

Lezione 3. Dizionario vs enciclopedia

Anche adesso il mio sguardo cercava solo dei segni; altro non ero mai stato capace di vedere. Segni di cosa? Segni che si rimandavano l'un l'altro all'infinito [Calvino 1993: 640].

3.1. Una breve introduzione

3.1.1. *Semantica, sintattica e pragmatica*

Charles Morris [1999] distingueva, all'interno della semiotica, tre aree di indagine principali: la semantica, la sintattica e la pragmatica. Anche se ormai le definizioni di Morris sembrano superate, la sua tripartizione è ancora utile per distinguere i diversi tipi di ricerca. Possiamo così dire che la *semantica* è lo studio del significato¹, mentre la *sintattica* è volta in particolar modo allo studio del rapporto esistente fra i segni. Nel caso del quadrato di Greimas (la cosiddetta struttura fondamentale della comunicazione), ad esempio, se consideriamo il semplice sistema oppositivo, in cui i quattro semi che si trovano ai vertici del quadrato rappresentano elementi di significato che si definiscono reciprocamente, ci stiamo soffermando sull'aspetto semantico di questo costrutto teorico. Potremmo, però, anche studiarne l'aspetto sintattico, che emerge nel momento in cui ci poniamo dal punto di vista sintagmatico e cominciamo a realizzare operazioni (di negazione o affermazione) sul quadrato, passando da una posizione all'altra.

Il terzo campo di indagine della semiotica, infine, è quello della *pragmatica*, che riguarda soprattutto l'influenza della situazione sul processo di comunicazione.

Nelle pagine che seguono ci interesseremo soprattutto di problemi riguardanti la semantica.

3.1.2. *Le concezioni "primitive"*

Prima di affrontare alcune delle teorie semantiche contemporanee più importanti è utile chiarire il rapporto fra linguaggio e realtà, prendendo in considerazione i principali approcci al problema.

Partiamo da una delle concezioni più antiche, che è quella riconducibile ad Eraclito ed espressa, fra gli altri, dal personaggio di Cratilo nell'omonimo dialogo platonico.

Nel *Cratilo*, infatti, si scontrano due posizioni opposte: Ermogene sostiene che i nomi delle cose sono stati posti per convenzione, mentre Cratilo ritiene che essi siano "naturalmente" corrispondenti alle cose che nominano. In altre parole il nome di una cosa fa parte della sua natura, della sua essenza, non meno di altre caratteristiche. Un cavallo si chiama "cavallo" non per una convenzione, ma perché è parte della sua essenza anche il nome "cavallo". Da qui la lunga "sezione etimologica" dell'opera platonica in cui Socrate, con una posizione ancora ironicamente non differenziata da quella di Cratilo, va alla ricerca delle varie etimologie che giustificano (in base a varie somiglianze) la scelta di certi fonemi e di certe sillabe per il nome delle diverse cose.

La posizione espressa da Cratilo sembra molto strana a chi è abituato a pensare il linguaggio come uno strumento culturale e convenzionale. Ma è interessante notare alcune analogie con altre concezioni.

Contrariamente a quanto molti possano pensare la pittura rupestre realistica e figurativa (fig. 1) è apparsa prima di quella stilizzata (fig. 2). Più precisamente, la prima è caratteristica del paleolitico, mentre la seconda si afferma solo a partire dal neolitico. È la conferma (se ce ne

¹ Per un quadro più approfondito dei diversi approcci al problema semantico cfr. Violi [1997], al quale è dedicata anche una lezione disponibile sul sito <http://digilander.iol.it/pieropolidoro>.

fosse ancora bisogno) che l'evoluzione, in pittura, non è solo un problema tecnico (una serie di conoscenze che ci permettono di imitare sempre meglio la realtà). Bisogna infatti anche cercare di comprendere quale sia, in una determinata epoca, la funzione che viene riconosciuta all'arte.²

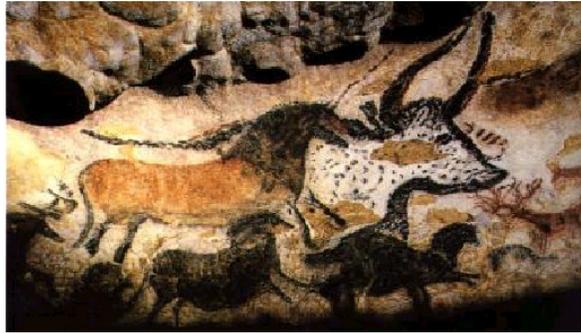


Fig. 1: alcuni dipinti paleolitici nelle grotte di Lascaux (Francia)



Fig. 2: dipinti neolitici a Los Letreros (spagna)

Le pitture rupestri del paleolitico non avevano un valore estetico o decorativo (molto spesso erano posti nei punti meno visibili delle caverne), ma erano funzionali ai rituali propiziatori che precedevano le battute di caccia.

