

## Umberto Eco

### Trent'anni dopo: nuova (e più modesta) ricognizione della semiotica

Mi sembra evidente che il titolo della mia conversazione rappresenti una citazione del libro di Garroni, *Ricognizione della semiotica*, del 1977. Come vedremo a mano a mano che il mio discorso procederà l'espressione parentetica "più modesta" non rappresenta affatto una manifestazione di falsa modestia, nel senso che giudichi la mia ricognizione inadeguata rispetto a quella di Garroni, anche perché se pur tale fosse l'intenzione nessuno di voi ci crederebbe e mi prendereste giustamente per un ipocrita. Intendo soltanto dire che la mia ricognizione si pone all'insegna di una nozione di semiotica molto modesta (dove *modesto* non significa *debole*, per carità), mentre quella di Garroni poneva sotto processo una semiotica ambiziosa (quale all'epoca di fatto tutti noi concepivamo). Io ho dunque a mio vantaggio il fatto di parlare, col senno di poi, trent'anni dopo.

Il valore sintomatico della ricognizione di Garroni è dovuto al fatto che, avendola scritta cinque anni dopo un libro che egli ha poi considerato troppo ambizioso, *Progetto di semiotica* del 1972, più tardi con confesserà che dopo la ricognizione del '77 egli aveva deciso di non occuparsi più di semiotica per tornare da un lato all'estetica e dall'altro alle fonti kantiane dei problemi della conoscenza. Cito infatti dall'ultima intervista da lui concessa, poco prima della sua scomparsa, a Fiorenzo Ferrari per la sua tesi *Estetica e filosofia in Emilio Garroni*, 2004-2005:

Ho avuto una vera e propria crisi teorica dopo aver scritto *Progetto di semiotica*, libro semioticamente troppo ambizioso. La crisi si risolse con *Ricognizione della semiotica*, che è una dichiarazione di abbandono sostanziale della semiotica e un'apertura più decisa, anche se già più che affiorante negli scritti precedenti, verso altri orientamenti.



1

Se si pensa che *Ricognizione della semiotica* iniziava con l'avvertenza che esso non costituiva un libello contro la semiotica bensì di una critica della semiotica nel senso kantiano del termine, pare che la confessione dell'ultima intervista fosse forse esageratamente radicale. Personalmente ritengo che Garroni non abbia affatto abbandonato le riflessioni che aveva iniziato sotto l'egida della semiotica e che semplicemente le abbia condotte sotto altra etichetta, accidente consueto nel mondo universitario (ricordo che le mie prime riflessioni di semiotica sono state svolte nelle facoltà di architettura all'insegna di una materia detta Decorazione).

Io ho condiviso in gran parte la critica svolta in *Ricognizione*, ma queste stesse riflessioni da un lato mi hanno spinto a continuare a parlare in termini semiotici e dall'altro a tornare anch'io a riflessioni kantiane (*Kant e l'ornitorinco*, 1997) – non senza essere stato sollecitato a questo ritorno kantiano da Garroni

Infatti i discorsi miei e quelli di Garroni hanno proceduto in modo parallelo in un dialogo continuo. Non tanto un dialogo fisico perché al postutto vivevamo in due città diverse e non è che c'incontrassimo tutte le sere al bar. Ma se vado a rileggermi ora la produzione di entrambi noto una sorta di ping pong continuo con palleggi garbati e talora qualche servizio repentino raso rete.

Già *La crisi semantica delle arti* intavolava un dialogo cortesemente polemico con il mio *Opera aperta*, e non a caso in una successiva edizione di *Opera aperta* io aprivo una "Postilla 1966" che recitava alla fine: "Le obiezioni che ho brevemente discusso in questa postilla risalgono nella loro forma più rigorosa a Emilio Garroni che ha dedicato a *Opera aperta* una delle pochissime critiche veramente approfondite e scientificamente attendibili che mi sia stato dato di trovare nella vasta pubblicistica sul tema". Non è il caso di vedere oggi quali fossero queste obiezioni, e quali avessi fatto mie. Quello che conta è che qui iniziava un dialogo che non si è mai arrestato.

*Semiotica ed estetica* del 1968 riprendeva una mia discutibilissima esplorazione dei territori filmici, con la proposta di una terza articolazione cinematografica, che testimonia solo di come all'epoca il modello linguistico dominasse ogni riflessione semiotica. Avendo io nello stesso 1968 pubblicato la mia *Struttura assente*, ecco che alcuni di quei temi venivano



discussi in *Progetto di semiotica* del 1972. Ma proprio da questo libro garroniano io traevo una riflessione sulle differenze tra linguaggio verbale e linguaggi non verbali che io riprendevo nel mio *Trattato di Semiotica generale* del 1975, ovviamente con esplicito riferimento a Garroni. Ed ecco che Garroni scrive *Ricognizione della semiotica* avendo sott'occhio, attraverso una dialettica di consenso-dissenso, il *Trattato*, da un lato svolgendo una critica di quella che egli chiama semiotica generale, ma dall'altro terminando la sua seconda lezione con un altro esplicito riferimento alla mia proposta che la semiotica non fosse una disciplina bensì un campo – tema su cui tornerò tra poco. Ma ricordo che uno dei primi paragrafi del mio *Trattato* s'intitola appunto “Campo o disciplina?” e che il mio libro appariva in una collana intitolata appunto ‘Il campo semiotico’.

