



www.ec-aiss.it

Testata registrata presso il
Tribunale di Palermo
n. 2 del 17 gennaio 2005
ISSN 1970-7452 (on-line)

© EIC · tutti i diritti riservati
gli articoli possono essere riprodotti a
condizione che venga evidenziato che
sono tratti da www.ec-aiss.it

L'essere e l'enciclopedia. Forme del realismo e della cultura nell'opera semiotica di Umberto Eco¹

Franciscu Sedda

Introduzione

Ricapitolare o riassumere l'intera opera di Umberto Eco è compito evidentemente impossibile. Per la molteplicità di tempi e dei campi che il nostro autore ha attraversato, per la vastità e complessità dei temi che ha trattato, per la pluralità di stili e generi di scrittura e intervento che ha praticato. Ma soprattutto perché è semplicemente impossibile reggere la sfida con la sua immensa erudizione e la sua finezza di pensiero.

Ciò che cercheremo di fare in questo nostro intervento è dunque focalizzarci su di un singolo aspetto del suo percorso intellettuale. Rifletteremo infatti su come Umberto Eco ha dato forma al rapporto fra *spazio semiotico* e *spazio extrasemiotico*, analizzando come questi due spazi sono stati descritti nel suo lavoro. Per farlo ci soffermeremo su alcune "prese di posizione" del nostro autore che dal nostro punto di vista possono essere considerate testimonianza delle sue elaborazioni più rilevanti o esemplari. Analizzando lo *spazio extrasemiotico*, come vedremo, sarà importante chiamare in causa, sebbene in modo fin troppo veloce, altri autori e padri della semiotica: Peirce, Saussure, Greimas. Analizzando lo *spazio semiotico* invece sarà maggiormente interessante concentrarci sui cambiamenti interni al lavoro di Eco: cambiamenti che prendono spesso la forma di sfumature terminologiche e concettuali, leggere ma decisive nell'affrontare l'esplorazione del campo semiotico-culturale.

Questa breve passeggiata nel vasto bosco echiano ha dunque diversi obbiettivi.

In primo luogo, se ne saremo capaci, ci darà modo di tracciare un percorso nuovo o poco battuto nella vasta opera di Umberto Eco, mettendo in luce snodi, rinvii, relazioni fra elaborazioni, concetti, posizioni (di Eco e di altri) che meritano di essere maggiormente evidenziati.

In secondo luogo, può darci l'occasione per alcune considerazioni generali sulla visione semiotica e sulla visione del mondo che Eco sviluppa nel tempo e attraverso la scrittura accademica.

In terzo luogo, ed infine, la nostra speranza è che chi avrà la pazienza di seguirci in questo cammino avrà modo di apprezzare ancor più a fondo la complessità e il valore dell'opera di Umberto Eco.

¹ Apparso in portoghese con il titolo "O ser e a Enciclopédia. Sobre a obra semiótica de Umberto Eco", in Darcilia M. P. Simões (org.), *Semiótica, Linguística e Tecnologias de Linguagem. Homenagem a Umberto Eco*, Rio de Janeiro, Dialogarts, 2013, pp. 119-155.

1. Pensare l'extrasemiotico²

Ogni semiotica ha bisogno del suo *altro*. Per definire e costituire se stessa essa deve situarsi *rispetto e in relazione* ad uno spazio extra-semiotico. Molto spesso questo situarsi avviene inavvertitamente o surrettiziamente. Altre volte in modo più aperto e diretto. In ogni caso esso risulta fondamentale per comprendere a fondo il senso e il valore di una teoria semiotica.

Quali sono dunque le figure e le forme dello spazio extrasemiotico nell'opera di Umberto Eco?

Quello che delineeremo è il passaggio da un *realismo positivo* (che resta tuttavia come sfondo) a un *realismo negativo* esplicitamente assunto e argomentato, passando per un *realismo pragmaticista* che per motivi che vedremo proveremo a ridefinire anche come *realismo ripropositivo*. Come si vedrà questi tre momenti realisti vivono di continuità e fratture, o forse meglio di scivolamenti che instaurano una nuova posizione teorica sfumando e smorzando la presa di posizione precedente.

1.1 L'ordine di una cornice assente (*Trattato di semiotica generale*)

Il *Trattato di semiotica generale* del 1975 segna per Eco un primo importante spartiacque dopo il percorso compiuto in lavori come *Opera aperta* (1962), *La struttura assente* (1968), *Le forme del contenuto* (1971), *Il segno* (1973): “da ora accetterò discussioni sui limiti e le possibilità della semiotica solo sulla base di queste pagine”, dice Eco nell'apertura del libro (Eco 1975, p. 8).

La teoria semiotica echiana arriva qui ad un primo punto di sintesi che ha al suo cuore il tentativo di delineare una visione della semiotica come *logica generale della cultura* attraverso il contemporaneo utilizzo di strumenti concettuali derivanti tanto dalla teoria strutturale (Saussure, Hjelmslev ecc.) quanto da quella interpretativa (Peirce). Se lo spazio extrasemiotico, come vedremo, nel *Trattato* compare sotto vesti diverse e discrepanti – e quasi sempre in passaggi marginali – lo si deve dunque con grande probabilità a questa *doppia anima* che lo abita. Una doppia anima a cui peraltro si potrebbe aggiungere anche l'apporto della semiotica culturale di matrice “sovietica”, che Eco aveva introdotto in Italia insieme a Remo Faccani attraverso il volume *I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico* (Faccani, Eco, a cura, 1969).

Si pensi all'importante introduzione del volume intitolata *Verso una logica della cultura* che cerca di tracciare i “limiti naturali” della semiotica, le sue soglie inferiori e superiori. Questi limiti sembrano essere mobili, negoziabili, intrinsecamente politici ed epistemologici, più che vere e proprie barriere ontologicamente stabilite. Certo, seguendo il percorso tracciato dentro il libro, si potrebbe pensare che il limite naturale della semiotica echiana del *Trattato* sia il corpo stesso del soggetto³, con la sua esistenza empirica, individuale, materiale (ib. pp. 376-377). E tuttavia in altri passaggi questo limite sembra essere puramente relazionale.

È Eco stesso a porsi la questione toccando il tema dei segnali e dell'informazione fisica:

Stiamo qui considerando la *soglia inferiore* della semiotica: sino a qual punto questa soglia può essere oltrepassata e cioè sino a che punto la semiotica ha anche a che fare con semplici segnali non ancora resi ‘significanti’ da una correlazione (o funzione) segnica? (ib. p. 35).

Una domanda che fa il paio con la considerazione più generale che introduce il tema dei *limiti naturali* dello *spazio semiotico*:

Con LIMITI NATURALI si intendono [quei limiti] oltre i quali la ricerca semiotica non può andare, perché in tal caso si entrerebbe in territorio non semiotico, in cui appaiono fenomeni che non possono essere intesi come funzioni segniche. Ma lo stesso termine potrebbe anche coprire un in-

² Questa prima parte si basa sulle analisi e i risultati esposti in Sedda 2012, in cui il pensiero di Eco veniva situato a partire dal tema della “natura” in rapporto a lavori di Peirce, Saussure, Greimas, Lotman e altri. Le risultanze di quel lavoro sono state qui riprese, sviluppate e approfondite.

