Ocula_temi
Occhio semiotico sui media | Semiotic eye on media
www.ocula.it • ISSN 1724-7810 • Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

36 Etnosemiotica: risultati e prospettive
a cura di Francesco Galofaro e Paolo Sorrentino

Fra semiotica e antropologia del linguaggio
Spunti e ponti per un'etnosemiotica

Franciscu Sedda
Dipartimento di Lettere, Lingue, Beni culturali, Università di Cagliari, IT
fsedda@unica.it

Abstract
This article rethinks the relationship between semiotics and ethnography by conceiving ethnosemiotics as a space of methodological exchange. In dialogue with US linguistic anthropology, especially Michael Silverstein, Nicholas Harkness, and Constantine V. Nakassis, it discusses concepts like text and context, indexicality, processuality, and co-textuality. It approaches semiotic formations as provisional outcomes of stabilization and transformation, articulating the relationships between fragment and totality, analysis and catalysis, translation and poetics. The goal is to account for the heterogeneity of lived experience without giving up the analysis of the relations that organize it.

Key Words
Ethnosemiotics; Linguistic anthropology; Ethnography; Co-textuality; Indexicality

Sommario/Contents
1. Introduzione
2. Semiotica ed etnografia: uno scambio metodologico
3. Storia breve e tendenziosa di una presunta divergenza
4. Semiotica e linguistic anthropology: ponti in formazione
5. Per concludere, rilanciando: traduzioni e poetiche
Bibliografia

Ocula_temi
Occhio semiotico sui media | Semiotic eye on media
Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

1. Introduzione

L'incontro fra semiotica ed etnografia rappresenta un terreno fecondo per ripensare il rapporto fra teoria della significazione e ricerca empirica o, più in generale, fra differenti approcci allo studio delle culture e del senso. Se per lungo tempo le due tradizioni sono state descritte come portatrici di oggetti, metodi e vocazioni epistemologiche differenti – la prima orientata verso l'analisi delle strutture della significazione, la seconda verso la descrizione situata delle pratiche e delle forme di vita –, gli sviluppi degli ultimi decenni mostrano come tale opposizione sia sempre meno sostenibile. Più che di un semplice avvicinamento disciplinare, si tratta infatti della progressiva costruzione di uno spazio di confronto in cui categorie, procedure analitiche e modalità di osservazione vengono reciprocamente rielaborate.

Muovendo da questa constatazione, il presente contributo propone di intendere l'*etnosemiotica* come un campo di manovra in cui si opera uno scambio metodologico ricco di potenzialità e implicazioni. Da un lato, la semiotica è chiamata sempre più a confrontarsi con la contingenza dei vissuti, con la dimensione partecipata dell'osservazione e con la processualità delle pratiche sociali; dall'altro, l'etnografia può trarre vantaggio dagli strumenti analitici elaborati dalla semiotica per cogliere, analizzare e descrivere le configurazioni relazionali che organizzano e rendono intelligibile l'esperienza culturale. L'obiettivo non è dunque attenuare le differenze fra i due approcci, bensì trasformare il loro confronto in una risorsa euristica.

In questa prospettiva, dopo aver enucleato alcuni livelli del lavoro etnosemiotico degli ultimi anni ed aver meglio individuato lo spazio di questo *scambio metodologico* fra approccio semiotico ed etnografico, il saggio prende velocemente in esame alcune delle ragioni storiche e disciplinari che hanno alimentato la rappresentazione di una *distanza*, se non un'incompatibilità, fra metodologia semiotica ed etnografica, mostrando come essa sia il prodotto di differenti tradizioni di ricerca. Successivamente, l'attenzione si concentra su alcuni nodi concettuali – in particolare il contestato concetto di *testo*, e con esso il rapporto fra *testo e contesto* – al fine di evidenziarne le potenzialità e i limiti nel dialogo fra i due campi. Attraverso la discussione delle nozioni di *processualità*, *co-testualità*, *frammento e totalità*, viene quindi delineata una prospettiva capace di ricomporre la tensione fra stabilizzazione e divenire della semiosi, mostrando come ogni formazione semiotica sia al tempo stesso il risultato di un processo e il sistema che fa da punto di partenza per nuove trasformazioni, nonché il risultato di un incrocio e conflitto di prospettive, come ci ricorda il fatto che una formazione semiotica è sia il prodotto di uno sguardo situato, imbevuto di valori per quanto improntato all'analisi più rigorosa, sia il luogo a partire da cui si creano, articolano, modificano posizioni di soggettività vivibili ed esperibili nella pratica. Nella parte conclusiva si propone infine di assumere i concetti di *traduzione* e di *poetica* come ulteriori concetti-chiave di una metodologia etnosemiotica. Essi consentono infatti di descrivere la continua negoziazione fra eterogeneità e organizzazione, fra pratiche disperse e configurazioni di senso, evitando sia forme di riduzionismo metalinguistico sia di impressionismo descrittivo. L'etnosemiotica emerge così non come una sintesi fra semiotica ed

etnografia, ma come uno spazio di riflessione nel quale entrambe le discipline possono ridefinire criticamente i propri strumenti analitici, ampliando al tempo stesso il campo dei fenomeni osservabili e le modalità della loro comprensione.

Per portare avanti questo lavoro il saggio, in particolare nella sezione dedicata ai *Ponti in formazione*, mette in opera un confronto con alcuni lavori prodotti all'interno dell'antropologia del linguaggio statunitense, e in particolare della scuola di Michael Silverstein. Nello specifico, prenderemo in considerazione alcuni innovativi lavori di colleghi con cui abbiamo avuto modo di confrontarci estensivamente, potendo apprezzare la sintesi interna fra pratica etnografica classica e l'impianto concettuale che la sorregge. Si tratta dei lavori di Nicholas Harkness (Harvard University) sulla Corea del Sud e quelli di Constantine V. Nakassis (University of Chicago) sul Tamil Nadu, in India. Questa focalizzazione ci consentirà di dare maggiore organicità al confronto. Al contempo essa si situa dentro un più ampio percorso di confronto fra semiotica e antropologia culturale che attraversa più punti del nostro lavoro di ricerca negli ultimi quindici anni.[1]

2. Semiotica ed etnografia: uno scambio metodologico

Volendo delimitare il campo del nostro intervento e tracciare un avvicinamento all'etnosemiotica, prevalentemente in ambito italiano, ci pare utile e necessario tenere conto di diversi aspetti ed ambiti.

Il primo è la ricerca che ha posto l'etnosemiotica come proprio orizzonte esplicito o quantomeno ha usato apertamente il termine per demarcare la propria posizione. A questo approccio si è accompagnato un ripensamento dei fondamenti teorici ed epistemologici della semiotica, ad esempio rivalutando le radici e le implicazioni fenomenologiche della disciplina, così come il ruolo dell'osservatore nella pratica d'analisi.[2]

Il secondo è quello in cui un approccio etnosemiotico, non necessariamente nominato in quanto tale, incrocia la semiotica delle culture, il ripensamento teorico dei temi delle pratiche e delle situazioni, il dialogo fra semiotica continentale e nuove tendenze dell'antropologia culturale.[3]

Il terzo aspetto è il prodursi di una pratica etnosemiotica a partire da specifici oggetti e casi, in particolare rivendicando uno sguardo dal basso, situato, partecipante, attento alle esperienze, agli stili di vita, agli spazi in cui questi si producono, nonché alle implicazioni (semio)politiche della ricerca: un esempio abbastanza chiaro è il lavoro fatto sui vissuti metropolitani da parte di molti studiosi a cavallo degli anni Dieci di questo nostro millennio.[4]

---

1 Per esigenze di sintesi rimandiamo ai soli Sedda (2012, 2015, 2017, 2018, 2021).

2 Vedi ad esempio Lancioni e Marsciani (2007), Del Ninno (2007), Marsciani (2007, 2014, 2020), Donatiello e Mazzarino (2017a e 2017b), Galofaro (2022, 2024), Mazzarino (2022).

3 Una traccia, non esaustiva, di questi interventi (oltre quelli riportati nella nota precedente) è: Duranti (1997, 2001), Fabbri (2000, 2001), Sedda (2003 e 2023), Landowski (2005, 2025), Marrone, Dusi e Lo Feudo (2007), Fontanille (2008), Basso Fossali (2008), Greimas ([2017]), Padoan (2018), Sedda e Padoan (2018), Sorrentino (2019, 2022), Mangiapane e Marrone (2023), Nakassis e Padoan (2025).

4 Vedi ad esempio Pezzini (2009 e 2016), Marrone (2010b).

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

Questo nostro contributo si situa principalmente nel secondo ambito. Con alcune specificazioni. Nel nostro caso, l'etnosemiotica indica un campo di manovra in cui si opera uno scambio metodologico ricco di implicazioni e di effetti di rimbalzo non solo sull'epistemologia e la teoria semiotica, ma anche sulla stessa empiria, sul materiale che la semiotica sceglie di trattare. Quello che qui stiamo definendo "scambio metodologico" si può riassumere in questo modo: da un lato l'impianto e lo stile d'analisi della semiotica generativa vengono messi al lavoro sui vissuti quotidiani, minuti, colti in presa diretta, mentre, dall'altro lato, uno sguardo partecipante, soggettivante, sul campo, viene assunto apertamente dentro il lavoro semiotico d'analisi.

