



Master

2010

Open Access

This version of the publication is provided by the author(s) and made available in accordance with the copyright holder(s).

Traduzione e semiotica con particolare riferimento alla semiotica di Susan
Petrilli

Storto, Maria

How to cite

STORTO, Maria. Traduzione e semiotica con particolare riferimento alla semiotica di Susan Petrilli.
Master, 2010.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:9812>



**UNIVERSITÉ
DE GENÈVE**

**ÉCOLE DE TRADUCTION
ET D'INTERPRÉTATION**

MARIA STORTO

**TRADUZIONE E SEMIOTICA CON PARTICOLARE
RIFERIMENTO ALLA SEMIOTICA DI SUSAN PETRILLI**

Mémoire présenté pour l'obtention de la Maîtrise en traduction spécialisée

Directeur : Giancarlo Marchesini

Juré : Rovenia Trope

Mai 2010

INDICE

Introduzione.....	3
Capitolo Primo: Traduzione e semiotica: l'incontro di due discipline.....	5
Introduzione.....	5
1.1 La traduzione.....	6
1.2 La semiotica.....	14
1.2.1 Saussure.....	15
1.2.2 Peirce	16
1.3 La semiotica oggi.....	22
1.3.1 Eco e la semiotica in Italia.....	24
1.3.2 Gorleé: l'applicazione della semiotica di Peirce alla traduzione.....	28
Capitolo Secondo: La semiotica di Susan Petrilli.....	31
Introduzione.....	31
2. 1 Susan Petrilli: note biografiche.....	31
2. 2 Percorso cronologico della semiotica di Susan Petrilli: studi, ricerche, autori.....	32
2.2.1 I primi studi: il problema del rapporto tra segni e valori.....	32

2.2.2 Petrilli, studiosa di Victoria Welby.....	39
2.2.3 Petrilli, studiosa di Thomas A. Sebeok.....	56
2.2.4 Ultimi studi: dalla semeiotica alla semiotica, dalla semiotica globale alla semiotica.....	64
Capitolo Terzo: Lettura semiotica della traduzione di Susan Petrilli.....	70
Introduzione.....	70
3.1 Traduzione, comunicazione e interpretazione.....	71
3.2 Le modalità della semiosi: modellazione e comunicazione.....	71
3.3 La condizione dell'essere segni: la traduzione.....	72
3.4 Traduzione e semiosi.....	73
3.5 Il paradosso di Achille e la tartaruga come paradosso della traduzione	79
3.5.1 La metempsicosi della tartaruga e la metempsicosi della traduzione.....	81
3.5.2 L'iconicità in traduzione.....	82
3.6 La traduzione interlinguistica come traduzione intersemiotica.....	83
Conclusioni.....	85
Ringraziamenti.....	87
Bibliografia.....	88

Introduzione

La vita quotidiana mi induce a una costante ricerca di interpretanti che possano meglio esprimere il mio pensiero. Grazie alle mie letture mi sono avveduta di quanto la traduzione sia praticamente onnipresente nella nostra vita, e quanto noi tutti siamo confrontati con la *riformulazione* quando ad esempio parliamo nella nostra lingua ad un interlocutore straniero, o con la *traduzione vera e propria* quando ci troviamo a dover comunicare in altre lingue, o quando leggiamo o guardiamo un libro o un film straniero. Questo *mémoire* vuole quindi riportare quei concetti che ai più possono sembrare appartenere soltanto ai manuali di traduttologia a una dimensione più pragmatica e concreta. A tal fine, ho deciso di adottare un'ottica quanto più ampia, ossia, la concezione semiotica della traduzione di Susan Petrilli, concezione che va oltre i limiti della linguistica alla quale lo studio della traduzione è stato per troppo tempo ancorato, per tenere conto anche di aspetti culturali e intertestuali.

Il *mémoire* si struttura in tre capitoli che ripercorrono la tematica in un discorso che si fa via via più specialistico.

Il primo capitolo, si presenta essenzialmente come una panoramica dei due ambiti che accosto nella mia ricerca, cioè la traduzione e la semiotica, risalendo alle origini per poi trattare i maggiori esponenti di entrambe le discipline.

Il secondo invece prende in esame la ricerca in semiotica di una Professoressa dell'Università di Bari, della quale condivido la lettura semiotica che ha dato alla traduzione. Il capitolo rintraccia le varie fasi della sua analisi semiotica partendo dai primi studi sino alle considerazioni più recenti.

Infine, il terzo capitolo si occupa strettamente del rapporto 'semiotica e traduzione' dal punto di vista di Susan Petrilli, mettendo in luce la sua particolare visione della traduzione.

Capitolo primo: *Traduzione e semiotica: l'incontro di due discipline*

Introduzione

Questo primo capitolo introduce le discipline oggetto della relazione che tale ricerca intende analizzare, vale a dire la traduzione e la semiotica, rintracciandone i relativi percorsi storici in cui esse si sono sviluppate, e presentandone gli esponenti più significativi.

La prima ragione che spinge ad osservare una correlazione tra questi due ambiti, è un loro carattere comune, vale a dire la loro origine remota. Occorre subito rilevare, però, anche una differenza evidente, e cioè il fatto che pur essendo entrambe discipline antiche, la traduzione a differenza della semiotica è stata oggetto di studio e di ricerca sin dall'antichità, mentre la semiotica è stata formalizzata solo negli ultimi decenni del secolo scorso, anche se con i segni l'uomo ha da sempre avuto a che fare.

È nell'intento di considerare la traduzione in un senso un po' più ampio, svincolandosi dalla prima idea di traduzione che viene alla mente – ossia esclusivamente quella tra sistemi linguistici – che questo lavoro si sviluppa. In effetti, se siamo d'accordo con Peirce, bisogna riconoscere che ogni definizione e ogni spiegazione è già traduzione. Questo perché, intendendo la traduzione come interpretazione, come ha fatto anche Jakobson quando ha

definito il terzo tipo di traduzione e ossia la trasmutazione, estendiamo la traduzione al di là del mezzo verbale. Per Jakobson, infatti, la traduzione intersemiotica o trasmutazione “consiste nell’interpretazione dei segni linguistici per mezzo di sistemi di segni non linguistici” (Jakobson, 1959 in Nergaard 1995: 53). Inoltre non si può non ammettere che la traduzione rientri più nel campo della semiotica, in quanto, a differenza di un approccio strettamente linguistico, essa non comporta semplicemente la trasposizione di un “significato”, contenuto in un gruppo di segni linguistici ad un altro attraverso l’uso di strumenti quali la grammatica e i dizionari, ma si avvale invece e soprattutto di criteri extralinguistici.

Prima di proseguire nell’analisi di questa relazione, è più opportuno cercare di offrire una seppur breve descrizione di entrambe così da poter permettere un’agevole comprensione dell’accostamento che ne seguirà.

1.1 *La traduzione*

Data la mole di studi esistente sul tema, inizieremo proprio dalla traduzione. Come detto sopra, essa è stata affrontata sin dai tempi più antichi in quanto è stata parte integrante della vita dell’uomo da sempre. Ci sembra interessante delineare un rapido *excursus* storico per poter comprendere le varie ottiche attraverso le quali la traduzione è stata analizzata o semplicemente affrontata nel corso dei secoli. È interessante osservare come malgrado i duemila anni di storia della traduzione, soltanto negli ultimi sessanta anni essa sia stata

definita in quanto disciplina e in un periodo ben preciso (anni 50-60) si è persino preteso di fare di essa una scienza, quando linguisti, matematici e ingegneri hanno pensato di poter descrivere il fenomeno della traduzione in termini logici (Neergaard 1995: 5). In precedenza ci siamo trovati di fronte a considerazioni di varia provenienza, e non a veri studi teorici come potremmo intenderli oggi, su quella che è stata la traduzione nei vari periodi della storia dell'umanità. Nel passato, infatti, sono stati piuttosto i poeti, i filosofi e i letterati ad occuparsi di definire la traduzione e le relative problematiche partendo, talvolta, dall'osservazione e dalla critica dei propri o altrui lavori di traduzione, e inserendo le proprie considerazioni nelle prefazioni o nelle note delle opere tradotte. Inoltre durante questo lunghissimo periodo di considerazioni prescientifiche sulla traduzione, sono quasi esclusivamente le opere letterarie a costituire l'oggetto di critica e analisi. L'andamento nella storia della traduzione ha osservato il passaggio verso una sempre maggiore teorizzazione dell'argomento. Tradizionalmente la teoria della traduzione ha enfatizzato quelle che erano le difficoltà di tipo linguistico legate alla traduzione, mentre in realtà le problematiche maggiori sono legate a criteri extralinguistici. Ed ecco che ancora una volta il legame con la semiotica sembra imprescindibile in quanto anche tutti i problemi di natura culturale rientrano nella più ampia categoria dei problemi connessi all'interpretazione dei segni.

A questo punto proponiamo una breve storia della traduzione partendo dall'antichità latina, in quanto, volendo circoscrivere la storia della traduzione al mondo occidentale, i Romani furono i primi ad interessarsi alla traduzione

al fine dell'arricchimento culturale. In precedenza i Greci avevano tradotto solo per scopi pratici, senza soffermarsi su considerazioni teoriche dell'attività traduttiva. C'è chi come Eric Jacobsen ha affermato che la traduzione è una "invenzione romana" (in Bassnett, 1993: 65). Vista l'importanza data alla traduzione da parte dei Romani, talvolta essi sono stati accusati, erroneamente, di non aver elaborato una produzione letteraria originale. Considerandosi invece gli eredi dei modelli greci, per i Romani la traduzione doveva configurarsi con un'imitazione di tali modelli, privilegiando però il procedimento traduttivo secondo il senso (Cicerone e Orazio) piuttosto che quello parola per parola, al fine di arricchire la lingua – anche con l'introduzione di parole straniere – producendo, tuttavia, un'opera di elevato livello estetico, pur essendo meno fedele al testo originale sul piano letterale. Possiamo quindi dire, volendo utilizzare termini moderni, che l'approccio di Cicerone e Orazio era marcatamente *target-oriented* in quanto a loro parere il traduttore doveva seguire il principio del *non verbum de verbo, sed sensum exprimere de sensu* (Bassnett 1993: 68).

Con l'avvento del Cristianesimo, il solo scopo della traduzione divenne quello di diffondere la parola di Cristo. Come traduttore san Gerolamo affermò di seguire le idee ciceroniane della traduzione secondo il senso (Bassnett 1993: 69), precisando però che tale discorso non poteva valere per la traduzione della Bibbia, visto che l'ordine delle parole andava rispettato in quanto parte del mistero divino. La versione inglese della Bibbia redatta da Wycliff poggiava sull'assunto secondo cui essa dovesse essere accessibile al fedele in una lingua per lui comprensibile. Durante il Medioevo, i traduttori del *Libro*

traducono verso le lingue volgari abbandonando quelle classiche, nell'intento, tuttavia, di riformulare un testo quanto più vicino all'originale, elaborando quindi traduzioni difficili da leggere. Non è la bellezza del testo di arrivo, ma la fedeltà da mantenere al testo di partenza il canone da rispettare. Con l'Umanesimo, riaffiora l'interesse verso le *humanae litterae* e vengono affrontati nuovi studi filologici dei testi antichi. Degno di nota è il lavoro di Leonardo Bruni, per il quale di fondamentale importanza era la conoscenza delle lingue di lavoro nella traduzione a fini ermeneutici. A lui dobbiamo l'introduzione del termine *traducere*, che tuttavia secondo l'ipotesi di alcuni è il frutto di un'erronea interpretazione di una frase di Aulo Gellio, il quale con tale verbo intendeva in realtà il senso di "introdurre, guidare dentro". In realtà, molto probabilmente Bruni ha intenzionalmente introdotto un neologismo. In ogni caso, dalla misinterpretazione o meno di Bruni, proviene il termine che utilizziamo noi ancora oggi, e cioè tradurre. Con l'invenzione della stampa, i traduttori della Bibbia avevano un unico obiettivo: produrre testi leggibili per le persone comuni, anche a costo di manipolazioni tali da rischiare il rogo. La Bibbia di Lutero è un esempio di traduzione volta a germanizzare, cioè ad utilizzare la lingua del popolo tedesco affinché il testo sacro fosse compreso. Lutero applica quello che è stato definito da Toury il principio di accettabilità a scapito di quello di adeguatezza, seguito dai traduttori che lo hanno preceduto che avevano rifiutato i canoni ciceroniani, in quanto trattandosi di un testo sacro, i traduttori della Bibbia, dopo San Gerolamo, cercavano di creare un testo di arrivo quanto più vicino al testo di partenza. Le scoperte del XV rivoluzionarono il sapere e modificarono anche la funzione della traduzione; è in questo periodo che si hanno i primi scritti teorici sulla traduzione.

Impossibile non menzionare Etienne Dolet e il suo saggio *La manière de bien traduire d'une langue en aultre* (1540), in cui fondamentale importanza ha la comprensione del testo di partenza. Restando in Francia, il Seicento ha assistito al fenomeno delle *Bellès Infidèles*, tipo di traduzione che privilegia i criteri stilistici dell'epoca: eleganza e bellezza, con conseguente manipolazione del testo originale. In questo periodo (il '600) il modello di riferimento è nuovamente la classicità latina, per cui tali traduzioni ripropongono il canone ciceroniano, portandolo tuttavia all'estremo. Dopo circa duecento anni, Tytler pubblicò il primo studio sistematico della traduzione in inglese, *Essay on principles of translation* (1791), in cui l'idea principale è che il traduttore deve cercare di rendere lo stesso effetto dell'originale, senza troppe libertà, contrapponendosi quindi al concetto più estremo promosso dai fautori delle *belles infidèles*. Il periodo romantico fu caratterizzato da un'esplosione di traduzioni e dal dibattito sulla funzione creativa in opposizione a quella meccanica della traduzione e sul ruolo del traduttore. Nell'Ottocento l'attitudine dei traduttori mostra di nuovo un'estrema riverenza al testo di partenza di cui si mettono in risalto in particolar modo gli arcaismi. Nel XX secolo assistiamo alle vere e proprie teorizzazioni sulla traduzione che le conferiscono l'autorevolezza di disciplina autonoma specifica, che sarà poi definita, soltanto nella seconda metà del secolo, con l'espressione *Translation Studies*. Tuttavia, è solo negli anni Settanta che la traduzione è studiata in modo sistematico, in quanto considerata un fattore chiave nella storia culturale, affermandosi come disciplina a livello internazionale. È infatti, a partire da quegli anni, che gli scritti, i periodici e le ricerche in materia sono aumentati in maniera

esponenziale, un po' in tutto il mondo, sorpassando quindi i confini europei. In particolare modo, negli ultimi decenni la traduzione si è guadagnata lo status di disciplina autonoma che le mancava, abbandonando in questo modo il legame di subordinazione alla letteratura comparata. Nella storia e nella teoria della letteratura, infatti, la traduzione è stata sempre un argomento di marginale importanza, se non per lo studio dell'interpretazione e la trasmissione del testo biblico, il che ha da sempre avuto evidenti ripercussioni sulla figura del traduttore, il quale solo negli ultimi anni – per così dire – si è preso la sua rivincita.

Le nuove ricerche nei *Translation Studies*¹ hanno creato un punto di incontro tra campi del sapere differenti, quali la filosofia, l'antropologia, la storia della cultura, gli studi letterari. Probabilmente la svolta più importante a cui si è arrivati in quegli anni è stato l'abbandono di un approccio normativo e prescrittivo a vantaggio di uno descrittivo, nell'intento di collegare teoria e pratica. L'idea alla base è che i *Translation Studies* costituiscono ormai una disciplina a tutti gli effetti da non subordinare più alla letteratura o alla linguistica. In epoca più moderna, e comunque fino agli anni Settanta del Novecento, lo studio della traduttologia costituiva tuttavia ancora un ambito secondario della linguistica, ignorandone l'aspetto culturale e quindi extralinguistico. La traduzione è ancora semplicemente un *trasfer* linguistico da una lingua di partenza a una lingua di arrivo.

¹ L'espressione fu coniata da James Holmes in "The Name and Nature of Translation Studies", in James S. Holmes, *Translated Papers on Literary Translation and Translation Studies*, Amsterdam: Rodopi, pp. 67-80.

Ma se per tradurre intendiamo interpretare, ecco che allora innestiamo il punto d'incontro della traduzione con la semiotica. Il primo a parlare della traduzione in chiave semiotica è stato Jakobson nel 1959, anno della pubblicazione del saggio *On linguistic aspects of translation*. A quel tempo la concezione semiotica della traduzione costituiva una vera innovazione includendo forme di traduzione mai prese in considerazione antecedentemente in uno studio teorico; nei decenni seguenti anche altri autori se ne interessarono in maniera più completa. Il primo concetto rivoluzionario di Jakobson è

The meaning [...] of any word or phrase whatsoever is definitely [...] a semiotic fact.
(Jakobson, 1987: 428)

È al segno che si deve attribuire un significato e non alla cosa in sé, in quanto per spiegare il significato di una parola sconosciuta, dobbiamo avvalerci di altri segni linguistici.