³ Quella che più avanti nell'elaborazione di Eco diventerà l'emersione della semiosi dalla percezione sensibile (Eco 1997).

sieme di fenomeni la cui semioticità è stata astiosamente negata senza troppo fondamento (ib. pp. 16-17).

Come si vede, qui il limite fra il semiotico e l'extrasemiotico non è marcato una volta per tutte perché ciò che non risulta essere funzione segnica non lo è nei termini di un *dover-essere* che lo rende ontologicamente extrasemiotico ma di un *non-poter-essere* contingente dovuto a una mancata elaborazione semiotica dettata da vincoli "politici" o "cognitivi".

A confermare tutto ciò sembra essere poco dopo uno dei passaggi decisivi dell'introduzione, che tenta di definire la semiotica in positivo e nel senso più generale possibile:

La semiotica ha a che fare con qualsiasi cosa possa essere ASSUNTA come segno. È segno ogni cosa che possa essere assunto come un sostituto significante di qualcosa d'altro. Questo qualcosa d'altro non deve necessariamente esistere, né deve sussistere di fatto nel momento in cui il segno sta in luogo di esso. In tal senso la semiotica, in principio, è *la disciplina che studia tutto ciò che può essere usato per mentire* (ib., p. 17).

L'efficace e famosissima definizione della semiotica come una *teoria della 'menzogna'* apre tuttavia su una lettura seconda, come le virgolette, poste dallo stesso Eco alla parola "menzogna", possono suggerire: quella secondo cui, se lo spazio semiotico è lo spazio di una menzogna culturale, per implicazione, lo spazio extrasemiotico sia il luogo di una qualche *verità oggettiva*. Un assunto che è per certi versi confermato dalle stesse elaborazioni *ai margini* del *Trattato*. L'importantissimo passaggio che segue è infatti posto *in nota* ad un generale ragionamento sui *codici* e gli *s-codici*:

Il problema se la struttura, così definita, sia da considerarsi una realtà oggettiva o una ipotesi operativa, è già stato ampiamente discusso nella *Struttura assente*. Di quella discussione si mantengono qui le conclusioni e pertanto, ogni qualvolta il termine |struttura| sarà usato in questo libro, esso deve venir inteso come un modello costruito e posto al fine di standardizzare diversi fenomeni da un punto di vista unificato. È lecito supporre che, se questi modelli funzionano, essi in qualche modo riproducano un ordine oggettivo dei fatti o un funzionamento universale della mente umana. Quello che si vuole qui evitare è l'assunzione preliminare di questa fruttuosissima supposizione come se fosse un principio metafisico (ib., p. 60).

Il passaggio non è esente da una certa vertiginosità. L'*ordine oggettivo dei fatti* c'è e può essere persino "in qualche modo" *riprodotto* culturalmente (attraverso modelli-strutture) e tuttavia esso appare esserci soltanto *a posteriori*, soltanto una volta che si è verificata l'efficacia pragmatica di queste stesse strutture nello spiegare il "reale". Il tutto senza contare che Eco, con grande finezza e anticipando diversi sviluppi del suo pensiero, non chiude la porta alla possibilità che "in realtà" ciò che si sta riproducendo è una forma d'ordine contenuta in un altro spazio generalmente ed esemplarmente considerato extrasemiotico: la *mente umana*.

Non è irrilevante notare come, in dialogo con Paul Ricoeur, lo stesso Algirdas J. Greimas in una fortissima perorazione dell'individuazione delle *strutture* del suo *percorso generativo del senso* arriverà a spingersi fino a questo delicato limite metafisico: "Se non temessi di sfociare nella metafisica, potrei addirittura dire che si tratta di proprietà della mente umana (...)" (in Ricoeur, Greimas 2000, p. 85).

Tornando ad Eco possiamo dire che *leggendo il Trattato dall'inizio alla fine* sembra costruirsi un percorso che da una posizione puramente *relazionalista* fra mondo semiotico ed extrasemiotico, in cui quest'ultimo può apparire come "una sorta di nebulosa di fattori extrasemiotici", per riprendere il termine che Eco usa *en passant* per riferirsi a tutte le situazioni *non (ancora) codificate* (ib., pp. 183-184), si passa via via verso l'assunto *realista* di uno spazio extrasemiotico popolato di *referenti*, "cose individuali" e "stati reali del mondo" - come dirà Eco proprio in chiusura del libro (ib., pp. 377) - che sembrano possedere un loro *ordine oggettivo*, benché esso appaia come tale solo *a posteriori*. Tuttavia, come dimostra anche lo spazio testuale *liminare o periferico* (inizio, fine, note a piè di pagina) in cui questi riferimenti all'extrasemiotico si manifestano e le precauzioni linguistiche che Eco utilizza ("in qualche modo", "una sorta" ecc.), il confronto diretto con la tematica della forma dello spazio extrasemiotico rimane

sullo sfondo. O ancor meglio, ci si offre come una cornice appena visibile e intravista, tanto che l'ordine che essa offre lo si potrebbe paradossalmente pensare come *ordine di una cornice assente*.

Tuttavia questa cornice presente nella sua assenza o evanescenza, o rivelata come assente proprio nel suo a-sistematico trasparire, non tarderà a manifestarsi nel *Lector in fabula*. Lo sfondo qui si farà fondo che preme per entrare in quel mondo semiotico culturale menzognero che nel *Trattato* domina l'intera scena.

1.2 Realismo ripropositivo (*Lector in fabula*)

Il libro *Lector in fabula* (d'ora in poi semplicemente *Lector*) del 1979 è il primo testo in cui Eco affronta in modo esplicito e compiuto il pensiero di Charles S. Peirce ponendolo alla base del suo impianto semiotico in divenire. La cosa avviene in particolar modo nel secondo capitolo intitolato non a caso "Peirce: i fondamenti semiosi della cooperazione testuale".

Il confronto con il realismo perciano porta quel tema che era rimasto ai margini del *Trattato* ben dentro la scena. E l'ipotesi soltanto accennata di un "ordine oggettivo dei fatti" *verificabile* – ossia reso vero proprio in quanto riprodotto (o ancor meglio, *ri-prodotto*) attraverso la semioticità – viene qui sviluppata partendo da un confronto con quelle parti del pensiero di Peirce in cui la *natura* è intesa come spazio di regolarità. Lo si vede bene nel lungo passo seguente in cui il famoso esempio perciano della *descrizione del Litio* diviene la dimostrazione di come il reale extrasemiotico possa essere al contempo *ri-prodotto e verificato* dentro e attraverso lo spazio semiotico:

Siccome anche la natura ha abitudini, e cioè leggi e regolarità – “i principi generali sono realmente operativi in natura” (5.101) – il significato ultimo (o interpretante finale) di un segno va concepito come la regola generale che permette di produrre o verificare questa abitudine cosmologica. Ricordiamo la definizione di /litio/: essa è insieme la regola fisica che governa la produzione di litio e la disposizione che dobbiamo acquisire per produrre occasioni della sua esperienza da parte nostra. (...) Ci sono tendenze generali (regolarità cosmologiche) e ci sono regole operative che ci permettono di verificarle (Eco 1979, p. 45).