La costruzione di questo terreno di scambio, confronto e incontro fra metodi non solo produce effetti di rimbalzo su tutto il circuito semiotico ma non è né facile né innocente di per sé. Sia la metodologia semiotica che quella etnografica lavorano da anni a esplicitare e gestire i propri paradossi e limiti, a partire da quelli insiti nella pratica analitico-descrittiva. Si pensi soltanto al rapporto fra analisi semiotica e costruzione del testo, da un lato, e al problema della scrittura delle culture, dall'altro. Più ampiamente ancora, si può pensare al tema dell'integrazione di uno sguardo etnosemiotico dentro una cornice semiotico culturale, attenta alle trasformazioni diacroniche e al lavoro su eventi, situazioni e materiali "del passato". O, ancora, al modo in cui l'etnosemiotica si modifica in contesti *multisited* e mediaticamente densi, come ad esempio quelli legati alla produzione e circolazione del senso fra social media e contesti vissuti tipici del populismo digitale.

Come dicevamo, questo scambio metodologico non lascia intatti gli altri livelli. Si pensi solo al problema del trapianto fra concetti – famoso e dibattuto è ad esempio il modo in cui il concetto di *attante* ha circolato in ambito antropologico – o della loro omologazione – per fare un solo esempio, pensiamo al rapporto fra Destinante (in semiotica) e Meta-persona (in antropologia) – che mentre può favorire forme creative di operatività o spazi di traducibilità fra singole figure concettuali può portare a sottovalutare la tenuta generale degli impianti teorici ed epistemologici soggiacenti alla metodologia semiotica.

Nel nostro caso il confronto con l'antropologia del linguaggio di marca statunitense ci porterà a focalizzare il tema del testo e con esso della co-testualità e dell'indessicalità. Prima di arrivarci può tuttavia essere utile capire come proprio il concetto di testo, e la metodologia di analisi semiotica approntata per lo studio dei testi, sia divenuta occasione per costruire la rappresentazione di una distanza – ideologicamente densa – fra metodologia semiotica ed etnografia.

3. Storia breve e tendenziosa di una presunta divergenza

Si potrebbe provocatoriamente dire che l'emersione e definizione di un'*etnosemiotica* sia una reazione quasi istintiva alla convinzione che fra etnografia e semiotica ci sia una profonda diversità di storie, metodi e oggetti. Una diversità a cui andrebbe posto rimedio, anche perché, per certi versi investe più ampiamente quella fra l'approccio semiotico e l'approccio antropologico

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

tout court. Approcci gemelli eppure, spesso, in conflitto. Proviamo a prendere sul serio questa idea di una divergenza e proviamo a riassumerne le ragioni in forma breve e tendenziosa.

Si può sostenere che ad avvalorare, a livello di (auto)percezione collettiva, la divergenza fra la pratica etnografica propria dell'antropologia e la metodologia semiotica nel suo farsi, vi è il fatto che in principio le due tradizioni si sono esercitate su fenomeni diversi: pur partendo spesso da una comune base linguistica, l'etnografia si sarebbe dedicata alle lingue orali, vive, benché parlate da gruppi sospettati di essere sul punto di estinguersi; la semiotica, invece, avrebbe avuto a che fare con lingue scritte, morte, benché reputate fondanti e fondamentali per le identità dominanti. Più in generale, lo studio di culture a dominante scritta, nel caso della semiotica, e altre a dominante orale, nel caso dell'etnografia, ha inciso nel differente modo di svilupparsi e pensarsi dei due approcci.

Si può ipotizzare che questa tensione fra scrittura e oralità abbia sottilmente influito anche sulla tendenza verso l'astrazione dello studio semiotico (o meglio, semiolinguistico), con la sua ricerca delle regole fondamentali di funzionamento dei linguaggi, il trattamento del linguaggio come sistema, la generazione di un metalinguaggio condiviso per la descrizione e l'analisi degli oggetti linguistici. Nel caso dell'etnografia (e dell'antropologia del linguaggio), invece, la preponderanza dell'oralità può aver favorito una maggiore attenzione alla concretezza dei vissuti, una percezione della loro irriducibile eterogeneità e contingenza, che dava come risultante l'idea di una inaggirabile evenemenzialità e contestualizzazione di ogni significato, di una radicale originalità delle comunità studiate, ma anche di una profonda singolarità della voce dell'etnografo (che peraltro a suo tempo aveva ben pochi strumenti per fissare ciò che di "esotico" gli si parava davanti) spinto verso concettualizzazioni *ad hoc* o comunque a una diffidenza verso ogni meta-linguaggio.

Tuttavia, non mancavano né mancano complessi punti di intersezione. In primo luogo, entrambe le tradizioni partivano da uno studio non solo delle lingue ma, più ampiamente, del folklore, o se si preferisce della cultura popolare di cui le differenti lingue "vernacolari" erano solo uno dei componenti. La ricerca semio-folkloristica, esercitandosi sulle culture contadine e agropastorali, non era digiuna del contatto con l'oralità e con la ritualità. Dall'altro lato, alla comprensione etnografica non sfuggiva che le narrazioni orali, i miti, i rituali, le regole comunitarie a volte si rivelavano fisse (nella percezione/lettura sociale) quasi quanto (se non di più di) un testo scritto, o comunque non mancavano di regole e logiche interne.

Nonostante ciò, lo sguardo di matrice europea – preso fra nazionalismo e colonialismo – finiva per scindere in due la medesima attitudine di volontà di comprensione dell'alterità: da un lato, al proprio interno, la folkloristica, dall'altro lato, fuori dal proprio contesto, l'etnografia. Nel primo caso si trattava di comprendere l'*alterità del proprio*, il perché della diversità di un popolo (il proprio) rispetto agli altri, andando a ricercarne (o inventarne) le radici sepolte; nel secondo caso si trattava di comprendere il *proprio dell'altro*, il cosa e il come della diversità di altri popoli con cui si entrava in contatto, fosse per curiosità intellettuale, per esigenze di dominio politico, per sincera volontà di

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

salvare il salvabile dell'originalità altrui dal momento che questa originalità era messa a rischio proprio dall'incontro-scontro fra forme di vita diverse.

Vi era dunque un diverso modo di costruire il rapporto fra il soggetto della conoscenza e l'oggetto della stessa. Nel caso dell'antropologia l'idea era di muoversi nello spazio, raggiungere un'altra comunità (un altro *ethnos*), partecipare come osservatori (discreti, ma neanche tanto) alla vita altrui con il fine di darne una descrizione, prima ancora che una spiegazione. Nel secondo caso l'idea era viaggiare a ritroso nel tempo, accumulando testi o trattando come un testo da decifrare i vissuti popolari, intesi come sopravvivenze di un passato fattosi oscuro, custode di significati importanti ma ormai relegati nell'ambito dell'irriflesso. Nel caso dell'etnografia bisognava andare sul campo, incontrare i "selvaggi", ascoltarne le voci e scrutarne i comportamenti, per salvare o irregimentare il senso dei loro vissuti. Nel caso della semiotica si trattava invece di trattare i testi, le narrazioni, come "selvaggi" (Greimas 1976): fare di essi il campo in cui operare un'esplorazione al fine di coglierne il vissuto, tanto storico quanto intimo, depositato in essi in quanto archivio di tracce o in quanto dispositivo immanente per la produzione di significazione.

Se ad un primo livello era facile (e vero) ritenere l'etnografia e l'antropologia del linguaggio come un salto nell'aperto, e la semiotica delle lingue e del folklore come uno scavo dentro uno spazio chiuso, ad uno sguardo meno semplicistico la questione risultava ben più complessa, dato che ciascuno sguardo creava delle specifiche articolazioni del rapporto apertura/chiusura, presente/passato, proprio/altrui.

L'etnografia, ad esempio, attraverso la sua pratica, finiva per demarcare un campo, situare la comunità studiata in un tempo altro, separato dal presente storico, fare della cultura in oggetto un che di omogeneo, più di quanto non fosse in realtà.[5] La semiotica delle lingue e del folklore, dal canto suo, esplicitando le regole (combinatorie) di una lingua o di un qualunque linguaggio, di fatto la preparava a essere attivata, riaperta, esplorata creativamente, così come individuando i significati (supposti originari e autentici) delle narrazioni folkloriche li reimmetteva giocoforza nella vita del collettivo. In altri termini, in etnografia la vita degli altri si dispiegava davanti come un testo, doveva diventare un testo, doveva venire (tra)scritta.[6] Fino a farsi monografia antropologica. In semiotica, gli studi sulle proprie lingue, i propri testi folklorici, finivano per prendere vita, rivelando di queste formazioni il meccanismo di funzionamento, le potenzialità espressive attivabili indefinitamente, oppure facendole rientrare nello spazio dei vissuti quantomeno come parti – necessarie, dibattute, contestate, venerate – dell'immaginazione della propria comunità.

