

Ricerche semiotiche¹

Jurij M. Lotman, Boris A. Uspenskij

Il XX secolo è ricco di rivoluzioni scientifiche. Il risultato naturale di questo fatto è che sono mutate non solo le nostre idee sul mondo, ma anche quelle sulla scienza stessa.

Se consideriamo l'idea che ha della scienza l'attuale coscienza di massa, si possono osservare alcuni aspetti caratteristici della metà del secolo.

La coscienza del XIX secolo, per la quale scienza e spirito critico in sostanza coincidevano, mentre, d'altro canto, le forme di vita date dal buon senso e dall'esperienza quotidiana parevano incrollabili, si costruiva essenzialmente sul *dubbio*. Per la coscienza di massa essere partecipe alla scienza significava dubitare e diffidare. Scienziato era chi penetrava criticamente nella sfera della fiducia.

Inoltre l'apparato della scienza era relativamente semplice e accessibile a una persona di media cultura. La misteriosità era sentita come ostile alla scienza: quest'ultima non creava il mistero, ma lo distruggeva. Tutte le sfere della coscienza opposta alla scienza, dalla cultura dei "selvaggi" alla religione del Medioevo, venivano fornite dei contrassegni della misteriosità – di ciò che non si può verificare –, mentre le cognizioni scientifiche erano sentite come ciò che è accessibile alla verifica (in via di principio a ogni essere umano).

Oggi una serie di rivolgimenti scientifici ha mutato radicalmente l'idea che la coscienza di massa ha del verosi-

mile e dell'inverosimile. L'esperienza quotidiana è stata scacciata con infamia dalla sfera della scienza e il lettore di massa ha perso la capacità di orientarsi. Per essere più esatti, si potrebbe dire che l'esperienza quotidiana è rimasta il punto di orientamento nell'idea generale della scienza, ma col segno opposto: per così dire, quanto più una cosa è inverosimile, tanto più è attendibile, cioè tanto più è possibile e vicina alla scienza. Questo fatto è bene illustrato dall'esempio della letteratura di fantascienza.

Nel XIX secolo la letteratura fantascientifica, mentre descriveva nuove scoperte immaginarie, le sottometteva a idee già esistenti nella scienza. L'attuale letteratura fantascientifica, invece, è costruita su un principio opposto: stare il più lontano possibile dalle idee scientifiche attuali, poiché quanto meno assomiglia a ciò che sappiamo oggi, tanto più assomiglia alla scienza del futuro. S'intende da sé che ciò riflette non tanto le leggi reali di sviluppo della scienza quanto l'idea che di essi ha appunto la coscienza di massa.

Il meccanismo della scienza si è fatto più complicato. Esso è sfuggito irrimediabilmente al controllo del lettore di massa. Verificare la giustezza delle tesi della fisica contemporanea, la verità di idee scientifiche paradossali e divergenti dall'esperienza quotidiana è un'impresa che il lettore non è in grado di compiere. Ma non basta: verificare ciò che per gli altri è già diventato oggetto di fede significherebbe crearsi la fama di persona arretrata, cioè non scientifica. Per il lettore di massa essere al corrente della scienza significa non stupirsi e credere. Le parole di Tertulliano "Credo quia absurdum", che tradizionalmente erano considerate la formula del pensiero opposto a quello scientifico, oggi potrebbero essere poste come epigrafe di ogni rivista di divulgazione scientifica o di ogni romanzo di fantascienza.

Ed è proprio questa la ragione per cui fiorisce rigogliosamente la divulgazione scientifica e si moltiplicano

le riviste e i libri in cui la scienza è *mitologizzata*: da un lato da tutte le cognizioni scientifiche si estraggono quelle più “sorprendenti” e, dall’altro, non si dà la possibilità di verificarle. Il lettore di massa, che ancora ieri non aveva sentito la parola “semiotica” e l’aveva accolta con sfiducia e persino irritazione, adesso l’ha già trasformata in un mito scientifico.

Tuttavia, il punto di vista semiotico è organicamente intrinseco alla coscienza umana e in questo senso costituisce un fenomeno non solo vecchio, ma anche ben noto a tutti. Se tutte le idee scientifiche, dal punto di vista della coscienza ingenua e inesperta, possono dividersi in due gruppi – quello del quale si dice “Non ci avrei mai pensato”, e l’altro che suscita la reazione “L’ho sempre saputo” –, la semiotica appartiene piuttosto al secondo gruppo d’idee.

Implicitamente il punto di vista semiotico è sempre presente nelle azioni e nella coscienza dell’uomo. La peculiarità della scienza è che essa sottopone ad analisi ciò che non era mai stato analizzato proprio perché sembrava semplice ed evidente. Sotto questo aspetto la semiotica è unita alla caratteristica della scienza del XX secolo che aspira non tanto a conoscere qualcosa di nuovo quanto al contenuto, bensì piuttosto ad ampliare la stessa *conoscenza della conoscenza*.

In particolare, il legame evidente tra i risultati della semiotica e lo sviluppo della cibernetica è condizionato, tra l’altro, anche dal fatto che il problema tecnico della comunicazione dell’uomo con gli automi ha convinto in modo palmare che le nostre idee sulla naturalità sono estremamente relative. Agli occhi del profano di solito suscita stupore la capacità che un automa ha di “capi-re”. Per la scienza più valore ha ciò che l’automa “non capisce”, e così manifesta un oggetto di ricerca là dove per il buon senso sembrerebbe non esserci motivo di riflessione.

