

Athanos
Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura

Serie annuale del Dipartimento di Pratiche Linguistiche e Analisi di Testi
Diretta da Augusto Ponzio

anno XIX, nuova serie, n. 12, 2008-09

Alle spese di pubblicazione di questo fascicolo ha partecipato con un contributo
l'Università degli Studi di Bari

Dipartimento di Pratiche Linguistiche e Analisi dei Testi
Sezione di Filosofia e Scienze del Linguaggio
Facoltà di Lingue e Letterature Straniere
Via Garruba 6, 70122 Bari
Tel. e fax 0805717460
www.lingue.uniba.it/plat/generale_dipartimento.htm



Meltemi editore
via Merulana, 38, 00185 Roma
tel. 064741063 - fax 064741407
www.meltemieditore.it
info@meltemieditore.it

GLOBALIZZAZIONE E INFUNZIONALITÀ

a cura di Augusto Ponzio

- p. 5 Presentazione
Comunicazione-produzione e diritto all'infunzionalità / Communication-production and the right to non-functionality, di Augusto Ponzio

PROSPETTIVE

- 21 Augusto Ponzio, *Identità e mercato del lavoro. Due dispositivi di una stessa trappola mortale*
42 Cosimo Caputo, *L'“inutilità” della comunicazione*
51 Susan Petrilli, *Nation, identity, and global communication. A semiotic approach*
63 Luciano Ponzio, *Scrittura e visibilità*

RIFLESSIONI

- 85 Susan Petrilli, *Rhetoric and mass media in global communication*
102 Augusto Ponzio, *Mass-medial communication and ideology in globalization*
115 Carlo Alberto Augieri, *La paura come risposta straniante alla crisi della rappresentazione*
127 Pierre Della Vigna, *Il vuoto dietro la maschera. Falsificazioni, narcisismo, guerra*
135 Andrea Catone, *Globalizzazione e sistemi di istruzione. Capitale transnazionale e scuola*
145 Augusto Ponzio, *Fuori dalla memoria e dall'oblio: il ricordare*

INTERPRETAZIONI

- 157 Augusto Ponzio, *Globalization and war. Helsinki final act and Usa security strategy*
177 Carlo Alberto Augieri, *Nei nuovi vicinati semantici della lingua del sacro: Gesù e la logica della somiglianza dissomigliante*
186 Julia Ponzio, *“Bisogna saper morir dal ridere praticando l'inversione”: il ritmo dell'interpretazione*
195 Augusto Ponzio, *Il corpo. Dialogo tra Socrate e Platone*

LETTURE

- 209 Augusto Ponzio, *La scelta degli scrigni nel Mercante di Venezia*
223 Ernesto Miranda, *Il narcisismo ferito. Per una rilettura del "lavoro critico" di Arcangelo Leone de Castris*
242 Carlo Stasi, *Vittorio Bodini, poeta dell'assenza*
254 Carlo Alberto Augieri, *La voce dell'Altro: autobiografia e distanziamento in Agostino*
279 Nicola Cascino, *Forma e tempo nell'opera di J. L. Borges*
302 Susan Petrilli, *L'erotico, l'altro, il tacere*
316 Fabio De Leonardis, ... *E venne la catastrofe. L'impatto del colonialismo sulla società igbo in Things Fall Apart di Chinua Achebe*
332 Aurelia Rosa Iurilli, *Migrazioni, isole linguistiche e poeti*

SCRITTURE

- 341 Kevin Wren, *Walls / Muri*
353 Vittorio Bodini, *Civiltà industriale. Rapporto del consumo industriale*
355 Giacomo Leopardi, *Palinodia al marchese Gino Capponi*
359 Dalla Bibbia, *Qobélet*
375 Paul Valéry, *Il cimitero marino*
382 Aleksandr S. Puškin, *Dipartita*
383 Aristofane, *Gli uccelli*

TESTI

- 397 Kazimir Malevič, *La pigrizia come verità effettiva dell'uomo*
401 Bertrand Russell, *Elogio dell'ozio*
410 André Gorz, *L'invenzione del lavoro*
419 Adam Schaff, *La disoccupazione strutturale e la grande trasformazione*
426 Thomas A. Sebeok, *Prefigurazioni dell'arte*
442 Emmanuel Lévinas, *Esercizi sulla "Follia del giorno"*

- 451 GLI AUTORI

Presentazione
Comunicazione-produzione e diritto all'infunzionalità

Il diritto alla vita come diritto all'infunzionalità

Nel libro *Elogio dell'infunzionale. Critica della ideologia della produttività* (1997) abbiamo avuto occasione di occuparci del concetto di “diritto all'infunzionalità”. E abbiamo ampiamente argomentato circa l'importanza che esso assume per l'apertura della nostra forma sociale, caratterizzata dalla comunicazione-produzione mondializzata, verso un umanesimo non più incentrato sugli interessi “della vita vissuta dal di dentro”, gli interessi dell'identità (individuale o collettiva che sia), ma un umanesimo dell'alterità.