Nel complesso, tuttavia, si è nel tempo radicata l'idea che l'etnografia avesse a che fare con i vissuti e la semiotica con le narrazioni. Un solco scavato anche dalla distinzione dei meta-termini prediletti per dar conto dei propri oggetti: le pratiche, in ambito etnografico, i testi, in ambito semiotico. È pro-

5 Per delle (meta)riflessioni classiche sulla costruzione del tempo, dello spazio e dell'autorità in etnografia si vedano Fabian (1983) e Clifford (1988).

6 Cfr. Clifford e Marcus (1986).

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

prio a quest'ultimo concetto che ci rivolgeremo per provare a gettare dei ponti, tutti in fieri e da consolidare, fra metodologia semiotica ed etnografica, in particolare quella di matrice culturologico-strutturale, da un lato, e quella praticata dall'antropologia del linguaggio, dall'altro.

4. Semiotica e linguistic anthropology: ponti in formazione

Uno degli aspetti più critici nel rapporto fra semiotica ed etnografia riguarda il concetto di *testo*. La spiegazione semiotica secondo cui "testo" è semplicemente un meta-termine non appare risolutiva dal punto di vista etno-antropologico: la semiotica sarebbe infatti vittima del suo concetto-simbolo, che finirebbe per indirizzare tanto la scelta quanto la modellizzazione dei fenomeni da indagare, che starebbe nel complesso sotto il segno della "chiusura", della separazione del "testo" dal "contesto".

Non è del resto mancato chi dall'interno della semiotica, con scopi, mire e profondità diverse ha lamentato questa stessa problematica. Il punto è che anche a voler dar ragione a questa critica non si sfugge ad alcune impasse epistemologiche, metodologiche e culturologiche che la critica al testualismo non risolve ma rischia di incrementare o lasciare impensate. Converrà dunque focalizzare alcune di queste aporie, anche per trovare dei punti di convergenza fra la pratica semiotica e quella etnografica, nonché fra gli impianti teorici implicati o attivati dalle due pratiche analitiche.

Prima di farlo va ricordato che parlando di testo, in semiotica, si intende (o si dovrebbe generalmente intendere) un insieme di relazioni in qualche misura definito come "interno" rispetto ad altre relazioni pensate come "esterne": testo è il *textum*, uno specifico tessuto di relazioni (di somiglianze e differenze, di connessioni e sconnessioni). In ambito antropologico, invece, il concetto di testo tende spesso ad assumere le fattezze dell'oggetto scritto, del libro, e per conseguenza di qualunque cosa abbia delle marche formali di chiusura e fissità, con un ricarico quasi immediato di effetti di senso quali la tradizionalità, l'autorità e il potere.[7] Anche laddove il ragionamento etnografico e antropologico si fa più astratto, il testo sembra il prodotto di ideologie specifiche, borghesi in particolare, che ruotano attorno al nesso individuazione-individualismo: il testo sarebbe il prodotto di una surrettizia e menzognera rottura di relazioni con ciò che lo istituisce e gli sta intorno. Una sorta di purificazione rispetto alla complessità, eterogeneità, contraddittorietà delle pratiche sociali che lo istituiscono in quanto tale. Al di là di ciò, resta il fatto che "testo" ha un valore principalmente oggettivante in semiotica, laddove ne ha uno soggettivante in etnografia.

Entrambe le prospettive – che, evidentemente, emergono da storie diverse e puntano in direzioni diverse – hanno elementi di interesse e limiti. Le si può caricaturalizzare o le si può far lavorare. Che ogni *testualizzazione* implichi effetti di naturalizzazione e purificazione, effetti di potere e verità è da tenere in conto. Altrettanto va considerato che ogni testo può essere formato da *sot-*

[7] Questa connessione emerge in modo chiaro in Graeber (2007).

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

to-testi e si staglia sempre dentro e rispetto ad *altri insiemi di testi-relazioni,*[8] che tiene comunque in memoria, che richiama, che attiva, o di cui fa parte da un altro punto di vista. Dunque, la sua chiusura è relativa così come il suo potere è contestabile. Ci si può chiedere se "testo" sia il miglior meta-termine per indicare ciò di cui ci occupiamo, per far risaltare un panorama etnosemiotico fatto di eterogeneità, dinamismo, effetti di potere, dinamiche di autodefinizione, significazione in atto ecc. L'idea di *formazione* ci pare fare di più al caso.[9] Ad ogni modo i meta-termini, e così pure i meta-linguaggi, sono prodotti storici. Il loro susseguirsi è indicativo delle fasi di una disciplina ma anche di sensibilità sociali e mode intellettuali.[10] La loro validità è relativa e in quanto tale il loro uso può essere sottoposto a critica o revisione. Una semiotica che sa che il suo compito è far vedere, tracciare, analizzare le relazioni (traduttive) di cui sono fatte le nostre esistenze e il vivente, può permettersi di ragionarci su senza isterie o tabù.

4.1. Incroci di prospettive

Il testo è chiuso, si dice. In realtà, come è stato mostrato,[11] l'idea di chiusura testuale è più che altro legata all'idea di *tenuta* interna di alcuni nessi, o se si preferisce alla *riflessività* che le formazioni semiotiche mettono in campo per individuarsi, orientare la loro presa, implementare la loro capacità di generare effetti. In questo senso il ragionamento sulla chiusura del testo è omologabile a quello sulla *funzione poetica* di Jakobson (1963, 1965), o più in generale sulla dimensione *meta-pragmatica*[12] di qualunque formazione semiotica, che "dall'interno" – vale a dire, *nella sua processualità* – dedica una parte del suo lavoro, implicito o esplicito, a creare addensamenti di relazioni, a dare indicazioni e istruzioni su sé stessa: il suo inizio e la sua fine, i suoi produttori e ricettori, il suo contesto di partenza e d'arrivo, il genere discorsivo a cui appartiene, le modalità con cui vuole essere letta, percepita, resa efficace.

La tenuta/chiusura di una scrittura, un racconto, un romanzo, un quadro può apparire diversa da quella implicata in una conversazione, un gioco, un comportamento, un rituale, una situazione vissuta, solo cadendo vittima del sortilegio della fissità del supporto, cioè scambiando il dato materiale più appariscente con la complessità del meccanismo sociosemiotico soggiacente. La domanda su dove inizi e finisca un quadro, se posta nell'ottica della semiotica delle culture, è tanto pertinente quanto quella relativa all'inizio e alla fine di una conversazione, di una partita o di un qualunque rituale. Così come il lavoro semiotico che una scrittura – testo religioso o romanzo che sia – mette in opera per dire di essere ciò che è; per definire le istanze che lo hanno prodotto e a cui si rivolge (o ancor meglio, che vivono in esso, attraverso esso, grazie ad esso); per essere letto e attivato secondo alcune modalità piuttosto che altre,

8 Si veda in tal senso l'idea di contesto in Wagner (1975) come "matrice di relazioni".

9 Cfr. Sedda (2019).

10 Su questi aspetti si vedano le riflessioni di Geertz (1983) sui "generi confusi" e quelle di Lotman (1985) sulla "metasemiotica".

11 Marrone (2010a).

12 Vedi sul tema l'elaborazione di Silverstein (da ultimo Silverstein [2023]) e della sua scuola.

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

non è essenzialmente diverso dal modo in cui un gioco o un'intera cultura cercano, attraverso sofisticate forme di riflessività, poeticità e meta-pragmaticità di pervenire ad esistenza ed efficacia. Molto spesso la differenza fra la percezione di apertura e di chiusura di una data formazione semiotica passa più che altro dal punto di osservazione che assumiamo/occupiamo rispetto ad essa, dalla distanza a cui ci poniamo e dunque dal modo in cui la cogliamo (come rete di relazioni) e, al contempo, la posizioniamo (dentro una rete di relazioni).

