

Il termine *semiosfera* viene proposto dal semiologo russo Jurij M. Lotman (1922-1993), capofila della cosiddetta scuola di Tartu (o “Tartu-Mosca”), in Estonia, che raccoglie l’eredità degli studi della scuola formalista e del primo pensiero strutturalista (Lotman 2001b, Burini 1998, Burini, Niero 2001).

Nel saggio intitolato appunto *La semiosfera*, Lotman caratterizza il suo approccio nei termini di un sostanziale rovesciamento di prospettiva rispetto a entrambe le due principali tradizioni semiotiche occidentali, quella della linea Peirce-Morris e quella della linea Saussure. Malgrado le loro differenze teoriche importanti, esse sarebbero in realtà accomunate da un approccio di analisi molto simile, che privilegia la ricerca dell’elemento semplice, *atomico*, per ricostruire il fatto complesso, come ad esempio risulta dalla centralità attribuita al concetto di segno. Un’impostazione che ha poi condotto a considerare in modo tendenzialmente *ontologico* l’insieme come somma delle sue parti, mentre la divisione in parti, sottolinea Lotman, è solo una necessità euristica (Lotman 1985).

Quel che piuttosto è sottolineato è che nessuna parte presa separatamente è in grado di funzionare realmente: “lo fa soltanto se è immersa in un continuum semiotico pieno di formazioni di tipo diverso collocato a vari livelli di organizzazione”. Questo continuum che rende possibile la vita sociale, di relazione e comunicazione, viene chiamato da Lotman *semiosfera*, in analogia con il concetto di *biosfera* – l’ambito necessario all’essere vivente per la sua sopravvivenza biologica – introdotto da uno scienziato che influenza fortemente il suo pensiero, Vernadskij. Si tratta di un continuum che è organizzato in modo peculiare, e in questo si distingue da altre visioni macrosemiotiche, che

pensano ad esempio la globalità del senso in termini di “nebulosa” o viceversa di rete di rimandi infiniti e indefiniti.

La metafora organicista – che ha una illustre tradizione, ma che è anche indice dell’interesse molto contemporaneo di Lotman per una stretta collaborazione fra le scienze – aiuta in effetti a concepire la semiosfera come un unico grande *ambiente*: “ad avere un ruolo primario non sarà allora questo o quel mattone, ma il *grande sistema* chiamato semiosfera. La semiosfera è quello *spazio* semiotico al di fuori del quale non è possibile l’esistenza della semiosi” (p. 58).

In realtà, il termine “semiosfera” può essere utilizzato sia in senso “globale” (l’intero spazio della significazione) sia per individuarne un aspetto locale e specifico, *quel* determinato spazio semiotico. Di qui due tratti portanti, che sono la necessità della *delimitazione* e la caratteristica della *irregolarità strutturale*. La semiosfera è sempre circoscritta rispetto allo spazio che la circonda, che è extrasistemico o appartenente a un’altra sfera semiotica: essa deve manifestare cioè una forma di *omogeneità* e di *individualità* o *personalità* semiotica, tratto caratteristico di un insieme, di un termine collettivo. Concetto chiave in questo senso è quello di *confine*. Si tratta però di un limite *poroso*, che, come la guaina di una cellula, è permeabile, e dal punto di vista culturale va pensato come luogo di continui processi di *traduzione*: “il confine semiotico è la somma dei *filtri* semiotici di traduzione. Passando attraverso questi, il testo viene tradotto in un’altra lingua (o lingue) che si trovano fuori dalla semiosfera data” (p. 59). La funzione del confine della semiosfera, come quella di ogni membrana o pellicola, è dunque quella di limitare la penetrazione e filtrare e trasformare ciò che è esterno in interno. Nei casi in cui lo spazio culturale acquista carattere territoriale, il confine assume un senso spaziale in senso proprio, e si rivela un meccanismo “cuscinetto”. Il confine è ben rappresentato anche da figure sociali specifiche, come nella tradizione premoderna erano il boia, il mugnaio o lo stregone, la cui dimora era significativamente posta nella periferia territoriale, al confine fra mondo culturale e mondo mitologico, e che proprio in quanto appartenenti contemporaneamente a due mondi (vita/morte; natura/cultura; umano/divino...) funzionavano

come agenti privilegiati della traduzione. Il *meccanismo di frontiera* è anche efficacemente illustrato da intrecci narrativi del tipo *Romeo e Giulietta*, in cui l'unione amorosa dei due ragazzi appartenenti a due spazi culturali nemici, in qualche modo, seppure tragicamente, finisce per congiungerli. Oggi si potrebbe dire che è il sistema dei media, o almeno la sua mitologia, a porsi con figure come il giornalista reporter, il corrispondente, l'inviato, come grande e diffuso sistema traduttivo e di filtro (di *mediazione*) fra semiosfere dalla differente *personalità*.

