

Semiotica come sociosemiotica

Intervista a Eliseo Verón

a cura di Carlos Scolari (Marzo 2006)

Quali sono stati i tuoi movimenti all'inizio della tua carriera? Sappiamo che sei arrivato a Parigi nel 1961... Cosa ti aveva attratto dal punto di vista teorico? E com'è stato il tuo avvicinamento al "nuovo" che si stava preparando laggiù...?

Ho vissuto a Parigi per due anni, dalla fine del 1961, con una borsa di studio del CONICET¹. La preparazione di questo primo viaggio in Europa non aveva avuto, ovviamente, niente a che fare con la semiologia, la quale ancora non era stata rifondata (gli *Elementi di Semiologia* di Barthes sono pubblicati nel 1964 sulla rivista *Communications*, come risultato di un seminario tenutosi presso l'*Ecole Pratique des Hautes Etudes* nel 1962, al quale assistetti e durante il quale scoprii la semiologia).

Quando decisi, nel 1960, di chiedere una borsa per andare all'estero, il mio proposito era quello di assistere ai corsi di Maurice Merleau-Ponty. Io avevo fatto la mia tesi di Laurea sulla *Psicologia sociale dell'immagine del corpo* e Merleau-Ponty era il mio autore preferito. Era stato lui a ispirare le mie polemiche con Oscar Masotta, irrimediabilmente sartriano. Io lavoravo come assistente presso il Dipartimento di Sociologia fondato da Gino Germani. Merleau-Ponty muore in maniera improvvisa - per un attacco al cuore - nel 1961, a cinquantatré anni. Ho sempre pensato che la storia intellettuale francese, nella seconda metà dello scorso secolo, sarebbe stata molto diversa se Merleau-Ponty fosse vissuto ancora quindici o vent'anni. Insomma, in quel momento rimasi senza maestro. Allora scrissi una lettera a Claude Lévi-Strauss, il quale mi rispose immediatamente informandomi che mi avrebbe ricevuto presso il suo Laboratorio d'Antropologia Sociale del *Collège de France*. In quell'occasione conobbi un altro grande maestro, che per fortuna è ancora vivo e s'avvicina ai cent'anni...

L'apertura alla semiologia saussureana da parte di Barthes (dalla quale mi sono successivamente allontanato) e l'esperienza diretta con l'opera e la persona di Lévi-Strauss furono per me cose nuove. Ho avuto il privilegio di conoscere Lévi-Strauss nel momento più intenso della sua creatività scientifica: nel 1962 appaiono contemporaneamente *Le totémisme aujourd'hui* e *La pensée sauvage*, e nei corsi presso il *Collège de France* Lévi-Strauss presentava "dal vivo" le analisi di *Le cru et le cuit*,

primo volume delle *Mythologiques*, pubblicate poi nel 1964. Le lezioni di Lévi-Strauss erano come fuochi artificiali d'intelligenza. Non ho mai più vissuto un'esperienza simile. Nel seminario interno del laboratorio, invece, si presentavano i lavori in corso dei membri del suo gruppo. Lévi-Strauss interveniva sempre con osservazioni critiche distruttive.

Come sono giunte in Argentina queste novità teoriche e scientifiche? Ci piacerebbe che ci parlassi della tua traduzione di Antropologia Strutturale...