Il significato di una parola è la sua traduzione in altre parole; senza la traduzione, sarebbe impossibile spiegare il significato di oggetti a qualcuno nella cui cultura tali oggetti non esistano. Tuttavia Jakobson osserva che spiegare il significato di una parola è in realtà un'interpretazione che cambia di individuo in individuo; ecco perché anche ogni traduzione da una lingua a un'altra comporta molteplici versioni a seconda di chi la elabora. Già per Jakobson, dunque, il senso delle parole è un fatto semiotico più che linguistico. Chiamando in causa Peirce, Jakobson afferma che il senso di una parola non è altro che la trasposizione di esso in un altro segno che può

essere sostituito a quella parola, in particolar modo in un segno in cui la parola sia sviluppata più completamente.

Nel 1995 Torop estenderà il discorso di Jakobson includendo nel processo traduttivo il trasferimento da un prototesto (si intende con questo termine il testo di partenza) a un metatesto (con questo termine, intendiamo il testo di arrivo), e arrivando a parlare di "traduzione totale" in quanto la traduzione non è più soltanto interlinguistica, ma anche intralinguistica, intersemiotica (come lo era già per Jakobson) e metatestuale, intertestuale, intratestuale.

È necessario osservare che dal momento che lo studio della traduzione era vincolato alla linguistica, si parlava piuttosto di teoria della traduzione, mentre con il passaggio ad una concezione semiotica della traduzione, anche la definizione della disciplina è cambiata; si è parlato infatti di traduttologia in Italia, *traductologie* in Francia, e *Translation Studies* nei paesi anglofoni. Come è semplice notare, il nuovo nome indica l'emancipazione dalla linguistica a favore di una interdisciplina che ha come oggetto specifico il processo traduttivo. Il nuovo modo di concepire la traduzione prende in considerazione dunque il sistema culturale integralmente di cui gli aspetti linguistici costituiscono soltanto una parte.

1.2 *La semiotica*

La semiotica in quanto disciplina è stata sviluppata tra Ottocento e Novecento sulla scia degli approcci paralleli dei due pionieri della semiotica contemporanea, Saussure da una parte, e Peirce dall'altra, entrambi abbondantemente studiati e approfonditi. Tuttavia a livello accademico essa è stata definita intorno alla fine degli anni Sessanta grazie agli studi di Barthes, Greimas ed Eco, per svilupparsi ulteriormente verso nuove direzioni negli anni Ottanta. Ciononostante le sue origini risalgono ad ancora prima di Aristotele. In quanto scienza dei segni, la semiotica è interessata dalla decodifica, dalla lettura e dall'uso di tali segni. L'interpretazione caratterizza fortemente dunque la definizione di semiotica. Se pensiamo alle origini della semiotica, non possiamo non menzionare due campi del sapere estremamente interessati da tutto ciò che è interpretazione: la medicina e la divinazione², che sulla base di sintomi e indizi, cercavano di interpretare dei segni. Sin dagli albori della semiotica, segno e interpretazione sono stati strettamente correlati e si sono definiti a vicenda. Tuttavia l'interpretazione non si trova soltanto a livello dell'atto di lettura e di comunicazione; essa ha una dimensione più ampia che interessa tutti i livelli dell'attività semiotica. Con Peirce, tale discorso è portato agli estremi, come si vedrà più avanti. Agli autori sopracitati, dobbiamo la costituzione disciplinare della semiotica definendone la terminologia e i limiti della ricerca. Tuttavia le considerazioni più recenti sono il frutto dell'analisi dei due percorsi interni alla semiotica moderna, vale a dire quello riconducibile a

² In questi casi sarebbe più appropriato parlare di semeiotica.

Saussure e quello ascrivibile a Peirce. È per questo motivo che troviamo indispensabile ricostruire il pensiero dei due padri della semiotica moderna.

1.2.1 Saussure

Saussure, linguista svizzero e padre dello strutturalismo, parlava più esattamente di semiologia, alludendo a una scienza che studia la vita dei segni, in quanto è proprio al segno, e in particolare al segno linguistico, che egli ha prestato maggiore attenzione. In effetti, dalla sua definizione di segno, come entità psichica a due facce – *signifiant* e *signifié* – che non prevede nessuna triangolazione su un referente extralinguistico, sono poi scaturite le successive riflessioni sulla funzione segnica. Il legame che unisce queste due componenti del segno è del tutto arbitrario, in quanto il linguaggio non ha un rapporto di motivazione con la realtà; tuttavia la comunità dei parlanti, in un certo momento ha convenzionalmente stabilito tale legame creando un sistema di relazioni linguistiche e fornendo in questo modo ad ogni segno un'identità che lo differenzia da tutti gli altri. La relazione fra significante e significato rappresenta la significazione di una parola; il valore della parola sta nel fatto che essa rimanda a un'idea o a un concetto ma anche nel fatto che essa può essere scambiata con altre parole. Questa seconda accezione di valore (*valeur*) della parola permette a Saussure di restare nei limiti di una spiegazione unicamente linguistica del segno senza sfociare propriamente nel campo della semiotica. Tutta la linguistica di Saussure si basa su dicotomie:

*langue/parole, signifié/signifiant; axe paradigmatic/axe syntagmatic:
synchronie/diachronie.*

1.2.2 Peirce

Oltreoceano, Peirce si è invece interessato alla semiotica da un altro punto di vista. Egli non era linguista né traduttologo, ma in quanto filosofo e matematico ha gettato le basi del pragmatismo³. Le sue considerazioni sulla semiotica sono dunque frutto della sua filosofia. La prima e più importante differenza con Saussure sta nel punto di partenza del suo discorso: per Saussure è il linguaggio il modo generatore del pensiero, mentre per Peirce è il segno. A differenza di Saussure, egli ha parlato propriamente di semiotica, definendola come “la dottrina della natura essenziale e delle varietà fondamentali di ogni possibile semiosi” (1931, 5.488 in Eco 1975). E per semiosi egli quindi intendeva “un’azione, una influenza che sia, o coinvolga, una cooperazione di tre oggetti, come per esempio un segno, il suo oggetto e il suo interpretante, tale influenza tri-relativa non essendo in nessun caso risolubile in una azione tra coppie” (5.484 in Eco 1975). La triade peirciana differenzia la semiotica di Peirce dalla semiologia saussuriana che prevedeva il binomio significante-significato. Per Peirce “un segno, o representamen, è qualcosa che sta per qualcosa per qualche aspetto o capacità cioè crea nella mente di quella persona un segno equivalente o forse più sviluppato” (CP

³ Dal greco *pragma*, azione. Il termine introdotto da Peirce è in realtà “pragmaticismo” (dall’inglese *pragmatism*).

2.228 in Petrilli 2001a 51). Per cui nella triade segno-oggetto-interpretante, quest'ultimo termine si riferisce all'immagine mentale che un segno produce nell'individuo. Il segno psichico che di volta in volta è prodotto è del tutto soggettivo e diverso a seconda della persona, e ha una duplice relazione, con il segno linguistico che lo ha generato da una parte, e con l'oggetto reale a cui la parola si riferisce dall'altra. Per quanto riguarda il processo traduttivo da una lingua a un'altra, da questo punto di vista ogni segno verbale della lingua di partenza deve suscitare nella mente del traduttore il suo proprio segno psichico che servirà al traduttore per giungere al segno verbale nella lingua di arrivo. Per Peirce, dunque, ogni lettura è soggettiva e fa scaturire determinati segni psichici, e di conseguenza la traduzione è interpretazione soggettiva del testo tradotto. Tutto ciò che è segno produce un interpretante che è diverso da persona a persona, in quanto esso è un segno psichico, il che comporta che non vi sia mai una traduzione che possa considerarsi finita.

Qualsiasi processo traduttivo ha inizio con la lettura, e questa fase è, secondo Peirce, un'interpretazione soggettiva e variabile nel tempo del testo letto. Di conseguenza, anche la traduzione si manifesta come un'interpretazione soggettiva e variabile nel tempo del testo tradotto. Ciò comporta che nella concezione peirciana, la traducibilità assume una connotazione particolare. In effetti, tutto ciò che nel traduttore suscita un interpretante è, per Peirce, traducibile. Ma tale traducibilità, come abbiamo visto, è effimera. Ritornando alla semiosi, essa è quindi quel processo interpretativo in cui un segno in relazione ad un oggetto produce un interpretante che altro non è che la relazione psichica soggettiva tra segno e oggetto. La semiosi varia di persona

in persona ma anche nel tempo, in quanto lo stesso individuo può, in momenti diversi, attribuire una relazione differente tra segno e oggetto e quindi generare nella sua mente un interpretante differente. È opportuno notare che il nostro pensiero non è fatto di segni verbali ma di interpretanti, vale a dire segni mentali. Occorre immaginare tale semiosi come un triangolo ai cui vertici troviamo: il segno (qualsiasi cosa percettibile: parola, sintomo, segnale, sogno, lettera, frase. Il segno sta per l'oggetto, rimanda all'oggetto. Senza il segno, non possiamo conoscere l'oggetto), l'oggetto (ciò a cui il segno rimanda; esso può essere percepibile o immaginabile ed esiste a prescindere dal segno), e infine l'interpretante (il pensiero che interpreta un segno precedente; ogni nuovo interpretante chiarisce l'oggetto).

Peirce ha caratterizzato in senso fortemente interpretativo tutta la sua teoria della conoscenza e la sua semiotica, individuando una componente interpretativa anche ai livelli più bassi dell'attività cognitiva, ovvero anche sul piano delle percezioni e delle emozioni. Secondo Peirce, ogni qualvolta ci sia definizione di predicato, c'è inferenza, ossia ragionamento. Anche per i tipi di ragionamento, Peirce propone una tricotomia: deduzione, induzione, e abduzione. La deduzione è il tipo di ragionamento meno creativo ma dalle conclusioni più certe: esso parte da una regola, continua con un caso e ne deduce un risultato. La conclusione è dunque sempre unica, ma la deduzione non è applicabile alla traduzione in quanto la lettura di un testo non offre mai elementi così certi da poter arrivare a una conclusione ben definita. L'induzione, invece, è caratterizzata da un apporto di creatività decisamente maggiore a quello della deduzione ma da conclusioni meno sicure. Questo

tipo di ragionamento parte da un caso specifico e continua con un risultato da cui si cerca di indurre una regola. Anche questo ragionamento mostra dei difetti se applicato alla traduzione: le regole indotte sono del tutto ipotetiche. In semiotica, secondo Peirce il tipo di logica che occorre attivare per ricavare significato da un testo è l'abduzione: ragionamento che tiene conto di una costante nota e della constatazione di un fenomeno nuovo e da queste inferisce una congettura. Il valore creativo dell'abduzione è molto superiore a quello della deduzione e a quello dell'induzione. Di fronte a un testo, dobbiamo cercare di ricostruire lo scopo dell'autore mediante congetture per abduzione sul non detto del testo. A prescindere dal tipo di ragionamento, la struttura delle inferenze è sempre triplice (caso, regola, risultato). I tre elementi messi in relazione daranno origine all'interpretazione. Il ragionamento è inferenziale perché non esistono conoscenze innate o intuitive; persino le sensazioni si manifestano in seguito ad impressioni interpretate secondo schemi, abitudini interpretative precedenti. Questo accade perché la nostra mente è sempre selettiva. Il ragionamento si struttura secondo *patterns* ricorrenti che si consolidano sulla base di esperienze pregresse, dando vita ad abiti, ossia abitudini interpretative, che si formano in tutta l'attività semiotica, cioè in tutta la pratica interpretativa. Teoricamente, l'interpretazione non ha mai fine perché ogni interpretante può diventare oggetto di un nuovo segno, e dare via a una catena infinita di interpretazioni, che Peirce definisce "fuga di interpretanti". Tuttavia queste interpretazioni alla fine convergono in abitudini interpretative, cioè tendenze di comportamento culturalmente condivise che Peirce ha definito "interpretanti logici-finali". Se il discorso di Saussure era tutto fondato su dicotomie, quello di Peirce si basava

prettamente su tricotomie. Come detto in precedenza, Peirce era innanzitutto un filosofo e il suo pensiero era chiaramente ispirato alla filosofia kantiana, di cui la teoria delle categorie costituisce evidentemente la base per la sua teoria dei segni. Egli elabora una fenomenologia in cui distingue: la primità, che sfugge ad ogni tipo di descrizione nel senso che fa parte di una dimensione a sé stante; risiede in sé stessa e prescinde da ogni tipo di relazione; la secondità che è la sfera dell'esperienza, è la struttura diadica in cui due elementi interagiscono. Con essa si passa dalla sfera della potenzialità che caratterizza la primità, alla sfera dell'esistenza, dell'attualizzazione, dell'arbitrarietà. Qui tutto è in opposizione, in contrasto, in conflitto; la terzità che è la dimensione della rappresentazione e che costituisce il punto di incontro della primità con la secondità. Ricordando che la triade alla base della semiotica di Peirce è quella segno-oggetto-interpretante, ci occuperemo di seguito di qualificare meglio ogni singolo elemento. Per quanto riguarda il segno, Peirce ha distinto le seguenti tipologie: icone, indici e simboli. L'icona è il tipo di segno caratterizzato da una somiglianza oggettiva o quantomeno riconosciuta dal gruppo sociale che utilizza tale segno; esso è anche definito segno originario (esempi di icone: modellini, caricature, ritratti). Essa è un'istanza di primità, in quanto non vi è connessione dinamica con l'oggetto che essa rappresenta, ma esiste una relazione di somiglianza. L'indice è il tipo di segno che ha un rapporto di causalità con l'oggetto. La relazione quindi tra indice e oggetto è di carattere esistenziale, dunque l'oggetto a cui l'indice fa riferimento non può non esistere; esso è anche definito segno esistente (esempi di indici: le orme di qualcuno o qualcosa sulla sabbia, i sintomi di una malattia). L'indice è un'istanza di secondità poiché è fisicamente connesso

all'oggetto. Il simbolo, infine, è il tipo di segno il cui rapporto con l'oggetto è del tutto arbitrario e convenzionale; esso è anche definito segno transuasionale (esempi di simboli: la colomba come simbolo della pace, i segni del codice della strada come i colori del semaforo). Il simbolo è dunque un'istanza di terzità in quanto instaura una triade segno-oggetto-interpretante che è basata su una regolarità, una legge che assicura la relazione tra segno e oggetto. Relativamente all'oggetto che, ricordiamo, è il referente del segno ed è quindi rappresentato dal segno, Peirce ha distinto tra oggetto immediato e oggetto dinamico. L'oggetto immediato è l'oggetto come è rappresentato dal segno, e il cui essere dipende dunque dalla sua rappresentazione. L'oggetto dinamico, invece, è l'oggetto quale è nella realtà. Il segno dunque identifica un particolare punto di vista dell'oggetto dinamico attraverso l'oggetto immediato. L'oggetto immediato è, in altre parole, l'effetto nel segno e attraverso il segno dell'oggetto dinamico. Infine, passiamo all'ultimo elemento della triade peirciana, ossia l'interpretante che nasce dal rapporto tra segno e oggetto immediato. Peirce distingue tra interpretante immediato, ossia l'interpretante come il segno lo rappresenta, colto attraverso una corretta comprensione del segno; è l'effetto previsto del segno sulla mente dell'interprete; l'interpretante dinamico, cioè l'effetto realmente prodotto sulla mente dell'interprete e che si risolve nell'interpretante logico-finale che indica la maniera in cui il segno tende a rappresentarsi in relazione al suo oggetto. Esso costituisce un'ipotesi interpretativa ben fondata che si manifesta come un abito interpretativo che interrompe temporaneamente il processo potenzialmente infinito della semiosi illimitata.

1.3 *La semiotica oggi*

Questa doppia anima della semiotica persiste ancora oggi nelle due correnti principali della semiotica contemporanea: quella “strutturale” o “generativa” che si basa sugli studi saussuriani e i cui esponenti più eminenti sono stati: il linguista danese Hjelmslev, l'antropologo Lévi-Strauss, i semiologi Greimas e Barthes; e quella interpretativa che ha sviluppato essenzialmente il lavoro di Peirce con l'opera di Umberto Eco. Dell'opera di Eco ci occuperemo in una sezione a parte in maniera più approfondita.

Quanto alla scuola strutturale, partendo da Hjelmslev, il passo in avanti che egli compie rispetto a Saussure è di non parlare più di segno, ma di funzione segnica che si pone tra due entità, che non sono più il significato e il significante, ma l'espressione e il contenuto. Barthes, a sua volta, parla del “segno come porzione (a due facce) di sonorità, visualità, ecc.” (Calabrese 2000: 53). La significazione va concepita come l'atto che unisce il significante e il significato; il prodotto di questo atto è il segno. Secondo Barthes, tuttavia, l'unione del significante e del significato non esaurisce l'atto semantico perché il segno vale anche in virtù di ciò che gli è adiacente. Piuttosto che di significazione arbitraria, Barthes propone di parlare di significazione immotivata (Calabrese 2000: 54); in generale, egli dunque asserisce che nella lingua il nesso tra significante e significato è contrattuale in via di principio, ma tale contratto è collettivo, e si iscrive in una temporalità lunga, divenendo quasi naturalizzato. Concludiamo il discorso sulla scuola strutturale parlando

brevemente di Greimas che si è interessato maggiormente al piano del contenuto. Nella sua *Semantica strutturale*, egli ha analizzato le componenti costitutive del contenuto – ossia i semi, con l'obiettivo di proporre in semantica ciò che la fonetica aveva fatto scomponendo la lingua in fonemi. Greimas ambiva a ricostruire un pacchetto di tratti costitutivi per ciascun semema. Il semema – funzione segnica nella sua componente semantica – è la somma di un nucleo semico invariante e di semi contestuali, la cui combinazione origina ogni volta sensi diversi.

