

atelier uno
etnosemiotica
a cura di Francesco Marsciani

Introduzione

Francesco Marsciani

Si tenterà di presentare un progetto di messa a punto teorica e metodologica che abbiamo chiamato “etnosemiotica” attraverso alcune considerazioni generali, relative a una possibile strada per la definizione del campo di ricerca, e attraverso la presentazione di alcuni primi passi nella direzione di una pratica etnosemiotica di analisi e descrizione di fenomeni che, in mancanza di meglio e per uscire dal pantano delle determinazioni oggettuali, chiamiamo a loro volta “etnosemiotici”.

L’etnosemiotica non è:

- 1) una sociologia, nel senso che tende a non integrare categorie sociologiche, a partire da concetti come appartenenze, ruoli, istituzioni, classi, senza trasformarle, eventualmente, in categorie di pertinenza etnosemiotica, vale a dire determinate nella produzione locale di una significazione manifesta. Da questo punto di vista l’etnosemiotica prende le distanze da una certa socio-semiotica, per quel tanto che non sempre le ricerche socio-semiotiche sviluppatasi negli ultimi due decenni, soprattutto in Italia, sono sembrate attente a una tale operazione di vaglio categoriale, prese sovente nella rincorsa a fornire una versione semiotizzata di categoremismi e risultati di sapore sociologico a problemi sociologici;
- 2) una psicologia, nel senso che tende a non integrare categorie psicologiche, a partire da concetti come disposizioni, pulsioni, livelli di coscienza, caratteri, senza trasformarli, eventualmente, in categorie di pertinenza etnosemiotica. Da questo punto di vista l’etnosemiotica prende le distanze da una certa semiotica delle passioni, per quel tanto che per lo più le ricerche in semiotica delle passioni, a partire dalla sua messa a punto fondativa in *Sémiotique des passions* e poi nel suo utilizzo nelle analisi testuali, non sembrano sufficientemente al riparo dal ricorso a categoremismi psicologici assunti spesso con una certa leggerezza e proiettati su una forma di validità naturalizzante;
- 3) una filosofia del linguaggio, nel senso che non si pone né direttamente né indirettamente, non riconoscendoli come di propria pertinenza, i problemi relativi al significato, quelli relativi al valore di verità delle proposizioni né quelli relativi alla referenza. L’etnosemiotica non ha il problema della verità degli enunciati, non ha il problema dell’adeguatezza del significato proposizionale rispetto ad una realtà immaginata come esterna e non ha il problema della determinazione della funzione della facoltà di linguaggio per lo sviluppo specie-specifico dell’umano;
- 4) una “semiotica”, nel senso che non è una sintattica, né una semantica né una pragmatica, non è una teoria del segno, né a vocazione empirica né formale, non è una teoria dell’interpretazione e quindi non è una teoria

delle inferenze interpretative, non è una teoria del funzionamento dell’universo semantico inteso come globalmente determinabile (enciclopedia), ma non è neppure una grammatica della produzione testuale, non è una teoria del contenuto né una teoria dell’espressione, e pertanto non è una teoria della produzione segnica né una teoria degli usi linguistico-semiotici dei testi, né inoltre una teoria della generazione del contenuto, da un lato, o della generazione dell’espressione, dall’altro. Allo stesso modo non è una teoria del funzionamento dei testi entro ambiti culturali dati a priori (semiosfere); 5) una linguistica, nel senso che tende a non considerare di propria pertinenza i tipi di oggettualità appartenenti di diritto alla scienza delle lingue naturali, a partire dai problemi di combinazioni di tratti elementari, problemi della doppia articolazione e dei rapporti tra denotazioni e connotazioni, problemi della determinazione del numero delle componenti elementari, problemi di costruzione morfematica e di sintassi frastica. L’etnosemiotica non ha categorie che corrispondano a taglie d’oggetto, non ha apparati concettuali adeguati per le figure in rapporto ai morfemi e queste in rapporto alla frase o al periodo. Meno che mai le considerazioni relative alle sostanze linguistiche, in particolare la fonetica e la semantica linguistiche, possono appartenere se non nella misura in cui diventano, eventualmente, tratti etnosemiotici perché riconoscibili come pertinenti per l’analisi di fenomeni etnosemiotici;

6) un’antropologia culturale, nel senso che tende a non porre al centro dei propri interessi le forme culturali come tali né la loro determinazione e la loro specificità. L’etnosemiotica tende a evitare un rischio duplice che essa intravede nella pratica etno-antropologica: da un lato la tendenza a volere o dovere produrre conoscenze esaustive dei fatti antropologici (documentazione, riempimento di taccuini, verifiche delle informazioni raccolte), dall’altro la tendenza a specificare sempre più nel dettaglio le proprie aree di interesse (antropologia del dolore, antropologia della parentela, antropologia del visibile, antropologia del rituale, ecc.). L’etnosemiotica non crede che il suo oggetto sia un insieme determinato di “fatti” (per quanto di natura culturale) di cui rendere conto. L’etnosemiotica tende, al contrario, a lasciare che le forme dei suoi oggetti si autorganizzino non ipotecando la loro identificabilità a partire da categorie precostituite.

Poiché l’etnosemiotica non appartiene né all’una né all’altra delle tradizioni disciplinari appena esposte, si dovrà trovare il modo di immaginare una sua determinazione in positivo. Per il momento potremmo indicare il suo tipo di razionalità, al tempo stesso teorico e pratico, come un contributo ad un campo di ricerche più generale che potremmo chiamare Scienze della Significazione. La sua vocazione consiste nella messa in luce dei processi di articolazione e distribuzione dei valori, la cui condivisione è sempre un effetto e il cui radicamento è sempre mobile e rinnovato. Il contributo di

una teoria del valore ad una scienza della significazione fa di questa una generale assiologia e come tale può rappresentare un campo di lavoro cui dedicare volentieri energie ed entusiasmo.

Il prefisso “etno” adottato segnala l'intenzione di trattare i fenomeni di significazione come manifestazioni di processi sempre locali (anche se dotati di gradi variabili di generalizzabilità) di costituzione di senso, in un orizzonte che, più che di condivisione o di appartenenza sociale, è quello del fondamento intersoggettivo di ogni forma di validità. La mossa è la stessa che realizzò a suo tempo la proposta etnometodologica, sebbene tra le due proposte non vi sia coincidenza di ontologia regionale.

È del tutto evidente che la strada che si prospetta è lunga e impegnativa. Gli interventi all'atelier sull'etnosemiotica che qui presentiamo, elaborati per la maggior parte nel quadro delle ricerche promosse da CUBE (Centro Universitario Bolognese di Etnosemiotica) sono primi passi, promettenti, su questa strada, che è, vale la pena rimarcarlo, una strada di progressiva liberazione da categorialità eterodefinite e di acquisizione di capacità di ascolto e osservazione nei confronti della infinita varietà delle distribuzioni valoriali. Un grazie particolare alle riflessioni conclusive di Tarcisio Lancioni che, va ricordato, dell'etnosemiotica, di questa etnosemiotica, fu insieme a chi scrive un padre fondatore, per così dire. Resta ovviamente il fatto che la responsabilità delle posizioni espresse in queste righe è tutta a carico di chi scrive.



Spazi del sapere: il tribunale penale, l'aula e l'interrogazione

Giuditta Bassano

Quelle che seguono sono una serie di note estrapolate da una breve esperienza di osservazione etnografica nell'aula di un tribunale penale¹. Sia l'osservazione che il suo racconto nascono come contributo a un progetto comune, per il quale si vorrebbe sviluppare l'idea di una ricerca semiotica condotta attraverso l'esperienza diretta, di uno studio sul campo dei “comportamenti significanti” (Greimas, Courtés 1979, p. 87) che si costituisca come direzione futura della disciplina e si attrezzi di strumenti propri. Tutto questo ci sembra che possa definire a ragione il campo di un'etnosemiotica².

1. Il problema del resoconto e quello della costruzione di categorie

Fra il maggio e il giugno del 2012 ho passato quaranta ore, in parte seduta nell'aula di un tribunale penale, in parte camminando per uscire e rientrare da quell'aula secondo i tempi e le attese delle sessioni di dibattimento.

La struttura delle pratiche dibattimentali è data dal procedere dei casi da discutere e giudicare, e questi sono di tipo disparato: ho assistito, fra gli altri, a due dibattimenti attorno a risse fra vicini, a uno riguardo a un caso di truffa, a quello su un'aggressione a mano armata, e ancora al problema dell'avvelenamento di un cane, a quello di un reato di violenza su un minore, al dibattimento su un'evasione carceraria, a tre dibattimenti su furti, a quello che riguardava un caso di smaltimento errato di rifiuti industriali.

Ci sono certamente già forme³ attraverso cui le storie dei dibattimenti penali, come pratiche pubbliche, circolano al di fuori delle aule dei tribunali; tuttavia, la pertinenza di un metodo etnosemiotico sembra offrire delle risorse inesplorate. Per prima cosa, senza la frequentazione di un'aula, non trapelano dettagli che chi la pratica dà paradossalmente per scontati⁴. E questo è tanto più interessante in quanto non ci sono informazioni segrete, il dibattimento è a tutti gli effetti una scena ad accesso libero, sulla quale chiunque può ricavare informazioni⁵ anche solo domandando ai presenti che cosa stia succedendo e chi siano le varie figure togate che si muovono fra i banchi.

Il problema che si pone ad un'etnografia intesa in senso semiotico, è piuttosto, allora, quello di dar conto di come raccogliere queste informazioni e di come costruire categorie analitiche a partire dal metalinguaggio della semiotica⁶.

Per quanto riguarda il resoconto mi sono consegnata con fiducia al rapporto fra *senso della pratica* e *senso semiotico dello spazio* in cui ne osservavo le dinamiche; per quanto riguarda le categorie è l'ambito della *teoria modale* quello emerso come il più adeguato e pertinente nell'osservazione.

Incrociando questi due elementi della teoria sono giunta a poter scrivere, cioè a ri-tracciare quello che ho visto facendo emergere – *per il fatto stesso di ri-raccontarlo* – delle configurazioni di senso che credo non emergano se non attraverso questo tipo di sguardo.

A questa ricostruzione faccio seguire un'ipotesi interpretativa generale su un particolare che caratterizza questo spazio, come altri, socialmente preposti alla circolazione del sapere.

2. Spazio, competenza modale e circolazione del sapere

Misurando avanti e indietro la distribuzione degli spazi del Tribunale penale, prima di tutto, si vede emergere la differenza fra aule della *performance*, dove si svolge il processo vero e proprio, e aule del *mandato*, quelle destinate, cioè, alle udienze preliminari⁷. Mi sono potuta interessare solo di un'aula del secondo tipo, per il semplice fatto che le udienze preliminari non sono pubbliche. Qualsiasi sia il livello di ‘fama’ del processo in corso, l'accesso a queste aule è interdetto in modo tassativo anche ai cronisti giudiziari; questo mi sembra il primo elemento per osservare che l'intera scena del

tribunale è uno spazio diviso “da quinte” (Landowski 1989, p. 122).

Le cose, i fatti della vita che si susseguono come oggetti dei singoli dibattimenti, corrispondono cioè alla messa in funzione di un palco pubblico, che prevede e legittima il *vedere* da parte di un cittadino qualunque. La struttura dell’aula di dibattimento ricorda però che ci sono delle cose che non possono essere viste.

