o latinamente persona)' in quanto 'capaci di usare il soma come rappresentante di se stesso'; con conseguente rafforzamento o smentita della 'frase ad effetto' che colloca la differenza tra uomini e animali 'nell'uso del belletto'.

Tornando ora alla capacità di autoriferimento del linguaggio verbale ricorderò che il 'paradosso (o antinomia) del mentitore' (attribuito a Ebulide di Mileto) è costituito da una affermazione autocontraddittoria: "la persona che afferma 'lo mento' dà o-

riugine a una contraddizione in quanto, chiaramente, dice il falso se e solo se dice il vero" (se dichiaro di mentire, o dico la verità, e allora non sto mentendo, contrariamente a quanto affermo; o dico il falso, ed allora non è vero che sono un mentitore). Qualcosa di simile accade con la famosa espressione 'è vietato vietare' (se è vietato di vietare allora è vietato anche di vietar di vietare). Discussa per secoli, il paradosso del mentitore sembra aver trovato una soluzione "apparente definitiva ... soltanto nel nostro secolo, attraverso la formalizzazione del linguaggio", e cioè attraverso "una rigorosa distinzione fra i diversi livelli linguistici": linguaggio-oggetto, appunto, e metalinguaggio (cittiamo da Maria Luisa Dalla Chiara, Logica, Ise-di, 1974, p. 18; da vedere anche pp. 55-56 per "una versione rigorosa" del paradosso e il suo superamento).

Va notato infine che il linguaggio-oggetto di un metalinguaggio può essere a sua volta un metalinguaggio: si avrebbe cioè un meta-metalinguaggio. Se il linguaggio delle grammatiche (e cioè l'impiego di termini come 'soggetto', 'predicato', 'aggettivo' ecc.) è un metalinguaggio rispetto al linguaggio-oggetto, posso scrivere una 'grammatica delle grammatiche', e cioè assumere come mio linguaggio-oggetto il metalinguaggio grammaticale: parlerò delle parole con cui le grammatiche parlano della lingua. Un esempio potrebbe forse essere il seguente:

- (1) il giglio è bianco
- (2) "giglio" è un sostantivo
- (3) "sostantivo" è maschile

In(1) parliamo del fiore chiamato giglio, ossia usiamo il termine "giglio". In(2) parliamo della parola "giglio" (e cioè la citiamo o menzioniamo), e per parlarne usiamo la parola "sostantivo". Quindi l'espressione(1) si configura come linguaggio-oggetto rispetto a (2) che è il metalinguaggio con cui parliamo di (1). Ma l'espressione (3) parla dell'espressione (2) e cita o menziona la parola "sostantivo" e usa la parola "maschile" per parlare della parola "sostantivo" che parla della parola "giglio". Si potrebbe anche dire

- (4) "sostantivo" è un sostantivo

In cui la prima occorrenza di sostantivo (tra virgolette) è diversa dalla seconda occorrenza (senza virgolette).

Un esempio forse migliore può essere forse fornito dalla frase seguente:

Nel linguaggio grammaticale italiano tradizionale la parola sostantivo indica quella parte del discorso che designa una singola persona o un singolo animale o una singola cosa, o una classe di persone, animali o cose. Nel linguaggio grammaticale greco-latino ciò che noi chiamiamo "sostantivo" non costituiva una parte autonoma del discorso, ma costituiva, assieme all'aggettivo, il "nomen" o "nome", all'interno del quale si distinguevano le categorie della "sostanza", ossia ciò che noi chiamiamo "sostantivo", e della "qualità", ossia ciò che noi chiamiamo "aggettivo" (adattato da Dizionario enciclopedico italiano

Si tratta di un discorso sui linguaggi grammaticali italiani e latini, e cioè di un discorso che assume come linguaggio-oggetto dei metalinguaggi, dato che i linguaggi grammaticali italiani e latini sono già metalinguaggi rispetto alle lingue italiana e latina.

Avvertenza finale - Quanto siamo venuti dicendo, con l'intento di chiarire anche altre considerazioni delle 'Note provvisorie' (p. es. quanto si dice a proposito della pagina di Lévi-Strauss sul bricolage, pp. 3.2-3.5) deriva da infarinature più logiche che linguistiche; e dunque docilmente si rimette alle critiche dei linguisti (oltre che, ovviamente, a quelle dei logici).

