

INVARIANTI

per descrivere le
trasformazioni

Trimestrale politico culturale
Anno II, n. 8, Inverno 1988-89

Segno, ideologia e cultura in alcune ricerche sovietiche Note su Vygotskij, Bachtin e Lotman

di Roberto Sassi

«La nostra analisi può essere definita filosofica innanzi tutto in base a considerazioni di carattere negativo: non è infatti né un'analisi (una ricerca) linguistica, né un'analisi filologica, né un'analisi critico-letteraria, né alcun altro tipo di analisi specialistica. In positivo diciamo solo che la nostra ricerca si snoda in sfere limitrofe, cioè lungo i confini di tutte le discipline citate, sui loro punti di contatto e di intersezione».

Michail Bachtin, *Il problema del testo*.

Introduzione

Lenin intervenne nel 1922 sulle colonne della rivista *Sotto la bandiera del marxismo* con il famoso articolo dal titolo *Il significato del materialismo militante*, dove invitava i comunisti e tutti i materialisti ad unirsi per sviluppare creativamente il marxismo in tutti i campi del sapere, cosciente del fatto che Marx ed Engels non avevano costruito un sistema filosofico completo ed esaustivo, né avevano mai avuto intenzione di farlo. Con il suo intervento Lenin diede un grande impulso a quella attività culturale d'avanguardia che la Rivoluzione d'ottobre aveva liberato dai bavagli della censura zarista e militarista. La entusiasmante stagione degli anni Venti produsse frutti che ancor oggi sono per noi di enorme interesse, conservando un'attualità sorprendente.

Le opere di Lev Semenovich Vygotskij e della scuola psicologica storico-culturale, così come quelle di Michail Michailovich Bachtin e del circolo linguistico di Leningrado si inseriscono in questo quadro, non è quindi casuale che ad esse (in particolare a quelle di Bachtin) si ispiri una delle più originali tendenze della semiotica contemporanea: quella rappresentata da Jurij Michailovich Lotman e dalla cosiddetta «scuola di Tartu».

Non è possibile, nei limiti di questa introduzione, esporre dettagliatamente tutti gli elementi di contatto fra queste tendenze, che vanno da una comune ispirazione critica alle teorie formaliste, alla teoria del dialogo, all'approccio d'insieme nello studio dei segni e così via; sono temi che emergeranno da sé nel corso della trattazione!

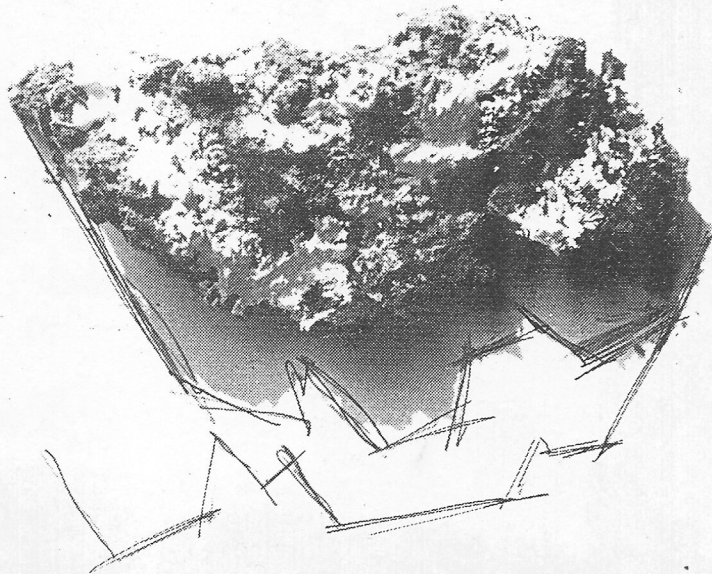
È invece il caso di soffermarsi un attimo sulla questione dei rapporti fra base e sovrastrutture, su cui il dibattito marxista si è sclerotizzato per decenni e a cui gli autori qui trattati hanno dato una risposta originale e creativa.

Il punto di partenza è un brano di Marx, contenuto nella prefazione del 1859 a *Per la critica dell'economia politica* in cui, dopo aver tracciato

sommariamente la sua biografia intellettuale, dice:

«Il risultato generale a cui arrivai e che, una volta ottenuto, mi servì da filo conduttore nel corso dei miei studi, può essere in poche parole, così formulato: nella produzione sociale della loro esistenza gli uomini vengono a trovarsi in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, cioè in rapporti di produzione corrispondenti ad un determinato livello di sviluppo delle loro forze produttive materiali. Il complesso di tali rapporti di produzione costituisce la *struttura* economica della società, la *base* reale su cui si eleva una *sovrastruttura* giuridica e politica e a cui corrispondono determinate forme di coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale è ciò che condiziona il processo sociale, politico e spirituale. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma, al contrario, è il loro essere sociale che determina la loro coscienza»².

Questo discorso, che aveva un suo significato ben determinato e che era quello di opporsi all'idealismo hegeliano che metteva l'idea, il concetto, prima dell'essere, della materia, venne ben presto astratto dal suo contesto specifico ed assolutizzato



come dogma. Tant'è che lo stesso Engels, nel 1890, in una lettera a Joseph Bloch si premurava di puntualizzare:

«Secondo la concezione materialistica della storia il fattore che *in ultima istanza* è determinante nella storia è la produzione e la riproduzione della vita reale. Di più non fu mai affermato né da Marx né da me. Se ora qualcuno travisa le cose, affermando che il fattore economico sarebbe l'unico fattore determinante, egli trasforma quella proposizione in una frase vuota, astratta, assurda».³

Ma questa precisazione doveva essere a lungo ignorata dal marxismo ufficiale, ed il linguista Marr,⁴ nella prima metà degli anni Venti, elaborò una teoria secondo cui il linguaggio aveva una natura di classe ed un carattere sovrastrutturale. Questa teoria divenne dominante negli anni Trenta e perdurò fino a quando, nel 1950, Stalin intervenne direttamente sulla *Pravda*⁵ contro il marxismo, imponendone l'abbandono da parte dei linguisti sovietici. Ma Stalin, permanendo in una rigida concezione meccanicistica del rapporto fra base e sovrastrutture, era costretto a limitarsi a considerazioni negative, per cui la lingua non era né sovrastruttura, né base, ma chissà cosa!

Proprio negli anni in cui Marr formulava la sua «linguistica proletaria», Bachtin pubblicava (a nome di Volosinov) *Marxismo e filosofia del linguaggio*, in cui dedicava un capitolo espressamente al rapporto fra base e sovrastrutture⁶.

Per Bachtin è inammissibile applicare la categoria della causalità meccanica allo studio del linguaggio.

«Nessun valore conoscitivo di alcun genere inerte all'instaurazione di una connessione tra la base e un certo fatto isolato, avulso dalla unità e dalla totalità del suo contesto ideologico. È soprattutto essenziale che il significato di qualsiasi mutamento ideologico dato sia determinato nel contesto dell'ideologia ad esso corrispondente, facendo in modo che ogni campo dell'ideologia risulti un tutto unitario che reagisce con la sua intera costituzione ad un mutamento nella base. Perciò, qualsiasi spiegazione deve rendere conto di tutte le differenze qualitative tra i campi interagenti e deve tracciare tutti i vari stadi attraverso i quali passa un mutamento».⁷

A questa impostazione del problema fa seguito una concezione del segno come campo della lotta di classe, in quanto «la classe non coincide con la comunità segnica»⁸ e quindi ogni segno sarà teatro di differenti accentuazioni ideologiche, avrà una diversa valenza a seconda di chi, come e quando lo pronuncia.

Su questo terreno si muove anche Vygotskij quando, nell'analizzare i rapporti fra pensiero e linguaggio, definisce il significato come una forma ideale in cui è cristallizzata l'attività sociale.

«Nel corso dello sviluppo storico della lingua non è cambiato soltanto il contenuto d'una parola, ma

anche il modo nel quale la realtà è riflessa e generalizzata nella parola»⁹.

E Lotman non si discosta di un millimetro da questa impostazione quando, introducendo la sua concezione della necessità della cultura per la sopravvivenza degli individui e dei collettivi umani, avverte:

«La cultura non è tuttavia un deposito d'informazione (...) La cultura è il meccanismo duttile e complesso della conoscenza. Nello stesso tempo l'ambito della cultura è teatro di una battaglia ininterrotta, di continui scontri e conflitti sociali, storici e di classe. I diversi gruppi storici e sociali lottano per il monopolio dell'informazione».¹⁰

Ed ecco definito il quadro generale in cui queste ricerche si muovono: il mondo dei segni è dialetticamente unitario, solcato da contraddizioni, e quindi non riducibile a rapporti meccanici fra unità atomisticamente separate, non comprensibile attraverso schemi rigidi e dogmatizzati, anche se mascherati da ossequiosi quanto superficiali appelli al materialismo dialettico.

Lo studio della semiosfera richiede, come qualunque ricerca scientifica, quella che Lenin chiamava *l'analisi concreta della situazione concreta*.

1) Vygotskij e la scuola storico-culturale.

Scheda introduttiva.

Lev Semenovich Vygotskij nasce a Orsa, in Bielorussia, nel 1896. Ingegno precoce, a 19 anni, nel 1915, raccoglie e seleziona i suoi primi scritti letterari nella monografia *La tragedia di Amleto* che apre un decennio di riflessioni sui problemi della critica artistica e letteraria, della estetica e della psicologia dell'arte che si concretizzeranno, nel 1925, con la stesura di *La psicologia dell'arte*, che verrà pubblicata quaranta anni dopo.

Gli intenti di Vygotskij sono in questo periodo quelli di far affiorare i meccanismi psicologici della reazione estetica eliminando il mondo interiore del soggetto e passando così dall'analisi soggettiva a quella oggettiva, dall'approccio individuale a quello sociale. Il significato dell'opera d'arte si rivela nel rapporto con quel materiale che essa trasfigura ed arricchisce.

Vygotskij vede nel formalismo una giusta reazione contro lo psicologismo soggettivistico, che però è talmente unilaterale da non cogliere la valenza psicologica del materiale, la sua determinazione sociale.

«Senonché, anche ai formalisti accade la stessa cosa che a tutti i teorici dell'arte, i quali pensano di costruire la loro dottrina al di fuori dei fondamenti sociologici e psicologici. Appunto di siffatti critici dice assai giustamente G. Lanson: «Noi critici ci comportiamo allo stesso modo del signor Jourdain. Tutti parliamo in prosa, cioè (senza saperlo) ci occupiamo di sociologia»: e, a quel modo che soltanto dal maestro il famoso eroe di Molière

doveva venir a sapere d'aver parlato in prosa tutta la vita, così ogni studioso d'arte viene a sapere dal critico che egli, senza neppure averne il sospetto, si è in effetti occupato di sociologia e di psicologia, giacché anche alla psicologia le parole di Lanson possono essere puntualmente riferite».¹¹

Vygotskij abbandonò questo lavoro senza dare completezza alla sua analisi, senza fondare una «psicologia oggettiva dell'arte»: altri interessi ed altre battaglie culturali lo attraevano.