Infatti l’aula è marcata da due tipi di ingressi. Il primo pertiene in modo esclusivo al giudice: è un ingresso posto sul lato corto dello spazio rettangolare dell’aula (Fig. 1), in collegamento con altri ambienti che non si possono vedere – un vestibolo, le cancellerie, degli archivi a consultazione privata del personale amministrativo del tribunale. Il secondo è l’ingresso *per tutti gli altri* ed è costituito da due porte che si trovano nel lato lungo della sala – e si affacciano sempre e solo su spazi ancora più pubblici ed esterni – i corridoi di passaggio dell’intero edificio.

‘Quello che arriva’ dalla porta da cui entra il giudice – che si tratti della comparsa di un cancelliere che porta un messaggio, o di quella di un segretario che fornisce un documento o un oggetto che costituisce una prova, è a tutti gli effetti comparabile al senso di un attore che si mostra apparendo da dietro le quinte di una scena teatrale. Così, lo spazio delle aule delle indagini preliminari partecipa di uno spazio di dietro le quinte e ne condivide le regole di *non visibilità* necessaria alla logica scenica.

Un elemento su cui non è possibile sorvolare è a questo proposito la differenza fra la distribuzione del sapere nelle aule di dibattimento vero e proprio e in quelle delle udienze preliminari. Come in molti altri Paesi europei, anche in Italia, da qualche anno (Donovan 2008), il processo penale si svolge senza che il giudice *sappia* quali sono le prove che la difesa e l’accusa hanno raccolto. L’importanza del dibattimento come pratica pubblica è legata, in parte non trascurabile, al fatto che i testimoni, gli avvocati e il Pubblico Ministero (l’accusa) devono *mostrare al giudice quello che sanno*, anche se nella fase delle indagini ci sono già stati scambi e raccolte scritte di informazioni.

Il giudice del dibattimento ordinario è in una posizione cognitiva *speculare al non sapere del pubblico ammesso in aula*, perché degli elementi eventualmente emersi nelle indagini non sa niente, e forma la sua competenza a giudicare man mano che gli altri attori della scena - avvocati, Pubblico Ministero e testimoni - rappresentano una seconda volta, innanzi a lui, quello che sanno.

Al contrario, nelle aule delle udienze preliminari il giudice⁸ condivide con il Pubblico Ministero tutte le informazioni *sul modo e sugli esiti dell’indagine dello stato contro l’indagato*.

Si produce così un’opposizione fra un *sapere condiviso privato* e un *sapere non condiviso pubblico* che meriterebbe sicuramente di essere indagato in modo più approfondito⁹. Nell’aula che ho frequentato, un’aula di dibattimento

ordinario, pubblico, sono man mano emerse delle evidenze che si sembra possano essere considerate come spazi di competenza modale.

Intendo dire che sembra esserci una forma di espressione fisica, ambientale, *che supporta delle distribuzioni cognitive di carichi di sapere fra i presenti in aula* come contenuti dell’organizzazione spaziale.

Propongo di pensare a tre spazi distinti, nei termini di:
uno spazio 1 dell’*assistere*
uno spazio 2 del *sapere*
uno spazio 3 del *decidere*

Gli spazi 1 e 2 sono spazi fluidi, in cui ci le posizioni sono mobili. Il terzo è quello del giudice e al contrario è fisso.

Inoltre gli spazi 1 e 2 prevedono possibili sotto specificazioni.

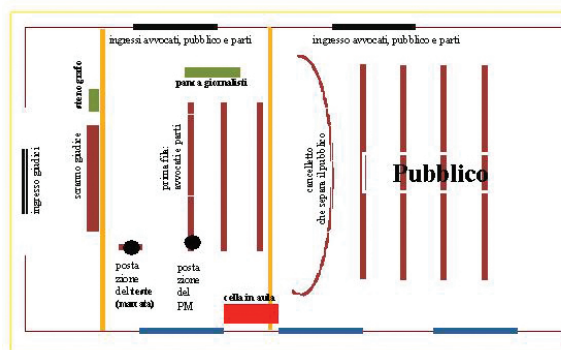


Fig. 1 – Struttura dello spazio semiotico dell’aula A del tribunale penale di Livorno.

Cerchiamo di spiegarci meglio in base ai dettagli della Figura 1: lo spazio dell’assistere è lo spazio del pubblico, dove però ecco già che all’assistere si affianca lo spazio del *sorvegliare*, lo spazio del guardiano o del carabiniere assegnato all’aula; lo spazio del *riprendere*, perché i giornalisti e gli operatori della ripresa hanno una loro postazione che fisicamente è in continuità con lo spazio del pubblico e lo spazio dell’*appuntare*, perché quando uno stenografo è presente in aula la sua postazione prosegue la continuità pubblico - cronisti¹⁰.

Lo spazio del sapere è uno spazio continuo per file, in cui la prima parifica e costringe ad avvicinarsi una serie di attori che sono tutti sullo stesso piano.

Qui è davvero la distribuzione spaziale che dà conto di qualcosa che senza osservare non potrebbe essere colto. C’è il *sapere come parte offesa* (accusato ingiustamente); il sapere come *parte offesa della vittima*, il sapere del *professionista* legale, l’avvocato; il sapere esclusivo ed eroico del PM.

Va specificato infatti che le regole della procedura penale italiana sono state riformate, fra le altre, da una legge che nel 1989 (Antolisei 1969) ha fatto del PM *una parte*: lo spazio dell’aula richiama in modo evidente il

nuovo vincolo di dover interrogare il teste stagliandosi dalla fila degli avvocati.

Inoltre nello spazio del sapere la prima fila localizza un tipo specifico di competenza ossia il *poter chiedere*: sono di volta gli attori in diritto di interrogare, infatti, che si spostano in questa fila al momento opportuno e il PM ha un posto privilegiato e fisso proprio in questa prima fila.

Il terzo spazio, quello del decidere, vede il giudice come occupante esclusivo e come attore imprescindibile. Per nessuna ragione, infatti, a differenza di *tutti gli altri partecipanti*, il giudice può andarsene dall'aula.

Può tuttavia, sempre, prolungare l'attesa della sua ricomparsa dopo una pausa del dibattimento. Si tratta infatti di un arbitro assoluto del tempo in aula - il simbolo del martello e il suo rumore dovrebbero già averci informato di questa dotazione culturale del magistrato; il giudice è libero di sospendere in assoluta autonomia le sessioni delle udienze, costringendo tutti gli altri partecipanti al dibattimento a congelare la discussione.

I processi sono pieni di tempi morti e la cadenza è fluida e variabile: lo schema generale prevede l'esibizione delle prove, l'interrogatorio dei testimoni, la valutazione di elementi procedurali di diverse tipologie, poi la sentenza, ma incidenti e modifiche, nonché il puro capriccio del giudice, possono tessere la successione fra queste fasi in infinite sequenze diverse.

3. Interrogazione e sapere: il posto vuoto del teste

Procedendo oltre queste note sul rapporto fra saperi e spazi, c'è da dire che si delineano delle costanti, degli elementi che restano invariati sia nel possibile disfarsi e ricomporsi delle soglie fra i tre tipi di spazi, sia nel variare della distribuzione tematica di un dibattimento dopo l'altro.

La prima è l'esistenza di una postazione, in questa struttura, che definirei precaria. Un posto 'a tempo', che non *qualifica un attore*, ma un attante *informatore*; qualcuno che è oggetto di attenzione soprattutto a proposito della sua esperienza di una visione.

Ho indicato questa posizione nella Figura 1 come la postazione del *teste*: insisto sul fatto che è *marcata* perché nell'aula in questione, come in molte altre, esiste l'abitudine piuttosto singolare di contrassegnare effettivamente quel posto con un cartello, o una targa.

Mi sembra importante anche distinguere quella che nell'aula è la funzione di una posizione del *teste* dal senso che il termine *testimone* tende a volte ad avere nella cronaca dei processi penali come istanza che esprime un ruolo tematico definito. Ad occupare quella posizione sono infatti di volta in volta gli accusati e le vittime, e poi conoscenti, parenti, funzionari di polizia, periti, "persone informate dei fatti", fra cui i veri e propri *testimoni oculari* cioè soggetti che entrano sulla scena del dibattimento spesso senza trovarsi in alcuna relazione di interesse personale con gli esiti del processo. Appare

chiaro dunque che non è il portato umano o esperienziale di qualcuno in particolare a definire l'esistenza di quel particolare posto nell'aula.

Sembra possibile, al contrario, sovraordinare la posizione all'occupante, la topologia fissa alla valorizzazione variabile, e pensare a quella postazione del teste per l'importanza che esprime la *dinamica del suo continuo riempirsi e svuotarsi*. Quel luogo dell'interrogazione, della congiunzione con un sapere, resta tanto particolare e unico in quanto *continuamente variato* in relazione a uno schema di regole spaziali e procedurali *complessivamente stabile*.

Si può specificare ancora di più questa caratteristica osservando lo svolgimento dell'interazione fra teste e giudice. Questa ha luogo innanzitutto in modo costituzionalmente indiretto, per la presenza obbligatoria di un interrogatore. Il giudice non pone le domande al teste, ma ne osserva, dalla prospettiva di un soggetto privo di sapere, il dialogo con un soggetto che sa, ovvero un difensore di una parte, o il pubblico ministero.

La competenza del giudice è su un altro livello, gerarchicamente superiore e spazialmente separata, ovvero è l'autorità di poter intervenire nel dialogo in qualsiasi momento.

Aggiungo anche come rispetto alle tre aree di competenza proposte, il luogo del teste segni un punto liminale. Il teste infatti non siede nello stesso spazio del giudice, ma non è allineato nemmeno con quello del sapere delle parti. L'isolamento di questo informatore è una 'stranezza' che in alcuni casi particolari diventa evidente; per esempio quando a sedere nella postazione del teste è una vittima-pieno testimone in senso esperienziale ed umano di una sofferenza o di un danno.

È chiaro come al di là di qualunque rispetto per l'intimità della persona la testimonianza resa in questi termini, anche spaziali, tenda a far risaltare *il valore delle dichiarazioni a scapito dell'attenzione sul dichiarante*. Il sapere che il teste consegna al dibattimento è parziale e temporaneo: esaurita la serie delle pertinenze dell'interrogatorio, quel posto torna vuoto, mentre il suo occupante riattraversa gli spazi dell'aula per reinserirsi in un altro settore - quello dell'interesse e del sapere, occupato dalle parti, tanto quanto, molte volte, quello dell'assistere - se il teste non ha legami particolari con le vittime o gli accusati.

A colpire, delle dinamiche dell'aula penale, dunque, più della 'ricerca della verità' tanto cara al senso comune, è piuttosto questa *dinamica incessante di attraversamenti di soglie* attorno alla funzione dell'interrogazione. Attraversamenti che rendono possibile una *circolazione di sapere continua* e che rinsaldano in modo incessante le faglie gerarchiche delle competenze in aula.

4. Il sapere dell'aula di tribunale e quello dell'aula della scuola dell'obbligo

Dopo aver insistito tanto sul valore di quest'occupazione di un posto precario, proponendo in modo ancora

implicito, forse, che il posto del teste costituisca *un centro dell'aula giudiziaria*, vorrei concludere questa riflessione spingendomi a un paragone che renda la proposta esplicita.

C'è un'altra serie di pratiche di giudizio, connesse in modo dichiarato con il sapere, che, infatti, mi sembra interessante considerare alla luce di queste note sull'osservazione del funzionamento di un'aula di un tribunale penale: quelle dell'insegnamento nelle aule della scuola dell'obbligo.