Ed ora soffermiamoci un poco sui primi due saggi di *Ricognizione* perché credo di poter dire due cose (e me ne sono reso conto nelle settimane scorse rivedendo le sottolineature e le note a margine che segnano la mia copia di quel libro): (i) io condividevo in genere le sue preoccupazioni, i suoi dubbi, le sue critiche all'impresa di una semiotica formale, di stampo hjelmsleviano; (ii) nei miei lavori seguenti credo di aver proprio dato la mia risposta ai problemi posti da Garroni, a partire dalla prefazione al mio *Semiotica e filosofia del linguaggio* (1984, che però raccoglieva le voci scritte per l'Enciclopedia Einaudi tra 1976 e 1980). Il fatto che io abbia continuato a svolgere le mie riflessioni all'insegna della semiotica e Garroni no, ha per me rilievo puramente accademico: lui si era occupato di semiotica ma la sua cattedra era di estetica, io mi sono occupato vastamente di estetica ma la mia cattedra era di semiotica – quindi io difendevo un'etichetta che Garroni non era obbligato a difendere, molto semplicemente facevamo entrambi filosofia e il resto sono menzogne convenzionali a uso concorsuale. Cose che penso ora di poter dire tranquillamente visto che sono ormai andato in pensione.

Quali erano dunque i principali problemi su cui Garroni si arrovellava in quel libro?

Anzitutto il sospetto che la semiotica avesse voluto pretendersi scienza delle scienze, da un lato aspirando a un apparato formale ineccepibile, capace di rendere conto di tutti i fenomeni di significazione e comunicazione dal punto di vista, appunto, di una scienza unificata – e qui Garroni stava pensando ai vari sforzi compiuti in area strutturalista anzitutto



per vedere se ogni fenomeno semiotico potesse essere analizzato con il rigore del modello linguistico (anzi, nei casi più ambiziosi, col rigore del modello fonologico) e in secondo luogo se questo modello linguistico potesse essere il più formale di tutti, quello che maggiormente aspirava a una struttura assiomatica, il modello hjelmsleviano. Qui la critica garroniana non faceva altro che registrare l'abbandono, da parte ormai di tutti, di queste pretese, ed era stato proprio l'approfondimento dell'analisi di sistemi non linguistici che aveva rivelato l'impossibilità di ridurre il semiotico al linguistico. Ma se così era, che cosa veniva a sostituire il modello linguistico?

Si aprivano due strade. L'una, quella di costruire un modello che pur non riducendo il semiotico al linguistico traesse dal modello hjelmsleviano la stessa struttura assiomatica, e sto pensando alla linea greimasiana, dalle cui sirene Garroni non è mai stato attirato – e su cui pertanto non intendo soffermarmi oggi, salvo il sospetto che, a causa della sua generalità, essa consenta di ritrovare in qualsiasi enunciato e qualsiasi testo le stesse ascisse universali della significazione, rendendo impossibile trovare la differenza tra un albo di Topolino e la Divina Commedia – o almeno così accade nel greimasismo degli stenterelli, perché ovviamente il maestro era più flessibile e avveduto. D'altra parte la semiotica greimasiana è una teoria dell'azione che cerca di vedere strutture narrative profonde in ogni manifestazione testuale ma che non assume come oggetto di indagine il fenomeno percettivo (Greimas non si domanda che cosa sia un cane e perché lo vediamo come tale, bensì lo assume come già dato in quanto figura del mondo). Dunque Garroni non poteva essere interessato alla prospettiva greimasiana proprio in quanto, al contrario, avrebbe nelle opere posteriori problematizzato sempre più il momento dell'estesico, dello schematismo kantiano come capacità di organizzazione delle percezioni.

L'altra, come è accaduto a me e ad altri, era di affrontare il problema generale della semiosi da un punto di vista peirceano. Ricordo che, quando nel primo saggio di *Ricognizione* si esaminano le principali linee di tendenza della riflessione semiotica, accanto a quella referenzialista e a quella strutturalista Garroni pone quella peirceana, anche se non pare trarre da questa consapevolezza tutte le conseguenze possibili. Eppure è proprio con Peirce che si pone il problema di una semiotica della percezione. E, come vedremo; è proprio



in termini peirceani che Garroni avrebbe potuto trattare il suo tema della *reformulabilità*, e a maggior ragione avrebbe potuto farlo in quanto alla fine degli anni sessanta proprio nell'ambito della sua scuola appare un regesto della teoria peirceana dell'interpretazione a opera di Niccolò Salanitro.

Il secondo problema che emerge dal primo saggio è se, volendo costituirsi come superscienza, la semiotica abbia veramente “fornito risultati applicativi realmente nuovi, utili, produttivi, se essa abbia contribuito a incrementare, e fino a che punto, le nostre conoscenze” Garroni non si nascondeva che nell'ambito delle ricerche semiotiche allora in atto si erano affrontati numerosi problemi, ma avanzava il dubbio che questi incrementi conoscitivi fossero per così dire assunti dalla superscienza semiotica ma di fatto avrebbero potuto realizzarsi, e anzi di fatto si erano realizzati, nell'ambito di discipline diverse. Infatti si chiedeva “che cosa ha detto di nuovo la semiologia delle arti figurative o del cinema rispetto alla metodologia wölffliana, all'iconologia panofskiana, alle ricerche di un Wittkover, alla strumentazione teorico-analitica di un Ejzenstejn?”

Io credo che - se non era necessaria la semiotica per stabilire quali fossero sintassi e semantica della danza delle api né come sia strutturato il sistema fonologico dell'ugro finnico, il problema semiotico nasce però proprio quando ci si domanda se per caso vi sia un aspetto comune tra il sistema di comunicazione delle api e il sistema fonologico dell'ugro finnico. Questo è il problema semiotico fondamentale.