La traduzione di *Antropologia Strutturale* fu semplicemente una conseguenza naturale del mio rapporto con Lévi-Strauss. Avere un contatto personale con l'autore costituisce la situazione ideale per un traduttore. Poco tempo prima gli avevo fatto un'intervista che inviai a Buenos Aires e fu pubblicata nel numero 2/3 di *Cuestiones de Filosofía*, una continuazione della rivista *Centro*, che avevamo creato con León Sigal, Sofia Fisher, Jorge Lafforgue e Marco Aurelio Galmarini. La pubblicazione di *Antropologia Strutturale* in spagnolo fu decisiva per avere un primo approccio al "nucleo duro" della teoria di Lévi-Strauss. L'immensa analisi della mitologia delle società orali, che successivamente si dispiegherà nei quattro volumi delle *Mythologiques*, era già presente in nuce nel capitolo sul mito di Edipo, dove compare la famosa "formula" del mito. L'intervista si focalizzava interamente sulla controversa questione dell'articolazione fra strutture inconsce e tempo storico. Rileggendola dopo tutti questi anni, mi colpisce la maniera inequivocabile con cui egli conferma la sua ispirazione marxista e il suo modo di presentare il proprio lavoro come un contributo ad una "teoria delle sovrastrutture". Di questo marxismo di Lévi-Strauss, ricordo ancora oggi una pungente frase appartenente a una delle sue risposte, frase che esprime un punto di vista che, nel corso degli anni, mi è sembrato sempre più importante: [l'insegnamento di Marx sui sistemi di rappresentazione che gli uomini elaborano a partire dalle proprie relazioni sociali] "...rinchiude un principio fondamentale, al di fuori del quale non esiste salvezza per le scienze sociali e le scienze umane, ovvero che l'uomo non si spiega attraverso l'uomo, ma attraverso qualcosa di diverso dall'uomo". Oggi io parafraserei così questo punto di vista di Lévi-Strauss: non esiste salvezza per le scienze "morbide" se non cercano, seriamente e una volta per tutte, la loro articolazione con le scienze "dure".

Quanto al trasferimento di sapere, quello che mi riguardò da vicino fu, credo, il fatto che, di ritorno in Argentina, Miguel Murmis ed io rimpiazzammo Gino Germani nel corso di Sociologia Sistemica, una delle materie fondamentali della Laurea di Sociologia. Murmis utilizzava i grandi autori della sociologia nordamericana, mentre io cominciavo a presentare e a discutere lo "strutturalismo". Il corso non era semplicemente la sovrapposizione di questi due campi, il funzionalismo e lo strutturalismo. Ci interes-

sammo anche a Wright Mills, Howard Becker, Herbert Mead, e ben presto pure all'etnometodologia di Sacks, Goffman e Cicourel.

Oltre alla traduzione delle opere di Lévi-Strauss, dobbiamo anche parlare della produzione locale argentina... Come si formò la prima generazione di semiotici argentini? E come nacque il progetto della rivista Lenguajes?

Fra la fine del mio primo soggiorno a Parigi (1963) e gli inizi degli anni '70 la semiologia si afferma in Francia. Il primo numero di *Communications* esce nel 1961. Nella presentazione di questo primo numero, scritta (ma senza firmarla) da Roland Barthes, si annuncia come la rivista annuale del CECMAS (Centro di Studi della Comunicazione di Massa) e la semiologia è inesistente. Solo nel quarto numero si pubblicano gli *Elementi di Semiologia*, ed il processo di questa ri-fondazione è appena ai suoi inizi. Greimas incomincia i suoi corsi a Parigi nel 1965. Christian Metz già scriveva per la rivista. Poco dopo arrivano gli emigrati dalla Bulgaria (Tzvetan Todorov e Julia Kristeva) e Umberto Eco e Paolo Fabbri cominciano a frequentare Parigi. La prima semiologia era nata. *La Struttura Assente* di Umberto è del 1968. Conobbi praticamente tutti loro nel corso del mio secondo viaggio in Europa, nel 1969, in particolare durante un convegno ad Urbino. In quel momento, le differenze fra Europa e Argentina erano minime. Nel 1969 nacque a Parigi l'*International Association for Semiotic Studies*. L'*Asociación Argentina de Semiótica* viene creata nel 1970 e organizza il suo primo convegno nello stesso anno. Nel 1974 si organizza il primo convegno dell'IASS a Milano, al quale partecipano Jakobson, Lévi-Strauss, Barthes, Lacan...

In questo primo periodo credo che il fenomeno più importante in Argentina sia stata la rivista *Lenguajes*, il cui primo numero è del 1974 e si presenta come la pubblicazione ufficiale dell'*Asociación Argentina de Semiótica*. Quest'avventura fu portata avanti da Juan Carlos Indart, Oscar Steimberg, Oscar Traversa e me, con altri amici che contribuirono e lavorarono al progetto. Poco tempo fa la rivista elettronica *Foul Táctico* ha dedicato uno speciale (8/9) ai trent'anni della pubblicazione di *Lenguajes*. Vi rinvio all'ampia discussione presente in quel volume per capire meglio il contesto del progetto. La cosa certa è che la semiotica in Argentina, fin dai primi momenti, si trovò inserita nel processo di affermazione istituzionale della disciplina a livello mondiale. Con una differenza rispetto agli sviluppi europei della prima semiologia, considerati nel loro insieme (e con la fondamentale eccezione di Christian Metz): la problematica dei "mass media" ne rappresentava, fin dagli inizi, il nucleo centrale, come si può vedere dai contenuti di *Lenguajes*. La semiotica argentina, possiamo dire, è nata come sociosemiologica.