Nel 1923, al primo congresso *psiconeurologico*, K.N. Kornilov lanciò la campagna per la costruzione di una psicologia scientifica su basi marxiste contro le teorie dualiste di G.I. Celpanov, che dal 1912 dirigeva il primo e unico istituto di psicologia, da lui fondato all'Università di Mosca. Già nel 1924 Celpanov veniva sconfitto, ed al secondo congresso di psiconeurologia la direzione dell'istituto veniva affidata a Kornilov. In quello stesso congresso Vygotskij presentò una relazione dal titolo *La coscienza come problema della psicologia del comportamento*. Kornilov la pubblicò l'anno dopo in un volume collettivo, e chiamò Vygotskij all'istituto di psicologia. Comincia qui per il Nostro un interessantissimo lavoro di sperimentazione, elaborazione teorica e discussione, da cui nascerà, in collaborazione con Aleksandr Romanovich Lurija e A.N. Leontjev, la *scuola storico-culturale*, le cui tesi sono già in nuce nell'intervento del 1924.

La coscienza nasce e si sviluppa grazie al lavoro.

«Il lavoro ripete nei movimenti delle mani e nella trasformazione del materiale quanto è stato in precedenza eseguito nella rappresentazione del lavoratore, assunto come modello di quei movimenti e di quel materiale. Questa duplicazione dell'esperienza, che permette all'uomo di sviluppare forme di adattamento attive, manca del tutto nell'animale».¹²

Basandosi sulle teorie di Marx ed Engels, ed analizzando sperimentalmente la natura della coscienza, Vygotskij tende così a superare dall'interno il comportamentismo pavloviano. La teoria dei riflessi condizionati ignorava il problema della natura psicologica della coscienza, Vygotskij mira a riempire questa lacuna considerando come, nel sistema dei riflessi interagenti fra loro, si verifichi la trasmissione di un riflesso all'altro senza il necessario intervento di una nuova stimolazione esterna. Da qui la concezione della parola come fenomeno-riflesso di carattere particolare, reversibile, legato necessariamente al contatto sociale ed alla coscienza come «contatto sociale con se stesso».

Qui ha origine lo studio della funzione dei segni nella regolazione del comportamento umano, il *segno culturale* travalica le sole forme della lingua ed include tutti gli strumenti con cui l'individuo organizza il suo comportamento, influisce su se stesso, produce se stesso. Questo livello superiore delle funzioni psichiche, proprio dell'uomo, è per

Vygotskij il prodotto dello sviluppo storico-sociale che influisce sull'essere umano sin dalla nascita.

Così viene superato il dualismo naturale-culturale e diviene fondamentale il ruolo strumentale della parola nella formalizzazione dei sistemi funzionali.

In questi anni, accanto al dibattito teorico ed allo studio delle principali tendenze della psicologia occidentale (behaviorism, gestalt, psicanalisi, Piaget), Vygotskij intensifica soprattutto *l'attività sperimentale*, convinto che «Il ruolo guida nello sviluppo della psicologia appartiene ora alla psicologia applicata (...) essa gioca il ruolo che la medicina ha già avuto per l'anatomia e la fisiologia e la tecnica per le scienze fisiche»¹³.

E fra i campi della sperimentazione psicologica viene privilegiata la *pedologia*, intesa come studio integrale del bambino, funzionalizzato al suo sviluppo psicofisico armonioso.

Ma proprio sulla pedologia si concentrarono gli attacchi del PCUS a partire dal 1930, le esigenze della pianificazione non ammettevano più quelle della sperimentazione. Perciò, già nel 1936, due anni dopo la morte per tisi di Vygotskij, la scuola storico-culturale sospendeva i suoi lavori, per riprenderli trenta anni più tardi.

L'incredibile energia intellettuale di Vygotskij ci ha lasciato qualcosa come 180 scritti di psicologia (pubblicati in gran parte postumi), una scuola di ricerca che, da quando ha potuto operare liberamente, ha prodotto risultati di enorme interesse internazionale, ma soprattutto ha arricchito il marxismo di fondamentali elementi teorici per una concezione materialista del pensiero.

La parola come microcosmo della coscienza.

Vygotskij si accosta al problema dei rapporti fra pensiero e linguaggio rilevando come i vecchi procedimenti di analisi atomistici, propri della psicologia associazionistica, non riescano a cogliere quell'interdipendenza delle funzioni psicologiche che fa della coscienza un tutto.

Scomponendo in elementi le complesse totalità psicologiche si arriva immancabilmente o a considerare pensiero e linguaggio come due processi nettamente distinti, collegati esternamente in maniera meccanica, o a considerarli come la stessa cosa, perdendo in questa unità indifferenziata ogni possibilità di rapporto.

Vygotskij, al contrario, vuole adottare una «*analisi per unità*», vuole fissare l'attenzione su quelle «unità» che conservano le proprietà fondamentali del tutto senza poter essere ulteriormente scomponibili. La «unità» del pensiero verbale è il *significato* della parola, dove confluiscono pensiero e linguaggio. In quanto generalizzazione la parola costituisce un salto dialettico rispetto alla sensazione, per questo diviene necessaria l'analisi semantica del pensiero verbale. La funzione primaria

del linguaggio, la comunicazione sociale, nata dal lavoro, non può essere disgiunta dalla *funzione intellettuale*: come l'uomo usa degli strumenti per modificare la realtà esterna, così usa degli stimoli artificiali che fungono da strumenti delle funzioni psichiche superiori: i segni.

Nel confrontarsi con la teoria del Piaget, Vygotskij sostiene che il linguaggio del bambino non passa da uno stadio individuale ad uno sociale, ma al contrario che da essenzialmente sociale viene progressivamente distinguendosi in *linguaggio egocentrico* e *linguaggio comunicativo*. Quando il bambino trasferisce alla sfera delle funzioni psichiche interiori le forme di comportamento sociali, allora appare il linguaggio egocentrico.

«Il fatto più importante, scoperto attraverso lo studio genetico del pensiero e del linguaggio, è che il loro rapporto subisce molti cambiamenti. Il progresso nel pensiero e il progresso nel linguaggio non sono paralleli. Le loro due curve di sviluppo si incrociano più volte. (...) Questo si riferisce sia alla filogenesi che all'ontogenesi».¹⁴

Analizzando criticamente le ricerche sulle scimmie antropomorfe di Kohler, Yerkes, Buhler ed altri, Vygotskij constata come la comunicazione di questi animali non raggiunga mai lo stadio della rappresentazione oggettiva, altresì il loro pensiero è indipendente dal linguaggio, in quanto totalmente dipendente dalla percezione immediata.

Dal punto di vista ontogenetico, Vygotskij rileva, in una prima fase dello sviluppo del bambino, una analogia radice pre-intellettuale del linguaggio ed una radice pre-linguistica del pensiero. «Ad un certo punto queste linee si incontrano, dopo di che il pensiero diventa verbale e il linguaggio razionale».¹⁵

Nel processo di interiorizzazione del linguaggio esterno il bambino arriva a padroneggiare, con il linguaggio interiore, le strutture fondamentali del suo pensiero. «Lo sviluppo intellettuale del bambino dipende dalla sua capacità di padroneggiare i mezzi sociali del pensiero, cioè, il linguaggio».¹⁶ Questo implica il rifiuto di ogni approccio innatistico e il riconoscimento della piena origine storico-culturale del pensiero e del linguaggio.

Il significato, come unità in sviluppo di parola e pensiero, è un processo di generalizzazione.

«Il pensiero non si esprime semplicemente nella parola, ma viene alla luce attraverso di essa; si potrebbe parlare di un divenire (unità di essere e di non essere) del pensiero nella parola».¹⁷

Questo movimento passa attraverso una serie di piani. Anzitutto, nell'ambito del linguaggio, Vygotskij distingue un aspetto semantico, interiore, che si sviluppa dal generale al particolare (le prime parole del bambino sono parole-frasi) ed un aspetto fonetico, esteriore, che va dal particolare al generale (dalla parola, alla frase, al discorso articolato). L'unità di questi due piani verbali «si fonda proprio sulla presenza di due diverse direzioni di sviluppo e sull'esistenza di interrelazioni complesse

tra lo sviluppo dell'uno e quello dell'altro».¹⁸ Quindi la struttura del linguaggio non è speculare a quella del pensiero, il pensiero si trasforma diventando linguaggio. Fondamentale a questo riguardo è la distinzione fra soggetto e predicato grammaticali e soggetto e predicato psicologici: una parte qualsiasi di una frase complessa può diventarne il *predicato psicologico*, assumendo l'*accento logico*, che la evidenza semanticamente appunto come predicato, anche se grammaticalmente non lo è.¹⁹ La grammatica è la pietrificazione della psicologia del linguaggio, la struttura semantica emerge solo se illuminata dall'accento logico.

Vygotskij analizza particolareggiatamente, considerandolo nella sua specifica differenza con il linguaggio esteriore, il linguaggio interiore, che definisce come «processo di "volatilizzazione" del linguaggio nel pensiero». Dal punto di vista funzionale, il linguaggio egocentrico del bambino è affine a quello interiore, svolge cioè una funzione conoscitivo-orientativa. Il linguaggio egocentrico infantile costituisce uno dei principali fenomeni di transizione dall'ambito «*intersichico*» a quello «*intrasichico*», dall'attività sociale a quella individuale. In questo processo, giunti attorno ai 7 anni, si atrofizza fino a spegnersi la vocalizzazione, l'aspetto sonoro del linguaggio egocentrico; ciò è sintomatico della differenziazione del linguaggio comunicativo dal linguaggio interiore e dello sviluppo di quest'ultimo a strumento sempre più agile del pensiero.

Dal punto di vista sintattico, il linguaggio interiore si caratterizza per una maggiore frammentarietà, per una abbreviazione delle parole orientata verso la «*predicazione*», cioè la «conservazione del predicato e di tutte le parti della proposizione che ad esso si riferiscono, a scapito del soggetto e dei suoi attributi».²⁰

Intorno al fenomeno dell'abbreviazione, Vygotskij confronta il linguaggio scritto, quello orale e quello interiore per introdurre il concetto di *plurifunzionalità del linguaggio*: quando ci troviamo di fronte a forme linguistiche funzionalmente diverse, queste saranno anche differenti dal punto di vista lessicale, grammaticale e sintattico.

Di qui la distinzione fondamentale fra *monologo* e *dialogo*.

«Il dialogo presuppone sempre che gli interlocutori siano al corrente dell'argomento, cosa che rende possibile una serie di abbreviazioni del linguaggio orale e che, in determinate situazioni, porta alla predicazione».²¹

Dal punto di vista psicologico il dialogo è la *forma primaria del linguaggio*, in quanto è una forma di comunicazione immediata, in cui la tendenza all'abbreviazione ed alla predicazione aumenta progressivamente e raggiunge i massimi livelli nel *dialogo interiore*. Ciò avviene perché «Il tema del nostro dialogo interiore ci è sempre noto; noi sappiamo a che cosa pensiamo. Il soggetto del discorso che rivolgiamo a noi stessi è sempre

presente nei nostri pensieri, è sempre sottinteso».²²

Le peculiarità del linguaggio interiore sono relative anche alla sua struttura semantica, caratterizzata anzitutto dalla complessa dialettica fra *senso* e *significato*. Mentre il senso della parola è costituito dall'insieme dinamico e complesso degli eventi psichici richiamati dalla parola nella coscienza, il significato ne rappresenta la «zona» più stabile e definita. Il *contesto* in cui una parola è inserita viene così ad assumere una importanza fondamentale, determinandone il senso effettivo: estendendolo fino ad includere nuovi contenuti ed allo stesso tempo delimitandone l'astratto significato.