Come si può vedere Eco fa riferimento ad un passaggio di *Metafisica e realismo* del 1903 in cui Peirce affermava che “la dottrina del realismo scolastico” da lui proposta si basava sull'idea che “i principi generali sono operativi in natura” (Peirce 2003, p. 1212). È a partire da questo assunto che s'impone la necessità – o si offre la possibilità – di un raddoppiamento dello spazio delle regolarità, un suo “riflettersi” dentro lo spazio semiotico, in modo da poter individuare quelle regole operative che consentono, come abbiamo già detto, di ri-produrre e verificare – culturalmente – le abitudini cosmologiche della natura.

Questa forma di realismo viene definita da Eco come “realismo pragmaticistico” o “realismo non ingenuo” (ib., p. 45). Queste definizioni, e la seconda in particolare, assumono senso considerando che Eco aveva introdotto l'idea di una verificabilità delle tendenze cosmologiche generali attraverso una formula che ribalta gli assunti di quel realismo che vede nella realtà extrasemiotica il punto di partenza e di arrivo della semiosi stessa: secondo l'Eco del *Lector* invece, “la realtà non è semplice Dato, è piuttosto un Risultato” (ib., p. 43).

Dal nostro punto di vista con questa mossa Eco sta cercando di rendere produttiva l'idea di una *verificabilità a posteriori* del reale. O ancor meglio sta cercando di articolare un'aporia di fondo nel tentativo di legare insieme il realismo maggiore di Peirce con la fondazione di una semiotica che non abdichi al proprio ruolo e alla sua stessa ragion d'essere. Lo si vede molto bene in questo importante ed elegante passaggio in cui la *tensione fra semiotico e ontologico* viene al contempo articolata e ribadita:

L'Oggetto Dinamico è, semioticamente parlando, a nostra disposizione solo come insieme di interpretanti organizzati secondo uno spettro componenziale strutturato operativamente. Ma mentre dal punto di vista semiotico esso è il *possibile oggetto* di una *esperienza concreta*, dal punto di vista ontologico esso è l'*oggetto concreto* di una *esperienza possibile* (ib., p. 44).

Il complesso ragionamento che Eco sviluppa nel secondo capitolo del *Lector* sembra dunque calarci nell'aporia: lo spazio semiotico non può che farsi carico di riproporci le tendenze e le regolarità operanti nello spazio extrasemiotico mentre di fatto le produce positivamente.

Si potrebbe parlare dunque non tanto di un *realismo positivo*, quanto di un *realismo ri-pro-positivo*, che pensa il semiotico come luogo di riproposizione e al contempo produzione di ciò che è oltre i suoi confini, *che produce il mondo che lo motiva*.

Per rendersi conto della profondità di questa *circolarità* ci si dovrebbe immergere nelle dense pagine che Eco dedica a “I mondi possibili come costrutti culturali” e a “La costruzione del mondo di riferimento” (ib., pp. 130-135) e che mimano i passaggi che da un ingenuo realismo positivo portano a un non ingenuo realismo ripropositivo, come stiamo ridefinendo quello che Eco chiama realismo pragmaticista. In poche righe Eco (ib., p. 131) passa infatti dalla distinzione fra *mondo narrativo* e *mondo “reale”* a parlare di una sovrapposizione dei due ridefinendoli *mondo possibile* e *mondo “reale” dell'enciclopedia del lettore* (che poco più avanti diviene anche *mondo “reale” di riferimento*) fino a postulare infine

la necessità metodologica di trattare il mondo “reale” come un costrutto; anzi, di mostrare che ogni qual volta paragoniamo un corso possibile di eventi alle cose così come sono, noi di fatto stiamo rappresentandoci le cose così come sono sotto forma di costrutto culturale, provvisorio e *ad hoc* (ib., p. 132).

Non è difficile notare come questo passaggio mimi profondamente il modo in cui Eco ha provato in precedenza ad articolare l'aporia fra un realismo in cui le cose sono “così come sono” e una visione semiotica in cui le cose sono “come la cultura le ha fatte”.

In altri termini, nel momento in cui Eco sembra assumere come *dato* l'ordine oggettivo dei fatti – quella *natura*, con le sue regolarità, che nel *Trattato* era rimasta sullo sfondo – egli ne smorza la portata imperativa provando a rileggere tale *dato*, tale ordine oggettivo, *al contempo* come *risultato*, come frutto di un'opera semiotica che apre le porte del reale, nel senso che al contempo lo disvela e lo inaugura.

Soluzione transitoria e problematica, su cui torneremo (vedi par. “Critiche contraddizioni”), dato che nel *Lector* la natura extrasemiotica fatta di regolarità viene riprodotta e verificata da una attività semiotica che stando allo stesso Eco (in continuità con il *Trattato*) è una macchina per la *produzione di contraddizioni* (ib., p. 216).

1.3 Una natura che sembra essere, un realismo negativo (*Kant e l'ornitorinco, Di un realismo negativo*)

Abbiamo visto come nel *Lector* Eco abbia fatto propri (per poi complessificarli) una serie di assunti di Peirce che si traducono e si possono riassumere attraverso l'idea che “la natura ha abitudini, e cioè leggi e regolarità...” e che “ci sono tendenze generali (regolarità cosmologiche)...”.

Queste prese di posizione del 1979 possono essere messe in risonanza con un passaggio apparentemente simile, ma denso di differenza, che lo stesso Eco ci propone in apertura del libro *Kant e l'ornitorinco* del 1997 (d'ora in poi *L'ornitorinco*).

Qui infatti Eco ci dice che “Apprendiamo per esperienza che la natura *sembra* presentare tendenze stabili” (Eco 1997, p. 38, corsivo nostro).

Attraverso questa semplice frase ci troviamo non solo davanti al passaggio dalla “Natura” perciana alla “natura” echiana, ma soprattutto di fronte a una diversa concettualizzazione dello spazio extrasemiotico che si opera attraverso il passaggio delle sue regolarità e tendenze dalla modalità dell'*essere* a quella dell'*apparire* (in termini greimasiani, ovviamente).

La semplice introduzione del “sembra” apre infatti su di uno slittamento verso una nuova e complessa immagine dell'extrasemiotico che Eco ci offre per la prima volta ne *L'ornitorinco* e che, ribadita sostanzialmente identica nel saggio che ne esplicita il nome (cfr. Eco 2012), resta tutt'oggi il maggiore esito del suo pensiero: il *realismo negativo*.

Per darne conto bisogna intanto partire dalla constatazione che nel capitolo “Sull'essere” de *L'ornitorinco*, la natura passa in secondo piano. E questo accade perché a prenderne il posto nel ruolo di definizione dello spazio extrasemiotico è uno dei suoi equivalenti: l'*essere*, appunto, che assume senso nel suo confronto con il linguaggio, con il “nominare” e il “dire”. Questa equivalenza-slittamento la si

può dedurre da questo passaggio: “Che cosa ci rivelano i Poeti? Non è che essi *dicano* l’essere, essi cercano semplicemente di emularlo: *ars imitatur naturam in sua operatione*” (ib., p. 22).