La permeabilità del confine si lega inoltre all'instabilità della *periferia*, per sua natura bilingue, che tendenzialmente si oppone aggressivamente al centro, in cui, almeno a tutto il XIX secolo, si organizzano le strutture culturalmente dominanti (come, ad esempio nell'organizzazione urbana o più generalmente territoriale). Da questo punto di vista il confine si configura in maniera ancor più decisa come vero e proprio spazio: luogo in cui la commistione dei linguaggi, passando attraverso una loro destrutturazione e *primitivizzazione* può portare a quei processi di creolizzazione e ri-denominazione di sé che favoriscono la nascita di nuovi linguaggi e nuove comunità (Fabbri 2003). Si pensi alle forme di *pidgin*, di lingue mischiate e semplificate che si attestano per sopperire a esigenze di comunicazione limitate, spesso in situazioni incontro traumatico fra popolazioni che parlano lingue diverse, come nel caso delle colonizzazioni o di guerra.

Il confine dunque unisce due diverse sfere semiotiche dal punto di vista del suo funzionamento immanente, ma le divide dal punto di vista della loro reciproca autodescrizione: avere coscienza di sé nel rapporto semiotico culturale significa infatti avere coscienza della propria specificità, del proprio contrapporsi ad altre sfere.

Le zone limitrofe sono inoltre quelle in cui si sviluppano i processi semiotici più accelerati, che proprio grazie al loro dinamismo dovrebbero poi sostituire quelli momentaneamente al centro. Essendo il confine necessario alla semiosfera, essa ha bisogno di un ambiente esterno *non organizzato*, e quando esso manca, se lo crea, come testimonia l'opposizione tradizionale fra *barbari* e *civiltà* (o, dove lo spazio esterno assume diverso segno, fra *primitivo illibato* e *società corrotta* come nel

*mito del buon selvaggio* in auge nel XVIII secolo), opposizione interiorizzata dalla psicoanalisi all'interno dello stesso individuo con la dialettica fra coscienza e subconscio. L'importante è però capire che lo spazio *non semiotico* può essere in realtà lo spazio di una semiotica semplicemente altra.

Passando a quella che Lotman definisce l'irregolarità strutturale interna dello spazio semiotico vi è da dire che essa rappresenta una *riserva* per i processi dinamici ed è uno dei meccanismi di elaborazione di nuove informazioni: la metafora utilizzata dall'autore per spiegare questa volta l'eterogeneità della semiosfera è quella della sala di un museo, dove convivono in uno stesso spazio oggetti di epoche diverse, testi di vario genere, dalle iscrizioni in lingue sconosciute alle istruzioni prodotte dai curatori per il pubblico, insomma elementi che rinviano a soggettività anche molto lontane fra loro e scarsamente traducibili, poste però in un rapporto reciproco di tensione dinamica che può generare nuovi tratti e percorsi di senso.

Una doppia tendenza caratterizza così la semiosfera: quella alla riformulazione e al *rimpasto* continuo e quella all'elaborazione di autodescrizioni metastrutturali (grammatiche). Quest'ultimo è un fattore che accresce notevolmente la rigidità delle strutture e che rallenta lo sviluppo della semiosfera, all'interno della quale si osservano comunque zone a diversa *velocità* evolutiva. È anche possibile cercare di comparare tipologicamente le culture (o loro aspetti) proprio osservando la loro tendenza a produrre grammatiche (si parlerà allora di *culture grammaticalizzate*, più consapevoli di sé ma anche più stabili e più lente – si pensi alla Cina della Grande Muraglia) o viceversa a evolvere in base alla produzione di testi in qualche modo esemplari (*culture testualizzate*) (Lotman, Uspenskij 1973, Eco 1975). Una fortunata distinzione, ripresa peraltro da Fabbri come ipotesi di lavoro per lo studio dell'evoluzione dei contenuti dei media nella società contemporanea (Fabbri 1973). Questi ultimi sembrano infatti basarsi su di un meccanismo di *testualizzazione*, ovvero sul testo considerato come uno stampo per la produzione di altri testi (come conferma la diffusione odierna a livello produttivo del cosiddetto *format*, appunto programma-base da rifinire in contesti di

messa in onda diversi). E in effetti il complessivo sistema dei media sembra configurarsi come una semiosfera densa di testi e meta-testi che si richiamano e ri-generano gli uni con gli altri (Pezzini 2002).