B. Il termine metastrumenti (non so se già usato da altri) intenderebbe indicare gli 'strumenti che fanno strumenti'.

Immaginiamo che il 'primitivo' del nostro esempio raccolga una pietra (N-produzione) e la usi per rompere il guscio di un frutto. La pietra è un E-strumento (strumento extrasomatico: vedi Postilla 5) che in questo caso serve ad ottenere la fruibilità di un cibo, e cioè di un prodotto destinato alla 'consumazione' (vedi Postilla 2, p. 3.44 sgg.). La fruibilità del cibo non è uno 'strumento', e dunque l'E-strumento 'pietra' non ha prodotto altri 'strumenti'.

Supponiamo invece che il nostro primitivo si serva della pietra per recidere, sfrondare e appuntire un ramo/0 per farne un bastone da usare per scavare radici o trafiggere animali. In

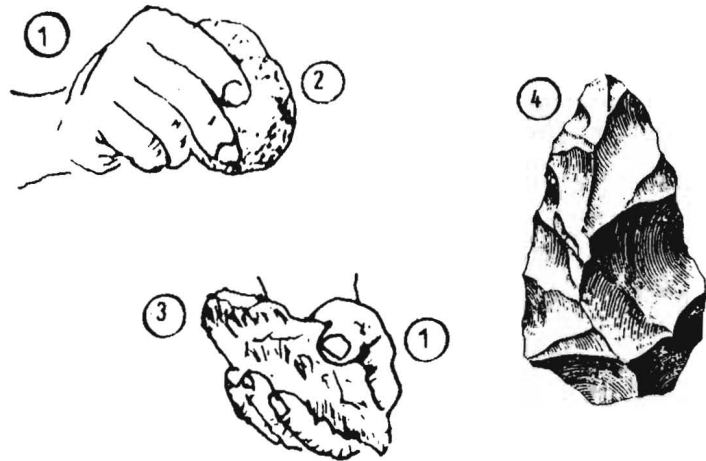
questo caso la pietra, che è uno strumento, ha prodotto un bastone che a sua volta è uno strumento: possiamo dire che la pietra in questo caso è un 'metastrumento' in quanto è appunto uno 'strumento che ha prodotto un altro strumento'.

La cosa può essere meglio chiarita con illustrazioni relative alle tecniche preistoriche di scheggiatura delle pietre. Nella Figura 1 abbiamo le mani (S-strumento), il ciottolo (E-strumento) che la mano destra (in alto) usa per scheggiare la pietra (N-oggetto divenuto U-oggetto) retta dalla mano sinistra (in basso); il risultato sarà una 'amigdala' che è a sua volta un E-strumento ma, per così dire, di secondo grado, dato che è stato prodotto per mezzo del ciottolo (che dunque costituisce un E-strumento di primo grado).

Nella Figura 2 abbiamo di nuovo le mani (S-strumento) che "percuotono un blocco litico voluminoso su un altro blocco funzionante da incudine; si utilizza in tal modo il peso stesso del nucleo per aumentare la forza della percussione" (A.C. Blanc, o. c. alla Fig. 1, p. 133). Si ottengono così "schieghe di forma massiccia", che sono a loro volta 'strumenti'. Possiamo dire dunque che il blocco funzionante da incudine è il meta-strumento rispetto alle schegge (ma ci sarebbe forse da esaminare meglio la funzione della pietra o nucleo che viene scheggiata: è oggetto di lavoro, ma contemporaneamente se ne sfrutta il peso; il che non la trasforma in 'strumento' ma la fa partecipe di qualche caratteristica degli strumenti).

Nella Figura 3 gli E-strumenti sono diventati due: una mazza o clava e un percussore intermedio di osso, di corno o di legno duro; il risultato della percussione è il distacco di lame dal nucleo (di pietra), e le lame sono a loro volta strumenti. Da notare che anche il percussore principale e il percussore intermedio (strumenti che fanno strumenti), debbono a loro volta essere stati prodotti non solo dalle mani (S-strumento) ma anche con l'impiego di qualche altro E-strumento.