La differenza fra la presa di posizione dell’Eco del *Kant e l’ornitorinco* da quella dell’Eco del *Lector in fabula* è evidente del resto in questo lungo passaggio:

C’è da evitare un fraintendimento. Quando si parla dell’esperienza di qualcosa che ci obbliga a riconoscere delle linee di tendenza e di resistenza, e a formulare leggi, non si pretende affatto di dire che queste leggi rappresentino adeguatamente le linee di resistenza. (...) Affermare che ci siano delle linee di resistenza non significa ancora dire, con Peirce, che ci siano leggi universali operative in natura. L’ipotesi delle leggi universali (o l’ipotesi di una legge specifica) è solo uno dei modi in cui si reagisce all’insorgere di una resistenza (ib., p. 40).

La famosa tesi di Eco ne *L’ornitorinco* è che l’essere – la natura fattasi essere, l’essere in quanto natura – presenta delle linee di resistenza o di tendenza. E queste appaiono proprio nella relazione fra l’essere e il linguaggio:

(...) a inventare nomi (la cui estensione possiamo sempre rivedere e correggere) *qualcosa* di resistente ci ha spinto. Non vale l’obiezione che la biotecnologia potrebbe un giorno rendere obsolete queste linee di tendenza: il fatto che per violarle occorra una tecnologia (che per definizione altera i limiti naturali) significa che i limiti naturali ci sono (ib., p. 38).

In altri termini dice Eco: “L’essere può non avere un senso, ma *ha dei sensi*; forse non dei sensi obbligati ma certo dei *sensi vietati*. Ci sono delle cose che non si possono dire” (ib., p. 39).

Attraverso questo gioco di continue negazioni di affermazioni e affermazioni di negazioni Eco introduce la sua idea di una Legge o un Dio in negativo, che *si manifesta negando* :

L’apparizione di queste Resistenze è la cosa più vicina che si possa trovare, prima di ogni Filosofia Prima o Teologia, alla idea di Dio o di Legge. Certamente è un Dio che si presenta (se e quando si presenta) come pura Negatività, puro Limite, puro “No”, ciò di cui il linguaggio non deve o non può parlare. (ib., p. 39)

Insomma, magari non ci si può più aggrappare all’idea di un “ordine della natura”, un “Ordine duro” (SE, p. 40), da *verificare* una volta per tutte, ma ci si può accontentare di un *essere*, una *natura*, che facendo resistenza al linguaggio si dimostra capace di negare il suo essere “puro Caos”, un caos di cui conseguentemente si potrebbe postulare qualunque cosa (ib., p. 40).

L’essere-natura con le sue linee di tendenza, i suoi limiti naturali, forse non è più spazio di regolarità assolute ma diviene – e per certi versi si dovrebbe dire, resta – *spazio di negazione del disordine e dell’irregolarità*.

Questo esito del pensiero echiano è saturo di implicazioni che meritano di essere meglio analizzate avvalendoci anche degli strumenti della semiotica strutturale e generativa. Se da un lato infatti risulta evidente come lo spazio extrasemiotico dal *Trattato* a *L’ornitorinco* passi da un tratto di *ordine* a uno di *non-ordine* dall’altro si può sviluppare un’analisi semio-narrativa e discorsiva che ci rende ancor più comprensibili le raffinate implicazioni della visione echiana.

Se infatti analizziamo il capitolo “Sull’essere” come una narrazione che è al contempo *discorso scientifico* e *mito fondativo* possiamo affermare che ciò che viene messo in scena è un’epocale e titanico scontro fra due Soggetti antagonisti, che si combattono nel tentativo di potersi congiungere con i rispettivi Oggetti di Valore: da un lato il Soggetto *essere-natura* proteso verso il valore “verità” che si scontra con l’Anti-Soggetto, il *dire*, proteso invece alla ricerca della “libertà”. Il punto, non facilmente avvertibile ma decisivo, è che questa perorazione della verità dell’essere contro la brama di libertà del dire è *detta*, è fatta attraverso il dire stesso⁴. Per questo, ci pare, i ruoli di Soggetto e di Anti-Soggetto – intesi come punti di vista sul valore – non sono facilmente attribuibili e l’*essere* stesso in questa sua lotta si “accontenta”

⁴ Eco ne è consapevole e non a caso in conclusione specifica: “L’essere non ci dice mai ‘no’, se non per nostra metafora” (ib., p. 42).

non di sconfiggere il *dire* ma semplicemente di “limitarlo”, di porgli dei vincoli. Il fatto poi che il senso di questi vincoli, di queste resistenze, a tratti appaia, se ci si consente, “per il bene stesso del dire” e di chi lo usa, porta ad ipotizzare che l'*essere-natura* alla fine del percorso narrativo possa assumere il ruolo attanziale dell'Adiuvante del *dire*.

Sullo sfondo di tutto ciò si stagliano dei Destinanti molto particolari. L'*essere-natura* ha alle sue spalle una sorta di *pantheon* che raggruppa sia la Legge che Dio, uniti in realtà dal loro dipendere da un Destinante ancor più astratto, la “pura Negatività” di cui sono soltanto dei Destinanti delegati. È davvero intrigante e vertiginoso provare a pensare come possa una “pura Negatività”, che dice solo “No”, essere al contempo un Destinante tenuto a “far fare” qualcosa, sebbene questo “far fare” sia mirato a “non far fare” (e dunque a “far fare il non far fare”).

Dall'altro lato il *dire* sembra avere alle sue spalle il Linguaggio e, per estensione, la Semiotica (intesa non come disciplina ma come facoltà o, per evitare ulteriori ambiguità, come potenza d'espressione). E tuttavia, come Eco ci ha insegnato fin dal *Trattato*, questa potenza semiotica si fonda, si scopre e si rivela in tutta la sua portata proprio attraverso la “menzogna” (si veda la definizione dei Poeti, “mentitori per vocazione”, *ib.*, p. 42). Il Destinante del *dire*, il Destinante tentatore che muove il *dire* verso l'abolizione di ogni limite e resistenza, sarebbe dunque non tanto o non semplicemente il Linguaggio o la Semiotica ma la Menzogna (la *possibilità di mentire*) che fonda in modo spesso inavvertito la possibilità stessa del *dire*, dell'esprimersi.

E tuttavia, ancor più profondamente a muovere le fila del tutto ci sarebbe la “smoderatezza del nostro desiderio”, la *tentazione* della “libertà assoluta” (*ib.*, p. 42), che espone al “rischio del male (...) ogni nostra affermazione di libertà”, come Eco dirà in nota (*ib.*, p. 391).

C'è dunque una *questione etica e morale* che chiude la narrazione e che sembra chiedere (o spingere) all'ascolto dell'essere. Un ascolto che può essere inteso in senso forte come rispetto dei “limiti naturali” che sarebbero dati, come emerge ad esempio nel passaggio sulla biotecnologia. Oppure in senso debole come auto-educazione al *senso del limite*. È in questo secondo caso che l'*essere-natura* più che occupare il ruolo di un'antagonista del *dire* appare come un suo alleato, parte essenziale di un senso di responsabilità (discorsivamente implicito) che dovrebbe fondare tanto la ricerca della verità quanto l'uso della libertà⁵.

Qual è dunque l'isotopia dominante della riflessione echiana? Lo si può capire proprio tenendo a mente il punto di partenza offerto dal realismo peirciano. Infatti, laddove il realismo di Peirce, ad esempio quello del saggio “L'ordine della Natura” del 1878, ci racconta la storia di un inevitabile *progresso*, di una trionfale *avanzata* della conoscenza e della semiosi⁶, Eco invece in *Kant e l'ormitorinco* “ci parla” di un doveroso *contenimento*, di una responsabile *limitazione* delle potenzialità del dire e della semiosi stessa.