Una delle tendenze maggiormente sviluppate dall'approccio tipologico alle culture è quello di classificarle in base al loro rapporto con il segno, al modo in cui pensano e trattano i loro segni (Lotman 1973) o al modo in cui costruiscono il rapporto fra *segni* e *realtà* (Greimas 1970) dando così alla studio semiotico delle culture (colte nella loro differenziazione spaziale e storica) la portata di una *metasemiotica della cultura* (Lotman 1985, Greimas, Courtés 1979).

Ovviamente in questo caso altre categorie, più o meno considerabili *universali*, possono essere chiamate a fornire la base per una tipologia: Lotman utilizza fra le altre la distinzione fra culture modellizzate sull'*inizio* o sulla *fine*, mentre Greimas richiama la distinzione *natura/cultura*, dove l'elemento tipologizzante è dato dal fatto che il primo termine è costruito diversamente dentro il *linguaggio* di ciascun insieme culturale.

Si può inserire qui il problema dei *sistemi modellizzanti* o, come potremmo dire oggi, dei *linguaggi* che danno forma alla realtà. In Lotman viene definito sistema modellizzante *primario* il *linguaggio cosiddetto naturale* mentre gli altri *sistemi di segni* si trovano ad essere definiti *secondari*. Vi è da dire a proposito di questa differenziazione che se da un lato essa è conseguente ad una impostazione teorica caratteristica degli anni Sessanta-Settanta da un altro verso essa è più che altro dettata da principi di opportunità. Opportunità dovuta al fatto che la lingua naturale è stata a lungo il linguaggio più studiato e con cui maggiormente ci si è confrontati; opportunità legata alla sua *esemplarità*, alla sua capacità di rendere il *senso intuitivo della strutturalità*, il meccanismo di strutturazione del reale da parte dei linguaggi, grazie alla sua *sistematicità evidente* (Lotman, Uspenskij 1973, p. 42). È d'altronde lo stesso Lotman a ribadire che il linguaggio è *incorporato* nel sistema della cultura con cui costituisce una totalità complessa e senza cui non avrebbe senso. È inoltre la stessa pratica lotmaniana di analisi a dare dignità ad ogni linguaggio: passa infatti,

come ricorda Eco presentandone il lavoro in un *reading* angloamericano, dallo studio del testo artistico più classico a quello dei jeans e della moda più in generale, a quello della città e dell'architettura, dei comportamenti quotidiani, dei rituali militari, del teatro, del cinema, della natura morta e del ritratto, fino ad arrivare alla lingua dei cartoni animati (Lotman 1980, 1994, 1998, Lotman, Tsivian 1994).

Come si vede dunque il principio dominante è quello della *testualizzazione*, intesa come traduzione appropriativa del reale che filtrato dai linguaggi si trasforma in *testo*. Siamo dunque davanti ad una *testualità* allargata che finisce per comprendere tutte le forme culturali. Ora va detto che il singolo testo, rispetto all'insieme della semiosfera, può assumere il ruolo del frammento, del *ricordo* a partire dal quale ricostruire il tutto: ma, avverte Lotman, la ricostruzione necessaria alla decodifica di un testo porta sempre in realtà alla creazione di un nuovo linguaggio. L'idea della continua riformulazione del senso è un tratto ricorrente del pensiero lotmaniano, che accoglie la lezione strutturale accompagnandola ad una grande attenzione per gli aspetti dinamici e quindi anche diacronici dei fenomeni studiati.