Le immagini facevano parte dell'apparato di questa magia; erano la «trappola» in cui la selvaggina doveva cadere, o piuttosto la trappola con l'animale già catturato: perché l'immagine era insieme rappresentazione e cosa rappresentata, desiderio e appagamento. Nell'immagine da lui dipinta il cacciatore paleolitico credeva di possedere la cosa stessa, credeva, riproducendolo, di acquistare un potere sull'oggetto. Egli credeva che l'animale vero subisse l'uccisione eseguita sull'animale dipinto (...)

Una rappresentazione che mira a creare un *alter ego* del modello, cioè non solo a indicare, imitare, simulare l'oggetto, ma letteralmente a sostituirlo, non può che essere naturalistica. L'animale da evocare magicamente doveva presentarsi come il riscontro esatto dell'animale dipinto: poteva fare la sua apparizione solo se la sua copia era fedele e genuina [Hauser 1955: 26-29].

Con il neolitico si afferma un tipo di società differente: non più tribù di cacciatori nomadi, ma comunità stanziali di agricoltori e allevatori. Nascono le prime vere concezioni religiose e si sviluppa un'arte astratta, stilizzata³.

² Su questi argomenti e sulla pittura intesa come «fare», cfr. Gombrich [1965].

³ Sull'opposizione fra un'arte naturalista e una stilizzata, cfr. il fondamentale saggio di Wilhelm Worringer [1975], in cui si contrappone l'astrazione all'empatia, cioè ad un'imitazione della natura basta su un senso di armonia con

Per l'animismo il mondo si divide in reale e surreale: c'è un mondo fenomenico visibile e un mondo degli spiriti invisibile; c'è un corpo mortale e un'anima immortale. Gli usi e i riti funebri non lasciano dubbi: già l'uomo dell'età neolitica comincia a immaginarsi l'anima come una sostanza che si svincola dal corpo. La visione magica del mondo è monista, vede la realtà nella forma di un contesto semplice, di una continuità perfetta; l'animismo è dualistico, inquadra il suo sapere e la sua fede in un cosmo bipartito. La magia è sensistica e si attiene al concreto, l'animismo è dualistico e incline all'astrazione. Là il pensiero è rivolto alla vita reale, qui alla vita soprannaturale. Ecco perché l'arte paleolitica ritrae le cose con naturalezza e con fedeltà, mentre l'arte neolitica contrappone alla realtà dell'esperienza consueta un mondo superiore stilizzato e idealizzato [Hauser 1955: 34].

È interessante notare come il realismo del paleolitico sia direttamente collegato ad una concezione "naturale" del segno (in questo caso visivo): l'immagine dell'animale, infatti, è in qualche modo direttamente collegata a ciò che rappresenta, è parte della sua natura (per cui, intervenendo su di essa, interveniamo sull'intero animale). Il linguaggio è una mediazione fra noi e la realtà; una mediazione, quindi qualcosa che si interpone (che funge da diaframma) fra noi e la realtà. È come se i "pittori" del paleolitico negassero o non avessero consapevolezza di questa mediazione, del suo carattere culturale e artificiale, e pensassero ad un linguaggio emanazione diretta della realtà.

L'idea che la sfera dell'arte continui immediatamente la realtà comune non svanisce mai del tutto, anche se, più tardi, prevarrà nell'arte la volontà di contrapporsi al mondo [Hauser 1955: 26].

In un certo senso, quindi, c'è un'analogia fra il modo in cui i cacciatori del paleolitico consideravano il segno e le "primitive" teorie del linguaggio di Eraclito e di Cratilo. In entrambe, infatti, si assiste ad un'attenuazione (o addirittura ad un annullamento) dell'idea di mediazione e i segni diventano una naturale parte del loro referente.