La stessa correlazione fra lo spazio extrasemiotico e quello semiotico, che nel *Trattato* e nel *Lector* si presentava, sebbene con sfumature diverse di cui abbiamo provato a rendere conto, sotto le foggie della *riproduzione* qui si trasforma in una relazione che vorremmo definire di *indicazione*.

Per dirla prendendo le parti dell'extrasemiotico, esso non è più *natura* che chiede di essere riprodotta ma *essere* che chiede di essere assecondato nelle sue linee di tendenza, attraverso il rispetto delle indicazioni delle sue linee di resistenza.

Questo *essere* tuttavia non indica in positivo ma in negativo. Non indica come il dito puntato che mostra la via ma piuttosto come il dito alzato e oscillante che dice “No, questo non si fa”. Colta *dal punto di vista dell'essere*, la cultura più che *produrre segni indicativi* deve *tener traccia delle indicazioni* date dal reale. Ma questo compito spetta pur sempre ad un *soggetto*. Un soggetto apparentemente debole e tuttavia chiamato a un compito pragmaticamente e eticamente forte. Questo *soggetto traduttore* è infatti tenuto alla

⁵ Ciò che forse sarebbe interessante chiedersi, giocando sul filo dell'aporia, è se la libertà stessa – a cui l'essere-natura deve porre limite – non sia anch'essa “naturale”. Abbiamo infatti parlato di *tentazione* alla libertà assoluta, ma Eco parla più precisamente di un “nostro *tendere* a una libertà assoluta” (*ib.*, p. 42, *cor. nos.*) che potrebbe appunto ricordare quelle linee di tendenza dell'essere-natura che fondano il suo discorso.

⁶ Abbiamo sviluppato in forma estesa l'analisi di questo testo di Peirce in Sedda 2012.

fedeltà⁷, alle indicazioni espresse dai limiti del *testo naturale*, ma non è vincolato ad esse. Le indicazioni possono anche non essere rispettate, e possono persino essere non capite o volontariamente fraintese. In caso di traduzione riuscita, ci pare, lo spazio semiotico si configurerebbe come il positivo del negativo, come lo sviluppo corretto di una pellicola già impressa dalla luce, non del tutto leggibile ma certamente non priva di forme. Satura di indicazioni.

In ogni caso l'*indicazione* chiama in causa una *soggettività pragmatico-morale*, capace di tradurre le linee di tendenza e di resistenza dell'*essere* attraverso un complesso gioco di ipotesi inferenziali e vincoli di fedeltà.

2. Articolazioni del semiotico

Lo spazio extrasemiotico si definisce in relazione allo spazio semiotico. Lo abbiamo detto e lo abbiamo intravisto. E tuttavia per esigenze espositive abbiamo preferito individuare le trasformazioni nella modellizzazione dello spazio extrasemiotico da parte di Eco piuttosto che soffermarci di volta in volta a cogliere come contestualmente veniva articolato lo spazio semiotico.

Comunque la si esponga, la descrizione dello spazio semiotico nell'opera semiotica di Eco è un lavoro complesso di cui qui di seguito proveremo a delineare solo alcune articolazioni. Prima però sono necessarie almeno due considerazioni. La prima è che non c'è un isomorfismo perfetto nel ritmo delle trasformazioni delle definizioni dello spazio extrasemiotico e di quello semiotico benché ci siano evidentemente delle forti correlazioni fra le trasformazioni dell'uno e dell'altro. La seconda è che è necessario notare che mentre le definizioni dello spazio extrasemiotico tendono a slittare e via via a sostituirsi quelle dello spazio semiotico si stratificano e tendono a convivere, creando l'effetto di uno spazio in continuo approfondimento e complessificazione.

Va detto infine che per motivi di spazio l'analisi che porteremo avanti in questa seconda parte non si soffermerà tanto sulle complesse implicazioni di ogni singola presa di posizione teorica; cercherà piuttosto di mostrare come le diverse articolazioni dello spazio semiotico offerteci dalle diverse opere di Eco descrivano a loro modo *un percorso*, e in tal senso sviluppino *un discorso semiotico e politico al contempo*, che porta per dirla nel modo più veloce e allusivo possibile *dalla guerriglia alla carità*.

2.1 Critiche contraddizioni

Abbiamo visto come lo spazio extrasemiotico sia per certi versi e dentro certi limiti lo spazio di un "ordine oggettivo dei fatti" (Eco 1975) e di una natura satura di tendenze e di regolarità che attendono di essere verificate (Eco 1979). Ci si può chiedere a questo punto quale sia la "natura" dello spazio semiotico dal punto di vista di Eco. E se questa natura sia a sua volta ordinata o, per dirla diversamente, sia il luogo di manifestazione di un qualche ordine.

Verso la fine del *Trattato* troviamo a tale proposito alcuni importanti spunti per l'avvio della nostra riflessione. Il primo, fortemente evocativo, si ricollega alla critica sociale e dell'ideologia e invita all'analisi semiotica come "indagine sulla natura contraddittoria dell'universo semantico" (Eco 1975, p. 371). Se l'ideologia è una forma di semplificazione che produce un falso ordine o addirittura una contraddizione che riesce a non farsi cogliere come tale la semiotica, facendosi prassi sociale e politica, dovrà mostrare "quanto l'universo semantico sia più complesso di quello che le ideologie vogliono far credere" (ib.).

A uno *spazio extrasemiotico ordinato* sembra dunque rispondere un *universo semiotico contraddittorio*. A guardare un poco oltre, ovvero arrivando all'ultima pagina del *Trattato*, ci si rende tuttavia conto che la natura dell'universo semantico è ben più che contraddittoria: è *auto-contraddittoria*.

Ovviamente quando i soggetti empirici sono capaci di criticare l'asestamento ideologico dei sistemi di significazione, si stanno verificando dei casi di concreta pratica sociale; ma questo atto è reso possibile dal fatto che il codice può criticare se stesso a causa della natura contraddittoria dello

⁷ Si veda in tal senso e a conferma la centralità del tema della fedeltà nel libro che Eco dedica all'esperienza della traduzione (Eco 2003).

Spazio Semantico Globale. Quando si asserisce che non esiste un metalinguaggio, si equivoca sulla teoria dei codici e della produzione segnica: i soggetti empirici possono *usare* metalinguisticamente i codici proprio perché *non vi è metalinguaggio: perché tutto, in un sistema autocontraddittorio, è metalinguaggio*. Se il formato dello Spazio Semantico Globale è quello delineato dal modello Q allora *il soggetto profondo di ogni concreta pratica semiotica è il suo stesso formato contraddittorio* (ib., p. 378).

Questa posizione verrà ribadita ed esplicitata ancora nel *Lector* laddove Eco dice chiaramente:

(...) nel *Trattato* (2.12 e 2.13) si è cercato di mostrare come l'Universo Semantico Globale non possa mai essere descritto esaustivamente perché costituisce un sistema di interrelazioni in continua evoluzione e fondamentalmente autocontraddittorio (Eco 1979, p. 131).