In altre parole, il punto di riferimento nella descrizione diventa, se così si può dire, il punto di vista dell'“imbecille” coi suoi limiti caratteristici nelle possibilità di comunicazione effettiva e multiforme e, quindi, in primo piano emerge il “problema della stupidità”.

La scienza del XIX secolo identificava il punto di vista consueto dello scienziato con la verità e quindi presupponeva possibile la descrizione soltanto dal “mio” (dello scienziato, della scienza) punto di vista, il che si esprimeva, ad esempio, nell'assolutizzazione del punto di vista europeo nell'antropologia e della linguistica indoeuropea o della grammatica latina nella linguistica. Ogni altra descrizione – cioè la descrizione fatta in altri termini – era considerata sbagliata (non civilizzata, barbara) e in ultima analisi inesistente per la scienza. La scienza del XX secolo, al contrario, parte dall'esistenza di *vari* sistemi di descrizione e s'interessa quindi molto di più del punto di vista dell'“altro” (l'“io” dall'angolo visuale dell'“altro”, l'“altro” dal suo proprio punto di vista). L'interesse per la coscienza primitiva incapace di comprendere interviene soltanto come parte dell'interesse per l'angolo visuale dell'“altro”.

D'altro lato, il problema stesso della comprensione-incomprensione, e il problema, che immediatamente gli è connesso, dell'intelligenza-stupidità, diventa in notevole grado un problema scientifico proprio nel XX secolo, a differenza della tradizionale scienza illuministica del XIX secolo. Per il XIX secolo il problema della stupidità si situa fuori della scienza, come, in particolare, il problema della mutezza e della patologia del linguaggio si situa fuori della linguistica. Come il linguista presupponeva che per lui esistessero soltanto persone in grado di servirsi in modo giusto e corretto del linguaggio (e, di conseguenza, studiava essenzialmente il modo in cui *si deve* parlare, e non il modo in cui si parla in realtà, cioè la norma linguistica, e non i dialetti e gli idioletti

reali), così il teorico della scienza prendeva le mosse dal fatto che la stupidità è patologia, che può essere *oggetto* di considerazione (di una stretta cerchia di specialisti), ma non può avere alcun rapporto con i *principi* stessi della descrizione.

La scienza del XX secolo considera le cose in un altro modo. Si può dire che se il XIX secolo guardava l'“imbecille” con gli occhi dell'“intelligente”, per una serie di problemi scientifici di oggi, tra cui alcuni puramente pratici (come, ad esempio, l'elaborazione dei programmi per i calcolatori), l'unica soluzione possibile è la descrizione dei fenomeni complessi dal punto di vista dell'incomprensione, cioè della “stupidità”, mentre l'incomprensione, il primitivo, la “stupidità” da anomalia culturale si trasforma in problema culturale.

È necessario notare, d'altro lato, che se si esce dall'ambito dei testi propriamente scientifici, si ha che il problema della stupidità e dell'ignoranza come fenomeno autonomo e non come antisapere – cioè in un'impostazione analoga a quella contemporanea – non è poi così nuovo. *L'Elogio della pazzia* di Erasmo da Rotterdam (vedi il soggetto pittorico *Il vascello dei matti*, in particolare in Brueghel), i numerosi matti e stolti del folclore, del teatro di fiera e del rituale carnevalesco, tutti questi fenomeni della cultura considerano l'incomprensione non come l'antitesi del sapere scientifico (vedi a questo proposito la possibilità caratteristica di fusione dello stolto e del dotto nel teatro di fiera), ma come un'essenza autonoma, a volte assai attraente. Anzi, la “stupidità” può identificarsi con un ingenuo sapere superiore. Si veda l'immagine positiva dello stupido intelligente contrapposto agli stupidi fratelli sapientoni nel folclore, oppure la celebre frase di Puškin a Vjazemskij: “I tuoi versi (...) sono troppo intelligenti. Mentre la poesia, non me ne voglia Iddio, dev'essere un poco sciocca” (Puškin 1937b, p. 278). Non si può non ricordare, infine, l'evan-

gelico "Siate come i bambini". Si può dire, quindi, che il problema non è affatto nuovo: nuova è soltanto la sua inclusione nella sfera della scienza.

Analogamente molti problemi di semiotica, che stupiscono per la loro novità e si rivestono della moderna metodologia scientifica, in sostanza oggettivizzano vecchi problemi da tempo intrinseci alla cultura.

Così, ad esempio, l'idea, che sta alla base del punto di vista semiotico, della cultura come sistema di *linguaggi* e delle sue concrete manifestazioni come *testi*, idea che spesso è sentita come una novità specifica della semiotica, è stata avanzata più volte nel corso della storia del sapere ed, evidentemente, è profondamente intrinseca all'uomo.

In effetti, nelle più svariate culture sorge periodicamente la tendenza a considerare il mondo come un testo, mentre, di conseguenza, la conoscenza del mondo è uguagliata all'analisi filologica di questo testo: alla lettura, alla comprensione e all'interpretazione. La concezione tradizionale lega questo modo di vedere alla scienza scolastica medievale o ai suoi riflessi nella coscienza contemporanea, ma è facile mostrare che esso ha una diffusione assai più larga.