Normalmente quando parliamo andiamo dal più *stabile significato* verso il più *mutevole senso* della parola nel suo insieme concreto. Al contrario, *nel linguaggio interiore prevale nettamente il senso della parola rispetto al suo significato formale, la frase precede la parola, il contesto la frase.*

Qui è l'origine del fenomeno dell'«agglutinazione», cioè del condensare più parole semplici in una sola parola complessa che include anche le rappresentazioni particolari del concetto e le dispone ai margini della radice principale, del concetto fondamentale.

I sensi delle parole si influenzano l'un l'altro, specialmente nel linguaggio interiore, «dove ogni parola si arricchisce del "senso" delle precedenti e di quello delle successive, estendendo così illimitatamente i confini del suo significato».²³

Tutte queste caratteristiche fanno del linguaggio interiore un aspetto particolare del pensiero verbale, che ha la funzione di mediare il rapporto fra pensiero e linguaggio. Il linguaggio interiore è un processo dinamico e instabile, che non si esteriorizza immediatamente in maniera meccanica.

«Quello che nel pensiero è contenuto simultaneamente, sul piano del linguaggio si esplica in ordine di successione. Il pensiero potrebbe essere paragonato ad una nuvola che rovescia giù un acquazzone di parole».²⁴

Una nuvola che è mossa dal vento delle motivazioni, mentre il piovere è costituito dal significato delle parole.

«La coscienza si riflette nella parola come il sole in una piccolissima goccia d'acqua. La parola sta alla coscienza come un piccolo mondo a uno grande, come una cellula organica al suo organismo, come l'atomo al cosmo. Essa è il microcosmo della coscienza umana».²⁵

A. Villa, Roma, Editori Riuniti, 1976, pp. 365-371.

² K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, trad. it. B. Spagnuolo, Roma, Newton Compton, 1973², p. 31.

³ F. Engels, in Marx-Engels, *Opere scelte*, Roma, Editori Riuniti, p. 1243.

⁴ Cf. AA.VV., *Linguaggio e classi sociali*, trad. it. A. Ponzio, Bari, Dedalo, 1978.

⁵ Cf. J. Stalin, *Il marxismo e la linguistica*, trad. it. B. Meriggi, Milano, Feltrinelli, 1968.

⁶ V.N. Volosinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, trad. it. N. Cuscito e R. Bruzese. Bari, Dedalo, 1976, pp. 69-80.

⁷ Ivi, p. 70.

⁸ Ivi, p. 78.

⁹ L.S. Vygotskij, *Pensiero e linguaggio*, tr. it. A.F. Costa, M.P. Gatti, M.S. Vegetti, Firenze, Giunti-Barbera, 1984, p. 152.

¹⁰ Ju. M. Lotman, B.A. Uspenskij, *Tipologia della cultura*, trad. it. M. Barbato Faccani, R. Faccani, M. Marzaduri, S. Molinari, Milano, Bompiani, 1975, p. 28.

¹¹ L.S. Vygotskij, *Psicologia dell'arte*, cit., p. 85.

¹² L.S. Vygotskij, *La coscienza come problema della psicologia della conoscenza*, citato in L. Mecacci, *La psicologia sovietica 1917-1936*, Roma, Editori Riuniti, 1976, pp. 24-25.

¹³ Citato in L. Mecacci, *La psicologia sovietica*, cit. p.27.

¹⁴ L.S. Vygotskij, *Pensiero e linguaggio*, cit., p. 53.

¹⁵ Ivi, p. 65.

¹⁶ Ivi, p. 72.

¹⁷ Ivi, p. 160-161.

¹⁸ Ivi, p. 162.

¹⁹ Per chiarire questo discorso si può riportare uno degli esempi fatti da Vygotskij stesso: «Io noto che l'orologio si è fermato e domando come sia successo. Mi rispondono: *l'orologio è caduto*. Nella mia coscienza si è anzitutto formata la rappresentazione dell'orologio; l'orologio è in questo caso il soggetto psicologico: ciò di cui si parla. La seconda rappresentazione che si forma è quella della sua caduta; *è caduto* è il predicato psicologico, quello che si dice del soggetto. In questo caso la struttura grammaticale e la struttura psicologica della frase coincidono. Ma esse possono anche non coincidere. Mentre lavoro a tavolino mi giunge il rumore di un oggetto caduto e io domando che cosa è caduto. Mi si risponde con la stessa frase: *l'orologio è caduto*. In questo secondo caso nella mia coscienza c'era la rappresentazione di un oggetto caduto; *è caduto* è dunque quello di cui si parla in questa frase: è il soggetto psicologico. Quello che di questo soggetto si predica, che emerge nella coscienza come seconda rappresentazione, è l'orologio, che in questo caso viene ad essere il predicato psicologico; in sostanza questo pensiero si poteva esprimere anche così: *quel che è caduto è l'orologio*». Ivi, p. 165-166.

²⁰ Ivi, p. 195.

²¹ Ivi, p. 201.

²² Ivi, p. 206.

²³ Ivi, p. 217.

²⁴ Ivi, p. 224.

²⁵ Ivi, p. 232.

NOTE

¹ Cf. A. Ponzio, *Leggendo insieme Vygotskij e Bachtin*, in *Segni e contraddizioni*, Verona, Bertani, 1981, pp. 158-171; V. V. Ivanov, *Significato delle idee di M. Bachtin sul segno, l'atto di parola e il dialogo per la semiotica contemporanea*, trad. it. N. Marcialis in AA.VV., *Michail Bachtin. Semiotica teoria della letteratura e marxismo*, Bari, Dedalo, 1977, pp. 67-104; V.V. Ivanov, *Commento a L.S. Vygotskij, Psicologia dell'arte*, trad. it.

INVARIANTI

per descrivere le
trasformazioni

Trimestrale politico culturale
Anno III, n. 9-10, Primavera-Estate 1989

Segno, ideologia e cultura in alcune ricerche sovietiche

di Roberto Sassi

Note su Vygotskij, Bachtin e Lotman

2) BACHTIN E IL CIRCOLO DI LENINGRADO.

Scheda introduttiva.

Michail Michailovich Bachtin nasce ad Orel nel 1895; appena terminati gli studi, intorno al 1918, entra in contatto con P.N. Medvedev e V.N. Volosinov insieme ai quali fonda nel 1926 il *circolo di Leningrado*. La corposa produzione teorica del circolo può essere considerata unitariamente, in quanto "I libri di Medvedev e Volosinov, scritti sotto il diretto influsso di M.M. Bachtin, riflettono le idee di quest'ultimo".¹

In questi anni in URSS il dibattito sulla questione del linguaggio si svolge essenzialmente su due fronti: da una parte i *formalisti dell'"Opojaz"* che avevano "come interesse primario e unificante la fondazione di una scienza autonoma della letteratura, basata su una 'poetica concreta', cioè, più specificamente, sulle caratteristiche intrinseche del discorso artistico."²

Dall'altra parte J.A. Marr cominciava a sostenere il *carattere sovrastrutturale della lingua*. Bachtin e il circolo di Leningrado tendono invece a superare sia il meccanicismo di Marr, sia l'oggettivismo astratto dei formalisti, sviluppando una concezione *creativamente marxista* nel campo dello studio del linguaggio.

Le tappe di questo percorso sono segnate dai libri che, con diverse firme, il circolo produsse nel biennio 1927-1929. Si tratta di *Freudismo* (Volosinov, 1927), *Il metodo formale nella scienza della letteratura* (Medvedev, 1928), *Marxismo e filosofia del linguaggio* (Volosinov, 1929), *Dostoevskij* (Bachtin, 1929).

La critica al formalismo salva in buona parte l'oggettivismo antipsicologista di matrice fenomenologica (Spet), ma rileva come l'obiettività sia conquistata a scapito del significato. Non collegare la letteratura all'orizzonte ideologico che la produce significa ricadere "nel cerchio senza via d'uscita rappresentato da sensazioni vuote che vengono vissute soggettivamente".³

L'ideologia è l'interpretazione e la rappresenta-

zione, ma anche l'organizzazione e la regolamentazione dei rapporti sociali. La sovrastruttura ideologica, nella materialità del segno si salda ai rapporti sociali ed alla base materiale che questi rapporti produce. In questo modo, all'impostazione dualista di Marr se ne oppone una che vede nel segno un campo della lotta di classe.

Anche per il circolo di Leningrado gli anni Trenta sono segnati dalla censura e dalla repressione: Medvedev e Volosinov scompaiono nelle epurazioni staliniane, Bachtin viene arrestato nel 1929 e condannato a cinque anni di campo di lavoro, commutati in esilio nel Kazakistan, dove scrive il saggio *La parola nel romanzo* ed inizia il lavoro su Rabelais. Nel 1936 gli viene affidato un incarico a Saransk, e nel 1937 si trasferisce a Mosca. Una sua opera sul romanzo tedesco del XVIII secolo viene "smarrita" dalla casa editrice, gli viene negato dal ministero il titolo accademico di "dottore", che aveva conseguito nel 1946 con il saggio su Rabelais, che potrà essere pubblicato solo nel 1965.

Bachtin muore a Mosca nel 1975, isolato dagli ambienti accademici, ma non dimenticato dalle nuove generazioni di semiologi sovietici.

Dialogo e ideologia.

Analizzando i processi e le forme della comunicazione sociale, Bachtin parte dalla constatazione che esiste un legame strettissimo fra *segni e ideologie*.

L'attività dell'uomo, il suo comportamento, può essere compreso solo all'interno della sua espressione segnica, ma questa espressione non è mai un atto puramente individuale, bensì l'espressione più o meno particolare di *tutto l'insieme dei rapporti sociali*.

Le forme testuali, i sistemi di segni internamente coerenti, come riflessi soggettivi della realtà oggettiva, hanno la caratteristica di *rappresentare*, di essere *al posto di* qualcosa di diverso da sé. Ma la natura ideologica del segno non si esaurisce in ciò, esso non si limita ad una riflessione speculare,

meccanica, della realtà di cui è parte, bensì la valuta e la organizza in base ad un determinato orientamento pratico.