Noteremo infine che anche lo strumento somatico (S-strumento), e più specialmente la mano, è un meta-strumento, in quanto produce appunto E-strumenti. Ciò avviene anche negli animali (p. es. scimmie). Ma ciò non sarebbe un argomento contro quanto si dice alla citata nota 14, che resta valido o cade indipendentemente dal fatto che uomini e animali abbiano S-strumenti che possono produrre strumenti e che dunque sono S-metastrumenti. Ciò che a ragione o a torto si sostiene nella nota 14 è che gli uomini hanno E-metastrumenti (metastrumenti extrasomatici) e gli animali no. Ma anche questo punto è aperto a obiezioni e discussione.



TECNICA DI SCHEGGIATURA TIPICA DELL'AMIGDALIANO INFERIORE E AMIGDALA PRODotta CON QUELLA TECNICA (da A. C. Blanc, *Corso di etnologia: origine e sviluppo dei popoli cacciatori e raccoglitori*, a.a. 1945-46, Fac. di Lettere, Roma, figg. 27,28

- ① : S-strumento (mani) - ② : E-strumento (ciottolo) -
 ③ : U-oggetto (pietra da scheggiare) - ④ E-strumento (amigdala risultante dal lavoro di scheggiatura che le mani ① hanno eseguito sulla pietra ③ mediante il ciottolo ② (NB. La figura non rispetta le proporzioni reali tra 3 e 4)

FIGURA 1

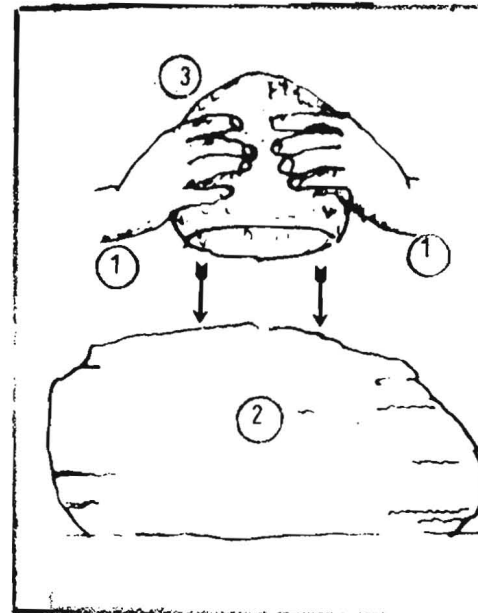


FIGURA 2 - TECNICA DI SCHEGGIATURA SU INCUDINE, TIPICA DEL CLACTONIANO (da A. C. Blanc, o. c., Fig. 29)

- 1 : S-strumento (mani)
 2 : E-strumento (pietra funzionante da incudine)
 3 : U-oggetto di lavoro (pietra che verrà scheggiata percuotendola su 2, e ricavandone schegge che saranno a loro volta E-strumenti)

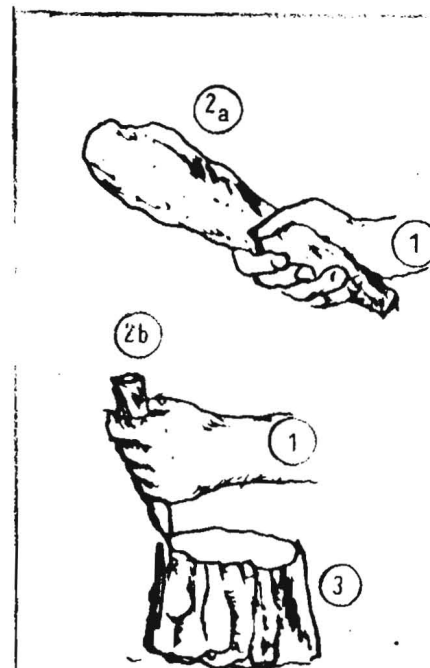


FIGURA 3 - TECNICA DI SCHEGGIATURA CON PERCUSSORE INTERMEDIO, PALEOLITICO SUPERIORE (da A.C. Blanca, o.c., Fig. 40)

- 1 : S-strumento (mani)
 2a : E-strumento/a (mazza usata come percussore principale)
 2b : E-strumento/b (percussore intermedio di osso, di corno o di legno duro)
 3 : U-oggetto di lavoro (nucleo, ossia pietra da cui vengono distaccate lame che sono a loro volta E-strumenti)