Ho avuto anni fa una polemica con uno dei tipici rappresentanti del taylorismo filosofico degli analitici americani, voglio dire Gilbert Harman, secondo il quale se qualcuno si occupa di linguaggio verbale non deve occuparsi di immagini, pena l'espulsione dal dipartimento di linguistica o di filosofia del linguaggio. Harman aveva legittimamente sostenuto che c'è una enorme differenza tra la frase “tra poco pioverà” e una nuvola che può essere interpretata come sintomo di pioggia – ma ne aveva tratto motivo per sostenere che chi si occupa della prima questione non può occuparsi della seconda. La mia risposta a questa obiezione era stata che, se non ci fosse alcuna differenza tra una espressione verbale e una nuvola, non varrebbe la pena di fare della semiotica: l'impresa nasce quando si rendono

evidenti le differenze e tuttavia si cerca di capire se ci siano regole, o meccanismi cognitivi, che presiedono sia alla interpretazione di una frase che all'interpretazione di una nuvola.

Pertanto, per tornare alla domanda se la semiotica non abbia preso a prestito le proprie scoperte da altre discipline, per me la questione non è se la semiotica prenda una idea o un risultato dall'iconologia e un altro dall'etologia, ma come li metta insieme, in una prospettiva che era ignota sia all'iconologo che all'etologo.

Questo però implica che non si aspiri più a una semiotica come scienza ma, per usare la parole che Garroni usava allora, come “un sistema culturale in senso lato che non una vera e propria disciplina scientifica”.

Che cosa significa sistema culturale in senso lato? Io credo significasse per Garroni proprio quello che io definivo come *campo*, e cito il finale della sua seconda lezione: “Si può dire infine che tutto ciò – codici sui generis, codici, veri e propri, sottocodici, costituisce complessivamente il campo semiotico, su cui si esercita l'indagine della semiotica, basta che sia chiaro, da una parte, che il campo semiotico non indica un vero e proprio oggetto epistemico, univocamente definito, e che, dall'altra, la semiotica non è una disciplina unitaria e omogenea.” Ma qui abbandono il ruolo di esegeta garroniano e parlo in proprio, dicendo come vedo io le cose.

Si è parlato della tendenza dominante nella filosofia del ventesimo secolo come di *linguistic turn*, di svolta linguistica. Ora nel parlare di svolta linguistica Rorty intendeva riferirsi a quello che era accaduto nel solco della tradizione analitica, da Frege all'enciclopedia della scienza unificata, dalla analisi del linguaggio ordinario sino a Quine e naturalmente a lui.

In realtà la decisione di porre come centrale il problema linguistico (ma naturalmente dovremmo dire il problema semiotico) ha investito tutta la filosofia del ventesimo secolo, ha investito la fenomenologia, ha investito la *Kehre* heideggeriana, ha investito tutto il filone ermeneutico, ma al di fuori della filosofia ha investito le scienze matematiche con la teoria della comunicazione di Shannon e Weaver, ed è arrivata (sia pure con esiti criticabili in cui non si osserva con sufficiente rigore la distinzione tra rapporto triadico di significazione e rapporto diadico di stimolo-risposta), a investire le scienze biologiche, dalla teoria del codice

genetico alla lettura semiotica dei fenomeni immunologici e così via. E non basta dire che corrono differenze abissali tra il modo in cui Bertrand Russell considerava il problema del significato e quello in cui lo considerava Heidegger; ancora una volta lo stimolo filosofico nasce dal fatto che si decide di vedere sotto una prospettiva unificata fenomeni differenti. Non dimentichiamo che la filosofia è nata quando là dove la gente comune *trovava* formiche, pianeti, mele e tramonti, il filosofo ha *posto* come oggetto della propria indagine l'Essere, che nessuno vedeva.

Il problema centrale del ventesimo secolo è stata la semiosi, nel senso della definizione peirceiana per cui qualcosa che sta (agli occhi di qualcuno) per qualcosa d'altro sotto qualche rispetto o capacità. Ma qui saremmo ancora a quella che Jakobson chiamava *relazione di rinvio*. Tuttavia nel concetto peirceano di semiosi c'è anche altro. C'è il fatto che il modo in cui qualcosa sta per qualcos'altro, e il rispetto o la capacità sotto il quale vi sta, viene deciso da una interpretazione, per cui il significato di qualsiasi segno viene chiarito attraverso un altro segno che ne costituisce l'interpretante, e così via potenzialmente all'infinito.

Trascuro il fatto (per nulla trascurabile e presente anche nella riflessione garroniana) che la semiosi illimitata di Peirce non prevede una sorta di riduzione della realtà a puro fantasma semiotico perché non solo ogni tentativo di interpretazione nasce dal bisogno di rendere conto di un oggetto dinamico che sta al di fuori della semiosi (e per Peirce questo oggetto dinamico era molto simile alla cosa in sé kantiana) ma nel processo di interpretazione si formano *abiti* che ci permettono di intervenire sulla realtà che aveva stimolato l'interpretazione e modificarla. Ma, se pure la questione è teoreticamente fondamentale, la giudico secondaria dal punto di vista storiografico perché nel quadro del *semiotic turn* del ventesimo secolo si sono avute anche versioni che un tempo avremmo detto idealistiche della semiosi illimitata (tanto per dire, riassumibili in formule come 'non ci sono fatti ma solo interpretazioni' oppure 'il n'y a pas de hors texte').