L'espressione “umanesimo dei diritti dell'alterità” può essere ricondotta al senso dell'umanesimo dell'identità, tutto interno a questa forma sociale, quella della produzione mercantile capitalistica, di pari passo con la quale si è fin dall'inizio andato sviluppando in quanto ad essa complementare e organico. “Umanesimo dei diritti dell'alterità, umanesimo dei diritti altrui” può suonare come “umanesimo dell'identità”, quello della proclamazione dei “diritti dell'uomo”. Emmanuel Lévinas ha intitolato un suo saggio “I diritti dell'uomo e i diritti altrui” (in Lévinas 1987), per sottolineare l'irriducibilità del secondo

Presentation
Communication-production and the right to non-functionality

The right to life as the right to non-functionality

In the book *Elogio dell'infunzionale. Critica della ideologia della produttività* (Praise of the non-functional. Critique of the ideology of productivity, 1997), I work on the concept of “the right to non-functionality”. I underline the importance of this concept for today's society (now characterized in terms of worldwide communication-production) in opening the way towards a new form of humanism. This new humanism is no longer centred on the interests “of life lived from the inside”, that is, on the interests of (individual and collective) identity, but rather it presents itself in terms of the humanism of alterity.

The expression “humanism of the rights of alterity” can be reconducted to the sense of the humanism of identity which is wholly internal to today's dominant social system, based on capitalist, mercantile production. In fact, the humanism of the rights of alterity has developed with the capitalist social system and is complementary to it, an organic part of it. “Humanism of the rights of alterity, humanism of the rights of others” are expressions that can resound in the same sense of “humanism of identity” which in fact proclaims the “rights of man”, “human rights”. Emmanuel Levinas titled one of his

termine della frase al primo, l'irriducibilità dell'alterità all'identità. Tuttavia tanto forte è l'interesse per l'identità, tanto si parteggia per essa, che la rivendicazione dei "diritti dell'alterità", come pure dei "diritti della differenza", finisce col riferirsi ai diritti dell'identità. Per questo preferiamo parlare di umanesimo dell'alterità come umanesimo incentrato sul *diritto all'alterità*.

In contrapposizione alla "produttività" che muove e orienta l'intero sistema della comunicazione-produzione, il diritto all'alterità si specifica come "diritto all'infunzionalità". L'alterità a cui ci riferiamo non è quella relativa dei ruoli, delle posizioni sociali, professionali, ecc., per la quale si è altri "relativamente a", "professori" rispetto a "studenti", "padri" rispetto a "figli", "forza lavoro" rispetto a "capitale", "comunitari" rispetto a "extracomunitari", ecc. L'alterità relativa è quella che fa la nostra alterità. Ma se, per un ipotesi di "riduzione", togliamo tutte le nostre alterità relative che costituiscono la nostra identità, non resta più nulla o persiste un "residuo" indipendente da esse? Ebbene, in contrasto a quanto questa forma sociale vuol farci credere, un tale residuo sussiste, un'alterità non relativa che fa sussistere ciascuno di noi non semplicemente come *individuo* e quindi come rappresentante di un genere, di una classe, di un insieme, e come altro-relativamente-a..., e neppure come *persona*, termine di riferimento di quanto è "personale", "appartenente", "proprio", ma come *unico*, come *assolutamente altro*, non sostituibile, non intercambiabile, un genere a sé, *sui generis*.

Il diritto all'infunzionalità è il diritto a valere per sé, come fine in sé, come alterità non relativa.

essays "The Rights of Man and the Rights of Others" (in Levinas 1987, Eng. trans.: 116-125). This was a way of underlining that the second term in this expression cannot be reduced to the first, that alterity cannot be reduced to identity. All the same, interest in identity, support for identity are so strong that the claim to the "rights of alterity", similarly to the claim to the "rights of difference" ends by referring to the rights of identity. For this reason, it is preferable to speak of the humanism of alterity as humanism centred on the *right to alterity*.

By contrast to "productivity" which moves and orients the entire communication-production system, the right to alterity is the "right to non-functionality". Here by "alterity" is not understood relative alterity, that is, alterity connected to roles, social, professional position, etc., on the basis of which one is other "relatively to" – professors with respect to "students", "fathers" with respect to "sons", "work force" with respect to "capital", "citizens" with respect to "illegals", that is, those who belong to the community with respect to those who do not belong to the community, extracomunitarians, etc. Relative alterity is that which forms our identity. But if, following a "reduction" hypothesis, we free ourselves of all the relative alterities that constitute our identity, does nothing remain, or does a residue independent from these relative alterities persist? In truth, contrary to that which this social system wants to make us believe, a residue persists, a non-relative alterity which allows each one of us to exist non simply as an *individual* and therefore as the representative of a genre, a class, a set, as other-relatively-to..., nor as a *person* (a term of reference for that which is "personal", which "belongs", is "one's own"), but as a *unique single individual*, as *absolutely other*, that cannot be replaced, interchanged, a genre in itself, *sui generis*.

Nel mondo odierno della comunicazione-produzione, in cui sviluppo, efficienza, competitività (fino all'*extrema ratio* della guerra) sono i valori fondamentali, il diritto all'infunzionalità assume un carattere sovversivo (una sovversione non sospettata?). Eppure la comunicazione-produzione, con la liberazione dal lavoro indifferente sotto forma di disoccupazione dilagante, con la demercificazione della tradizionale emigrazione nella forma del fenomeno irriducibile dell'attuale migrazione e con l'incremento della necessità di occupazioni dedicate all'alterità infunzionale, apre essa stessa, suo malgrado, spazi sempre maggiori all'infunzionale.

L'infunzionale è l'umano. E tuttavia i "diritti dell'uomo" non contemplano il diritto all'infunzionalità. Esso fuoriesce dall'umanesimo dell'identità. Ed è a fondamento di tutti i diritti dell'alterità.