Non è un caso dunque che il *Lector* si concluda con l'analisi del racconto di Alphonse Allais *Un drame bien parisien*. Secondo Eco infatti *Drame* fa parte di quella serie di testi il cui "oggetto critico"

è la macchina della cultura, quella stessa che permette la manipolazione delle credenze, che produce ideologie e titilla la falsa coscienza permettendo di nutrire senza avvedersene opinioni contraddittorie. È la macchina che produce e fa circolare gli endoxa, che permette ai discorsi persuasivi di manovrare, per esempio, il topos della qualità insieme al topos della quantità, senza mai lasciare intravedere la contraddittorietà del proprio procedere. I testi come *Drame* ci dicono molto sulla circolazione della semiosi, sulle modalità del *far credere* e del *far fare* (...) (ib., p. 216).

Non a caso Eco usa per *Drame* il termine di *meta-testo*, vale a dire di un testo che facendosi metalinguaggio gioca con l'auto-contraddittorietà dell'Universo Semantico Globale, che produce ed espone al meta-livello quella contraddittorietà che è della cultura in modo che il Lettore se ne avveda:

[*Drame*] esibisce direttamente il processo delle proprie contraddizioni. Diventa la prima vittima di se stesso per invitarci a non diventare vittime degli oggetti testuali di cui implicitamente svela le trame (ib., p. 217).

Viene a questo punto da chiedersi se il *Trattato*, con la sua volontà di svelare semioticamente il meccanismo auto-contraddittorio della cultura, non sia l'omologo teorico di *Drame*. Come che sia vale la pena notare come l'auto-contraddittorietà venga descritta dentro il *Trattato*.

Parlando del *Modello Q* Eco dice:

Come si vede questo modello prevede la definizione di ogni segno grazie alla interconnessione con l'universo di tutti gli altri segni in funzione di interpretanti, ciascuno di essi pronto a diventare il segno interpretato da tutti gli altri: il modello nella sua complessità si basa su un processo di SEMIOSI ILLIMITATA. Da un segno assunto come *type* è possibile ripercorrere, dal centro alla periferia più estrema, tutto l'universo delle unità culturali, ciascuna delle quali può diventare a sua volta centro e generare infinite periferie (Eco 1975, p. 176).

Tanto che, inserendo le idiosincrasie di colui che interpreta dentro il processo di semiosi, si arriva fino alla seguente esemplificazione:

Potremmo immaginare le singole unità culturali come un numero altissimo di palline contenute in una scatola: agitando la scatola si verificano diverse configurazioni, vicinanze e connessioni tra palline. (...) A seconda dell'umore, della conoscenza precedente, delle proprie idiosincrasie, ciascuno potrebbe essere in grado di arrivare, partendo dal lessema |centauro| all'unità "bomba atomica", oppure a "Mikey Mouse" (ib.).

Tuttavia Eco sembra rendersi conto che questa descrizione dell'Universo Semantico Globale in tutta la sua idiosincratia auto-contraddittoria può effettivamente legittimare una incontrollata *deriva della semiosi*. Cosa che poi di fatto accadrà attraverso alcune interpretazioni estreme di *decostruzionismo*.

È anche per questo che a questo universo culturale apparentemente *disordinato*, votato alla deriva di una idiosincratica semiosi illimitata, risponde lo stesso Eco, sviluppando l'esempio appena fornito:

Ma noi stiamo cercando un modello semiotico che renda ragione delle connotazioni convenzionalmente attribuite a un lessema. E dunque dovremmo pensare a delle palline magnetizzate, che stabiliscono un *sistema di attrazioni e repulsioni*, in modo che alcune si avvicinano e altre no. Una simile magnetizzazione ridurrebbe la possibilità di interrelazione. *Essa costituirebbe un s-codice* (p. 176).

Così facendo Eco riporta in primo piano una dimensione di sistematicità e di organizzazione strutturale che benché non ontologica, ma piuttosto legata all'inerzia storico-sociale delle correlazioni fra espressioni e contenuti, strappa la semiosi al disordine che essa *in principio e in astratto* pare essere. Ciò che è interessante notare è che almeno qui, nel *Trattato*, questo assunto non ci porta in uno spazio culturale di puro ordine. Proprio come *Drame* non è luogo d'ordine ma piuttosto *una contraddizione esposta al fine di contrastare l'auto-contraddittorietà della macchina della cultura*, così le sistematicità dello spazio semantico che emergono una volta che questo viene calato nelle dinamiche della realtà storico-culturale non annullano il disordine ma ne negano il movimento astratto di una deriva senza limiti e senza senso. Il *Trattato*, come *Drame*, non risolve la contraddizione, ma attraverso la sua complessa articolazione concettuale interna – che come abbiamo visto porta in nuce una tensione contraddittoria anche nella stessa definizione dello spazio extrasemiotico – *prova a negare l'auto-contraddittorietà dell'Universo Semantico Globale svelandocela, mostrandocela, ragionandoci sopra, dentro, attraverso*.

2.2 Un po' di consenso

A questo movimento che va *dal disordine* dell'Universo Semantico Globale *alla negazione del disordine* che le concrete strutturazioni della cultura ci offrono attraverso la produzione di meta-testi che (pur non essendo esenti di loro proprie contraddizioni) si pongono come atti *critici* di un'auto-contraddittorietà che ideologicamente si nega, si aggiunge un movimento simmetrico presente in *Semiotica e filosofia del linguaggio* del 1984.

Nel capitolo “Dizionario versus enciclopedia” che riprende e aggiorna i termini del pensiero echiano ci troviamo infatti di fronte ad una interessante *piega* del discorso del semiologo alessandrino sulla definizione dello *spazio semiotico*. Una piega che sembra favorita dalla rinominazione, che non appare qui per la prima volta, dell'*Universo Semantico Globale* nei termini di una ben più concreta *Enciclopedia*:

(...) essa è l'insieme registrato di tutte le interpretazioni, concepibile oggettivamente come la libreria delle librerie, dove una libreria è anche un archivio di tutta la informazione non verbale in qualche modo registrata, dalle pitture rupestri alle cineteche (Eco 1984, p. 109).

Beninteso, Eco non sta affatto negando il postulato di uno spazio semantico – chiamato qui enciclopedia – foriero nella sua irrapresentabile, mutevole ed astratta totalità di essere portatore di interpretazioni contraddittorie su cui si può appuntare criticamente l'attività testuale (ib.). Il punto è che, come lo stesso Eco dice, l'enciclopedia è *anche* questo. Ma è *anche* qualcosa d'altro.

(...) l'enciclopedia è una ipotesi regolativa in base alla quale, in occasione delle interpretazioni di un testo (sia esso una conversazione all'angolo della strada o la Bibbia), il destinatario decide di costruire una *porzione* di enciclopedia concreta che gli consenta di assegnare al testo o all'emittente una serie di competenze semantiche (ib., p. 111).

L'enciclopedia è già dunque un deposito di *istruzioni* per la sua *attivazione locale*. L'enciclopedia globale è già fatta di enciclopedie locali, quantomeno potenziali. Il punto è che queste enciclopedie locali assumono la forma di ciò che il concetto di enciclopedia nella sua portata teorica generale era venuto a contrastare, ovvero il modello semantico ad albero o *dizionario*: “Pare così che l'organizzazione a dizionario sia il modo in cui possiamo rappresentare localmente l'enciclopedia” (ib., p. 130).