Oggi possiamo dire, in maniera molto generica, che la semiotica è la disciplina che studia i processi di significazione, ossia i modi in cui diamo senso al mondo. Essa non ha quindi un oggetto particolare, e dunque la sua specificità non sta nella materia che analizza ma nella modalità con cui l'analizza. La semiotica è dunque aperta a un'interdisciplinarietà incontestabile, primo carattere che motiva la relazione oggetto del presente lavoro.

Il nesso di cui ci occuperemo in questo lavoro è stato elaborato seppur in tutt'altra ottica per la prima volta dal linguista Roman Jakobson. Nel suo saggio "On linguistic aspects of translation" (1959) egli ha infatti distinto tre tipi di interpretazione del segno linguistico, vale a dire: 1) traduzione intralinguale, o riformulazione, cioè l'interpretazione dei segni linguistici di una lingua attraverso altri segni linguistici della stessa lingua; 2) traduzione interlinguale o traduzione propriamente detta, cioè l'interpretazione dei segni linguistici per mezzo di un'altra lingua; 3) traduzione intersemiotica o trasmutazione, cioè l'interpretazione dei segni linguistici per mezzo di sistemi di segni non linguistici. L'ultima forma di traduzione, come è possibile capire, ha previsto

l'incontro di traduzione e semiotica. Egli è stato dunque il primo a trattare la traduzione come un problema d'interpretazione dando in questo modo una considerevole svolta alla teoria della traduzione. Benché la sua tripartizione abbia influenzato i successivi studi sulla traduzione, oggi il modello jakobsoniano è considerato, da alcuni, sorpassato poiché troppo legato a una visione puramente linguistica della traduzione (Gorlée, 1994).

Se, usando termini peirciani, con un interpretante definiamo la traduzione interpretazione, è lì che si instaura il rapporto tra traduzione e semiotica.

Per ovvi motivi di spazio, la nostra analisi proseguirà occupandosi degli autori più significativi nel panorama italiano e internazionale, per un'analisi complessiva della semiotica contemporanea. Nello specifico, sulla scia della filosofia peirciana, prenderemo in considerazione l'opera dei due maggiori studiosi del pensiero peirciano: Eco, per il panorama italiano e Gorlée per quello internazionale.

1.3.1 *Eco e la semiotica in Italia*

Sin dagli anni Settanta, Umberto Eco, approfondendo la semiotica di Peirce, parte dall'idea di semiosi illimitata per apportare le sue integrazioni e fornire la sua rilettura di taluni concetti della filosofia peirciana. Sulla scorta di tali studi, dà vita a quella che è definita semiotica interpretativa, filone della semiotica maggiormente sviluppato in Italia. Di seguito esporremo le maggiori novità apportate da Eco rispetto ai concetti peirciani.

In primo luogo, Eco critica la nozione di segno e quella di tipologia dei segni, proponendo una sua tipologia dei modi di produzione segnica, in quanto a suo dire, la tricotomia peirciana icona-indice-simbolo “sembra non possa più reggere” (Eco, 1975: 7). Il suo progetto di semiotica generale prevede due ambiti: una teoria dei codici e una teoria della produzione segnica, che rispettivamente servono a sviluppare una semiotica della significazione e una semiotica della comunicazione. Tuttavia il suo campo di ricerca incontra inevitabilmente dei limiti politici e naturali, o come egli stesso li definisce, delle “soglie”. Definendo il campo di ricerca della semiotica, Eco afferma che essa studia tutti i processi culturali come processi di comunicazione, e ognuno di questi processi è basato su un sistema di significazione. Il processo di significazione si verifica se c'è un codice che è a sua volta un sistema di significazione. Nella pratica, ogni qual volta che, sulla base di regole soggiacenti, qualcosa di percepibile sta per qualcosa d'altro, si ha significazione. Secondo Eco “si ha funzione segnica quando un'espressione è correlata a un contenuto, ed entrambi gli elementi correlati diventano funtivi della correlazione” (Eco, 1975: 73). Da questo, Eco propone la sua definizione di segno affermando che “un segno è sempre definito da uno (o più) elementi di un piano dell'espressione convenzionalmente correlati a uno (o più) elementi del piano del contenuto” (Eco, 1975: 73). Ogni correlazione di questo tipo riconosciuta dalla società è un segno. Il segno quindi, per Eco, non è un'entità semiotica fissa poiché esso si manifesta come il punto di incontro di elementi indipendenti associati. Per Eco, sarebbe più adeguato parlare di funzioni segniche piuttosto che di segni veri e propri. Infatti, una funzione segnica è prodotta dalla correlazione di due funtivi, i quali, però, possono

associarsi ad altri elementi creando diverse funzioni segniche. Con questo Eco mette in crisi la concezione peirciana di segno, così come quella di tipologia di segni. Eco, infatti, rifacendosi alla classica tricotomia peirciana di icona-indice-simbolo offre la sua personale critica. Egli osserva, in effetti, che le categorie di icona e di indice sono “nozioni ombrello” che funzionano proprio per la loro vaghezza, e giunge quindi a criticarne l'uso, nell'intento di proporre una sua personale riformulazione. Tali categorie di segno, sono a suo dire, inaccettabili in quanto vedono nel referente il fattore essenziale della loro presenza. Dalla critica, Eco ha tuttavia derivato una sua tipologia dei modi di produzione segnica che tiene conto di quattro parametri: 1) il lavoro fisico necessario a produrre l'espressione; 2) il rapporto tipo-occorrenza; 3) il continuum da formare, che può essere omomaterico (quando l'espressione è formata nella stessa materia del possibile referente) o eteromaterico (in tutti gli altri casi in cui il continuum può essere scelto arbitrariamente); 4) il modo e la complessità dell'articolazione, che va da sistemi che prescrivono precise unità combinatorie a sistemi che presentano testi inanalizzati (Eco 1975: 285)

.

A tal proposito riproponiamo il grafico presente in Eco, 1975: 288 che troviamo di estrema utilità per la comprensione della tipologia stabilita da Eco.

LAVORO FISICO RICHIESTO PER PRODURRE L'ESPRESSIONE	Riconoscimento			Ostensione		Replica				Invenzione		
RAPPORTO TIPO-OCCORRENZA	RATIO DIFFICILIS	impronte					vettori					congruenze
					esempi	campioni	campioni fittizi		stiliz- zazioni		stimoli program- mati	proiezioni
	RATIO FACILIS		sintomi	indizi						unità combi- natorie	pseudo unità combi- natorie	grafi
CONTINUUM DA FORMARE	Eteromaterico motivato			Omomaterico		Eteromaterico arbitrario						
MODO DI ARTICOLAZIONE	Unità grammaticalizzate prestabilite, codificate e ipercodificate con diverse modalità di pertinentizzazione										Testi proposti e ipocodificati	

Per concludere con la semiotica di Eco, è interessante menzionare il suo concetto di sovrainterpretazione per indicare la sua contrarietà all'idea per la quale il lettore può avanzare una serie illimitata di letture, idea che egli considera una degenerazione della semiosi illimitata. Secondo Eco, la sovrainterpretazione può essere riconosciuta in quanto la semiosi illimitata non deve far pensare che l'interpretazione avvenga senza criteri, e questo perché il testo possiede anch'esso un'intenzione (*intentio operis*) che si pone tra l'intenzione dell'autore (*intentio auctoris*) e quella del lettore (*intentio*

lectoris). Dunque, benché manchino regole per definire quali siano le interpretazioni migliori, ce n'è almeno una per dire quali siano le peggiori. Riconoscere l'*intentio operis* significa riconoscere una strategia semiotica. È la coerenza interna del testo che deve controllare gli "incontrollabili impulsi del lettore" (Eco, 1992, versione italiana 2004). In fin dei conti, per spiegare meglio la nozione di *intentio operis*, Eco ricorda che lo scopo del testo è quello di produrre il proprio Lettore Modello, cioè il lettore che lo legge nel modo in cui esso è stato progettato per essere letto, con possibili molteplici interpretazioni. In questo modo, non fa che riprendere il concetto di circolo ermeneutico.

1.3.2 Gorlée: l'applicazione della semiotica di Peirce alla traduzione

Dinda Gorlée, traduttrice e traduttologa, si è distinta per le sue ricerche sul pensiero di Peirce, di cui ripropone i principi fondamentali della semiotica applicati al campo della traduzione. Il legame che instaura tra semiotica e traduzione è giustificato dal fatto che entrambe sono forme di comunicazione che si occupano dell'uso, dell'interpretazione e della manipolazione di testi o messaggi, quindi di segni. Nello stabilire tale relazione, Gorlée considera la traduzione come un fenomeno che può essere trattato come una teoria generale dei segni e non semplicemente come un metodo basato sulla lingua. A tal proposito, ha cercato quindi di dimostrare come ogni problematica inerente alla traduzione può essere superata se ridefinita semioticamente.

Senza ripetere tutte le nozioni che sono alla base della semiotica peirciana ripresa da Goriée, proponiamo di seguito le novità traduttologiche da lei introdotte. Inizieremo con il concetto di traduzione vista come gioco; la traduzione è infatti paragonata al gioco degli scacchi o a un puzzle (Goriée, 1994), in quanto è concepita come un processo semiotico decisionale individuale in cui il traduttore si trova a fare delle scelte sulla base tanto di regole (in questo caso, le regole della lingua) che di ingenuità e di creatività, secondo un approccio abduttivo fatto di errori e tentativi. L'accostamento al gioco è motivato dal fatto che esso prevede sempre come scopo la ricerca di una soluzione. Il traduttore, in un tale contesto, è visto quindi come un traduttore-abduttore, in quanto traducendo non si limita a fare deduzioni e induzioni, ma elabora ipotesi a prescindere dai dati concreti che ha, al fine di stabilire una regola che possa essere confermata o smentita in seguito dai dati raccolti. Egli quindi compie una serie di abduzioni. Infine, per concludere il discorso sulla semiotica di Goriée, introdurremo il concetto più innovativo delle sue ricerche, vale a dire quello di semiotraduzione (*semio-translation*), termine coniato nel 1992. Il termine allude al rapporto di reciproca spiegazione esistente tra traduzione e semiosi: le implicazioni logiche della semiosi vanno necessariamente considerate come il paradigma per la traduzione semiotica e, a sua volta, la traduzione semiotica riesce ad esemplificare la semiosi. La semiotraduzione è una rete semiotica che somiglia a un "albero che sta crescendo" (Peirce, 1905 in Goriée 2004). Le idee equivalenti da un punto di vista semiotico derivanti da questo albero, si sviluppano come ramificazioni che armonizzano progressivamente le interpretazioni che sono caotiche, creando dal caos un ordine interpretativo. Le nuove traduzioni neutralizzano

quelle che destano dubbi o generano falsità. A lungo andare questo processo di semiosi dovrebbe idealmente condurre alla traduzione che soddisfa le condizioni di verità, che è la norma finale a cui ispirarsi.

Capitolo secondo: *La semiotica di Susan Petrilli*

Introduzione

In questo secondo capitolo, prendiamo in considerazione in maniera particolare e approfondita la semiotica di una traduttrice e semiotica italiana contemporanea: Susan Petrilli. Inevitabili saranno le citazioni e le analisi relative ai grandi autori della filosofia del linguaggio, della semiotica cognitiva, della matematica e della logica, grazie ai quali Petrilli ha strutturato il suo pensiero.

Ciò che proponiamo in questo capitolo è una presentazione generale dell'autrice, alla quale farà seguito quella della sua semiotica ripercorsa cronologicamente sin dai primi scritti per arrivare alle considerazioni più recenti.

2. 1 Susan Petrilli: note biografiche

Susan Petrilli insegna Semiotica, Semiotica del testo, e Semiotica della traduzione presso l'Università di Bari, Dipartimento di pratiche linguistiche e analisi del testo. I suoi principali campi di ricerca sono: la teoria del segno, del significato, del linguaggio, della comunicazione, dell'ideologia e della traduzione. Ha pubblicato un numero

considerevole di saggi, articoli e libri, e collabora alle più importanti riviste di semiotica italiane e internazionali.

2. 2 Percorso cronologico della semiotica di Susan Petrilli: studi, ricerche, autori

2.2.1 I primi studi: il problema del rapporto tra segni e valori

Nei suoi primi scritti, che vanno dalla fine degli anni '80 all'inizio degli anni '90, Petrilli ripercorre le due correnti della semiotica moderna, vale a dire, quella che è emersa dalla linguistica strutturale di Saussure e quella fondata dal pragmaticismo di Peirce. Petrilli distingue la "semiotica della decodificazione" per usare un'espressione di Rossi-Landi, o anche definita da Bonfantini "semiotica del codice o del messaggio", e da Ponzio "semiotica dello scambio eguale" (Petrilli 1992: 69), che è di derivazione saussuriana, e che si fonda sulla nozione di emittente, messaggio, codice, canale e ricevente, a cui si contrappone la "semiotica dell'interpretazione", sviluppatasi dalle ricerche sul pensiero di Peirce e quindi basata su concetti quali il rapporto tra segno e interpretazione e quello della semiosi illimitata. La semantica del codice, che si è affermata in Italia fino agli anni Settanta, stabiliva

“una corrispondenza univoca tra significato e significante in base a un codice o sistema segnico prestabilito e necessario alla formulazione del messaggio da parte dell'emittente, alla trasmissione ed eventuale decodificazione da parte del ricevente” (Petrilli 1987: 181).

Questo modello è stato in seguito messo in dubbio dai lavori degli studiosi del pensiero peirciano – che hanno evidenziato la concezione di semiosi illimitata e la dialettica segno/interpretante – e di Bachtin, con la sua dia-logica e intertestualità del segno. Questi autori hanno così aperto la strada al secondo filone di semiotica sopra citato che riscopre il rapporto dialogico tra gli interpretanti - segni interpretati e segni interpretanti⁴ - vedendo dunque nell'interpretante, ossia il segno che prende il posto di un segno precedente, il significato del segno. Il significato non è esterno al processo semiotico, ma è nella catena di rimandi da un'interpretante all'altro che esso si manifesta. Sono l'abito interpretativo e l'Enciclopedia della comunità di appartenenza (Eco 1991) a determinare la creatività dell'interpretante; infatti, a differenza della semiotica della decodificazione, in questo caso la “semiosi non è garantita dal codice” (Petrilli 1992: 70). L'analisi di Petrilli va oltre e individua dei limiti anche in quella che è stata appena definita “semiotica dell'interpretazione”. Quest'ultima non è idonea alla comprensione globale dell'uomo e dei suoi segni, delle relazioni dell'uomo con se stesso, con il mondo e con gli altri. Il limite di questa

⁴ Terminologia proposta da Ponzio, 1985 e 1991.

semiotica è “la tendenza a concentrarsi fondamentalmente sull’aspetto cognitivo dei segni trascurando il problema della relazione tra segni e valori” (Petrilli 1992: 71).

