

اندیشه ای در باب گفته ها : متن ، کاربرد و فرهنگ^۱

نویسنده : کلودیو پائولوسی^۲

مترجمان : سمانه مصیبی، سارا توفیقی^۳

۱. متن ها، کاربردها^۴، فرهنگ ها

در این مقاله، سعی من بر این است که به همراه شما به مسئله ای مشکل ساز در نشانه-معناشناسی امروزی بپردازم، یعنی مشکل رابطه میان متن ها و کاربردها و در سطح دیگری از اعتبار، مسئله رابطه های میان نشانه-معناشناسی فرهنگ^۵ و نشانه-معناشناسی متن^۶. از مسئله اول شروع می کنم. همانطور که می توان دید، این مسئله به طور طبیعی ما را بیشتر به موضوع دوم سوق می دهد، در حالیکه به ما اجازه انجام تلفیق میان موقعیت های متفاوت امروزی را می دهد، در نگرشی که چند تفاوت اساسی را مشخص می کند، با این هدف که از یکسان سازی عناصری که فرهنگمان تحت طبقه های استعاری بزرگ نا همگون در نظر میگیرد، جلوگیری کنیم، تنها به دلیل حفظ اعتباری انضباطی.

دقیقا به همین دلیل است که قصد دارم مسئله رابطه میان متن ها و کاربردها - مسئله ای که حوزه نامعلوم بسیاری از مباحث معنا شناسی را طی سال های اخیر مشخص کرده است - در مجموعه گفته ها^۷ طبقه بندی کنم، تا حدی که به عقیده من رابطه گفته پردازی دقیقا همان رابطه ای است که به ما اجازه می دهد اولین تفاوت شناختی را مطرح کنیم، رابطه ای که نظریه نشانه-معنا شناسی دیگر نمی تواند به نادیده گرفتن آن ادامه دهد.

آنجا که متن گفته ای «از قبل بیان شده است»، یعنی تاثیر یک عمل بیانی، کاربرد بیشتر گفته ای خاص را تعریف می کند، گفته ای که در حال انجام شدن و ساخته شدن است، در لحظه ای که آن را تولید و تحلیل می کنیم. اولین تفاوت ساده و در عین حال تعیین کننده را در اینجا می یابیم. (۱) متن تاثیر یک گفته پردازی است، (۲) پرتیک، «کنش زنده گفتمانی»^۸ است

1. *Quelques réflexions sur les énoncés : textes, pratiques et cultures*, article publié dans le cite

<<http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3513>> (consulté le 08/02/2011)

2. Claudio Paolucci, *Université de Bologne*

3. Sara Tofighi و Samane Mosayyebi : دانشجویان کارشناسی ارشد آموزش زبان فرانسه، دانشگاه تربیت مدرس

4. *Pratique* : آنچه در حال انجام و شکل گیری است و مربوط به ابعاد کارکردی است و در تولید معنا نقش پیدا می کند. برای مثال باز کردن یک پاکت نامه که در بافت

گفتمانی معنا دار است.

5. *Sémiotque de la culture*

6. *Sémiotque du texte*

7. *Énoncé*

8. *Énonciation en acte*

این دو عنصر را در مجموعه گفته ها می توانیم بررسی کنیم، از آنجا که وابسته به کنش های گفتمانی از پیش فرض شده هستند، اما تنها در اولین مورد (متن)، کنش های گفتمانی واقعا از قبل بیان شده اند، در حالیکه مورد دوم مربوط به گفته هایی است که در حال انجام هستند. اگر متن ها تاثیر یک انفصال گفتمانی هستند، کاربردها ساختارهای نشانه-معناشناسی هستند که در ارتباط تنگاتنگ با هم قرار دارند، که در آنها گفته پرداز «جانشین هایی»^۱ در متن دارد.^۲

در اینجا توجه شما را به دو تفاوت اساسی دیگر جلب می کنم که به نظر می رسد از اجزای سازنده دو نوع گفته ها هستند و به ساختار زمانی شان مربوط می شوند: آنجا که متن ها آغاز، گستره و پایانی تحقق یافته دارند کاربردها، قبل از هر چیز یک «ابزار» دارند.

کاربردها از طریق این ابزار است که وجود دارند و تحقق می یابند، تا حدی که در همان لحظه ای که در حال انجام اند سازمان می یابند. بدیهی است که کاربردها نیز آغاز و پایانی دارند، اما این آغاز و پایان نه تنها از قبل ایجاد نشده، بلکه می توانند به صورت مداوم دوباره تعریف شده و با خود کاربرد تفاوت داشته باشند.

این موضوع ما را به ویژگی خاص دیگری می رساند: آنجا که متن ها، به عنوان اثری از عملی بیانی که از قبل آنها را مطرح کرده، نظام های بسته ای^۳ به شمار می روند- حتی وقتی «آثاری باز»^۴ هستند، در معنایی که امرت اکو^۵ ارائه می دهد- کاربردها از لحاظ ساختاری نظام های بازی هستند، حتی زمانی که کاملا شکل گرفته اند و مطابق با دستور زبان هستند، همانند اکثر کاربردها. به این ترتیب آنجا که متن انسجام را از اجزای سازنده و خاص خود معرفی می کند، کاربردها از این ویژگی برخوردار نیستند، به دلیل اینکه از لحاظ ویژگی کنش زنده گفتمانی کاربردها می توانند با هر ناهمگونی که ایجاد کننده ساختاری قطعیت یافته است، توسعه یابند.^۶

این ویژگی به معنای غنی تر، اصیل تر و گیراتر بودن کاربردها نسبت به متن ها نیست: برعکس، معمولا کاربردها کاربردها کلیشه ای تر و معمولی تر هستند. تفاوت هایی را که مشخص می کنیم، هیچگونه ارزشیابارزشی را دنبال نمی کنند، بلکه صرفا به دنبال ساختار نشانه- معنا شناختی هستند که از اجزای سازنده موضوع ماست.

^۱. منظور این است که گفته پرداز خود همیشه عهده دار سخن نیست و آن را به افراد دیگری عازیت می دهد که در اینصورت آنها نماینده یا جانشین گفته پرداز محسوب می شوند.

^۲. Cfr. B. Latour, "Piccola filosofia dell'enunciazione", in Fabbri e Marrone, *Semiotica in nuce*, Roma, Meltemi, 2000, pp. 64-77.

^۳. Systèmes clos

^۴. Œuvres ouvertes

^۵. Cfr. Umberto Eco, *Opera aperta*, Bompiani, Milano, 1963.

^۶. Cfr. P. Violi, "Corporeità e sostanza vocale nell'enunciazione in atto", in *VS 106*, Milano, Bompiani, 2008.

بنابراین به نظر می رسد تمایز میان متن ها و کاربردها، قبلا توسط «فلش»^۱ ارائه شده، که ویژگی های «یکپارچگی، پایان و انسجام» را به آن نسبت می دهد. علاوه بر این به نظر ما کاربردها مانند فرهنگ ها، از این سه ویژگی متمایز کننده که به نظر فلش از اجزای سازنده متنیت هستند، برخوردار نیستند. به این ترتیب کاربردها و فرهنگ ها مانند زبان ها می توانند در تضاد با هم باشند، باز و کامل اما بدون انسجام (2 & cfr. Infra).

به نظر ما، مجموعه دلایل و شگردهای نظری که از طریق آنها دو موضوع نشانه-معنا شناسی های ناهمگن^۲ مانند کاربردها و فرهنگ ها می توانند به عنوان متون و یکپارچه در نظر گرفته شوند، بر اساس واژه گسترده «نشانه-معناشناختی متن»، در خور بررسی مجدد، تعمق و تحقیق هستند، تا حدی که دلایل عمیقی را برایمان آشکار می کنند و لازم است در مورد آنها با اطمینان تمایزی میان متن ها، کاربردها و فرهنگ ها در یک نظریه نشانه-معنا شناختی ایجاد کنیم که باید به عنوان منطق فرهنگ ها در نظر گرفته شود، همانطور که امبرت اکو در رساله اش به نام «نشانه-معناشناختی عمومی» پیشنهاد داده است. این رساله در مورد چشم اندازی است که میراثی سوسوری دارد: نشانه-معنا شناسی به عنوان «دانش زندگی اجتماعی».

۲. عبارت های سوال برانگیز: نشانه-معنا شناختی اجتماعی^۳ و نشانه-معنا شناختی فرهنگ ها^۴

در نشانه-معنا شناسی مطالعه یک رمان، سوپ پیستو^۵، طعم سیگار، شهر، گفتگو میان فرهنگ ها، حساست، ترفند های خرید و فروش، مد، رابطه های اجتماعی، طراحی، افسانه های باستانی مختلف تبلیغ یک ماده شوینده، پروست و... بعنوان متن شناخته شده است.

یک مشاهده منطقی ساده نشان می دهد که موضوع های فرهنگی به آنچه در زندگی اجتماعی معمولا بعنوان متن در نظر گرفته شده است، مربوط نمی شوند. اما اگر این مسئله واقعیت داشته باشد ما در برابر یک پرسش قرار داریم. بر اساس نگرشی سوسوری-اشینی^۶ ف نشانه-معنا شناسی به طور خاص رشته ای است که به مطالعه نشانه ها در زندگی اجتماعی می پردازد و منطق های فرهنگ را بررسی می کند. به این دلیل است که مسائل مطرح شده در نشانه-معنا شناسی ماهیت قوانین تولید معنا را بررسی می کنند که شکل گیری های گفتمانی یک فرهنگ را تنظیم و اداره می کنند که در آن زندگی، پروست و طعم سیگار از لحاظ ساختاری متفاوتند؛ این تفاوت به این دلیل نیست که گروه خاصی از افراد که نشانه-معنا شناس نامیده می شوند، خواسته اند همه را بعنوان متن در نظر بگیرند.