Ad un certo livello, ad esempio, lo sguardo sul medesimo film da parte del regista e di uno spettatore comune che vive il film nella sala ne attualizza due dimensioni diverse: la dimensione "discreta" nel caso del regista, che vede le alternative di montaggio che ha dovuto scartare, e quella invece "continua" per lo spettatore, che coglie quello specifico montaggio come un tutto, se non addirittura come l'unico possibile.[13] In questo caso la visione del regista sembra aprire il testo laddove lo spettatore lo chiude. Al contempo però il regista, il critico, chi si dedica all'analisi del film, un certo tipo di pubblico, potrebbe chiudere quella formazione testuale, andando a valorizzare una percezione autoriale o l'idea dell'opera in sé in quanto prodotto artistico, o come singolarità portatrice di significati e valori da comprendere a fondo. Lo spettatore, al contrario, potrebbe partecipare di una comunità, di un mondo naturale, in cui il film è un fatto esplicitamente sociale, in cui l'eroe filmico è immediatamente un eroe politico, e in cui la pellicola è solo un frammento di un vissuto sociosemiotico più ampio con cui lo spettatore interagisce apertamente e con cui bisogna interagire apertamente. È quello che mostra in modo coinvolgente Nakassis (2016, 2023) analizzando il ruolo del cinema e della fruizione dei film all'interno della cultura tamil e della politica del Tamil Nadu. In questa semiosfera i film sono profondamente legati alle poetiche della vita quotidiana e alle politiche che innervano i vissuti dello Stato del sud dell'India. Il risultato è un continuo dialogo e una profonda interazione fra stili di vita quotidiani, populismo politico e narrazioni cinematografiche, messi in comunicazione profonda dal ruolo degli eroi dello schermo, la cui azione cinematografica gioca *indessicalmente* con le pratiche di cui si abbevera e di cui tiene conto nella trama del film, così come con le aspettative e gli esiti sociopolitici "naturalmente" correlati al mondo cinematografico in quella semiosfera, vale a dire l'aspettativa che l'eroe-cinematografico si faccia ad un certo punto leader, guida politica dello Stato, come è spesso accaduto e continua ad accadere. Da qui la percezione che il film sia un *testo aperto*, che, anche attraverso lo "sguardo in camera" dei suoi eroi e l'interpellazione del pubblico in sala, prevede una trasformazione estesico-corporea dei fruitori,[14] che invita ad interagire apertamente e in presa diretta con la narrazione (in aperto contrasto con le pratiche di fruizione "silenziosa" a cui siamo abituati da tempo in occidente); così come la pellicola agisce da *pretesto* per un'interazione chiara e immediata con i vissuti (quantomeno, un'interazione più chiara e immediata con i vissuti

13 L'esempio è nell'introduzione di Lotman e Uspenskij (1973).

14 Se Lotman parlava di un "dialogo con lo schermo" (vedi Lotman e Tsivian 1994) qui ci troviamo davanti ad un vero e proprio "corpo a corpo" con lo schermo.

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

di quanto il cinema non svolga nella semiosfera europea e statunitense), ad esempio attraverso la definizione non solo dei già citati ruoli e temi etico-politici, ma anche dei più prosaici stili di abbigliamento, di acconciatura ecc. che definiscono il posizionamento dei singoli dentro tassonomie di genere, generazionali, di classe, di provenienza ecc.

La pratica analitica – raddoppiando quella vissuta – deve farsi carico del fatto che ogni visione può e deve situare e rendere significativo il film dentro a e in correlazione con serie più ampie. Nondimeno sarebbe ingenuo o fatale ignorare – solo perché si ha in antipatia l'idea di chiusura del testo – che anche l'opera-film prova a situare la visione, a offrire punti di vista, a instillare valori: anzi, è proprio perché sa della sua situatezza, proprio perché tiene conto delle pratiche di sguardo, consumo, valutazione, delle tradizioni etiche ed estetiche *incorporate dagli spettatori* con cui presumibilmente entrerà in dialogo e in lotta, che gioca con esse, fa una scommessa su di esse, le anticipa e prova a modellarle.[15] In altri termini un film può e deve essere colto *anche* a partire dalle proprie formalità interne, emergenti e definibili nel confronto con il "flusso" della vita e con le formalità proprie degli altri media che, come il film, tentano di dar forma alla vita stessa.

Per questo una formazione semiotica è sempre la risultante di un incrocio di prospettive in divenire. A livello molto astratto, quelle di chi la produce, di chi la fruisce, quelle proprie alla formazione semiotica stessa.[16] Il tutto senza dimenticarsi dell'eterogeneità, pluralità e situatezza delle modalità di produzione e fruizione, così come del fatto che la formazione semiotica, al suo interno, articola e propone simulacri della produzione, della fruizione, di sé stessa, così come articola in modo implicito configurazioni di posizioni, e dunque prospettive, gerarchie, orientamenti, azioni.

Per un film come per una qualunque altra formazione semiotica (non ultima una situazione di cui dobbiamo rendere conto attraverso un'osservazione partecipante) si tratta di calarsi dentro questa trama di prospettive – ivi compresa la nostra prospettiva, la prospettiva di chi descrive e analizza – per renderne conto, rendendo conto con essa delle modalità con cui si generano eventi di semiosi e si ha presa sulle forme della significazione.

4.2. Forme della processualità

Discipline diverse guardano allo stesso fenomeno da prospettive differenti: ciò può favorire forme di divergenza fra semiotica ed etnografia, che tuttavia possono essere rese produttive.

Il lavoro sul campo, che mette l'etnografo davanti ad una situazione/cultura a lui completamente estranea (inizialmente e più per definizione, che nei fatti), rende ad esempio più immediatamente percepibile la significazione come un fattore emergente. Nello sguardo etnografico, ad esempio quello praticato dall'antropologia del linguaggio, la semiosi si dà come uno zampillare di eventi-segno che concatenandosi, generando nel loro divenire forme di mon-

15 Sulle forme di anticipazione e modellamento del "lettore", cfr. Eco (1979), Geninasca (1997).

16 Vedi in Lotman (1992) e la nostra ripresa in Sedda (2012).

taggio e di ripiegamento, creano dinamiche di "entestualizzazione".[17] Il testo qui è il risultato del processo semiosico, piuttosto che il suo presupposto.

Lo sguardo semiotico, partendo più spesso da oggetti (linguisticamente e culturalmente) conosciuti, in qualche misura fissati dalla pratica dentro formati riconoscibili, procede per così dire all'inverso: parte dal testo in quanto processo inanalizzato, per dirla con Hjelmslev (1943), per farne brillare le relazioni interne, vale a dire la capacità immanente di produrre significazione, di custodirla e proiettarla verso l'esterno, andando a generare effetti di senso, o se si preferisce *eventi di senso*.[18]

In realtà, in entrambi i casi, non si esce dalla processualità ma la si percorre in due direzioni differenti: in un caso la si coglie nel suo tendenziale stabilizzarsi, nella sua spinta a chiudersi, a farsi riconoscibile in quanto *testo-individualità*, anche a livello sociale; nell'altro caso nel suo tendenziale movimentarsi, nella sua spinta ad aprirsi, a generare *effetti-eventi,*[19] foss'anche per un singolo fruitore di quel processo, ad esempio il semiotico che attraverso la scrittura di un'analisi alimenta una catena di traduzioni fra eventi di senso ed effetti di senso.

Chiaramente ciò non toglie che nella pratica analitica si possa privilegiare lo studio del continuo concatenarsi di formazioni semiotiche o il meccanismo immanente ad una data formazione semiotica. Né si può togliere che queste tendenze possano in alcuni casi sfociare in forme di impressionismo o idiotismo. Ma sarebbe ingiusto attribuire alle metodologie i limiti di chi le usa. Così come non si può nemmeno sottovalutare il fatto che, osservato da un altro punto di vista, l'impressionismo può generare l'*effetto-letteratura* così come l'idiotismo può contribuire all'*effetto-scientificità*. Non si spiegherebbe altrimenti perché certe analisi semiotiche pedanti, inutilmente meta-linguistiche (di certo dal punto di vista etnografico) possano divenire *modelli* da applicare e replicare per schiere di giovani semiotici, così come certe etnografie concettualmente e metodologicamente confuse (di certo dal punto di vista semiotico) possano generare *mode* nello stile di scrittura e di pensiero di stuoli di antropologi in formazione.

Torniamo alla questione principale. La focalizzazione sulle due processualità, presa nel suo insieme, può essere di grande utilità non solo a livello epistemologico ma anche metodologico ed empirico-culturologico. Essa, infatti, ci costringe a sensibilizzarci a questa dinamica di incrocio. Da un lato, ci spinge a focalizzare come alcuni processi si stabilizzano, si fanno "testi" – con carichi di autorità, verità, soggettività che si associano al loro discorso e alla loro stessa materialità – attraverso un conflitto su *quale è il processo effettivamente*

17 Vedi Silverstein ([2023]), Nakassis (2023), Nakassis e Padoan (2025).

18 Come è stato detto, tuttavia, anche qui l'analisi di fatto (ri)costruisce il testo o alcuni livelli di esso (Marrone 2024), proprio come la lettura di un libro trasforma un oggetto testuale suppostamente "dato" in un testo generatore di effetti, non ultimi gli effetti di verità per un Soggetto che si costituisce proprio in questa relazione (Geninasca 1997; Pezzini 2007).