Il passo in avanti proposto da Petrilli è dunque considerare la relazione tra segni e valori nel più vasto ambito della scienza semiotica. Questa direzione è stata inoltre già intrapresa da coloro che si sono occupati della semiotica peirciana. Secondo Petrilli, una critica alla semiotica di ispirazione saussuriana non potrebbe dirsi completa se non studiasse attentamente la teoria dei valori che sta alla sua base. Rossi-Landi fu uno dei primi a criticare, già negli anni Sessanta, il modello di segno descritto da Saussure. Egli parlò ironicamente di “teoria del pacco postale” (Rossi-Landi in Petrilli, 1992: 72), intendendo l’approccio comunicativo fondato su un messaggio da trasferire da una parte a un’altra, e dove quindi l’intenzionalità comunicativa risulta univocamente formulata. Eppure, prima ancora di lui, già negli anni Venti, Bachtin criticò a sua volta l’insieme delle teorie saussuriane, che, a suo dire, non consideravano i reali processi di interpretazione, la specificità della comunicazione umana, caratterizzata da elementi quali l’ambiguità, la polisemia, il dialogismo, e l’alterità. Secondo Bachtin, infatti, è opportuno rilevare che “il significante e il significato non si collegano l’uno all’altro sulla base di un rapporto uno a uno” e “che il segno non è al servizio di un significato prestabilito fuori dai processi

della significazione” (Bachtin in Petrilli 1992: 73). Ciò significa che l’interpretazione non è semplice decodificazione e sostituzione automatica di un interpretante con un altro interpretante, ma essa si svolge nella più complessa dinamica della semiosi illimitata, cioè avviene tramite i rinvii da un segno a un’altro in una “relazione dialettico-dialogica tra segni” (Petrilli 1992: 74). Affiancando la corrente della “semiotica dell’interpretazione” Bachtin colloca il segno nel contesto della dialogicità e dell’alterità. Il lavoro interpretativo avviene in termini di risposta dialogica tra le parti che comunicano. L’interpretazione dà origine a un “plusvalore di significazione nella dinamica dialettico-dialogica tra il segno interpretato e il segno interpretante” (Bachtin in Petrilli 1992: 74). Il modello di segno proposto dalla semiotica dell’interpretazione va oltre l’immagine di segno che vive in uno stato di equilibrio, in uno scambio eguale tra significato e significante. Il segno è infatti considerato in connessione imprescindibile con la componente pragmatica e valutativa, con le analisi del senso, della significazione e della significatività, in quanto solo in questo modo, esso può cogliere il significato nella comunicazione umana. Tale analisi è stata già affrontata da Victoria Welby verso la fine dell’Ottocento, ma di questa filosofa parleremo più ampiamente nelle pagine successive. Continuando l’analisi del rapporto tra segni e valori, Petrilli individua anche il lavoro di Morris del 1964 (*Signification and significance*). Nel particolare, Morris propone due significati dell’espressione “avere

significato” e cioè, da una parte nel senso di avere un determinato significato, una data significazione, e dall’altra nel senso di avere valore e di essere significativo. Da un punto di vista terminologico, il *meaning* per Morris è scindibile in *signification* and *significance*. In questo modo, la significazione diventa oggetto della semiotica, e la significatività oggetto dell’assiologia. Secondo Morris, dunque, è l’accostamento tra queste due discipline il fine ultimo dell’analisi tra segno e valore. Questo perché, pur essendo campi di studio differenti, il loro oggetto di studio è uno, e cioè, i processi del comportamento umano. Nella stessa ottica, Ponzio propone il termine etosemiotica per andare oltre l’aspetto logico-cognitivo della semiotica cognitiva, in un’ottica che prende in considerazione i problemi di ordine assiologico, e quindi connessi all’etica, alla valutazione, all’estetica e alla teoria dell’ideologia. Un approccio simile fu intrapreso anche da Peirce negli ultimi anni della sua attività, quando iniziò a dedicare maggiore attenzione a discipline quali l’estetica e l’etica, nell’intento di superare i limiti della sua stessa semiotica, in una direzione che Petrilli definisce “pragmatico-etica o valutativo-operativa” (Petrilli 1992: 77). Anche Victoria Welby, contemporanea di Peirce, orientò la sua semiotica nella direzione del valore. In maniera particolare, la studiosa britannica propose come punto cardine della sua semiotica il termine di significatività, con il quale intendeva “la disposizione verso la valutazione, il valore che si conferisce a qualcosa, la pertinenza, la portata, il valore del significato

stesso, la condizione dell'essere significativo" (Petrilli 1992: 78). Welby non parlava esattamente di semiotica, bensì di *Significks*, con l'intento di distaccarsi dagli studi volti essenzialmente alla semantica, alla semiotica e alla semasiologia. La sua è una distinzione a tre livelli del significato che è scisso quindi in senso, significato e significatività. Il senso è il livello più primitivo della vita pre-razionale, quello della risposta al proprio ambiente e riguarda l'uso dei segni; il significato è il livello della vita razionale e ingloba quindi gli aspetti intenzionali e volitivi della significazione; la significatività, infine, va oltre i livelli precedenti poiché riguarda la considerazione della portata e del valore che i segni hanno per ognuno di noi. Quest'ultima nozione si avvicina a quella di *significance* di Morris. Questi tre livelli di significato agiscono simultaneamente e operano insieme l'espressione e l'interpretazione. Per indicare questi tre livelli della significazione, Welby parla anche di significazione, intenzione e valore ideale. Analizzando uno per uno i livelli individuati da Welby, Petrilli nota che "il riferimento del senso è prevalentemente istintivo o 'sensale' (*sensal*)"; "il riferimento del significato è volitivo, intenzionale" e "il riferimento della significatività è «morale»" (Petrilli 1992: 79). Nel carteggio tra Peirce e Welby, lo stesso filosofo americano riconosce i tratti in comune tra la sua triade 'interpretante immediato, interpretante dinamico e interpretante finale' e la tripartizione appena analizzata di Welby (senso, significato e significatività). Entrambe le classificazioni presentano un orientamento

valutativo che è dato dal terzo livello della significazione, cioè dall'interpretante finale nel caso di Peirce, e dalla significatività nel caso di Welby. Nell'analisi del processo del significare portata avanti da Welby, quest'ultima ha voluto "indagare sul processo della produzione di valori come parte costitutiva della produzione di significato in tutti i suoi aspetti" (Petrilli 1992: 80). La *Significs* diventa per Welby la scienza che riguarda tutto lo scibile umano in quanto è volta alla ricerca di un valore che è condizione ultima di tutte le esperienze dell'uomo, un valore che è il significato e che distingue gli umani da tutti gli altri esseri, per la loro facoltà di significare, interpretare e discernere nella moltitudine di significati di un segno. La *Significs* propone un approccio fondato sui valori di responsabilità, libertà dai dogmatismi, dialettica, rispondenza dialogica e creatività. Il collegamento tra significazione e valore è un perno della filosofia di Victoria Welby; nella *Significs* è possibile quindi intravedere una forma di umanesimo.

La semiotica, a questo punto, secondo Petrilli, deve andare oltre il mero studio dei segni, e considerare tutti i valori della vita umana. La natura segnica dell'uomo e la corrispondente natura umana dei segni permettono, secondo l'autrice, di fondare una nuova forma di umanesimo caratterizzata dall'investigazione critica dei processi che producono segni e valori. In un nuovo orientamento volto alla ricerca del senso e del significato per l'uomo della conoscenza, della

valutazione e dell'azione pratica, la semiotica può finalmente dirsi scienza umana, contribuendo all'indagine filosofica riguardo al problema della comunicazione con il mondo, con gli altri e con se stessi.

2.2.2 Petrilli, studiosa di Victoria Welby

L'attenzione che Petrilli ha dedicato a Victoria Welby che si è concretizzata nel suo lavoro di tesi di dottorato (*Segno e valore. La significs di Welby e la semiotica novecentesca*), merita una sezione a parte.

Welby è una filosofa inglese nata nel 1837 e ha pubblicato una numerosa serie di articoli e libri, frutto di un'intera vita di studi e ricerche, e di scambio epistolare con gli intellettuali di ogni campo della sua epoca. È vista come la fondatrice della semiotica, in quanto ha anticipato molti concetti in seguito approfonditi dai più grandi esperti di semiotica del Novecento, introducendo anche il neologismo "Significs" per designare la scienza del significato. Le sue ricerche abbracciano diverse discipline: dalla matematica alla scienza, dall'antropologia alla filosofia, ecc. Numerosi sono stati i riconoscimenti e i premi per i suoi scritti. Infine, occorre ricordare che il movimento di pensatori olandesi (*Signific Movement*) a cui fa capo lo psichiatra e filosofo Frederik van

Eeden, e sviluppatosi tra 1917 e il 1956, trae origine proprio dall'approfondimento della nozione welbiana di *Significs*. È interessante notare che è soprattutto attraverso le lettere che scambiava con le altre personalità della scienza e della filosofia, che Welby ha formalizzato gran parte delle sue teorie ed ha in questo modo ispirato non pochi intellettuali.

La teoria del significato elaborata da Welby è definita dalla stessa filosofa inglese con il neologismo *Significs*, una teoria che ha avuto forti connessioni con le scienze, inclusa la biologia, e che ha quindi risentito del progresso scientifico e della concezione evoluzionistica del mondo e delle forme di vita. Le idee che caratterizzano la sua filosofia si sono sviluppate grazie a una fitta corrispondenza con scienziati filosofi suoi contemporanei, tra cui Peirce e Vailati (filosofo e matematico italiano), poi formalizzate in scritti dal valore inestimabile, come *What is meaning?* (1903), solo per citare il più importante. Da questo libro, si evince che la *Significs* è concepita come un metodo interdisciplinare. La teoria del significato riguarda quindi tutti i processi di significazione in senso lato, ma vede nel linguaggio verbale la scelta metodologica da considerare in quanto mezzo di espressione e di comunicazione umana e quindi "the most expressive of sign systems at our disposal" (Petrilli 1999: 28). Il riferimento costante che Welby fa alla biologia, alla cosmologia e all'astronomia è riscontrabile nella sua teoria dei tre livelli

di coscienza da lei definiti 'planetario', 'solare', e 'cosmico', intesi a descrivere

"a sense of intellectual, aesthetic, and moral expansion, and therefore a sense of the expansion of consciousness, experience, knowledge, expression, and value of our perception of the universe beyond preestablished limits" (Petrilli 1999: 30).

Da questo punto di vista, dati i suoi studi dell'organico in funzione dell'inorganico, dell'umano in funzione del non umano, del segno verbale in funzione di quello non verbale, Welby anticipò le ricerche che porteranno alla biosemiotica fondata da Thomas Sebeok nel XX secolo. La *Significs* di Welby è da intendersi come la scienza dell'espressione della significatività nella vita in senso lato, cioè a un livello biosemiotico come si direbbe oggi, e nel linguaggio verbale visto come il sistema segnico maggiormente espressivo a disposizione dell'uomo.

La teoria del significato e dell'interpretazione di Welby deriva dalla sua volontà di rilanciare la dottrina cristiana, muovendo da una critica del dogmatismo, dell'ortodossia, dell'universalismo. Welby era infatti convinta che i problemi connessi all'esegesi fossero dovuti alla loro inadeguata interpretazione causata da una generale inconsapevolezza della natura polisemica del segno e dell'ambiguità delle parole, ma anche dalla tendenza a isolare il discorso religioso da quello relativo

alla conoscenza e alla scienza. Ignorare la natura ambigua del significato dà vita a pratiche interpretative monologiche che non nascono dai testi ma si impongono a essi in nome del dogmatismo e dell'ortodossia. Secondo Welby, invece, considerare l'ambiguità delle parole e delle espressioni, la loro plasticità semantica, favorisce il loro potenziale espressivo. Teorizza dunque un plurilinguismo dialogico che permetta di percepire la pluralità dei diversi sensi di una singola espressione o di un intero testo, e quindi dei segni, in modo da giungere a pratiche interpretative giuste e finalizzate allo sviluppo della conoscenza. *Significs* è il termine con il quale Welby ha scelto di designare la sua filosofia della *significance* (significatività), della traduzione e dell'interpretazione. Partendo dal presupposto secondo cui il carattere del significato è essenzialmente mutevole, Welby giunge a criticare il "plain common sense meaning" (Petrilli 2001b: 175), ossia l'acritica riduzione del senso ad un puro e semplice significato, convinta che il testo, comprese le Sacre Scritture, debba essere liberato dalla visione dell'interpretazione intesa riduttivamente come un mero processo di decodificazione. In questa ottica, Welby criticava l'assunto secondo cui esiste una singola lettura del testo valida per tutti i tempi, a favore invece di più possibili letture che richiedono differenti significati. Secondo Welby, il testo interpretato non subisce arbitrariamente le interpretazioni del testo interpretante, ma è nella sua "materialità semiotica", cioè, nella sua alterità rispetto a una data interpretazione

che esso significa. La sua analisi della costruzione del senso del testo fondata sulla dialettica fra il significato del testo e una data interpretazione, vale a dire la sua “alterità semiotica”, e del significato originato da nuovi e diversi processi di interpretazione di un testo, è assolutamente attuale e si ricollega al dibattito relativo ai limiti dell’interpretazione, di cui Eco si è fatto il maggiore portavoce.

Welby concepiva il discorso religioso in relazione con le altre sfere della ricerca e della vita umana, e alla luce di questo, era sua intenzione proporre un rinnovamento di tale discorso in relazione al progresso della scienza e della filosofia. Andando quindi contro l’accettazione incondizionata dei dogmi e delle verità rivelate, la religione era per Welby un sistema di idee che interagivano dialogicamente con altri sistemi di idee in un mondo in continua trasformazione. Secondo Welby la relazione che unisce scienza e religione è innegabile, seppure non si tratti di pura identità tra le due sfere bensì di reciproco arricchimento e di “interpretative otherness” (Petrilli 2001b: 177). Il tempo in cui scrive Welby è quello della rivoluzione culturale, “the age of science and criticism” (Welby, 1929 in Petrilli 2001b: 178), come lei stessa la definisce, caratterizzata dalla teoria dell’evoluzione e dalla conseguente messa in discussione della concezione dell’essere umano e del mondo vivente in senso lato. La sua accusa era rivolta alle istituzioni sociali che mantenevano una situazione di ignoranza diffusa rispetto alle

nuove scoperte, ma anche alle autorità ecclesiastiche che impedivano la diffusione del sapere scientifico e della conoscenza, attraverso la pratica della censura. L'unica soluzione ai problemi connessi alla dottrina, per Welby, era costituita dal dialogo con le nuove tendenze nei vari campi di ricerca. Ritornando alle Sacre Scritture, Welby vedeva in esse un potenziale interpretativo da esplorare, al fine di salvaguardare il loro senso e significato, e di conseguenza la loro verità. Da un punto di vista metodologico, Welby ha fatto proprie le modalità dell'analisi scientifica. In un saggio del 1886 intitolato "Light", espose le sue osservazioni sulla relazione tra luce e conoscenza in opposizione alla mistificazione in nome della fede. Riferimenti alla relazione tra luce e vita, luce e amore, luce e verità, conoscenza e giustizia sono così numerosi negli scritti di Welby da poter definire la sua una filosofia della luce, "a solar philosophy" (Petrilli 2001b: 179). La filosofa sviluppò infatti la metafora di Dio come Luce, per la quale la presenza di Dio coincide con il regno della luce e dell'amore. Di conseguenza, tutto ciò che non si basa su tali valori, appartiene al regno dell'oscurità, del peccato, del male. Welby, tuttavia, era contraria alla visione della verità generale che non ammette la sua parzialità; la luce è conoscenza e verità e la verità nella sua unità è poliedrica e corale. Questa concezione multiforme della verità, che si ricollega alla sua critica alle forze centrifughe dell'io e dell'identità, è giustificata dalle scoperte nei campi della conoscenza scientifica. L'immagine Dio uguale Luce è usata per criticare

l'imposizione di dogmi e canoni convenzionali di conoscenza che sono la causa dell'ignoranza e dell'oscurità a scapito della verità. Welby ha invece rivelato con successo il carattere ipotetico, dinamico e critico della verità, caratteristiche queste anche del metodo di ragionamento finalizzato alla ricerca della verità. La metafora della luce come verità e conoscenza ci informa della possibilità di conoscere oltre la conoscenza, di vedere oltre la visione, di inferire oltre la descrizione del dato immediatamente tangibile. In effetti, la ricerca della verità deve seguire un ragionamento che Peirce avrebbe definito abduttivo. La conoscenza può essere raggiunta solo attraverso procedure critiche e interpretative, prive di pregiudizio. Lo stesso processo di acquisizione della conoscenza è aperto, per cui la conoscenza e la verità non possono essere considerate, definite e fissate una volta per tutte.

In uno dei suoi scritti più importanti, *What is meaning?* del 1903, Welby associa la luce alla "conoscenza solare", e quindi "coscienza solare" e "esperienza solare" e la sua considerazione sulla luce va oltre la sfera religiosa per riferirsi essenzialmente alle esigenze morali, razionali e intellettuali dell'uomo, trasponendola a un livello puramente filosofico. La "conoscenza solare" rientra in una triade che comprende "conoscenza planetaria" e "conoscenza cosmica" – come già accennato sopra – che si relaziona a un'altra triade sempre da lei formulata e ossia quella del senso, significato e *significance*.

Il discorso sulla luce di Welby può essere considerato come un'applicazione pratica del suo metodo traduttivo, con cui postula un aumento della capacità espressiva e significativa dei segni attraverso la loro trasposizione da un testo all'altro – in questo caso dai testi delle Sacre Scritture a quelli del discorso scientifico e filosofico. È da queste basi che la filosofa sviluppa la sua teoria del segno, del significato e dell'interpretazione. Welby descrive la pratica della traduzione

“as including transformation, transmutation, and transfiguration, making translucent and transparent, recognising as the medium of all mediums that Expression which, alas! we have been too content to leave opaque and dense in a sense which might almost be said to confine us within pre-visual limits” (Welby 1903, in Petrilli 2001b: 198).

E' interessante notare che per Welby la sua *Significs* è una filosofia della *significance*, della traduzione e dell'interpretazione, che sono tutte e tre dimensioni di processi di significato. Welby si è fatta quindi pioniera dell'introduzione del concetto di traduzione nel territorio del segno e del significato, proponendo una teoria della traduzione concepita come un metodo cognitivo-interpretativo che implica processi di significato. Welby descrive la traduzione come una “inter-translation” (Welby 1903 in Petrilli 2006: 229), ossia un metodo di interpretazione e di comprensione connesso alla riflessione sul segno e sul significato. Successivamente, Welby stabilisce una forte relazione anche tra la teoria della traduzione e il linguaggio figurale, sottolineando

l'importanza della metafora, dell'analogia e dell'omologia nella costruzione dei processi di pensiero e di comunicazione. Sulla stessa linea di Peirce, anche per Welby, le attività mentali sono processi traduttivi automatici, ed i segni e le espressioni sono traduzioni ancor prima di essere soggetti a nuovi processi traduttivi o interpretativi. Welby teorizza la traduzione in termini d'interpretazione del segno con un altro, e non di trasferimento da una lingua a un'altra. Infatti la conoscenza, il significato e l'esperienza si sviluppano grazie a processi interpretativo-traduttivi che vedono interagire segni di sistemi segnici non linguistici differenti, di lingue differenti, di linguaggi differenti, di registri differenti. I sistemi segnici sono tutti processi di interpretazione-traduzione, e la traduzione è un metodo di investigazione e scoperta, di verifica e acquisizione di conoscenza, e in quanto tale un metodo critico. Nel 1902, Welby ha redatto il lemma traduzione per il Dizionario di filosofia e psicologia, edito da Baldwin (1901-1905):

“Translation: [Lat., *trans* + *latum*, part. of *ferre*, to bear, carry] : Ger. Übersetzung; Fr. *traduction* (transposition); Ital. traduzione.