¹. Cfr. J.-M. Floch, *Sémiotique, marketing et communication*, P.U.F., Paris, 1990.

². Sémiotique hétérogène

³. Sociosémiotique

⁴. Sémiotique des cultures

⁵. Soupe au pistou

⁶. Saussurienne-echienne

مشکل بسیار عمیق است، و می توانیم با جایگزین کردن کلمه «فرهنگ» با «طبیعت»، مسئله را بررسی کنیم، در قسمتی از متنی که بیشتر به نام ویتزنستن^۱ شهرت دارد :

تصور می کنیم که همیشه از فرهنگ پیروی می کنیم، اما در واقع تنها حاشیه هایی از شکلی را دنبال می کنیم که به وسیله آن می بینیم. تصویر ما را زندانی می کند. و نمی توانیم از آن خارج شویم، زیرا که تصویر در زبانمان پنهان شده و به نظر ناگزیر تکرار می شود.

آیا بر حسب اتفاق در فرا زبانی نشانه- معنا شناختی زندانی شده ایم که می خواهد یکپارچگی و انسجام را برلی موضوع هایی که اساساً نه یکپارچه و منسجم اند یا تا حدی اینگونه هستند را فراهم کند؟ و به این ترتیب آیا در حال فراموش کردن موضوع معنا- شناسی هستیم، که دقیقاً موضوع منطق های جامع سپهر نشانه ای^۲ است با قانون های تولید معنایی که شکل گیری های گفتمانی یک فرهنگ خاص را تنظیم می کنند؟

مشکل ما در میان واژه های نشانه- معنا شناسی دانشنامه ای از فرهنگ ها می تواند بیان شود : در سپهر نشانه ای و بنابراین در یک دانشنامه خاص، زیر مجموعه ای جامعه نهاد وجود دارد که در جایی که دیگران تفاوت ها و ناهمگونی ها را می بینند، یکدستی و انسجام را درک می کند. به این ترتیب اگر گونه شناسی از معنا- شناسی در نظر دارد خساست، فرهنگ، تبلیغ ماده شوینده، و شهر بولون (Bologne) را بعنوان متن بررسی کند، بایستی شناختی بودن این نگرش را ثابت کند، یعنی باید نشان دهد که واقعاً نیازمند این هستیم که به منطقی معمول و دانشنامه ای از فرهنگ و مخصوصاً به عادت های تفسیر گونه ای که از طریق آنها به موضوع های فرهنگی مان معنا می دهیم، پایان دهیم.

آنچه در اینجا سعی داریم روی آن بحث کنیم، حقیقتاً عدم وجود این ضرورت نیست، بلکه موضوع بیشتر در مورد این است که صورت های جانشینی متنی این ضرورت را به جای مشکل بعنوان یک داده می پذیرد ؛ در حالیکه مسئله در نشانه- معنا شناسی لوتمان^۳ و پرس^۴ روشن است، افرادی که از نظریاتشان اینگونه برداشت می کنیم که این توقف عادهای تفسیر گرایانه است که مشکلی که در رأس نشانه- معنا شناسی فرهنگ هاست را به وجود می آورد، زیرا این چیزی است که باید توضیح دهیم، اگر می خواهیم جنبش های انتقادی و مترجمان سپهر نشانه ای (به عقیده لوتمان) و یا جریان های جدیدی که از طریق آنها باورها ثبات می یابند (به عقیده پییرس) توجیه کنیم. بنابراین جالب است که بررسی کنیم، آیا یک نگرش نشانه- معنا شناسی از نوع متنی می تواند قوانین تولید معنایی را شرح دهد که شکل گیری های گفتمانی یک فرهنگ مشخص را تنظیم می کند ؛ یا اینکه آیا این رویکرد به سادگی نمی تواند به مسئله مورد نظر رسیدگی کند، زیرا مسئله را به سمتی منحرف می کند که در نشانه- معنا شناسی نباید انجام شود، به نام انسجامی روشمند و علمی که در واقع هنوز در حال اثبات است.

^۱. Wittgenstein

^۲. Sémiosphère. سپهر نشانه ای لوتمان (Y. Lotman) بعنوان نیرویی توپولوژیک بنظر می رسد که سعی می کند تحول اشکال نشانه - معنا شناسی را در جریان تبادل فرهنگی دریابد. [...] از این حیث سپهر نشانه ای نظریه گفتمان را کامل می کند.

^۳. Lotman

^۴. Peirce

بنابراین ما روی «عمل گرایی کم تحرک»^۱ کار می کنیم،^۲ با هدف معنا بخشیدن به معنایی جدید بر اساس معنای قدیمی دانشنامه ای که از آن رفع ابهام شده؛^۳ معنایی که از طریق متن ها، کاربردها و فرهنگ ها اجازه استقرار در سطح های دانشنامه ای را دارد و معمولاً در آنها بکار می رود؛ و معنایی که در میانه این جریان است، به محض اینکه نیروهایش تقویت شوند، موفق می شود به عادت ها و کلیشه های دانشنامه ای که اساس درکش از معنا هستند، پایان دهد.

به این ترتیب چگونه می توانیم از طریق ویژگی های خاص نشانه- معنا شناسی که در توالی با استعاره متنی است، به این هدف برسیم و چه کسی می تواند به ما اجازه دهد تا سطحی کاملاً خاص نگرش نشانه- معنا شناسی در چارچوب علوم اجتماعی دیگر را شناسایی کنیم؟

در این رابطه بایستی به آنچه سوسور گفته است مراجعه کنیم، زمانی که به بیان ویژگی خاص روش زبان- معنا شناسی^۴ می پردازد و مخصوصاً که این ویژگی مبتنی بر مطالعه «نشانه ها در زندگی اجتماعی» است. مشهور است که سوسور^۵ عنصر بی همتایی را شناسایی کرده که «واحد معنایی»^۶ این رویکرد جدید را معرفی کرده و فرآیند نشانه- معناشناسی را در کلیت پایه گذاری می کند.^۷ موضوع در مورد واقعیتی کشف شده است، ساده و در عین حال تعیین کننده، که سوسور ویژگی عجیب و شگفت انگیز این عنصر را نیز آشکار می کند.^۸ این واحد معنایی عینی حتی اگر در تمام سطوح زبانی جریان یابد، در صداها، مفاهیم، تصاویر آوایی، در کلمه ها و جمله ها، بلافاصله قابل درک نیست.

به این ترتیب زبان این ویژگی عجیب و شگفت انگیز را معرفی می کند تا واحدهای معنایی را که بلافاصله قابل درک هستند را بیان نکند، بدون اینکه بتوان در وجودشان تردید کرد، و اینکه دقیقاً از طریق بازی آنهاست که زبان ساخته می شود.^۹

از نظر سوسور، مسئله واحدهای معنایی زبان در واقع مربوط به این می شود که واحدهای معنایی دائماً از طریق عینیت اعمال زبانشناسی که در آنها جای می گیرند (صداها، معانی، اعمال زبانی و...) و همچنین از طریق نمایش های ظاهری زبان شناسی که دربرگیرنده این واحدها هستند (مفاهیم، تصاویر، عبارت ها، اسامی، صفت ها، حالت ها...) پنهان می شوند. با این وجود، مواردی را که برشمردیم، با واحدهای معنایی با هم یکی نمی شوند، دقیقاً مثل قطار ژنو- پاریس ساعت ۲۰ و ۴۵ دقیقه که لوکوموتیو، واگن ها و افرادی که در آنها هستند در هم آمیخته نمی شوند.^{۱۰} در واقع، واحدهای معنایی از نظم دیگری پیروی می کنند، که با

^۱. le « pragmatiste paresseux »

^۲. Cfr. C. S. Peirce, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, (CP) voll. I – VI edited by C. Hartshorne and P. Weiss, 1931-1935, voll. VII – VIII edited by A.W. Burks, 1958, Belknap Press, Cambridge, (Mass), 5.388-435 et J. Dewey, *Nature and Conduct*, Henry Holt & Co., New York, 1922, p. 34.

^۳. Cfr. U. Eco, *Lector in fabula*, Milano, Bompiani, 1979.

^۴. Semio-linguistique

^۵. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Lausanne-Paris, Payot, 1922.

^۶. Entités concrète

^۷. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, *idem*, pp. 125-9.

^۸. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, *idem*, p. 130.

^۹. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, *ibidem*.

^{۱۰}. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, *idem*, p. 132

تمام این تقسیم بندی ها بیگانه است، و در آن هویت یک عنصر منحصرأ متفاوت است و نتیجه یک تعادل محلی است که از طریق آن هویت خود را حفظ و مشخص می کند.

در نظام های نشانه- معنا شناسی مانند زبان، در نظام هایی که عناصر متقابلاً بر اساس قوانین مشخص در تعادل هستند، مفهوم هویت و ارزش با هم آمیخته می شود و بر عکس. در نهایت به این دلیل است که مفهوم ارزش، مفاهیم هویت، واحد معنایی عینی و واقعیت را پنهان می کند.^۱

بنابراین ویژگی خاص «نظام های نشانه - شناسی» آنچه محدودشان را اشغال می کند، مبتنی است بر: عناصری که در آنها هویت با هویت ارزش در هم آمیخته می شود و ویژگی عینی این هویت مربوط به ویژگی خاص عنصری می شود که به عناصر دیگر نیاز دارد، چه درونی باشد و بیرونی، دارای نظامی خاص است، و هویتش را به این عناصر باز می گرداند. و رای این تعیین هویت نشانه - معنا شناسی وجود ندارد: از نظر سوسور، نظام دیگری وجود دارد.