Siamo davanti ad un radicale spostamento di fuoco e, come dicevamo, ad una nuova piega del discorso echiano. Entrambe sono magistralmente condensate in questo passaggio:

Se l'enciclopedia è un insieme non-ordinato (e potenzialmente contraddittorio) di marche, l'assettamento dizionario che via via le si conferisce tenta di ridurla, transitoriamente, a degli insiemi quanto più possibile gerarchizzati (ib., p. 132).

Come si vede lo spazio semiotico non si tende più, come nel *Trattato* e nel *Lector*, fra una dimensione di *disordine* e una che cerca di negarlo (*non-disordine*) proprio mentre ce lo ripropone in forma critica. In questo passo di *Semiotica e filosofia del linguaggio* si va invece dal *non-ordine* dell'enciclopedia all'*ordine* (gerarchico) del dizionario. Certo, Eco con grande abilità lascia trasparire il movimento precedente attraverso le formule del “potenzialmente contraddittorio” e di una gerarchizzazione che è tale solo “transitoriamente” e “quanto più possibile”. Tuttavia il piano costituito dal disordine semantico e dalla sua imperfetta negazione diviene qui sfondo su cui si staglia un'altra *figura*, una figura che è *l'inversione simmetrica della critica: il consenso*.

Il movimento del testo, la sua articolazione profonda, ci parla infatti della difficile neutralizzazione della critica e dell'attivazione (se non della conquista) di un po' di consenso:

L'organizzazione locale di un dizionario stabilisce quali, tra le proprietà precedentemente assegnate ad una certa unità di contenuto non debbono essere messe in crisi nell'ambito di un certo discorso, perché ogni discorso (ogni contesto) presuppone alcune nozioni come ‘pacificamente accettate’.
(...)

In questo senso, dunque, organizziamo un dizionario ogni qual volta vogliamo circoscrivere *l'area di consenso* entro la quale un discorso si muove (ib., p. 132).

Non è difficile notare che laddove il discorso del *Trattato* e del *Lector*, attraverso l'astratta articolazione dello spazio semiotico, proseguiva traducendolo il discorso della *guerriglia semiologica* qui invece ci si trova davanti all'elaborazione di una *pax semiotica* che prova a trarre – ogni volta e a partire dalle stesse condizioni di non-ordine dello spazio enciclopedico – istruzioni per la costruzione di aree di consenso che sono al contempo spazi gerarchici, spazi d'ordine.

Che ci si trovi presi in un movimento simmetricamente inverso al precedente ce lo testimonia la stessa mutata funzione dei testi e della semiotica che li studia:

Una semiotica testuale studia anche le regole in base alle quali l'interprete di un testo, sulla base di “segnali” contenuti in quel testo (e magari sulla base di una conoscenza precedente) decide quale sia il formato della competenza enciclopedica necessaria ad affrontare quel testo. Il che stabilisce anche la discriminante fra *interpretazione* di un testo ed *uso* indiscriminato dello stesso (ib., p. 110).

Il testo (e con esso la semiotica) non è più visto, quantomeno in prima istanza, come il luogo di *messa in crisi* di una interpretazione data, di critica delle sue contraddizioni celate attraverso nuove e più fruttuose contraddizioni. Il testo è ciò che a partire dalla sua organizzazione interna e dai segnali che la manifestano attiva (o aiuta ad attivare) le corrette porzioni di enciclopedia necessarie per la sua stessa interpretazione. Queste porzioni vengono individuate dentro quello spazio non-ordinato e potenzialmente contraddittorio che è l'enciclopedia ma l'esigenza di un consenso, istituita ed istruita dal testo stesso, limita la possibilità di riprodurre e fomentare la contraddittoria deriva delle interpretazioni. Una deriva che proprio in quanto è potenzialmente e costantemente possibile, proprio in quanto incombe come dimostrano i casi della semiosi ermetica o della stessa decostruzione, ha bisogno di limiti, come Eco dirà con forza ne *I limiti dell'interpretazione* (1991).

Vale la pena ribadirlo. La forma assunta dallo spazio semiotico in *Semiotica e filosofia del linguaggio*, quella che articola il movimento *da un non-ordine ad un ordine*, sembra essere il *contrappeso* a quel movimento che *per negare il disordine doveva esporlo in quanto tale*, in qualche modo criticandolo e rilanciandolo al contempo. Il punto che qui ci sembra necessario approfondire è come si è arrivati a questo apparente ribaltamento.

2.3 Ci vuole ragionevolezza

Per rendere conto di questo passaggio dobbiamo velocemente immergerci in un testo per più versi limitare. Un testo apparso in una prima versione nel 1983 e poi ripubblicato nel 1985. Si tratta de “L’antiporfirio” apparso prima nel volume a cura di Gianni Vattimo e Pier Aldo Rovatti *Il pensiero debole* e poi posto in chiusura del volume di Eco *Sugli specchi*.

La cosa interessante de *L’antiporfirio* è che nelle densissime pagine dedicate a “L’enciclopedia come labirinto” ci espone in modo diretto l’articolazione-passaggio fra uno spazio semiotico disordinato (come quello da cui muovono il *Trattato* e il *Lector*) e uno ordinato (come quello a cui giunge *Semiotica e filosofia del linguaggio*).

Per rendersene conto basta considerare la descrizione di quell’oggetto-concetto che si incarica al contempo di contrastare la gerarchizzazione binaria dell’albero di Porfirio e dare rappresentazione a quello che un tempo era l’Universo Semantico Globale e o ora è l’enciclopedia in quanto labirinto. Si tratta di quel *rizoma*, centrale nel pensiero di Deleuze e Guattari, che Eco evocherà anche in *Semiotica e filosofia del linguaggio* ma senza la radicalità che esso viene ad assumere ne *L’antiporfirio*. Una radicalità che risiede in buona parte nella capacità del rizoma di *tendere al massimo ma senza strapparla la relazione di contrarietà* fra uno spazio semiotico fatto di *contraddizioni che alimentano contraddizioni* e uno spazio semiotico fatto di *ordine gerarchico*, come dimostra il seguente passaggio:

(...) una rete di alberi aperta in ogni direzione crea rizoma, il che significa che ogni sezione locale del rizoma può essere rappresentata come un albero, purché si sappia che si tratta di una finzione dovuta a ragioni di comodità provvisoria; non si dà descrizione globale del rizoma, né nel tempo né nello spazio; il rizoma giustifica e incoraggia la contraddizione; (...) nel rizoma è altrettanto vero asserire che *se p allora q e se p allora non q*; del rizoma si danno sempre descrizioni locali (Eco 1985, p. 359).

Come e perché si passa dunque dall’enciclopedia che, con le parole di D’Alembert citate da Eco, appare satura di disordine a questi spazi locali marcati da un ordine apparentemente estremo? Per senso del limite. O ancor meglio, per ammissione di una consapevole e felice debolezza.