“La ricerca ha il suo luogo nel domandare, nella conversazione, cioè nel dialogo. Noi non facciamo domande alla natura, ed essa non ci dà risposte. Noi ci poniamo delle domande e organizziamo in un determinato modo l'osservazione o l'esperimento, per ricevere una risposta. Studiando l'uomo noi cerchiamo e troviamo dappertutto *signi*, il cui *significato* ci sforziamo di comprendere”⁴

La forma più naturale del linguaggio è il *dialogo*, anche i discorsi di un solo parlante prolungati nel tempo, quali potrebbero essere un comizio, una lezione universitaria, un monologo teatrale, ecc..., sono enunciazioni monologiche solo dal punto di vista più formale ed esterno. Essenzialmente, sia dal punto di vista semantico che da quello stilistico, si tratta di dialoghi. La nostra stessa coscienza si sdoppia in due voci fra loro indipendenti e contrapposte, anche il linguaggio interiore è dialogico.

“*E sempre una di queste voci, indipendentemente dalla nostra volontà, e dalla nostra coscienza, coincide con la visione, con le opinioni e con le valutazioni della classe alla quale apparteniamo. La seconda voce è sempre la voce del rappresentante più tipico, ideale della nostra classe*”⁵

Questa forma di dialogicità interna si palesa nelle situazioni in cui dobbiamo prendere una decisione particolarmente difficile: nei nostri tentennamenti, nelle nostre discussioni con noi stessi, nei nostri autoconvincimenti, giocano sempre punti di vista che abbiamo interiorizzato attraverso l'educazione, lo studio, i contatti sociali più immediati, l'azione persuasiva dei mass-media.

Più in generale si può dire che per Bachtin il segno non è un oggetto statico, ma un *processo* dinamico e mutevole, la cui essenza è di non appartenere ad un'unica coscienza, ma di fondare la propria vitalità proprio nel passaggio da un soggetto all'altro, da un collettivo all'altro, da una generazione all'altra.

“In sostanza, la lingua come vivente concretezza ideologico-sociale, come opinione pluridiscorsiva si trova, per la coscienza individuale, al confine del proprio e dell'altrui. La parola della lingua è parola semialtrui. Essa diventa 'propria', quando il parlante vi installa la propria attenzione, il proprio accento, quando padroneggia la parola e la associa alla propria aspirazione semantica e espressiva. Prima di questo momento di appropriazione la parola non è nella lingua neutra e impersonale (non è dal vocabolario, infatti, che il parlante prende la parola!) ma sulle labbra altrui, negli altrui contesti, al servizio delle altrui intenzioni: di qui essa deve essere presa e fatta propria”⁶

Dunque alla dialogicità sono connessi il concetto di *alterità*⁷, ma soprattutto quello di *confine*.

Per Bachtin la cultura non possiede uno spazio interno, separato, essa è totalmente di confine, è attraversata da confini in ogni sua parte, fin nelle

sue strutture più molecolari. Astratta dai confini la cultura degenera e muore. Questa concezione, oltre ad alludere di per sé ad un approccio interdisciplinare unitario, è stata molto probabilmente ispirata a Bachtin dalle teorie del biologo Vernadskij⁸, che ritroveremo più avanti parlando delle teorie semiotiche di Lotman.

Accanto a questa rappresentazione dello spazio culturale sta quella del tempo, o meglio questa si interseca organicamente nel concetto di cronotopo.

“Chiameremo *cronotopo* (il che significa letteralmente 'tempospazio') l'interconnessione sostanziale dei rapporti temporali e spaziali dei quali la letteratura si è impadronita artisticamente. (...) A noi interessa che in questo termine sia espressa l'inscindibilità dello spazio e del tempo (il tempo come quarta dimensione dello spazio). Il cronotopo è da noi inteso come una categoria che riguarda la forma e il contenuto della letteratura (...) Il cronotopo nella letteratura ha un essenziale significato *di genere*. (...) Il cronotopo come categoria della forma e del contenuto determina (in notevole misura) anche l'immagine dell'uomo nella letteratura, la quale è sempre essenzialmente cronotopica”⁹

Anche questo concetto Bachtin lo mutua dalle ricerche scientifiche più d'avanguardia del suo tempo. Era stato il neurofisiologo Uchtomskij, nella seconda metà degli anni Venti, a introdurre il concetto di cronotopo negli ambienti intellettuali della giovane Repubblica dei Soviet, estendendolo al campo della fisiologia della percezione, rilevando cioè come l'individuo percepisca lo spazio ed il tempo come un'unità, e li distingua soltanto compiendo, in un secondo momento, un'astrazione¹⁰.

Bachtin estende ulteriormente il concetto di cronotopo alla storia della letteratura, scrivendo quel monumento teorico che è *Le forme del tempo e del cronotopo nel romanzo*¹¹. Per dare un'idea del grande valore di questo concetto, può essere portato ad esempio il ricchissimo cronotopo di un'opera scritta in un periodo di transizione epocale: la *Divina Commedia* di Dante, dove coesistono l'immagine medioevale, “verticale”, del tempo (rappresentata dall'inferno, dal purgatorio e dal paradiso), e l'immagine storica moderna (che irrompe nelle biografie dei protagonisti).¹²

Ma non bisogna farsi fuorviare dalla considerazione che tutte queste categorie interpretative si riferiscano al solo ambito della critica letteraria, esse giocano un ruolo centrale all'interno dell'*ideologia quotidiana*.

“Stabiliamo di chiamare ideologia quotidiana tutto l'insieme delle sensazioni quotidiane - quelle che riflettono e rifrangono la realtà sociale oggettiva - e le espressioni esteriori immediatamente legate ad esse. L'ideologia quotidiana dà un significato a ciascun nostro atto, a ciascuna nostra azione e a ciascun nostro stato 'cosciente'. Dall'oceano instabile e mutevole dell'ideologia quotidiana gra-

datamente affiorano le innumerevoli isole ed i continenti dei sistemi ideologici: della scienza, dell'arte, della filosofia, delle teorie politiche (...). Questi sistemi hanno una fortissima influenza inversa sull'ideologia quotidiana"¹³.

Nella sua esistenza storica, ogni prodotto culturale deve rapportarsi all'ideologia quotidiana, solo a condizione di questo rapporto integrale esso potrà avere una qualche vitalità, relativamente ad una data classe o gruppo sociale. Altrimenti, al di fuori della sua connessione con l'ideologia quotidiana, ogni opera è destinata alla morte, al confinamento nell'antiquariato, cessando di avere un significato ideologico attivo.

Bachtin distingue diversi livelli dell'ideologia quotidiana, che variano da un ambito effimero e ristretto ad un collegamento più diretto con i sistemi ideologici veri e propri, pur mantenendo una maggiore sensibilità e mobilità. Il fattore biografico-biologico gioca un certo ruolo ai livelli più bassi dell'ideologia quotidiana, perdendo però di importanza man mano che si sale ai livelli più alti. In ogni caso il centro organizzativo di qualsiasi attività espressiva non è rinchiuso nella intima soggettività, ma fuori, nei rapporti sociali che l'individuo intesse.

Anche, e si potrebbe dire soprattutto, l'ideologia quotidiana è teatro dello scontro fra *ideologia ufficiale* ed *ideologia non ufficiale*.

Nelle società divise in classi "Quegli aspetti dell'ideologia quotidiana che corrispondono alla coscienza freudiana già censurata, ufficiale, riflettono i momenti più costanti e dominanti della coscienza di classe. Essi sono vicini all'ideologia formalizzata elaborata da questa classe, alle sue leggi, alla sua morale, alla sua visione del mondo. In questi strati dell'ideologia quotidiana, il discorso interno viene facilmente regolato e si trasforma liberamente in discorso esterno o comunque non teme di diventare discorso esterno.

Gli altri strati, quelli che corrispondono all'inconscio freudiano, sono molto lontani dal sistema regolato dell'ideologia dominante. Essi testimoniano la rottura dell'unità ed integrità di questo sistema, della instabilità delle motivazioni ideologiche correnti"¹⁴.

La conflittualità fra ideologia ufficiale e ideologia non ufficiale, le possibilità di quest'ultima di svilupparsi come progettualità sociale antagonistica, oppure di essere ridotta al silenzio, dipendono dal concreto processo storico, dagli esiti della lotta di classe.

Quindi, se i processi che costituiscono la psiche sono esterni all'organismo individuale, se sono processi di interiorizzazione dei rapporti sociali in cui l'individuo è inserito, allora non sarà la psiche a generare ed a spiegare i segni, ma viceversa sarà essa stessa a dover essere spiegata in base ai segni, essendo la sua natura stessa segnica in quanto sociale. E questo discorso rimanda al contenuto segnico dell'ideologia e quindi al contenuto ideolo-

gico del segno. Il segno non è semplicemente una parte di una determinata realtà, non si limita a rifletterla, la *rifrange*: può distorcerla, esserle più o meno fedele, illuminarla da un particolare punto di vista, e così via.

"In un unico segno si riflettono e compaiono rapporti di classe diversi. Nessuna parola riflette con assoluta precisione ('oggettivamente') il suo oggetto, il suo contenuto. La parola non è infatti la fotografia di ciò che essa denota. La parola è un suono significante, pronunciato o pensato da una persona reale in un momento preciso della storia reale e che ha di conseguenza l'aspetto di un'enunciazione intera o di una sua parte costituente, di un suo elemento. *Al di fuori* di questa enunciazione la parola esiste soltanto nei dizionari, ma in essi è una parola morta (...) La parola diventa parola soltanto nello scambio comunicativo sociale vivo, nell'enunciazione reale, che può essere compresa e valutata non soltanto dal parlante ma anche dal suo uditorio sia esso potenziale o realmente esistente"¹⁵.

Qui il cerchio si chiude: *dialogicità* ed *ideologicità* sono gli attributi essenziali del segno linguistico. Nelle ricerche successive ritroviamo esposti questi concetti in forma più "professionalmente" filtrata, ma non dobbiamo dimenticare che fu proprio "a causa del loro marxismo"¹⁶ non allineato con la dogmatizzazione staliniana, che i membri del circolo di Leningrado vennero perseguitati tanto duramente quanto ingiustamente.

Così, nel romanzo *polifonico* di Dostoevskij emerge la natura dialogica della coscienza umana, che non è interpretabile artisticamente da posizioni monologiche.

Nel lavoro su *Rabelais e la cultura popolare nel Medioevo e nel Rinascimento*, ritorna l'analisi del rapporto fra ideologia ufficiale e ideologia non ufficiale: la cultura popolare comica medievale rappresenta un "secondo mondo" ed una "seconda vita" che affiancano quelli ufficiali. Il carnevale, la festa, sono espressione degli ideali rivolti al futuro, la ritualità ufficiale (anche la festa ufficiale) è rivolta al passato, alla conservazione degli assetti sociali esistenti.

Il realismo grottesco scardina con i suoi sberleffi quel principio gerarchico che frena il libero sviluppo di una conoscenza materialistica del mondo.

NOTE

¹ Ju. M. Lotman, B.A. Uspenskij, *Introduzione a AA.VV. Ricerche semiotiche*, trad. it. C. Strada Janovic, Torino, Einaudi 1973, p. XXVII.

² R. Titunik, *Metodo formale e metodo sociologico (Bachtin, Medvedev, Volosinov) nella teoria e nello studio della letteratura*, trad. it. N. Marcialis, in AA.VV. *Michail Bachtin*, cit., p. 161.