با تعیین هویت نظام های نشانه - معنا شناسی و نظام هایی که در آنها هویت با مفهوم ارزش در هم می آمیزد، سوسور در واقع به ما ابزار های لازم برای مقایسه ی نگرش نشانه - معنا شناسی با دیگر نگرش های ممکن را می دهد، به ویژه با نظام هایی که در آنها مفهوم هویت با مفهوم ارزش یکی نمی شود. بنابراین شما را به خواندن قسمتی از متن دورانتی^۲ دعوت می کنم:

قوم شناسی زبان سعی می کند به توصیف هایی دست یابد که بر پایه داده های قوم نگاری ساختارهای زبانی مورد استفاده افراد واقعی در زمان و فضای واقعی است. به این معنا که قوم شناسی زبان موضوع های خاص مطالعاتش را در ابتدا به عنوان بازیگران اجتماعی در نظر می گیرد: آنها اعضای جامعه های خاص و کامل هستند، در حالیکه هر کدام در تعداد زیادی از نهاد های اجتماعی سازمان یافته اند، از طریق مجموعه ای از انتظارات، باورها، ارزش هایی که با جهان در ارتباطند و بدون هیچ اجباری در هم تنیده می شود.^۳

با این حال، در این نگرش که قوم شناسی زبان با اکثر علوم اجتماعی، جامعه شناسی *in primis* شریک است، اساساً نشانه معنا - شناختی نیست و با شناخت شناسی معنایی ناسازگار است، تا حدی که دورانتی نخواهد توانست سوار قطار ژنو - پاریس ساعت ۲۰:۴۵ شود، اگر او قطار را با واگن ها و سرنشینش در هم آمیزد.^۴ زیرا، این مسأله از زمان رساله نشانه - معنا شناسی عمومی روشن شد، که وظیفه نشانه - معنا شناسی دقیقاً مبتنی بر قرار دادن این واحد های معنایی در پراتنز است (مردم واقعی، زمان ها و فضاهای واقعی) و همچنین مبتنی بر «بطور مبهم دیدن نوعی از چشم انداز مولکولی است که در آن، آنچه را مشاهده روزمره به ما به عنوان قالب های بسته معرفی می کند در واقع نتیجه موقت انباشتگی های شیمیایی هستند و اینچنین «اشیا» نامیده می شوند، که نمود ظاهری شبکه نهفته از یک واحد کوچکترند».

به این ترتیب بحث بر سر مشکل خاص «تجزیه پدیدار شناسی» از اجزای سازنده نشانه - معنا شناسی است: فراتر یا پایین تر از مردم یا اشیا حقیقی، نشانه - معنا شناسی بعدی عمیق دارد که در آن هویت یک عنصر تنها از طریق شبکه نهفته روابط تعریف

^۱. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale, idem*, p. 134.

^۲. Alessandro Duranti

^۳. A. Duranti, *Antropologia del linguaggio*, Roma, Meltemi, 2000.

^۴. Il est clair que Duranti est un anthropologue et pas un sémioticien !

شده است. دولوز^۱ دقیقاً بر این نکته اساسی تاکید می کند، هنگامیکه می گوید: ساختارگرایی جدا از فلسفه جدید متعالی است، که در آن مکان ها و روابط بسیار مهمتر از عناصر حقیقی هستند که به تدریج آنها را تصرف می کند (برخلاف گفته دورانتی درباره انسانهای حقیقی، فضاها و زمانهای حقیقی).^۲

اما از طرف دیگر این مسیر همان روش پائولو فابری^۳ بوده که در رساله اش درباره «تنگ نظری جامعه شناسی»^۴، ویژگی های خاص یک رویکرد نشانه - معنا شناختی کاربردی در منطق های فرهنگ را تعریف کرده است:

آشکار کردن مسائل فرهنگ [...] به معنای تغییر توجه علوم انسانی به سمت متن و معنای آن است: بررسی نمای کلی فرستنده - پیام گیرنده، فرستنده (جزم گرا) و گیرنده (تجربی) با ویژگی ذهن گرایی محافظان ایده ال و پایدار اطلاعات. پیام - شیء، به عنوان مجموعه ای از متن هایی که یک فرهنگ را شکل می دهد، امانت دار اطلاعات است و در این معنا تحلیل نشانه معنا شناختی از فرهنگ انسجامش را با تخریب épistème فردگرا و نژادپرستانه علوم اجتماعی نشان می دهد.^۵

اگر از طریق «نشانه - معنا شناختی اجتماعی» رویکرد نشانه معنا شناختی را درک کنیم که فرهنگ را مانند مجموعه ای از متن ها و متن را به عنوان موضوعی در نشانه - معنا شناسی فرهنگ و علوم اجتماعی در نظر می گیرد،^۶ از این به بعد بایستی مشخص کنیم که چگونه نقطه شروع این جانشینی، دقیقاً رساله فابری است، و به هیچ وجه مربوط به کار گرمس^۷ نیست که موقعیتی بسیار متفاوت داشته.^۸

اما فراتر از این جنبه مساله که در اینجا کمی به آن می پردازیم، آنچه ضرورت دارد مشخص کنیم، اهمیت عمل انجام گرفته به وسیله فابری است که یک ویژگی خاص نشانه - معنا شناسی را در ارتباط با علوم های اجتماعی دیگر تعریف می کند. فرستنده و دریافت کننده پیام بایستی از جنبه واقعی اشان جدا شوند («انسانهای حقیقی» به گفته دورانتی)، از آنجاییکه «سوژه ها هویت واقعی اشان و حضورشان را در عملیاتی معنا دار، می سازند و در اینجاست که اشیا - متن ها ساخته شده اند و تغییر شکل یافته اند».^۹ به این دلیل است که نیاز داریم به:

¹. Deleuze

². Cfr. G. Deleuze, "À quoi reconnaît-on le structuralisme?", in *Histoire de la Philosophie*, a cura di F. Chatelet, vol. VIII, Hachette, Paris (tr. it. "Da che cosa si riconosce lo strutturalismo", dans Fabbri e Marrone 2000, pp 91-110).

³. Paolo Fabbri

⁴. Mauvais oeil de la sociologie

⁵. P. Fabbri, "Le comunicazioni di massa in Italia. Sguardo semiotico e malocchio della sociologia", VS 5, Milano, Bompiani, 1973, p. 68.

⁶. Cfr. E. Landowski, *La société réfléchi. Essais de socio-sémiotique*, Seuil, Paris, 1989. Mais la position de Landowski a beaucoup changé dans *Passions sans noms* et dans *Les interactions risquées*. Cfr. aussi E. Landowski, "La polique-spectacle revisitée: manipuler par contagion", in VS 107-108, Bompiani, Milano, pp. 13-38, 2008.

⁷. Greimas

⁸. Cfr. A. J. Greimas, *Sémiotique et sciences sociales*, Paris, Seuil, 1976 et *infra*.

⁹. P. Fabbri, "Le comunicazioni di massa in Italia. Sguardo semiotico e malocchio della sociologia", p. 60.

دانشی از شکل گیری های نشانه - معناشناختی گفتمانی که مکتب ها و علوم یک فرهنگ مشخص را به هم متصل می کند. بنابراین برای این دانش، شناخت بر اساس (۱) محتواها و (۲) قوانین تولید معنا که دنیای گفتمانی یک فرهنگ را بیان می کند، بسیار ضروری است.^۱

از دیدگاه فابری، اصل (۱) بینهایت واضح است: آشکار کردن مسائل فرهنگ به معنای متمرکز شدن روی پیغام - متن است، آنچه مستلزم یک معنا - شناسی متن است که بتواند مضامینش را بیان کند. از نظر فابری معناشناسی، نشانه - معنا شناسی زایشی است و در این رابطه دقیقاً به نویسندگانی چون بنونیست^۲ و گرمس اشاره می کند.^۳

راجع به آنچه که «قوانین تولید معنا نشان می دهند و دنیای گفتمانی یک فرهنگ را بیان می کنند»، نشانه - معنا شناسی یا حداقل یا نشانه - معنا شناسی ساختاری چیز بیشتری نگفته و نه انجام داده به نحوی که در تفاوت با نکته (۱)، فابری در این موردنامی از نشانه معناشناسان نمی برد بلکه از نویسندگانی مثل لامب و هالیدی^۴ نام می برد و با این وجود اصل شماره (۲) اساسی باقی می ماند، تا حدی که فابری در این مورد اظهار می دارد که موضوع بر سر «ویژگی های مشترک میان جامعه شناس و نشانه - معنا شناس است، چه زمانی که زاویه دید از زبان به سمت جامعه باشد، چه از جامعه به سمت زبان».

بیشتر از معناشناسی متن، بر این باوریم که آنچه موضوع یک نشانه - معناشناختی اجتماعی با ویژگی نشانه - معناشناختی فرهنگ هاست، دقیقاً قوانین تولید معنا هستند که در یک فرهنگ مشخص شکل گیری های گفتمانی اش را بیان می کند.

بایستی مشاهده کنیم که چه سرنوشتی داشتند و بفهمیم که ۳۰ سال بعد از «تنگ نظری جامعه شناسی» به چه دلیل مطالعاتشان درون یک نگرش نشانه - معناشناختی اجتماعی، نه تنها در حال از بین رفتن است، بلکه به چه دلیل در حال تبدیل شدن به آن چیزی است که نباید در نشانه - معنا شناسی انجام داد. بنابراین از خود می پرسیم چرا در وضعیت کنونی این شاخه علمی، نکته (۱) از «تنگ نظری جامعه شناسی» (معنا - شناسی متن) به نظر می رسد تقریباً نکته (۲) (قوانین تولید معنا که شکل گیری های گفتمانی یک فرهنگ را بیان می کنند) را از بین برده است.