MOMENTI SEMPLICI DEL PROCESSO LAVORATIVO SEMPLICE

Alle pagine 3.25-27 si accenna al fatto che ogni processo lavorativo può svolgersi solo se siano soddisfatte alcune condizioni necessarie, il cui complesso costituisce condizione sufficiente per la realizzazione di un prodotto (esempio del lavoro a maglia). Nella nota 17 (p. 3.27) si accenna a un tentativo di analisi di tale processo lavorativo semplice, con la identificazione dei rapporti tra informazione, energia, materia. Il proposito era di sviluppare qui il tentativo, ma il tempo non lo consente. Mi limito perciò a riportare il diagramma di quel processo (vedi Figura 4) ed a fornire qualche indicazione per la sua lettura.

Il riquadro rettangolare rappresenta un individuo. I processi e i circuiti interni dall'entrata (a sinistra) all'uscita (a destra) intenderebbero mostrare quanto occorre (e che avviene) perché un individuo si renda non solo autosufficiente ma anche capace di produrre eccedenze che gli consentano di provvedere ad altri (prole) oltre che a se stesso.

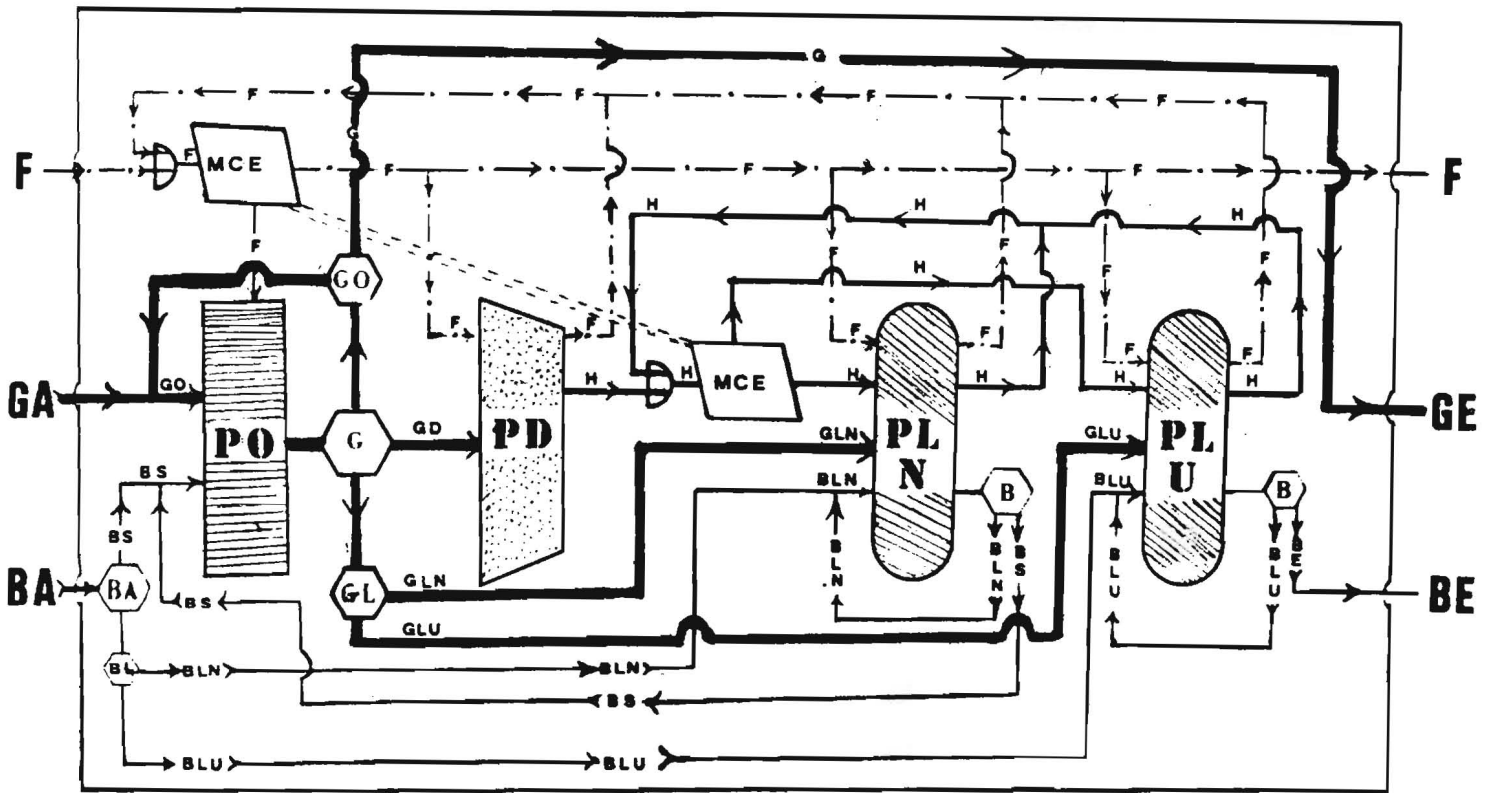
In entrata ci sono energia (F), energia anticipata (GA), beni anticipati (BA).