3.1.3. *Il De interpretatione di Aristotele*

Un importante passo in avanti nelle concezioni della filosofia del linguaggio si ha con le posizioni convenzionaliste che, anche se precedenti ad Aristotele, trovano una chiara formulazione nel *De interpretatione*.

Or dunque, i suoni della voce sono simboli delle affezioni che hanno luogo nell'anima, e le lettere scritte sono simboli dei suoni della voce. Allo stesso modo poi che le lettere non sono le medesime per tutti, così neppure i suoni sono i medesimi; tuttavia, suoni e lettere risultano segni, anzitutto, delle affezioni dell'anima, che sono le medesime per tutti e costituiscono le immagini di oggetti, già identici per tutti (...)

Il nome è così suono della voce, significativo per convenzione, il quale prescinde dal tempo ed in cui nessuna parte è significativa, se considerata separatamente (...)

essa. «Il bisogno di empatia può venir considerato quale presupposto al volere artistico solo ove questo tenda alla realtà della vita organica, cioè al naturalismo nel suo senso più alto. Il senso di felicità che ci è dato dalla riproduzione di un fenomeno vitale organicamente bello, di ciò che l'uomo moderno chiama bellezza, è un appagamento di quell'esigenza interiore di autoattivazione in cui Lipps vede il presupposto del processo di empatia. Nelle forme dell'opera d'arte noi godiamo di noi stessi. Il godimento estetico è godimento oggettivato di noi stessi. Il valore di una linea, di una forma, consiste per noi nel valore della vita che essi contengono. A dar loro bellezza è soltanto il nostro senso vitale, che proiettiamo in esse per vie misteriose (...)

Quali sono allora i presupposti psichici dell'impulso di astrazione? Essi vanno ricercati nella visione del mondo propria di quei popoli, nel loro atteggiamento psichico nei confronti del cosmo. Mentre l'impulso di empatia è condizionato da un felice rapporto di panteistica fiducia tra l'uomo e i fenomeni del mondo esterno, l'impulso di astrazione è conseguenza di una grande inquietudine interiore provata dall'uomo di fronte ad essi, e corrisponde, nella sfera religiosa, a un'accentuazione fortemente trascendentale di tutti i concetti. Possiamo descrivere questo stato come un'immensa agorafobia spirituale» [Worringer 1975: 35-36].

Si ha un nome, piuttosto, quando un suono della voce diventa simbolo, dal momento che qualcosa viene altresì rivelato dai suoni inarticolati – ad esempio delle bestie – nessuno dei quali costituisce un nome.[De int. 16a]

Il passo risulta di chiara interpretazione se, come suggerisce Eco [1984: 23-26], si intende il termine *simbolo* nel senso di “segno convenzionale” (nel senso peirceano quindi), mentre invece *segno* starebbe ad indicare il segno naturale, la prova, l’indizio.

I nomi o suoni della voce (cioè i significanti del linguaggio verbale) sono innanzitutto dei simboli, quindi dei segni convenzionali, così come, e su questo non c’è dubbio, le lettere dell’alfabeto sono segni convenzionali per i rispettivi fonemi. Questo fatto viene ribadito anche all’inizio del secondo paragrafo citato: «Il nome è così suono della voce, significativo per convenzione».

Questi significanti sono simboli (stanno in maniera convenzionale per) «affezioni dell’anima», cioè, diremmo noi, per i concetti che esprimono.

È vero che Aristotele afferma anche che i nomi sono «segni, anzitutto, delle affezioni dell’anima», il che sembra contraddire quanto abbiamo appena detto. Ma Eco spiega che

[Aristotele] sta dicendo che parole e lettere sono sicuramente *prove e indizi* che ci siano affezioni dell’anima (sono la prova che qualcuno nell’emettere parole ha qualcosa da esprimere), ma che questo essere indizio di un’affezione non significa che esse (le parole) abbiano lo stesso statuto semiotico delle affezioni.

E, infatti, alla fine del passo citato, Aristotele fa una distinzione fra i nomi (che sono, come visto, segni, ma anche simboli) e i versi degli animali, che sono sicuramente segni (perché sono prova di qualche emozione, dolore, ecc.), ma non possono essere considerati simboli.