بنابر این مقدمه مارون^۵ و فابری در کتاب *Semiotica in nuce* را می خوانیم، که دقیقاً راجع به جایگزین کردن تحلیل متنی به جای قوانین تولید است که درکمان را از معنا در فرهنگی مشخص بیان می کنند:

در تحلیل متنی تمام روش ها کارایی ندارد. قبل از اینکه شروع به بررسی متن کنیم از طریق نمونه های غیر قابل مقایسه و گروه های تفسیری پراکنده، ضروری است که روش مورد نظر از فیلتر یک تئوری بگذرد که اجازه تأثیر متقابل نمونه ها و گروه ها را بر روی هم بدهد در حالی که آنها را تعریف می کند. به عبارت دیگر تحلیل، خود تنها هدف نیست، زیرا نباید برای نشان دادن انحراف های دانش تفسیر متون کتاب مقدس کم و بیش پوشیده و نقاب دار استفاده شود. تحلیل بیشتر به دنبال نظریه کلی از معنا و تعریف است. در اینجا به مقایسه ای معروف اشاره می کنیم: همان طور که یک قوم

¹ P. Fabbri, "Le comunicazioni di massa in Italia. Sguardo semiotico e malocchio della sociologia", *idem*, p. 60.

² Benveniste

³ P. Fabbri, "Le comunicazioni di massa in Italia. Sguardo semiotico e malocchio della sociologia", *ibidem*.

⁴ Lamb et Halliday

⁵ Marrone

شناس در برابر فرهنگ های دیگر به سمت به زیر سوال بردن شخص خود و گروه های تفسیری خاص خود هدایت می شود، به همین ترتیب نشانه - معنا شناس در برابر متن بایستی بتواند نگرش های کلیشه ای خاص خود را رها کند برای اینکه به ابزارهای موثرتر، توصیف ها و شناخت ها دست یابد.¹

با این حال شارل ساندر پییرس² روی این مسأله بسیار کار کرده است. اگر نگرش های کلیشه های ما، عادت های تفسیر گونه مان، قوانین تولیدمان که شکل گیری های گفتمانی فرهنگمان را بیان می کنند، می توانستند از طریق یک اصل اخلاقی و یا یک روش به زیر سوال برده شوند، بنابراین هرگز این چنین نبودیم :

همیشه باید از تمام پیش داورهایی که درونما عمل می کنند شروع کنیم، هنگامی که مطالعه را از سر می گیریم و نمی توانیم آنها را با اصلی اخلاقی از بین ببریم، به دلیل اینکه به گونه ای هستند که هرگز جرأت نکرده ایم تصور کنیم که می توانیم آنها را به بحث بگذاریم [...] بنابراین موضوع در مورد مقدمه ایست که به همان اندازه بی فایده است که برای رفتن به کنستانتینوپل (Constantinople) به جای مسیر مستقیم ابتدا به قطب شمال برویم تا سپس از طریق نصف النهار به مقصد برسیم.³

مسئله این است که نشانه - معنا شناس خود را در موقعیتی متفاوت از یک نقاش و یا یک نویسنده نمی یابد. برای نقاش بوم هرگز خالی نیست و برای نویسنده صفحه هرگز سفید نیست، بالعکس صفحه و بوم به یک اندازه از نظر ماهیت همیشه از چیزهای از قبل بیان شده، کشیده شده، کلیشه ها، قالب بندی ها، عادت های تفسیر گونه، دستور زبان های روشمند، یعنی تمام قوانین تولید که شکل گیری های گفتمانی یک فرهنگ مشخص و حوزه گرایش علمی اش را بیان می کند.

زمانی که نقاشانی مثل سزان⁴ یا فرانسیس باکن⁵ تأیید می کنند که مشکل بیان تصویری مربوط به امکان فرار از کلیشه هاست، هاست، این قطعاً به این دلیل است که گفته پردازی که بوم را پر خواهد کرد یا صفحه را خواهد نوشت همیشه با کلیشه هایی روبرو می شود که لحظه را در خود لحظه تعریف می کنند رد زمان اجرا. به این معنی که بوم در حالی که خالی است در ماهیت از قبل پر است و یا باز بهتر پر از گفته هایی از قبل بیان شده است که دقیقاً در ارتباط با ماهیت خالی آن است.

نشانه - معنا شناس به هیچ وجه موقعیت متفاوتی ندارد، به همان اندازه که روش باعث انجام تحلیل می شود، آموزش هم می دهد: به این ترتیب این مثالی است از عادت تفسیر گرایانه که نمی توانیم خود را از آن رها کنیم با نادیده گرفتن «روش»، «خود روش». به این دلیل است که هر روش نشانه - معنا شناسی از تحلیل متنی یک عادت تفسیری است که به طور خاص دستوری شده، که هر شخصی که در *la koinè* نشانه - معنا شناسی و در حوزه گرایش علمی اش وارد می شود، هنگامی که شروع به تحلیل می کند، اجباراً با آن روبرو می شود. در واقع موضوع در مورد کلیشه ای است که دقیقاً صفحه سفید نشانه - معنا شناس که در واقع خالی است را پر می کند.

¹. P. Fabbri e G. Marrone, *Semiotica in nuce*, Meltemi, Roma, 2000, p. 9 (italiques par Fabbri e Marrone).

². Charles Sanders Peirce

³. C. S. Peirce, *Collected Papers*, 5.265, cfr. aussi 5.376.

⁴. Cézanne

⁵. Francis Bacon

اما اگر این موضوع حقیقت دارد، بنابراین ماهیت این قالب ها، کلیشه ها و گفته های از قبل بیان شده چیست؟ امبرت اکو در کتابخانه های «مجموعه ای از قبل گفته شده» تعریف می کند، مانند «کتابخانه ی کتابخانه ها»، «مجموعه ای که در آن تمام تفسیر ها ثابت شده اند».¹ آیا دانشنامه مشخصاً آن چیزی نیست که صفحه نویسنده را قبل از گفته پردازی اش پر می کند و آنچه که هنرمند را مانند نشانه - معنا شناس مجبور به حذف کردن می کند، به معنای «پیوست نا گفته ها»²؟

زمانی که فرانسویس باکن³ اظهار می دارد که کار مقدماتی بزرگی در نقاشی دقیقاً قبل از نقاشی کردن وجود دارد که نقاشی را از کلیشه ها آزاد می کند و تابلو همیشه باید از یک سری اعمال غیر ارادی عبور کند، مثل ریختن رنگ روی بوم، ساختن نشانه های بی معنی، یک تکه را با قلم مو کشیدن، محوشدگی های اتفاقی و غیره. دلیل بیان این مطلب این است که او تصور می کند که نقاش هرگز نباید سطحی سفید را پر کند بلکه بایستی بوم را از قالب های دانشنامه ای خالی کند. به این دلیل تابلو از قبل آنجاست، در توانایی های بالقوه دانشنامه ای فرهنگ، و هنرمند برای از بین بردن آن اقدام می کند، دقیقاً مانند همان کاری که میکالانژو⁴ با تخته سنگ مرمر انجام داده است.

بدین ترتیب بنظر ما نشانه - معنا شناسی فرهنگ بایستی به بررسی توانایی ها بالقوه و جامعی پردازد که صفحه سفید را با وجود سفید بودنش همیشه پر از نوشته در نظر می گیرد. بر اساس این نمونه کلاسیک ارتباط، که توسط فابری از سرگفته شده، از یک طرف در ارتباط با فرستنده و گیرنده پیام (مردم حقیقی، در فضاها / زمان های حقیقی) و از طرف دیگر در ارتباط با پیغام - متن: نشانه - معنا شناسی فرهنگ ها بایستی به توانایی بالقوه کلیشه ای پردازد، بر طبق نظمی دانشنامه ای که از گفته پردازی پیشی می گیرد و انرا به کار می اندازد، در حالیکه بالعکس متن به سادگی نتیجه عمل گفته پردازی است (cfr. supra 2.1). به این ترتیب ما با نظر گرتز⁵ هم عقیده ایم که می گوید:

مفهوم فرهنگی که به خود اختصاص می دهیم اساساً از نوع نشانه - معنا شناسی است. از آنجا که ما از نظر ماکس وبر (Max Weber) حمایت می کنیم که انسان حیوانی معلق در شبکه هایی از معانی است که خودش ساخته است، تصور می کنم که فرهنگ از این شبکه ها تشکیل می شود و به این دلیل است که تحلیل شان در ابتدا علمی تجربی در جستجوی قوانین نیست بلکه بیشتر علمی تفسیرگونه است که به دنبال معنی هاست.⁶

بنابراین خود را از کلیشه ها آزاد کردن به این معناست که سعی کنیم خود را از شبکه های نشانه - معنا شناسی فرهنگ به وسیله روش تحلیل متنی رها کنیم. رهایی یافتن از کلیشه ها یعنی تصور اینکه می توانیم از شبکه های دانشنامه ای و سپهر نشانه

¹ U. Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1984.

² « ajout de soustractions »

³ F. Bacon, *Conversazioni con Michel Archimbaud*, Genova, Le Mani Microart's, 1993.

⁴ Michelangelo

⁵ Geertz

⁶ C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York (tr. it. *Interpretazioni di culture*, Il Mulino, Bologna), 1987, p. 41.