In ogni caso la novità e l'importanza filosofica di quello che chiamerò lo sguardo semiotico è stato di porre come oggetto fondamentale della sua riflessione quel rapporto di rinvio – mediato da interpretazione - che si presentava in forme diverse in filosofia, linguistica, antropologia e persino nelle scienze naturali – e da questo punto di vista era ovvio



che la semiotica si impadronisse voracemente dei prodotti di altre discipline proprio perché era riflessione filosofica su ciò che queste discipline avevano in comune. Potremmo dire che lo sguardo semiotico mette in luce l'idea di semiosi come caratteristica dello *Zeitgeist*.

Questa era la mia nozione di una semiotica generale e sono d'accordo che nel mio *Trattato* del '75 essa apparisse ancora come proposta di una sorta di *mathesis universalis* che potesse rendere conto di tutti i fenomeni di semiosi con la stessa esattezza e lo stesso rigore con cui, per esempio, la linguistica rendeva conto del sistema fonologico dell'ugro finnico.

Ma nella mia introduzione a *Semiotica e filosofia del linguaggio*, del 1984, distinguevo le semiotiche specifiche da una semiotica generale. Le semiotiche specifiche sono grammatiche di un particolare sistema di segni, e che quando sono bene strutturate hanno una componente descrittiva, talora una componente prescrittiva e in qualche misura una componente predittiva, almeno in senso statistico, in quanto dovrebbero essere in grado di prevedere come in circostanze normali l'utente di un dato sistema genererebbe o interpreterebbe messaggi emessi secondo le regole di quel sistema. Come esempio di un'ottima semiotica specifica citerei la grammatica delle segnaletiche visive delineata da Luis Prieto in *Messages et signaux*.

E questo mi permette di rispondere a una delle questioni poste da *Ricognizione*, e cioè se ci sono state delle scoperte tipiche dell'approccio semiotico, che non avrebbero potute essere fatte nell'ambito di un'altra disciplina. Ecco, le analogie o le differenze articolatorie tra vari sistemi segnaletici studiati da Prieto non avrebbero potuto essere individuate se non dal punto di vista di un approccio unificato. Si potrà obiettare che in tal caso l'apparato semiotico ha portato a risultati abbastanza modesti, perché ci ha descritto sistemi elementarissimi così che, dopo che Prieto ha analizzato i sistemi delle segnalazioni navali, dei semafori e persino del bastone bianco del cieco alla luce del modello articolatorio di Martinet, su quei sistemi di segni non c'è più nulla da dire. Ma dire che la descrizione del funzionamento di un sistema elementare non permette ulteriori approfondimenti non vuol dire negarne la precisione scientifica e l'utilità sociale: si veda la tavola pitagorica, una volta inventata non c'è stata modifica possibile, essa continua ad andare bene così e non ne sarà possibile alcun perfezionamento – eppure si tratta di strumento mirabile.





Sono semiotiche specifiche la grammatica dell'italiano o del finlandese, naturalmente più complesse che l'analisi del codice dei semafori, ma lo è anche la narratologia (sviluppatasi prima sotto l'impulso di quei pre-semiotici che erano i formalisti russi poi diventata una branca riconosciuta della semiotica letteraria). Solo in una prospettiva semiotica è stato possibile non solo di perfezionare le leggi narratologiche quali si manifestano nell'universo dei testi verbali, ma anche di estendere risultati della narratologia a sistemi non verbali (vedendo per esempio come le stesse strutture narratologiche fossero trasponibili per esempio da romanzo a film o viceversa).

Eppure gli strumenti con cui si analizza il sistema fonologico dell'ugro-finnico sono diversi da quelli con cui si analizzano le funzioni narrative o i vari rapporti tra enunciato, soggetto dell'enunciazione, autore, narratore e personaggio... Ancora una dimostrazione che ci troviamo di fronte a diversi fenomeni semiotici che, almeno per ora, richiedono ancora diversi apparati categoriali per essere descritti.

D'altro canto si è andata elaborando una semiotica generale. Mentre le semiotiche specifiche trovano in qualche modo i propri oggetti come già dati (suoni, gesti, bandierine e così via), una semiotica generale *pone* il proprio oggetto come categoria filosofica. Segno, semiosi, interpretazione, che dovrebbero rendere ragione dei vari fenomeni individuati dalle semiotiche specifiche, sono concetti filosofici, costrutti teorici. Senza comprendere questo, si iniziano appunto polemiche sulla difficoltà di considerare da un unico punto di vista un fil di fumo e la parola *fumo*.

In tal senso una semiotica generale si presenta come una branca della filosofia, o addirittura (almeno per me) come la filosofia intera in quanto impegnata a riflettere sul problema della semiosi.

E qui si è creato un intrico: ponendo come centrale il concetto di semiosi la semiotica generale ha autorizzato a cercare semiosi ovunque, non solo nei linguaggi artificiali e nei vari fenomeni culturali ma anche nell'universo dei fenomeni naturali e non intenzionali, persino a livello cellulare, persino nel mondo animale. Una semiotica generale fa questa scelta perché è, per così dire, spinta dal basso. Anche se essa non fosse stata proposta, in vari settori ci si era già avventurati a cercare regole di significazione nelle posture corporali, nei gesti, persino

nella culinaria - e non era perché avessero letto libri di semiotica che i genetisti si erano messi a parlare di “codice” genetico.

La semiotica generale prendeva dunque atto che esistevano degli interessi semiosici anche là dove chi li praticava non pensava, o non sapeva di, o addirittura non voleva fare semiotica. Si è così elaborata una sorta di tolleranza ecumenica, nello stesso senso in cui il missionario di ampie vedute decide che anche l'infedele, qualsiasi idolo o principio superiore adori, è *naturaliter* cristiano e sarà pertanto salvato.