Se non si tratta che di uno spunto per un'indagine ancora da inaugurare non è senza motivo che si può porre in essere un confronto fra strutture come queste. Infatti, almeno nelle classi dai sei ai diciotto anni del nostro sistema scolastico, il sapere è distribuito attraverso una costruzione gerarchica con precise regolarità fra le quali *l'interrogazione* è una pratica pressoché costitutiva. Anche in questo tipo di aula l'interrogazione prevede un posto 'a tempo' in cui di volta in volta si vaglia la dotazione di sapere di qualcuno che si accosta a un'istanza gerarchicamente superiore, l'insegnante. Anche qui, dove i ruoli che attorializzano le istanze dell'interrogazione sono meno numerosi (non c'è mediazione verbale fra insegnante e interrogato), c'è tuttavia una collocazione liminale dello studente interrogato (Fig. 2) dalla quale sembra discendere il senso dell'"interrogazione dal posto" come *sottotipo particolare* di esercizio della gerarchia, in genere rivestito di un minor carico di pressione.

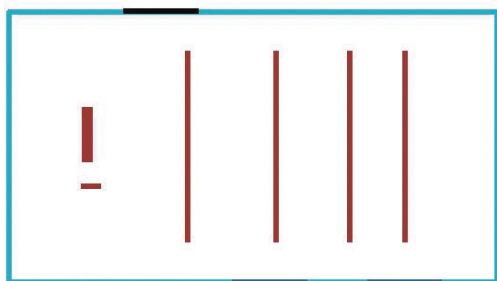


Fig. 2 – l'interrogazione a scuola.

Arriviamo alla conclusione proponendo due direzioni di possibile approfondimento e una prima ipotesi sul sapere comparato negli *spazi della sanzione/ dell'educazione*¹¹. La prima direzione comporta il recupero di quanto abbiamo detto sopra a proposito di una differenza fra aule del procedimento pubbliche, dove però il sapere non è condiviso, e aule delle udienze preliminari dove accusa e giudice possiedono le stesse informazioni ma in uno scenario che è interdetto ad attori non autorizzati a partecipare. La domanda è come collocare le aule scolastiche rispetto a queste due categorie di condivisione/ dissimmetria e accesso autorizzato/libero accesso. Non potrebbe essere utile *sistematizzare gli ambienti a partecipazione obbligatoria* della nostra cultura, ove è in gioco un sapere, in base proprio a queste due categorie?

La seconda direzione di ricerca mi conduce all'ipotesi con cui concludere e riguarda le pratiche di affissione: infatti mentre le pareti che delimitano l'aula della scuola dell'obbligo sono di rito affollate da stemmi, didascalie, mappe, esercizi ed esempi, che sembrano funzionali a proseguire il discorso educativo che si svolge in aula, quelle del tribunale penale sono tipicamente spoglie, ad eccezione di un'iscrizione quasi onnipresente con cui l'istituzione penale rivendica il suo impegno a distribuire equamente la sanzione della legge ricevuta in delega dallo Stato. Viene voglia di chiedersi, allora, quali siano le relazioni che si creano attorno al senso strategico di *affissioni che mostrano il sapere vs affissioni che assegnano il sapere*.

In generale, mi sembra che l'aula scolastica e quella del tribunale si oppongano in base a una pertinenza opposta di un contenente e di un contenuto. Il sapere sanzionante, cioè, pone in essere nell'aula penale uno spazio ornato e centripeto, marcato il più possibile e sempre di più verso il suo centro vuoto, la posizione del teste; l'aula della scuola dell'obbligo, invece, è marcata proprio da queste pareti tanto piene, che creano lo spazio di un sapere distributivo e diffuso – un sapere che deve essere in circolazione come l'aria e viene a corrispondere allo spazio intero, visivo e cognitivo, di tutta la classe.

Note

1 L'aula A del Tribunale Penale di Livorno, nell'edificio che si incontra al numero civico 1 di Via Falcone e Borsellino, al centro del quartiere La Venezia.

2 L'atelier all'interno del quale si inserisce questo intervento è dedicato alla memoria di Maurizio Del Ninno, uno dei primi studiosi a intravedere nel campo semiotico le potenzialità di una direzione come questa e a dedicarvi il suo lavoro.

3 Basta pensare alla trasmissione più longeva dell'azienda radiotelevisiva nazionale, *Un giorno in pretura*. Il programma va in onda dal 1988 e se nelle prime edizioni prendeva in esame solo piccoli processi, che si svolgevano nel particolare contesto delle preture, poi eliminate da una riforma dell'ordinamento penale negli anni Novanta, più avanti ha virato verso processi importanti, che riguardano scandali politici, casi di cronaca nera, criminalità organizzata, terrorismo e stragismo. *Un giorno in pretura* si basa sulla presa in diretta dei processi nelle corti di giustizia italiane, senza commenti. Poi questo materiale viene montato con elementi metanarrativi: le riprese del dibattimento sono intervallate da pause in cui vengono mostrate foto, chiariti antefatti, mandate in onda testimonianze di persone coinvolte intervistate dalla trasmissione. Inoltre la conduttrice introduce le varie fasi del dibattimento prima che vengano trasmesse.

4 Per esempio è impossibile osservare le dinamiche di *regolazione ritmica* delle giornate come *unità* significanti della vita del Tribunale. Frequentando il tribunale livornese emerge un flusso calmo e regolato: un ex-convento riconvertito ad aule di dibattimento apre le sue porte tutte le mattine, dal lunedì al venerdì, alle 8.15 circa e chiude rarissimamente oltre le 18.30. Le eccezioni si verificano in casi di processi complessi - che spesso riguardano anche reati di particolare gravità, in luog-

go dei quali una Camera di Consiglio può attardarsi molto a lungo; così accade che il *pubblico*, qualcuno fra gli avvocati delle parti e qualcuno fra i cronisti giudiziari sia autorizzato a trattarsi in Tribunale per aspettare la lettura del dispositivo anche fino alla serata inoltrata.

5 Per una lucida trattazione di come la ricerca semiotica si muova già nell'indagine dei comportamenti significanti, nella precisa cornice delle indagini di mercato e di come qui implementi con strumenti nuovi il campo della ricerca qualitativa, si veda la riflessione di Giulia Ceriani (Ceriani 1998, p. 178).

6 Il sociologo della scienza Bruno Latour nel 2002 pubblica il resoconto di un'etnografia che ha condotto per tre anni presso un'istituzione del diritto civile francese, il Consiglio di Stato. Se molte delle sue osservazioni sono interessanti ed il metodo dell'osservazione ineccepibile, tuttavia, il *problema della forma dei dati* estratti dall'osservazione resta aperta. Un'etnografia semiotica, può, a nostro avviso, proprio rispondere all'esigenza di dare 'senso al senso osservato' secondo criteri disciplinari che la comunità scientifica dei semiotici condivide. Quella a cui miriamo è in altri termini un resoconto scientificamente controllabile.

7 Non c'è spazio qui per una spiegazione delle relazioni fra dibattito e udienza preliminare come *sequenze* narrative del processo *conseguenti* o *varianti* alternative della pratica di *sanzione*. E' al limite di un rischio di oscurità, dunque, che non mi occupo qui delle pratiche di "patteggiamento" e "rito abbreviato" e rimando per la loro trattazione al manuale di Francesco Antolisei (Antolisei 1969).

8 Si tratta di un magistrato che lavora separatamente solo per disporre questa fase della procedura penale. Questo giudice studia, prima dell'udienza, tutto il materiale raccolto dal Pubblico Ministero e ne valuta la pertinenza, la completezza e il portato per la responsabilità dell'indagato. Il linguaggio giuridico marca questa separazione di funzioni fra giudice 'ordinario' che deve *giudicare senza sapere*, dalla posizione, cioè, di una terzità pura, e *giudice istruito*, che conosce ogni dettaglio dell'indagine condotta: si tratta appunto di un GIP - Giudice per le Indagini Preliminari.

9 Nell'idea che la semiotica generativa sia in grado di fornire modelli del tutto appropriati alla ricostruzione del senso delle pratiche penali che abbiamo visto, si può già proporre che quest'opposizione sintattica fra condivisione privata e frammentazione pubblica del sapere si esprima in strutture attanziali irriducibili fra il senso dei due tipi di udienze.

10 Un'apparente ambiguità della posizione dello stenografo si spiega con il fatto che deve ottenere il miglior punto di osservazione possibile dell'interazione fra teste e interrogatore (senza poter occupare quella del giudice, non gli siede, infatti, mai propriamente accanto).

11 Un altro interessante suggerimento ci viene dalla proposta di Lucia Corrain a proposito del crocifisso come simbolo che si ritrova affisso per tradizione in entrambi i tipi di spazi: è assai facile trovarne esemplari quasi in ogni scuola e tribunale penale del Paese, anche oggi.

Bibliografia

Antolisei, F., 1969, *Manuale di diritto penale*, Milano, Giuffrè.
Ceriani, G., "Ricerca di mercato e semiotica", in Centro Ricerche Semiotiche di Torino, a cura, 1998, pp. 178-181.

Centro Ricerche Semiotiche di Torino, a cura, 1998, *Leggere la comunicazione. Politica, pubblicità, internet*, Roma, Meltemi.

Del Ninno, M., a cura, 2007, *Etnosemiotica. Questioni di metodo*, Roma, Meltemi.

Donovan, J. M., 2008, *Legal Anthropology*, Plymouth, Altamira Press.

Geertz, C., 1983, *Local Knowledge. Further Essays In Interpretative Anthropology*, New York, Basic Books.

Greimas, A.J., Courtés, J., 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.

Landowski, E., 1989, *La société réfléchie. Essais de socio-sémiotique*, Paris, Seuil; trad. it. *La società riflessa*, Roma, Meltemi 1999.

Landowski, E., 1998, "Verité et véridiction", in "Droit et Societé", n. 8, pp. 47-63.

Latour, B., 2002, *La fabrique du droit. Une ethnographie du Conseil d'État*; trad. it. *La fabbrica del diritto. Etnografia del Consiglio di Stato*, Enna, Città Aperta 2007.

Marrone, G., 2013, *Figure di città. Spazi urbani e discorsi sociali*, Torino, Mimesis.

Marsicani, F., 2007, *Tracciati di etnosemiotica*, Milano, FrancoAngeli.

Jackson, B., 1998, "Truth or proof? The criminal verdict", in "International Journal for the semiotics of Law", vol. XI, n. 33, pp. 227-273.

E | C

Prijedor, Bosnia. Making Sense of Emptiness. Un workshop, e una prima analisi etnosemiotica, negli spazi urbani del post-conflitto

Federico Montanari, Luca
Frattura, Federico Bellentani,
Alessandro Chieppa, Roberto
Molica, Maddalena Palestrini

Maintenant, explique une de nos interlocutrices, certains Serbes reviennent à Hadlići, la ville qu'ils habitaient avant la guerre. Ils sont pour l'instant logés dans des tentes blanches. Une des femmes de l'Association des familles des disparus conclut alors notre entretien par cette déclaration: 'Ils peuvent revenir. C'est aussi chez eux. On leur demande seulement de nous dire où sont les corps.'

Lo scopo di questo articolo è di presentare, in un modo certo ancora parziale e provvisorio, un workshop, e i risultati di un primo lavoro di osservazione sul campo, tenutosi a Prijedor (Bosnia Erzegovina) nella primavera 2013 ("Identities of Places, Places of Identities, before and now", 26-30 April 2013, Prijedor).