ای که خود ساخته ایم خارج شویم، با بکار گرفتن روش فرضیه ای - نتیجه ای^۱ تحلیل متن. بایستی بررسی کنیم که آیا در تفاوت با آنچه پیرس تصور می کند این موضوع امکان پذیر است؟ همانطور که فابری پیشنهاد می کند، باید ببینیم آیا می توانیم دانشنامه یا سپهر نشانه ای را مانند مجموعه ای از متن ها تفسیر کنیم. به عقیده فابری و مارون:

یک تحلیل تجربی نیاز به روشی مشخص دارد که درک اولیه از حضور مبهم معنا را در یک متن واقعی تغییر می دهد. از این دیدگاه تحلیل نشانه - معنا شناسی، تحلیلی متنی است و تنها مفهوم متن هایی که واقعا متن هستند را در بر نمی گیرد، بلکه کلی تر است و هر قسمتی از واقعیت معناداری که قابل مطالعه به وسیله یک نشانه - معنا شناسی باشد را شامل می شود و از ویژگی های ظاهری شامل پایان، انسجام، یکپارچگی، پیوستگی روایی و ... برخوردار است و به راحتی آنها را در متن های واقعی می یابیم.^۲

دیدگاه فابری و مارون بسیار روشن است. متن موضوعی تجربی نیست، بلکه به هر قسمتی از واقعیت معنادار مطالعه شده به وسیله نشانه - معنا شناسی مربوط می شود و از زمانی که به وسیله نشانه - معنا شناسی مطالعه می شود، ویژگی های پایان، انسجام، یکپارچگی و پیوستگی روایی را می پذیرد. دانشنامه آنطور که امبرت اکو توصیف می کند، و همانطور که لوتمان سپهر نشانه ای را تعریف می کند، دارای هیچیک از ویژگی های سازنده متن از نظر فابری و مارون نیستند. می دانیم که اکو^۳ بر نکات زیر تاکید می کند:

۱- جنبه متضاد دانشنامه (بدون یکپارچگی) ویژگی پذیرش و برانگیختن بطور همزمان «اگر گزاره پ را داشته باشیم آنگاه ک را خواهیم داشت/دیگر ک را نخواهیم داشت»^۴.

۲- آغاز دانشنامه، ویژگی که شروع و پایان مشخصی ندارد، تاحدی که در هر لحظه از «معنی در بافت متن»^۵ می تواند در خود تفسیرهای جدیدی جای دهد که پیوسته ثبت شده اند، تفسیرهایی که به این ترتیب ساختارشان همواره تغییر می کند.

۳- ویژگی عدم انسجام دانشنامه، از زمانی که تسلط مفاهیم دانشنامه ای بر اساس طبقه جامعه نهاد، طبقه فرهنگ و فرد و ... تغییر می کند.

سپهر نشانه ای لوتمان :

¹. La méthode hypothético-déductive

². P. Fabbri et G. Marrone, *Semiotica in nuce, idem*, pp. 8-9.

³. Cfr. U. Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Milano, Bompiani, 1984. Cfr. anche U. Eco, *Dall'albero al labirinto*, Milano, Bompiani, 2007.

⁴. « si p alors q » et « si p alors non-q »

⁵. la Sémiose : مفهومی نشانه - معنا شناختی است که معنا را مطابق با بافت کلام مشخص می کند. برای مثال علامت «بالا بردن دست» می تواند به معنای : ۱- «اجازه صحبت کردن» باشد، اگر در کلاس استفاده شود و ۲- «توقف کردن» باشد، اگر برای توقف اتوبوس استفاده شود. این علامت به یک Sémiose تعلق دارد، یعنی به مجموعه «نشانه - بافت کلام - معنا».

نظاهمایی بسیار پیچیده که موضوع علوم انسانی را می سازند - تاریخ هنر، زندگی انسان، به عنوان واحدهایی از روند زیستی و اجتماعی - و از طریق پویایی، تغییر پذیری و جنبه متضاد سازمان دهی درونی مشخص می شود. مخالفان شیوه های نشانه - معنا شناسی ساختاری دقیقاً این موضوع مورد بررسی را نیازمند توجه می دانند در حالیکه از غیر قابل اجرا بودن این روش ها در علوم انسانی سخن به میان می آورند.^۱

آغازها، عدم انسجام ها و متضادها، سپهر نشانه ای و دانشنامه، ویژگی هایی را معرفی می کنند که دقیقاً با ویژگی هایی که از نظر نشانه - معنا شناسی ساختاری متن را می سازند، در تضاد قرار دارد (پایان، انسجام، یکپارچگی). بنابراین دلیلی که نگرش نشانه - معناشناسی به خاطر ان بایستی موضوع خاص خود را مطابق با ویژگی های طرحی توصیفی بسازد که کاملاً با ساختار خود و موضوع ناسازگار است. در این چارچوب، اصل تطابق یمنسلو^۲ را از دست می دهیم، که برای ما اصل اساسی در شناخت شناسی نشانه - معناشناسی است (cfr. Zinna 2003).^۳

با این وجود برای کسانی که تصور فرهنگ به شیوه متن یا مجموعه ای از متن ها را ثمر بخش می دانند، شاید دیدگاهی که گرمس در این باره دارد را باید دنبال کنند:

اگر عقیده درک فرهنگ به عنوان کلیتی از پیام های دریافتی از جامعه و در نظر گرفتن فرهنگ به عنوان متنی مشخص بتواند ما را مجذوب کند، کاملاً روشن نیست که حرکتی چنین غنی از سراغاز ما را به چه سمتی می تواند ببرد، اگر به درستی فقدان ملاک های ذاتی تقطیع متن را مورد توجه قرار دهیم. به این دلیل است که نوع شناسی فرهنگی لوتمان [...] با مسائل مربوط به «معنی در بافت متن» شروع می شود و سپس سعی دارد متغیرهای فرهنگی را تعریف کند که بطور قانونی به هر جامعه و / یا هر مرحله فرهنگی تعلق دارد. به این ترتیب فرهنگ ها کمی به شیوه^۴ épistèmes میشل فوکول^۵ تعریف می شوند، که آنچه در مورد شان مهم است رفتارهایی است که آنها در ارتباط با نشانه هایشان بر می گزینند نه در ارتباط با متن های فرهنگی و نه انطور که تصور می کنیم با پیوند متن ها به رمز های ارتباطی که استفاده شده اند.^۶

گرمس مسیری را نشان می دهد که همانند لوتمان و فوکول است، راهی که مکتبش دنبال نکرد، اما ما سعی می کنیم آنرا ادامه دهیم. به ویژه (۱) با «معنی در بافت متن» شروع می کنیم؛ (۲) مشخص کردن متغیرهای فرهنگی که قانوناً به هر جامعه ای تعلق دارند، حتی اگر هر یک از آنها متغیرهایی را به شیوه خود بازگو کند؛ (۳) به این ترتیب تعریف فرهنگ ها مطابق با رفتارهایی است که نشانه هایشان بر می گزینند.

بنابراین این مسیر اولین مبتکر نشانه - معناشناختی اجتماعی غیر متنی بوده است علی رغم اینکه سنت نشانه معنا - شناسی «کبیر» این ابتکار را فراموش کرده باشد.

¹ J. Lotman, *La semiosfera*, Venezia, Marsilio, 1985, p.70.

² le principe de Hjelmslev d'adéquation

³ A. Zinna, "Décrire, produire, comparer et projeter. La sémiotique face aux nouveaux objets de sens", *Nouveau Actes Sémiotiques*, Limoges, Pulim, 2003.

⁴ épistème : مجموعه ای از دانش های یک گروه اجتماعی در زمانی مشخص است.

⁵ Michel Foucault

⁶ A. J. Greimas, *Sémiotique et sciences sociales*, Seuil, Paris, 1976, pp. 41-42.

بنابراین موضوع مربوط به مسیر شارل ساندر پییرس بوده است، در نوشته هایش « ثبات باور» و «چگونه عقایدمان را شفاف کنیم» که در آنها «نظریه اجتماعی منطق» را دقیقاً تنظیم کرده است.

۳. عادت ها، رابطه ی سه گانه^۱، سپهر نشانه ای

همان طور که گرمس توصیه می کند، در واقع پییرس با «معنی دریافت متن» شروع می کند و در آن دو خصوصیت ساختار گرایانه تعیین می کند که در چارچوب یک نشانه - معنا شناسی فرهنگهای مبتنی بر تئوری تفسیری برای ما مشخص هستند: (۱) حرکت تفسیری معنی کلمه در بافت متن که از شیء معنادار به شیء تعبیری حرکت می کند به یک تثبیت گرایش دارد، یعنی همیشه به حالت ساکن گرایش دارد: اگر اندیشه - نشانه^۲ یک «نت ملودی» است، جریانش همیشه به «نیم - ریتمی که از یک جمله ی آهنگین ناشی می شود» گرایش دارد.

این تثبیت معنی کلمه در بافت متن گرایشی موزون را در عمل آینده ی رفتاری موزون قرار می دهد، چیزیکه پییرس آنرا عادت می نامد^۳) هر «اندیشه ی در حرکت»، و هر تفسیر، همیشه از متن عادات منظمی آغاز میشود که روی آنها همچون صورتی که از عمق نمایان می شود، مشخص می شود؛ به حدی که پییرس را به گفتن این وا می دارد که عادت «اصل - راهنما»^۴ ی هر استنباطی است که ما را از یک نشانه به نشانه ی تعبیردارش می رساند.^۵

چیزی که ما را به بیرون کشیدن استنباطی بیش از استنباط دیگر از میان مقدمات داده شده ترغیب می کند، مبتنی بر یک عادت خاص ذهنی یا جسمانی یا اکتسابی است. عادت، برحسب اینکه نتایجی واقعی برخاسته از مقدمات واقعی تولید می کند یا نمی کند معتبر یا غیر معتبر است؛ و یک استنباط، ورای صحت یا عدم صحت خاص این نتایج، نسبت به اینکه عادت که آن را تعیین می کند بطور کلی قادر به تولید نتایج واقعی است یا نه، معتبر یا غیرمعتبر است. عادت خاص که این استنباط یا استنباطی دیگر را می سازد می تواند در گزاره ای بیان شود که صحت آن بستگی به صحت استنباطی دارد که عادت آنها را تعیین می کند؛ و روشی از این قبیل «اصل - راهنما» نامیده می شود.^۶

در واقع تفسیر از هماهنگی های عادات تثبیت شده نمایان می شود و این به خاطر عادت هاست که تصویر تحت شکلی از عمقش جدا می شود تا آن را تغییر دهد. استنباط، خود که عبور بین نشانه ها و تفاسیر را تنظیم می کند اساساً به عادت بستگی دارد که در آن اصل - راهنما را به وجود می آورد.