Né si poteva fare diversamente. Vorrei citare il caso di *Pertinence* di Sperber e Wilson. E' un libro sulla semiosi come inferenza che ha affascinato i semiotici di estrazione peirciana, convinti di non aver detto altro in vita loro. Eppure il libro si apre con una violenta polemica antisemiotica. Si tratta di pura *ignoratio elenchi*, poiché gli autori identificano la semiotica con la prima semiotica strutturalista francese degli anni sessanta, e neppure tutta, ma solo quella di cui erano venuti accidentalmente a conoscenza, e ignoravano che la massima teoria dell'inferenza era stata sviluppata da Peirce. Che fare? I semiotici fanno come il missionario: non è colpa di costoro se non hanno mai ricevuto la Rivelazione, essi sono *naturaliter* semiotici. Salvati, anche se non vogliono – e infatti li si invita talora a parlare ai nostri studenti, che ne traggono molto vantaggio, mentre essi non traggono alcun vantaggio dalle domande dei nostri studenti, di cui non comprendono la portata.

Ma per unificare questa massa di lavoro spontaneo ci sarebbe voluta una sola semiotica generale che si imponesse come calmiera, regola, garante di un apparato terminologico omogeneo. Il che da un lato sarebbe come chiedere all'indigeno *naturaliter* cristiano di adeguarsi alle tabelle teologiche della Gregoriana; e dall'altro, se una semiotica generale è un approccio filosofico, non può essere unico. Anche il discorso semio-filosofico si svolge come ogni altro discorso filosofico, in una varietà spesso inconciliabile di prospettive.

Di qui dunque, da un lato, il fiorire selvaggio di individuazioni d'aree semiosiche incoraggiava sempre più le semiotiche generali a sancire un allargamento di campo; dall'altro il tentativo filosofico di fondare l'unità del campo intorno a un oggetto teorico ampio come la semiosi, incoraggiava il federarsi sotto l'egida semiotica di una pleiade di ricerche specifiche ispirate a metodi diversi.

Se si consultano gli atti del primo congresso internazionale di semiotica (Milano 1974) si vede che sono suddivisi in 13 sezioni. Dopo una sezione generale, aperta dal "Coup d'oeil sur le développement de la sémiotique" di Roman Jakobson, seguivano una filosofica, dedicata ai Fondamenti, una sui rapporti tra Linguistica e Semiotica, Linguaggi Formalizzati e Scientifici, Semantica e Pragmatica, Semiotica della letteratura, delle arti visive, del cinema, televisione e teatro, architettura, musica, semiotica delle culture, comportamento non verbale, e psicopatologia.

Era molto. Ma era poco. Dopo vent'anni, il programma del quinto congresso internazionale di semiotica (Berkeley 1994) frastornava anche gli esperti con una immensa varietà dei temi. Ne cito solo alcuni, tralasciando quelli più ovvi, o simili ai temi del primo congresso: Metateoria, Biosemiotica, Intelligenza Artificiale, Science Cognitive, Analisi del discorso politico, Temporalità, Pragmatica Giapponese (sic), Semiotica del Silenzio, Semiotica della Morte, Cyberspazio, Semiotica Legale, Media, Corpo, Religione, Simmetria in Cristallografia, Marketing, Scrittura e Calligrafia, Humour, Didattica, Interazione uomo-computer, Postmoderno, Scienze biblioteconomiche e dell'informazione, Sessualità Diversa, Analisi della guerra fredda, Semiotica medica...

E' evidente che non ci si trovava di fronte a una suddivisione teorica di campi di ricerca ma soltanto al tentativo empirico e molto pragmatico di riunire in sessioni apparentemente omogenee una varietà di contributi giunti da ogni parte, e certamente scelti (anzi decisamente ammessi) alla luce del politically correct, e cioè con impregiudicata tolleranza per qualsiasi opinione - il minimo che ci potesse attendere da un congresso che si svolgeva in California (dove, come recita la barzelletta, per avvitarre una lampadina ci vogliono sedici persone, una che gira la lampadina e quindici che assistono *to share the experience*). Ma anche a veder le cose in questo modo, quelle centinaia di convenuti che volevano presentare una comunicazione a un congresso di semiotica, avevano individuato un'aria di famiglia. Come se si candidassero quali collaboratori per una nuova *Encyclopedie*, questa volta sub specie semiotica, in cui si sarebbero dovuti considerare e il deismo e gli arazzi Gobelin, la lingua egizia e i mulini a vento; senza aspirare a disegnare un sistema, ma solo (come intendevano del resto fare gli enciclopedisti) presentare una rassegna esaustiva di temi attraverso una



varietà di punti di vista, magari mutuamente discordi quanto a metodo e convinzioni, tutti però rappresentativi di uno spirito del tempo.

Dai tempi della *Ricognizione*, che certamente lanciava un grido di allarme, si è autorizzati a pensare che la semiotica non esiste come una e una sola disciplina, e scientifica per soprammercato. Per parlare in termini accademici, occorre disporsi a prendere il termine “semiotica” non come il nome di una disciplina ma come il nome di un dipartimento, o di una facoltà. Così come non esiste una disciplina, ma una facoltà intitolata alla medicina: la medicina era una disciplina unitaria quando era o galenica o paracelsiana, al suo stadio infantile; oggi l'oggetto comune delle scienze mediche è la salute del corpo umano, ma il fine viene perseguito con metodi e specializzazioni diversissime, dalla chirurgia plastica alla dietetica, dalla gastroenterologia all'odontoiatria e sino alla medicina spaziale, in continuo divenire.