Per spiegare i rapporti fra parti e intero, tra testo – sempre inteso come singolo organo rispetto a un organismo più complessivo, e non come parte di un meccanismo priva di un significato proprio – e sistema culturale, Lotman ricorre alla metafora dello specchio, che è il punto di partenza di una sua approfondita riflessione sulle leggi della simmetria, che paiono rappresentare una chiave di senso a livello *micro* quanto *macro*: “come un volto, che si riflette in uno specchio, si riflette anche in qualunque suo frammento, che appare così una parte dello specchio e nello stesso tempo simile ad esso, nel meccanismo semiotico il singolo testo è per certi versi isomorfo al mondo testuale. Esiste infatti un evidente parallelismo fra la coscienza individuale, il testo e la cultura nel suo insieme.” (Lotman 1985, p. 66). Fra le parti deve esserci però non solo un rapporto di somiglianza ma anche una qualche differenza, che renda possibile la *dialogicità* del sistema, così come nello scambio comunicativo è necessaria la presenza di due partner simili e allo stesso tempo diversi. Ogni elemento della semiosfera è quindi un partner del

dialogo, laddove l'insieme della semiosfera è invece lo spazio del dialogo, la sua condizione di possibilità.

Questo rapporto fra ordini diversi di complessità si riscontra anche nello studio dei contatti fra le varie aree culturali, come fra Oriente e Occidente: perché il dialogo sia possibile è necessario che il testo trasmesso e quello ricevuto in sua risposta debbano formare da un terzo punto di vista un unico testo: "il testo trasmesso, prevenendo la risposta, deve contenere gli elementi capaci di consentire la traduzione in un'altra lingua, altrimenti il dialogo è impossibile" (p. 68). I testi che trasmutano da una cultura all'altra si trasformano, recando in sé le tracce dei percorsi e dei tragitti che hanno compiuto: è la loro duttilità che permette lo scambio e l'arricchimento.

Anche i processi di sviluppo dei sistemi culturali sono segnati dall'*irregolarità*: è solo a posteriori che si tende ad esempio ad omogeneizzare internamente le epoche, facendole coincidere, ad esempio, con uno stile dominante (classicismo, romanticismo, ecc.). Processi che da un punto di vista immanente appaiono continui, ma che se si assume una visione panculturale si presentano in realtà come discreti. Il momento di *intervallo*, nelle fasi di elaborazione e sviluppo delle diverse arti in un unico periodo della storia della cultura, spesso non viene percepito: l'arte in espansione, che si trova all'apogeo della propria attività, rivela elementi di innovazione e di dinamismo, mentre i suoi destinatari sono in genere ancora fermi al livello di sviluppo precedente.

Per quanto riguarda il confronto e il contatto fra le varie culture, esso produce non solo un interscambio, causato dal desiderio di appropriazione che nasce nei confronti di ciò che estraneo, ma anche la reciproca specializzazione, conseguente alla scoperta, attraverso lo sguardo dell'altro, della propria singolarità.

Ovviamente il rapporto non è così semplice e indolore e mette in gioco i rapporti di forza e di esistenza fra le varie *semiosfere* (culture) che entrano in rapporto. Si danno allora, secondo Lotman, casi di *dominanza* (concetto che viene mutuato dagli studi letterari di Jakobson) che portano una cultura a *trasmettere* i propri testi, e dunque anche i propri sistemi di valori, su aree e culture che si trovano

così a rivestire il ruolo funzionale di periferia. Più questa trasmissione avviene in termini di imposizione aggressiva o violenta e più la periferia si trasforma in vero e proprio *dominato* che non può far altro che mettersi in fase di *ascolto* vivendo così, almeno al meta-livello delle proprie auto-rappresentazioni, un arresto (*intervallo*) della propria *tradizione culturale*. Tale dinamica comporta in realtà un farsi sotterraneo e privato delle peculiarità proprie a quell'area culturale, le quali tenderanno a riemergere proprio nel momento della sua fase di affrancamento dal *dominio*: una riemersione, un recupero della memoria che sarà il vero e proprio mezzo di questo affrancamento. Ora, come fa notare Lotman, in questi casi le singole collettività culturali tendono a concepire questa loro riappropriazione di personalità semiotica come *ritorno* al passato perduto o del quale la loro memoria culturale è stata privata. Tuttavia è vero che, anche a causa dell'ascolto (più o meno forzato) dei testi esterni, questo recupero di sé è sempre e comunque un'elaborazione di una nuova soggettività, una trasformazione del proprio passato: è sempre, come dice lo stesso Lotman, una "traduzione della tradizione" (Lotman 1985, p.134, Sedda 2003).