عملگرایی در ساختن یک تئوری نشانه - معنا شناسی اجتماعی نحو فرآیندی «معنی در بافت متن» به کمک پییرس می آید که هدفش بردن به سمت یک تئوری عمومی شکل گیری عادات یعنی هماهنگی ها و به سمت یک تئوری تبدیل همزمان این

¹. Habitudes

². Tiercétés

³. Pensée-signe

⁴. Principe-guide

⁵. C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 5.367.

⁶. C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 5.367.

هماهنگیهاست. این در واقع در مورد تئوری مشهور تثبیت یقین است که همچنین به یک تئوری نشانه - معنا شناسی عملگرایانه می انجامد که معنی با هماهنگی ها ی عادت، یکسان است: یک تئوری، که بعلاوه هرگز در چارچوب جا نشانه - معنا شناسی اجتماعی تکرار نشده و دقیقاً هدفش رسیدگی به ساختار عمومی متغیر ها ی فرهنگی متعلق به هر شکل جامعه است، حتی اگر هر کدام از آنها این عناصر را به شیوه خاص خودش رد کند.¹

پیرس می گوید در واقع: (۱) کارکرد واقعی جریان معنی کلمه در بافت متن همان ایجاد عادات عمل است و (۲) توالی اعمال ما این توالی عمل ها/هیجانان که در چارچوب دیگر نشانه - معنا شناسی ها روایتی^۲ نامیده می شود، همیشه مطابق با عادات مبنایی مبنایی در ردیف روایی عمل هاست. در خلال این تئوری عملگرایانه پیرس یک تئوری معناشناسی را آماده می کند که هدفش گزارش این پویایی شناسی فرآیندی خاص معنی کلمه در بافت متن و همچنین تئوری ای است که مبنای هرمنوطق روایی است. این پویا شناسی فرآیندی مبنی بر اتحاد یک حالت پایدار است که پیرس آن را «یقین»^۳ می نامد و تمایلی ندارد که مورد بحث قرار گیرد. آن همچنین توالی اعمال را اداره می کند و یک حالت ناپایدار که پیرس آن را «شک»^۴ می نامد و برعکس تمایل به تثبیت خاص خودش دارد. این حالات بصورت مثبت و منفی^۵ منصوب شده اند: مثبت^۶ یقین است و منفی^۷ شک است. عبور از ناپایدار به پایدار. پرسش مشهور پیرسی^۸ را نشان می دهد.^۹

شک حالتی از نگرانی و نارضایتی است که ما می خواهیم با جنگیدن علیه آن و یا با عبور از حالت یقین از آن خارج شویم: یقین برعکس، حالتی است آرام و رضایتبخش که ما نه می خواهیم از آن اجتناب کنیم و نه می خواهیم برای اعتقاد به چیز دیگری آنرا تغییر دهیم. همچنین برعکس، ما به سادگی به یقین مصرانه متوسل نمی شویم، به چیزی که دقیقاً به آن اعتقاد داریم متوسل می شویم.^{۱۰}

این است عملگرایی کم تحرک. برای پیرس گرایشی وجود دارد که به «تعقیب درحالت خاص» ترغیب می کند. این گرایش رفتاری را تعیین می کند که جوامع به سمت نشانه های خاص خودشان نشان می دهند. در واقع این عودت ثابت پیرس به یک «ما» به نظرمان خیلی مهم می رسد.

در این گزیده ها، پیرس بسیار صریح است، زمانی که تایید می کند که اعمال ما و روش جهت دادن به دنیا کارکرد عادات و رفتارهایی هستند که یک سری عقاید ایجاد کرده اند و ضامن واقعی خودشان را در وسط جامعه یافتند. از این نظر مشکل واقعی

¹. A. J. Greimas, *Sémiotique et sciences sociales*, pp. 41-42.

². Narrativité

³. Croyance

⁴. Doute

⁵. Thymiquement

⁶. Euphorique

⁷. Dysphorique

⁸. la fameuse *inquiry* peircienne.

⁹. C. S. Peirce, *Collected Papers*, 5.374.

¹⁰. C. S. Peirce, *Collected Papers*, *idem*, 5.372.

نشانه - معنا شناسی اجتماعی به سمت حالتی برمی گردد که در آن ما از یک عادت به عادت دیگر در داخل یک جامعه مشخص می رویم.

اگر ما معتکف^۱ نمی شویم به شدت عقاید متقابلمان را تحت تاثیر قرار خواهیم داد. بدین طریق مشکل حالتی راتحت تاثیر قرار خواهد داد که در آن عقاید ساکن می شوند، نه تنها در فرد بلکه در جامعه نیز.^۲

به میزان ناکافی خاطر نشان شده است که «شک» و «یقین» عبارات صوری منحصراً تخصصی هستند که کاربرد آنها به گزارش فهمیدن هر شکل نمایشی فرآیندی در «معنی در بافت متن» کمک می کند و نه به برگشت به سمت یک روند شخصی از نوع درون نگر- حتی ذهنی- که هدفش تحت تاثیر قرار دادن حالت داخلی فرد فرای سرشت روانی، متعالی یا پدیدار شناسی اش است. آن توسط خود پییرس زمانی که از این واژگان استفاده می کند روشن شده است.

ما گفتیم که عمل اندیشه توسط تحریک شک برانگیخته شده است. عمل اندیشه از زمانی که یقین حاصل می شود متوقف می شود. در این حالت تنها کارکرد اندیشه همان تولید یقین است. اما تمامی این واژگان برای هدفی که من دارم بسیار قوی هستند، گویا من این پدیده ها را زیر یک میکروسکوپ ذهنی توصیف کرده ام.^۳

هر مرجعی که من به یک «شخص» می دهم یک سهم ناچیز به «سربر»^۴ است. چون من دیگر امیدی جز به برداشت واقعی خودم که قابل فهم باشد ندارم.^۵

شک و یقین در کاربرد عمومی عبارات، به بحث های مذهبی یا بحث های دیگری با همین سبک برمی گردند. اما من این عبارات را در اینجا برای تعیین شروع هر سوالی بزرگ یا کوچک و شروع حل نسبی آن به کار می برم.^۶

به علاوه درباره این نکته پییرس بسیار صریح است. در رساله های ضد دکارتی اش: «ما هیچ توانش درونگرایانه نداریم ولی هر شناختی از دنیای داخل، از یک برهان فردی شناخت ما در مورد وقایع خارجی ناشی شده است».^۷ به همین علت ما بدون نشانه ها هیچ توانایی فکرکردن نداریم.^۸ اندیشه برای پییرس اصلاً یک عمل «ذهنی» یا «شناختی» ساده نیست. با در نظر گرفتن همه ی پدیده هایی که ما می توانیم به شکل نشانه - معنا شناسی مشایعت کنیم.^۹ بنابر این سرشت پییرس خواهد توانست تایید کند که که همان طور که اندیشه ای در حرکت زنبورهای عسل وجود دارد در تبدیل صرفی کریستال ها نیز وجود دارد. دقیقاً، بنابر این برداشت اساساً نشانه - معنا شناسی و پدیده شناسی^{۱۰} اندیشه که در آن «باید نشانه ها را از ارتباطشان با روح آزاد کرد»،^۱ پییرس

^۱. Ermites

^۲. C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 5.378.

^۳. C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 5.394.

^۴. Cerbère

^۵. C. S. Peirce, *Semiotic and Significs. The correspondence between Charles Sanders Peirce and Victoria Lady Welby*, Indiana University Press, 1977, pp. 80-1.

^۶. C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 5.394.

^۷. C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 5.265.

^۸. C. S. Peirce, *Collected Papers, ibidem*.

^۹. C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 5.266-8 et 5.283.

^{۱۰}. Phanéroskopique

بیش از پیش توسط گرایش های معاصر علوم شناختی که بر محور مفاهیم «روح پهناور»^۲ یا «شناخت تقسیم شده»^۳ استوار است مورد توجه قرار گرفته است. اینها در واقع بررسی اندیشه و شناخت را به عنوان چیزی مشخص خاتمه بخشیدند. چه در روح (شناخت)، چه در جسم (تجسم شناسی)^۴. برعکس، اینها بررسی اندیشه را به عنوان چیزی تقسیم شده در داخل شبکه های جامع عوامل انسانی و غیر انسانی آغاز کردند. از اینها اندیشه تحت شکل فرآیندی که نتیجه یک وساطت است به یکباره ظاهر می شود، تاثیرکثرت درخواست هایی که فرد ماندهسته ی یک شبکه واقع می شود نه مثل هسته سازماندهنده ی آن.^۵

در حالی که در داخل این منطق منحصر نشانه - معنا شناسی اندیشه و شناخت، «شک» و «یقین» فقط واژگانی هستند که به معنای لحظه ی آغازین و لحظه ی پایانی یک جریان فرآیندی مخصوص به یک «اندیشه در حرکت» و دقیقتر واژگانی هستند که شروع پایداری و تثبیت بعدی فرآیند نشانه - معنا شناسی را تعیین می کنند. شروعی که عمل را اداره می کند و در عادت تثبیت می شود.