Ora, nella sua immensa varietà di declinazioni, la medicina si è sviluppata nei secoli intorno a una intuizione fondamentale, che è poi quella espressa dal giuramento ippocratico: la salute fisica dell'essere umano e la preservazione delle sue funzioni vitali sono valore primario. Pare poco, ma in una società basata sui sacrifici umani questa idea non sarebbe così chiara. Basta questa intuizione centrale a conferire unità a tutte le branche della medicina. Tuttavia le varie branche della medicina (almeno quella occidentale) assumono come indiscutibili alcune scoperte comuni, per esempio la dinamica della circolazione sanguigna, le particolarità anatomiche di un corpo umano, il nome dei vari muscoli. Possiamo dire lo stesso della semiotica?

Io credo che tra i partecipanti di quel congresso di Berkeley ci fossero alcune aree dove poteva valere un terminologia comune, e qualche anno fa Ugo Volli ha stilato per gli studenti di primi anni un dizionarietto di quei termini che paiono, al di là delle varie scuole e teorie, ormai di uso comune, come denotazione e connotazione, significante e significato. Ma parimenti sappiamo che sul concetto di connotazione ci sono feroci conflitti di scuola, che ci sono professori di semiotica che giudicano superata o dannose nozioni come segno o comunicazione, e peraltro la storia del pensiero contemporaneo è ricca di filosofi che si sono adoperati per mostrare a tutti che non esiste una cosa che si chiama significato.

Niente di drammatico, siamo disposti ad accettare differenze così radicali in altri campi e Garroni ci ha varie volte ricordato, professando una disciplina che si chiama accademicamente estetica, che per certi filosofi (come Dewey per esempio) costituiscono esperienza estetica fenomeni come una buona cena in un ristorante a Parigi, mentre per Croce quella cena sarebbe stata di pertinenza dell'estetica solo se fosse stata dipinta da Leonardo.

E dunque se si deve assumere l'idea di un vasto campo semiotico, la riflessione leader, chiamiamola semiotica generale o altro, è attività filosofica che, piuttosto che cercare l'unità di un apparato terminologico e metodologico scientificamente inoppugnabile e condiviso da tutti, accetta di dover fare (mi si scusi il gioco di parole) delle scelte di campo.

Era scelta filosofica quella fatta da Garroni nella seconda lezione, di rifiutare come concetto centrale di una semiotica quello troppo ristretto di comunicazione e quello per lui ormai insostenibile di formazione o strutturazione in generale – e di eleggere invece a criterio base quello della *riformulazione*. Vi ricorderete che senso egli dava a questo concetto: si ha riformulazione quando un significato espresso in un determinato sistema semiotico può essere tradotto in un altro, anche se il rapporto non è necessariamente simmetrico. Ora a me pare che il criterio garroniano di riformulazione fosse esattamente (o in ogni caso potesse esser tradotto in) quello peirceano di interpretanza. Non solo, il criterio di riformulazione non vale solo *tra* sistemi semiotici, ma anche all'interno di uno stesso sistema, come avviene in quel processo apparentemente elementare di interpretazione che è la definizione linguistica di un termine linguistico.

Ci sono due punti in cui mi trovo in dissenso col Garroni di allora. Il primo è quando egli scrive che “la semiotica generale ha di solito sorvolato in modi diversi sul criterio della riformulazione” mentre (se la semiotica generale di cui parlava era la mia, e se ho ragione quando dico che il criterio di riformulazione altro non che il criterio peirceano di interpretanza) la semiotica generale si basa proprio su questo concetto. Si ha semiosi quando non solo qualcosa sta per qualcos'altro ma può essere tradotto in un'altra espressione che provvede lo stesso significato.

Il secondo punto è che per Garroni il fatto che la riformulazione non sia mai adeguata, e cioè che non sia mai totale e in ogni caso mai completamente simmetrica (un segnale stradale

può essere tradotto in parole ma non sempre un discorso verbale può essere adeguatamente riassunto da un segnale visivo), e che pertanto ogni riformulazione lasci sempre quello che lui chiamava un residuo, gli appariva come un limite di una scienza semiotica. Mentre se c'è un elemento fecondo della nozione peirceana di interpretazione è che ogni interpretazione ci fa conoscere dell'oggetto qualcosa di più (una interpretazione di cane come mammifero ci fa conoscere più di quanto sappia chi lo vede solo come animale che abbaia ai ladri, e una interpretazione di cane come animale che abbaia ai ladri ci fa conoscere di più di quanto sapesse chi lo considerasse solo un mammifero) ma al tempo stesso ci fa conoscere qualcosa di meno (l'interpretazione di cane come animale abbaiante cancella il fatto che la sua femmina allatti i piccoli, e viceversa).

Questa varietà delle riformulazioni è motivo fecondo per una riflessione filosofica sulla semiosi, mentre all'epoca Garroni lo considerava un limite di ogni approccio che si volesse come semiotica generale. Io davvero non vorrei perdermi, a trent'anni distanza, in una polemica con un amico che non è più qui a ribattere. Io voglio semplicemente chiarire quale sia la mia posizione oggi, che ho cercato di rendere più evidente dedicando un intero libro al concetto di traduzione (*Dire quasi la stessa cosa*). Ora, benché in quella sede io polemizzi contro l'idea di che ogni interpretazione sia una traduzione (vi potrà parere solo un sfumatura, ma io sostengo soltanto che ogni traduzione è un caso di interpretazione, e il rovesciamento tra genere e specie non è di poco conto), tutta l'indagine semiotica sui modi della traduzione detta intersemiotica (da testo linguistico a film, da musica a balletto, da scultura a ekfrasi) è proprio quello che una indagine semiotica può dire di nuovo, di interessante, di inedito, di non detto da discipline precedenti, sui problemi della riformulazione. Voglio dire che (se non si assume una nozione ambiziosa ed eccessivamente formalizzante e formalizzata di semiotica) la semiotica diventa interessante non quando i processi di riformulazione non lasciano alcun residuo, ma proprio quando si riflette su questi residui.