Ogni individuo, nascendo, riceve una 'anticipazione' di energia (GA) dalla madre; ma se viene alimentato adeguatamente (con anticipazione di beni di sussistenza:BS), il processo organico (PO) è in grado di produrre energia G che non solo rientra nel

circolo del processo organico (GO) rendendolo indipendente per sempre dalle anticipazioni materne (il cordone ombelicale è ormai stato tagliato), ma basta anche per il processo di addestramento (PD), per i processi lavorativi (PL), ed esce anche all'esterno come energia eccedente (GE): è l'energia che il bambino o anche l'adulto spendono giocando (e rientrano qui anche l'amore, l'arte, la cerimonialità e tutti quei settori del vivere umano che non sono regolati dal principio del minimo sforzo).

Nel processo organico (PO), oltre alle informazioni genetiche incorporate (e non indicate nel diagramma) entrano anche informazioni (F), a partire da un regolatore MCE (memoria controllo elaborazione), un regolatore che può essere lo stesso che regola le modalità dell'abilità lavorativa (H), o può invece essere diverso (per questa ragione nel grafico sono segnati due meccanismi MCE collegati da una doppia linea tratteggiata). Il regolatore MCE viene alimentato da informazione F proveniente dall'esterno, ma viene anche alimentato da incrementi o decrementi provenienti dall'interno, e cioè tanto dal processo di dressage o addestramento (PD) quanto dai processi lavorativi (PL). L'arrivo in MCE di informazione F proveniente dall'interno non interrompe il flusso di informazione proveniente dall'esterno (il simbolo che sta a sinistra di MCE sta proprio ad indicare che si tratta di un ingresso or, ossia vel: MCE è attivato da almeno una delle tracce afferenti, e quindi eventualmente da entrambe). L'informazione F, con i suoi incrementi o le sue eventuali degradazioni, è presente an-

MOMENTI SEMPLICI DEL PROCESSO LAVORATIVO SEMPLICE



B	B: beni - BA: beni anticipati - BE: beni eccedenti - BL: beni lavorativi - BLN: beni lavorativi necessari BLU: beni lavorativi ulteriori - BS: beni di sussistenza	D	D: dressage, addestra- mento	F	F: informa- zione
G	G: energia - GA: energia anticipata - GE: energia ecceden- te - GL: energia lavorativa - GLN: energia lavorativa ne- cessaria - GLU: energia lavorativa ulteriore - GO: energia organica - GD: energia di dressage	H	H: abilità lavora- tiva	MCE MCE: memoria/con- trollo/elaborazione	
P	P: processo - PD: processo di addestramento - PLN: processo lavorativo necessario - PLU: processo la- vorativo ulteriore - PO: processo organico				

FIG. 4

NB. Questa figura è fornita anche come tavola sciolta per facilitarne la consultazione in rapporto a quanto si dice alle pp. 3.70-82 .

che in uscita. Ciò indica che l'informazione preesistente all'individuo, e da lui fruita ed elaborata (modificazioni, incrementi decrementi ecc.) si continua all'esterno (l'individuo alleva ed 'educerà' figli o apprendisti, comunicherà con altri ecc.). NB. Per l'informazione/notizia e l'informazione/regola v. oltre.