19 Non a caso un intero testo può alla fine assumere le fattezze di un segno (o ancor meglio, di un simbolo, cfr. Mangano e Sedda 2023). Da qui l'esigenza di tenere sempre in considerazione le dinamiche di espansione/condensazione a disposizione di ogni processualità semiotica.

in gioco: conflitti di framing,[20] di definizione cronotopico-discorsiva, di posizionamento attanziale delle istanze in gioco. Dall'altro lato, viceversa, ci deve spingere a cogliere come quelli che appaiono testi dati, si riattivano o vengono riattivati attraverso forme di *uptake*, di citazionalità,[21] di connessione-disconnessione con altri testi o entrando in correlazione con campi/configurazioni di relazioni nuovi, inattesi. Se tenessimo insieme questi due aspetti, il loro agire in concomitanza, avremmo finalmente un'idea della semiosi più vicina alla realtà effettuale. Quantomeno eviteremmo di partire da assunzioni indebite e aprioristiche sull'apertura o la chiusura delle formazioni semiotiche che, essendo sempre *in traduzione*, mettono in gioco entrambi gli aspetti con gradazioni diverse a seconda del fenomeno studiato e della prospettiva che si assume durante le analisi. Basti pensare al famoso esempio della partita di calcio. A chi è cresciuto giocando e guardando partite di calcio essa può apparire un "mondo naturale", con formalità molto evidenti, ripetitive e con novità localizzate e spesso attese (legate al virtuosismo esplosivo del singolo campione, alle innovazioni graduali negli stili e nelle strategie di gioco, alle trasformazioni di più lungo periodo delle regole generali, come nell'utilizzo della tecnologia del VAR, che possono tuttavia retroagire sui ritmi intimi della partita giocata e fruita). Per un ipotetico etnografo venuto da un continente in cui il calcio non si pratica, il dispiegarsi della partita (ma è dubbio che il termine sarebbe pertinente) apparirebbe straniante: un pullulare di segni-evento il cui peso, valore, modo di concatenarsi fra di loro, e di correlarsi con la più ampia forma di vita in cui si situa, sarebbe tutto da scoprire e ipotizzare, magari chiamando rischiosamente in causa il proprio mondo naturale, vale a dire altre pratiche abitudinarie, altri sfondi culturali naturalizzati (Si tratta di una caccia all'entità rotonda e rotolante? Una danza fra due tribù? Una guerra ritualizzata? Una metaforica sublimazione dell'orgasmo per il pubblico presente, che esplode nel momento della penetrazione dell'entità rotolante nel membro avversario?).

4.3. Co-testualità

Quando guardiamo a questa dinamica risulta più facile rendersi conto che *testo e contesto* sono prodotti reciproci, sono prospettive correlate che co-emergono nel processo e dal processo (spesso assumendo le fattezze della relazione figura-sfondo). In altri termini testo e contesto sono l'esito di una *continua processualità co-testuale*, per riprendere un meta-termine caro all'antropologia del linguaggio ma non estraneo anche alla tradizione semiotica europea.[22]

Ancora una volta dobbiamo sdoppiare la prospettiva. Se intendiamo la *co-testualità* nel suo puro divenire, allora vedremo che essa indica quel concatenarsi di segni (ovvero di formazioni apparentemente aperte sull'intorno ma internamente inarticolate) che spinge verso la realizzazione di un certo nesso testo-contesto piuttosto che un altro: un po' come nel procedere di una frase, di un corso d'azione, di una storia nel suo farsi, la contiguità degli elementi ge-

20 Per un aggancio semio-antropologico, vedi Goodwin (2003).

21 Nakassis (2013).

22 Pensiamo ad esempio a Eco (1984) e Fabbri (2001).

nera di momento in momento delle ipotesi sul testo-contesto *in formazione*. Che senso sta assumendo la frase? In quale azione siamo coinvolti? Di quale storia o situazione siamo partecipi? Dunque, quale testo-contesto si sta creando, modificando, riconfermando attraverso questa specifica co-testualità? Ipotizziamo, per spirito di semplificazione ed esemplificazione, che io scriva "una" e poi "parola": le due sono una il co-testo dell'altra, insieme formano un "testo", coagulano delle relazioni piuttosto che altre, mentre questo insieme testuale è il contesto delle singole parti ("una" e "parola" prese isolatamente): al contempo "una parola…" è già il co-testo rispetto a ciò che la seguirà ("… scritta", "… efficace", "… banale", "… sbagliata" ecc.) e implica un potenziale co-testo di partenza e d'arrivo (per esempio, questo mio testo-contesto dentro cui l'esempio è emerso e dentro cui sta ricadendo; ma anche l'indessicalità che connette l'esempio al contesto discorsivo degli studi etnosemiotici, e dunque lo pertinentizza differentemente rispetto al suo eventuale apparire e connettersi ad un contesto-discorso più strettamente vincolato agli studi linguistici, oppure comunicazionali ecc.). E così via all'infinito con il gioco co-testuale che crea (conferma, modifica, inventa) continuamente nessi di testo-contesto. Questo vale allo stesso modo con una sequenza di gesti. Si pensi al famoso esempio di Geertz (1973), in cui l'improvvisa chiusura dell'occhio rimane sospesa, per l'osservatore, fra il puro gesto fisiologico, il tic, l'occhiolino, il segno in codice ecc. ecc. O, ancora, al modo in cui Lotman (1975) prospetta il passaggio dal singolo gesto, ad uno specifico corso d'azione, alla più vasta poetica comportamentale: un tipico movimento (ri)costruttivo per chi fa osservazione sul campo, che tuttavia funziona anche all'inverso, o circolarmente, nel momento in cui immergendoci in una situazione abbiamo o formiamo delle ipotesi sulle poetiche comportamentali per poter individuare i corsi d'azione in atto e pertinentizzare i singoli gesti significativi.[23] Se il passaggio dal semplice al complesso è più facilmente individuabile come *creazione* di un co-testo, il passaggio dal complesso al semplice sembra indicare un *inscatolamento* di potenziali co-testo con la loro specifica tenuta interna. Resta il fatto, tornando al nostro esempio iniziale, che più l'intreccio co-testuale si complica (ad esempio correlando parole e gesti, discorsi e corsi d'azione, forme dell'interdiscorsività e incastri di poetiche comportamentali[24]) più ci avviciniamo alla densità della vita del senso e dei vissuti della significazione.

Se il co-testo ci si presenta invece come una formazione semiotica "bella e fatta" (proprio come le frasi fatte), vale a dire come una formazione apparentemente conchiusa rispetto all'intorno ma internamente articolata, allora è più facile volgere l'attenzione a come questo co-testo conserva traccia indessicale dello sfondo socio-semiotico da cui emerge, e di cui appare essere

[23] Tali strumenti possono certamente essere confrontati, implementati, integrati dentro il quadro di altre proposte. Pensiamo ad esempio ai regimi interazionali di Landowski (2005, ora ampliato e rivisto in Landowski 2025) o i livelli di pertinenza delle pratiche di Fontanille (2008, cap. 1).

[24] Nota bene: tale esemplificazione vale nella misura in cui aiuta a visualizzare una dinamica ma non vuole in alcun modo riprodurre la distinzione fra il discorsivo e l'extradiscorsivo che, per quanto articolata in modo intellettualmente raffinato (vedi ad es. Deleuze 1986 nella sua rilettura di Foucault) finisce fatalmente per divenire una distinzione fra il verbale e l'extraverbale.

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

un frammento, una testimonianza,[25] ma anche a come genera un'indessicalità rispetto al mondo che vuole produrre, di cui è modello e presenza attiva.[26] Il co-testo in questi casi si rivela essere fatto di molteplici testi, in dialogo o conflitto, che attivano dunque una pluralità di potenziali contesti, sia a monte che a valle del co-testo. Lo si vede bene nei testi apertamente polifonici, in cui il co-testo si fa abisso di posizioni e contraddizioni che parlano, di volta in volta, o con gradazioni ogni volta da analizzare, del vissuto com'è o come si vorrebbe che fosse (o che fosse stato).

Ogni atto di enunciazione gioca su questo crinale: ha una sua consistenza interna, più o meno forte e densa, ma al contempo dipende da altri atti di enunciazione precedenti e successivi; porta traccia anche involontaria della trama di relazioni da cui emerge, mentre indica le relazioni (attoriali, temporali, spaziali, figurative, valoriali, tematiche, di genere, sensibili) che vorrebbe attivare o trasformare.

Ogni formazione semiotica, per quanto minuta, è una traduzione parziale e una ipotesi performativa di una qualche totalità dinamica, pre-esistente, emergente, o anche solo in potenza.

4.4. Frammenti-totalità fra analisi e catalisi

La co-testualità richiama un andamento lineare della semiosi, per quanto sottoposto a un continuo gioco di messa in abisso o di rifrazione. A questa dinamica nel tempo se ne deve affiancare una nello spazio, per così dire. Si tratta della dinamica fra il microcosmo e il macrocosmo semiotico ma anche fra la presa situata[27] e l'immaginazione generalizzante, che tanta parte ha nel lavoro etnosemiotico.