Negli appunti degli anni Cinquanta, Bakhtin (in Jachia, Ponzio 1993) distingue l'"esperienza piccola" e l'"esperienza grande". L'esperienza piccola, ridotta e parziale, è aderente al concreto, al mondo effettivo, è adeguata alla contemporaneità, collegata con l'interesse, l'utilità, con la conoscenza funzionale all'azione pratica, con l'economia della memoria che esclude, mediante l'oblio, tutto ciò che risulta distraente e dispersivo rispetto alla logicità, semplicità e uniformità di progettazione, all'univocità di senso. Invece "nell'esperienza grande, il mondo non coincide con se stesso (non è *ciò che è*), non è chiuso e non è compiuto. In esso c'è una memoria che scorre e si perde nelle profondità umane della materia e della vita illimitata, l'esperienza di vita, di mondi e di atomi. E la storia del singolo comincia per questa memoria molto tempo prima rispetto ai suoi atti conoscitivi (al suo 'io' conoscibile)" (195-196).

The right to non-functionality is the right to be of value on one's own account, to be an end in oneself, as non-relative otherness.

In the present day communication-production world in which development, efficiency, competitiveness (to the point of acknowledging the *extrema ratio* of war) are the fundamental values, the right to non-functionality takes on a subversive character (non suspect subversion?). And yet, with liberation from indifferent work in the form of spreading unemployment, with the de-commodification of traditional emigration in the form of the irreducible phenomenon of migration, and with the increase in the need for occupations dedicated to non-functional otherness, communication-production itself, indeed in spite of itself, opens spaces to the non-functional that are becoming larger and larger.

The non-functional is the human. Yet the "rights of man" do not contemplate the right to non-functionality. The right to non-functionality exceeds and transcends the humanism of identity. It is at the foundation of all the rights of alterity.

In his notes of 1950s (in Jachia, Ponzio 1993), Bakhtin distinguishes between the "small experience" and the "great experience". The small experience is reduced and partial and remains attached to the concrete, to the effective world, the world as it is, the small experience responds to contemporaneity, it is connected with interest, with utility, with knowledge functional to practical action, with the economy of memory that excludes, through oblivion, all that which results as distracting and dispersive, inconclusive with respect to logicity, simplicity and uniformity in programming, to the univocality of sense. Instead, "in the 'great experience', the world does not converge with itself (it is *not that which is*), it is not closed nor finalized. In the world, memory flows and loses itself in the

L'io conoscibile dell'esperienza piccola è l'io prodotto dalle "tecnologie del sé", del cui processo di sviluppo soprattutto Foucault si è proposto la ricostruzione.

Il problema delle "tecnologie del sé" è il problema della formazione dell'identità individuale, complementare all'affermazione dell'appartenenza a una certa entità sociale, a una comunità, a una nazione, a uno Stato, a un'etnia, a un genere. Tecnologia del sé e tecnologia degli individui sono collegate, ed entrambe sono tecnologie sociali in senso lato, politiche. La formazione delle identità individuali e la formazione delle identità collettive rientrano in un processo unitario. In ogni caso si tratta di un processo che determina consapevolezza di autonomia, sia essa l'autonomia dell'individuo o dello Stato.

A noi non interessa qui lo studio della genesi di questa autonomia e della relativa individualità, separazione, appartenenza, lo studio della genesi storico-sociale dell'affermazione dell'identità e della connessa esclusione dell'alterità. Ci interessa invece ricercare *ciò che mette in discussione* questa presunta autonomia, che la rende illusoria e persino ridicola. E potremmo subito indicare il corpo, nella sua costitutiva intercorporeità, come il termine centrale di questa messa in discussione.

La mondializzazione della produzione capitalistica e l'espandersi del bio-potere, con il conseguente inserimento controllato dei corpi nell'apparato di produzione e con la propagazione dell'idea di individuo come entità separata e autosufficiente, hanno comportato la quasi totale scomparsa di pratiche culturali e visioni del mondo basate sul presupposto della intercorporeità, della interdipendenza, dell'esposizione e dell'apertura del corpo. Sono ormai quasi del tutto estinte le forme di

human depths of matter and unlimited life, the life experience of worlds and atoms. And for such memory, the history of each one of us begins much earlier than its cognitive acts (its knowable 'self')" (195-196).

The knowable self of the small experience is the self produced by the "technologies of self", whose process of development Foucault in particular aimed to reconstruct.

The problem of the "technologies of self" is the problem of the formation of individual identity, which is complementary to the assertion of belonging to a given social entity, to a community, a nation, a State, ethnic group, genre. The technology of self and the technology of individuals are connected, both social technologies in a broad sense, political technologies. The formation of individual identities and of collective identities are part of a unitary process. In any case it is a question of a process that determines the consciousness awareness of autonomy, whether this is the autonomy of the individual or of the State.

Here we are not concerned with the study of the genesis of this autonomy and of relative individuality, separation, belonging, that is, we are not concerned here with the study of the historico-social genesis of the assertion of identity and the exclusion of alterity which is connected to this process. Instead, we wish to investigate that which *questions* this assumed autonomy, that which renders it delusory, even ridiculous. And we can immediately indicate the body, in its constitutive intercorporeity, as the central term of this questioning.

The worldwide expansion of capitalist production and of bio-power has led to the controlled insertion of bodies into the production system and to spreading the idea of the individual considered as a separate and self-sufficient entity. This has led to the almost total extinction of cultural practices and

percezione del corpo della cultura popolare, di cui parla Bakhtin nel *Dostoevskij* (1963) e nel *Rabelais* (1965), le forme del “realismo grottesco” che presenta il corpo come non definito, non confinato in se stesso, ma in un rapporto di simbiosi con gli altri corpi e di trasformazione e rinnovamento che travalica i limiti della vita individuale.