- 1) In the literal sense, the rendering of one language into another.
- 2) The statement of one subject in terms of another; the transference of a given line of argument from one sphere to another; the use of one set of facts to describe another set, e.g. an essay in physics or physiology may be experimentally “translated” into aesthetics or

ethics, a statement of biological into a statement of economic fact.”

(Petrilli 2006: 231).

Welby formula il suo concetto di traduzione quando inizia a interessarsi alla lingua e all'espressione, nel periodo in cui cercava di rinnovare le credenze religiose in seguito alle ultime scoperte scientifiche e dunque quando desiderava tradurre, aggiornare, verificare e valutare il discorso religioso in termini di discorso scientifico. Il concetto di traduzione di Welby non privilegiava nessuna lingua in particolare, anzi per lei la traduzione era innanzitutto un metodo, e quindi facendo riferimento alla tipologia di Jakobson, una “riformulazione”, e solo in un senso più stretto un passaggio da una lingua a un'altra. Per cui più che incentrarsi sulla traduzione propriamente detta, come la definirebbe Jakobson, Welby si è occupata della traduzione intralinguale (*rewording*) e della traduzione intersemiotica (*transmutation*).

In *What is meaning?*, Welby descrive l'attività intellettuale, il progresso della conoscenza e dell'esperienza in termini di “automatic process of translatable thinking”, in cui attraverso l'uso della metafora e dell'analogia “everything suggests or reminds us of something else” (Welby 1903, in Petrilli 2006: 233). Questo “translatable thinking” è simile ai processi semiotici in cui qualcosa sta per qualcosa d'altro, il suo significato, che è generato dalla traduzione di segni in altri segni. Il metodo traduttivo,

mettendo in relazione discipline diverse, promuove la ricerca, l'innovazione e la scoperta scientifica, dando luogo a nuove verità e nuovi risultati. Se condotta con un senso critico, anche la più semplice riformulazione può dare vita alla creazione di nuovo significato. In una catena semiotica illimitata che lo mette in contatto dialettico con altri segni, il segno si carica sempre più di nuovi referenti e acquista nuove sfumature di significato. Infatti, man mano che moltiplicano i processi di traduzione, la capacità cognitiva si sviluppa e il potere espressivo del segno aumenta. Il metodo interpretativo-traduttivo è basato sull'identificazione di relazioni analogiche fra segni e sistemi di segni differenti, sia verbali che non verbali. Da questo punto di vista, il problema della traduzione è strettamente connesso a quello dell'iconicità del linguaggio, e quindi a quello del linguaggio figurale, del ruolo della metafora, dell'analogia e dell'omologia nella creazione di processi di pensiero e comunicazione. In effetti, Welby considera la metafora, l'analogia, la similitudine, il paragone, come meccanismi linguistico-cognitivi realizzati attraverso i processi interpretativo-traduttivi. Avanzando un paragone, Petrilli riconosce una certa similitudine tra il modello traduttivo di Welby e il modello interpretativo-cognitivo di Peirce, secondo cui il significato di un segno è sviluppato da un altro segno, il suo interpretante, attraverso processi interpretativo-traduttivi. Come in Peirce, il quale affermava che il significato è dato dalla trasformazione del segno in un altro segno

equivalente o maggiormente sviluppato, allo stesso modo, ma detto con altre parole, per Welby qualsiasi cosa ci ricorda o ci suggerisce qualcosa d'altro. Il segno interpretante amplifica il potenziale significativo del segno precedente e di conseguenza anche la comprensione generale dell'interprete. La traduzione di un segno in un altro segno (suo interpretante) corrisponde al significato del segno.

Un altro accostamento della teoria della traduzione formulata da Welby proposto da Petrilli è quello con Bachtin, per il quale la semiosi è un processo aperto di rinvio e trasferimento di segni in altri segni, una relazione dialogica fra segni. Secondo sia Welby che Bachtin il parlante sviluppa la coscienza e la capacità espressiva attraverso continui processi di traduzione da un segno all'altro, necessari allo sviluppo della coscienza linguistica e non linguistica, e in generale dell'esperienza e della conoscenza (Petrilli 2006: 245). Secondo entrambi, tali processi sono maggiormente innovativi e creativi laddove il grado di dialogismo e alterità nella relazione tra segno tradotto/interpretato e segno che traduce, l'interpretante, risulta più elevato.

Ritornando a Peirce, Petrilli nota un'altra conclusione di notevole importanza in comune con Welby: il riconoscimento del ruolo fondamentale dell'iconicità nello sviluppo della semiosi sia verbale che non verbale, e in particolare l'importanza della relazione iconica di

somiglianza ipotetica nel linguaggio verbale. Tale pensiero determina la superiorità dell'iconicità rispetto agli altri termini della triade peirciana: simbolicità e indicialità, secondo i due pensatori. Le considerazioni di questi autori mostrano quanto siano complessi i processi di significazione, espressione e comunicazione, senza ridurli al semplice meccanismo di scambio di informazioni. L'orientamento di questi pensatori evidenzia la natura dialettico-dialogica dei processi interpretativo-traduttivi nella relazione fra categorie come unità e differenza, monologismo e polilogismo, monolinguismo e plurilinguismo, tutte rispettivamente dirette dalla logica dell'identità o dalla logica dell'alterità. Grazie a questi rapporti dialettici, la conoscenza e la verità non sono decise in modo definitivo, ma si aprono all'investigazione e al cambiamento nel continuo lavoro di adattamento a nuovi contesti e a nuove pratiche comunicative.

Secondo Petrilli, alla luce delle intuizioni di Welby riguardo alla teoria del linguaggio e alla scienza dei segni, la semiosi va vista dunque come una situazione in cui qualcosa che funziona come segno, non è possibile senza traduzione, in quanto la semiosi in se è un processo traduttivo-interpretativo. Il ruolo della traduzione diviene quindi fondamentale nella costituzione del segno, sia verbale che non verbale, e infine per la determinazione del significato (Petrilli 2006: 247).

Un ennesimo parallelo individuato da Petrilli è quello tra il concetto di “carattere comune” che unisce le lingue di Welby e quello di “discorso comune” di Rossi-Landi, filosofo del Novecento. Welby identifica, infatti, un elemento comune all’esperienza nel mondo umano che definisce “common meaning”, ossia, la condizione che sta alla base sia della singolarità che della pluralità nei processi significativi umani. Esso è quindi quel materiale significativo che rende possibile la singolarità del segno, la sua specificità, la sua alterità, ma allo stesso tempo, anche la sua validità universale per l’umanità. A tal proposito, Petrilli propone di parlare di “semiotic material” (Petrilli 2006: 251) che è proprio alla maggior parte delle lingue, dei linguaggi che costituiscono le lingue naturali, delle culture e dei sistemi segnici. Esso risulta quindi essere la base comune a tutte le comunicazioni intralinguali, interlinguali e intersemiotiche, rendendo possibile la traduzione. In quest’ottica è impossibile parlare di intraducibilità. Il “common meaning” può essere visto come una sorta di linguaggio *a priori* comune a tutte le lingue, che crea le condizioni per l’espressività e la comunicazione attraverso segni verbali e non verbali. Ciascun utente della lingua, nel momento in cui parla, traduce, insegna, o conversa, attiva processi di significazione comuni e procedure empiriche comuni che costituiscono un terreno comune e permettono il passaggio da un universo di discorso a un altro, rendendo possibile la comunicazione all’interno e fra le lingue naturali e all’interno e fra i linguaggi speciali e colloquiali. Welby, con

“common meaning” infatti, si riferisce a tutte quelle operazioni di significazione necessarie al discorso e alla comunicazione tra esseri umani. Oltre a “common meaning”, Welby introduce anche “common language” e “common sense”, espressioni con cui, tuttavia, non vuole aspirare a una lingua comune che elimini gli ostacoli derivanti dalla molteplicità delle lingue. Welby, infatti, crede che la varietà di lingue, dialetti, gerghi favorisca il reciproco arricchimento e lo sviluppo ulteriore delle nostre risorse linguistico-cognitive. Ambire a una lingua universale, che sia essa naturale o artificiale, è per Welby solo una soluzione apparente ai problemi della diversità. I suoi concetti di “common meaning”, “common language” e “common sense” sono stati formulati proprio per cercare di offrire gli strumenti per trattare tali problematiche. Una lingua universale appiattirebbe le differenze linguistico-psicologico-culturali, mentre grazie al “common meaning” le differenze non sono causa di divisione ma una sollecitazione dei processi interpretativi. Proponendo un paragone con la grammatica generativa di Chomsky che biologicamente è alla base di ogni mente umana e che è attivata dall’esperienza che funziona da stimolo, Petrilli chiarisce come invece secondo l’approccio pragmatico-interpretativo di Welby l’esperienza emerge come il risultato delle pratiche interpretative (Petrilli 2006: 254). Per pratiche interpretative vanno intese anche i processi inferenziali di ordine ipotetico, in cui metodi deduttivi e induttivi fanno parte di un unico processo.

Secondo Welby, le lingue appartengono alla stessa categoria per cui, come anche per Rossi-Landi, la traduzione è sempre possibile. Essa può essere buona o cattiva, ma pur sempre valida.

Infine, per concludere la sezione su Welby, non possiamo non trattare seppur brevemente il famoso concetto di “mother-sense”, analizzato da Petrilli in numerosi suoi scritti. Tale concetto ricopre un ruolo particolarmente importante nella sua analisi della produzione/interpretazione di processi di significazione dell’uomo e di conseguenza nella costruzione/interpretazione dei mondi e delle visioni del mondo. Il senso, o *mother-sense*, è contrapposto all’intelletto, o *father-sense*, e tale distinzione è finalizzata alla dimostrazione di due differenti modi di interpretare il senso. Il *mother-sense* è da intendersi in una doppia accezione: quella del latino *sapere* che da un lato significa conoscere, e dall’altro *aver il gusto di*. Il *mother-sense*, anche definito “racial motherhood” (Petrilli in Vaughan 2004: 183) e in seguito sostituito con “primal sense” e “primary sense” (Petrilli 2005: 32) è la fonte generatrice di senso; essa è orientata dalla logica dell’alterità, e corrisponde alla capacità di conoscere in un senso ampio e creativo attraverso il sentimento, la percezione, l’intuizione. Appartenendo a tutta l’umanità, questo *mother-sense* non è altro ciò che spesso è indicato come saggezza, intuizione. Presente sia nell’uomo che nella donna, esso è più vivo in quest’ultima in quanto il ruolo di madre e di

moglie conferisce alla donna la possibilità di maggiori pratiche in cui mettere in moto la logica dell'alterità, del darsi agli altri, della responsabilità e della cura dell'altro. Inoltre Welby osserva il ruolo fondamentale della donna nello sviluppo del linguaggio verbale e non verbale e nella costruzione di un ordine simbolico (Petrilli in Vaughan 2004: 183). Dall'altro lato, l'intelletto per Welby è visto come regolato dalla logica dell'identità, e allude a una conoscenza razionale. Questa sfera appartiene all'uomo per ragioni socio-culturali e non per una propensione innata dell'uomo per il ragionamento razionale, tuttavia l'intelletto deriva dal *mother-sense* e deve restare collegato a esso. Il termine intelletto ci porta nel campo dei processi inferenziali di tipo induttivo e deduttivo, dove la logica dell'identità domina quella dell'alterità. Da un punto di vista della triade del segno di Peirce, induzione e deduzione sono associate rispettivamente alla simbolicità e all'indicalità; mentre con il *mother-sense* ci troviamo nell'area dei processi di significazione regolati dalla logica dell'alterità e quindi dell'iconicità. *Mother-sense* è collegato alle procedure logiche di tipo abduttivo che rispettano una logica di alterità, creatività, dialogismo, libertà, amore e desiderio. Inoltre essendo la fonte generatrice del segno e del senso si avvicina al concetto, esposto più avanti, di linguaggio come 'sistema modellizzante' di Sebeok (Petrilli 2005: 35) o a quello di 'procedura modellizzante', proposta da Ponzio, che ha la

funzione specifica di significare, interpretare e conferire senso (Ponzio, Petrilli, Calefato 1994: 63).

2.2.3 Petrilli, studiosa di Thomas A. Sebeok

Come nel caso di Welby, particolare attenzione è stata dedicata da Petrilli a un altro grande studioso: Thomas S. Sebeok, fondatore della zoosemiotica e co-fondatore della biosemiotica, del quale ha tradotto diversi libri, come ad esempio *I think I am a verb* del 1986 ("Penso di essere un verbo", 1990) o *A sign is just a sign* del 1991 ("La semiotica globale" del 1998), e con il quale ne ha scritti di altri, come "Semiotica dell'io" del 2001.

Sebeok, di origine ungherese e naturalizzato americano, compie i suoi studi universitari negli anni Trenta a Cambridge, e ha contatti diretti con grandi studiosi del segno quali Morris e Jakobson. Ha scritto numerosi lavori a partire dai primi anni Quaranta fino agli anni Novanta. È stato direttore del Research Centre for Language and Semiotic Studies, da lui fondato. È stato uno dei primi, a livello internazionale, ad ottenere la cattedra di semiotica, presso l'Università dell'Indiana.

La semiotica di Sebeok nasce dalla convinzione che l'universo è una rete semiosica, per cui l'indagine semiotica non ha limiti. È per questo motivo che oggetto di analisi della sua semiotica sono vari e differenti

campi di studio quali la biologia, la linguistica, la cibernetica, l'intelligenza artificiale, ecc. La sua analisi muove da una forte critica alla semiotica del codice (quella di stampo saussuriano) che restringe il campo di interesse al mondo umano, e si apre alla considerazione di una "semiotica globale", un approccio capace di elaborare la totalità della semiosi, la semiobiosfera, in una prospettiva detotalizzante, vale a dire, nella sua pluralità e diversificazione.

Molteplici sono gli aspetti che analizza attraverso la sua ricerca semiotica: la vita dei segni e i segni della vita, i segni umani verbali e non verbali, i segni umani intenzionali e non intenzionali, segni plurivoci o univoci (come i segnali), e i cosiddetti "segni dei maestri dei segni", cioè quei segni attraverso i quali è possibile rintracciare le origini della semiotica o attraverso i quali possiamo identificare coloro che hanno contribuito direttamente o indirettamente allo sviluppo della disciplina. Questa breve tipologia di segni presi in considerazione da Sebeok indica quanto l'oggetto di studio della semiotica non corrisponda affatto a quello di Saussure (Petrilli 2003a: 62).

L'universo nella sua integralità è per Sebeok pregno di significazione; è per questo che egli parla di semiotica globale, espressione con cui vuole indicare la convergenza delle scienze della vita e delle scienze dei segni. "This means that signs and life converge" (Petrilli 2003a: 62). È nella semiotica globale che la coscienza umana realizza a pieno che

l'essere umano è un segno in un universo di segni. Questa visione allarga l'oggetto di studio della semiologia tradizionale che si fondava sul paradigma della *pars pro toto*, dove la parte era il segno verbale umano e il tutto, tutti gli altri possibili segni umani e non umani. Sulla base di questo paradigma, la semiologia pretendeva di qualificarsi come la scienza generale dei segni. Etichettando la semiologia come la "tradizione minore", Sebeok ne prende le distanze per dirsi a favore della "tradizione maggiore", quella a cui fanno capo Locke e Peirce, o volendo rimontare alle origini più remote, Ippocrate e Galeno, con i loro primi studi sui segni e sui sintomi (semeiotica). Seguendo Sebeok, quindi, la semiotica è da considerarsi una disciplina recente poiché ha acquisito uno status e una consapevolezza del suo oggetto di studio solo da un centinaio di anni, ma ha origine antichissime testimoniate dalla pratica dei primi filosofi medici dell'antichità greca.

Fortemente ispirato dai lavori di Peirce, Morris e Jakobson, le ricerche di Sebeok hanno dato un nuovo orientamento alla semiotica che si è trovata a coincidere con lo studio dell'evoluzione della vita. L'assioma fondante della sua semiotica che associa semiosi e vita afferma che "semiosis is the criterial attribute of life" (Petrilli 2003a: 63). Aprendo gli orizzonti della semiotica, Sebeok inaugura nuovi ambiti quali la zoosemiotica (termine introdotto nel 1963) e la biosemiotica. Per Sebeok, infatti, la scienza dei segni non è soltanto "la science qui étudie

la vie des signes au sein de la vie sociale” (Saussure 1916, in Petrilli 2003a: 63), vale a dire, lo studio della comunicazione a livello culturale, ma è lo studio del comportamento comunicativo in una prospettiva biosemiotica.