Come si diffonde la semiotica in America Latina? Come sono nati i primi contatti con i brasiliani, i messicani ecc.?

Probabilmente non sono la persona più indicata per rispondere a questa domanda. Nel 1971 mi trasferisco a Parigi, dove incomincio il mio seminario presso la *Ecole Pratique des Hautes Etudes* (diventata in seguito *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*) e, con l'eccezione di un anno fra il 1973-74, non torno a lavorare in Argentina fino al 1985. Ho fatto molti viaggi in America Latina negli anni '70 (soprattutto in Brasile, ma anche in Colombia, Venezuela, Messico, Perù) per diffondere in convegni, seminari e corsi la '*bonne parole sémiotique*', però lo facevo per forza di cose da una prospettiva accademica europea, sia in termini di contatti che di iniziative. Un caso speciale per me è il Brasile: vi sono stato in diverse occasioni durante quel periodo e continuo a visitarlo regolarmente. La semiotica si afferma in Brasile in maniera rapida e solida, e si combina presto (come in tanti altri paesi) con il campo delle 'scienze della comunicazione'.

Molti amici brasiliani hanno partecipato, in diversi momenti, ai miei seminari dell'*Ecole*, e ancora oggi siamo in contatto e portiamo avanti iniziative congiunte. Con Antonio Fausto Neto abbiamo pubblicato tre anni fa una ricerca sul ruolo della televisione nella campagna elettorale del 2002 in Brasile. Bisogna tener presente che i miei rapporti con diversi paesi latinoamericani, in particolare con il Brasile, sono cominciati prima dell'affermarsi della semiotica, attraverso il Dipartimento di Sociologia di Gino Germani. Conobbi intellettuali come Fernando Enrique Cardoso, Enzo Faletto, Francisco Weffort, Octavio Ianni, Gabriel Cohn, Arthur Gianotti, già negli anni '60 in veste di sociologo — per così dire —, ovvero come professore associato di quel Dipartimento e segretario di redazione della *Revista Latinoamericana de Sociología*.

Se non ci sbagliamo, il tuo primo testo pubblicato in Italia — "Pour une sémiologie des opérations translinguistiques" — apparve sul numero 4 di Versus e si inseriva nel contesto dell'ormai mitica discussione sull'iconismo lanciata da Eco nel numero 2 e continuata da Volli, Casetti, Bettetini ecc. nel terzo numero. Le domande sono due: Come avevi vissuto allora quel dibattito? Cosa ne pensi oggi di quella discussione sull'iconismo?

Il numero 4 di *Versus* è datato Gennaio-Aprile 1973. In effetti quello fu il mio primo articolo pubblicato in Italia. Credo però che la discussione abbia avuto inizio già prima, con il numero 15 di *Communications*, curato da Christian Metz nel 1970 e dedicato a "L'analisi delle immagini". I primi tre testi di quel numero di *Communications*, i più "generali" per capirci, erano "Au-déla de l'analogie, l'image", la presentazione del numero firmata da Christian Metz, la "Sémiologie des messages visuelles" di Umberto Eco ed il mio "L'analogique et le contigu". Il lavoro d'Umberto, una traduzione di alcuni capitoli di *La Struttura Assente*, era un tentativo di classificazione enciclopedica di tutte le varianti dei codici propriamente iconici, con una