Chiarito questo possiamo tornare al primo periodo. Qui è molto chiara l’idea che Aristotele ha del rapporto fra linguaggio, realtà e concetti. I significanti corrispondono ai significati (ai concetti, alle affezioni dell’anima) in maniera convenzionale. Ma i concetti sono segni del mondo, sono come delle “impronte” formate nella nostra anima che corrispondono esattamente a ciò che esiste nel mondo. Tanto che Aristotele riconosce la diversità delle lingue (cioè dei sistemi significanti), visto che si tratta solo di diverse convenzioni, ma afferma che, a livello semantico, esse si corrispondono, perché organizzano la realtà nello stesso identico modo («suoni e lettere risultano segni, anzitutto, delle affezioni dell’anima, che sono le medesime per tutti e costituiscono le immagini di oggetti, già identici per tutti»). A rigore, anzi, non si può neanche parlare di organizzazione della realtà, visto che l’anima non legge autonomamente la realtà, ma si limita a registrarne un’immagine fedele.

3.1.3. *Il relativismo novecentesco*

La concezione Aristotelica influenzerà profondamente il pensiero filosofico (e soprattutto logico) dei secoli successivi. Una forte rottura epistemologica si avrà solamente fra la fine dell’800 e gli inizi del ‘900, quando, da più parti, verranno avanzate ipotesi relativiste che mettono in dubbio il realismo delle strutture semantiche. In altre parole, per studiosi come Humboldt, Sapir, Whorf, Saussure e Hjelmslev (per citarne solo alcuni) la lingua è una griglia di lettura che ci aiuta a categorizzare il mondo, ma che varia da cultura a cultura e ci dà sempre un’immagine non diretta, mediata, della realtà.

3.2. **Le semantiche a dizionario**

3.2.1. *I problemi della semantica*

Il problema del rapporto fra linguaggio e realtà riguarda il referente; potremmo dire che si tratta di un problema *estensionale*. L’opposizione intensionale/estensionale (introdotta da Leibniz) è

molto importante in semantica. Sinteticamente, si può dire che l'intensione di un concetto è la sua definizione, il suo significato, mentre l'estensione è l'insieme dei suoi referenti. In altre parole l'intensione di "cane" è l'insieme di proprietà che definiscono il concetto di cane, mentre la sua estensione è l'insieme dei cani esistenti nel mondo.

Come abbiamo visto la linguistica e la semiotica eliminano il problema del referente e quindi la nostra attenzione si concentrerà esclusivamente su aspetti intensionali. Più precisamente, ci concentreremo sul modo in cui, indipendentemente dalle posizioni realiste o relativiste (o idealiste), viene concepito il sistema semantico. In altre parole: che cosa sono i significati? Da cosa sono costituiti? Sono dei concetti non ulteriormente analizzabili, per cui, ad esempio, il cane è "animale noto"? Oppure sono delle unità culturali che hanno una loro strutturazione interna? E, ancora, come sono organizzate fra di loro queste unità culturali? Il nostro compito sarà, in tal senso, quello di comprendere come funzioni il sistema semantico e come sia strutturato. Ci troveremo allora a creare dei modelli, delle ipotesi di funzionamento. Più problemi risolve l'ipotesi, più si avvicina al modo in cui realmente noi comprendiamo ed utilizziamo i significati, più l'ipotesi sarà attendibile.

Per spiegare un simile approccio (comune a tutte le scienze contemporanee) Albert Einstein e Leopold Infeld [1965] fanno un esempio molto suggestivo. Immaginate di avere un orologio, che non potete aprire. Volete capire come funziona. Come fare? L'unico modo sarà di tentare di costruire un nuovo orologio (partendo da un'ipotesi sul suo meccanismo). Il risultato potrebbe non essere soddisfacente: potremo allora perfezionare la nostra ipotesi, o abbandonarla in favore di un'altra che ci sembra più promettente. Continueremo così fino a quando non otterremo un orologio che (con un'approssimazione accettabile) si "comporti" nello stesso modo del nostro modello di partenza. Ovviamente non potremo mai sapere se i meccanismi interni che abbiamo creato (il modello che abbiamo ipotizzato) siano uguali a quelli dell'orologio che non si può aprire, ma, in mancanza d'altro, potremo accontentarci di un modello che descriva in maniera coerente e precisa ciò che accade nella realtà.