Si tratta di quel movimento che porta a intravvedere il macro nel micro e a illuminare il micro attraverso il macro. Ovvero a ricavare una totalità a partire dai frammenti, ma al contempo ad individuare i frammenti in quanto portatori di significato sulla base di una qualche idea di totalità. Questo meccanismo lo abbiamo visto profilarsi nell'esempio precedente del concatenarsi di singole parole e nella complessificazione che abbiamo operato attraverso Geertz e Lotman. Ma restiamo all'esempio semplice. Si pensi se, all'inizio, invece di "una" avessi scritto "une". Sarebbe bastato per dare con più forza l'idea di uno spiazzamento, dato che questo primo frammento sarebbe apparso incongruo dentro il co-testo di un saggio in italiano, non corrispondendo né ad un articolo né ad un nome chiaramente riconducibile alla lingua italiana.

[25] Il registro linguistico (ma anche la qualità sonica del parlato) può rimandare a delle specifiche "persone" sociali, a dei gruppi di parlanti specifici e socialmente identificabili, come sostiene l'antropologia del linguaggio. O come capita comunemente quando proviamo a inferire da un accento una provenienza e un'appartenenza, benché la nostra inferenza possa risultare se non sbagliata quantomeno imprecisa, parziale, distorta, superficiale.

[26] Come se non bastasse, ci si deve ricordare che il mondo che le formazioni vogliono indessicalmente modificare è proprio il mondo da cui emergono. Cosa che si rende evidente quando le formazioni semiotiche hanno come mira quella di ridefinire il senso del passato.

[27] L'automatismo co-testuale vorrebbe che qui ci fosse scritto "lo sguardo situato". Ma qualcuno, nonostante tutti i dibattiti in merito, potrebbe davvero credere che la presa del mondo si attui solo con la vista. Dunque, meglio evitare.

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

Al contempo però avrebbe forzato ad immaginare un'*altra* totalità pertinente: la lingua francese, ad esempio. Magari questa immaginazione generalizzante non sarebbe immediatamente scattata ma sarebbe stata l'apparizione successiva, co-testuale, di "parole"[28] a offrire, dal concatenarsi di frammenti potenzialmente "insensati" o "scorretti" (rispetto ad un testo in italiano, ripetiamolo) l'occasione per il profilarsi di un'altra macro-dimensione pertinente.

In altri termini, ogni frammento semiotico spinge a ipotizzare totalità di cui porta più o meno apertamente traccia; al contempo ogni ipotesi di totalità porta a evidenza alcuni frammenti piuttosto che altri e alcune concatenazioni di frammenti (concatenazioni di volta in volta prevedibili, plausibili, innovative, impreviste) piuttosto che altre.

Se il primo movimento sembrava rimandare al problema della formazione semiotica presa fra ciò che sta *prima* e *dopo* essa, quest'altro movimento rimanda più nettamente a ciò che c'è *al di fuori* e *al di dentro* di essa (ma si potrebbe anche dire, *al di sopra* e *al di sotto* di essa). Non a caso è proprio l'analisi sempre più dettagliata, interna, che a volte risulta decisiva per definire il significato generale di una formazione semiotica: è il caso della capacità di comprendere la gerarchia di opposizioni valoriali interne ad un testo, che ne situa più precisamente il significato ideologico.[29] Altre volte è solo cogliendo una data formazione in correlazione con una totalità più ampia che essa si individua in quanto tale: un pallino rosso non si vedrebbe, non esisterebbe in quanto tale, se lo sfondo fosse identico per colore, luminosità, testura ecc. Che lo scavo porti a dover chiamare in causa altre formazioni semiotiche, generando nessi co-testuali più ampi ed eterogenei; che il gioco di correlazione fra macro-formazioni porti a dover approfondire l'analisi di frammenti per verificare e cogliere l'esistenza di logiche, articolazioni, trasformazioni significative, risulta chiaro benché sia vero che spesso lo si faccia surrettiziamente. Come quando si finge di analizzare una singola formazione ma lo si fa tenendo implicitamente in conto le pertinenze dettate dal suo mondo di riferimento; o come quando si parla dell'analisi di "una cultura", di "una forma di vita", ma di fatto si stanno analizzando solo pochi frammenti ben selezionati, al più ritenuti esemplari.

Tirando qualche somma, possiamo dire che come esistono solo co-testi che mettono in gioco nessi variabili di testo-contesto, così esistono solo formazioni che mettono in gioco frammenti-totalità (co)relativi. Da qui la costante tensione fra movimenti di analisi e catalisi,[30] l'esigenza metodologica di muoversi continuamente in due direzioni apparentemente opposte.

---

28 Tra l'altro, l'attivazione co-testuale del francese avrebbe reso più immediatamente pertinente una differenza di senso come quella che passa fra "parole" e "mot".

29 Un esempio è il metodo strutturale-ideologico che Lotman sviluppa apertamente negli anni Sessanta e che attraverso l'analisi testuale – ad esempio delle opere di Puškin – mostra come la corretta comprensione (analitica) delle opposizioni fondamentali di un testo apre (cataliticamente) sulla corretta macro-lettura delle posizioni e dei conflitti ideologici che strutturavano (in forma dominante o poeticamente alternativa) il campo sociale. Per una ripresa di questo tema si veda il cap. 3 in Restaneo (2025).

30 Il ragionamento su tale tema non può che ripartire da Hjelmslev (1943). Un autore che ha lavorato in forma etnosemiotica sullo spazio rituale e quotidiano facendo aperto riferimento al tema della catalisi è Hammad (2003). Abbiamo proposto di tenere in conto più profondamente questo movimento circolare, che diviene sguardo stereoscopico (se non strabico!), nella nostra introduzione a Lotman [2006] (poi ripresa e espansa in Sedda 2012).

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

Così, il ricorrere di un tratto sonoro, una raschiatura della voce utilizzata per marcare l'intensificazione dell'esperienza di cui si parla, che l'analisi può individuare come tratto sovrasegmentale o gesto vocale fricativo della lingua coreana, al contempo apre (può aprire) sulla comprensione delle trasformazioni delle pratiche e sui conflitti ideologici propri di un'intera società, leggibili proprio attraverso la tensione fra diversi modi di modulare la voce (sull'arco ruvido/soffice, impurità/purezza, imperfezione/perfezione) e presentificare personalità sociosemiotiche distinte (passata/presente, arretrata/moderna, tradizionalista/innovatrice, sciamanico-buddista-confuciana/cristiano evangelica ecc.).

Al contempo, questo tratto sonoro sarebbe probabilmente invisibile o ben poco significativo (di certo non rivelatore di tali profondità semiopolitiche) se non si encatalizzassero usi e schemi linguistico-culturali che compongono il "mondo naturale" della cultura coreana, cioè se quel frammento non risaltasse in relazione al più vasto tessuto di pratiche discorsive proprie di quella data forma di vita.

È quanto mostra Harkness (2011, 2013, 2014, 2020, 2021) nei suoi bei lavori, che mettono in gioco il nesso frammento-totalità a partire da questo trattamento della voce nella semiosfera coreana. Prendendo a perno questo gesto vocale fricativo diviene ideologicamente significativa, da un lato, la spasmodica ricerca di pulizia della voce nel canto nell'ambito delle comunità evangeliche sudcoreane, dall'altro la nuova mobilitazione di quella "imperfezione" vocale nei rituali di consumo dei liquori tradizionali coreani, grazie all'azione del discorso pubblicitario contemporaneo.

Tali analisi, nel loro insieme, mostrano non solo la trama interdiscorsiva che si agglutina/dipana a partire da un singolo tratto/figura culturale, ma anche il modo in cui questo si riflette performativamente di testo in testo, di discorso in discorso, di pratica in pratica, passando dai vissuti quotidiani, alla pubblicità, all'oratoria religiosa ecc. Nell'insieme, viaggiando fra frammenti e totalità, si ricostruisce una configurazione dinamica di conflitti e ideologie che muovono quei conflitti che sono innervati nelle pratiche, benché non manchino di riflettersi e tradursi nelle concettualizzazioni degli informatori o nelle "grandi narrazioni" dei protagonisti della storia politica e religiosa della Corea del Sud.

5. Per concludere, rilanciando: traduzioni e poetiche

Un approccio etnografico sembra più immediatamente esposto all'eterogeneità semiotica, alla sua contingenza e al suo divenire. Eterogeneità di lingue e linguaggi, di pratiche e discorsi, di forme di vita e ideologie. Tuttavia, anche l'etnografia (*nomen omen*) non sfugge all'esigenza di riportare questa eterogeneità a forme di scrittura, classificazione e spiegazione. Anche qui, converrà abituarsi all'esigenza di bordeggiare fra esigenze opposte, di sperimentare l'inusuale (e non facile) convivenza di forme di sguardo divergenti.