³ P. N. Medvedev, *Il metodo formale nella scienza della letteratura*, trad. it. R. Bruzzese, Bari, Dedalo, 1978, p. 331.

⁴ M. Bachtin, *Il problema del testo*, trad. it. N. Marcialis, in AA.VV. *Michail Bachtin*, cit., p. 211.

⁵ V.N. Volosinov, *Il linguaggio come pratica sociale*, trad. it., R. Bruzzese e N. Marcialis, Bari, Dedalo, 1980, pp. 103-104.

⁶ M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, trad. it. C. Strada Janovic, Torino, Einaudi, 1979³, p. 101.

⁷ Cf. A. Ponzio, *Michail Bachtin. Alle origini della semiotica sovietica*, Bari, Dedalo, 1980, p. 5; *Il rapporto di alterità in Bachtin, Blanchot, Lévinas*, in AA.VV., *Bachtin teorico del dialogo*, Milano, Angeli, 1986, pp. 118-135.

⁸ "La funzione di ogni confine e pellicola - dalla membrana della cellula viva alla biosfera - è dunque quella di fungere da filtro che limita la penetrazione di ciò che è esterno e la subordina alla sua trasformazione in materiale omogeneo a ciò che sta all'interno". Così S. Tagliagambe illustra la concezione del confine in Vernadskij, in AA.VV., *Bachtin teorico del dialogo*, cit., p. 62. Cfr. anche l'intervento di S. Salvestroni, in ivi. pp. 17-34.

⁹ M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., pp. 231-232.

¹⁰ Cf. in AA.VV., *Bachtin teorico del dialogo*, cit., gli interventi già ricordati di S. Salvestroni e S. Tagliagambe, pp. 17-34 e 35-78, ma soprattutto quello di N. Marcialis, pp. 78-101.

¹¹ M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., pp. 230-405.

¹² Ivi, p. 303.

¹³ V.N. Volosinov, *Il linguaggio come pratica sociale*, cit., p. 87; cf. *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., pp. 168-170; V.N. Volosinov, *Freudismo*, trad. it. R. Bruzzese, Bari, Dedalo, 1977, pp. 160-161.

¹⁴ V.N. Volosinov, *Freudismo* cit., pp. 160-161.

¹⁵ V.N. Volosinov, *Il linguaggio come pratica sociale*, cit., pp. 143-144.

¹⁶ I.R. Titunik, *Metodo formale e metodò sociologico...*, cit., p. 162 (corsivo mio).

INVARIANTI

per descrivere le
trasformazioni

Trimestrale politico culturale
Anno III, n. 11, Autunno-Inverno 1989-90

Segno, ideologia e cultura in alcune ricerche sovietiche *di Roberto Sassi* Note su Vygotskij, Bachtin e Lotman.

3) LOTMAN E LA SCUOLA DI TARTU

Scheda introduttiva

È indubbio che la corrente più nota ed originale della semiotica sovietica è quella della cosiddetta "scuola di Tartu", che deve il suo nome alla città dell'Estonia dove insegnano Jurij Michailovich Lotman e la moglie Zora Minc, e dove si tengono, presso la base sportiva di Kaariku, delle periodiche "scuole estive" in cui si danno convegno numerosi semiologi di tutta l'Unione Sovietica. In realtà la maggior parte degli studiosi legati a questa tendenza si trova a Mosca e Leningrado.

Anche parlare di "scuola" in senso stretto è improprio, in quanto le posizioni teoriche e i campi d'interesse sono molto variegati.

"Nel gruppo vi sono sincronici puri, come Zolkovskoj; altri che tendono alla ricerca diacronica e alla ricostruzione di sfere testuali arcaiche, come Ivanov e V.N. Toporov; altri ancora che risolvono la semiotica nella culturologia, come Lotman e Uspenskij; vi è poi chi cerca di mediare fra Propp e Lévi-Strauss, come E.M. Meletinskij, S. Ju. Nekljudov, E. S. Novik. Se si assume un punto di vista diverso, filosofico ad esempio, si potrebbero individuare una linea platonizzante, una positivista, una storicista, che hanno in Ivanov, Zolkovskoj e Lotman le figure più significative"¹.

I campi più esplorati dal gruppo sono il folklore, la mitologia, la religione, la pittura, la musica, il cinema, oltre che la letteratura e la poesia. Il rifiuto del dogmatismo, un amore razionalistico per la sperimentazione ed il gusto di abbattere gli steccati specialistici sembrano essere l'unico cemento che tiene uniti questi ricercatori, ma ulteriori elementi possono essere rilevati ripercorrendone la storia intellettuale.

Il 1950 rappresenta, per la linguistica sovietica, l'anno della *liberazione dal marxismo*. Cominciano a svilupparsi ricerche di stampo strutturalista, riviste, convegni, seminari, che mettono insieme

linguisti, matematici, logici e cibernetici; tutti, facile a dirsi, appassionati formalizzatori, interessati alla progettazione di macchine traduttrici, automi, macchine logico-informative, ecc.... Animatore di questo dibattito è soprattutto V.V. Ivanov, docente di linguistica comparata alla Università di Mosca,² amico dell'ormai anziano Bachtin ed attento studioso di Vygotskij e della scuola storico-culturale.

Dopo il XX congresso del PCUS, la *cibernetica*, che prima era osteggiata, viene elevata a mito, si giunge a ritenerla lo "strumento più importante per la costruzione di una società comunista"³. La nascente semiotica sovietica è da questo clima ulteriormente spinta a "formalizzare l'intuizione umana", come sostiene il grande matematico Kolmogorov, che dal 1960 comincia ad impegnarsi attivamente per dare alla semiotica una identità ed una legittimazione accademica. Questo avviene con il *Simposio sullo studio strutturale dei sistemi segnici*, organizzato a Mosca dalla sezione di tipologia strutturale delle lingue slave dell'Istituto di slavistica e balcanistica e dalla sezione linguistica del Consiglio scientifico per la cibernetica, nel dicembre del 1962.

La semiotica è intesa come scienza globale, che ha radici nella tradizione russa e sovietica, ma che si rivolge soprattutto alla ricerca empirica senza interrogarsi più di tanto sui presupposti teorici, riconducibili ad una concezione molto estesa della cibernetica.

Nel frattempo Lotman tiene le sue famose *lezioni di poetica strutturale* all'Università di Tartu, studiando la storia delle idee in una prospettiva globale, cioè considerando la struttura come una totalità dialettica, mutuando da Trubeckoj il concetto di *opposizione*, ovvero considerando il rapporto di dissimiglianza come generatore di significato.

Nel 1964 Lotman organizza la prima *Scuola estiva sui sistemi extralinguistici modellizzanti*, offrendo alla semiotica sovietica una sede di dibat-



tito ed una rivista *Trudy po znakovym sistemam* (*Lavori sui sistemi segnici*). Ma oltre che sul piano organizzativo, è soprattutto sul piano teorico che Lotman impone una svolta innovatrice alla pur giovane semiotica sovietica.

Il concetto di “*sistemi modellizzanti secondari*” gioca un ruolo centrale nello studio dei codici culturali: infatti “rispetto alle lingue naturali, sopra cui i sistemi culturali saranno costruiti (e perciò risulta comodo definirli come “sistemi modellizzanti secondari”), questi interverranno come strutture di enorme complessità”⁴.

Complessità non riducibile alle dicotomie strutturaliste di “piano dell’espressione” e “piano del contenuto”, di “*sincronia*” e “*diacronia*”, che non ne mostrano la concreta storicità. “*Il linguista ha*

bisogno dell’ideologo”.⁵ Inoltre Lotman si pone in posizione critica rispetto alle manie di quantificazione ed alle mistificazioni cibernetiche,⁶ che peraltro stavano già subendo un netto ridimensionamento.

Nelle espressioni artistiche il segno è motivato, denso di significato, non discreto.

“Il testo è veicolo di un significato globale e di una funzione globale (...) In tal senso il testo può essere considerato come elemento primo (unità di base) della cultura”.⁷

Come nel testo si trovano molteplici livelli, così esso appartiene a svariati sistemi, e può perciò essere decodificato in modi diversi.

Questa categoria di testo sta alla base delle ricerche di tipologia culturale che caratterizzano

d'ora in poi la scuola di Tartu. Ma mentre Ivanov e Toporov seguono un indirizzo archetipale, mirante ad individuare complessi semiotici pancronici che riceveremmo in eredità geneticamente, Lotman e Uspenskij vedono "la cultura come gerarchia di codici sviluppatasi nel corso della storia",⁸ e vogliono costruire una tipologia delle visioni del mondo, dei testi della cultura.

A partire dalla *IV Scuola estiva*, nel 1970, il tema dell'*unità della cultura* diviene sempre più importante nelle ricerche della scuola di Tartu. Per semiotica della cultura si intende la "scienza della correlazione funzionale dei differenti sistemi segnici".⁹ I sistemi segnici, per quanto internamente organizzati, sono correlati l'un l'altro e perciò inseparabili dall'insieme della cultura, della memoria collettiva dell'umanità, dell'enorme massa di *informazione extragenetica* che costituisce l'oggetto di studio vero e proprio della semiotica della cultura.

Si delinea nettamente così quel cammino che porta la semiotica sovietica della scuola di Tartu dalla linguistica alla culturologia, fino alla recente introduzione, da parte di Lotman, di una nuova fondamentale categoria, la *semiosfera*.

La semiosfera come categoria centrale della semiotica

Nelle sue ultime ricerche, Lotman rileva tre paradossi nelle teorie semiotiche.

Anzitutto, di fronte all'idea che i sistemi segnici debbano garantire nella forma più esatta possibile la trasmissione dell'informazione,¹⁰ sta la constatazione di un processo storico che va verso una crescente complicazione e perfezionamento dei testi, rendendoli sempre più plurisignificanti e problematici.

A ciò è collegato il processo di individualizzazione delle strutture semiotiche, che contraddice l'astratta identità di mittente e destinatario, solitamente presupposta dalla semiotica.

Inoltre, l'enorme massa di lingue e di testi, che tendono costantemente a moltiplicarsi, rendono la realtà semiotica estremamente poliglotta, irriducibile al principio dell'economicità della cultura.

La risposta di Lotman a questa serie di problemi è rivoluzionaria.

"Ogni sistema semiotico non può essere ridotto soltanto ad un meccanismo di trasmissione dell'informazione. Questa è soltanto una delle sue funzioni, anche se molto importante. Questa funzione appare in superficie e perciò è la più studiata. Ce n'è però un'altra: ogni sistema semiotico è un meccanismo di elaborazione di nuove informazioni. (...) La cultura nel suo insieme è il meccanismo della coscienza collettiva. Essa non si limita a trasmettere e ad accrescere l'informazione, ma *la produce*.

Noi non potremmo produrre idee se non fossimo

immersi nelle idee. Il centro della semiotica si sposta così dal singolo atto comunicativo al mondo semiotico nel suo insieme, alla *semiosfera*. Il materiale della semiotica non è costituito dalle parole, dalle frasi o dai testi isolati, ma dalla cultura come tale.