A questo punto dello schema il processo organico (PO) non è ancora autosufficiente: l'individuo produce energia organica (GO), eventualmente anche in eccedenza (GE), ma a condizione che gli vengano anticipati i beni di sussistenza. È un bambino che vive perché nutrito. Crescendo imparerà a mangiare da solo, e sarà un poco più indipendente; sarà anche capace di aprire la dispensa e prelevare da sé i cibi, o addirittura cucinarseli. Ma i cibi continueranno a essere procurati da altri. Perché possa procurarseli da solo, occorrerà che lavori.

Ma per lavorare, prima avrà dovuto imparare a farlo. A ciò provvede il processo PD (dressage o allevamento). Tale processo (che non è necessariamente andare a scuola o a bottega, ma può essere anche imparare accompagnando il padre o la madre nei campi; o può essere il dressage di 'Padre padrone'), tale processo di addestramento, in linea di principio, non richiede impiego di beni materiali (una cultura orale è cultura anche senza carta e penna; a zappare si impara usando una zappa che già c'è e che non subisce usura tale da dover essere rinnovata per l'apprendista, ecc.). Ciò che occorre sono energia (che chiamiamo energia di dressage; GO) e informazione (F). L'energia è fornita dal processo or-

ganico, e l'informazione dall'entrata, via MCE. In uscita il processo di addestramento PD presenta informazione F (che rientra in circolo) e abilità lavorativa H.

Seguiamo ora il percorso dell'abilità lavorativa H. Prodotta dal processo di dressage PD, entra nella scatola MCE (memoria controllo elaborazione) che può essere o non essere la stessa che concerne l'informazione F. Anche in questo caso la scatola MCE ha una entrata or, ossia vel: in altre parole, a mettere in movimento la scatola MCE del PD occorre inizialmente il processo di addestramento; ma poi l'abilità lavorativa acquisita non si perde; entra nei processi lavorativi PL e ne esce (arricchita o eventualmente diminuita; lavorando si accresce la propria abilità, ma incidenti o fatica e nocività possono anche diminuirla); ed uscendo rientra in circolo e può attivare la scatola MCE anche indipendentemente dal processo di addestramento o dressage (PD). C'è una sorta di autoeducazione permanente. Ma il processo di dressage non è per questo disattivato: si può continuare a imparare (apprendere, studiare ecc.) per tutta la vita, e in astratto per ciò bastano solo l'informazione e l'energia.

Si noterà che l'abilità lavorativa H è la sola che si produce all'interno dell'individuo (non ha entrata) ed è la sola che resta all'interno dell'individuo (non ha uscita). In effetti nessuno riceve l'abilità lavorativa di un altro, e nessuno dà la propria abilità lavorativa ad un altro. Si 'impara' da altri, e si 'inse-

gna' ad altri, come usare uno strumento; ma la propria abilità lavorativa è somaticamente nostra e solo nostra. Si costruisce in noi e muore con noi. Un grande pianista può 'insegnare' ai suoi allievi, ma il 'tocco' della 'sua' mano è solo suo, e deperisce e muore col deperire e morire del suo soma. Questa, mi pare, l'irriducibile nucleo della individualità (da collegarsi ovviamente con il patrimonio genetico inserito nel processo organico PD); questa la irripetibilità della persona: che può comunicare o insegnare a lavorare (via informazione F), ma non può dare ad altri la propria abilità; né altri può rubargliela. (distruggerla sì, mutilando, uccidendo, facendo impazzire).

NB. Il punto mi pare importante: mi sembra infatti che questo sia il posto teorico che anche una impostazione marxista riserva all'individuo, al singolo, alla persona. E' un posto teorico al quale forse non si è prestata la dovuta attenzione; o forse anche è un posto teorico cui marxianamente o marxisticamente va assegnato un ruolo subordinato; non so, e sarà da vedere meglio. Tuttavia mi sembra significativo che esso emerga da sé, dall'interno stesso delle considerazioni marxiane sul lavoro; non è dunque qualcosa da aggiungere dal di fuori, anche se probabilmente al di fuori ci si deve rivolgere per approfondire la questione.

Acquisita l'abilità lavorativa H il nostro individuo può cominciare a lavorare, a condizione che ne abbia la forza (energia

lavorativa GL) e che sia sempre alimentato il circuito dell'informazione F. Ma per lavorare occorre qualcosa con cui e su cui lavorare: oggetti e strumenti di lavoro, ossia beni lavorativi (che nello schema si indicano con BL).