Un concetto che ci può venire in aiuto è quello di *traduzione*. Sono traduzioni gli assemblaggi, i montaggi, le reti, le connessioni, le concatenazioni – o comunque le si voglia chiamare – che vanno per la maggiore in ambito antro-

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

pologico. Sono traduzioni le correlazioni di, e fra, testi, linguaggi, pratiche, discorsi, situazioni, forme di vita che la semiotica prova da sempre, con più o meno efficacia, ad analizzare.[31] Non sono lo stesso tipo di traduzioni, anzi, un tipo di traduzione tende a rendere invisibile l'altro. Uno, ad esempio, tende alla piattezza e l'altro alla striatura, uno fa risaltare le "positività" e l'altro le "negatività" della trama relazionale ecc. La sfida è far vedere come operano insieme, come queste forme di traduzione portano l'una sull'altra, come di volta in volta si elidono o rafforzano.

Un altro concetto che può essere utile, perché anche questo è parzialmente condiviso, è quello di *poetica*, e più precisamente, di poetica del comportamento o poetica sociale.[32] Si tratta di un concetto che invita a tener conto dell'eterogeneità di cui sono fatti i vissuti. Una sfida alla semiotica, ad esempio, a confrontarsi con corpora estesi e internamente disomogenei, uscendo sempre più dalla *comfort zone* di analisi che possono apparire "in vitro", fatte confrontandosi con singoli oggetti testuali ben definiti.[33] Dall'altro, è anche una sfida allo sguardo etnografico a non bloccarsi nell'impressionismo o nell'atomismo, a non aver paura di identificare logiche, gerarchie, tassonomie, omologie o difformità strutturali, e con esse spinte all'autodefinizione o all'eterodefinizione attraverso forme di poeticità, appunto: ovvero di continuo ripiegamento delle relazioni su se stesse, di modellamento implicito o esplicito, pratico o ideologico, delle relazioni.

Buona parte della semiotica e dell'antropologia fanno tutto questo già da lungo tempo. Anche se spesso lo dicono diversamente. O ponendo l'accento su alcuni aspetti della semiosi sociale piuttosto che altri. Del resto, se anche si volesse ancora credere che il metodo etnografico ha a che fare con i vissuti mentre quello semiotico si esercita sulle narrazioni, si dovrebbe quantomeno ammettere che i vissuti non sono solo intessuti di narrazioni, ma hanno in sé fattezze narrative, che hanno bisogno delle narrazioni e della narratività per pensarsi e funzionare; e di converso, che le narrazioni sono narrazioni di vissuti e per i vissuti, pezzi di vissuti esse stesse. Sarebbe già un inizio. Ma, crediamo di averlo mostrato e aver dato un contributo in tal senso, si può già oggi pensare e fare più di così per integrare il buono dell'approccio semiotico ed etnografico.

[31] Generalizzando, si può dire che rispetto all'antropologia sociale o culturale, l'antropologia del linguaggio pare in questo senso più vicina alla semiotica continentale, anche quando sembra partire dal punto di vista analitico e/o ideologico dal puro concatenamento di segni, perviene con più facilità a una descrizione delle correlazioni (spesso poste sotto l'egida dell'interdiscorsività, vedi ad esempio in Harkness 2014, 2021): non a caso, in ambito statunitense, è considerata "la semiotica" e adotta un proprio metalinguaggio, con un proprio sfondo teorico ed epistemologico, distanziandosi così da un soggettivismo molto in voga nell'antropologia socio-culturale.

[32] Il concetto, partendo da Jakobson, ritorna in Lotman, Fabbri, Herzfeld, Parmentier, Hymes, Silverstein, Greenblatt ma lo si ritrova messo in opera chiaramente anche in Nakassis 2016.

[33] Un'analisi antesignana, che sembra fare di una poesia un cristallo trasparente, è Jakobson e Lévi-Strauss (1962). L'invito (auto-riferito) a evitare analisi di corpora troppo omogenei e stabili riprende e radicalizza il costante sprone di Paolo Fabbri (1998) a evitare gli *exempla ficta*.

Vol 27 • No 36 • November 2026 • DOI: 10.57576/ocula2026-16

Bibliografia

Basso Fossali, Pierluigi
2008 *Vissuti di significazione. Temi per una semiotica viva*, Pisa, ETS.

Clifford, James
1988 *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press. Tr. it. *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993.

Clifford, James; Marcus, George E. (a cura di)
1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press. Tr. it. *Scrivere le culture. Poetiche e politiche in etnografia*, Roma, Meltemi, 1997.

Deleuze, Gilles
1986 *Foucault*, Paris, Éditions de Minuit. Tr. it. *Foucault*, Milano, Feltrinelli, 1987.

Del Ninno, Maurizio (a cura di)
2007 *Etnosemiotica. Questioni di metodo*, Roma, Meltemi.

Donatiello, Paola; Mazzarino, Giuseppe (a cura di)
2017a *Tra "etno" e "semiotica". Affinità e divergenze ai margini di due discipline*, I, Bologna, Esculapio.
2017b *Tra "etno" e "semiotica". Conversazioni tra antropologia e teoria della significazione*, II, Bologna, Esculapio.

Duranti, Alessandro
1997 *Linguistic Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press. Tr. it. *Antropologia del linguaggio*, Roma, Meltemi, 2000.

Duranti, Alessandro (a cura di)
2001 *Key Terms in Language and Culture*, Malden (Mass.), Blackwell. Tr. it. *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Roma, Meltemi, 2001.

Eco, Umberto
1979 *Lector in fabula*, Milano, Bompiani.
1984 *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi.

Fabbri, Paolo
1998 *La svolta semiotica*, Roma-Bari, Laterza. Nuova ed. Milano, La nave di Teseo, 2023.
2000 *Elogio di Babele*, Roma, Meltemi.
2001 "Semiotica: se manca la voce", postfazione a Duranti, Alessandro (a cura di), *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Roma, Meltemi, 412-424.

Fabian, Johannes
1983 *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, New York, Columbia University Press. Tr. it. *Il tempo e gli altri. La politica del tempo in antropologia*, Milano, Meltemi, 2021.

Fontanille, Jacques
2008 *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF. Tr. it. *Pratiche semiotiche. Efficienza ed etica dell'agire*, Pisa, ETS, 2010.

Galofaro, Francesco
2022 "Appunti di pellegrinaggio. Il turismo religioso e l'etnosemiotica", *E|C*, 35, 163-178.
2024 "L'osservazione partecipante. Sul problema degli osservabili in etnosemiotica", *E|C*, 41, 11-24.

Geertz, Clifford
1973 *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books. Tr. it. *Interpretazione di culture*, Bologna, il Mulino, 1987.
1983 *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York, Basic Books. Tr. it. *Antropologia interpretativa*, Bologna, il Mulino, 1988.

Geninasca, Jacques
1997 *La parole littéraire*, Paris, PUF. Tr. it. *La parola letteraria*, Milano, Bompiani, 2000.

Goodwin, Charles
2003 *Il senso del vedere*, Roma, Meltemi.

Graeber, David
2007 *There Never Was a West, or, Democracy Emerges from the Spaces in Between*, Chico (Calif.), AK Press. Tr. it. *Critica della democrazia occidentale*, Milano, Elèuthera, 2012.

Greimas, Algirdas Julien
1976 *Maupassant. La sémiotique du texte: exercices pratiques*, Paris, Seuil. Tr. it. *Maupassant. La semiotica del testo: esercizi pratici*, Torino, Centro Scientifico Editore, 1995.
[2017] *Mitologiche. La semiosfera lituana*, a cura di Paolo Fabbri, Roma, Aracne.

Hammad, Manar
2003 *Leggere lo spazio, comprendere l'architettura*, Roma, Meltemi.

Harkness, Nicholas
2011 "Culture and Interdiscursivity in Korean Fricative Voice Gestures", *Journal of Linguistic Anthropology*, 21, 1, 99-123.
2013 "Softer Soju in South Korea", *Anthropological Theory*, 13, 1-2, 12-30.
2014 *Songs of Seoul. An Ethnography of Voice and Voicing in Christian South Korea*, Berkeley, University of California Press.
2020 "La glossolalia, i qualia e la semiotica del sentimento", *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, numero speciale "Linguaggio e emozioni", 26-41.
2021 *Glossolalia and the Problem of Language*, Chicago, University of Chicago Press.

Hjelmslev, Louis T.
1943 *Omkring sprogteoriens grundlæggelse*, København, Munksgaard. Ed. inglese *Prolegomena to a Theory of Language*, Madison, University of Wisconsin Press, 1961. Tr. it. *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1968.

Jakobson, Roman O.
1963 *Essais de linguistique générale*, Paris, Éditions de Minuit. Tr. it. *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1966.
1965 "Vers une science de l'art poétique", in Todorov, Tzvetan (a cura di), *Théorie de la littérature. Textes des formalistes russes*, Paris, Seuil. Tr. it. "Verso una

scienza dell'arte poetica", in Todorov, Tzvetan (a cura di), *I formalisti russi. Teoria della letteratura e metodo critico*, Torino, Einaudi, 1968, 7-11.

Jakobson, Roman O.; Lévi-Strauss, Claude
1962 "*Les Chats* de Charles Baudelaire", *L'Homme*, II, 1, 5-21. Tr. it. "*Les chats* di Charles Baudelaire", in Fabbri, Paolo; Marrone, Gianfranco (a cura di), *Semiotica in nuce. I fondamenti e l'epistemologia strutturalista*, I, Roma, Meltemi, 2000, 116-128.