Partendo dalla relazione triadica segno-oggetto-interpretante formulata da Peirce, Sebeok si concentra particolarmente sul ruolo dell’interpretante, al quale avvicina la nozione di interprete, quel “qualcuno” che considera qualcosa segno di qualcosa d’altro. L’interprete a sua volta è un segno, una risposta, un interpretante. “An interpreter is a responsive somebody” (Petrilli 2003a: 64).

Da Morris, invece, prende in prestito la definizione di semiosi come processo nel quale qualcosa è segno per qualche organismo. Secondo Sebeok, tale definizione implica la presenza di un’entità vivente in processi semiosi. La semiosi quindi è apparsa con l’evoluzione della vita. L’unica differenza tra Morris e Sebeok è che per il primo questa entità vivente è un macro organismo mentre per il secondo essa può essere una cellula, parte di una cellula o anche un genoma.

Esaminando la questione del cosmo prima della semiosi e dopo l’inizio dell’universo scaturito dal Big Bang, Sebeok osserva che prima della nascita della vita sul nostro pianeta, non vi erano altro che fenomeni fisici caratterizzati da interazioni tra atomi non biologici, e

successivamente tra molecole inorganiche. Questa situazione è identificata come “quasi-semiotica”, sempre per il fatto che, secondo Sebeok, la semiosi vera e propria coincide con la vita. La semiosi è una biosemiosi terrestre, è il criterio che distingue l’animato dall’inanimato. L’identificazione ‘semiosi e vita’ dà origine a una visione della semiotica differente da quella di Eco, per il quale, la semiotica è essenzialmente una scienza culturale. La semiotica dopo Sebeok non si limita dunque all’antroposemiotica, ma inaugura nuovi ambiti quali: zoosemiotica, fitosemiotica, micosemiotica, microsemiotica, semiotica ambientale, endosemiotica; fermo restando che il termine ombrello per tutti è sempre biosemiotica o semplicemente semiotica.

La biologia è la base dello studio della comunicazione e della significazione dell’essere umano. Nella semiotica di Sebeok trovano il loro punto di incontro e di scambio reciproco, in un’ottica di sistematizzazione e unificazione, discipline generalmente distanti quali la biologia, le scienze sociali, la linguistica, la psicologia, la scienza della salute e le loro sottocategorie. La semiotica globale si costituisce quindi come una metascienza che favorisce lo sviluppo di relazioni interdisciplinari e di nuove pratiche interpretative. Inoltre, questo continuo cambio di prospettiva permette anche la scoperta di nuovi campi cognitivi e di nuovi linguaggi che agiscono dialogicamente.

Esplorando i confini tra le scienze, Sebeok definisce la semiotica una dottrina dei segni.

Sebeok riconosce nell'umano l'esclusiva facoltà di contemplazione e descrizione della semiosi. La propensione umana al *musement* implica l'abilità di costruire e decostruire la realtà, creando nuovi mondi e modelli interpretativi.

La ricerca di Sebeok si colloca in un'ideale linea di autori che in epoche diverse hanno esaminato lo stesso oggetto: Ippocrate, Galeno, Peirce, von Uexküll e René Thom. Tutti gli autori sopracitati, infatti, compreso Sebeok, si sono occupati del problema dell'origine dei segni. Lo sviluppo della semiosi e la sua complessa articolazione coincide con l'evoluzione della vita terrestre da una singola cellula all'attuale situazione di biodiversità che è suddivisa in cinque regni (piante, animali, funghi, protocisti e procarioti) che coesistono e interagiscono formando nell'insieme la biosfera, che coincide con ciò che Lotman definisce "semiosfera" riferendosi alla dimensione culturale dei segni. Dall'unione di semiosfera e biosfera, si ha ciò che è definita biosemiosfera.

Sebeok ha definito anche il linguaggio descritto come un "modeling device" (Petrilli 2003a: 68). Ogni specie è dotata di un modello che produce il proprio mondo, e questo modello per gli esseri umani è il

linguaggio. Tuttavia, esso si distingue nettamente dai “modeling devices” delle altre forme di vita poiché caratterizzato dalla sintassi, con la quale gli uomini possono formulare un numero di mondi infinito. Tale capacità è propria solo alla specie umana. Il linguaggio umano, in quanto tale, può quindi creare infiniti altri modelli. Come è possibile notare, Sebeok adatta il concetto di “modellizzante” della Scuola Semiotica di Mosca-Tartu (Toporov, Lotman, ecc.) che qualificava la lingua naturale come sistema modellizzante primario e gli altri sistemi culturali umani come sistemi modellizzanti secondari. Sebeok estende il concetto di modellizzante oltre l’antroposemosi e propone una teoria dei sistemi modellizzanti che studi i fenomeni semiotici come processi modellizzanti. L’applicazione di tale teoria è detta analisi dei sistemi, che sono distinti in sistemi modellizzanti primari, secondari e terziari. Nel quadro di una semiotica vista come teoria dei sistemi modellizzanti, la semiosi è definita come

“the capacity of a species to produce and comprehend the specific types of models it requires for processing and codifying perceptual input in its own way” (Sebeok 2001 in Petrilli 2003a: 69).

Interrogandosi sull’origine del linguaggio Sebeok propone la differenza tra linguaggio e discorso. Il linguaggio si sarebbe sviluppato molto prima del discorso, con l’evoluzione del *Homo sapiens*, e non come un mezzo comunicativo ma come un meccanismo modellizzante tipico degli umani. Il discorso externalizza e organizza ciò che il linguaggio

crea o modella, quindi è successivo all'origine del linguaggio, che infine è diventato anch'esso un mezzo comunicativo. Il rapporto tra il mondo che esso modella e il linguaggio è per Sebeok iconico. Questa convinzione lo rapporta alle posizioni di Peirce e Jakobson, entrambi fautori dell'importanza dei segni iconici. Tale conclusione è stata condivisa anche da Welby, come descritto nella sezione precedente. Questo modo di vedere il rapporto tra linguaggio e mondo ha delle implicazioni anche sulla teoria della conoscenza, sulla psicolinguistica e sui processi cognitivi, a cui Sebeok si riferisce parlando direttamente di psicosemiotica. Egli descrive la mente come sistema segnico o modello che rappresenta il mondo circostante (il concetto tedesco di *Umwelt*). Tale modello è appunto un'icona, una sorta di diagramma, sulla base del quale la mente umana sceglie ogni volta il percorso interpretativo da seguire nella rete segnica.

Nonostante la sua visione totalizzante della semiotica, Sebeok non parla mai né di scienza né di teoria, ma come anticipato poco sopra, di "dottrina dei segni", espressione che prende in prestito da Locke secondo il quale una dottrina è un corpo di principi e opinioni che formano vagamente un campo di conoscenza (Petrilli 2003a: 74).

Nel suo saggio *I think I am a verb* del 1986, Sebeok ripropone la convinzione peirciana secondo cui l'uomo è un segno, ma aggiunge che questo segno è un verbo: interpretare (Petrilli 2003a: 75). L'attività

di interpretare coincide con la vita; in quanto segno, l'uomo può comprendere ogni altro segno, e il verbo "interpretare" è il verbo che meglio può aiutare l'uomo a capire chi è.

È innegabile che Sebeok e le sue ricerche abbiano rivoluzionato la semiotica agli albori del nuovo millennio, con questo suo approccio polifonico che promuove il dialogo tra segni, tra pratiche interpretative diverse, da campi diversi, e tra i "maestri" dei segni.

2.2.4 Ultimi studi: dalla semeiotica alla semiotica, dalla semiotica globale alla semiotica

La teoria semiotica e i modelli comunicativi che analizzano la comunicazione senza considerarla come un fenomeno globale non possono che proporre un'analisi della comunicazione riduttiva e inadeguata (Petrilli 2004a: 69). Al contrario, una semiotica che voglia definirsi globale deve presentare una funzione detotalizzante, che si presenti come una critica generale, anche alla comunicazione globale. Se tale dimensione critica dovesse mancare, la semiotica si ridurrebbe a un semplice linguaggio trasversale tra tutte le scienze. Ecco perché Petrilli, agli albori del nuovo millennio, andando anche oltre il concetto di semiotica globale proposto da Sebeok, ipotizza una nuova direzione

da far prendere alla semiotica, quella della semioetica (Petrilli 2008: 347). Un approccio detotalizzante e globale in semiotica richiede un elevato grado di disponibilità verso l'altro, una propensione all'ascolto dell'altro nella sua alterità, una capacità di apertura verso l'altro. Il tema dell'ascolto riporta alle origini mediche della semiotica, quando essa era definita piuttosto semeiotica, cioè la scienza che studia i sintomi soggettivi e i segni delle malattie, e considerata da Galeno, un'importante branca della medicina. Infatti, tramite l'ascolto del soggetto che spiega i suoi sintomi e l'auscultazione degli organi più importanti, il medico avanzava la sua diagnosi sulla base dei sintomi che segnalavano una determinata patologia. Riprendendo la vocazione antica della semeiotica, la cura della salute, la semiotica, in una prospettiva globale, è finalizzata alla cura della vita, visto che sulla scia della semiotica globale evidenziata da Sebeok, vita e semiosi coincidono. L'importanza dell'ascolto mette in luce il ruolo determinante della semiotica della musica, anche detta semiotica dell'ascolto, dato che, la musica, in quanto tale, senza l'ascolto non è immaginabile. Ciò che rende globale la semiotica non è tanto la sua estensione ma proprio la sua capacità di ascolto, condizione che la rimette in collegamento con le sue origini remote di semeiotica medica. Per tali motivi, se la semiotica ha come motivazione originale lo studio dei segni per la salute, allora il suo compito principale, anche nell'attuale era della globalizzazione, è la cura della vita nella sua totalità. (Petrilli 2003c: 88).

A questo punto Petrilli introduce il tema della responsabilità della semiotica, che quindi acquista la valenza di semioetica. Si tratta della responsabilità dell'uomo in quanto animale semiotico, cioè l'unico capace di riflessione e consapevolezza sulla semiosi dell'intero pianeta. "La caratteristica della semiosi umana è infatti la metasemiosi, la capacità di produrre segni che riflettono sui segni" (Petrilli 2003-2004: 157). Per portare a termine il compito finalizzato alla salute della semiosi (e quindi della vita) e per coltivare la sua capacità di comprendere l'intero universo semiosico, la semiotica deve continuamente raffinare la sua facoltà di ascolto e di critica. La semioetica va quindi intesa come una nuova forma di umanesimo, capace di andare oltre le differenze tra le scienze e di evidenziare l'interdipendenza tra la problematica dell'umanesimo e la questione dell'alterità. Essa si presenta come un umanesimo dell'alterità basandosi su una rete segnica che mette in contatto ogni essere umano all'altro e che corrisponde alla semiobiosfera, che è l'habitat dell'umanità (Petrilli 2003c: 96). Basandosi sulla responsabilità dell'essere umano in quanto unico animale semiotico, la semioetica non propone programmi, ideologie o formule, ma è piuttosto una critica volta alla dimostrazione di un contatto che non può essere taciuto o ignorato. L'approccio detotalizzante che si concretizza nella capacità di ascolto verso l'altro denota il carattere dialogico della semiotica che, pur essendo orientata a livello globale, privilegia comunque il particolare e il

locale, a scapito della totalizzazione. La semioetica è dunque “ricerca dell’orientamento, del senso, della massima conduzione della semiotica” (Petrilli, Ponzio 2003: 7).

La scuola di semiotica dell’Università di Bari alla quale appartiene Petrilli, propone dieci tesi per il futuro anteriore della semiotica (Caputo, Petrilli, Ponzio 2006). Si tratta di una serie di condizioni che possono permettere un futuro alla semiotica. Si parla di futuro anteriore in quanto esso non è altro che il presente, e ciò indica che è adesso che occorre mettere in atto questi principi.

Innanzitutto, una teoria generale del segno deve evitare il glottocentrismo, che assume il segno verbale come modello di segno in generale, facendo, in questo modo, della linguistica la scienza modello della semiotica. Il segno modello deve essere quello più irriducibile alla traduzione verbale: il segno musicale.

In tal modo, la semiotica si configura come una semiotica della musica o dell’ascolto, “una semiotica che tiene conto della semiosi che proviene dalla musica” (Caputo, Petrilli, Ponzio 2006:14), prendendo dalla musica la sua condizione metodologica principale: l’ascolto.

“L’ascolto è un interpretante di comprensione rispondente⁵, è il disporsi all’accoglienza e all’ospitalità, nella casa della semiotica, degli altri

⁵ L’espressione ‘interpretante di comprensione rispondente’ è stata formulata da A. Ponzio.

segni, dei segni altrui” (Caputo, Petrilli, Ponzio 2006: 14). L’ascolto sta alla base di una semiotica dell’alterità.

Seguendo Sebeok, la semiotica deve essere globale, deve saper costruire una mappa generale. Inoltre, in quanto scienza, essa si fonda su una capacità particolare che è la modalità specifica all’animale semiotico (l’uomo) di utilizzare i segni (Petrilli 2008: 265). È la capacità di metasemiosi che distingue l’essere umano dagli esseri viventi capaci unicamente di semiosi. In questo senso, cioè quando la semiotica si presenta come metasemiosi, essa è propria all’essere umano, il semiotico, che può quindi essere definito come un animale metasemiosico, in quanto pratica la scienza semiotica. La metasemiosi, intesa come la capacità di riflettere sui segni, è connessa alla responsabilità dell’essere umano. Nel caso del semiotico, egli è doppiamente responsabile: nei panni di semiotico globale, egli deve occuparsi di se stesso e degli altri.

La semiotica è una scienza critica in quanto indaga sulle condizioni che la rendono possibile. Essa inoltre afferma che il mondo umano è solo uno dei mondi possibili.

In quanto semiotica globale, metasemiotica e semiotica critica, la semiotica ha la responsabilità di occuparsi della vita, ritornando allo scopo originale della semiotica medica. L’ascolto, fondamentale nella

semeiotica, risulta di essenziale importanza anche per la semiotica attuale che deve ascoltare tutti i sintomi del mondo globalizzato, a livello di relazioni internazionali, vita dei singoli, ambiente. Lo scopo è la diagnosi, la prognosi, e un'eventuale terapia per la salute della semiosi e per il futuro della globalizzazione di un mondo che tende alla distruzione.

Come ampiamente trattato sopra, l'orientamento da seguire scelto dalla scuola di Bari, è quello semioetico.

Capitolo Terzo: *Lettura semiotica della traduzione di Susan Petrilli*

Introduzione

Nella sua ampia produzione scientifica, l'attenzione di Petrilli si è soffermata sull'analisi della traduzione in chiave semiotica. In particolare, la collana Athanor, che la studiosa ha diretto per vari numeri, ha dedicato tre volumi proprio al soggetto della traduzione. Il presente capitolo indagherà tale analisi evidenziando il pensiero semiotico di Petrilli in rapporto alla traduzione.

Il punto di partenza per un tale accostamento è costituito dalla convinzione che la traduzione e la semiotica siano entrambi sistemi di comunicazione, ed è quindi nel più ampio quadro della comunicazione che l'autrice li relaziona.

L'autrice si avvicina al campo della traduzione non unicamente da esperta di semiotica quale è, ma anche in veste di traduttrice affermata, date le numerose pubblicazioni da lei tradotte. In modo particolare, nella sua attività traduttiva degni di attenzione sono i lavori di Thomas A. Sebeok, di cui è tuttora la principale traduttrice. Non a caso, è stata nominata per l'anno 2010 *7th Thomas A. Sebeok Fellow* dalla *Semiotic Society of America* (Petrilli 2010: vii).

3.1 Traduzione, comunicazione e interpretazione

Per Petrilli il punto di partenza per una lettura in chiave semiotica della traduzione è costituito dall'analisi di quest'ultima in relazione ad altri due concetti: comunicazione e interpretazione. Questi tre processi, infatti, sarebbero "strettamente interconnessi e inseparabili" (Petrilli 2006: 11) per il fatto che sono tutti componenti del segno. Il rapporto tra comunicazione e traduzione è spiegato dal carattere di processo traduttivo della comunicazione, mentre la traduzione, dal canto suo, non può essere circoscritta all'ambito della comunicazione (Petrilli 1999b: 419). Rispetto all'interpretazione, invece, la traduzione si relaziona per il fatto che tradurre significa innanzitutto interpretare. Riprendendo Peirce, Petrilli conclude che la traduzione è quindi costitutiva del segno se si conviene che "non c'è segno senza INTERPRETANTE e che il significato di un segno non è "esprimibile" senza un altro segno che faccia da interpretante" (Petrilli 1999b: 420).