حال ما حرکت آغازین و حرکت پایانی این فرآیند (شک و یقین) را می شناسیم ولی نمی دانیم بین آن دو چیست، نمی دانیم بین مرز عبور چیست، نمی دانیم چه چیزی یکی را به دیگری پیوند می دهد. اندیشه، آرامش را در حالی از یقین جستجو می کند یعنی هدفش تثبیت شدن است چرا که لحظه آغازین ساختارگرایانه اش، ناپایدار (شک) است ولی در میان چه می گذرد؟ در لحظه عبور یعنی در لحظه ای که ما دیگر در حالت شک نیستیم ولی به حالت یقین هم نرسیده ایم و میان آن دو هستیم چه می گذرد؟

پیرس روی این نکته بسیار کار کرد. به نحوی که در شرایطی که نشانه - معنا شناسی معنی کلمه در بافت متن را بررسی می کرد دقیقاً به نشانه معناشناسی، این موقعیت خاص مرزی را اختصاص می داد، و معنی کلمه در بافت متن اساساً یک رابطه ی سه طرفه کاهش ناپذیر به یک رابطه ساده میان روح ها بود؛ رابطه ی سه گانه^۶، که سازنده ی نشانه - معنا شناسی است دقیقاً مبنی بر این عنصر وساطت است که موقعیتش «قرار داشتن بین دو چیز»^۷ یک «حالت میانی»^۸ را تعیین می کند که به وسیله ی آن برای عبور از اولی به دومی باید همیشه از وساطت سومی بگذریم.

¹ C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 5.492.

² Esprit étendu

³ Cognition distribuée

⁴ Embodied cognition

⁵ Cfr. A. Clark, *Supersizing the Mind*, New York, Oxford University Press, 2008; S. Gallagher, "Philosophical antecedents to situated cognition", in Robbins, P. and Aydede, M. (eds). *Cambridge Handbook of Situated Cognition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

⁶ Tiercéité

⁷ L'interposé

⁸ Etat entre

این دقیقاً به همین خاطر است که نشانه - معنا شناسی ماهیتی تفسیری دارد: در واقع تفسیر دقیقاً یک حالت بینابخشی^۱ را تعیین می کند. روی حد میان، قسمت های مختلفی که در رابطه با آن ها ما قسمت سوم هستیم. در این باره، در لحظه ای که بعد از آن پیرس نظام منطقی روابط را به پایان خواهد برد رابطه را به جریان خواهد انداخت، تازمانی که با یقین، برتری تکوینی رابطه ی سه گانه را به اثبات رساند؛ در لحظه ای که تمامی دیگر روابط با هر ریشه ای همیشه از دسته ای سه تایی به وجود خواهد آمد. بنابراین برای پیرس اساس هر رابطه ای به نوعی فقط از طریق مرز وساطتی که میان آن دو نظام یا نظام های ناهمگن دیگر داریم، روشن است.

اما آیا تصور چیز دیگری به غیر از فرآیند ممکن است؟

ما می دانیم اشیا و افراد همیشه مجبور به پنهان شدن هستند. آن ها همیشه زمانی که شروع به پنهان شدن می کنند نمایان می شوند. چگونه می توان به غیر از این بود؟ اینها در مجموعه ای به یکباره ظاهر می شوند که آنها را هنوز وارد قضیه نکرده اند و اگر می خواهند که طرد نشوند باید خصوصیات مشترکی را که آنها را در رابطه با این مجموعه نگه می دارند به وضوح نشان دهند. ذات یک چیز هیچ گاه در ابتدا ظاهر نمی شود بلکه در میان، در طی جریانش، هنگامی که نیروهایش قبلاً تثبیت شده است.^۲

این است ظهور ناگهانی چیزی که داخل یک نظام هماهنگ که در آن محتوا را از طریق عادات تثبیت شده به وجود می آورد. چگونه اشیا می توانند به یکباره در مجموعه ای که آنها را هنوز وارد قضیه نکرده است ظاهر شوند؟ چرا ذات شیء همیشه از میان، از رابطه ی سه گانه ی مرزی در نظر گرفته می شود؟ این روابط سه گانه، بطور عمیق شامل چه چیزی می شود؟

در لحظه ای که پیرس در ابتدای قرن ۲۰ عملگرایی اش از سر گرفت، آن را برای پاسخگویی دقیق به این مشکل انجام داد. پیرس در واقع (priméité) را «بروز ناگهانی شیء ای نو» می نامد و نشان می دهد که چگونه داخل یک سری منظم یک گرایش همچنین منظم برای متمایز شدن شکل می گیرد.^۳ پیرس این هماهنگی را که از طریق آن خلق خودبخودی استثنایی «بروز ناگهانی ناگهانی شیء ای نو» (تقابل یکی در برابر دیگری) ممکن است را عادت یا رابطه ی سه گانه می نامد. یعنی، به نوعی، خودبخودی رویداد، دقیق تر بگویم، بروز ناگهانی چیزی نو (priméité)، در مرکز یک دسته ی منظم "رابطه ی سه گانه"، برای متمایز شدن از این دسته در رابطه با نقاط مشخص شده، به سادگی به توانایی عادت بستگی دارد؛ فرد همیشه از نظم نمایان می شود از جایی که متناسب با تاثیر ناپایداری مشخص می شود، برای مثال شکی در تقابل یقینی معمول و پایدار. به همین علت بنا بر نظر پیرس، روی مرز میان یک نظام و نظامی دیگر، زمانیکه ما برای تغییر عادت از آن خارج می شویم یا در نظام دیگری وارد می شویم، هرگز تجربه ی بدوی یا خودبخودی رویداد نظری را پیدانخواهیم کرد، ولی بیشتر عادات دیگری را، یعنی دیدهای قالبی جامع دیگری که بعنوان محتوای هر فرآیند نشانه معناسازی عمل می کنند پیدا خواهیم کرد.

^۱. Inter-partes

^۲. G. Deleuze, *Cinema 1. L'image-mouvement*, Paris, Les Éditions des minuits, 1984 (tr. it. *Cinema 1. L'immagine-movimento*, Ubulibri, Milano), p. 15.

^۳. C. S. Peirce, *Collected Papers*, *idem*, 6.63.

واضح است که هیچ چیز دیگری جز یک اصل عادت، توسط عمل عادت منجر به رشد گرایشی ناپایدار و بسیار اندک به سمت تعالی عادت نمی شود و، نشان دهنده ی تنها پلی است که می تواند از مانع میان ترکیب ناپایدار آشفستگی و عالم نظم قانون عبور کند.¹

این دقیقا همان چیزی است که در میان می گذرد، در مرز عبور میان حالتی از شک و حالتی از یقین، یعنی در لحظه ای که ما دیگر نظام قدیمی نیستیم ولی هنوز هم در نظام نو نیستیم. بنابر پییرس، رابطه ی سه گانه عاداتی هستند² و این عادات عبور میان ناپایداری یک اندیشه ی در حرکت (شک) و تثبیت یک اندیشه ی ساکن (یقین جدید) را تنظیم می کنند. خروج از یک یقین یا یک عادت تفسیری هرگز به معنای بازیافتن خودبخودی ترجمه به معنای واقعی یا ویژگی نظری نیست بلکه بیشتر به معنای پیدا کردن عاداتی دیگر، هماهنگیهای دیگر است که شکل گیری یک هماهنگی جدید رو به تثبیت را رهبری خواهند کرد و محتوای برداشت یک رویداد خاص را می سازند.

به همین علت «دانستن ترک دیدهای قالبی خاص خویش در جهت دیگر ابزار مفید و موثر توصیف و فهم»، همان گونه که فابری و مارون طالب آن بودند، به معنای دانستن خروج از عاداتی تفسیری برای رسیدن به عاداتی دیگر و اختصاص دادن آن به دیگر عادات است (خط سیر زایشی چیز دیگری جز یک عادت تفسیری بالاخص صحیح نمی سازد).

به همین علت، یک نشانه معنا شناسی فرهنگها که میخواهد متناسب باشد، باید بخصوص به این هماهنگیهای جامع توجه کند که اداره ی تولید معنی را به عهده دارند و دنیای استدلالی یک فرهنگ داده شده را بدون اینکه خواستار رهایی از آن به هر قیمتی باشد، با یک اصل اخلاقی یا با یک روش بیان می کنند. ما می توانیم بگوییم که نشانه معنا شناسی باید با گفته های توصیفی و تفسیری داخل ساکن باشد. زیرا اینها همانطور که گرمس می گوید دقیقا عاداتی تفسیری هستند که «رفتاری که عادات در مقابل نشانه های خاص خودشان دارند» را تنظیم می کنند.

برای روشن کردن و اعتبار دادن این نکته ی اساسی، ما باید به نویسنده ای نشانه معنا شناس رجوع کنیم که مانند پییرس بسیار روی این مسئله کار کرد، مخصوصا لوتمان:

مقدمه ی دیگر ساختارهای فرهنگی درون دنیای داخلی یک فرهنگ، مستلزم خلق زبانی مشترک است و این زبان به نوبه ی خود خصوصیت داخلی این ساختارها را طلب می کند. فرهنگ باید فرهنگ خارجی را در درون دنیایش داخلی کند. این فرآیند همیشه متناقض است [... و او] به از دست دادن بعضی ویژگیهای خاص شیء خارجی بازتولید شده، اغلب معتبرترین آنها به عنوان محرک ها بستگی دارد. مثالی را بررسی می کنیم. پدیده ی شاعرانه ی «پوسکن»³ در چارچوب ادبیات و خوانندگان دهه ی دوم قرن نوزده، شگفت انگیز و نوآور تلقی شده بود. شباهت این پدیده خلق «تصویر پوسکن» را واجب گردانید. این تصویر جهان پوسکن در حالیکه فهم آن را همزمان آسان و ساده می کرد، تفسیر و ترجمه کرد، یعنی حذف هر چیز نو، پویا که

¹ C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 6.262.

² Cfr. C. S. Peirce, *Collected Papers, idem*, 6.204-6.