Dopo aver assimilato l'esperienza della linguistica, la semiotica si rivolge alla culturologia".¹¹

Dunque è un approccio d'insieme che caratterizza questa nuova impostazione della semiotica. E infatti Lotman rileva il limite delle due principali correnti della semiotica contemporanea, quella che risale a Peirce e Morris e quella che si rifà a Saussure ed alla scuola di Praga, proprio nell'*approccio atomistico*, nel partire dall'elemento più semplice, sia esso il segno isolato o l'atto comunicativo isolato. Ciò comporta una riduzione della complessità dell'intero alla sommatoria degli elementi semplici.

Ma ogni elemento può funzionare solo se organicamente inserito in un "*continuum semiotico*" che Lotman chiama appunto *semiosfera*, in analogia dichiarata con il concetto di *biosfera*, introdotto già negli anni Venti dal biologo Vernadskij.¹² Per evitare ogni fraintendimento Lotman distingue però subito la sua *semiosfera* dalla *noosfera*, che Vernadskij vedeva come tappa di sviluppo della *biosfera*;¹³ non si tratta assolutamente di "*bio-semiotica*" o di qualche forma di "*naturalizzazione*" della cultura: l'immagine che Lotman assume per analogia è semplicemente un'immagine d'insieme, di stretta connessione funzionale fra gli elementi del sistema.

Essendo la *semiosfera* dotata di omogeneità ed individualità semiotica, essa sarà delimitata da un *confine*.

"Come in matematica, dove si chiama confine l'insieme di punti che appartengono nello stesso tempo allo spazio interno e a quello esterno, il confine semiotico è la somma dei 'filtri' linguistici di traduzione. Passando attraverso questi, il testo viene tradotto in un'altra lingua (o lingue) che si trovano fuori della *semiosfera data*".¹⁴

Il concetto di confine è uno dei più studiati da Lotman, e qui, anche per effetto delle analogie con la teoria di Vernadskij,¹⁵ c'è un netto spostamento verso la concezione di Bachtin del confine come luogo deputato della cultura, come *terreno del dialogo*, dell'interscambio,¹⁶ rispetto alla formulazione espressa nel 1969, secondo cui: "Poiché nei modelli della cultura la continuità dello spazio è violata in corrispondenza della frontiera, questa appartiene sempre e soltanto a un unico spazio - l'interno o l'esterno - e mai a entrambi nello stesso tempo".¹⁷

Ritornano così, arricchiti, diversi elementi che hanno caratterizzato la pluridecennale attività della scuola di Tartu. Il confine separa la *semiosfera* come spazio culturale, dal *mondo esterno* come dominio di elementi caotici o organizzati in modo specularmente contrapposto; questa dico-

tomia viene utilizzata per interpretare una gamma di fenomeni culturali che vanno dal rapporto fra "civiltà" e "barbarie", a quello fra "coscienza" e "inconscio", dal valore semiotico della collocazione di una città, al ruolo delle figure sociali poste sui confini, "degradata".

Per definire un confine è necessario porsi da un punto di vista in qualche modo privilegiato, posto al di sopra dell'irregolarità semiotica reale e che consenta quindi una visione unitaria ideale. Per giungere a questo livello occorre che una delle strutture cellulari dello spazio semiotico produca una *autodescrizione*, individuando "un sistema di metalinguaggi con l'aiuto dei quali descrive se stessa e lo spazio periferico della semiosfera".¹⁸ Anche questo è un processo analizzato più e più volte da Lotman e dalla scuola di Tartu, si tratta infatti di uno degli elementi di base della *dinamica dei sistemi semiotici*.

Nella periferia della semiosfera, meno organizzata e più flessibile, i processi dinamici si sviluppano più velocemente, determinando un aumento a valanga delle possibilità informative, anche per effetto del contatto più prossimo con la sfera esterna, vista come "non-culturale" o "anti-culturale". Questo fenomeno, se da una parte costituisce una riserva necessaria dei processi dinamici, ed è uno dei meccanismi di elaborazione di nuove informazioni della semiosfera, dall'altra crea reali problemi di comunicabilità, tende cioè ad un *parossismo babelico*.

La controtendenza è rappresentata appunto dalla *metadescrizione*, che argina lo sviluppo a valanga dell'informazione.

"Il meccanismo fondamentale che conferisce unità ai diversi livelli e sottosistemi della cultura è rappresentato dal modello che la cultura ha di se stessa, dal mito che in una determinata fase la cultura si forma di se stessa. Tale mito si manifesta nella creazione di autocaratterizzazioni (*avtocharakteristiki/autocharacteristic*) (...) che regolano attivamente la costruzione delle culture nella loro globalità".¹⁹

"L'elaborazione di autodescrizioni metastrutturali (grammatiche) è un fattore che accresce notevolmente la rigidità delle strutture e che rallenta il suo sviluppo. (...) La divisione fra il centro e la periferia è una legge dell'organizzazione interna della semiosfera. Al centro si collocano i sistemi semiotici dominanti".²⁰

In questo quadro, accanto alla figura del "barbaro" estraneo, si colloca la figura del "degradato" (*izgoj*) che assume una posizione sociale interna ed esterna. Presumibilmente già nelle società tribali figure quali gli stregoni, gli sciamani e i profeti, erano viste come figure in contatto con forze mitologiche che potevano essere portatrici di ordine o di disordine; in quanto depositarie di una conoscenza, di un "segreto", di cui era necessaria l'acquisizione ma da cui era anche necessario proteggersi. La figura del degradato attraversa tutta

la storia della cultura, assumendo vari aspetti a seconda delle varie formazioni economico-sociali. Il saggio di Lotman dedicato a questo fenomeno²¹ è limitato alla Russia prepetrina, ma possiamo, senza eccessive forzature, estenderlo, riconoscendovi anche figure tipiche delle società occidentali contemporanee.

La distinzione all'interno della semiosfera fra un centro ed una periferia implica la presenza di *confini interni*.

"La semiosfera è attraversata più volte da confini interni, che specializzano le sue parti sotto l'aspetto semiotico. La trasmissione dell'informazione attraverso questi confini, il gioco fra strutture e sottostrutture diverse, le continue 'irruzioni' semiotiche delle strutture in un territorio 'estraneo' generano la produzione di informazioni nuove".²²

Si sviluppa così la dialettica fra il tutto e le parti: ogni parte è organicamente connessa al tutto, ma dotata di una sua indipendenza strutturale, è isomorfa all'intero, ma ha anche caratteristiche proprie. Le sottostrutture non sono isomorfe fra loro, ma lo sono rispetto ad un "tertium" posto ad un livello più alto della semiosfera. Analogamente "Il testo trasmesso e quello ricevuto in sua risposta devono formare da un terzo punto di vista un unico testo".²³

Si tratta di caratteristiche necessarie al dialogo che, nella prospettiva di Lotman, genera il linguaggio.

Il principio invariante che assimila tutti i procedimenti comunicativi, garantendo l'unità della semiosfera nella crescente specificazione delle varie sottostrutture, è quello della *asimmetria*, che caratterizza la struttura neurofisiologica del cervello umano così come i processi culturali più generali. E qui torna il riferimento a Vernadskij, in particolare alle sue riflessioni sulle ricerche di Pasteur e Curie sull'*asimmetria molecolare*,²⁴ ma evoca anche le ricerche *neuropsicologiche* di Lurija (anche se questo autore non viene citato).²⁵

Lotman rileva una somiglianza fra il meccanismo della coscienza individuale ed il meccanismo semiotico della cultura, proprio nella *asimmetria destra-sinistra*. Il cervello umano si compone di due emisferi aventi funzioni specifiche: l'emisfero destro tende ad utilizzare le classificazioni del linguaggio, semplificando e riferendosi alla quotidianità; l'emisfero sinistro tende invece a classificazioni più sofisticate ed originali, "come se interrompesse i rapporti con gli oggetti esterni e producesse, lavorando in 'folle', invenzioni ricercate nell'ambito delle nuove designazioni e delle categorie di classificazione".²⁶

Lotman riscontra interessanti analogie con la storia della cultura, dove si alternano periodi statici, in cui vige un compromesso fra tendenze opposte, e periodi dinamici, in cui una tendenza prevale sull'altra. Ma conviene approfondire questo discorso senza fossilizzarsi troppo sulle somiglianze con la specializzazione degli emisferi

cerebrali, somiglianze rispetto alle quali lo stesso Lotman invita ad un atteggiamento cauto, sottolineandone il valore convenzionale.

“La coppia oppositiva simmetria-asimmetria può essere considerata la scomposizione di un’unità sul piano della simmetria, in seguito alla quale si formano strutture speculari, che determinano a loro volta la successiva crescita della varietà e della specificazione funzionale”.²⁷

Il processo dialogico generatore di senso parte da una condizione di simmetria, cioè da una condizione di equilibrio statico autoconservativo, si sviluppa in una *simmetria enantiomorfa*,²⁸ *speculare*, per poi complicarsi ulteriormente attraverso la specificazione dei due poli della coppia enantiomorfa.

L’enantiomorfismo emerge come meccanismo elementare del dialogo, in quanto, perché il dialogo sia possibile, è necessario che i poli (almeno due) abbiano sia elementi di differenza che elementi di identità.

Ognuno dei due poli genera un’azione frenante sull’altro, quando questa situazione si destabilizza, si produce quella condizione che Lotman chiama “*estro*”, condizione transitoria, a cui segue una fase di “*ascolto*”. L’influenza reciproca dei due poli e la loro convergenza è un fenomeno costante nella cultura umana, per questo è infondato ogni giudizio di valore che voglia sostenere la superiorità di una data attività intellettuale sull’altra.

L’immagine eraclitea del *Logos che si autosviluppa* è presente in diverse opere di Lotman; nella semiosfera essa assume un’importanza centrale, in quanto, come già detto, è proprio la *produzione di nuove informazioni* l’elemento che mette in crisi le tradizionali teorie semiotiche e fornisce il fondamento alla innovazione lotmaniana.

Se la funzione di conservazione dell’informazione (*memoria*) e della sua trasmissione elementare (*comunicazione*) può essere assolta dai linguaggi artificiali e dai metalinguaggi, che astraggono il messaggio dai reali rapporti comunicativi del linguaggio naturale, la funzione creativa dell’intelletto (*produzione di nuove informazioni*) presuppone nel sistema semiotico una *struttura polare*, che comprenda cioè almeno due linguaggi.

Mentre nel primo caso è necessaria la piena *identità* fra testo trasmesso e testo ricevuto, imponendo una organizzazione rigidamente monosignificante, per quanto riguarda la realtà dei processi comunicativi, questa identità è *praticamente impossibile*, in quanto permangono sempre margini di *intraducibilità*, che generano una polisignificanza dei testi. Così le strutture semiotiche svolgono sia una funzione comunicativa, sia una funzione produttiva di nuovi sensi.