E tuttavia, le tecnologie della separazione dei corpi umani e degli interessi e della vita di soggetti individuali e collettivi, funzionali alla produzione e al sempre maggiore collegamento, fino all’identificazione di produzione e comunicazione caratterizzante l’attuale forma di produzione capitalistica, non riescono a cancellare i segni della compromissione di ogni istante della nostra vita individuale con la vita intera del nostro pianeta. Il riconoscimento di questa compromissione è tanto più urgente quanto più le ragioni della produzione e della comunicazione ad essa funzionale ci impongono condizioni ecologiche in cui la comunicazione fra il nostro corpo e l’ambiente è resa sempre più difficile e più distorta.

Dunque potremmo subito indicare il corpo, nella sua costitutiva intercorporeità, come il termine centrale di una messa in discussione della illusoria autonomia identitaria. Si tratta del corpo nella sua singolarità, irripetibilità, infunzionalità, che ha nella morte, come fine inconcludente, l’espressione della sua eccedenza rispetto a qualsiasi progetto, storia, a qualsiasi “autentica” scelta: il corpo vivente che sa prima di essere saputo, che sente prima di essere sentito, che vive prima di essere vissuto. Questo corpo è, senza soluzione di continuità, collegato con gli altri corpi, implicato, coinvolto nell’intera vita dell’ecosistema del pianeta Terra,

worldviews that are based instead on intercorporeity, interdependency, exposition and opening of the body. All those forms of perception in popular culture, discussed by Bakhtin in *Dostoevskij* (1963) and in *Rabelais* (1965) are now almost completely extinct. Our allusion is to all those forms of “grotesque realism” that present the body as a non defined body, as a body not confined to itself, a body that flourishes in the relation of symbiosis with other bodies, in relations of transformation and renewal that transgress and cross over the limits of individual life.

And yet, the technologies of separation among human bodies, among interests, among individual and collective subjects, functional to production and to the connection between production and communication which is getting ever closer to the very point of identification (typically of today’s capitalist production system) – such technologies of separation cannot cancel the signs of compromission of every instant in our life as individuals with all of life over the entire planet. Recognition of such compromission is ever more urgent the more the reasons of production and communication functional to production impose ecological conditions in which communication between our body and the environment is rendered ever more difficult and distorted.

Therefore, we can immediately indicate the body, the body in its constitutive intercorporeity, as the central term for interrogation and questioning of the delusory autonomy of identity. Reference here is to the body in its singularity, unrepeatability, non-functionality, to the body which finds in death, an unconclusive end, the expression of excess with respect to a project, story, “authentic” choice: the living body that knows before it is known, that feels before it is felt, that lives before it is lived. This body is connected

in un intrico di cui nessuna tecnologia del sé potrebbe venire a capo e trovare una via d'uscita.

Il corpo è refrattario alle “tecnologie del sé” e alla “tecnologia politica dell'individuo”. Il corpo è *altro* rispetto al soggetto, alla coscienza, alla memoria addomesticata, selezionata, filtrata, accomodata; altro rispetto alla narrazione che il soggetto individuale o collettivo ha costruito e con cui ha delineato la sua identità, la sua immagine da esibire, il suo sé di cui interessarsi, la sua fisionomia con cui farsi riconoscere, la sua parte da recitare.

La produzione-riproduzione odierna ha un carattere distruttivo non solo nei confronti del prodotto, nei confronti del mezzo di lavoro divenuto macchina automatica, nei confronti dei posti di lavoro, ma anche nei confronti dell'ambiente naturale, nei confronti del nostro proprio corpo, nei confronti della qualità della vita resa dipendente dal lavoro indifferente e ridotta all'alternanza tempo di lavoro / tempo libero (il tempo libero è quello che il lavoro richiede come riposo e rinfiancamento; quello che il lavoro concede, e della cui disponibilità e utilizzo è sempre il lavoro a decidere), o svuotata e immiserita dalla mancanza di lavoro in quanto disoccupazione. Il lavoro occupa, pre-occupa il quotidiano, anche come non-lavoro, sia nella forma del tempo libero sia in quella della disoccupazione.

Arbeit macht frei!

La fundamentalità del lavoro in quanto tale, del lavoro generico, indifferenziato, nell'ideologica dell'attuale, è tale che anche la progettazione di forme sociali alternative generalmente non riesce a immagi-

without interruption to other bodies, it is implied, involved in the life of the entire ecosystem on the planet Earth, in a web of relations that no technology of self can ever exit.

The body is refractory to the “technologies of self” and to the “political technology of the individual”. The body is *other* with respect to the subject, to consciousness, to memory understood as addomesticated, selected, filtered, accomodated memory; the body is other with respect to the narration that the individual or collective subject constructs for itself and through which it delineates its identity, the image of itself to exhibit, the self in which to take an interest, the physiognomy through which it can be recognized, the role it must perform.

Production-reproduction in today's world does not only destroy products, or the means of work now achieved through the automatic machine, it does not only destroy trades, crafts, and professions, jobs, employment, but rather production-reproduction today destroys the environment, the body, the quality of life which is made to depend on indifferent work, work reduced to the alternation between work-time and free-time (free-time is that which work requires for rest, encouragement and regeneration; that which work allows or concedes, whose availability and use is always decided by work itself), or it is emptied and impoverished by the lack of work understood in terms of having a job, as employment. Work occupies, pre-occupies daily life, even as non-work whether in the form of free-time or of unemployment.