Chi darà al nostro 'giovane' i beni lavorativi di cui necessita per iniziare il suo primo processo lavorativo? Occorre di nuovo una anticipazione. I 'genitori' (o qualunque altro loro sostituto: lo stato, la collettività, il kolkos o la comune; qualcuno insomma che ha 'accumulato' prima di lui, ed ha eccedenze da anticipare), i genitori o i loro equivalenti debbono provvedere a fornire i beni lavorativi (BL): che so, un quintale di grano da seminare, o i soldi per il viaggio necessario per andare a 'prendere servizio', o magari anche solo quelli per il vestito (o i vestiti, anche se di Via Sanno o equivalenti). Ognuno può immaginarla secondo i suoi ' vissuti ' (oggi diversi da ieri), ma certo inizio di processo lavorativo (non impiegatizio) non si ha (in società semplici come qui le concepiamo, ma neppure in società complesse) se qualcuno non anticipa i beni lavorativi.

Nasce così il primo processo lavorativo che qui chiamiamo 'necessario' (PLN). Chiariamo tra un momento perché lo chiamiamo 'necessario'. Per il momento vediamo che cosa occorre perché sia attivato. Le entrate di PLN (processo lavorativo necessario) sono quattro: informazione F (e sappiamo dal più al meno di che si tratta), abilità lavorativa H (che nasce dal processo di

addestramento o dressage PD), energia lavorativa GL (quanta ne basta per il processo lavorativo necessario e dunque GLN, ossia energia lavorativa necessaria), e infine beni lavorativi necessari BLN. Tutto è 'anticipato' da qualcuno o qualcosa: l'informazione F che o viene dall'esterno o è rielaborazione che il processo di addestramento PD fa dell'elaborazione che viene dall'esterno; l'abilità lavorativa H, che nasce dal processo di dressage PD, che si è nutrito di informazione F proveniente dall'esterno; la energia lavorativa necessaria GLN, che è stata prodotta dal processo organico PO, ma solo perché il processo organico PO è stato sostenuto dai beni di sussistenza BS anticipati dai genitori o chi per loro; i beni lavorativi necessari BLN, che sono anche essi anticipati da qualcuno. Se si realizzano queste quattro condizioni (e aggiuntivamente, nella nostra società, se c'è una possibilità di lavorare, da un lato, e una volontà di lavorare, dall'altro) può avere inizio il processo lavorativo necessario BLN.

Diciamo che questo processo lavorativo è 'necessario' perché consideriamo che esso sia quello che produce beni sufficienti alla pura e semplice sussistenza dell'individuo (dicendo 'sussistenza' non vogliamo dire solo il mangiare bere abitare vestirsi: diciamo più in genere quanto basta, in una società data, perché l'individuo viva nelle condizioni 'minime' di quella società, e le condizioni 'minime' di una società possono anche ricomprendere cinema e televisione e gite di fine settimana; ma sarà da ricordare che senza cinema si sopravvive, e senza pane no!).

È questo il momento in cui un singolo individuo è autosufficiente (produce quanto basta a sé stesso), ma non è in grado di produrre quanto gli è necessario 'per metter su famiglia' come si diceva un tempo (sposarsi o mettersi in coppia, in casa propria, sia pure in affitto, e magari fare figli). Perché si passi a disponibilità ulteriori occorre che si compia un lavoro ulteriore. Ma per intanto è da notare che i prodotti del processo lavorativo necessario bastano a saturare le necessità di sussistenza dell'individuo, che così non ha più bisogno, per questa parte, delle anticipazioni. Infatti in uscita dal processo lavorativo necessario BLN si hanno non solo informazione F e abilità lavorativa H, che rientrano in circolo, ma anche beni di sussistenza BS che autoalimentano il processo organico PO, eliminando la necessità delle anticipazioni, ed anche beni lavorativi necessari BLN che autoalimentano il processo lavorativo necessario BLN eliminando anche in questo caso la necessità di anticipazioni. Le frecce dei circuiti indicano questa autosufficienza e questa eliminazione delle anticipazioni: quanto c'è in uscita da BLN satura le necessità in entrata tanto di PO quanto di PLN.