“La trasmissione dell’informazione all’interno del confine culturale è possibile in una condizione statica, equilibrata e simmetrica del sistema, e anzi presuppone una condizione di questo tipo. Per

l’elaborazione di informazioni nuove bisogna invece che il sistema esca dallo stato di equilibrio, sono necessari cioè l’asimmetria e il dinamismo. La cultura può così svolgere la sua funzione soltanto se paradossalmente combina nello stesso tempo staticità e dinamismo, asimmetria e simmetria”.²⁹

Sincronicamente un codice può sdoppiarsi enantiomorficamente, oppure la struttura può assumere testi periferici o estranei; diacronicamente, avviene che testi che provengono dal passato vengano ricodificati, generando nuove informazioni.

Si ha quindi una dinamica costante della semiosfera, la cui dimensione sincronica, presupponendo una memoria, non può fare a meno di una dimensione diacronica, ovvero di una *storicità concreta*.

Come già detto in precedenza, se da un lato la semiosfera tende ad un enorme accrescimento dell’informazione, specificando e complessificando il lavoro di traduzione, dall’altro, proprio in risposta alla minaccia di “*schizofrenia sociale*”³⁰ che è insita in questa tendenza, sorgono le *strutture metalinguistiche unificanti*, che tendono a ricomporre l’eterogeneità della semiosfera.

Queste metastrutture semiotiche posseggono una doppia natura.

“Essendo strumenti di conoscenza scientifica, esse sono al di fuori dell’oggetto descritto col loro aiuto. Tuttavia, essendo parte organica di una cultura, uno dei suoi meccanismi, esse fanno parte dell’oggetto semiotico e sono sottoposte esse stesse a descrizioni non solo nell’ambito della storia della scienza, ma anche in quello della semiotica della cultura”.³¹

La funzione di metalinguaggi autodescrittivi può essere svolta dai *metalinguaggi logici*, così come dai *metalinguaggi mitopoietici*, e più spesso dall’azione convergente di entrambi.

Conclusioni

L’ideologia è un processo *oggettivo*, incarnato nei segni. L’uomo impara a muoversi, a pensare e a parlare, solo se è in contatto con altri uomini, solo nella società. Il bambino impara, con il linguaggio, anche le regole della società in cui vive, i modelli di comportamento, le strategie di sopravvivenza, ma soprattutto impara ad usare il linguaggio per guidare le sue azioni.

I segni non sono quindi solo uno strumento di comunicazione, ma svolgono anche una fondamentale *funzione cognitiva*. Solo in quanto siamo immersi nei segni, possiamo sviluppare le caratteristiche proprie del genere umano, ma non per questo la semiosfera è qualcosa di neutro, di avulso dai processi propri della dinamica storica della società. D’altra parte la produzione segnica non è interpretabile meccanicisticamente come riflesso passivo di una “base” economica autonoma, la semiosfera è una identità unitaria e dotata di un suo *automovimento relativo*, questo la rende

una struttura eccezionalmente ricca e complessa. A sua volta ciò comporta che:

“Quanto più è ricca la struttura nella quale il testo viene introdotto, quanto maggiore è il numero di linguaggi diversi che esso incontra sulla sua strada, tanto più cresce quantitativamente il numero di nuove informazioni. Allo stesso modo la luce solare si rifrange tante volte quante sono le gocce d’acqua che incontra sulla sua strada”.³²

Proprio per questo suo *rimandare da un segno ad un altro*, senza possibili interruzioni, l’ideologia non è mai un processo puramente interno, astrattamente soggettivo.

“La comprensione è una risposta ad un segno mediante segni. E questa catena di creatività e di comprensione ideologica, che va da segno a segno e quindi ad un nuovo segno, è perfettamente salda e continua: da un vincolo di natura semiotica (quindi anche di natura materiale), noi procediamo ininterrottamente ad un altro vincolo, esattamente della stessa natura”.³³

Augusto Ponzio ritiene che questa concezione sia accostabile alla *“teoria degli interpretanti”* di Peirce e quindi alla sua *“semiosi illimitata”*, salvandola dalle “possibili interpretazioni che portino acqua al mulino dell’idealismo”.³⁴

Ma quando la teoria peirciana (su cui non abbiamo né lo spazio né la competenza per intervenire approfonditamente), diviene il fondamento per un *“pensiero debole”* in campo semiotico, allora un accostamento con le teorie che abbiamo cercato di illustrare diviene assai problematico. In altre parole, quando Umberto Eco sostiene che “Ogni pensiero che il linguaggio esprime non è mai a fondo pensiero ‘forte’ dell’oggetto dinamico (o cosa in sé) ma pensiero di oggetti immediati (puro contenuto) a loro volta interpretabili da altre espressioni che rinviano ad altri oggetti immediati in un processo semiotico che si autosostiene (...) e così il circolo della semiosi, che si apre continuamente al di fuori di se stesso, continuamente su se stesso si richiude”³⁵ esprime un’impostazione che non è condivisibile dal punto di vista della semiotica sovietica, non è facilmente innestabile, per esempio, nella teoria della semiosfera di Lotman, il quale categoricamente afferma:

“Le parole non fanno affidamento sulle parole, ma sulla realtà primigenia colta attraverso il codice delle parole”.³⁶

Le parole non sono le cose, certo, ma ciò non toglie che siano esse stesse “cose”, cose che stanno al posto di altre, così come il denaro sta al posto delle merci. Questa metamorfosi non è un processo arbitrario, ma determinato da leggi, che sono a loro volta il prodotto della storia della cultura.

La rosa non è ignara del suo nome, in quanto anch’essa fa parte di quello che Marx chiamava “il corpo inorganico dell’uomo”.

I nomi non sono nudi, ma anch’essi ricoperti della concreta storicità della lotta di classe.

NOTE

¹ M. Marzaduri, *La semiotica dei sistemi modellizzanti in URSS*, in AA.VV., *La semiotica nei paesi slavi*, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 345.

² Verrà espulso dall’Università nel 1960, per essersi schierato in difesa di Pasternak.

³ L.R. Graham, *Science and Philosophy in the Soviet Union*, New York, 1972, pp. 329-330, citato in M. Marzaduri, *La semiotica dei sistemi modellizzanti in URSS*, cit., p. 347.

⁴ Ju. M. Lotman, *Il problema di una tipologia della cultura*, trad. it. R. Faccani, in AA.VV., *I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico*, Milano, Bompiani, 1969, p. 311.

⁵ Ju. M. Lotman, *O razgranicevii lingvističeskogo ponjatja struktury*, in “Voprosy jazikoznaniia”, n. 3, 1963, Mosca, citato in M. Marzaduri, *La semiotica...*, cit., p. 358.

⁶ Non aveva infatti partecipato al Simposio del 1962.

⁷ V.V. Ivanov, Ju. M. Lotman, A.M. Pjatigorskij, V.N. Toporov, B. A. Uspenskij, *Tesi per un’analisi semiotica delle culture (in applicazione ai testi slavi)*, trad. it. E. Rigotti, in AA.VV., *La semiotica nei paesi slavi*, cit., pp. 198-199.

⁸ Ju. M. Lotman, *Il problema di una tipologia della cultura*, cit., p. 310.

⁹ Ju. M. Lotman, *Proposte per il programma della “IV Scuola estiva sui sistemi modellizzanti secondari”*, trad. it. R. Faccani, in AA.VV., *La semiotica nei paesi slavi*, cit., p. 191.

¹⁰ Come vuole il famoso schema di Roman Jakobson.

¹¹ Ju. M. Lotman, *La semiosfera*, trad. it. S. Salvestroni, Venezia, Marsilio, 1985, p. 51.

¹² Vernadskij definisce biosfera quello strato della superficie della Terra dove si condensa la materia viva. “Tutte queste condensazioni della vita (organismi) sono legate fra loro in modo molto stretto. L’una non può esistere senza l’altra. Questo rapporto fra pellicole vive uguali e condensazioni e il loro carattere immutabile è fin dai tempi più remoti caratteristico del meccanismo della crosta terrestre, che si è sviluppato nel corso di tutto il tempo biologico”. V.I. Vernadskij, *Izbrannye socinenija (Opere scelte)*, Mosca, 1960, vol. 5, p. 101, citato in Ju. M. Lotman, *La semiosfera*, cit., p. 57.

¹³ “La storia del pensiero e della conoscenza scientifica è nello stesso tempo la storia della creazione nella biosfera di una nuova forza biologica, di un pensiero scientifico assente prima nella biosfera”. V.I. Vernadskij, *Razmyslenija naturalista. Naučnaja mysl’kak planetarnoe javlenie (Osservazioni di un naturalista. Il pensiero scientifico come fenomeno planetario)*, Mosca, 1977, p. 22, citato in Ju. M. Lotman, *La semiosfera*, cit., pp. 56-57.

¹⁴ Ivi, pp. 58-59.

¹⁵ La biosfera è una zona di confine, “è nello stesso tempo una creazione del sole e un prodotto dei processi della terra”. V.I. Vernadskij, *Izbrannye socinenija*, cit., citato in AA.VV., *Bachtin teorico del dialogo*, cit., p. 21.

¹⁶ Cf. M.M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 20; *Il problema del testo*, cit., p. 197.

¹⁷ Ju. M. Lotman, B.A. Uspenskij, *Tipologia della cultura*, cit., pp. 164-165.

¹⁸ Ju. M. Lotman, *La semiosfera*, cit., p. 63.

¹⁹ AA.VV., *Tesi per un’analisi semiotica delle culture...*, cit., p. 219.

²⁰ Ju. M. Lotman, *La semiosfera*, cit., p. 64.

²¹ Ivi, p. 165-180.

²² Ivi, p. 65.

²³ Ivi, p. 68.

²⁴ “La biosfera del nostro (e di qualsiasi altro, eventualmente) pianeta deve consistere di uno spazio avente strati radicalmente diversi tra loro: nella sostanza vivente esso deve trovarsi in uno stato di asimmetria, nelle parti restanti deve essere simmetrico (...). Questa medesima struttura della parte di spazio, occupato dalla sostanza vivente, o comunque in connessione con essa, deve comparire anche nel carattere del tempo specifico degli organismi viventi”. V.I. Vernadskij, *Razmyslenija naturalista...*, cit., vol. I, p. 141, citato in AA.VV., *Bachtin teorico del dialogo*, cit., pp. 67-68.

²⁵ Cf. A.R. Lurija, *Neuropsicologia e neurolinguistica*, trad. it. R. Platone, Roma, Editori Riuniti, 1974.

²⁶ Ju. M. Lotman, *La semiosfera*, cit., p. 94.

²⁷ Ivi, p. 69.

²⁸ Torna ancora Vernadskij: "Pasteur ha dimostrato che nello spazio i vettori devono essere enantiomorfi. L'enantiomorfismo si manifesta anche nell'apparato pensante e nel cervello". V.I. Vernadskij, *Razmyslenija naturalista*, cit., p. 45, citato in S. Salvestroni, *Nuove chiavi di lettura del reale alla luce del pensiero di Lotman e dell'epistemologia contemporanea*, saggio introduttivo a Ju. M. Lotman, *La semiosfera*, cit., p. 20.

²⁹ Ivi, p. 131.

³⁰ Ivi, p. 89.