Nel caso della semantica potremmo immaginare di essere degli ingegneri che devono costruire un sistema di intelligenza artificiale che simuli in tutto e per tutto il funzionamento della mente umana. Ad un certo punto ci troveremo di fronte al problema di programmare la parte del software dedicata al significato. Ecco allora che i nostri modelli non saranno più delle semplici riflessioni teoriche, ma si trasformeranno in algoritmi che riproducono concretamente il modo in cui funziona la mente umana (o almeno quella parte dedicata al significato). Non tutti gli studiosi di semantica sarebbero d'accordo con questa analogia (e forse a ragione, visto che la semantica e l'intelligenza artificiale sono comunque due discipline differenti), ma diciamo che quest'immagine può rendere un'idea dell'importanza dello studio del significato.

3.2.2. *Le semantiche a tratti*

Come in gran parte della filosofia e del pensiero moderni, la via più battuta nello studio del significato è stata quella dell'analisi, cioè della scomposizione di un dato di partenza in unità più piccole, elementari (pensiamo, in fisica, alla scomposizione della materia in atomi e in particelle). D'altronde la linguistica aveva già ottenuto grandi successi nell'analisi del piano dell'espressione, scomponendo i significanti prima in fonemi e poi in unità minori dette tratti distintivi (sonoro/sordo, nasale/non nasale, ecc.). Tutti i significanti di una lingua venivano ricondotti a poche decine di fonemi e questi ultimi erano ottenuti attraverso la combinazione di pochi tratti distintivi.

Uno dei tentativi più noti di scomposizione semantica è stato quello compiuto da Louis Hjelmslev. Come sappiamo Hjelmslev scompone significanti e significati in unità più piccole che si chiamano *figure*. Le figure del piano dell'espressione sono, appunto, i fonemi, mentre quelle del piano del contenuto sono i *semi*. Partendo da una lista di unità del contenuto (che possiamo chiamare *sememi*) come "montone", "pecora", "porco", "scrofa", ecc., Hjelmslev la riduce alla combinatoria di un numero ridotto di unità elementari.

	ovino	suino	bovino	equino	ape	umano
maschio	<i>montone</i>	<i>porco</i>	<i>toro</i>	<i>stallone</i>	<i>fuco</i>	<i>uomo</i>
femmina	<i>pecora</i>	<i>scrofa</i>	<i>vacca</i>	<i>giumenta</i>	<i>pecchia</i>	<i>donna</i>

Il modello di Hjelmslev riassume le caratteristiche fondamentali di quelle che Patrizia Violi indica come *semantiche a tratti*:

- 1) i tratti semantici su cui si basa la scomposizione costituiscono un insieme di condizioni necessarie e sufficienti (...) per la definizione del significato;
- 2) tali tratti costituiscono un inventario limitato di termini primitivi [Violi 1997: 82].

Le semantiche a tratti, quindi, hanno come scopo quello di scomporre il significato in unità più piccole. Queste unità, almeno ad un certo livello della scomposizione, non sono più ulteriormente scomponibili. Sono, quindi, dei significati primitivi (e quindi tendenzialmente elementari), non spiegabili in termini di altri significati. Per fare un'analogia con il mondo della fisica, i primitivi semantici potrebbero essere paragonati ad elettroni, protoni e neutroni (ovviamente prima che anche le particelle elementari venissero ulteriormente scomposte).

I primitivi semantici che costituiscono la definizione di un semema possono essere considerate delle condizioni necessarie e sufficienti: ciò significa che tutti i singoli semi sono necessari a definire il semema ma, nel loro insieme, essi esauriscono il significato del semema.

Ovviamente i significati non si esauriscono con l'insieme dei primitivi. Essi sono, come sappiamo anche per esperienza diretta, costrutti particolarmente complessi, ricchi di connotazioni, ambiguità, percorsi possibili, ecc. Le semantiche a tratti non negano tutto ciò. Semplicemente dicono che, per la definizione del significato, bastano i semi primitivi. In altre parole, in linea di principio almeno, essi sono sufficienti a definire il concetto (la sua parte fondamentale): tutte le altre caratterizzazioni sono accessorie.

Viene riproposta, in tal senso, una delle opposizioni più importanti della filosofia moderna: quella analitico/sintetico, introdotta da Kant. Si può approssimativamente dire che le proprietà analitiche di qualcosa sono quelle che derivano direttamente dalla sua definizione (per cui non aggiungono conoscenza, perché sono ricavate dalla semplice analisi del concetto). Esse sono quindi, in un certo senso, essenziali. Le proprietà sintetiche, invece, sono *fattuali*, nel senso che derivano dalla nostra osservazione della realtà. Mentre non possiamo mai negare una proprietà analitica di una cosa (a meno di non voler essere contraddittori), i giudizi (cioè le affermazioni) sulle proprietà sintetiche possono essere veri o falsi.