discussione centrata essenzialmente sul tema della doppia articolazione. In una nota a piè di pagina della presentazione (io avevo inviato il mio testo all'ultimo momento!) Christian indica che "Questa situazione è piena di complessi problemi riguardo ai quali il contributo di Eliseo Verón presenta un punto di vista abbastanza nuovo che va oltre le constatazioni presentate in questa nota e arriva in alcuni punti a 'capovolgerli' ('les retourner)". Al di là della straordinaria generosità intellettuale che ha sempre caratterizzato Christian Metz e che si manifesta anche in quest'osservazione, e senza falsa modestia, il mio lavoro non era un punto di vista nuovo ma il risultato di un primo contatto, ancora molto rudimentale, con gli scritti di Peirce; in esso cercavo di differenziare la dimensione iconica delle immagini della dimensione 'di contiguità', vale a dire indiziale. Dal mio punto di vista il momento più alto e importante di questo dibattito fu, rispetto all'immagine fotografica, *La chambre claire* di Barthes del 1980, e successivamente *L'image précaire* de Jean-Marie Schaeffer del 1987, ovvero la concettualizzazione della dimensione seconda, che è esistenziale nella fotografia e narrativa in innumerevoli altri tipi d'immagini. Credo che il problema dell'esistenza di una doppia articolazione nei codici non-linguistici non abbia oggi grande interesse (ammesso che l'abbia mai avuto), e lo stesso si può dire per i tentativi di classificare i diversi tipi di 'codici iconici'. Nessuna immagine è analizzabile in se stessa. Tutte le immagini che possiamo immaginare sono inserite nella semiosi, ed è il tessuto della semiosi quello che ci interessa. La semiosi possiede le tre dimensioni definite da Peirce, le quali s'incrociano e moltiplicano all'infinito. Dobbiamo lavorare (al meglio possibile) con pacchetti di queste tre dimensioni, e le discussioni sulla specificità dei differenti 'tipi di codici' mi sembrano puramente accademiche.

Se i media, come tu dici, hanno smesso di 'rappresentare la realtà' per 'costruire la realtà', quale ruolo hanno i media digitali — pensiamo soprattutto ad Internet, ma non dimentichiamo le esperienze videoludiche, chat, messenger ecc. — in questo processo di mediatizzazione?

Io non parlerei di 'media digitali'. La digitalizzazione è un procedimento tecnico che non dobbiamo collocare sullo stesso piano del concetto di 'media'. Nel mercato dei discorsi il concetto di 'media' si situa all'interfaccia fra l'offerta e la domanda. I concetti di 'digitale' o 'digitalizzazione' sono, nella mia terminologia, un elemento tecnico inerente alle condizioni di produzione di questa interfaccia. Sul piano della produzione, la digitalizzazione, grazie al protocollo IP, include oggi tutte le materie significanti: le opere di Shakespeare sono digitali, dal momento che si trovano in Internet. Questo non cambia affatto le condizioni di percezione-ricezione: per i soggetti ricettori, vale a dire per ognuno di noi, un testo è radicalmente differente da un'immagine fotografica, la quale è radicalmente differente dalla sequenza

orale della voce umana, la quale è radicalmente differente del fraseggio della chitarra di Santana, Mark Knopfler o Eric Clapton (che a loro volta sono molto diversi fra di loro). La semiotica s'interessa alle condizioni di produzione nella misura in cui esse influiscono sulle grammatiche di produzione, le quali vengono definite dalle proprietà dei pacchetti di operazioni semiotiche che saranno percepiti-consumati durante la ricezione (in modi assai diversi!!!). Chi oggi s'interessa alla mediatizzazione deve interessarsi, ad esempio, in... Come si spiega la straordinaria emergenza della testualità orale, dissociata dalla testura musicale armonico-melodica (che diventa una specie di fondo iconico-indiziale di memoria sociale) nell'hip-hop? Sono questi i 'pacchetti' di semiosi che dobbiamo cercare di comprendere e di analizzare.

In che modo l'arrivo dei multimedia interattivi e le nuove testualità e forme di consumo stanno trasformando la televisione? E fino a che punto è ancora valida una semiotica della televisione fondata sull'opposizione paleo-televisione/neo-televisione?