L'idea del sapere come risultato dell'analisi semantica è propria sia a Confucio sia al folclore russo (vedi il noto *Stich o Golubinoj knige*)². Nello stesso modo anche nei testi del barocco russo, come ha messo in luce la studiosa ceca Mathauserová (1967, p. 169), il libro si presenta come il modello del mondo (tutto il mondo è costruito come il libro e aspetta il suo lettore); in ugual misura, sempre secondo la Mathauserová, l'alfabeto diventa il simbolo universale della struttura dell'universo. (Si può rilevare, a questo proposito, la funzione particolare del libro nelle varie religioni e, in particolare, nel rituale religioso russo). È caratteristico, infine, che una simile idea sia propria anche a un fautore così convinto del sa-

pere sperimentale come lo scienziato e il razionalista Lomonosov (1955, p. 375), che scrisse, identificando sapere e lettura:

Il Creatore ha dato all'umano genere due libri. In uno ha mostrato la sua grandezza, nell'altro la sua volontà. Il primo è questo mondo visibile, dato affinché l'uomo, guardando l'immensità, la bellezza e l'armonia delle sue opere, riconosca l'onnipotenza divina a misura dell'intendimento che gli è donato. Il secondo libro è la Sacra Scrittura. In esso è mostrata la benevolenza del Creatore per la salvezza nostra. In questi libri profetici e apostolici ispirati da Dio gli interpreti e gli esplicatori sono i grandi maestri della Chiesa. Mentre nell'altro libro della compagine del mondo visibile i fisici, i matematici, gli astronomi e gli altri esplicatori delle azioni divine infuse nella natura sono come nel primo libro i profeti, gli apostoli e i maestri della Chiesa.

L'idea che lo scienziato sia un lettore impone naturalmente l'esigenza di *sapere la lingua*. È degno di nota che lo stesso sapere spesso è espresso coi termini della comunicazione. Si veda l'invocazione caratteristica con cui Puškin si rivolge alla vita negli *Stichi, sočinënyye noč ju vo vremja bessonnicy* (*Versi composti di notte durante l'insonnia*):

Ti voglio capire,
Il tuo linguaggio oscuro studio.

(dove, tra l'altro, la parola *tëmnyj* (oscuro) è l'equivalente semantico del francese *obscur*, cioè ha il significato di "bisognoso d'interpretazione, di decifrazione"); oppure nella poesia di Baratynskij *Na smert' Gëte* (*In morte di Goethe*):

Con la natura respirava la stessa vita,
Del rivo intendeva il balbettio

(...)

Chiaro gli era il libro delle stelle,
E con lui parlava l'onda fluviale.

Il posto importante che in molte culture è tradizionalmente riservato alle cognizioni filologiche nell'insegnamento non sempre riflette, come spesso si crede, un'arretratezza scientifica. In notevole misura ciò era legato all'idea dello scienziato come di un poliglotta, mentre il segreto della conoscenza (della natura, del mondo animale, della vita degli altri popoli) era concepito come il segreto di un'altra lingua non soltanto nella metafora poetica (si veda, in particolare, il soggetto, diffuso nel folklore, sulla conoscenza universale come dono meraviglioso che permette di possedere le lingue degli uccelli, delle fiere, delle pietre ecc.).

Tuttavia, la scienza, esprimendo l'accumulazione delle cognizioni nel campo concreto della sua ricerca, assume contemporaneamente le forme comuni a tutta la cultura del suo tempo, e il fatto che i sistemi segnici siano diventati, nella metà del XX secolo, l'oggetto di una ricerca speciale, non è per nulla casuale. Il fatto è che proprio per il punto di vista scientifico del nostro tempo è caratteristica l'attenzione preminente rivolta alla procedura e al linguaggio della descrizione. Persino nelle scienze naturali l'esperimento, tradizionalmente considerato come un valore autosufficiente, è entrato in rapporto col punto di vista dello sperimentatore. (Noteremo di passaggio che questo problema specifico della fisica, che investe l'influsso dello strumento sul risultato dell'esperimento, può essere interpretato come problema dell'azione esercitata dal *linguaggio* dello strumento sul materiale empirico ottenuto [*testo*], cioè, in ultima analisi, come problema *semiotico*). Come le scienze umane hanno subito l'influsso del superamento di un secolare sistema "regionale" di pensiero e materiale così le

scienze naturali si sono staccate dal mondo visibile, sot-tomesso alle leggi della meccanica newtoniana, e sono entrate nella sfera del micro- e macrocosmo con le leggi specifiche che li governano. Sia nelle scienze naturali che in quelle umane si è sviluppata l'idea della relatività delle norme consuete. L'attenzione rivolta al sistema della descrizione e al punto di vista del descrivente è diventato una questione scientifica essenziale. Il problema tradizionale della conoscibilità si è trasformato nel problema del metalinguaggio e così da problema puramente filosofico è diventato problema filosofico-linguistico (si veda a questo riguardo la particolare corrente della cosiddetta "filosofia del linguaggio", sviluppata con particolare intensità dai filosofi e logici anglosassoni).

Contemporaneamente, la crescita, specifica per la cultura del XX secolo, dei mezzi tecnici di comunicazione – crescita che paradossalmente si combina con la difficoltà della comprensione reciproca tra gli uomini e la disgregazione di collettivi da secoli ritenuti tradizionali – ha acuitizzato l'interesse per i problemi della comunicazione.

Le epoche precedenti vedevano il problema principale della comunicazione nelle difficoltà tecniche a essa legate. Così, la fiaba e il mito creano gli ideali di legami istantanei (gli stivali dalle sette leghe, i tappeti volanti, il tiro ultrapreciso a grande distanza ecc.); nello stesso modo la durata dell'informazione s'identifica con la robustezza dei mezzi tecnici (si vedano le iscrizioni su pietra rivolte alle generazioni future).