Questo workshop è stato organizzato e condotto da

Federico Montanari e, come aiuto-coordinatore, Luca Frattura, del gruppo di ricerca Cube di Bologna (Centro Universitario Bolognese di Etnosemiotica, diretto da Francesco Marschiani). Al workshop hanno partecipato, e hanno contribuito in maniera attiva alla sua realizzazione, alcuni studenti, laureandi e dottorandi dell'Università di Bologna e collaboratori di Cube (alcuni di questi co-autori del presente articolo) come Federico Bellentani, Alessandro Chieppa, Maddalena Palestini, e Matteo Modena, e un gruppo molto più vasto di studenti e giovani provenienti dai diversi paesi dell'area della ex federazione Jugoslava, in particolare Serbia e Kosovo e la Bosnia-Erzegovina (come Nis, Belgrado, Pristina, la stessa Prijedor). Il workshop è stato pensato e realizzato assieme all'Associazione "Il Trentino con i Balcani" che, sin dai tempi successivi alla guerra degli anni '90, svolge a Prijedor, e non solo, un'importante attività di progettazione sul terreno: dalle forme di turismo e valorizzazione del territorio "dal basso", all'agricoltura all'economia, alla cultura e aggregazione dei giovani.

1. A partire dal workshop: cosa abbiamo fatto e cosa volevamo fare

Quale è stato l'intento e la prospettiva di questo workshop? E in che modo è stata tentata una messa in campo per quanto parziale di un approccio etnosemiotico? Non possiamo non ricordare, per quanto in modo sommario, la complessa e drammatica situazione storico-sociale di quei luoghi, con la quale l'analisi semiotica deve comunque fare i conti. Questione quasi inedita, per una semiotica "in campo" – dunque, per una etnosemiotica – quella del trovarsi ad avere a che fare direttamente con la tragedia della violenza e della guerra, e della sua memoria, percepita *in vivo*, anche se in forma di negazione e rimozione. Prijedor – i cui dintorni furono teatro di importanti episodi della guerra partigiana durante il secondo conflitto mondiale (ne è testimonianza il vicino parco nazionale, sulla montagna di Kozara, con il grande monumento all'assedio che subirono le forze partigiane da parte dell'esercito nazista) – durante la Guerra di Bosnia, tra il 1992 e il 1995, la città e i suoi dintorni furono fra i luoghi in cui si ebbero i più atroci episodi di pulizia etnica, di eccidi e stupri che accompagnarono la guerra etnico-civile della Bosnia ed Erzegovina (cfr. Ivekovic 1995; Rastello 1998; Osservatorio Balcani 2008). In queste zone furono massacrati migliaia di civili, soprattutto musulmani e croati, e a decine di migliaia furono cacciati dalle loro case a partire dalla primavera estate 1992 (come del resto attestato dalle sentenze del tribunale internazionale dell'Aja per la ex-Jugoslavia, ICTJ; a tale proposito, cfr., ad es., Wesselingh, Vaulerin 2003; Malavolti 2011). Qui vi fu guerra e caccia ai civili (in maggioranza musulmani, in parte croati, o non schierati). I villaggi musulmani attorno a Prijedor furono attaccati, le case date alle fiamme, e in città, un intero quartiere (la cosiddetta

"città vecchia", *Stari Grad*), fu bruciato e i suoi abitanti furono uccisi, imprigionati o mandati via.

Quello che accadde in questi luoghi, così come in altre zone della Bosnia, è stata l'applicazione, come studiato dall'antropologa Céline Claverie (2004), di specifiche "*techniques de la menace*": messa in atto di forme semiotiche, pratiche, racconti e organizzazioni discorsive, volte alla doppia giustificazione, *ex ante* ed *ex post*, dei massacri. Tecniche volte a costruire e, al tempo stesso, giustificare la paura, di "un Altro", trasformato, di colpo, da vicino di casa a nemico. E oggi, dopo più di vent'anni, ciò che resta, a Prijedor, così come in tanti altri luoghi della Bosnia, è un quartiere ancora semideserto, di cui non vi sono più, o quasi, le tracce delle distruzioni; città e villaggi rimessi a nuovo, in cui la vita, certo, ha ripreso a scorrere tranquilla (ma, troppo spesso, come se niente fosse accaduto), dove però solo pochi cittadini musulmani sono riusciti, o sono disposti, a ritornare, e di villaggi in cui sono state compiute stragi per ricordare le quali talvolta è persino difficile costruire un monumento, il cui ricordo è portato avanti da associazioni di donne, mogli, madri, parenti delle vittime.

I dintorni di Prijedor, nel '92, si trovarono di colpo al centro dell'interesse dei media internazionali, quando la BBC e altre testate diffusero le prime immagini dei campi di prigionia serbi, in particolare di Omarska; il peggio, Srebrenica, doveva ancora arrivare. Tutti videro, e tutti pensarono alle immagini di altri campi, di altri fili spinati, di altri corpi in pelle e ossa, umiliati e feriti. Di recente (estate 2013) si è avuta poi la scoperta di una delle più grandi fosse comuni relative agli eccidi del '92, commessi dalle forze serbo-nazionaliste di Karadzic e Mladic, con l'appoggio dell'esercito federale. E le condanne da parte del Tribunale Internazionale, sono state, quasi sempre, inflitte solo ai responsabili politico-militari della pulizia etnica e degli eccidi, non agli esecutori materiali (che spesso, qui, così come del resto a Srebrenica, si aggirano ancora impuniti in queste zone). Dunque, di fronte ad uno "stato di fatto" del genere, sono in molti a parlare di una "memoria congelata", di una forzata pacificazione senza giustizia e senza vera riconciliazione. Dobbiamo ricordare che la città di Prijedor, situata nel nord-ovest della Bosnia, non lontana dal confine croato, nella regione Bosanska Krajina (storicamente zona di confine), fa parte della Repubblica Srpska, entità ora etnicamente "purificata", a maggioranza serba, una delle due entità politiche autonome in cui è divisa la repubblica federale di Bosnia-Erzegovina – essendo l'altra, quella della "*Federacija*", l'entità politica formata dalle altre due componenti etnico-territoriali e politiche, quella "bosgnacca" (musulmana) e quella croata). E ricordiamo anche che tutta la situazione della Bosnia-Erzegovina, con questa sua "cantonalizzazione" ed "enclavizzazione", è frutto, appunto, di un vero e proprio "congelamento" della situazione: di una sorta di pacificazione forzata, imposta attraverso l'intervento esterno dalle potenze internazionali e dall'Onu, con la pace di Dayton del 1995.

E l'etnosemiotica? La scommessa del workshop era duplice. Da un lato, una collaborazione fra un gruppo di ricerca universitario che si occupa di analisi semiotica degli spazi urbani (CUBE) con l'Associazione trentino con i Balcani, e con la locale "Agenzia per la Democrazia". Lo scopo era quello di provare a costruire un primo percorso di "ricerca/azione" con gruppi di ragazzi e ragazze provenienti non solo dalla città di Prijedor; da paesi che oramai da tempo erano considerati stranieri (dalla Serbia, addirittura dal Kosovo: portatori di uno *sguardo* ma anche problematiche di *interazione* conflittuali fra loro. Inoltre, il compito che ci siamo dati è stato quello di affrontare la memoria *osservando*, *ri-raccontando* e descrivendo gli spazi urbani: tuttavia con *sguardo obliquo*, o "indiretto". Visti i tempi brevi dei sei giorni di lavoro a Prijedor è trattato non di un vero lavoro etnografico ma di un *workshop di osservazione etnosemiotica su memoria e spazi urbani*, ma anche, e soprattutto, un *workshop per imparare a lavorare insieme*, in gruppi e sottogruppi, così diversi fra loro e di diversa provenienza, sia culturale che politica, che per competenze e visioni. A partire da questa situazione, complicata e essa stessa conflittuale, abbiamo cercato di imbastire un workshop che cercasse di produrre una sorta di "*suspension of belief*": una sorta di *epoché* osservativa.

Ecco che qui epistemologia e pratica semiotica, necessità di attenzione e cura particolare per la situazione si sovrappongono. Ed ecco che qui alcuni semiotici potrebbero avere, o hanno, storto il naso: "solo fotografie di una città fatte da un gruppo di ragazzi"? Non crediamo. Uso di "categorie esterne alla semiotica"? Nemmeno. Per quanto riguarda la metodologia e la pratica del workshop e dell'osservazione, si è cercato subito, dividendosi in gruppi, di andare in giro per la città per compiere un primo giro di osservazioni "libere": vale a dire senza ancora aver partecipato al momento di formazione, e senza le "guide" (cioè i partecipanti locali al workshop). Per tutta la durata del workshop vi erano poi momenti di brief e di feedback, in cui si faceva il punto della situazione, ovvero la valutazione delle cose osservate. Si è proceduto a una raccolta e sistematizzazione dei materiali: disegnare mappe e percorsi, motivarli, raccogliere foto, interviste, disegni, impressioni. Fino ai momenti in cui, durante le riunioni, si è cominciato, da parte dei diversi gruppi, a mostrare le proprie osservazioni, attraverso mappe, schizzi, presentazioni di slides e commenti. Per giungere poi al momento del "montaggio" e sintesi dei punti salienti che man mano emergevano dalle diverse esplorazioni.

Ecco che qui è avvenuto qualcosa di interessante: l'emergere, durante le presentazioni e nel corso delle discussioni, di "linee tematiche" e narrative, differenti fra loro (ad esempio il delinearsi e l'emergere di almeno tre percorsi emergenti definiti in corso d'opera: "città della memoria/oblio"; "del nuovo/vecchio"; del "pubblico/privato"). Le quali, ed è questo un altro punto importante, venivano poi fatte proprie dai gruppi e utilizzate

come "linee-guida" per le ulteriori esplorazioni, in un lavoro di osservazione e auto-osservazione: del chiederse "perché stiamo facendo e dicendo questo"; e di "applicazione" (appunto in forma di feedback) dei risultati provvisori agli stessi ulteriori momenti di osservazione. Questo crediamo abbia rappresentato un punto importante per il progetto. Da un lato un intento "politico": parlare di memoria, tuttavia in maniera "soft" e indiretta, in una situazione di memoria, bloccata, rifiutata, rimossa. Dall'altro provare ad usare "insieme" qualche strumento scientifico, incrociando alcuni classici concetti provenienti da Kevin A. Lynch e il suo *The Image of the City*, come, ad esempio, la richiesta di trovare "punti di connessione", "canali", "zone", o punti di riferimento, elementi di una "grammatica della città", per come la definiva lo studioso, con, si diceva, alcuni concetti di base della semiotica (narratività, enunciazione, organizzazioni spazio-temporali): l'analisi delle forme, dei percorsi e delle ipotesi di organizzazioni di tipo narrativo che si trovano al di sotto dei segni urbani (a maggior ragione dei segni della memoria conflittuale). Certo, questi strumenti non si "insegnano" o si "apprendono" in una settimana; ma è altrettanto certo che si può provare ad utilizzarli assieme, per compiere esperimenti di "descrizione" e di mappatura degli spazi urbani.

Si è infine cercato di fare confluire le diverse linee di osservazione e interpretative condotte dai gruppi verso un momento finale. L'obiettivo conclusivo era infatti quello (come "mandato" e "*deliverable*" del workshop, richiesto anche dall'Associazione e dalla municipalità di Prijedor) di creare un momento pubblico di una performance finale. Si è così deciso per la creazione di una grande mappa in cui segnare, assemblare e simbolizzare i punti e momenti ritenuti salienti durante le fasi di esplorazione. Questa mappa è stata stesa nell'incrocio principale della zona pedonale al centro di Prijedor, un sabato pomeriggio. La gente passava e le persone che si avvicinavano incuriosite commentavano e potevano lasciare i loro commenti, una sorta di "like analogici", sulla mappa, fatta da altri, della "loro" città. Sia in quei momenti, spesso toccanti, che nella fasi precedenti del lavoro di preparazione, spesso venivano fuori visioni e narrazioni contrapposte sulla città: sul marcare o posizionare certi luoghi, sul ritenerli importanti o meno, o talvolta ancora esistenti. Altri non più. Ecco che allora si è cercato come di passare accanto, di evocarla, la memoria.