Arbeit macht frei!

From the perspective of dominant ideology today, insistence on the fundamental character of labour as such, of generic, un-

nare altra fonte di ricchezza sociale se non il lavoro, altra soluzione ottimale che quella del “lavoro per tutti”. Come osserva Benjamin, “*Il programma di Gotha* degli operai tedeschi che definisce il lavoro come ‘la fonte di ogni ricchezza e di ogni cultura’ reca già tracce di questa confusione”. Una confusione che finisce con l’essere elemento di connessione e di passaggio fra socialismo e nazismo.

“Il lavoro non è la fonte di ogni ricchezza”, precisa Marx nella *Critica del programma di Gotha* (1875). E aggiunge: “I borghesi hanno i loro buoni motivi per attribuire al lavoro una forza creatrice soprannaturale”. Nei manoscritti del 1844, Marx criticando il “comunismo rozzo e materiale” (ed *ante litteram, ante factum*, anche il “socialismo reale”) che sopprime la proprietà privata generalizzandola e che oppone alla proprietà privata la proprietà privata generale, il possesso fisico esteso a tutti, combatte l’equivoco di una riprogettazione del sociale che continui a fare, come la società capitalista, del lavoro in generale la fonte della ricchezza, sicché “l’attività degli operai non viene soppressa, ma estesa a tutti gli uomini”. Per tale comunismo “rozzo e volgare”, “la comunità non è altro che una comunità del lavoro e l’eguaglianza del salario, il quale viene pagato dal capitale comune, dalla comunità in veste di capitalista generale. Entrambi i termini del rapporto vengono elevati ad una universalità rappresentata: il lavoro in quanto è la determinazione in cui ciascuno è posto, il capitale in quanto è la generalità riconosciuta e la potenza riconosciuta della comunità”.

Non si può capire il processo di identificazione totale con la Comunità – la “*Gemeinschaft*” –, a cui era funzionale l’intero lessico della Germania nazista, se non si

differentiated labour is such that even a project for an alternative social system generally does not succeed in imagining another source of social wealth that is not labour, another optimal solution if not “work for all”. Walter Benjamin observes that the German labourer’s *Gotha programme* (Marx 1875) which defines labour as “the source of all wealth and culture”, already bears traces of the misunderstanding we are signalling (Benjamin 1986 [1931]) – a misunderstanding that ends by favouring the transition from socialism to fascism and nazism.

In his *Critique of the Gotha Programme* (1875), Marx clarified that “labour is not the source of all wealth”, adding that: “the bourgeoisie has its good reasons for investing work with a supernatural creative force” (Marx 1875: 15). In his manuscripts of 1844, Marx criticizes “vulgar and material communism” (as well as *ante litteram, ante factum*, “real socialism”) (Marx 1844: point 1) which suppresses private property by generalizing it and which to private property opposes general private property, physical possession, ownership extended to all. Marx critiques the misunderstanding that subtends the project for a new society insofar as it continues to consider work-in-general as the source of wealth, as in capitalist society, so that “the category of the worker is not done away with, but is extended to all men” (Marx 1844: point 1). For crude and vulgar communism understood in such terms, the community is no more than “a community of labour, and equality of wages paid out by communal capital – by the community as the universal capital” (Marx 1844: point 1).

We cannot understand the process of total identification with the Community – “*Gemeinschaft*” – (the entire lexicon of Nazi Germany was functional to this identification), if we don’t start from work-in-general, indiffer-

parte dal lavoro in generale, indifferente, che produce valore in funzione del valore di scambio, e che è elemento strutturale, costitutivo, della nostra forma sociale. Nel lessico della Germania nazista il termine “Arbeit” non solo sta a significare il “lavoro astratto”, il “lavoro indifferenziato” che è quantificato e pagato in ore, ma anche il lavoro indifferenziato in senso interclassista, liberato da ogni tipo di associazione con “classe”, “alienazione”, “sfruttamento”. In Italia, durante il fascismo, si considera la connotazione genericamente interclassista assunta dal termine lavoro come segno fra gli altri delle innovazioni apportate dal fascismo sulla lingua italiana. Giuseppe Bottai nel 1934 scrive compiaciuto a proposito del termine “Lavoro”: “... il nome ha un significato più vasto, che riprende tutte le forme organizzative ed esecutive, intellettuali, tecniche, manuali e non si ricollega necessariamente alla fatica particolare di una determinata classe”; e fa le lodi dell’espressione “datore di lavoro”, che soppianta il termine “padrone”, ormai caduto in disuso, considerandola espressione “consacrata dalle leggi rivoluzionarie..., singolare immedesimazione, nella coscienza del popolo, di quell’eguaglianza giuridica che sta alla base dei nostri ordinamenti” (cit. in Foresti 1977: 11).