Ma nei testi letterari antichi e medievali e anche nel romanzo del XIX secolo, s'incontra con straordinaria rarità il tema dell'*incomprensione*. L'informazione può andare persa fisicamente ed essere deformata tecnicamente, ma la possibilità di interpretazioni psicologiche differenti e la reciproca incomprendimento tra i parlanti una stessa lingua come regola non è ammessa dall'autore.

Una conseguenza caratteristica del fatto che nel folclore e negli antichi testi letterari la difficoltà della comunicazione non è considerata come un fatto socialmente significativo è la trattazione immancabilmente comica dei temi dell'ignoranza di una lingua, della disfunzione dell'udito, dell'incomprensione delle convenzioni comunicative. Chi non conosce una lingua, non capisce una domanda, non sente una comunicazione o la intende erroneamente non può essere un eroe tragico: è colpevole e ridicolo, anche se perisce (questa spietata comicità del folclore spesso è da noi reinterpreta in chiave tragica). Soltanto a partire dall'epoca del romanticismo l'incomprensione genera nella letteratura europea collisioni tragiche. Un altro esempio: fino al XVII secolo nella liturgia religiosa russa il *mnogogolosie* (*multivocalità*) è la simultanea conduzione in uno stesso edificio di alcuni servizi religiosi, la simultanea lettura di alcuni testi. Più tardi quest'abitudine cominciò a incontrare una netta critica. Questo è legato, prima di tutto, al fatto che destinatari del servizio religioso cominciarono a essere considerati i parrocchiani (e non soltanto Dio), e, in secondo luogo, all'attenzione più acuta per il problema della comunicazione. Prima non si faceva caso al canale della comunicazione (si riteneva che "Dio avrebbe capito tutto", cioè si presupponeva un canale di comunicazione ideale, totalmente privo di rumore).

Il XX secolo col potente sviluppo dei mezzi tecnici ha spostato il centro dell'attenzione sulle difficoltà dell'atto stesso di comunicazione. Da un lato si sono scoperti i pericoli, e non solo i vantaggi dei mezzi di comunicazione di massa. Così, ad esempio, la demagogia reazionaria è diventata non soltanto un aspetto caratteristico, ma anche una minaccia reale per la cultura del XX secolo. Nello stesso tempo, benché il mondo, che prima pareva enorme, si sia contratto e sia diventato spazialmente più piccolo, cioè più accessibile grazie ai mezzi di comunica-

zione, le difficoltà della reciproca comprensione tra gli uomini non sono diminuite, ma bensì aumentate.

Nell'intreccio epico l'eroe incontra in un campo sconfinato il guerriero straniero, il mostro o il gigante (spesso si sottolinea in modo particolare che si tratta di uno straniero), eppure nella loro conversazione non sorge il problema della traduzione. La comunicazione è pensata qui come un atto ideale, realizzabile istantaneamente e senza perdita, come al livello del pensiero.

Al contrario, la sensazione del mondo del tempo moderno rappresenta la terra come un piccolo spazio, e se l'idea della piccola terra ha ribadito con nuova forza l'idea della solidarietà e dell'unità del pianeta (Saint-Exupéry), ciò ha reso particolarmente chiaro il fatto che le difficoltà di contatto non sono riposte nelle categorie spaziali.

L'arte del XX secolo considera una collettività elementare (due persone) e le possibilità d'incomprensione riposte in essa. Persino la singola persona umana si trova di fronte al problema dell'identificazione dei diversi stati di sé, e l'autocomunicazione e i problemi a essa legati diventano oggetto dell'attenzione artistica. In tal modo, la natura sociale della civiltà contemporanea rende i problemi della comunicazione e della comprensione o, detto altrimenti, della semiotica il contenuto di una vasta cerchia di opere d'arte. Nella nascita della semiotica come scienza autonoma l'arte ha svolto una funzione che forse non è minore di quella svolta dal pensiero teorico.

La semiotica quindi è l'organica continuazione di numerose linee dello sviluppo culturale precedente e, al tempo stesso, è legata proprio alla fase attuale della cultura, e di questa fase manifesta gli aspetti caratteristici.

Le ricerche semiotiche sono strettamente legate non solo alla cultura della loro epoca, ma anche alla cultura nazionale e alla tradizione scientifica. S'intende da sé che la divisione in scuole e tendenze qui, come in gene-

rale in casi consimili, ha un carattere piuttosto convenzionale e fortemente storico.

Così, con certe riserve, si può parlare di una tradizione americana delle ricerche semiotiche, rappresentata prima di tutto dai nomi di Charles Peirce e Charles Morris.

Questa tendenza è legata soprattutto all'elaborazione della logica simbolica e dei campi scientifici limitrofi. (Si deve ricordare inoltre che un grande merito nelle ricerche semiotiche di questo carattere spetta alla cosiddetta Scuola di Lwów e Varsavia dei logici polacchi e al circolo logistico di Vienna). Una divisione fondamentale della semiotica come la delimitazione della semantica, della sintattica e della pragmatica è stata usata in ugual grado nei lavori propriamente semiotici e nelle ricerche logiche.