Come si vede questo tipo di meccanismo di creazione del *proprio* attraverso la trasformazione della propria memoria e dei testi esterni ricevuti mostra in atto quella doppia tensione fra *omogeneizzazione* e *differenziazione* che è per Lotman uno dei *paradossi strutturali* della semiosfera, spazio in cui agiscono contemporaneamente – sia a livello di definizione di collettivi culturali che dei linguaggi dell'arte – le spinte alla creazione di formazioni semiotiche unitarie di livello sempre più alto e di unità indipendenti sempre più parcellizzate, capaci di porsi come globalità di senso. Ora il rapporto fra parti e tutto è quello di una compenetrazione totale tale per cui una vive attraverso l'altra: il modello di questa paradossale convivenza è quello dell'*isomorfismo strutturale* che consente alle parti di rimanere, ad un determinato livello, degli interi pur essendo in effetti elementi di un insieme più ampio. È ovvio che si instaura qui un'ulteriore tensione, molto spesso conflittuale, fra semiosfere diverse: un esempio al riguardo ci viene implicitamente fornito da Appadurai (1996) laddove parla della tensione conflittuale fra



i modelli di vita e di cittadinanza proposti dallo Stato (e dalle sue istituzioni) e quelli che maturano autonomamente all'interno delle comunità locali. Lo Stato, nel tentativo di radicarsi nelle località cerca di uniformare e omogeneizzare (di rendere *isomorfi*) gli stili di vita delle comunità (le *parti*) che lo compongono alle sue strutture del senso: operazione che può riuscire ma che spesso entra in contrasto con i modelli culturali che le stesse località portano con sé.

Questo tipo di dinamica tensiva va colta nella teoria lotmaniana all'interno del generale problema della *comunicazione* fra personalità semiotiche distinte. I soggetti, le collettività, i testi (più latamente potremmo dire *le semiosfere*) che entrano in rapporto nella semiosfera più generale vivono infatti una doppia necessità: quella di riuscire a comunicare, a mettere in comune le proprie informazioni, e quella di far sì che la loro comunicazione abbia il massimo di *valore*, ovvero che porti alla generazione di nuove informazioni. La prima esigenza porta a vedere la comunicazione come una trasmissione e a dar conto del meccanismo, socialmente più rilevante, di creazione dei *metalinguaggi*. Questi semplificando la complessità del reale danno unitarietà e esistenza ai collettivi culturali e facilitano concretamente la *comunicazione* (Lotman fa riferimento ad esempio alle *lingue nazionali standard*). Del resto, e ci avviciniamo così alla seconda esigenza, non vi sarà mai né un'identità di codici né di memoria che consenta una comunicazione trasparente e piana: restando a livello di destinatari e destinatari individuali vi è da notare infatti che il congegno codificante è un insieme complesso, che implica non solo sottocodici generali ma anche particolari, di gruppo e individuali e implica dunque una inevitabile torsione del senso, una sua traduzione. Come se ciò non bastasse è evidente, secondo Lotman, che il valore di una comunicazione non sta in ciò che si condivide in partenza ma nella possibilità di far entrare in confronto le rispettive diversità, le memorie e i linguaggi che non si condividono. Come dice lo studioso russo il paradosso è che il valore della comunicazione sta in ciò che la rende difficile, al limite impossibile, proprio perché è in questa situazione che si impone la necessità di *tradurre l'intraducibile* generando così nuova cultura.

La cultura stessa, per quanto offra i mezzi di potenziale semplificazione, si presenta al suo interno come un meccanismo produttore di complessità. Lotman instaura qui un parallelismo con le forme organiche di vita e la loro funzione riproduttiva: così come in queste si passa dagli organismi più semplici (che per es. si riproducono per semplice divisione) a quelli più complessi in cui la riproduzione si arricchisce di regole (si fa più forte la necessità della selettività) fino al punto in cui complessi apparati simbolici rivestono e regolano l'ambito della riproduzione (si pensi alle logiche della parentela, del matrimonio ecc.) così, a livello della semiosfera, vediamo continuamente come questa cerchi di allontanarsi da una comunicazione che si mantiene al livello della monosignificanza (si pensi ad esempio alla segnaletica stradale) per *dedicarsi* e *affinare* la comunicazione artistica e *poetica* (in senso ampio), vale a dire quella più *ambigua*, più difficile da trasmettere e interpretare. Nella semiosfera, dice Lotman, “per qualche motivo appare importante fare ciò che è necessario fare non nel modo più semplice ma nel più complesso” (p. 120).