Questa forma sociale, il sistema capitalistico, basata sulla realtà del lavoro libero e sull’ideologia del libero scambio, mette in moto meccanismi di individualizzazione e di affermazione dell’identità, quali l’autoappartenenza, la capacità decisionale, la libertà, la responsabilità, la possibilità di essere artefice del proprio destino. La soggettività, a livello individuale e collettivo, viene esaltata e lusingata. Ma, in quanto il lavoro libero è lavoro astratto, quantifica-

ent work, which produces value as a function of exchange value, and which is a structural, constitutive part of our social system. In the lexicon of Nazi Germany the term “Arbeit” not only signifies “abstract labor”, “undifferentiated labour”, which is quantified and paid by the hour, but also undifferentiated labour in the interclassist sense, in other words, labour freed from any association with “class”, “alienation”, “exploitation”. In Italy, during fascism, the generically interclassist connotation assumed by the term “work” is considered as a sign among others of innovation contributed by fascism to the Italian language. In 1934, Giuseppe Bottai wrote with tones of satisfaction that the meaning of the term “Work” (“*Lavoro*”) had become far broader to include all organizational and executive, intellectual, technical, manual forms, and it did not necessarily refer to the particular labours of a given class. Moreover, Bottai praised introduction of the expression “*datore di lavoro*” (literally, he who gives work, that is, employer) to replace the outdated term “*padrone*” (owner, master). He considered this an expression, consecrated by revolutionary laws, of the singular identification in popular consciousness of juridical equality subtending our social order (referred in Foresti 1977: 11).

This social system, the capitalist, is based on the reality of free work and free exchange ideology and activates mechanisms for the specification and assertion of identity, such as self-belonging, capacity for decision-making, freedom, responsibility, the possibility of building one’s own destiny. Subjectivity, at the individual and collective level is exalted, encouraged and deluded. But free work is abstract, quantified, indifferent work, it is subject to the production of exchange value and it is functional to the amplified reproduction of the production mechanism itself. As such the social system upon which free work is

to, indifferente, subalterno alla produzione di valore di scambio e funzionale alla riproduzione ampliata del meccanismo stesso della produzione, la forma sociale su cui esso si basa mortifica la soggettività, tanto più quanto maggiormente si concretizza e si estende l'indifferenza dei rapporti sociali che la caratterizzano, mettendo in moto processi di alienazione, de-identificazione, sradicamento, espropriazione, omologazione, sempre maggiori, quanto più il capitale si sviluppa. Ciò genera una ricerca parossistica dell'identità con la connessa negazione dell'altro, dell'altro da sé e dell'altro di sé.

Accanto a questi meccanismi che creano frustrazione e illusorie identificazioni basate sulla rivendicazione di differenze indifferenti all'alterità, l'attuale fase della forma capitalistica, caratterizzata dalla comunicazione-produzione, produce mezzi che sono esorbitanti rispetto ai fini che essa si propone, quali quelli del profitto, della riproduzione allargata del processo produttivo, della competitività del prodotto. Questa fase è caratterizzata da un'eccezionale estensione delle attività cognitive, soprattutto tramite i media computazionali. Assistiamo a un continuo e veloce superamento di competenze, mestieri, capacità professionali, specializzazioni. In seguito allo sviluppo odierno della comunicazione, le scienze si trovano nella condizione di non poter più conservare il loro carattere separato e frantumato proprio della vecchia divisione capitalistica del lavoro. L'interdisciplinarietà e il superamento dello specialismo diventano esigenze e requisiti concretamente fatti valere nella realtà odierna della comunicazione.

Tutto questo significa *incontro di linguaggi diversi*. La *dialogicità* non è più soltanto un'esigenza teorica o etica, è una *ne-*

based mortifies subjectivity. And this is ever more the case the more the indifference characterizing the social relations typical of the capitalist social system spreads and activates processes of alienation, de-identification, uprooting, expropriation, homologation which increase ever more with the development of capital. Such a situation generates a paroxysmal search for identity which involves negating the other from self and the other of self.

Together with these mechanisms which create frustration and delusory identifications insofar as they are based on the demand that differences be indifferent to otherness, communication-production (an expression we propose for the present phase in capitalist development) produces means that are exorbitant with respect to the ends proposed, such as profit and increased competitiveness of the product. The communication-production phase is in fact characterized by the extraordinary extension of cognitive activities, above all through computational media. Consequently we are not witnesses to the continuous and speedy superceding of competencies, trades, crafts, professional capacities, specializations. As a result of presentday development in communication, the sciences are not in a condition to maintain the separate and fragmented character of the traditional capitalist division of labour. The need for interdisciplinarity and for overcoming specialisms have become concrete requisites for communication in today's globalized world.

All this implies encounter among different languages. Dialogism is no longer just a theoretical or ethical requirement, it is a necessity in today's social production system.

The term "dialogue" is abused in our society where "democracy" is a value recognized by public opinion, to the point of becoming a common place to count on as a premise for immediate consensus. Indeed, it is a point of

cessità dell'odierna forma sociale di produzione.

Si fa abuso del termine “dialogo” nella nostra forma sociale in cui la “democrazia” è valore riconosciuto nell'opinione pubblica, sì da diventare luogo comune su cui poter contare come premessa di immediato consenso. Ed è punto d'onore di qualsiasi organismo associativo, di ordine professionale, politico, ecc. poter vantare il proprio carattere democratico e la disponibilità all'“apertura” e al “dialogo”. Si dovrebbe tuttavia ricordare, a proposito di questo abbinamento “democrazia”-“dialogo”, che il primo e più riconosciuto maestro del dialogo, Socrate, fu condannato a morte dal governo democratico dell'antica Atene. Con il termine “dialogicità” intendiamo un rapporto che, a differenza del dialogo generalmente considerato come atteggiamento del soggetto, come sua iniziativa, come sua disposizione e concessione, sussiste per così dire “alle sue spalle”, a sua insaputa, non come risultato del “suo rispetto” per gli altri, ma “a suo dispetto”, suo malgrado. La *dialogicità* è coinvolgimento, compromissione, responsabilizzazione del soggetto, apertura della differenza alla non indifferenza, non scelti e non voluti, e sperimentati come tanto più inevitabili e irriducibili quanto più sono vani i tentativi di districarsi attraverso alibi, scappatoie, delimitazioni e chiusure difensive.