Ultimamente hanno occupato un posto notevole le ricerche dei semiotici francesi (si vedano, in particolare, i lavori di Claude Lévi-Strauss e di Roland Barthes). Di questa tendenza è caratteristico soprattutto l'interesse per l'indagine semiotica delle varie forme della vita sociale; di qui il legame naturale con i problemi dell'antropologia, dell'etnografia, del folclore, della mitologia e, d'altro lato, coi problemi della moda, della réclame ecc. Se Lévi-Strauss studia la vita e la cultura dei non-Europei, manifestando una struttura nelle forme che tradizionalmente sembrano troppo semplici per diventare oggetto di ricerca (il cibo, l'abbigliamento), Barthes, studiando la cultura francese contemporanea nelle sue manifestazioni quotidiane (i suoi lavori sulla moda e sulla "mitologia" contemporanea), scopre lo "strano" nell'abituale. Il buon senso e l'esperienza quotidiana sono da essi identificati con la coscienza piccolo-borghese, alla quale si contrappone il punto di vista straniato dell'arte e della scienza contemporanee. Noteremo che in una serie di casi si può constatare un legame tra le ricerche se-

miotiche francesi e la tradizione nazionale della critica letteraria di tipo saggistico.

In modo straordinariamente fecondo si sviluppano negli ultimi tempi le ricerche semiotiche in Polonia e Cecoslovacchia.

È naturale che nella presente pubblicazione si sia riflessa la tradizione nazionale russa delle ricerche semiotiche, che sembra caratterizzata da un legame preminente con la linguistica strutturale (si vedano le idee di Ferdinand de Saussure e di Jan A. Baudouin de Courtenay, sviluppate da Jakobson e Trubeckoj, che trovarono espressione immediata nell'attività dell'Opojaz e del Circolo linguistico di Mosca). È comprensibile che si possa parlare qui sia di un'espansione dei *metodi* della linguistica strutturale (cioè di una loro estrapolazione su un nuovo materiale), sia di un'espansione delle *idee*.

In particolare, non è per nulla casuale il fatto che proprio sul terreno russo sia potuta sorgere la nota "scuola formale" degli studi letterari (Šklovskij, Ejchenbaum, Tynjanov, Propp ecc.), il cui legame con le idee della linguistica strutturale è evidentissimo (si veda la caratteristica di questa tendenza nello studio di Victor Erlich [1965]).

Si tratta non soltanto del fatto che la linguistica strutturale costituisce la disciplina semiotica più sviluppata, mentre la lingua naturale pur con tutta la sua complessità è, probabilmente, l'oggetto della semiotica più accessibile all'indagine. Non meno importante è il legame funzionale della lingua naturale e dei vari sistemi segnici della cultura umana, legame che consiste proprio nel fatto che la prima agisce come una sorta di modello "campione", come un sistema naturale di rispecchiamento rispetto agli ultimi (e sulla base di questo sistema diventano possibili i vari tipi di ricodificazione), mentre i vari sistemi segnici parziali spesso agiscono come secondari rispetto al sistema dell'attività linguistica, costi-

tuendo dei fenomeni costruiti sopra di essa. (Di qui nella tradizione semiotica russa per designare tutto l'ambito dei sistemi segnici costruiti sopra la lingua naturale si usa il termine di "sistemi secondari di modellizzazione", mentre la lingua naturale è considerata come il sistema primario di modellizzazione).

Questo modo di vedere è stato recentemente formulato con grande precisione da Ivanov (1962, p. 3):

Dal punto di vista delle moderne idee cibernetiche l'uomo può essere considerato come un apparecchio che compie operazioni sui vari sistemi e testi segnici, mentre il programma per queste operazioni è dato all'uomo (e in parte si elabora in lui stesso) sotto forma di segni. Il problema "uomini o animali" (cioè la questione della differenza del comportamento e dell'intelletto umano dalle analoghe forme del comportamento degli animali) e il problema "gli uomini sono come le macchine?" (cioè la questione delle somiglianze e differenze tra il cervello e la macchina) risultano strettamente legati alla questione delle peculiarità dei sistemi segnici elaborati e usati dall'umanità. A differenza degli animali, i cui mezzi di segnalazione sono assai limitati, l'uomo si serve di una rete ramificata e sempre più complessa di sistemi segnici che cresce con lo sviluppo dell'umanità (nella filogenesi). A differenza delle macchine attuali, per il cui funzionamento si usano lingue artificiali riferentisi a una sfera oggettuale rigorosamente fissata e estremamente semplificata, l'uomo possiede non soltanto tali lingue formalizzate, ma anche le lingue naturali, nonché altri sistemi segnici che sono costruiti su di esse e che si differenziano dalle lingue logiche per una serie di proprietà essenziali. Grazie a queste proprietà, le lingue naturali possono essere impiegate in qualità di modello di tutto il mondo che circonda l'uomo, e quindi anche per la descrizione dei fenomeni che non hanno ancora avuto una spiegazione scientifica. In tal modo, dal punto di vista semiotico, il problema sopra posto si riduce alla spiegazione delle differenze e delle somiglianze tra le lingue estremamente formalizzate (che sorgono soltanto a uno stadio

molto tardo dello sviluppo del linguaggio e della conoscenza umana) da un lato, e sistemi segnici complessi come la lingua naturale, i sistemi segnici estetici usati nell'arte ecc.