2. Stari Grad: una singolare esperienza di "vuoto"

Eccoci dunque al caso specifico. La città Vecchia ("Stari Grad") di Prijedor ha subito catalizzato l'attenzione dei partecipanti stranieri al workshop. La Città Vecchia, come si diceva, è stata oggetto durante la guerra di una distruzione quasi totale, risultando così "svuotata" del suo contenuto urbano. Tuttavia l'area occupata dal nucleo antico della città si presenta, in effetti, ai forestieri

come una sorta di “zona grigia”, assimilabile, più ad un *terrain vague* che a un abitato. I partecipanti locali mostravano, tuttavia, di non condividere la percezione di “vuoto” esperita dai forestieri in relazione alla *Stari Grad*.

Per chi era incaricato di seguire i gruppi di mappatura costituiti dai partecipanti al workshop in qualità di osservatore esterno l’esperienza indotta dall’attraversamento del luogo è stata singolare: lo spettacolo attuale di un “vuoto” sul piano dell’espressione spaziale contrastava con la pretesa “pienezza” (se non empirica, almeno di senso) esperita dai locali, da loro quasi rivendicata. Nella *Stari Grad* l’insieme urbano si mostra in parte assimilabile per genere ad un quartiere/villaggio semirurale; al suo interno è possibile distinguere elementi appartenenti a tre tipologie: “naturale urbano” (il parco vero e proprio), “costruito non-naturale” ed, infine, “vuoto urbano” (lo spazio né costruito, né naturale). Inoltre, sempre al suo interno, si registra l’assenza pressoché totale di attori iscritti per mezzo di simulacri nello spazio architettonico (ad es., non vi è praticamente arredo urbano di alcun tipo). Di essa non vi è segnale, se non in un piccolo cartello, in stile quasi storico-turistico, posto nel punto di accesso alla “zona” della città vecchia.

La configurazione topologica complessiva dello spazio si presenta come circolare, contenitiva e monodimensionale. I confini dello spazio si danno, invece, secondo due ordini: osserviamo, innanzitutto, un limite esterno discreto, marcato (coincidente con il fiume e un canale artificiale che circonda circa tre quarti dell’area), segnato da soglie puntuali (ponti, nella fattispecie) che regolano l’accesso allo spazio interno; questo limite esterno circonda, a sua volta, una fascia marginale più interna sfumata, non-costruita, semi-boschiva, che racchiude al suo interno la zona più densamente edificata. All’interno dello spazio si registra l’assenza di sistemi metalinguistici che disegnino traiettorie narrative o visive evidenti. Quanto all’orientamento, lo spazio interno si presenta affatto a-centrico, non essendo orientato né rispetto ad un centro proprio, né ad un centro esterno. La temporalità interna all’area può essere descritta come quella di un luogo in cui il tempo non fluisce più, fermo/congelato ad un presente postumo, un effetto, questo, che sembra derivare dall’assenza di soglie interne che scandiscano il ritmo spaziale. Infine, quanto alla rete di percorsi di attraversamento, la sua non organizzazione, acentrica, fa sì che l’intero dispositivo spaziale non preveda l’istanziamento di un osservatore interno ad essa.

La *Stari Grad* ci sembra allora descrivibile come una “zona di contenimento”. La zona, appare svolgere efficacemente la funzione di confinare in sé una sensazione di vuoto generata dal luogo stesso come effetto d’insieme, impedendone lo sbordare, il disperdersi. L’esperienza di “vuoto” che occorre in questo spazio, tuttavia, non è necessariamente da porsi in correlazione con un corrispondente

vuoto di senso. Al contrario, questo spazio può essere vissuto come denso di significanza – come accade nel momento in cui iniziamo ad interpretare, comprendere e condividere la prospettiva valoriale degli “indigeni” (vale a dire i partecipanti locali del workshop).

Tenendo per buona questa prima conclusione, è proprio a partire da essa che a questo punto dell’analisi sembrano emergere ulteriori, nuove domande. Possiamo, ad esempio, porci il problema di come classificare questo “vuoto” esperito nella *Stari Grad* e chiederci se questo stesso “vuoto”, in quanto “vuoto sensato”, abbia una forma assimilabile a quella del “vuoto urbano”, come canonicamente inteso in letteratura. Al fine di affrontare questo problema di classificazione possiamo prendere come riferimento il quadrato per la definizione di una “tipologia strutturale delle forme del vuoto” proposto da Pierluigi Cervelli (2005), chiedendoci se il vuoto che emerge come effetto d’insieme generato dallo spazio della *Stari Grad* assuma o meno una forma collocabile al suo interno.

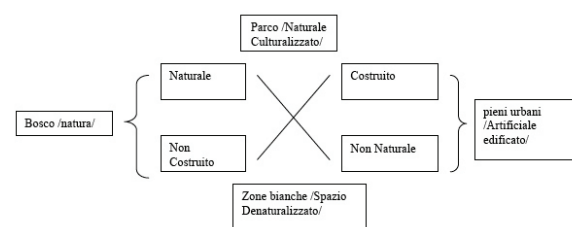


Fig. 1 – Quadrato per la definizione di una “tipologia strutturale delle forme del vuoto” (Cervelli 2005).

A questo proposito sembra di poter dire che la forma del vuoto corrispondente nel quadrato alla “zona bianca” renda conto solo di uno degli elementi che abbiamo ravvisato concorrere, come parti, alla definizione dell’insieme corrispondente alla *Stari Grad*, e che lo stesso valga per il cosiddetto “naturale urbano”. Il vuoto che tentiamo qui di caratterizzare è invece, come abbiamo già sottolineato, un effetto generato dall’insieme della *Stari Grad* nel suo complesso, insieme composito e che non è riducibile a nessuna delle sue parti. D’altro canto, la peculiarità di questo insieme è proprio quella di non poter essere considerato, di fatto, perfettamente vuoto, come accade con una “zona bianca”, né al contrario esso può essere assimilato ad una comune area abitativa, dominata dalla “pienezza urbana”. Il vuoto, in quanto effetto generato da questo insieme ambivalente, ha la forma dinamica di una tensione tra pienezza e vacuità empiriche, presenza ed assenza, tensione che definisce il concetto di “mancanza”.

La particolare forma del vuoto che tentiamo qui di isolare è, d’altronde, proprio quella risultante da certi modi di praticare lo spazio, tipici del conflitto. Questa forma deve infatti rendere conto in sé del contrasto tra *distruzione/cancellazione vs. conservazione* come pratiche opposte, deve incarnare un vuoto “pieno” di ciò che

manca perché distrutto/cancellato. Si deve trattare di una forma di vuoto che svolga una funzione proiettiva e che supporti una sorta di *deixis am phantasma* in rapporto a ciò che vi era e che non è più. Che supporti la pretesa che qualcosa vi sia ancora, in un gioco di “*make believe*”. Che possa caricare su di sé una valenza memoriale.

3. Prijedor/Stari Grad: un senso del “vuoto”: l'impossibilità dell'oblio

La nostra tesi può dunque essere così formulata: la peculiare forma di vuoto esperita/manifesta nella spazialità della *Stari Grad* vale a veicolare senso, quantomeno nella misura in cui risulta efficace nel mostrare/indicare la mancanza di qualcosa. Cosa? Un oggetto valorizzato, identificabile con la sedimentazione di vissuti che costituisce il passato di una comunità, manifestato nelle produzioni culturali più durature (città, monumenti...) In particolare, la relazione che ipotizziamo sussistere e che tentiamo qui di ricostruire è quella che leggherebbe la tensione tra pratiche opposte di manipolazione dello spazio come distruzione e conservazione, e la parallela tensione che intercorre tra oblio e memoria.

Ciò che intendiamo suggerire è che sia prevista, entro certe culture, la possibilità estrema di una funzione “rimemorativa” del vuoto, e che tale funzione sia posta in essere attraverso pratiche volte alla sua preservazione. Le pratiche effettivamente agite per la preservazione del vuoto risultano, a loro volta, discriminanti rispetto allo stabilire la valenza monumentale o meno conferita allo spazio in cui si iscrive il vuoto che mirano a conservare. Nella *Stari Grad* troviamo un esempio di “vuoto parlante”, che si fa carico di una funzione “rimemorativa”, ma la cui preservazione, allo stesso tempo, non avviene mediante pratiche che risultino in una monumentalizzazione dello spazio. Nella *Stari Grad*, infatti, il vuoto non è preservato in maniera commissiva, piuttosto lo è in maniera omissiva: nella *Stari Grad* si tende alla non-ricostruzione.

I lotti di terreno corrispondenti alle abitazioni distrutte, una volta restituiti agli antichi proprietari o ai loro eredi scampati al genocidio e rifugiati all'estero, nella maggior parte dei casi non vengono riedificati. Spesso, però, vengono “marcati” attraverso la realizzazione delle sole piattaforme di cemento armato che coprono le fondamenta e disegnano la traccia al suolo di un edificio che viene deliberatamente lasciato incompiuto, sine die...

La diffusione di questa pratica viene ricondotta dai locali specialmente all'esigenza di rivendicare la proprietà del suolo e scongiurarne l'occupazione. Tale pratica di marcatura/non marcatura, in effetti, è per lo più agita da parte di coloro (molti dei sopravvissuti al genocidio) che, pur non intendendo affatto tornare ad abitare questi luoghi, per ragioni diverse neppure intendono rinunciare ad i loro diritti catastali.

Dal nostro punto di vista una tale spiegazione di natura empirica non confligge con la tesi che proponiamo, anzi, finisce per supportarla, indirettamente. Quali che

siano le motivazioni e le intenzioni particolari di quanti tra i transfughi della *Stari Grad* ne marcano il territorio in questo modo, tale proliferazione dell'incompiuto rende conto di un'attitudine diffusa alla conservazione sine die e alla fissazione del vuoto all'interno dell'isola, impedendone di fatto la ricostruzione.

Ciò che le piattaforme di cemento armato, disseminate tra i prati incolti, comunicano, in realtà, non è tanto la volontà di rioccupare lo spazio, quanto quella di perpetuarne lo svuotamento, trasformandolo in una testimonianza materiale e resistente dell'impossibilità di dimenticare, dell'impraticabilità dell'oblio, dell'imporsi necessario ed ineluttabile della memoria.

Il ricostruire comporta sempre sostituire, così come demolire comporta cancellare: in tutte e due i casi l'effetto di lungo termine è alimentare la tendenza all'oblio di ciò che preesisteva. L'incompiutezza architettonica è il perfetto antidoto a questo: nella sua precarietà persistente fissa il ricordo di ciò che non vi era e mostra, al contempo, l'idea di ciò che non vi sarà.

Le piattaforme di cemento, l'incompiutezza programmatica che esprimono, testimoniano, più di ogni altro elemento architettonico, di quella tensione tra pienezza e vacuità, tra presenza e assenza, che chiamiamo “mancanza”, la tensione che dà forma al vuoto pieno di senso della *Stari Grad*.



Fig. 2 – i “vuoti”: le tracce delle case distrutte e fondamenta delle case non più ricostruite.