Ciò che rende fruttuosamente debole l’enciclopedia è il fatto che di essa non si dà mai rappresentazione definitiva e chiusa, e che una rappresentazione enciclopedica non è mai globale ma sempre locale, viene fornita in occasione di determinati contesti e circostanze, costituisce una prospettiva limitata sull’attività semiotica. Come vedremo in seguito, se il modello enciclopedico prevede algoritmi, questi algoritmi non possono che essere miopi, come quelli che consentono di percorrere un labirinto. L’enciclopedia non fornisce un modello completo di *razionalità* (non rispecchia in modo univoco un universo ordinato) ma fornisce regole di *ragionevolezza*, cioè regole per contrattare ad ogni passo le condizioni che ci consentono di usare il linguaggio per render ragione – secondo qualche criterio provvisorio di ordine – di un mondo disordinato (o i cui criteri di ordine ci sfuggono) (pp. 356-357).

La crisi di un modello forte di razionalità, ma anche di un modello forte di soggettività politico-ideologica, apre il campo all’emersione di un *soggetto (semiotico) situato*, talmente situato da essere *quasi cieco*:

(...) in una struttura rizomatica priva di esterno, ogni visione (ogni prospettiva su di essa) proviene sempre da un suo punto interno e, come suggerisce Rosentiehl, esso è un *algoritmo miope*, ogni descrizione locale tende a una mera ipotesi circa la globalità, nel rizoma la cecità è l’unica possibilità di visione, e pensare significa muoversi a tentoni, e cioè congettzionalmente (ib., p. 359).

Anche qui, nel passaggio estremo e repentino dall’essere parte, in quanto soggetti semiotici (o semiopolitici), di un rizoma con la sua proliferante contraddittorietà e il contemporaneo muoversi in esso soltanto a tentoni, si misura il salto – che è congiunzione – radicale fra *disordine globale* e *ordine locale* che Eco ci sta descrivendo.

Beninteso, l'idea che il soggetto della semiotica fosse un *soggetto situato*, e dunque non potesse sfuggire dal pantano dell'ideologia, era già ribadito in apertura del *Trattato*. E tuttavia solo ora quella situazione sembra essere portata alle estreme conseguenze. Se la critica ideologica presupponeva una visione – una visione del futuro e del giusto – qui invece, davanti alla constatazione di un'inevitabile debolezza, di una totalità che non può che sfuggire ed esserci estranea, non resta che cecità. Considerata da questo punto di vista la *ragionevolezza* invocata e ricercata da Eco, la ragionevolezza che fa passare dal disordine (che, lo si noti, a questo punto è del *mondo*, figura a metà strada fra la natura e la cultura, il reale e il semiotico) ad un ordine quantomeno provvisorio, non è tanto una forma indebolita di razionalità ma una forma ritrovata di orientamento, di senso, di speranza, per quanto minima ed ipotetica. È a partire da questa ragionevolezza *ritrovata* che si apre la possibilità di un consenso. Ma in fondo fors'anche di una forma di critica. Diversa.

2.4 Negoziamento, per carità

Con *Semiotica e filosofia del linguaggio* si apre dunque uno spazio per la ricerca del consenso. Ma un consenso che non sia obbedienza, e non abdichi a una qualche forma di (ragionevole) critica, non può che essere il frutto di contrattazione, o ancor meglio di una *negoziazione*. È proprio questo l'esito a cui Eco arriva in *Kant e l'ornitorinco* (1997). Ora negoziazione significa una deliberazione che è conflitto di interpretazioni, molto spesso giocato dentro rapporti di forza a dir poco asimmetrici, come quello che sta sullo sfondo del riconoscimento del cavallo portato dai *conquistadores* da parte degli aztechi (ib., p. 107 e sgg.).

Siamo dunque di nuovo dentro uno spazio di disordine, quantomeno potenziale? No, secondo Eco. E questo perché, come si ricorderà, il realismo negativo sviluppato ne *L'ornitorinco* pone dei limiti ed indica delle direzioni. Circoscrive il campo e le possibilità del conflitto attraverso il riconoscimento di uno *zoccolo duro dell'essere* attorno al quale si confligge. E a cui dunque correlativamente ci si ancora, rispetto a cui si conviene.

L'ornitorinco, l'animale, e la lotta per la sua definizione categoriale, ne sarebbe la migliore testimonianza:

La storia dell'ornitorinco è la storia di una lunga *negoziazione*, e in tal senso è esemplare. Ma c'era una base della negoziazione, ed era che l'ornitorinco appariva simile a un castore, a un'anatra, a una talpa, ma non a un gatto, a un elefante, o a uno struzzo. Se bisogna arrendersi all'evidenza che vi sia una componente iconica della percezione, la storia dell'ornitorinco ce lo dice (ib., p. 216).

Ci si potrà chiedere a questo punto quanto l'appiglio costituito da un *riferimento percettivo comune* possa essere utile nel momento in cui lo spazio semiotico non si articola in rapporto e attorno a quella *negoziazione del disordine* che l'essere-natura costituisce. In altri termini, a quale zoccolo dell'essere e a quale spazio di negoziazione ci si può appellare davanti alle idiosincrasie dell'altro – dell'altrui cultura – che contestandoci ci si para davanti?

Il percorso di Eco arriva qui ad una ulteriore declinazione tanto del concetto di enciclopedia quanto dei limiti a partire dal cui rispetto si può articolare il nostro interpretare. Un interpretare che non può che trovare nella comprensione dell'altro – nel suo pensarla diversamente – il suo zoccolo duro. Un interpretare che implica *rispetto* e che non può che richiedere un certo grado di *carità*:

In qualsiasi tipo di interazione comunicativa è certo necessario presupporre e inferire il formato dell'enciclopedia individuale di coloro che ci parlano, altrimenti gli attribuiremmo intenzioni (e saperi) che non hanno. In fondo è per questo che si attiva così sovente il *principio di carità* (Eco 2007, p. 77).

Ma non si tratta certo di una carità compiacente o arrendevole. La cosa interessante, e forse ironica, è infatti che è proprio questo principio di carità che Eco applica in *A passo di gambero* (2006) quando vuole provare a comprendere il populismo mediatico berlusconiano o le nuove forme di integralismo che danno vita a quelle che chiama "guerre calde". Comprendere dunque, con carità, i protagonisti e i



fenomeni della contemporaneità. Per poterli, per carità, meglio criticare. E combattere. Continuando una tanto ragionevole quanto appassionata guerriglia semiologica.

pubblicato in rete il 7 aprile 2016



Bibliografia

- Eco, U., 1962, *Opera aperta*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 1975, *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 1979, *Lector in fabula*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 1984, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi.
- Eco, U., 1985, *Sugli specchi*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 1991, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 1997, *Kant e l'ornitorinco*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 2003, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 2006, *A passo di gambero*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 2007, *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, Milano, Bompiani.
- Eco, U., 2012, "Di un realismo negativo", in De Caro M., Ferraris, M. (a cura), 2012, pp. 91-112.
- Faccani, R., Eco, U., a cura, 1969, *I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico*, Milano, Bompiani.
- Peirce, C. S., 2003, *Opere*, a cura di M. A. Bonfantini, Milano, Bompiani.
- Ricoeur, P., Greimas, A. J., 2000, *Tra semiotica ed ermeneutica*, a cura di F. Marsciani, Roma, Meltemi.
- Sedda, F., 2012, "Gli eccetera dell'universo, le viscere della cultura. Sulle molte nature della semiotica", in *Semiotica della natura (Natura della semiotica)*, a cura di G. Marrone, Milano, Mimesis.