Lancioni, Tarcisio; Marsciani, Francesco
2007 "La pratica come testo. Per una etnosemiotica del mondo quotidiano", in Marrone, Gianfranco; Dusi, Nicola; Lo Feudo, Giorgio (a cura di), *Narrazione ed esperienza. Intorno a una semiotica della vita quotidiana*, Roma, Meltemi, 59-69.

Landowski, Eric
2005 *Les interactions risquées*, numero monografico di *Nouveaux Actes Sémiotiques*, 101-103, Limoges, PULIM. Tr. it. *Rischiare nelle interazioni*, Milano, FrancoAngeli, 2010.
2025 *Au risque du sens. Essais de socio-sémiotique IV*, São Paulo, Estação das Letras e Cores.

Lotman, Jurij M.
1970 *Struktura chudožestvennogo teksta*, Moskva, Iskusstvo. Tr. it. *La struttura del testo poetico*, a cura di Eridano Bazzarelli, Milano, Mursia, 1972.
1975 "Dekabrist v povsednevnoj žizni", in *Literaturnoe nasledie dekabristov*, Leningrad, Nauka. Tr. it. "Il decabrista nella vita", in Id., *Tesi per una semiotica delle culture*, a cura di Franciscu Sedda, Roma, Meltemi, 2006, 185-259.
1985 *La semiosfera. L'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, a cura di Simonetta Salvestroni, Venezia, Marsilio. Nuova ed. a cura di Simonetta Salvestroni e Franciscu Sedda, Milano, La nave di Teseo, 2022.
1992 *Kul'tura i vzryv*, Moskva, Gnozis. Tr. it. *La cultura e l'esplosione. Prevedibilità e imprevedibilità*, Milano, Feltrinelli, 1993.
[2006] *Tesi per una semiotica delle culture*, a cura di Franciscu Sedda, Roma, Meltemi.

Lotman, Jurij M.; Tsivian, Yuri
1994 *Dialog s ekranom*, Tallinn, Aleksandra. Tr. it. *Dialogo con lo schermo*, a cura di Silvia Burini e Alessandro Niero, Bergamo, Moretti & Vitali, 2001.

Lotman, Jurij M.; Uspenskij, Boris A. (a cura di)
1973 *Ricerche semiotiche. Nuove tendenze delle scienze umane nell'URSS*, Torino, Einaudi.

Mangano, Dario; Sedda, Franciscu (a cura di)
2023 *Simboli d'oggi. Critica dell'inflazione semiotica*, Milano, Meltemi.

Mangiapane, Francesco; Marrone, Gianfranco (a cura di)
2023 *Semiotica del folklore*, Palermo, Edizioni Museo Pasqualino.

Marrone, Gianfranco
2010a *L'invenzione del testo. Una nuova critica della cultura*, Roma-Bari, Laterza.
2024 *Della significazione. Testualità, traduzione, culture*, Milano, Mimesis.

Marrone, Gianfranco (a cura di)
2010b *Palermo. Ipotesi di semiotica urbana*, Roma, Carocci.

Marrone, Gianfranco; Dusi, Nicola; Lo Feudo, Giorgio (a cura di)
2007 *Narrazione ed esperienza. Intorno a una semiotica della vita quotidiana*, Roma, Meltemi.

Marsciani, Francesco
2007 *Tracciati di etnosemiotica*, Milano, FrancoAngeli.
2014 "À propos de quelques questions inactuelles en théorie de la signification", *Actes Sémiotiques*, 117.
2020 "Etnosemiotica: bozza di un manifesto", *Actes Sémiotiques*, 123.

Mazzarino, Giuseppe
2022 "Etnosemiotica. Storia, teorie e proposte per una prospettiva di studio dei fenomeni socio-culturali", in Marrone, Gianfranco; Migliore, Tiziana (a cura di), *Cura del senso e critica sociale. Ricognizione della semiotica italiana*, Milano, Mimesis, 95-124.

Nakassis, Constantine V.
2013 "Citation and Citationality", *Signs and Society*, 1, 1, 51-78.
2016 *Doing Style. Youth and Mass Mediation in South India*, Chicago, University of Chicago Press. Tr. it. *Fare stile. Culture giovanili e mass media nell'India del Sud*, Milano, Raffaello Cortina, 2022.
2023 *Onscreen/Offscreen*, Toronto, University of Toronto Press.

Nakassis, Constantine V.; Padoan, Tatsuma (a cura di)
2025 *Dialogues between Continental Semiotics and Linguistic Anthropology*, numero monografico di *Semiotic Review*, 15.

Padoan, Tatsuma
2018 "Etnografia e semiotica: su divinità, asceti, pietre e altri soggetti recalcitranti", in Ferraro, Guido; Finocchi, Riccardo; Lorusso, Anna Maria (a cura di), *Il metodo semiotico*, Roma, Nuova Cultura, 93-129.

Pezzini, Isabella
2007 *Il testo galeotto*, Roma, Meltemi.

Pezzini, Isabella (a cura di)
2009 *Roma: luoghi del consumo, consumo dei luoghi*, Roma, Nuova Cultura.
2016 *Roma in divenire tra identità e conflitti*, Roma, Nuova Cultura.

Pezzini, Isabella; Bertolotti, Riccardo (a cura di)
2019 *Viale Togliatti a Roma: una strada in cerca d'autore*, Bologna, Esculapio.

Restaneo, Pietro
2025 *Dalla struttura al sistema. Lotman e la storia delle idee in URSS*, Roma, Aracne.

Sedda, Franciscu
2003 *Tradurre la tradizione. Sardegna: su ballu, i corpi, la cultura*, Roma, Meltemi. Nuova ed. Milano, Mimesis, 2019.
2012 *Imperfette traduzioni. Semiopolitica delle culture*, Roma, Nuova Cultura.
2015 "Semiotics of Culture(s): Basic Questions and Concepts", in Trifonas, Peter Pericles (a cura di), *International Handbook of Semiotics*, Berlin, Springer, 675-696.
2017 "Intervista", in Donatiello, Paola; Mazzarino, Giuseppe (a cura di), *Tra "etno" e "semiotica". Conversazioni tra antropologia e teoria della significazione*, II, Bologna, Esculapio, 75-92.

2018 "Traduzioni invisibili. Concatenamenti, correlazioni e ontologie semiotiche", *Versus*, 126, 125-152.
2019 "Formazioni semiotiche. Un'esplorazione metalinguistica e teorica", *E|C*, 25, numero monografico "Il metodo semiotico. Questioni aperte e punti fermi", a cura di Giuditta Bassano e Piero Polidoro, 107-115.
2021 "Nello specchio dell'antropologia: la cultura, la natura, il semiotico", *Estudos Semióticos*, 17, 2, 44-68.
2023 "Semiotica e folklore", postfazione a Mangiapane, Francesco; Marrone, Gianfranco (a cura di), *Semiotica del folklore*, Palermo, Edizioni Museo Pasqualino, 229-265.

Sedda, Franciscu; Padoan, Tatsuma
2018 "Sémiotique et anthropologie", in Biglari, Amir; Roelens, Nathalie (a cura di), *La sémiotique en interface*, Paris, Kimé, 37-68.

Silverstein, Michael
[2023] *Language in Culture. Lectures on the Social Semiotics of Language*, Cambridge, Cambridge University Press.

Sorrentino, Paolo
2019 "Le organizzazioni imprevedibili. Testi, azioni e passioni nel lavoro quotidiano", *Actes Sémiotiques*, 122.
2022 "Semiotica della cultura: sguardo glocale e definizioni semiopolitiche", in Marrone, Gianfranco; Migliore, Tiziana (a cura di), *Cura del senso e critica sociale. Ricognizione della semiotica italiana*, Milano, Mimesis, 125-164.

Wagner, Roy
1975 *The Invention of Culture*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall. Ed. riveduta Chicago, University of Chicago Press, 1981. Tr. it. *L'invenzione della cultura*, Milano, Mursia, 1992.

Franciscu Sedda è professore ordinario all'Università di Cagliari, dove insegna Semiotica della comunicazione contemporanea e Semiotica Culturale. È stato visiting professor presso la Harvard University e la Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Ha tenuto conferenze in diciotto paesi. Fra i suoi interessi la traduzione come chiave di comprensione della vita delle culture, il nesso globalizzazione/glocalizzazione, le dinamiche del populismo digitale, lo studio delle isole e delle trasformazioni della coscienza sarda, le molteplici forme dell'imprevedibilità. Fra i suoi lavori più recenti: *Simboli d'oggi. Critica dell'inflazione semiotica* (2023, con D. Mangano), *Semiotics of Conflict* (2024, con M. Maran e D. Monticelli), *L'imprevedibile accade. Vivere e sopravvivere nel XXI secolo* (2025).