4. Forme, memoria, oblio. E alcune considerazioni conclusive

Facciamo un passo indietro e riprendiamo alcuni punti. La *Stari Grad*, è un quartiere costruito interamente su di un isolotto naturale che si affaccia a sud-sudovest sul fiume Sana, da cui si dirama un'ansa, lo stretto canale Berek, che circonda la *Stari Grad* creando un confine d'acqua tra la parte più antica di Prijedor e il resto della città. Le uniche vie d'accesso all'isola sono i tre piccoli ponti pedonali che la connettono alla terraferma. Posizionata presso il centro della *Stari Grad* vi è una moschea con annesso minareto, l'edificio più alto della città. Visibile da ogni punto di Prijedor, questo punto di

riferimento geografico e topografico aiuta a costruire un simulacro mentale dell'area: un simbolo del quartiere stesso. La popolazione che abitava la *Stari Grad* prima del conflitto era completamente musulmana.

Il quadro demografico della città è invece decisamente complesso e, comunque, si hanno a disposizione stime solo approssimative sulla reale composizione della popolazione, in quanto l'ultimo censimento risale al 1999. La maggioranza della municipalità è di etnia serba (60%) a cui si affiancano una comunità musulmana decisamente ampia (30%) e una minoranza croata (10%). Ci siamo trovati, dunque, nella non facile situazione di dover analizzare un luogo che, oltre ad aver subito quelle normali stratificazioni urbane storiche, tipiche di ogni insediamento umano, ha attraversato continue cancellazioni e riscritture che hanno portato ad una "smemorizzazione" del paesaggio urbano. La guerra si è inserita in questo processo mirante a fare una tabula rasa della *Stari Grad*, culminato il 30 maggio 1992 con un incendio che ha completamente raso al suolo la città vecchia.

Ma perché si è arrivati alla distruzione della *Stari Grad*? Quello che nel '92 fu messo in atto dalla comunità e dall'amministrazione di etnia serba a Prijedor è, come la definisce Jurij Lotman, una "dimenticanza obbligatoria", una dimenticanza imposta dall'alto che seleziona determinati aspetti dell'esperienza storica a scapito di altri per portare avanti una riduzione della memoria storica eliminando i testi che non si adattano alla cultura predominante. Questa è un'operazione normale per le culture anche se molto delicata. Nel nostro caso però si è cercato in diversi modi di togliere qualsiasi diritto alle comunità non serbe (identificate come altro, come nemico in generale). Si è portata all'estremo la magnificazione della storia serba sul territorio e si è al contrario demonizzata la posizione dell'altro in un processo di selezione/distorsione tutto a favore serbo. Ora, un modo per indebolire l'identità dell'altro è quella di eliminare le tracce fisiche della sua memoria. Lo spazio vissuto è ovviamente una di queste tracce. E un quartiere come la *Stari Grad* è un luogo pericolosissimo per l'ideologia dei serbi bosniaci. E lo è per un motivo ben preciso: lo spazio produce messaggi.

Uno spazio possiede un suo linguaggio ben preciso – diverso dal linguaggio naturale – che nelle parole di Greimas autorizza a parlare di qualcosa di diverso da sé stesso: gli abitanti, le relazioni, il vivere, l'identità.

La *Stari Grad* di Prijedor è, fino al 1992, il quartiere della comunità musulmana. I serbi non dispongono di un luogo simile nella municipalità e ne colgono con tutta probabilità l'importanza semiotica. Non sono interessati alla *Stari Grad* nella sua materialità. Il vero obiettivo è l'eliminazione del valore di cui è portatrice: l'identità autonoma della comunità musulmana.

Il nostro lavoro era stato inizialmente pensato come un'analisi spaziale di Prijedor.

Ma una volta arrivati e conosciuta la storia e la confor-

mazione dell'area, ci siamo resi conto della poca utilità di un'analisi dello spazio che non fosse accompagnata da uno studio sul tema della memoria. Dopo attente osservazioni sul campo siamo arrivati a ipotizzare due tipologie di memoria:

- una memoria che abbiamo definito "istituzionale", in riferimento alla municipalità di Prijedor;

- e una memoria "collettiva", propria della comunità musulmana.

Come siamo giunti a queste ipotesi?

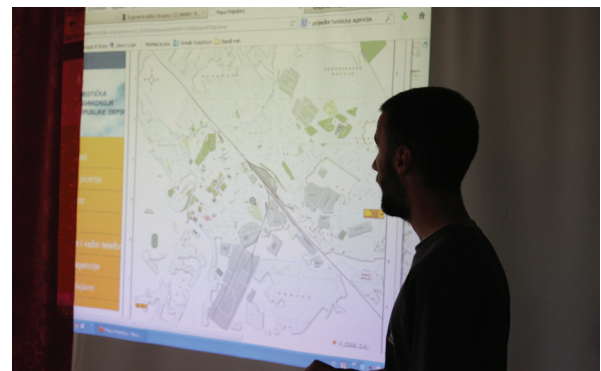
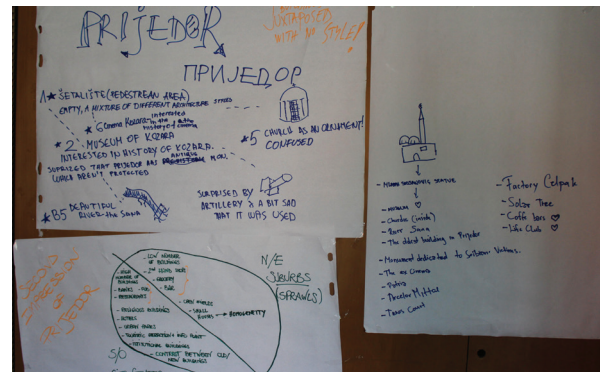
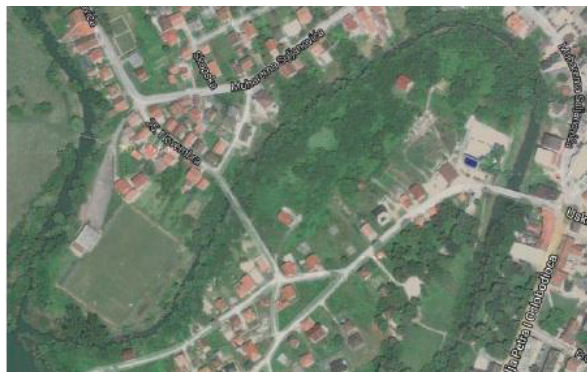
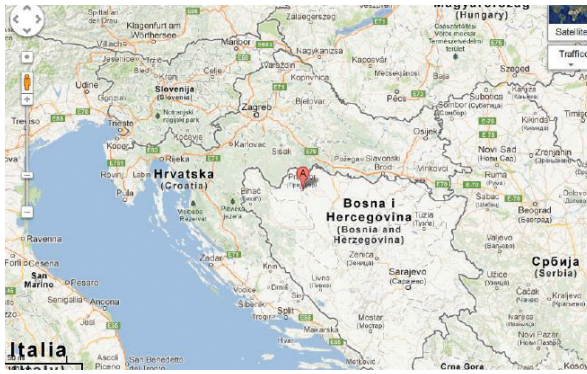
a. Per quanto riguarda Prijedor, percorrendo le strade della città siamo rimasti letteralmente sorpresi dall'enorme quantità di testi produttori di memoria: troviamo infatti monumenti, musei, pannelli informativi, ecc., tutti dedicati ai caduti della guerra di Bosnia, ma con una importante particolarità: tutti questi testi sono esclusivamente dedicati a vittime di etnia serba. Ci è sembrato dunque chiaro come la municipalità di Prijedor abbia voluto portare all'estremo la magnificazione della sola storia serba, mantenendo di essa una memoria vivida e concreta.

b. Al contrario, alla *Stari Grad* e alla comunità musulmana viene negata la possibilità di ricordare.

A partire dal nome, l'area, infatti, nella nuova topografia della città non ha un nome, in nessuna cartina ufficiale si trovano diciture che rimandano al passato del quartiere, e un ulteriore punto da sottolineare è che solo gli abitanti della cittadina utilizzano il nome *Stari Grad*. Il quartiere in sé si presenta come uno spazio complesso, dove edifici distrutti, semi abbandonati e percorsi non asfaltati si alternano a dei tentativi più o meno completi di riappropriazione da parte della comunità musulmana del loro quartiere storico, e proprio questa riappropriazione ci è sembrata pertinente ai fini del nostro lavoro. A partire dalla moschea in ricostruzione, il cui minareto è visibile da quasi ogni punto della città, per arrivare alla vera e propria ricostruzione di molti edifici, anche se, in più punti, sono state gettate solamente le fondamenta.

Un ulteriore elemento funzionale all'analisi riguarda la totale assenza nel quartiere di memoriali relativi al massacro avvenuto nella *Stari Grad*, non vi è traccia che ricordi chi viveva nell'isolotto e di come si sia arrivati a una situazione simile. Vi è, si diceva, per la precisione, un solo pannello, appena oltrepassato il ponte, che molto velocemente accenna al nome dell'isolotto. Alla luce di tutto ciò abbiamo ipotizzato che per la *Stari Grad* ma, più in generale, per la comunità musulmana, sia possibile parlare di una memoria collettiva e orale, fatta di testimonianze e narrazioni degli abitanti del piccolo quartiere.

Questa presentazione ha proposto alcune ipotesi nate dal workshop "Identities of Place, Place of Identities. Before and Now". Senza pretendere di arrivare alle conclusioni, abbiamo descritto le fasi dell'osservazione sul campo e suggerito le prime proposte di analisi su un oggetto complesso: il centro città di Prijedor che,



seppur ben delimitato, apre numerose problematiche sul rapporto tra materia urbana e pratiche di memorizzazione. Prendendo questa presentazione come punto di partenza, individuiamo alcune future prospettive di ricerca, riguardo:

1. Alla pertinenza delle categorie individuate durante il workshop (Memoria/Oblio, Vecchio/Nuovo; Pubblico/Privato);
2. Alle dinamiche legate alla (ri)scrittura della memoria attraverso la materia urbana e il suo ruolo nei processi di identificazione, polarizzazione e marginalizzazione dei gruppi sociali;
3. Alle narrative, ai discorsi e alle reazioni passionali attorno alle pratiche di reinvenzione e rimozione culturale da parte dei soggetti che vivono e “usano” la città;
4. Alle prospettive comparative del caso di Prijedor con altri casi studio relativi alle semiotiche della città, della memoria e del conflitto;
5. All'opportunità di ripensare un metodo di osservazione su questo caso di studio che faccia riferimento al campo disciplinare dell'etnosemiotica.

Note

- 1 Citazione tratta da Claverie (2004, p. 12), da una delle interviste condotte nel corso del suo lavoro di ricerca.
- 2 Questo workshop è stato appunto realizzato grazie all'Associazione *Il Trentino per i Balcani*, che vogliamo qui ringraziare, e ricordare, anche per l'importante lavoro svolto sul territorio: in particolare i coordinatori e lo staff di Prijedor e di Trento, dell'iniziativa “Associazione progetto Prijedor” e della realizzazione dell'ADL, Agenzia per la Democrazia Locale (<http://www.progettoprijedor.org>); oltre al coordinatore Simone Malavolti – studioso di storia, e responsabile di progetto – e ai giovani partecipanti al workshop, che essendo in tanti non potremmo qui ricordarli tutti, e quindi ci limitiamo a ringraziarli e a ricordare i referees e accompagnatori Elbert Krasniqi, Ilija Petronijevic, Rossana Fontanari, Aleksandar Pavlovic, Drasko Stanic; e Sladjana Miljevic, responsabile per l'organizzazione.
- 3 Cfr., Malavolti (2011) a proposito dell'idea di “realtà” e “memorie parallele”: quelle delle autorità, ancora filo-serbe e negazioniste che dicono “di voler pensare al futuro” e che bisogna dimenticare il passato; e di quelle delle vittime.
- 4 Il riferimento va qui alle differenti tipologie di spazio urbano individuate da M. Hammad (2003) e P. Cervelli (2005).