Contraddittoriamente il *monologismo* della comunicazione mondializzata, su cui tale forma sociale si regge, richiede l'incontro e l'interazione di linguaggi diversi, richiede il dialogo fra le più diverse logiche e visioni e pratiche linguistiche di costruzione del mondo, cioè non può fare a meno di reggersi su un'architettura *plurilinguistica* e *polilogica*. Il “rischio di uni-

honour for any associative organism of a professional order, a political order, etc. to be able to boast a democratic character and orientation in the sense of being “open” and available for “dialogue”. All the same, as regards the combination “democracy” – “dialogue”, it must be remembered that the first and foremost master of dialogue, Socrates, was condemned to death by the democratic government of Athens. With the term “dialogism” is understood a relation that exists behind the subject's back, so to say, without his knowing it, dialogism not as a result of his “respect” for others, but in spite of himself, against his own will. Dialogue understood in such a framework is different from dialogue generally understood as an orientation adopted by the subject, as an initiative taken by the subject, a disposition of the subject, a concession made by the subject. Dialogism is involvement, compromise, assumption of responsibility by the subject, difference that opens to unindifference, according to an orientation that is not at all chosen and willed by the subject, but experienced as inevitable and irreducible – the more so the more attempts at extricating oneself from the other through alibis, excuses, ways out, limits and defensive forms of closure, prove to be vain.

Paradoxically, the *monologism* of worldwide and global communication on which the capitalist communication-production social system stands, requires encounter and interaction among different languages, it requires dialogue among different logics, visions and linguistic practices for the construction of worldviews. In other words, this particular phase in the development of the capitalist social system cannot avoid standing on an architectonics that is *plurilinguistic* and *polylogic*. The risk of “cultural uniformity” (which the monologism of world communication necessarily involves) passes across dia-

formazione culturale”, che inevitabilmente il monologismo della comunicazione mondializzata comporta, passa, e noi siamo esattamente in questa fase di passaggio, attraverso un incontro dialogico di lingue e linguaggi, i più diversi. Di questo passaggio bisognerebbe approfittare se si vuole evitare questo rischio.

D'altra parte, l'automazione, mentre produce disoccupazione, contemporaneamente, con la riduzione del complessivo tempo di lavoro, promossa in funzione del profitto e della competitività, crea le condizioni di un incremento del tempo disponibile per il pieno sviluppo personale di ciascuno e per far sì che questo *tempo disponibile*, e non il *tempo di lavoro*, divenga la vera *ricchezza sociale*.

Ma lo stesso lavoro sta subendo una metamorfosi. Come accade nel multimedia, simbolo di questa fase dello sviluppo della comunicazione-produzione, anche nel lavoro la *linearità* cede il posto alla *interattività*. La precedente organizzazione lineare e gerarchizzata del lavoro è soppiantata dalla compartecipazione, interattività, interfunzionalità, modularità, duttilità delle strutture a favore dell'innovazione e dell'inventiva. La divisione fra lavoro manuale e lavoro intellettuale viene meno con l'imporsi delle tecnologie digitali. Il “lavoro linguistico” e il “lavoro non linguistico”, che non poco tempo fa si presentavano come due realtà distanti e separate a chi, come Rossi-Landi, ne cercava (verso la fine degli anni sessanta) connessioni e omologie, si sono congiunti nel computer.

“Produttività”, “competitività”, “occupazione”: a guardar bene, questi obiettivi risultano ben miseri, rispetto alla ricchezza dei mezzi che sono stati messi in campo per raggiungerli. Solo se si resta all'interno dell'“esperienza piccola”, nell'ottica degli

logic encounter among the most diverse historical languages and special languages – and we are exactly in this transitional phase. We ought to take advantage of this transition and avoid confirming the situation of monologism and cultural uniformity.

It should also be remembered that while automation produces unemployment, with the reduction of overall work-time (promoted as a function of profit and competitiveness) automation also creates, at the same time, the conditions for increase in available time for the full personal development of each one of us. *Available time* and not *work-time* may be envisaged as the real *social wealth*.

But work itself is undergoing a metamorphosis, *linearity* is in the process of being replaced by *interactivity*. This is particularly obvious in the field of multimedia, a symbol of the current phase in the development of communication-production. The linear and hierarchized organization of work is now yielding to co-participation, interactivity, interfunctionality, modularity, and flexibility in structures that favour innovation and inventiveness. The division of labour connected to separation between manual labour and intellectual labour no longer holds as digital technologies take over. Until not long ago “linguistic work” and “non-linguistic work” represented two distinct and separate realities for researches looking for connections and homologies, like Ferruccio Rossi-Landi towards the end of the 1960s. Now, instead, thanks to progress in technology and artificial intelligence, linguistic work and non-linguistic work have at last come together in computers.

“Productivity”, “competitiveness”, “employment”: in the last analysis these goals are rather miserable by comparison with the wealth of means that have been employed to attain them. Only if we remain inside the “small experience”, in the perspective of the

interessi di chi detiene il controllo della comunicazione, si può ritenere che questa ricchezza di mezzi non meriti di essere usata per qualcosa di meglio.