(...) Da un lato, si tratta di un'espansione dei metodi semiotici in larghezza. In una serie di casi la stessa possibilità di presentare una determinata sfera come oggetto di ricerca semiotica, di mostrare la presenza in essa di una determinata "lingua" e i diversi modi della sua realizzazione e del suo funzionamento, costituisce un compito piuttosto allettante per il ricercatore semiotico. Spesso l'inclusione di materiale nuovo nell'ambito della ricerca scientifica ha un significato metodologico immediato poiché un nuovo oggetto di ricerca può portare alla revisione degli stessi metodi di ricerca.

In altri casi, compito della ricerca semiotica non è l'espansione in larghezza, ma la penetrazione in profondità, cioè la descrizione immanente di un concreto sistema di segni. In questo caso si tratta sia di enucleare nella sfera studiata un determinato complesso di segni, sia di analizzare i rapporti tra i segni enucleati, sia nel testo (nella sintagmatica), sia nel sistema (nella paradigmatica). L'analisi dei rapporti di quest'ultimo tipo presuppone necessariamente l'introduzione del concetto di *livello* e l'istituzione di una gerarchia di livelli. Si deve dire che la stessa elaborazione della metodica della descrizione può avere in generale per la semiotica descrittiva un significato essenziale, non limitato dall'applicazione dei dati metodi alla descrizione del sistema concreto che è servito da oggetto di ricerca. L'applicazione degli stessi metodi a sistemi segnici sostanzialmente diversi dà una base sicura per enucleare l'isomorfismo strutturale tra sistemi di vario tipo e rende possibile la costruzione di una *tipologia semiotica*.

Infine, non meno importante è la ricerca svolta sul *funzionamento* di determinati sistemi segnici. Una simi-

le ricerca presuppone, da un lato, l'analisi del funzionamento del sistema di segni come processo comunicativo, cioè un determinato sistema di segni è considerato, in termini comunicativi, come *comunicazione* che va da un *mittente* a un *destinatario*. Lo studio dei vari rapporti tra mittente e destinatario (i quali possono essere considerati in senso sociale e individuale, coincidere in una stessa persona, differenziarsi per le loro coordinate spaziali e temporali ecc.) determina le potenzialità interne di una simile analisi. D'altro lato, proprio se si considera il problema del funzionamento dei sistemi semiotici appare attuale la delimitazione di sincronia e diacronia e in genere lo studio della dinamica sia del testo sia dello stesso sistema.

L'ambito ora delineato di problemi determina le diverse possibilità della semiosi, e in particolare le vie di formazione dei significati, e delinea una classificazione dei tipi di significato: il significato come rapporto tra segno e denotato o concetto (secondo Charles Morris), il significato come rapporto tra segno e tutto il sistema nel suo complesso (nel quale rientra il dato segno), il significato come rapporto tra i vari partecipanti al processo comunicativo ecc.

(...) le ricerche svolte su problemi segnici particolari, per quanto concreto sia il fine che esse perseguono, sono orientate verso le prospettive generali della costruzione di una teoria sintetica della cultura. Quindi, il modo di considerare la cultura umana come una gerarchia complessa di linguaggi deve unificare dal punto di vista del fine scientifico le varie esperienze concrete. Inoltre, gli studiosi di quest'ambito di problemi sono interessati non alla teoria astratta della cultura (l'esperienza scientifica ha mostrato che per quanto allettanti siano simili costruzioni, la loro durata non è troppo lunga), bensì a una ricerca svolta su testi realmente manifestati nella storia del pensiero umano. (...)

I sistemi di grande complessità che costituiscono l'oggetto delle scienze umane – storia, arte, la vita dell'uomo come unità di processi biologici e sociali –, si distinguono per il dinamismo, la fluidità e la contraddittorietà dell'organizzazione interiore. È proprio su questo aspetto dell'oggetto studiato che richiamano di solito l'attenzione gli avversari dei metodi semiotico-strutturali, parlando di una loro inapplicabilità agli oggetti delle scienze umane. In effetti, il problema dell'antinomia di sincronico e diacronico, statico e dinamico, discreto e continuo, sta alla base delle discussioni che attualmente si svolgono intorno alla possibilità di applicare i metodi delle scienze esatte alle scienze umane.

Se si prescinde dalle persone poco competenti che partecipano alla polemica (e il loro numero, da una parte e dall'altra, è tutt'altro che scarso), le obiezioni più serie provengono dal campo dei teorici legati alla tradizione della filosofia classica tedesca (in particolare di Hegel) e della scienza accademica, che ha formato la propria nozione dello storicismo sotto l'influsso di tale filosofia. Un significato analogo aveva già negli anni Venti la critica di Žirmunskij e Bachtin alla poetica dell'Opojaz³. Molto interessante è l'insoddisfazione che nei riguardi del formalismo (cioè della "scuola formale" degli studi letterati) espresse Boris Pasternak, le cui idee si formarono sotto il duplice influsso della cultura avanguardistica del futurismo e della filosofia classica tedesca.

In una lettera a Medvedev, dedicata alla pubblicazione del suo libro sul formalismo, Pasternak scriveva:

Condivido interamente la Sua posizione nei riguardi del formalismo, con la riserva, tuttavia, che nei particolari, naturalmente, Lei è ingiusto verso di loro. Di questo, probabilmente, è cosciente anche Lei e si tratta di una cosa fatta intenzionalmente. Parlo delle interpretazioni *insufficienti* di alcuni concetti come la straniamento (*ostranenie*), l'interazione di fabula e intreccio ecc. Mi è sempre sembrato

che, teoricamente, ci fossero idee molto *felici*, e mi ha sempre stupito che questi concetti, euristicamente di così vasta portata, permettessero ai loro autori di essere quelli che sono. Al loro posto io d'impeto, lì per lì, mi sarei messo a derivare da quelle osservazioni un sistema di estetica, e se c'è stato qualcosa che mi ha sempre diviso dai lefisti⁴ e dai formalisti fin dalla nascita del futurismo (e poi, col passar del tempo, sempre di più), è stata proprio l'incomprensibilità del loro arrestarsi negli slanci più promettenti. Questa incoerenza non l'ho mai potuta capire.