Bibliografia

- Caliri, G., Montanari, F., Musarò, P., 2011, “Relazione sul lavoro di ricerca svolto all'interno del progetto Self-mapping”, *bando ISAtopic*, Università di Bologna.
- Cervelli, P., 2005, “Intorno al margine. Per una semiotica della periferia urbana”, in “Carte Semiotiche” n. 8, pp. 74-96.
- Claverie, E., 2004, “Techniques de la menace”, in “Terrain”, n. 43.
- Hammad, M., 2003, *Leggere lo spazio, comprendere l'architettura*, Roma, Meltemi.

- Ivekovic, R., 1995, *La Balcanizzazione della ragione*, Roma, Manifestolibri.
- Laban Hinton, A., a cura, 2002, *Annihilating Difference, the Anthropology of Genocide*, Berkeley, Los Angeles, University of California press.
- Lynch, K., 1961, *The image of the city*, Cambridge, The MIT Press; trad. it. *L'immagine della città*, Venezia, Marsilio 1964.
- Malavolti, S., 2011, “Memorie divise: i mondi paralleli a Prijedor”, in “Osservatorio Balcani e Caucaso”, www.balcanicaucaso.org/arec/Bosnia-Erzegovina/Memorie-divise-i-mondi-paralleli-a-Prijedor-107936, consultato nel marzo 2014.
- Marrone, G., Pezzini, I., a cura, 2006, *Senso e metropoli: per una semiotica posturbana*, Roma, Meltemi.
- Marrone, G., Pezzini, I., a cura, 2008, *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, Roma, Meltemi.
- Marschiani, F., 2007, *Tracciati di etnosemiotica*, Milano, FrancoAngeli.
- Mazzucchelli, F., 2010, *Urbicidio. Il senso dei luoghi tra distruzioni e ricostruzioni nella ex Jugoslavia*, Bologna, Bononia University Press.
- Montanari, F., Frattura, L., 2013, “Mapping Cities: the Bologna Self-Mapping Project”, in “Ocula”, n. 14.
- Neuffer, E., 2001, *The Key to My Neighbor's House, Seeking Justice in Bosnia and Rwanda*, New York, Picador.
- Osservatorio Balcani e Caucaso, a cura, 2008, *Bad Memories. Sites, symbols and narrations of the wars in the Balkans*, Trento, Publistampa Arti grafiche.
- Popov, N., a cura, 1998, *Radiographie d'un nationalisme*, Paris, Les éditions ouvrières.
- Rastello, L., 1998, *La guerra in casa*, Torino, Einaudi.
- Sorabji, C., 1994, “Une guerre très moderne, mémoire et identités en Bosnie-Herzégovine”, in “Terrain”, n. 23, pp. 137-150.
- Wesselingh, I., Vaulerin, A., 2003, *Bosnie. La mémoire à vif*, Paris, Buchet-Chastel.

E/C

Etnosemiotica. O dello strabismo semiotico Tarcisio Lancioni

L'espressione “etnosemiotica” circola da tempo all'interno del campo semiotico, anche se in tono sommessso. Se ne potrebbe seguire le tracce, da un punto di vista teorico, a partire dalle domande poste da Greimas, fin dall'inizio della sua ricerca, sullo statuto semiotico di una specifica classe di “oggetti”, definiti appunto “etnosemiotici” in quanto elaborati da culture “altre” dalla nostra¹. Domande che, correlativamente, pongono la questione dei rapporti fra la semiotica e le discipline etnografiche², e che sono state affrontate anche dal punto di vista dell'antropologia. Basti ricordare le prese di posizione pur lontanissime, se non opposte, di Lévi-Strauss e di Clifford Geertz in merito.

Il primo, in un “luogo” istituzionalmente importante come la conferenza inaugurale del corso di antropologia sociale al Collège de France, nel 1960, non trova modo migliore per definire l’antropologia sociale stessa, che identificarla con il progetto di semiologia di Ferdinand de Saussure:

Nessuno, mi sembra, è stato più vicino a definirla – benché solo per preterizione – di Ferdinand de Saussure, quando, presentando la linguistica come una parte di una scienza ancora da nascere, egli riserva a quest’ultima il nome di *semiologia*, e le attribuisce come oggetto di studio, la vita dei segni in seno alla vita sociale è[...]. Intendiamo quindi, l’antropologia come occupante in buona fede di quel campo della semiologia che la linguistica non ha ancora rivendicato come proprio; e in attesa che, almeno per certi settori di questo campo, non si costituiscano scienze speciali all’interno dell’antropologia (Lévi-Strauss 1960, p. 44).

Mentre Geertz, introducendo uno dei suoi lavori più importanti, in cui esplicita la propria idea di antropologia culturale, scrive:

Il concetto di cultura che esporrò e di cui i saggi seguenti cercheranno di dimostrare l’utilità, è essenzialmente un concetto semiotico. Ritenendo, insieme con Max Weber, che l’uomo è un animale impigliato nelle reti di significati che egli stesso ha tessuto, credo che la cultura consista in queste reti e che perciò la loro analisi non sia anzitutto una scienza sperimentale in cerca di leggi, ma una scienza interpretativa in cerca di significato (Geertz 1973, p. 41).

Entrambe le citazioni pongono una sorta di sfida alla semiotica che è chiamata da un lato a definire la propria specificità fra le Scilla e Cariddi della linguistica e dell’antropologia, e dall’altra a concorrere, con le competenze e con i modelli propri, a rendere più chiaro lo statuto semiotico delle tante “forme simboliche” con cui gli antropologi si confrontano, spingendola a “relativizzarsi”, ad andare di più “sul campo” per studiare i modi in cui “i segni” circolano all’interno di una cultura data e i modi in cui i membri di quella cultura se ne appropriano interpretandoli.

D’altra parte, il confronto con le prospettive etnologiche e antropologiche permetterebbe anche una miglior valutazione della generalizzabilità dei modelli che la semiotica elabora. Si potrebbero citare a questo proposito le discussioni sul cosiddetto Schema Narrativo Canonico, che funge da quadro sintagmatico e paradigmatico delle relazioni interattanziali nella semiotica di Greimas. Modello che è stato messo recentemente in discussione in quanto non sarebbe che il frutto di pratiche narrative culturalmente specifiche e localizzate, da cui conseguirebbe l’impossibilità di una sua generalizzazione. Tali affermazioni non vengono però supportate da alcuna controprova, mentre sarebbe interessante studiare in che maniera il modello reagisce al confronto con oggetti di altre culture³, e verificare se tale confron-

to suggerisce integrazioni, trasformazioni, o addirittura l’abbandono dei modelli stessi.

Oltre ai saggi citati, la proficuità di una interazione fra ricerca semiotica e antropologica è stata ben documentata dal lavoro retrospettivo di Maurizio Del Ninno⁽²⁰⁰⁷⁾ che ha raccolto una serie di saggi in cui le due discipline dialogano e intitolata per l’appunto *Etnosemiotica*. La raccolta, per quanto ricca, esclude, per questioni vuoti di spazio, vuoti di prospettiva teorica, una quantità di contributi che potrebbero ulteriormente dimostrare l’estensione e la rilevanza di questo confronto. Penso ai tanti altri lavori di Lévi-Strauss, oltre ai due che Del Ninno ha selezionato, ma in particolare a “La struttura e la forma”, saggio critico sulla *Morfologia della fiaba* di Propp, che proprio grazie ad una prospettiva etnologica evidenzia i limiti del metodo proppiano traendone allo stesso tempo gli elementi essenziali per un ripensamento strutturalista della problematica narrativa. Saggio che, mi sembra, costituisce la vera ispirazione del lavoro di Greimas, ben al di là della stessa *Morfologia della fiaba*, sia sull’articolazione delle forme narrative, sia sulla necessità di estendere alla dimensione figurativa la ricerca semiotica⁴.

Si potrebbero citare ancora i lavori di Victor Turner (1966; 1967) e di Mary Douglas (1966), che pongono domande sul senso dei rituali e delle credenze, e dei loro modi di manifestazione, decisamente vicine a una interrogazione semiotica dei medesimi oggetti. Infine, per sottolineare la rilevanza attuale e non solo retrospettiva dell’interazione fra semiotica e antropologia, vorrei citare il bel lavoro svolto da Stefano Jacoviello e Tommaso Sbriccoli sulla creolizzazione (2012).

Dalla mia prospettiva personale, che mi è stato chiesto di esporre, la riflessione sull’etnosemiotica non è nata però da queste domande teoriche, che sono intervenute in seguito, ma da esigenze che potremmo dire “biematiche” pratiche, che si sono delineate nell’ambito delle ricerche di mercato, per capire come la semiotica potesse rendere conto di un problema specifico, quello della differenza fra le “pratiche raccontate” (di acquisto e consumo nel caso specifico), così come esse emergono dalle ricostruzioni degli attori stessi (interviste e focus group), e, dall’altro lato, quelle che potremmo chiamare “pratiche praticate”, così come esse si configurano per un osservatore esterno nel corso della loro attuazione effettiva. Tra pratiche raccontate e pratiche praticate intercorrono sempre notevoli discrepanze, sia discorsive: nei ritmi, nel modo in cui si articolano le configurazioni spaziali e temporali, nella rilevanza che assumono i regimi di accessibilità percettiva; sia narrative: nella “tenuta” dei valori che guidano le scelte, nel gioco delle motivazioni e delle competenze, nella strutturazione dei programmi narrativi, nella distribuzione dei ruoli attanziali.

Il racconto degli attori, la loro ricostruzione di “come sono andate le cose” risulta influenzato, come ben sanno gli psicologi, dalla presenza di una figura esterna

(l'intervistatore) di fronte al quale l'intervistato è portato a automodellare una determinata personalità e a giustificare razionalmente il proprio agire. Oltre a ciò, però, sembrano avere influenza anche i meccanismi propri della rimemorazione e della ricostruzione, posti al di sotto del livello di controllo attraverso il quale l'intervistato si rappresenta agli occhi dell'altro. Meccanismi che portano a selezionare solo alcuni aspetti dell'agire ritenuti rilevanti, a discapito di molti altri, come se il processo agito, una volta compiuto, venisse "automaticamente" riconfigurato secondo una prospettiva marcatamente "razionale" che cancella o quantomeno limita gli aspetti emotivi ed impulsivi, le distrazioni, gli ostacoli, i ripensamenti.

Le descrizioni di un osservatore esterno, così come le forme del parlare registrate dagli analisti del discorso, mostrano al contrario una enorme complessità fatta di tentennamenti, esitazioni, cambi di prospettiva, incertezze, accelerazioni e rallentamenti, che rivelano tutto il carattere dinamico e discontinuo delle pratiche stesse. Si trattava dunque di provare a capire, con una domanda posta un po' ingenuamente, "cosa succede davvero" davanti a uno scaffale o dentro un negozio, e la risposta, altrettanto ingenua, è stata quella di andare ad osservare direttamente "come le cose stanno davvero", adottando una prospettiva metodologica ispirata a quella degli etnologi, o forse meglio degli etnolinguisti.