Vi è da dire infine che tutto il percorso intellettuale di Lotman, e i suoi ultimi saggi in particolare (Lotman 1993) sembrano essere ricchi di connessioni con gli studi culturali attuali e di strumenti per affrontare alcuni dei temi oggi più dibattuti. Pensiamo alle riflessioni sullo sviluppo nel tempo delle culture, sulla traduzione e l'incontro fra sistemi culturali diversi, sulla processualità della cultura in generale, e ancora le questioni delle *emozioni culturali* e dell'*esplosione* del senso, ovvero la tensione dinamica fra momenti altamente conflittuali e passionali, i loro effetti sociali e la costruzione del loro senso, che potrebbero essere di grande utilità per analizzare e capire il mondo odierno.

(Cfr. anche *Comunicazione interculturale, Culturologia, Semiotica, Sociosemiotica, Studi sulla traduzione*)

LESSICO

Centro/Periferia, Confine, Dialogo, Esplosione, Grammatica/Testo, Lingua, Natura/Cultura, Primario, Sistema modellizzante, Traduzione, Tipologia delle culture.

#### LINK

<http://www.text-semiotics.org/Lotman.html>

<http://www.ut.ee/SOSE/onlotman.htm>

#### BIBLIOGRAFIA

- Appadurai, A., 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press; trad. it. 2001, *Modernità in polvere*. Roma, Meltemi.
- Burini, S., 1998, “*Jurij Lotman e la semiotica delle arti figurative*”, in id., a cura, *Il girotondo delle muse. Saggi sulla semiotica delle arti e della rappresentazione*, Bergamo, Moretti&Vitali pp. 129-164.
- Burini, S., Niero, A., 2001, “*Io conosco cinque Lotman*”, in J. M. Lotman, *Non-memorie*, Novara, Interlinea, pp. 107-124.
- Eco, U., 1975, *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 2001, “*Introduction*”, in J. M. Lotman, *Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*, London, New York, I.B. Tauris, pp. VII-XIII.
- Fabbri, P., 1973, *Le comunicazioni di massa in Italia. Sguardo semiotico e malocchio della sociologia*, <<Versus>>, n. 5, pp. 57-122.
- Fabbri, P., 2003, *Elogio di Babele*, Roma, Meltemi.
- Greimas, A., J., 1970, *Du Sens*, Paris, Seuil; trad. it. 1996, *Del senso*, Milano, Bompiani.
- Greimas, A., J., Courtès, J., 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette; trad. it. 1986, *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Firenze, La Casa Usher.
- Lotman, J. M., 1973, “*Il problema del segno e del sistema segnico nella tipologia della cultura russa prima del XX secolo*”, in J. M. Lotman, B.

- A. Uspenskij, a cura, *Ricerche semiotiche*, Torino, Einaudi, pp. 40-61.
- Lotman, J. M., 1980, *Testo e contesto. Semiotica dell'arte e della cultura*, Roma-Bari, Laterza.
- Lotman, J. M., 1985, *La semiosfera*, Venezia, Marsilio.
- Lotman, J. M., 1993, *La cultura e l'esplosione. Prevedibilità e imprevedibilità*, Milano, Feltrinelli.
- Lotman, J. M., 1994, *Cercare la strada. Modelli della cultura*, Venezia, Marsilio.
- Lotman, J. M., 1998, *Il girotondo delle muse. Saggi sulla semiotica delle arti e della rappresentazione*, Bergamo, Moretti&Vitali.
- Lotman, J. M., 2001, *Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*, London, New York, I.B. Tauris.
- Lotman, J. M., 2001b, *Non-memorie*, Novara, Interlinea.
- Lotman, J. M., Tsivian Y., 2001, *Dialogo con lo schermo*, Bergamo, Moretti & Vitali.
- Lotman, J. M., Uspenskij, B. A., 1973, *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani.
- Pezzini, I., a cura, 2002, *Trailer, spot, clip, siti, banner. Le forme brevi della comunicazione audiovisiva*, Roma, Meltemi.
- Salverstroni, S., 1985, "Nuove chiavi di lettura del reale alla luce del pensiero di Lotman e dell'epistemologia contemporanea", in J. M Lotman, *La semiosfera*, Venezia, Marsilio, pp. 7-48.
- Sedda, F., 2003, *Tradurre la tradizione. Sardegna: su ballu, i corpi, la cultura*, Roma, Meltemi.