E più avanti: "Mi è particolarmente vicina la vostra nozione dello storicismo, della prospettiva sociale e delle altre cose impercettibili sulle quali tutto si regge" (Superfin 1971, p. 529).

Qui, di fatto, si scontrano due punti di vista la cui assenza si era già manifestata nella polemica degli anni Venti: il contenuto del testo è una *funzione* della sua struttura e, quindi, indagando il meccanismo del testo, otteniamo una base oggettiva per i giudizi sulla sostanza semantica e sociale di una data opera – sostanza derivata da quel meccanismo – oppure il significato (*l'ideja*) è primario, e soltanto nella misura in cui il continuo può essere espresso nel discreto esso si riflette in un dato testo? La contraddizione nella posizione iniziale ha generato una differenza nella scelta del materiale d'analisi: da un lato si è manifestato interesse per i testi stabili con alfabeti limitati del sistema e regole semplici della sintattica (la fiaba, il mito, il romanzo giallo, la "letteratura di massa"), dall'altro ci si è interessati alle strutture ambivalenti, ai testi paradossali, i cui elementi non sono, evidentemente, riducibili in un'unitaria struttura sincronica (il principio della "polifonia", del "carnevale" ecc.).

L'attuale visione strutturale toglie questa antinomia poiché considera entrambi i punti di vista non come escludentisi a vicenda, ma come due tendenze culturali interagenti. Le tendenze alla sistematizzazione e alla de-

sistematizzazione nella loro reciproca tensione e resistenza determinano il funzionamento dei sistemi segnici, garantendo quell'estrazione dei testi dallo stato di automatismo che è la condizione dell'informatività. Ne deriva che i testi funzionanti nella collettività possono essere descritti sia come realizzazione di determinate regole sia come loro coerente violazione. Tuttavia, soltanto il *rapporto* di queste descrizioni, che reciprocamente si oppongono, e non ogni singola descrizione a sé presa è capace di spiegarci la natura dell'attività del testo. La violazione delle regole non è una loro assenza, e non bisogna confondere l'assenza di regole col fatto che esse sono ignote a un determinato auditorio. Ne deriva che la descrizione statica del sistema delle regole deve precedere euristicamente l'individuazione delle loro violazioni, ma ciò non toglie che nel funzionamento reale entrambe le tendenze si manifestino simultaneamente.

A questo proposito è opportuno soffermarsi su un'obiezione frequente secondo la quale proprio l'unità, l'indivisibilità e l'organicità della vita (e dell'arte come rispecchiamento della vita) la rende estranea ai metodi esclusivamente analitici che costituirebbero l'essenza del metodo strutturale. In effetti, i modelli scientifici di qualsiasi fenomeno continuo, fluido, organico si costruiscono secondo il principio della costruzione di un sistema in base a un testo e quindi apportano inevitabilmente uno smembramento decifrativo. Ma è proprio il metodo semiotico che, in questo senso, si stacca di più dai metodi scientifici tradizionali, puramente analitici, poiché pone il problema e delle regole e dei mezzi della sintesi del testo. Anzi, legando questo problema allo studio della "posizione del mittente" e della "posizione del destinatario", la semiotica contemporanea considera i metodi analitico e sintetico non in qualità di due principi che si escludono tra loro, ma come aspetti organicamente connessi, anche se opposti, di un unico processo di comunicazione. Ed è proprio lo studio

dell'arte che permette di scoprire la loro unità con la massima chiarezza. Facciamo un solo esempio: confrontiamo una serie extraartistica di denotati (la "vita", la "realtà") e un cinetesto che la riproduca e che noi guardiamo durante la proiezione di un film. Può sembrare di avere di fronte un chiaro esempio del rispecchiamento di un tutto continuo e indivisibile (la "vita") in un altro tutto indivisibile (l'"arte"). Può sembrare inoltre che ogni tentativo di costruire un modello discreto sia qui possibile soltanto come astrazione di ricerca, che, secondo gli avversari dello strutturalismo, fa perdere gli aspetti principali dell'opera d'arte. Immaginatoci, tuttavia, il cinetesto come si presenta non allo spettatore ("destinatario"), ma al regista ("mittente"): la pellicola "ininterrotta" si spezza qui in singoli pezzi, uniti mediante il montaggio. Sono largamente noti gli esperimenti di montaggio fatti da Lev V. Kulešov già negli anni Venti. Ad esempio, un'inquadratura, che raffigurava in primo piano il volto impassibile dell'attore Možuchin, era montata prima con una fotografia di un piatto di minestra, poi con quella di un bambino che giocava e infine con quella di una bara. A seconda del carattere del montaggio gli spettatori *vedevano* nel volto dell'attore una mimica diversa: fame, amore, dolore. Entrambe le inquadrature si fondono, per lo spettatore, in un'unità indissolubile, mentre per il regista costituiscono un susseguirsi di unità discrete. Nel documentario dedicato a Marija F. Andreeva il dicitore legge il testo dei ricordi dell'attrice sul primo incontro con Gor'kij:

Non me lo immaginavo così. E mi riusciva strano che i tratti del viso fossero così rozzi, e che avesse quei baffi rossicci (...). Ma d'un tratto attraverso le lunghe e fitte ciglia mi guardarono gli occhi azzurri, le labbra si atteggiarono in un sorriso affascinante, e il suo viso mi parve bellissimo (...).