La discussione sulla *paleo-televisione/neo-televisione*, introdotta con tanta precisione e pertinenza da Umberto Eco, servi come prima presa di coscienza per capire che la televisione cominciava ad avere una storia. Agli inizi degli anni '80 la televisione stava subendo una trasformazione e stava entrando in un secondo periodo della sua evoluzione, che Umberto sentì ed espresse prima degli altri. Posso anche non essere d'accordo con alcune delle caratteristiche che Umberto attribuì allora alla neo-televisione (ad esempio, secondo me, lo sguardo in camera appartiene alla televisione in generale fin dall'inizio e non alla neo-televisione), ma quel testo fu fondamentale per lo sviluppo di idee, analisi e ricerche sulla televisione come fenomeno storico che si ebbe in seguito. Non credo che la semiotica della televisione entri in crisi nei termini di un contrasto tra la distinzione fra i due primi periodi della sua storia e la situazione attuale; semplicemente credo che, per quanto riguarda la storia della televisione, stiamo entrando in un terzo periodo, che sarà l'ultimo. Voglio dire: la televisione, il fenomeno di 'massa' che abbiamo conosciuto, materializzato in un pezzo di arredamento presente nel soggiorno delle nostre case, che attivava la solidarietà familiare ecc. è condannato a sparire. Siamo entrati nel periodo finale, nel periodo della televisione del destinatario.

L'apparizione di formati ibridi (come il reality game show) a metà strada fra lo spettacolo televisivo ed il (video)gioco ha qualcosa a che fare con questa situazione?

Appunto. Dal mio punto di vista i *reality shows* sono un sintomo di questa terza ed ultima tappa della televisione storica, una fase centrata sul destinatario. Nella sua storia, la televisione si è prima occupata del mondo

(paleo-televisione), dopo di se stessa (neo-televisione) e finalmente del suo pubblico (fase attuale). Ho abbozzato questa storia — nei termini degli interpretanti che corrispondono ad ogni periodo — in un testo sui *reality show* che ho presentato a un convegno sulla televisione e i suoi pubblici che si è tenuto ad Arrábida, in Portogallo, nel 2001, e in seguito l'ho ripresa in un capitolo del libro che abbiamo pubblicato con Antonio Fausto Neto sul ruolo della televisione nella campagna presidenziale in Brasile nel 2002. Nella prima tappa (che Umberto ha chiamato paleo-televisione) il contesto socio-istituzionale extra-televisivo proporziona l'interpretante fondamentale: la televisione è una 'finestra sul mondo'. Nella seconda tappa (la neo-televisione di Umberto) la stessa televisione in quanto istituzione diventa l'interpretante dominante. Durante quella che io considero la terza (ed ultima) tappa, una configurazione di collettivi definiti come esterni all'istituzione televisiva ed attribuiti al mondo individuale, non mediatizzato, del destinatario, opera come interpretante di base. Ovviamente non si tratta di tappe che si succedono in ordine una dopo l'altra: nella televisione attuale ci sono ancora figure audiovisive appartenenti ai periodi precedenti. Ma lo sviluppo storico di questi cinquant'anni di televisione possiede una logica interna che culmina, mi sembra, nella morte della televisione che abbiamo conosciuto. Il 'piccolo schermo' non è soltanto sempre più grande, ma smette anche di essere uno spazio faneroscopico — come direbbe Peirce — per convertirsi in una superficie operativa multi-mediata controllata dal ricevente. Ci sarà sempre, evidentemente, una molteplicità di prodotti audiovisivi (i media sono, innanzitutto, un mercato) ma non ci sarà più *programmazione*. Questa superficie operatoria includerà tutto: informazione, intrattenimento, computazione, telefonia, comunicazione interpersonale ecc. Conosceremo la *convergenza* tecnologica che l'Internet Protocol (IP) rende possibile e che coincide, paradossalmente, con la massima *divergenza* fra offerta e domanda nella storia dei media.

Ci piacerebbe conoscere la tua opinione sui rapporti fra la semiotica dei media e gli studi di matrice socio-antropologica che hanno egemonizzato le ricerche latinoamericane nelle ultime due decadi (in particolare le opere di Néstor García Canclini, Jesús Martín Barbero, Aníbal Ford ecc.)