Infine, in questi due primi capitoli di *Ricognizione*, Garroni osservava che il vero problema della semiotica era il problema del significato – ed è proprio affrontando il problema del significato che Garroni, in chiusura del primo saggio di *Ricognizione* si poneva



il problema della riflessione sull'a-priori della significazione, ovvero delle condizioni di possibilità della significazione, salvo che, per kantiano che già fosse, intravedeva che questa attrezzatura intellettuale potesse avere radici biologiche. Che era un modo di supporre, nel 1977, che i problemi fondamentali di una semiotica avrebbero dovuto essere trattati nell'ambito delle scienze cognitive. Il che peraltro è avvenuto.

Una delle librerie scientificamente meglio attrezzate intorno alla Harvard University, lo Harvard Bookstore, da almeno venti anni ha ristrutturato i propri scaffali. In molte librerie americane le opere di semiotica andavano di solito nei settori più curiosi, raramente con la linguistica, spesso con la critica letteraria, talora in un settore che prima si chiamava prima "structuralism" e poi "post structuralism" o addirittura "post modernism" (ma ricordo che in una non ultima libreria di New York avevo trovato negli anni Ottanta l'opera di Sant'Agostino nello scaffale New Age). A Harvard invece c'è (o almeno c'era sino a qualche anno fa) un unico settore, molto ampio, che comprende Intelligenza Artificiale, scienze del cervello, logica e filosofia analitica, psicologia della percezione, linguistica e semiotica, e si intitola alle Scienze Cognitive.

In effetti molti di noi proseguono le ricerche di semiotica generale in stretto contatto con le scienze cognitive, ed anzi la semiotica di Peirce è stata definita una semiotica cognitiva. Nessuno ha mai asserito che le scienze cognitive siano una disciplina particolare, e si concorda nel ritenerle una sorta di aggregazione interdisciplinare con un nucleo comune, che coinvolge studiosi di tutte le aree rappresentate negli scaffali dello Harvard Bookstore. E' giusto che la semiotica sia stata posta in quella confederazione, anche se c'è stato chi si è domandato se la semiotica sia una scienza cognitiva o le scienze cognitive siano una branca della semiotica. E' che la semiosi è diventata un concetto centrale del paradigma scientifico contemporaneo, come poteva esserlo per altri paradigmi il concetto di natura o l'opposizione tra *res extensa* e *res cogitans*. Ma perché si possa dire questo occorre pur sempre che vi sia un discorso, che continueremo a chiamare di semiotica generale, che dica sino a qual punto sia costituibile un oggetto (sia pure esso un *genus generalissimum*) comune a tutte queste discipline, e quali siano le condizioni della sua costruzione teorica.

Riassumo: il gesto semiotico consiste nell'individuare un fenomeno che abbiamo chiamato semiosi al cuore stesso di molteplici attività umane (diciamo dal suono con cui il bambino chiama la mamma alla scrittura dell'*Odissea*, dall'interpretazione di un cielo a pecorelle alla lettura di una lastra radiografica, non solo, ma anche a livello degli stessi processi percettivi e cognitivi), e pertanto al cuore stesso delle diverse discipline che studiano questi fenomeni. La semiotica deve rendere questo problema presente anche a chi, ignorandolo, coltiva altre discipline (e tra le mie massime soddisfazioni di studioso annovero la visita di un radiologo che mi ha confessato che solo dopo aver letto alcune mie pagine su segno e interpretazione aveva capito perché aveva fatto morire tanta gente).

Ma soprattutto la semiotica in quanto riflessione filosofica deve studiare le *condizioni di possibilità della semiosi* – e pertanto come sia la produzione che il riconoscimento di fenomeni semiosici dipenda dalle nostre stesse strutture cognitive. Questo è, comunque lo si riformuli o comunque lo si affronti, il problema kantiano e implica pertanto un ritorno alla tematica kantiana anche se per caso si decidesse poi che la soluzione kantiana è inadeguata a risolvere i problemi che pone.

Ed è per questo che io ritengo che quello che fatto Garroni dopo la *Ricognizione* non sia stato un abbandono della semiotica bensì una sua ripresa sotto altra forma e altro nome. Ma siccome non ho il diritto di impegnarmi per lui su una decisione di tale rilievo, insisterò soltanto sul fatto che questo ha caratterizzato gli ultimi anni della *mia* semiotica - almeno da *Kant e l'ornitorinco* al saggio “La soglia e l'infinito. Peirce e l'iconismo primario” nel mio ultimo libro, *Dall'albero al labirinto*.

Cerco di proporre un esempio di come una riflessione filosofica sulle condizioni di possibilità della semiosi possa da un lato partire dai risultati di altre scienze e dall'altro cercare di chiarire a queste stesse scienze le condizioni o i limiti di validità di certe loro conclusioni teoriche. Sceglierò il caso di due scienze dove il problema semiotico e parasemiotico non si è posto per così dire all'insaputa degli scienziati, i quali anzi hanno preso a prestito concetti dalla semiotica, come è accaduto in immunologia, o addirittura hanno proposto in periodo pre-semiotico concetti che poi la semiotica dei primi decenni ha fatto suoi, come è accaduto con la nozione di *codice* in genetica.