³ Puškin

باوجود آوردن یک چنین کج فهمی، در نمای کلی وارد نمی شود [...] با این عمل، این تصویر تأثیری روی رفتار و فعالیت خلاقانه ی پوسکن واقعی، در واقع ترغیب شده به رفتار «همچون پوسکن»، داشت.^۱

این است نظامی که دیگری را در خلال عادات تفسیری اش «می خواند»^۲ و متناسب با برگردان قابل قیاس با منطق های نظام داخلی اش اداره می کند. این هم کسیکه، در نظامی که او را وارد قضیه نمی کند، ملزم به ستودن خصوصیات مشترکی است که با رفتار «همچون پوسکن»، یعنی تصویری که نظام از او داشته تا طرد نشود، با نظام هم عقیده است. با این حال، این نوعی یکدست سازی از آن چیزی است که در خلال اتحادش با منطقهای «دیگر»^۳ با آن متفاوت است و این منطقها دقیقا قوانین تولید معنی را بازگو می کنند که شکل گیریهای استدلالی یک فرهنگ داده شده را پیوند می دهند.

با این حال چیزی حیاتی در این رابطه با یک دگربودگی ای که بوسیله ی آن طالب ارتباط هستیم وجود دارد، بدون اینکه بتوانیم آن را انجام دهیم، زیرا این دگربودگی قابل قیاس با ما و عادات ما نیست و ما بنابراین می توانیم آن را تنها در شرایط مشایعت با چیزی بیان کنیم که توسط عناصر خاص خودمان ونه با عادات خاصمان به حساب می آوریم. ما در اینجا نوعی بدرفتاری خاص کنونی رابطه میان فرهنگها، غیر قابل قیاس بودن ترجمه ها، مشکلات مذاکره کردن و نهفتگی مبارزه و جنگ را پیدا می کنیم.

بنابراین ما با یک شرایط کاملا خاص و بسیار مشترک روبرو هستیم، شرایطی که در آن یک نظام در رویارویی با چیزی اساسا دیگر قرار گرفته، که با قوانینش غیرقابل پیش بینی است و در چارچوب پیکربندی خاصش، به نحوی مجبور به خواندن این «دیگری» در خلال طبقه بندی هایش، دیدهای قالبی اش و عادات تفسیری اش است. در واقع، تنها از این طریق است که او خواهد توانست آن را در دنیایش بیان کند.

با بدست آوردن یک تاثیر دوگانه: از سویی، قابل قیاس بودن با نظام خاص خودش، و از سویی دیگر لغو خصوصیت این دیگری. به همین علت است که سرشت اشیا فقط از طریق توانایی ها، در نتیجه از طریق این رابطه ی سه گانه (بعد مرزی) خواناست، چون در عمل ساخت قابل قیاس بودن ذات دیگری به خودش همانند شده است و لازم است که این فرآیند شبیه سازی دگربودگی انجام شود تا نیروهای مختلف -دیگری- بتوانند تثبیت شوند و کاملا مستقر شوند.

معمولا، این دقیقا نحو فرآیندی است که تبدیلات ارزشها را در چارچوب یک منطق فرهنگ تنظیم می کند و مبنای آن چیزی است که گرمس آن را «رفتاری که جوامع نسبت به نشانه های خاص خودشان دارند» می نامید، رفتاری که اغلب کاملا

^۱ J. Lotman, *La semiosfera, idem*, pp. 124-5.

^۲ Lit

^۳ Autres

متناقض و «مرزی»^۱ است، در شرایطی که تمایل به معنابخشیدن به معنی جدید بر پایه ی معنی پیشین عادی دارد که نظام قبلی را تنظیم می کرده است.

حال چگونه جریان فرآیندی داخلی خود را در نظامهای فرهنگی، ذاتا در موقعیت های «محدود» که در آنها ما نه دیگر در نظام قدیمی هستیم و نه دیگر در نظام جدید وارد شده ایم می یابد. بر عکس، ما «میان» هستیم. شیوه ای که با آن نظام دگربودگی ها را در موقعیتهایی از این قبیل اداره می کند به آنچه که لوتمانو پییرس برایمان مشخص کرده اند مربوط می شود: نظام معنی را بر پایه ی ساختار قدیمی تولید می کند و این تنها، زمانیکه نیروهایش در نهایت تثبیت شده است، بعد از قادر بودنش بر ترک عادت قدیمی است.

همانطور که لوتمان به ما نشان می دهد تبدیل و تحول شکلهای فرهنگی و مقدمه ی ساختارهای «دیگر» در جهان داخلی یک فرهنگ مشخص، فرآیندهای باز و متناقضی را تعیین می کنند که هرگز به خصوصیات منسجم، بسته و هماهنگ که بافت را تعیین می کنند کاهش پذیر نیستند. به همین علت، ما اعتقاد داریم که مطالعه ی این اشیا جدید تجلی، باید به یک نشانه معنانشناسی اجتماعی صحیحی بیانجامد که بیش از اینکه بر پایه ی نشانه معنانشناسی متن باشد بر پایه ی منطق فرهنگی باشد که اساسشان مطالعه ی (۱) عادات تفسیری (۲) رابطه میان نظم و ویژگی ای که اساس اینها را تشکیل می دهد (۳) اعمال داخلی در نظامهای فرهنگی^۲ (۴) تبدیلات ساختارگرایانه ی خود این نظامها و، در نتیجه، (۵) رابطه ای که میان نظامهای ناهمگن در درون یک سپهر نشانه ای برقرار می شود، باشد.^۳

^۱. De frontier

^۲. J. Fontanille a beaucoup travaillé sur ce point (iii) dans *Pratiques sémiotiques*, Paris, P.U.F., 2008.

^۳. J'ai travaillé sur ce point dans C. Paolucci, *Struttralismo e interpretazione*, Milano, Bompiani, 2010.

Bibliographie

Francis BACON, *Conversazioni con Michel Archimbaud*, Le Mani Microart's, Genova, 1993.

Andy CLARK, *Supersizing the Mind*, Oxford University Press, New York, 2008.

Gilles DELEUZE, “À quoi reconnaît-on le structuralisme?”, in *Histoire de la Philosophie*, a cura di F. Chatelet, vol. VIII, Hachette, Paris (tr. it. “Da che cosa si riconosce lo strutturalismo”, dans Fabbri e Marrone 2000: 91-110).

Gilles DELEUZE, *Cinema 1. L'image-mouvement*, Les Éditions des minuits, Paris (tr. it. *Cinema 1. L'immagine-movimento*, Ubulibri, Milano, 1984).

John DEWEY, *Nature and Conduct*, Henry Holt & Co., New York, 1922.

Alessandro DURANTI, *Antropologia del linguaggio*, Meltemi, Roma, 2000.

Umberto ECO, *Opera aperta*, Bompiani, Milano, 1963.

Umberto ECO, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano, 1975.

Umberto ECO, *Lector in fabula*, Bompiani, Milano, 1979.

Umberto ECO, “L'antiporfirio”, in Vattimo e Rovatti (eds.), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano, 1983.

Umberto ECO, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino, 1984.

Umberto ECO, *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani, Milano, 1997.

Umberto ECO, *Dall'albero al labirinto*, Bompiani, Milano, 2007.

Paolo FABBRI, “Le comunicazioni di massa in Italia. Sguardo semiotico e malocchio della sociologia”, *VS 5*, Bompiani, Milano, 1973.

Paolo FABBRI e Gianfranco MARRONE (eds.), *Semiotica in nuce I*, Meltemi, Roma, 2000.

Paolo FABBRI e Gianfranco MARRONE (eds.), *Semiotica in nuce II*, Meltemi, Roma, 2001.

Jean-Marie FLOCH, *Sémiotique, marketing et communication*, P.U.F., Paris, 1990.

Jacques FONTANILLE, *Pratiques sémiotiques*, P.U.F., Paris, 2008.

Shaun GALLAGHER, “Philosophical antecedents to situated cognition”, in Robbins, P. and

Aydede, M. (eds). *Cambridge Handbook of Situated Cognition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York (tr. it. *Interpretazioni di culture*, Il Mulino, Bologna), 1987.

Algirdas J. GREIMAS, *Sémiotique et sciences sociales*, Seuil, Paris, 1976 (tr. it. *Semiotica e scienze sociali*, Centro Scientifico Editore, Torino, 1991).

Eric LANDOWSKI, *La société réfléchie. Essais de socio-sémiotique*, Seuil, Paris, 1989 (tr. it. *La società riflessa*, Meltemi, Roma, 1999).

Eric LANDOWSKI, “La polique-spectacle revisitée: manipuler par contagion”, in *VS 107-108*, Bompiani, Milano: 13-38, 2008.

Youri M. LOTMAN, *La semiosfera*, Marsilio, Venezia, 1985.

Bruno LATOUR, “Piccola filosofia dell’enunciazione“, in *Fabbri e Marrone 2001: 64-77*, 1999.

Claudio PAOLUCCI, *Strutturalismo e interpretazione*, Bompiani, Milano, 2010.

Charles S. PEIRCE, *Writings of Charles Sanders Peirce. A Chronological Edition*, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis.

Charles S. PEIRCE, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, voll. I – VI edited by C. Hartshorne and P. Weiss, 1931-1935, voll. VII – VIII edited by A.W. Burks, 1958, Belknap Press, Cambridge, (Mass).

Charles S. PEIRCE, *Semiotic and Significs. The correspondence between Charles Sanders Peirce and Victoria Lady Welby*, Indiana University Press, 1977.

Ferdinand DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Payot, Lausanne-Paris, 1922 (tr. it. *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari, 1987).

Ferdinand DE SAUSSURE, *Écrits de linguistique générale*, Gallimard, Paris (tr. it. *Scritti inediti di linguistica generale*, Laterza, Roma-Bari, 2005).

Patrizia VIOLI, “Corporeità e sostanza vocale nell’enunciazione in atto”, in *VS 106*, 2008.

Alessandro ZINNA, “Décrire, produire, comparer et projecter. La sémiotique face aux nouveaux objets de sens”, *Nouveau Actes Sémiotiques*, Pulim, Limoges, 2002..