3.2 Le modalità della semiosi: modellazione e comunicazione

La semiosi è di due tipi: quella che costruisce la rete di segni dell'*Umwelt*⁶, e che quindi modella il mondo nel quale vive il segno, e quella che consiste nella comunicazione, ovvero nella vita del segno (Petrilli 2000: 7). La modellazione è

⁶ Termine della biologia, con cui si indica l'universo soggettivo di ogni essere che differisce dall'ambiente. Ogni essere infatti pur condividendo lo stesso ambiente con altri esseri, ha un proprio universo soggettivo, un mondo semiotico. Il concetto è stato introdotto dal biologo Jakob von Uexküll.

di ordine filogenetico, essa riguarda cioè la specie, ed è uno strumento che si è formato nel corso dell'evoluzione della specie. Si è costituita per adattamento ed exattamento⁷, come ad esempio, il linguaggio verbale, che nato per una funzione comunicativa, ne ha poi assunto una modellizzante. La comunicazione, invece, è di ordine ontogenetico, in quanto riguarda lo sviluppo dell'individuo secondo il suo programma di specie. In entrambi i tipi di semiosi, si realizzano rapporti di segni. È per questo che è possibile parlare di traduzione (Petrilli 2000: 7). Nella specie umana, come indicato anche da Thomas A. Sebeok, il rapporto tra modellazione e comunicazione corrisponde al rapporto tra linguaggio (*language*) e parlare (*speech*). Il linguaggio preesisteva al parlare, ma il parlare ha rafforzato le capacità di comunicazione, che fino a quel momento era soltanto non verbale.

3.3 La condizione dell'essere segni: la traduzione

Un segno per dirsi tale deve vivere tra segni, esso infatti sussiste solo nel rapporto con altri segni, ed ha bisogno di un interpretante che lo significhi. “I segni si traducono” (Petrilli 2000: 8). I segni e quindi la vita, che è fatta di segni, sono possibili solo se c'è interrelazione, interpretazione e traduzione, per cui l'identità si spiega solo in rapporto all'alterità. In questa interrelazione con gli altri segni, il segno diventa *stesso altro* (uno dei volumi di Athanor è stato proprio intitolato *Lo stesso altro*) ovvero si sottopone a processi di traduzione

⁷ Anche questo termine appartiene al campo della biologia, ed indica un particolare tipo di evoluzione degli esseri viventi, vale a dire quella in cui un determinato carattere assume una nuova funzione rispetto a quella originaria.

che lo trasformano. Il rapporto tra segni è discontinuo, il che permette al segno di preservare una certa identità. Si deve immaginare come se tra i segni vi sia sempre una separazione che fa sì che ogni segno sia altro. L'identità del segno è data quindi dal vivere tra e di altri segni, ma la sua alterità lo fa essere sempre altro tra gli altri. Questa alterità fa in modo che non vi sia mai interpretante in cui il segno possa esaurirsi, segno con cui identificarsi, e quindi neanche traduzione che riesca a renderlo in modo definitivo.

3.4 Traduzione e semiosi

Se, come detto sopra, tradurre è essenzialmente interpretare, ciò vale a dire che tra significato e traduzione si instaura un rapporto di interdipendenza, dal momento che il significato si presenta come percorso interpretativo, e come tale, si realizza nella traduzione. "La semiosi stessa, cioè la situazione in cui funzionano i segni, è un processo di traduzione" (Petrilli 1999/2000: 9). Questo ci permette di comprendere che la traduzione non riguarda esclusivamente il mondo umano (antroposemosi), ma appartiene, in quanto modalità costitutiva della semiosi, a tutta la biosfera.

Erroneamente, quando si pensa alla traduzione nel mondo umano, si considera soltanto quella da una lingua a un'altra; in realtà, basta pensare alle tipologie di traduzione proposte da Jakobson nel 1959 per rendersi conto che la traduzione da una lingua a un'altra non è neanche la più comune. Occorre, quindi, aggiungere a questo tipo di traduzione, quella che si realizza

all'interno di una stessa lingua (*traduzione intralinguale*⁸ o *riformulazione*, secondo la terminologia jakobsoniana), e quella che avviene da un sistema segnico a un altro (*traduzione intersemiotica* o *trasmutazione*, secondo la terminologia jakobsoniana). La traduzione fra le lingue è quella che Jakobson identificava con il termine *traduzione interlinguale*, o traduzione propriamente detta. A questo punto, Derrida (in Neergard 1995: 378) osserva che proprio per quest'ultimo tipo di traduzione, Jakobson non propone alcun interpretante che chiarisca ulteriormente il concetto (Petrilli 1999/2000: 10), il che mette in luce la difficoltà di una definizione esatta del termine traduzione.

Petrilli ha dedicato un'analisi dettagliata alla traduzione tra le lingue, offrendone un'originale definizione, quella di "discorso riportato" (Petrilli 1999/2000: 11). Nella traduzione, la parola dell'autore (del traduttore in questo caso) non compare; in effetti come in un discorso diretto, è data direttamente la parola riportata; ma la traduzione va oltre il discorso diretto in quanto non si avvale più di espedienti quali virgolette o lineette, per distinguere tra discorso riportato e discorso proprio di chi scrive. Petrilli accosta la traduzione a una sorta di drammatizzazione, in cui l'autore del testo teatrale non compare affatto, se non attraverso la diretta parola dei suoi personaggi; ed infatti allo stesso modo nella traduzione, la parola del traduttore, colui che riporta il discorso altrui, non compare: "essa è divenuta la parola diretta di colui il cui discorso viene tradotto" (Petrilli 1999/2000: 12).

⁸ È opportuno rilevare che anche Petrilli preferisce i termini *intralinguale* (o anche *endolinguale*) e *interlinguale*, in quanto con *linguale* vuole indicare il passaggio di segni verbali all'interno di una stessa lingua (nel primo caso) o tra lingue diverse (nel secondo). Secondo Petrilli, il termine *interlinguistica*, maggiormente in uso, fa riferimento esclusivamente alla traduzione tra linguaggi, ed il termine *linguistico* deriva quindi da linguaggio e non da lingua.

Il discorso del traduttore diventa discorso altrui, riportato nella forma più diretta possibile. Il traduttore si annulla in quanto autore, l'unico autore è quello del testo originale, e il traduttore non ne è che un portavoce.

In un discorso indiretto, è facile distinguere tra la parola propria e la parola altrui; nella traduzione, invece, come abbiamo visto, resta solo la parola riportata, verso la quale la traduzione sembra avere una pura funzione ostensiva. In questo modo, la traduzione non è vista come una forma di discorso indiretto, in cui, invece, il discorso riportante sarebbe costretto a manifestarsi, e a chiarire il discorso riportato, per una precisa funzione analitica. La funzione ostensiva del traduttore lo obbliga quindi a non intervenire sul testo, ma a presentarlo così come è.

Essendo la traduzione soprattutto interpretazione, il traduttore risulta essere "una delle tante maschere che l'autore può indossare" (Petrilli 1999/2000: 12). In questo ruolo di fedele portavoce, il traduttore riporta esclusivamente. La traduzione risulta essere "un discorso indiretto *sui generis*, che si presenta nella forma "mascherata" di discorso diretto" (Petrilli 1999/2000: 12).

La traduzione implica che la lingua d'arrivo spieghi ciò che è detto nella lingua di partenza; il testo da tradurre è quindi inevitabilmente interpretato. La traduzione quindi è incontro di linguaggi⁹ diversi all'interno della stessa lingua, fenomeno che porta inevitabilmente a una forma di modifica del testo di partenza. Nella traduzione, la parola traducente instaura un rapporto di dialogicità con la parola altrui, che non è più citata, ma è costretta ad un

⁹ A tal proposito ricordiamo che per Petrilli il linguaggio, che è parte della lingua, è una forma concreta della lingua, la quale, a sua volta, in quanto sistema astratto, non è soggetta ai processi interpretativi e traduttivi.

gioco interpretativo a cui deve sottomettersi. “La traduzione restituisce non solo alla parola il suo costitutivo carattere dialogico nei confronti delle altre parole, ma restituisce alla lingua e ai linguaggi il loro carattere dialogico nei confronti delle altre lingue e degli altri linguaggi” (Petrilli 1999/2000: 13). Per Petrilli, dunque, in linea di principio non vi sono differenze tra la traduzione intralinguale e la traduzione interlinguale; entrambe implicano un’interpretazione. Anche il parlare diretto di una lingua, infatti, come anche Bachtin ha proposto, è in realtà un parlare indiretto, in quanto, come dice il filosofo russo “prendiamo le nostre parole dalle labbra altrui” (Petrilli 1999/2000: 12). Una lingua quindi è per sua conformazione predisposta alla traduzione, sia all’interno dei propri linguaggi sia in rapporto con le altre lingue.

Il rapporto testo originale-testo traduzione, e quindi la traduzione, può essere analizzato secondo la tipologia dei rapporti tra segno e interpretante formulata da Peirce (la tipologia indice-icona-simbolo).

Secondo Petrilli, il testo-traduzione non è in rapporto indicale con il testo originale, poiché per quanto il testo-traduzione sia dipendente dal testo originale, esso comunque gode di una certa autonomia e si distacca da esso. Ciò vuol dire che da un testo originale non se ne ricava inevitabilmente un determinato testo tradotto, ma a seconda della creatività del traduttore, si possono ottenere testi diversi.

Tuttavia il rapporto testo-traduzione/testo-originale non può essere neanche simbolico, poiché se così fosse, sarebbe come ammettere che vi sia

trasferimento di uno stesso significato tra significanti diversi, nel passaggio da una lingua a un'altra. In realtà, la traduzione, mediante l'interpretazione del significato originale, genera un "rapporto di comprensione rispondente" (Petrilli 1999/2000: 14) che potrà cambiare nel momento in cui interverrà un'altra interpretazione.

Per Petrilli è dunque il rapporto iconico quello che rende meglio il carattere della traduzione. Dato che l'icona è per Peirce un segno caratterizzato innanzitutto dalla somiglianza a ciò a cui si riferisce, la traduzione è infatti un testo che deve somigliare all'originale. Tale somiglianza, come spiega Peirce, dona alla traduzione un certo grado di autonomia; la traduzione può essere infatti strettamente fedele o ambire a una totale riformulazione del testo originale tanto da poter valere come testo a sé stante.

Petrilli precisa che non si parla mai in una lingua (cioè sistema astratto, schema) ma in un linguaggio, ossia una forma concreta della lingua. La frase appartiene alla lingua nella sua indeterminata astrattezza, e quindi essa non è detta in nessun senso preciso; al contrario, l'enunciazione, vale a dire un'espressione concreta, intenzionale legata a un contesto situazionale, che si pone come risposta in rapporto dialogico, è parte del linguaggio. Di conseguenza sono le enunciazioni che vengono tradotte e non le frasi (che sono oggetto di traduzione soltanto nei testi di linguistica). Secondo Petrilli, G. C. Lepschy nell'elaborazione della definizione di "Traduzione" per l'Enciclopedia Einaudi, ha commesso l'errore di far coincidere la difficoltà di dare un senso a una frase con la difficoltà di tradurre. Prendendo come esempio la frase inglese "His friend could not see the window", secondo

Lepschy il traduttore italiano potrebbe scegliere tra ventiquattro modi per tradurre. In realtà il traduttore non si scontra mai con una frase del genere che lascerebbe ben poche possibilità di traduzione. Se infatti consideriamo la stessa frase come un'enunciazione, il traduttore non avrebbe alcuna difficoltà per tradurla, in quanto non vi sarebbe nessuna ambiguità. Non esiste traduttore che traduce da una lingua (come schema) a un'altra, ma da linguaggio specialistico o genere discorsuale appartenenti a lingue diverse. Il traduttore è quindi uno specialista di un linguaggio. Ecco perché è possibile sormontare le difficoltà connesse alla traduzione di qualsiasi testo se alle competenze linguistico-traduttive si accompagna un sapere specialistico, che sia esso medico, poetico, gastronomico.

Il discorso sulla traducibilità tra le lingue diventa con Petrilli piuttosto un discorso di esprimibilità. La domanda da porsi è dunque: "ciò che è detto in una lingua può essere espresso in un'altra lingua?" (Petrilli 1999/2000: 17). La risposta proposta è di tipo abduttivo, ossia attraverso un'inferenza che premette un'ipotesi da verificare caso per caso. In questo modo la traduzione è, secondo Petrilli, sempre possibile e questo anche grazie al carattere metalinguistico del verbale: la traduzione interlinguale infatti si svolge in un campo comune a tutte le lingue, cioè il verbale. Il verbale presenta, a differenza dei linguaggi non-verbali, la capacità metalinguistica, che gli permette di dire di sé. Una lingua dispone al suo interno di numerosi linguaggi che ne incrementano la facoltà metalinguistica. Allo stesso modo, il rapporto tra due lingue dato dalla traduzione favorisce ancora di più l'esprimibilità e aumenta la capacità metalinguistica del parlante. Inoltre dato

che la traduzione interlinguale è traduzione endoverbale, essa si avvale di ciò che Rossi-Landi definiva “parlare comune”, ossia “un insieme di tecniche umane relativamente costanti”, “come qualcosa di ampiamente internazionale” (Rossi-Landi 1998 in Petrilli 1999/2000: 18). Il rapporto iconico tra il testo originale e il testo traduzione, nonostante le differenze dovute alle lingue, è un rapporto di omologia, cioè di tipo genetico-strutturale, dato da questa caratteristica comune individuata da Rossi-Landi, il parlare comune. La traducibilità è quindi caratteristica del verbale, dato che grazie alla capacità linguistica di quest’ultimo è sempre possibile riprodurre ciò che è detto, nella stessa lingua o in un’altra. In conclusione, Petrilli osserva che le sole difficoltà che il traduttore può incontrare dipendono esclusivamente dal fatto che i testi che traduce appartengono a linguaggi specialistici a lui ignoti. La traducibilità rinvia anche alla non esauribilità dell’originale nel testo che lo traduce. Un testo è sempre suscettibile di nuove traduzioni; ecco perché è impossibile parlare di intraducibilità.

3.5 Il paradosso di Achille e la tartaruga come paradosso della traduzione

Tra i numerosi paradossi di Zenone, Petrilli riprende quello di Achille e la tartaruga per instaurare un parallelo con il paradosso della traduzione che elabora rifacendosi ai lavori di Borges, il quale ha trattato ampiamente il paradosso zenoniano alla luce della traduzione. L’idea di base è che un testo

non è definitivo e immodificabile, tuttavia “la familiarità con un testo, la consuetudine con esso, finisce col farci ritenere che il suo ordine sia necessario e immodificabile” (Petrilli 2000: 219) e di conseguenza ritenere che una traduzione di tale testo sia in realtà una sua profanazione. Petrilli riporta gli esempi classici elaborati da Borges, ovvero quelli del Don Quijote e della Divina Commedia, che rispettivamente per il lettore spagnolo e per quello italiano non esistono se non in lingua originale. Data la vasta gamma di traduzione dell'Odissea, al contrario, per il lettore che non conosce il greco antico, questo testo in traduzione acquisisce il rispetto di un testo originale. Rispetto a un testo che è stato ampiamente tradotto come, ad esempio, i poemi omerici, Borges, ponendosi la questione della fedeltà, prende la stessa posizione di Derrida il quale parlando di *traduction relevante* (in Petrilli 1999/2000: 25), conclude sulla possibilità/impossibilità della traduzione. Per Borges risulta infatti difficile poter rendere l'immaginario di Omero, ma è pur sempre possibile costruire una traduzione fedele al senso del poema originale, cercando quanto più di evitare la letteralità.

Il paradosso di Achille e la tartaruga formulato da Zenone secondo il quale Achille *più veloce* non riesce a raggiungere la lenta tartaruga che è partita con un vantaggio, è utilizzato da Borges proprio per parlare di traduzione. La traduzione infatti corrisponderebbe ad Achille che cerca di raggiungere il testo originale che a sua volta corrisponde alla tartaruga. Il testo originale è stato creato prima e quindi risulta irraggiungibile, così come la tartaruga, che partendo prima di Achille, è per lui irraggiungibile. Il paradosso appena indicato aveva la funzione per Zenone di sostenere “la tesi dell'uno

immutabile contro l'apparenza del molteplice" (Petrilli 2000: 221). Petrilli fa notare che la questione della traduzione si riallaccia proprio al binomio uno/molteplice, in quanto si fonda sul rapporto tra il testo originale che è considerato unico e le traduzioni che possono invece essere molteplici. La confutazione del molteplice fatta da Zenone, spiega Petrilli, si basa sulla nozione di somiglianza, nozione particolarmente adatta a spiegare il rapporto tra il testo originale e il testo traduzione. La traduzione infatti non deve essere identica all'originale ma somigliargli. "È questo il paradosso della traduzione, che è lo stesso paradosso della molteplicità" (Petrilli 2000: 221). Riprendendo il parallelo con Achille e la tartaruga, il paradosso della traduzione sta nel fatto che la traduzione dovrebbe riuscire a raggiungere il testo originale cercando di recuperare il vantaggio che quest'ultimo ha essendo primo già in partenza.

3.5.1 La metempsicosi della tartaruga e la metempsicosi della traduzione

Borges definisce "metempsicosi della tartaruga" (*avatares de la tortuga*) "tutte quelle argomentazioni, tutti quei ragionamenti, in cui si riproduce il paradosso di Zenone" (Petrilli 2000: 224). Tale paradosso e le sue metempsicosi si basano sul concetto dell'infinito. Secondo Petrilli, la "metempsicosi della tartaruga" induce a pensare a una metempsicosi del testo nelle sue letture e nelle sue traduzioni. Il testo originale, in effetti, è una metempsicosi infinita

data dall'infinità di traduzioni a cui è soggetto, e questo perché il testo ha la natura del segno. Per Peirce, il significato del segno è dato dal rapporto dei segni che interagiscono in un processo interpretativo. L'identità del segno si realizza nel continuo spostamento di quest'ultimo: il segno diventa qualcosa d'altro, si fa interpretante. È nella sua metempsicosi da segno a segno che esso si identifica. "Il segno stesso è un paradosso; è esso stesso una delle metempsicosi della tartaruga" (Petrilli 2000: 226). Il paradosso della traduzione coincide, dunque, con il paradosso del testo e del segno.