Il regista accompagnò questo testo col montaggio di due fotografie: Gor'kij serio e Gor'kij sorridente. Per lo

spettatore si ottenne l'effetto di un *movimento ininterrotto*, per il regista il susseguirsi del montaggio di immagini statiche. Quando Botticelli, illustrando la *Divina Commedia*, in un disegno mostrò alcune figure di Dante e Virgilio disposte lungo l'asse del loro spostamento, lo spettatore del tempo dovette avere un'impressione di movimento continuo, impressione che noi abbiamo perduto. In tal modo, questa fondamentale contraddizione dei metodi di descrizione del testo è tolta nell'unità della sovrapposizione reciproca dei punti di vista del mittente e del destinatario.

Infine, c'è ancora un aspetto delle obiezioni mosse ai metodi strutturali che merita di essere rilevato. Si tratta dell'affermazione che con tale metodo si può afferrare soltanto ciò che di sistematico e di regolare c'è in un testo, mentre l'essenza dell'opera d'arte, secondo questa obiezione, sta in ciò che è irripetibilmente individuale.

Al proposito si deve osservare che lo stesso concetto di sistematicità nell'arte si differenzia dal corrispondente concetto nelle strutture più semplici. Un testo artistico è proiettato non su una struttura decodificante soltanto, come avviene ad esempio nelle lingue naturali, ma almeno su due. In tal modo uno stesso elemento ottiene contemporaneamente alcuni significati, inserendosi in codici diversi. Inoltre ciò che rispetto a un codice si presenta come asistematico, rispetto a un altro acquista valore di sistematicità. Alla luce di ciò l'"individuale" nell'arte acquista un significato diverso che non nel mondo dei denotati. Esso non è una manifestazione di asistematicità, ma il risultato dell'intersezione di molti sistemi diversi in un solo punto. La deviazione da un sistema è l'inserimento in un altro sistema. L'irripetibile individualità di un testo può essere quindi afferrata non se si rifiuta di studiarne l'interna struttura, ma soltanto se si descrive nel modo più completo possibile la molteplicità delle sue strutture di codice, nel campo semantico delle quali

funziona un dato testo, e il “gioco” semantico che sorge dalla loro intersezione.

Da quanto s'è detto consegue che chi vuole inserire nel campo dei metodi semiotico-strutturali l'ampia cerchia degli svariati testi funzionanti nell'ambito della cultura umana, non è affatto propenso a livellare la differenza tra i sistemi di vario grado di complessità, né a sottovalutare le difficoltà con le quali i ricercatori dovranno incontrarsi su questo cammino. Queste difficoltà cresceranno legittimamente a mano a mano che si passerà dalle strutture semplici (euristicamente era inevitabile che si cominciasse lo studio proprio da loro) a quelle più complesse. Tuttavia si può ritenere che le ricerche fatte in questa direzione porteranno in futuro determinati risultati scientifici.

Il vasto interesse sociale per la semiotica e le sue applicazioni nella sfera delle scienze umane è suscitato dal desiderio che il lettore non-specialista ha di farsi un'idea della sostanza scientifica di questa nuova disciplina. Tuttavia, come abbiamo scritto all'inizio di questo articolo, la letteratura divulgativa non può dare un'idea della scienza poiché la trasforma in mito. Per penetrare la sostanza della scienza bisogna conoscere non i suoi risultati, ma le sue difficoltà, non le conquiste, ma i metodi. Il nostro volume è costruito appunto così. Gli autori, facendo conoscere ai lettori i risultati raggiunti dalla semiotica russa applicata alle scienze umane, hanno concentrato la loro attenzione sui problemi, e non sulle conclusioni della scienza. Ma proprio per questo, secondo le nostre speranze, la conoscenza dei materiali del presente volume può riuscire interessante non solo agli specialisti, che studiano i problemi toccati nei vari lavori qui proposti, ma anche per una vasta cerchia di lettori che desiderino avere un'idea dei temi su cui lavorano gli specialisti russi di semiotica applicata alle scienze umane.

¹ Ed. or.: 1973, “*Introduzione*”, in *Ricerche semiotiche*, trad. dal russo di C. Strada Janovič, Torino, Einaudi, pp. XI-XXVIII.

² Una delle maggiori opere letterarie popolari russe di carattere religioso. Il titolo, che letteralmente significa “libro della colomba” (con un riferimento allo Spirito Santo), deriva – per un processo di reinterpretazione semantica, basato su un’assonanza fonica – da un originario *Glubinnaja kniga*, cioè “libro profondo” (N.d.T.).

³ Cfr. Žirmunskijù 1928, pp. 154-174, 337-356; Medvedev 1928; Vološinov 1929. I libri di Medvedev e Vološinov, scritti sotto il diretto influsso di Bachtin, riflettono le idee di quest’ultimo.

⁴ Cioè dei seguaci del LEF (abbreviazione russa del Fronte di sinistra delle arti), denominazione di un movimento e di una rivista degli anni Venti che faceva capo a Majakovskij (N.d.T.).