La discrepanza fra le due pratiche (raccontate e praticate) lascia emergere una distinzione, che mi sembra fondamentale, anche se dovrebbe essere tutt'altro che inaspettata per un semiologo, fra schemi di esperienza, da un lato, attraverso cui si rappresentano gerarchie di valore più o meno stabili e modelli di azione/interazione a cui gli individui sono chiamati a conformarsi, più o meno volontariamente e consciamente, e, dall'altro, la complessa fluidità degli "usi" semiotici che caratterizza una qualsiasi situazione. Situazioni in cui le pratiche, pur attenendosi ai confini delineati dalle norme sociali, appaiono marcatamente influenzate e orientate dall'insieme della struttura semiotica dell'ambiente:

1) dall'esposizione dei prodotti che, attraverso criteri di evidenziazione, manifestano modelli tassonomici impliciti e definiscono gerarchie di valore (le marche, i prezzi), o che, attraverso relazioni di contiguità, suggeriscono criteri diversi di sostituibilità fra prodotti (possibilità di occupare una medesima posizione dentro catene di consumo assunte come condivise: scenari standardizzati, momenti di vita, ecc.);

2) alle varie forme di descrizione dei prodotti che cercano a loro volta di articolare la valenza dei valori;

3) all'organizzazione degli spazi, che determina l'ordine con cui i prodotti si presentano agli acquirenti e il loro regime di accessibilità sensoriale, che può essere orientato verso una strategia di "oggettivazione" puramente visiva, come verso una strategia di coinvolgimento sensoriale complesso, capace di fare appello al "corpo" dell'acquirente nel suo complesso (la cosiddetta customer experience);

4) alla presenza più o meno discreta di personale di vendita e di segnaletica, che modifica i percorsi e i suoi ritmi;

5) fino alla presenza degli altri acquirenti, che con i loro comportamenti e le loro "chiacchiere" presentificano la "norma", suggeriscono criteri di valutazione e di valorizzazione, e con queste esprimono, per quanto ciò possa essere indiretto, un giudizio sociale sulle scelte degli altri acquirenti.

In questa rete semiotica, qui appena abbozzata, il soggetto che emerge dalle interviste e dai focus group, sempre perfettamente competente e sicuro dei suoi giudizi, guidato da una totale capacità di controllo razionale, si dissolve per far emergere un soggetto "molteplice", immerso in un flusso interpretativo continuo, un soggetto che ritorna sui suoi passi, che mette nel carrello prodotti per poi riporli, preso in un gioco continuo di comparazioni, che si lascia catturare da insegne ed esposizioni anomale, che si lascia tentare, sedurre, intimidire. Rete di comportamenti che lascia trasparire la complessità delle dinamiche semiotiche che governano le interazioni con gli oggetti e con gli altri attori, in cui si ibridano momenti di manipolazione, di programmazione, di aggiustamento (Landowski 2005).

In sintesi, l'osservazione del comportamento in situazione fa emergere storie diverse da quelle raccolte con le interviste. Si tratterebbe per questo di storie "più vere"? Da un lato la verità dei fatti e dall'altro le mistificazioni soggettive dell'autorappresentazione? Non penso che sia così, ma che si tratti invece di due scene entrambe reali anche se non coincidenti.

La differenza fra i due oggetti, oltre che dai meccanismi di autorappresentazione e di memorizzazione selettiva che guidano la ricostruzione raccontata, sembra essere marcata in particolare dalla sottovalutazione del carattere semiotico dell'ambiente dell'esperienza, sorta di *semiosfera* locale che immette l'attore dell'esperienza in un processo di manipolazione continuo, che governa gran parte delle sue scelte imponendogli una revisione continua delle proprie credenze, dei propri valori, delle proprie competenze, delle forme di sanzione attese.

L'osservazione permette dunque di ricostruire questa "densità semiotica" dell'ambiente e delle forme di interazione che impone, sorta di *thick description* propriamente semiotica, grazie alla quale diventano diversamente leggibili anche le "pratiche raccontate", di cui si evidenziano, proprio grazie agli scarti, i modelli su cui sono elaborate, anch'essi costitutivi di ciò che chiamiamo "cultura" al pari delle "pratiche praticate".

In questa prospettiva, l'etnosemiotica può essere definita non tanto dall'assunzione di oggetti specifici (etnici), né dalla semplice acquisizione di un metodo più o meno fedelmente ispirato alla pratica etnografica (che rischierebbe di trasformarci in etnologi della domenica), quanto dalla pratica virtuosa di questo sguardo "doppio", forzatamente strabico, capace di distinguere e di tenere insieme:

da un lato, gli schemi culturalmente sedimentati, come quelli che alcune discipline chiamano *frames* e altre *forme ritualizzate*, che si manifestano soprattutto nei racconti attraverso cui i vari attori, con le loro diverse prospettive, narrano ciò che hanno fatto “normalizzandolo” e razionalizzandolo;

dall'altro, il modo in cui l'attore si confronta con la fluidità semiotica dell'evento singolare, con la peculiarità delle sue costrizioni semiotiche. Confronto che, benché sia sempre unico e singolare, presenta anch'esso forme di regolarità a cui i “praticanti” si attengono, con un certo margine di variazione, anche senza esserne pienamente consapevoli.

La semiotica si è già cimentata con lo studio di schemi di comportamento (*frames* e pratiche ritualizzate), dando un suo contributo specifico nel mostrare il carattere “semantico” e non meramente meccanico-ripetitivo di queste configurazioni. Cito, a solo titolo di esempio le belle analisi di Joseph Courtés dedicate alle configurazioni dello sciopero (1989) o del corteo funebre (1991), e quelle di Louis Marin sui cortei (1983) e sulle “utopie degenerate” (1973).

Il contributo specifico di una etnosemiotica potrebbe essere quello di tematizzare e di analizzare il modo in cui l'attore si confronta con la fluidità semiotica dell'evento, mettendo in luce proprio la relazione (e lo scarto) fra le configurazioni “tipo” e l'evento, con la sua singolarità. Una relazione che non è mai del genere “Type/Token”, in quanto il comportamento non è una mera esecuzione, e non risponde a regole definite, come ci ha ricordato Franciscu Sedda in questo stesso contesto, discutendo le posizioni di Rosaldo e di Bourdieu, ma non è nemmeno arbitraria, poiché le diverse forme di agire si attuano comunque nel quadro di un campo di possibilità che costituisce un piano di riferimento costante, spesso riattualizzato all'interno delle “scene”, ad esempio dai commenti, dalle osservazioni, dagli sguardi degli altri partecipanti.

A questo ultimo proposito, un'altra prospettiva interessante aperta da questo sguardo doppio, è quella dello studio semiotico dei meccanismi di “normalizzazione” (moralizzazione?), che si manifestano a diversi livelli, a partire, come accennato, dal gioco continuo di sguardi, osservazioni, commenti, pratiche esemplari (o che si vogliono tali) vertenti sia sui comportamenti che sugli oggetti (di cui ridefiniscono continuamente i valori e la “desiderabilità”); per toccare, luogo cruciale dell'organizzazione sociale, i meccanismi che mirano alla costruzione di quelle strutture di competenza paradigmatica e sintagmatica che sono i “ruoli” in cui i singoli attori si inscrivono per divenire corpo sociale e all'interno dei quali la nostra società lavora continuamente a ricondurli; per culminare in quelle grandi strutture destinate a formare la “normalità” e a curare l’“anormalità” a cui Foucault ha dedicato praticamente tutta la sua opera.

Problematiche che intrecciano, tutte, i modi di costituirsi del senso per i singoli attori che interagiscono con

le cose e con gli altri attori, e il modo in cui il senso viene invece “posto” dalla società in cui gli individui si inscrivono, in forma di schemi e di preconfigurazioni, di valore e di azione, e che dunque necessitano per essere affrontate di quello sguardo doppio, volutamente “strabico”, che può essere la peculiarità di una etnosemiotica.

Note

1 Ad esempio: “Réflexions sur les objets ethno-sémiotiques” in Greimas 1976; 1985; 1995.

2 Ad esempio: “La description de la signification et la Mythologie comparée” in Greimas 1970, o anche Greimas, Courtés 1979.

3 In verità, e forse per il fatto che il modello ha trovato le sue prime formulazioni proprio a partire dallo studio dei miti, dunque di oggetti di altre culture, lo schema narrativo sembra essere più resistente di quanto non si voglia. Inoltre, e al di là degli interessi per il confronto interculturale, andrebbe rilevato che la prassi che fonda l'elaborazione di questi modelli non è quella degli stili discorsivi e narrativi di una specifica cultura, ma quella di elaborazione delle grammatiche. E se è vero che spesso le elaborazioni grammaticali si piegano alle caratteristiche delle lingue da cui sono elaborate, è anche vero che si possono concepire principi grammaticali generali, senza i quali sarebbe impossibile studiare lingue “altre”.

4 Sul tema, Lancioni 2009.

Bibliografia

- Courtés, J., 1989, *Sémantique de l'énoncé: applications pratiques*, Paris, Hachette.
- Courtés, J., 1991, *Analyse sémiotique du discours*, Paris, Hachette.
- Del Ninno, M., a cura, 2007, *Etnosemiotica*, Roma, Meltemi.
- Douglas, M., 1966, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London, Routledge; trad. it *Purezza e pericolo*, Bologna, il Mulino 2003.
- Geertz, C., 1973, “Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture”, in *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books; trad. it *Interpretazione di culture*, Bologna, il Mulino 1987.
- Geertz, C., 1983, “Art as a Culturale System”, in *Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology*, New York, Basic Books; trad. it *Antropologia interpretativa*, Bologna, il Mulino 1988.
- Greimas, A.J., 1970, *Du sens*, Paris, Seuil; trad. it *Del senso*, Milano, Bompiani 1974.
- Greimas, A.J., 1976, *Sémiotique et sciences sociales*, Paris, Seuil; trad. it *Semiotica e scienze sociali*, Torino, Centro scientifico 1991.
- Greimas, A.J., 1985, *Des dieux et des hommes*, Paris, PUF.
- Greimas, A.J., 1995, *Miti e figure*, Bologna, Esculapio.
- Greimas, A.J., Courtés, J., 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonnée de la théorie du langage*, Paris, Hachette; trad. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Milano, Bruno Mondadori 2007.

- Jacoviello, S., Sbriccoli, T., a cura, 2012, *Shifting Borders: European Perspectives on Creolisation*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing.
- Lancioni, T., 2009, *Immagini narrate. Semiotica figurativa e testo letterario*, Milano, Mondadori Università.
- Landowski, E., 2005, *Les interactions risquées*, in “Nouveaux Actes Sémiotiques”, nn. 101-103; trad. it. *Rischiare nelle interazioni*, Milano, Franco Angeli 2010.
- Lévi-Strauss, C., 1960, “Le champ de l’anthropologie”, in C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*. Paris, Plon; trad.it. *Antropologia strutturale due*, Milano, Il Saggiatore 1990.
- Mayol, P., 1994, “Habiter”, in M. De Certeau, L. Giard, P. Mayol, *L’invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard.
- Marin, L., 1973, *Utopiques: jeux d’espaces*, Paris, Minuit.
- Marin, L., 1983, “Une mise en signification de l’espace social : manifestation, cortège, défilé, procession”, in L. Marin, 1994, *De la représentation*, Paris, Gallimard-Seuil.
- Marsciani, F., 2007, *Tracciati di etnosemiotica*, Milano, Franco Angeli.
- Turner, V., 1966, *The Ritual Process Structure and Anti-Structure*. Mimeo; trad. it. *Il processo rituale. Struttura e antistruttura*. Brescia, Morcelliana 1972.
- Turner, V., 1967, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell Un. Press; trad. it. *La foresta dei simboli*, Brescia, Morcelliana 1976.