Come si è detto, però, si tratta di una autosufficienza puramente individuale; l'individuo può provvedere solo a sé stesso, e non potrebbe provvedere anche ad altri.

Perché questa seconda condizione si realizzi, diviene necessario un processo lavorativo ulteriore PLU. Le entrate di questo

secondo processo lavorativo sono analoghe a quelle del primo processo lavorativo: informazione F, abilità lavorativa H, energia lavorativa GL (ma deve essere 'ulteriore' rispetto a quella 'necessaria': GLU), beni lavorativi BL (anche questi però 'ulteriori': BLU). F, H e GLU sono già assicurati in modo ormai autonomo dal processo precedente. Mancano però i beni lavorativi ulteriori, e per questi occorre una ulteriore anticipazione (dai genitori o chi per essi).

Ma quando questa ulteriore anticipazione ci sia stata, può mettersi in movimento il processo lavorativo ulteriore PLU. E questa volta il processo (oltre a rimettere in circolazione informazione F e abilità lavorativa H) produce anche beni che da un lato assicurano la prosecuzione del processo lavorativo ulteriore (eliminando così l'ultimo tipo di anticipazione) e dall'altro producono anche una eccedenza di beni (BE) che consente di cominciare a fare anticipazioni.

Ecco perciò che alle entrate di informazione F, di energia anticipata GA e di beni (di sussistenza e lavorativi) anticipati BA, corrispondono le uscite di informazione F, di energia eccedente GE e di beni eccedenti GE. E' aperta la possibilità di anticipare ad altri ciò che si è riusciti a produrre utilizzando le anticipazioni di altri.

Si noti che il diagramma non prevede che si restituiscano le anticipazioni di beni; se lo si facesse (e non è detto che non lo si faccia) il processo lavorativo ulteriore PLU dovrebbe esse-

re più lungo e gravoso. Le società sono regolate diversamente, in proposito: ce ne sono che prevedono il sostentamento dei vecchi diventati inabili al lavoro (è una forma di restituzione delle anticipazioni) e ce ne sono che non prevedono questa forma di restituzione (eliminazione degli inabili). Da noi un proverbio dice che "un padre campa centò figli, ma cento figli non bastano a campare un padre"; e forse non si parla tanto dell'ingratitude, quanto di una sorta di ferrea necessità, per cui se si restituissero all'indietro le anticipazioni non ce ne sarebbe abbastanza per provvedere a chi viene dopo. Il problema è drammatico. E qui certo non ci proveremo a risolverlo.

Alcune poche osservazioni ulteriori, ancora più sbrigative e grossolane delle precedenti.

La prima è per rimediare all'omissione di una indicazione relativa all'informazione F. Parlare solo di informazione è troppo generico; bisogna almeno distinguere tra una informazione/notizia e una informazione/regola; e nel diagramma le due cose dovrebbero essere in qualche modo distinte (per non parlare poi di ulteriori e più approfonditi affinamenti).

La seconda considerazione è che il diagramma non tiene conto né della natura (extrasomatica) cui attinge né del 'disordine' che in essa introduce. Bisognerebbe segnare in modo evidente che tutto il processo sta nel quadro 'naturale' (e alla fin fine, procedendo sia 'all'indietro' che 'dentro', tutto rimonta all'ener-

gia solare e alla funzione clorofilliana).

La terza considerazione è che qui non si tiene conto della società. Nel tutto manca infatti non solo la coppia di coppie necessaria a fondare una società parentale (v. la fig. di p. 3.33), ma addirittura la coppia eterosessuata indispensabile per la attività della procreazione (v. la fig. di p. 3.23). Non sarebbe difficile però eliminare quest'ultimo inconveniente: basta giustapporre più componenti, e studiare che tipo di connessioni si debbono stabilire tra essi: una è già presente, ed è l'informazione F che ricomprende ovviamente anche il linguaggio; ma occorrerebbe introdurre quelle relative alla procreazione e alla parentela.

Il tutto, come si vede, resta ancora allo stato di abbozzo. La speranza è che l'abbozzo possa stimolare precisazioni e determinazioni che, magari anche distruggendolo del tutto, giovinno però a intendere meglio di che parliamo quando parliamo di processo lavorativo semplice.