Riferimenti bibliografici

- Bachtin, Michail M., 1963, *Problemy poetiki Dostoevskogo*, Mosca, Sovetskij pisatel'; trad. it. di G. Garritano, 1968, Torino, Einaudi, nuova ed. 2000.
- Bachtin, Michail, 1965, *Tvorčestvo Fransua Rable*, Mosca, Chudožestvennaja literatura; trad. it. di M. Romano, 1965, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Torino, Einaudi, nuova ed. 2001.
- Benjamin, Walter, 1931, "Der destruktive Charakter", nuova ed. 1972, in *Gesammelte Schriften*, ed. R. Tiedermann, H. Schweppenhäuser, Frankfurt am Main, IV, 1, 396-401; trad. it. di P. Segni, "Il carattere distruttivo", in W. Benjamin et al. 1995, pp. 9-12.
- Benjamin, Walter et al., 1995, "Il carattere distruttivo", «Millepiani», 4, pp. 9-12, Milano, Mimesis.
- Cortelazzo, Michele et al., 1977, *La lingua italiana e il fascismo*, Bologna, Consorzio Provinciale Pubblica Lettura.
- Foresti, Fabio, 1977, "Proposte interpretative e di ricerca su lingua e fascismo: la 'politica linguistica'", in Cortelazzo et al. 1977, pp. 111-148.
- Foucault, Michel, 1994, *Poteri e strategie. L'assoggettamento dei corpi e l'elemento sfuggente*, a cura di P. Dalla Vigna, Milano, Mimesis.
- Jachia, Paolo, Ponzio, Augusto, (ed.), 1993, *Bachtin &...*, Bari-Roma, Laterza.
- Lévinas, Emmanuel, 1987, *Hors Sujet*, Fata Morgana, Montpellier; trad. it. e pref. di F. P. Ciglià, 1992, *Fuori dal Soggetto*, Genova, Marietti.
- Marx, Karl, 1844, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*; trad. it. e pref. di N. Bobbio, 1978, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi.
- Marx, Karl, 1875, *Kritik des Gothaer Programms*; trad. it. 1966, "Critica del programma di Gotha", in Marx, Engels, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, pp. 951-976.
- Ponzio, Augusto, 1997, *Elogio dell'infunzionale. Critica della ideologia della produttività*, Roma, Castelvechhi; nuova ed. 2002, Bari, Graphis.

interests of those who detain power and control over the global communication system can we believe that such a wealth of means does not deserve to be used for something better.

(Translation from Italian by Susan Petrilli)

References

- Bakhtin, Mikhail M., 1963, *Problemy poetiki Dostoevskogo*, Moscow, Sovetskij pisatel'; Eng. trans. and ed. C. Emerson, 1984, *Problems of Dostoevsky's Poetics*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Bakhtin, Mikhail, 1965, *Tvorčestvo Fransua Rable*, Moscow, Khudožestvennaja literatura; eng. trans. H. Iswolsky, 1968, *Rabelais and His World*, ed. K. Pomorska, Cambridge, The Massachusetts Institute of Technology.
- Benjamin, Walter, 1931, "Der destruktive Charakter", nuova ed. 1972, in *Gesammelte Schriften*, ed. R. Tiedermann, H. Schweppenhäuser, Frankfurt am Main, Suhrkamp, IV, 1, 396-401; eng. trans. 1986, "The Destructive Character", in *Reflections. Walter Benjamin. Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings*, ed. and intro. P. Demetz, New York, Schocken Books, pp. 301-303.
- Cortelazzo, Michele et al., 1977, *La lingua italiana e il fascismo*, Bologna, Consorzio Provinciale Pubblica Lettura.
- Foresti, Fabio, 1977, "Proposte interpretative e di ricerca su lingua e fascismo: la 'olitica linguistica'", in Cortelazzo et alii 1977, pp. 111-148.
- Foucault, Michel, 1994, *Poteri e strategie. L'assoggettamento dei corpi e l'elemento sfuggente*, a cura di P. Dalla Vigna, Milano, Mimesis.
- Jachia, Paolo, Ponzio, Augusto, (ed.), 1993, *Bachtin &...*, Bari-Roma, Laterza.
- Levinas, Emmanuel, 1987, *Hors Sujet*, Montpellier, Fata Morgana; Eng. trans. 1993, M. B. Smith, *Outside the Subject*, London, The Athlone Press.
- Marx, Karl, 1844, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*; Eng. trans. 1959, in *Economic and Philosophic Manuscripts*, M. Milligan (trans.), Moscow, Progress.
- Marx, Karl, 1875, *Kritik des Gothaer Programms*; Eng. trans. 1970, "Critique of the Gotha Programme", in *Marx/Engels Selected Works*, vol. 3, 13-30. Moscow, Progress.

Ponzio, Augusto, 1999, *La comunicazione*, Bari, Graphis, nuova ed. 2006.

Ponzio, Augusto, 2007, *Fuori luogo. L'esorbitante nella riproduzione dell'identico*, Roma, Meltemi.

Ponzio, Augusto, 2008, *Tra Bachtin e Lévinas. Scrittura dialogo, alterità*, Bari, Palomar.

Augusto Ponzio

Ponzio, Augusto, 1997, *Elogio dell'infunzionale. Critica della ideologia della produttività*, Roma, Castelvechchi; nuova ed. 2002, Bari, Graphis.

Ponzio, Augusto, 1999, *La comunicazione*, Bari, Graphis, nuova ed. 2006.

Ponzio, Augusto, 2007, *Fuori luogo. L'esorbitante nella riproduzione dell'identico*, Roma, Meltemi.

Ponzio, Augusto, 2008, *Tra Bachtin e Lévinas. Scrittura dialogo, alterità*, Bari, Palomar.

Augusto Ponzio