Le denominazioni impiegate nella formulazione della domanda ('semiotica dei media' da una parte e "studi di matrice socio-antropologica" da un'altra) indicano bene che si tratta di due campi diversi di problemi, con ispirazioni disciplinari differenti, che però mantengono punti di convergenza, come credo abbiamo comprovato ampiamente con Jesús Martín Barbero durante il seminario della Cattedra Unesco che abbiamo coordinato insieme per una settimana presso l'Università Javeriana di Bogotá, alla fine del 2005. Con Aníbal Ford abbiamo, da molti anni ed in diversi contesti

e pubblicazioni, degli scambi che mi sembrano molto fecondi. Penso che gli oggetti che studiamo siano locali (o regionali), ma non lo sono i metodi e i concetti che utilizziamo. Credo che se c'è qualcosa di globale per definizione, questa è l'attività scientifica. La *pratica* delle scienze ovviamente ha una storia che può essere locale, nazionale o regionale, perché viene influenzata dagli oggetti, dalle situazioni e dalle congiunture nelle quali si svolge, le quali determinano urgenze e priorità. Il mio lavoro può essere percepito, senza dubbio, come meno 'latinoamericano' di quello di altri colleghi e amici che ho citato, e questo si spiega facilmente perché ho vissuto ventiquattro anni in Francia e naturalmente mi sono interessato ai fenomeni mediatici del paese nel quale avevo scelto di vivere. La mia unica riserva alla domanda è che, nella sua formulazione, il Brasile viene escluso; per valutare l'eventuale egemonia di una o dell'altra corrente di pensiero in America Latina, non possiamo non includerlo. Io attribuisco una grande importanza allo sviluppo delle scienze sociali in generale, e della semiotica in particolare, in Brasile. E nessuno si sorprenderà se esprimo la mia convinzione che, se partiamo dalla nozione di *semiosi sociale*, si apre un campo di concetti e di strumenti d'analisi molto più interessante rispetto al campo nel quale ci può portare il concetto di *cultura*.

Per concludere: quali sarebbero le 'urgenze teoriche' della semiotica dei media? Quale dovrebbe essere l'agenda di ricerca? In che direzione si debbono orientare le nostre ricerche e i nostri dibattiti?

Le urgenze teoriche sono oggi relative alle conseguenze dell'evoluzione che si è avuta nelle tecnologie della comunicazione negli ultimi vent'anni. La convergenza tecnologica alla quale prima ho fatto riferimento ci fa entrare in un mercato dei media dove l'interfaccia offerta/domanda si trasforma in maniera profonda. Gli "studi sulla ricezione" che dominarono la scena delle ricerche sulla comunicazione durante lo stesso periodo (gli ultimi vent'anni) furono pensati nel contesto di un mercato essenzialmente stabile, dove i produttori dei media erano anche i programmatori del consumo. In questo contesto stabilizzato, le ricerche mostrarono tuttavia che il destinatario non era un ente passivo ma un ricevente molto più attivo di quello che aveva immaginato la *mass media research*. La situazione nella quale stiamo entrando è radicalmente differente e ci obbliga a ripensare il concetto stesso di "ricezione" perché i processi di consumo diventano più complessi. Il ricevente non è meramente attivo: sarà l'operatore-programmatore del suo consumo multimediale. Da un certo punto di vista possiamo dire che nel mercato dei media assistiamo al culmine naturale dell'individualismo della modernità. Come alcuni autori hanno già indicato, le nostre società diventano '*post-mass media societies*'. Credo che dobbiamo essere contenti, anche se, senza dubbio, questo non semplifica

i problemi della ricerca di chi come noi si interessa alla semiosi sociale. Tuttavia, a differenza di tanti altri concetti che sono in circolazione, la nozione di semiosi sociale rimane ancora valida. Penso che i concetti collegati all'individualismo metodologico (come quello di *rational choice*) o con posizioni olistiche (come quello di *cultura*) dovranno affrontare ulteriori difficoltà (che si andranno a sommare alle altre che già avevano) nel comprendere la nuova situazione. Il concetto peirceano di semiosi sociale è indifferente a quest'opposizione fra riduzionismo e olistico. Fin dalla sua origine nei testi di Peirce, la semiosi sociale è stata infatti concepita come un tessuto infinito d'operazioni.

Note

- 1 Il CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) è il principale organismo volto alla promozione della ricerca scientifica e tecnologica in Argentina.