3.5.2 L'iconicità in traduzione

L'opera artistica, identica e altra, simile e dissimile, è anche essa una metempsicosi della tartaruga; è ciò che, in termini pericliani, definiamo icona, ossia il segno caratterizzato dalla somiglianza e da un certo grado di indipendenza al segno a cui somiglia. Il testo letterario, e non solo la sua traduzione, è un'icona, in quanto vive un rapporto di somiglianza con qualcosa che è invisibile, che è altro, che non esiste ancora, ma che potenzialmente si manifesterà, e cioè la sua traduzione. Ed infatti la definizione di Peirce di icona ci ricorda che essa può rinviare anche ad un oggetto non esistente o non visibile.

“An icon is a sign which would possess the character which renders it significant, even though its object had no existence; such as a lead-pencil streak as representing a geometrical line” (*CP* 2.304 in Petrilli 2000: 228).

La conclusione assolutamente originale di Petrilli è che il testo traduzione (il secondo) possa superare il testo originale (il primo) in quanto entrambi sono segni interpretanti e icone. In realtà, secondo Petrilli, non esistono primo e secondo; non c'è altro che un susseguirsi di interpretanti, i quali fanno vivere il testo nella traslazione di testo in testo, di segno in segno.

3.6 La traduzione interlinguistica come traduzione intersemiotica

Abbiamo visto che il rapporto di somiglianza e quindi di iconicità tra testo originale e testo traduzione fa in modo che il testo di partenza resti “lo stesso, mentre diventa altro” (Ponzio in Petrilli 2001a: 5). Nel passaggio da una lingua all'altra esso è infatti espresso secondo convenzioni linguistiche differenti.

Il problema della traducibilità interlinguistica va giustificato secondo Petrilli da un punto di vista semiotico. Petrilli ci ricorda che per Welby e Peirce la traduzione era implicita al concetto di segno, per cui il significato si realizza nel rapporto di traduzione che vivono i segni. Ogni segno può essere interpretato da un numero infinito di interpretanti, per cui il significato e la traduzione sono fatti semiotici, anche quando si parla di traduzione all'interno

del verbale. Quando interpretiamo il significato di un segno verbale, le interpretazioni che si mettono in moto coinvolgono anche interpretanti di tipo non verbale, fermo restando che il punto d'arrivo dovrà essere un segno verbale della lingua in cui si traduce. Il problema della traducibilità è quindi sormontato dal momento che la natura stessa del segno è traduttiva. Nella traduzione interlinguistica il vero limite consiste nella ricerca di un interpretante verbale che serva per tradurre, ossia che si limiti "a identificare l'interpretato" e "a svolgere il compito di interpretante di identificazione" (Petrilli 2001a: 10). Il problema quindi della traducibilità interlinguistica, è, secondo Petrilli, che il testo richiede un interpretante definitivo (che Peirce definirebbe *interpretante finale*) appartenente a un'altra lingua. Tuttavia, il testo in quanto segno è soggetto a un percorso interpretativo che coinvolge interpretanti verbali e non verbali, e che è potenzialmente infinito. La soluzione a questo tipo di problema, secondo Petrilli, non può essere che di tipo semiotico. In effetti, nel percorso interpretativo che parte da una lingua per arrivare all'interpretante più adeguato di un'altra lingua, il traduttore deve passare in rassegna numerosi altri interpretanti (anche non verbali) che in realtà non appartengono né alla lingua di arrivo né alla lingua di partenza che lo aiutano a comprendere i significati, anche sottintesi. Questo ci mostra che la traduzione interlinguistica è tale solo nel punto di partenza e in quello di arrivo, e che il vero lavoro interpretativo è del tutto semiotico. "Soltanto sulla base di una traduzione intersemiotica il testo può essere "trasferito" da una lingua all'altra" (Petrilli 2001a: 16).

Conclusioni

Un tale lavoro di ricerca mi ha permesso di leggere e analizzare le principali opere di traduttologia, di semiotica e di filosofia del linguaggio, che hanno valorizzato la mia enciclopedia personale.

L'idea di far interagire due discipline, traduttologia e semiotica, proposta da molteplici autori nel corso della storia, si è mostrata vincente alla luce di considerazioni e suggerimenti pratici per l'attività del traduttore.

In effetti, decidere di prendere in considerazione il punto di vista semiotico per considerare le problematiche relative alla traduzione può aiutare ad individuare soluzioni soddisfacenti.

In particolar modo, se si considera la traduzione icona (nel senso peirciano) del testo originale, come suggerisce Petrilli, riusciamo a conferire, a mio avviso, maggiore dignità al testo che traduciamo, una dignità garantita dall'autonomia, che in quanto icona, lo caratterizza. Il testo come icona è infatti solo simile al testo di partenza, ma vanta una sua propria identità, pur essendo traduzione di un altro testo.

In questo modo, riusciamo a sormontare anche i problemi classici che hanno caratterizzato i discorsi e le analisi in traduttologia, vale a dire quelli connessi ai concetti di traducibilità e fedeltà.

Se, infatti, rispettiamo il senso del testo originale, pur senza sacrificare la nostra creatività e la nostra originalità, la nostra può essere considerata una

buona e fedele traduzione. Il parametro di fedeltà è dunque il rispetto del senso di partenza, che può essere però espresso in molteplici modi, ricorrendo a una serie potenzialmente infinita di interpretanti, il che fa del testo di partenza, un'opera sempre aperta e soggetta a traduzioni. L'idea della traduzione unica è da abbandonare definitivamente, in quanto una traduzione è sempre passibile di cambiamenti e dunque di miglioramenti, che sono il riflesso dell'uso della lingua dell'epoca. Nel rispetto del senso, ognuno ha la facoltà di esprimere la propria creatività per elaborare una traduzione assolutamente accettabile.

Nella pratica al traduttore non resta che programmare semioticamente le proprie strategie, così da attivare il percorso interpretativo più consono al raggiungimento di una soluzione traduttiva accettabile.

Ringraziamenti

Ringrazio il Professore Marchesini e Rovena Troqe, dottoranda presso l'Unité d'italien dell'ETI, per aver seguito il lavoro in ogni sua fase. Sin dall'inizio, entrambi hanno accolto con entusiasmo il progetto e durante il suo sviluppo il loro contributo in termini di suggerimenti, correzioni e confronti sul tema è stato indispensabile. Il Professore Marchesini, in qualità di esperto della materia, ha saputo sempre indicarmi con chiarezza e comprensione gli errori in cui inevitabilmente sono incorsa. Le letture delle varie parti del lavoro svolte da Rovena Troqe sono state lo spunto per nuove riflessioni, volte a migliorare il *mémoire* sia da un punto di vista contenutistico che linguistico e redazionale. I lunghi ricevimenti in cui è stato possibile confrontarsi sono stati per me fonte di arricchimento personale.

Ringrazio, dunque, entrambi per avermi accompagnato in questo cammino mostrando sempre stima ed interesse per il mio lavoro.

Bibliografia

BASSNETT, S., 1993, *La traduzione, teorie e pratica*, Bompiani, Milano.

CALABRESE, O., et al., 2005, *Semiotica*, Cortina Editore, Milano.

CALEFATO P., CAPRETTINI G.P., COLAIZZI G., 2001, *Incontri di culture*, UTET, Torino.

CAPUTO C, PONZIO A., PETRILLI S., 2006, *Tesi per il futuro anteriore della semiotica*, Mimesis, Milano.

CATONE A., PONZIO A., 2005, *Mondo di guerra*, Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura XVI, ns. 9, Meltemi, Roma

ECO, U., 1975, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.

ECO, U., 1988, *Sémiotique et philosophie du langage*, Presses universitaires de France, Paris.

ECO, U., 2004, *Interpretazione e sovrainterpretazione*, Bompiani, Milano.

ECO, U., 2007, *Dall'albero al labirinto*, Bompiani, Milano.

ECO, U., 2008, *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani., Milano.

GORLEE, D., 1994, *Semiotics and the problem of translation, with special reference to the semiotics of Charles S. Peirce*, Rodopi, Amsterdam – Atlanta.

GORLEE, D., 2004, *On translating signs, Exploring text and Semio-translation*, Rodopi, Amsterdam – New York.

HOLMES, J., 1988, *Translated papers on literary translation and translation studies*, Rodopi, Amsterdam.

JAKOBSON, R., 1959, *On Linguistic Aspects of Translation*, in R. A. Brower (ed.) *On Translation*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

LUDSKANOV, A., 1967, *Un approccio semiotico alla traduzione*, Edizione Italiana a cura di Bruno Osimo, Hoepli, Milano (2008).

LOTMAN. JU. M., USPENSKIJ, B. A., 1973, *Tipologia della cultura*, Bompiani, Milano (1975).

NERGAARD, S., 1993, *La teoria della traduzione nella storia*, Bompiani, Milano.

NERGAARD, S., 1995, *Teorie contemporanee della traduzione*, Bompiani, Milano.

OSIMO, B., 2000, *Corso di Traduzione*, volume 1, Guaraldi Logos, Modena.

OSIMO, B., 2004, *La traduzione totale*, Forum Editrice Universitaria Udinese, Udine.

OSIMO, B., 2001, *Propedeutica della traduzione*, Hoepli, Milano.

PETRILLI S., 1987, "Il dialogare dei segni: Peirce, Bachtin", *Idee* 5/7, pp. 181-186.

PETRILLI S., 1992, "Segni e valori: per una critica della semiotica cognitiva", *Idee* 20, pp. 69-83.

PETRILLI S., 1994, "Detto/dire, significazione/significatività", *Idee* 25, pp. 97-112.

PETRILLI S., a cura di, 1998a, *Nero*, Athanor. Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura IX, ns. 1, Manni, Lecce.

PETRILLI S., 1998b, "Costruzione di senso e interpretazione. Cinema e alterità femminile", *Idee* 37/38, pp. 235-242.

PETRILLI S., 1999a, "The biological basis of Victoria Welby's signifiics", *Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 127/1-4, pp. 67/102.

PETRILLI S., 1999b, "Traduzione e traducibilità", in *Manuale di comunicazione*, Gensini S., Carocci, Roma, pp. 419-449.

PETRILLI S., a cura di, 1999/2000, *La traduzione*, Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura X, ns. 2, Meltemi, Roma.

PETRILLI S., a cura di, 2000, *Tra segni*, Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura XI, ns. 3, Meltemi, Roma.

PETRILLI S., a cura di, 2001a, *Lo stesso altro*, Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura XII, ns. 4, Meltemi, Roma.

PETRILLI S., 2001b, "Light between sacred and profane: Victoria Welby from biblical exegesis to signifiics", *Signs and Light. Illuminating paths in the semiotic web. Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*. 136-1/4, pp. 173-200. Special edition by Susan Petrilli.

PETRILLI S., 2003a, "Sebeok's semiotic universe and global semiotics", *Cybernetics & Human Knowing. A Journal of Second-order Cybernetics, Autopoiesis and Cyber-Semiotics. Thomas Sebeok and the Biosemiotic Legacy*, 10, 1, pp. 61-79, ed. by Soeren Brier.

PETRILLI S., a cura di, 2003b, *Translation Translation*, Rodopi, Amsterdam.

PETRILLI S., 2003c, "Biosemiotics, Semiotics of Self, and Semioethics", in "Modelling, dialogue, and globality: Biosemiotics and semiotics of self" (with Ponzio A.), *Sign Systems Studies*, pp. 65-107, Torop P., Lotman M., Kull K., (eds.) Tartu University Press.

PETRILLI S., a cura di, 2003-2004, *Lavoro Immateriale*, Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura XIV, ns. 7, Meltemi, Roma.

PETRILLI S., 2004a, "Semioethics, subjectivity and communication. For the humanism of otherness", *Ideology, logic, and dialogue in semioethic perspective. Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 148-1/4, Special Issue ed. by Susan Petrilli.

PETRILLI S., 2004b, "The semiotic machine, linguistic work, and translation", *Quaderni del Dipartimento di Pratiche linguistiche e analisi di testi, PLAT*. Serie annuale diretta da Augusto Ponzio, 3, pp. 367-388, Università degli Studi di Bari, Edizioni del Sud.

PETRILLI S., 2004c, "Human responsibility in the universe of 'global semiotics'", *Identity and Locality in the World of Global Communication*.

Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies, 150 – 1/ 4, pp. 23-38.

PETRILLI S., 2005, "The semiotic universe of abduction", *On Abduction: Between subjectivity*, *Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 153 – 1/4, pp. 23-51.

PETRILLI S., a cura di, 2006, *Comunicazione Interpretazione Traduzione*, Mimesis, Milano.

PETRILLI S., a cura di, 2006-2007, *White matters Il bianco in questione*, Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura XVII, ns. 10, Meltemi, Roma.

PETRILLI S., 2007a, "Neglected aspects of Peirce's writings: contributions to ethics and humanism", *Applying Peirce, International Conference On Peirce's Thought and its applications* (11-13 June, Helsinki).

PETRILLI S., 2007b, "Symbol, Logic, and Signification. Victoria Welby, Mary Everest Boole and Suzanne Langer", in *Women in Semiotics, Roundtable, 9th World Congress of IASS/AIS, Communication: Understanding/Misunderstanding* (11-17 June, Helsinki and International Semiotics Institute at Imatra)

PETRILLI S., 2007c, "Semiotics and Dialogue between Logic and Ethics", *Semioethics, Dialogue and Existential Semiotics Roundtable* (Organisers: S. Petrilli, M. a. Bonfanitini, A. Ponzio), *9th World Congress of IASS/AIS, Communication: Understanding/Misunderstanding* (11-17, University of Helsinki and International Semiotics Institute at Imatra).

PETRILLI S. 2007d, "Sensibility in the Era of Global Communication. A Semioethic perspective", *Signs – International Journal of Semiotics*, Royal School of Library and Information Science.

PETRILLI S., 2008, "Semiotics as semioethics in the era of global communication", *Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 173, pp. 346-367.

PETRILLI S., 2009, *Signifying and understanding*, De Gruyter Mouton, The Hague.

PETRILLI S., 2010, *Sign crossroads in global perspective*, Transaction Publishers, New Brunswick.

PETRILLI S. PONZIO A., 1999, "Argumenting, Understanding, Misunderstanding", *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere*, Terza Serie/1999/XIII, Fasano, Schena, pp. 345-387.

PETRILLI S., PONZIO A., 2000, *Il sentire della comunicazione globale*, Meltemi, Roma.

PETRILLI S., PONZIO A., 2001, "Bioethics, semiotics of life, and global communication", *Signs Systems Studies*, 29.1, University of Tartu, pp. 163-275.

PETRILLI S., PONZIO A., 2003, *Semioetica*, Meltemi, Roma.

PETRILLI S., PONZIO A., 2004, "Global communication, proximity and responsibility: beyond the logic of identity", *Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies*, 150 – 1/ 4, pp. 151-167.

PETRILLI S. PONZIO A., 2005, *Semiotics unbounded*, University of Toronto Press, Toronto

PETRILLI P., PONZIO A., 2007a, "The semiotic animal", *Applying biosemiotics: understanding and misunderstanding Culture, Roundtable* (Organiser: Paul Cobley), 9th World Congress of IASS/AIS, *Communication: Understanding/Misunderstanding* (11-17, University of Helsinki and International Semiotics Institute at Imatra).

PETRILLI S. PONZIO A., 2007b, "What is Semiotics", *Signs – International Journal of Semiotics*, Royal School of Library and Information Science.

PETRILLI S. PONZIO A., 2007c, "Semiotics today. From Global Semiotics to Semioethics, a Dialogic Response", *Signs – International Journal of Semiotics*, Royal School of Library and Information Science.

PONZIO A., 1976, *La semiotica in Italia*, Dedalo Libri, Bari.

PONZIO A., 1993, *Signs dialogue and ideology*, John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia.

PONZIO A., a cura di, 2002, *Vita*, Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura XIII, ns.5, Meltemi, Roma.

PONZIO A., CALEFATO P., PETRILLI S., 1994, *Fondamenti di filosofia del linguaggio*, Laterza, Bari.

SEBEOK T., 2001, *Global semiotics*, Indiana University Press, Bloomington.

SEGRE C., 1977, *Semiotica storia e cultura*, Liviana Editrice, Padova.

STEINER, G., 1975, *Dopo Babele*, Sansoni Editore, Firenze (1984).

VAUGHAN G., a cura di, 2004, *The gift*, Athanor. Semiotica, filosofia, arte, letteratura XV, ns. 8, Meltemi, Roma.

VIOLI, P., 1997, *Significato ed esperienza*, Bompiani, Milano.

VOLLI, U. 2000, *Manuale di semiotica*, Laterza, Bari.