Si è svolto a Lucca nel 1986 un convegno internazionale che poneva di fronte studiosi di semiotica e immunologi, e trovava i due opposti schieramenti così disposti: gli immunologi presenti, che avevano già molto scritto sull'argomento, citavano testi di semiotica per dimostrare che nei processi immunologici si hanno veri e propri esempi di comunicazione, e di rinvio da significante a significato. Invece parte dei semiologi tendevano a sostenere che la trasposizione di concetti semiotici al livello immunologico era semplicemente metaforica e dunque scorretta.

Gli immunologi si occupano delle modalità mediate le quali un linfocita riconosce un antigene e produce di conseguenza l'anticorpo adeguato - come se si trattasse di un gendarme che individua un assassino potenziale, lo ferma e lo arresta. Naturalmente due termini qui in gioco devono essere sottoposti a severa ispezione: uno è *riconoscere* (cosa vuol dire che un linfocita riconosce un antigene?) e l'altro è *di conseguenza* - nel senso che si deve capire se questa conseguenza è necessaria e inevitabile oppure oggetto di una decisione (per esempio il gendarme non è necessitato ad arrestare l'assassino, potrebbe non riconoscerlo per errore o disattenzione, o evitare di arrestarlo per pietà, pavidità o corruzione).

Siccome ritengo che la maggior parte dei miei ascoltatori siano più familiari col codice genetico che con quello immunologico, passo subito al codice genetico, dove dal punto di vista teorico si pone la stessa questione

I genetisti parlano di codice perché per esempio, nel passaggio fra DNA e RNA messaggero, il sistema "sa" (e ancora una volta *sapere* è come *riconoscere*, espressione cruciale) che dovrà sostituire adenina con uracile, timina con adenina, guanina con citosina e citosina con guanina, secondo un sistema di precise equivalenze, per cui

A sta per (o se A allora) > U

T - sta per (o se T allora) > A

G - sta per (o se G allora) > C

C - sta per (o se C allora) > G



Certamente questo sembra un perfetto sistema semiosico in cui qualcosa sta per qualcos'altro e la sostituzione del primo elemento col secondo appare come un processo di interpretazione – diciamo per esempio che l'uracile è l'interpretante adeguato dell'adenina. Ma non dimentichiamo che, anche se gli interpretanti non sono soggetti empirici che interpretano bensì la possibilità teorica (e collettivamente in qualche modo registrata o registrabile) che un segno possa adeguatamente sostituire un altro segno, questo passaggio è tuttavia sempre mediato empiricamente dalla decisione di uno o più soggetti – se non altro perché molte potrebbero essere le interpretazioni di un dato A, tutte egualmente possibili e legittime, e deve essere supposto un agente che scelga l'una piuttosto che l'altra o addirittura che in certi casi si rifiuti di interpretare.

Tutto questo non accade col codice genetico (né con quello immunologico). I nucleotidi non sanno che A "significa" U, né possono decidere di non reagire. Essi semplicemente reagiscono sostituendo A con U. Non possiamo dire che i nucleotidi si comportano semiosicamente perché non siamo in grado di dimostrare che essi possono astenersi dall'interpretare o che possono scegliere interpretazioni alternative. Siamo di fronte a un processo diadico di stimolo-risposta e non a un processo semiosico e dunque triadico che implica stimolo-interpretazione-risposta. Certamente lo stabilire che un processo semiosico debba essere triadico è una decisione filosofica. Moltissimi inclinano a considerare semiosici anche i processi diadici. Ma se si fa così si perdono – per eccesso di unificazione della prospettiva - le differenze tra diversi fenomeni, per esempio la differenza tra alzare la gamba quando il medico ci colpisce il ginocchio con un martelletto e alzarla perché si è deciso di correre o di danzare. L'approccio semiotico non deve solo mirare a mostrare come tra fenomeni diversi ci sia un'unità profonda ma a mettere in luce le differenze e, per usare termini garroniani, dare molta importanza ai residui.

Naturalmente nel congresso di Lucca gli scienziati hanno cercato di dimostrare che anche a livello molecolare possono darsi forme di scelta, né intendo ora discutere la loro dimostrazione. Voglio solo mostrare che era solo dal punto di vista di alcuni concetti chiave di una semiotica generale che il loro problema semio-scientifico poteva essere illuminato e chiarito, ed era solo assumendo questi concetti che essi potevano rendere persuasiva o meno



la loro teoria. Essi avevano un problema semiotico (anche se per caso non l'avessero saputo), la semiotica se ne faceva carico e introducendolo nel suo syllabo lo trasformava perché lo rendeva comparabile e commensurabile ad altri problemi, lo riformulava in termini esclusivamente semiotici, e come tale lo offriva alla riflessione degli specializzati.

In questo mare di differenze e identità, riformulazioni e residui, è abbastanza difficile raccapezzarsi e trovare linguaggi comuni, e certamente per la semiotica non è venuto ancora il tempo di una enciclopedia della scienza unificata. La semiotica ha ancora molto lavoro da compiere e non ha ancora unificato i suoi metodi perché non ha ancora finito di identificare i suoi problemi. Può parere soltanto un paradosso dire che la semiotica ha solo poco più di duemila anni di età e non si può pretendere che abbia capito tutto. Ma in fondo anche la fisica, dai presocratici e oggi, ha poco più di duemila anni di età e ancora non sa tutto sulla natura e l'origine dell'universo.

La semiotica inizia ora, o forse inizierà domani. Peccato che Garroni non sia qui con noi ad inaugurarla.