³¹ Ivi, p. 89.

³² Ivi, p. 87.

³³ V. N. Volosinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., p. 60.

³⁴ A. Ponzio, *Michail Bachtin*, cit., p. 58.

³⁵ U. Eco, *L'antiporfirio*, in AA.VV. *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 1983, p. 75.

³⁶ Ju. M. Lotman, *La semiosfera*, cit., p. 97.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI DELLE NOTE SU VYGOTSKIJ, BACHTIN E LOTMAN a cura di R. S.

AUTORI VARI

1974 *Crisi dell'ideologia tecnocratica e recupero dell'espressione*, atti del convegno italo-sovietico di Bologna, 11-13 gennaio 1974, in "Rassegna sovietica", XXV, 1974, n° 6, pp. 7-99.

AMBROGIO, IGNAZIO

1974 *Formalismo e avanguardia in Russia*, Roma, Editori Riuniti, pp. 270. (I° ed. 1968).

BACHTIN, MICHAIL

1968 *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, trad. it. G. Garritano, Torino, Einaudi, pp. 355.

1977 *Il problema del testo*, trad. it. N. Marcialis, in Ponzio (a.c.d.) 1977a, pp. 197-229.

1979a *Eстетica e romanzo*, trad. it. C. Strada Janovic, Torino, Einaudi, pp. XVI+506.

1979b *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, trad. it. R. Mili, Torino, Einaudi, pp. 524.

CELPANOV, G.I.

1976 *Manuale di psicologia*, trad. it. delle pp. 1-7 in Mecacci 1976, pp. 41-46.

CORONA, FRANCO

1986 (a cura di) *Bachtin teorico del dialogo*, Milano, Angeli, pp. 379.

CURCIO, RENATO e FRANCESCHINI, ALBERTO

1982 *Gocce di sole nella città degli spettri*, Roma, Corrispondenza internazionale, pp. 285.

DEVOTO, GIACOMO

1968 *Introduzione a Stalin* 1968, pp. 5-14.

ECO, UMBERTO

1969 *Lezioni e contraddizioni della semiotica sovietica*, in Eco-Faccani (a.c.d.) 1969, pp. 13-31.

1975 *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani, pp. 420.

1980 *Il nome della rosa*, Milano, Bompiani, pp. 533.

1983 *L'antiporfirio*, in Vattimo-Rovatti (a.c.d.) 1983, pp. 53-80.

ECO, UMBERTO e FACCANI, REMO

1969 (a cura di) *I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico*, Milano, Bompiani, pp. 385.

FACCANI, REMO e MARZADURI, MARZIO

1979 *La semiotica in URSS. La teoria dei sistemi modellizzanti*, in Prevignano (a.c.d.) 1979, pp. 243-391.

IVANOV, VJACESLAV V.

1976 *Commento*, in Vygotskij 1976, pp. 365-371.

1977 *Significato delle idee di Bachtin sul segno, l'atto di parola e il dialogo per la semiotica contemporanea*, in Ponzio (a.c.d.) 1977a, pp. 67-104.

(altri saggi in: Eco-Faccani (a.c.d.) 1969; Lotman-Uspenskij (a.c.d.) 1973, Prevignano (a.c.d.) 1979).

JAKOBSON, ROMAN

1978 *La linguistica e le scienze dell'uomo*, trad. it. L. Lonzi, Milano, Saggiatore, pp. 126 (altri saggi in Prevignano (a.c.d.) 1979).

JAROSEVSKIJ M. e GURGENIDZE G.

1983 *Vygotskij e la natura della psiche*, trad. it. I. Matteoli, in "Rassegna sovietica", XXXIV, 1983, n° 3 pp. 3-20.

KONDRATOV, ALEKSANDR

1973 *Suoni e segni*, trad. it. S. Aronis, Roma, Editori Riuniti, pp. 222.

1974 *Numero e pensiero*, trad. it. S. Aronis, Roma, Editori Riuniti, pp. 146.

LENIN, VLADIMIR ILIC (ULIANOV)

1976 *Quaderni filosofici*, trad. it. I. Ambrogio, Roma, Editori Riuniti, pp. 749.

1978 *Materialismo ed empiriocriticismo*, trad. it. F. Platone, Roma, Editori Riuniti, pp. 379.

1922 *Sul significato del materialismo militante*, in *Opere scelte* (in un volume), Mosca, Progress, pp. 681-689.

LEONTJEV, A.A.

1975 *Psicolinguistica*, trad. it. R. Platone, Roma, Editori Riuniti, pp. XI+128.

LIFSIC, MICHAIL

1978 *Mito e poesia*, trad. it. G. Pagani-Cesa, Torino, Einaudi, pp. 152.

LOTMAN, JURIJ MICHAILOVICH

1972 *La struttura del testo poetico*, trad. it. E. Bazzarelli, E. Klein, G. Schiaffino, Milano, Mursia, pp. 361.

1980 *Testo e contesto*, trad. it. S. Salvestroni, Bari, Laterza, pp. 220.

1985 *La semiosfera*, trad. it. S. Salvestroni, Venezia, Marsilio, pp. 311.

LOTMAN, JURIJ MICHAILOVIC e USPENSKIJ, BORIS A.

1973 (a cura di) *Ricerche semiotiche*, trad. it. C. Strada Janovic, M. Marzaduri, G. Garritano, Torino, Einaudi, pp. 470.

- 1975 *Tipologia della cultura*, trad. it. M. Barbato Faccani, R. Faccani, M. Marzaduri, S. Molinari, Milano, Bompiani, pp. 301.
(altri saggi in: Eco-Faccani (a.c.d.) 1969; Prevignano (a.c.d.) 1979).
- LURIJA, ALEKSANDR ROMANOVIC
1974 *Neuropsicologia e neurolinguistica*, trad. it. R. Platone, Roma, Editori Riuniti, pp. XII+241.
1975 *Una memoria prodigiosa*, trad. it. A. Villa, Roma, Editori Riuniti, pp. 158.
1979 *Corso di psicologia generale*, trad. it. S. Aronis, Roma, Editori Riuniti, pp. XIII+394.
1987 *Il farsi della mente. Autobiografia*, trad. it. G. Cossu, Roma, Armando, pp. V+187.
- MARCELLESI, JEAN-BAPTISTE et al.
1978 *Linguaggio e classi sociali*, trad. it. A. Ponzio, Bari, Dedalo, pp. 302.
- MARCIALIS, NICOLETTA
1986 *Michail Bachtin e Aleksej Uchtomskij*, in Corona (a.c.d.) 1986 pp. 79-91.
- MARX, KARL
1965 *Il Capitale* trad. it. R. Meyer, Roma, Avanzini-Torraca.
1972 *Per la critica dell'economia politica*, trad. it. B. Spagnuolo Vigorita, Roma, Newton Compton, pp. 260.
- MECACCI, LUCIANO
1976 (a cura di) *La psicologia sovietica 1917-1936*, trad. it. R. Platone, Roma, Editori Riuniti, pp. 354.
- MEDVEDEV, PAVEL N.
1977 *Il metodo formale nella scienza della letteratura*, trad. it. R. Bruzzese, Bari, Dedalo, pp. 378.
- PLEBE, ARMANDO
1969 *Che cosa è l'estetica sovietica*, Roma, Ubaldini, pp. 143.
- PONZIO, AUGUSTO
1976 *Introduzione*, in Volosinov 1976, pp. 5-47.
1977a (a cura di) *Michail Bachtin. Semiotica, teoria della letteratura e marxismo*, Bari, Dedalo, pp. 265.
1977b *Linguaggio, inconscio e ideologia*, in Volosinov 1977, pp. 7-22.
1977c *Coscienza linguistica e generi letterari in Michail Bachtin*, in Medvedev 1977, pp. 5-52.
1978 *Introduzione*, in Marcellesi et. al. 1978, pp. 5-77.
1980 *Michail Bachtin. Alle origini della semiotica sovietica*, Bari, Dedalo, pp. 230.
1981 *Segni e contraddizioni*, Verona, Bertani, pp. 247.
1986 *Il rapporto di alterità in Bachtin, Blanchot, Lévinas*, in Corona (a.c.d.) 1986, pp. 118-135.
- PREVIGNANO, CARLO
1979 (a cura di) *La semiotica nei paesi slavi*, Milano, Feltrinelli, pp. 744.
- REZNIKOV, L.O.
1967 *Semiotica e marxismo*, trad. it. A. Pescetto, Milano, Bompiani, pp. 353.
- SALVESTRONI, SIMONETTA
1980 *Il pensiero di Lotman e la semiotica sovietica negli anni settanta*, in Lotman 1980, pp. VII-XLIV.
1985 *Nuove chiavi di lettura del reale alla luce del pensiero di Lotman e dell'epistemologia contemporanea*, in Lotman 1985, pp. 7-45.
1986 *Il dialogo, il confine, il cronotopo nel pensiero di Michail Bachtin; La teoria del dialogo bachtiniana e il mondo scientifico e umanistico contemporaneo: un dialogo aperto*, in Corona (a.c.d.) 1986, pp. 17-34 e 176-192.
- STALIN, JOSIF VISSARIONOVIC (DZUGASVILIJ)
1946 *Del materialismo dialettico e del materialismo storico*, in *Questioni del leninismo*, Mosca, Edizioni in lingue estere, pp. 580-608.
1968 *Il marxismo e la linguistica*, trad. it. B. Meriggi, Milano, Feltrinelli, pp. 103.
- TAGLIAGAMBE, SILVANO
1978 *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica 1924-1939*, Milano, Feltrinelli, pp. 527.
1986 *L'origine dell'idea di cronotopo in Bachtin; Mondi possibili e teoria del dialogo*, in Corona (a.c.d.) 1986, pp. 35-74 e 136-159.
- TITUNIK, I.R.
1977 *Metodo formale e metodo sociologico (Bachtin, Medvedev, Volosinov) nella teoria e nello studio della letteratura*, trad. it. N. Marcialis, in Ponzio (a.c.d.) 1977a, pp. 161-196.
- VATTIMO, GIANNI e ROVATTI, PIER ALDO
1983 (a cura di) *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, pp. 263.
- VOLOSINOV, VALENTIN NICOLAEVIC
1976 *Marxismo e filosofia del linguaggio* trad. it. N. Cuscito e R. Bruzzese, Bari, Dedalo, pp. 286.
1977 *Freudismo*, trad. it. R. Bruzzese, Bari, Dedalo, pp. 207.
1980 *Il linguaggio come pratica sociale*, trad. it. R. Bruzzese e N. Marcialis, Bari, Dedalo, pp. 262.
- VYGOTSKIJ, LEV SEMENOVIC
1954 *Pensiero e linguaggio*, trad. it. A. Fara Costa, M. P. Gatti, M.S. Vegetti, Firenze, Giunti-Barbera, pp. 255.
1973 *La tragedia di Amleto*, trad. it. A. Villa, Roma, Editori Riuniti, pp. 231.
1976 *Psicologia dell'arte*, trad. it. A. Villa, Roma, Editori Riuniti, pp. 387.