Prendiamo un esempio: della definizione del cane fa parte l'essere un animale, che è quindi una proprietà analitica. Infatti non possiamo pensare un cane che non sia un animale, a meno di non voler cadere in contraddizione. La proprietà di avere una coda, invece, non è analitica, ma sintetica. E, infatti, possiamo benissimo immaginare un cane che non abbia una coda (o perché è nato così o perché gli è stata tagliata).

Strettamente legate alle semantiche a tratti (e probabilmente sovrapponibili ad esse) sono le *semantiche a dizionario*.

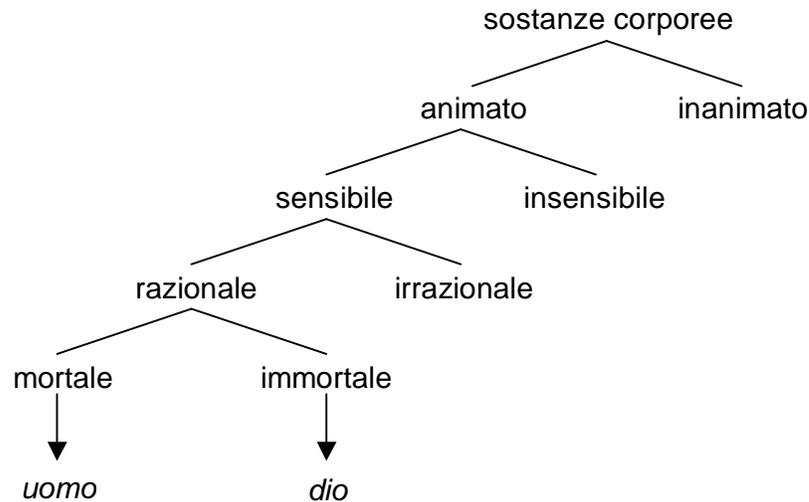
L'opposizione dizionario vs enciclopedia rimanda a due repertori differenziati delle nostre conoscenze, dove il dizionario costituirebbe l'insieme circoscritto delle conoscenze linguistiche costitutive del significato, mentre l'enciclopedia rappresenterebbe l'insieme generale delle conoscenze sul mondo, di natura fattuale e potenzialmente aperto, se non illimitato.

Ogni semantica a tratti presuppone una distinzione di questo tipo, perché solo della conoscenza lessicale, o dizionariale, si può pensare di dare una rappresentazione finita, mentre la conoscenza del mondo, o enciclopedica, è nella sua totalità, irrepresentabile.

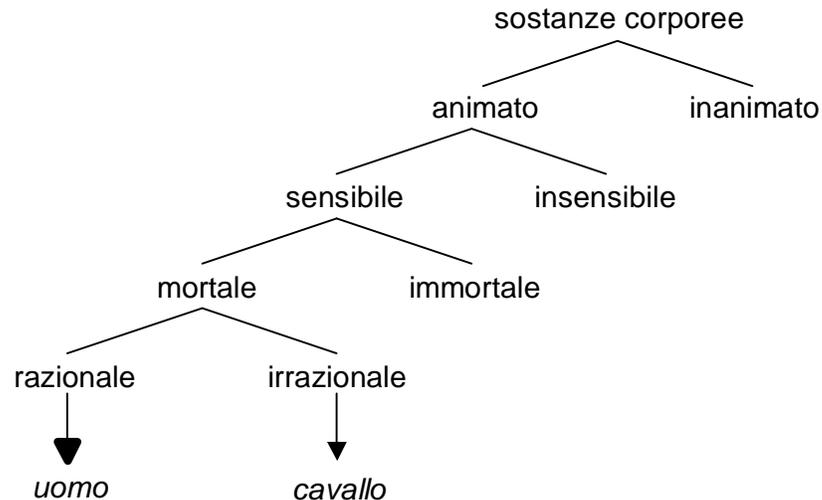
Questo è certo un problema che qualsiasi rappresentazione semantica si trova ad affrontare, perché se si "apre" il significato fino ad includere tutte le conoscenze relative a un dato termine, la rappresentazione tende a esplodere e divenire immaneggiabile [Violi 1997: 87].

3.2.3. L'albero di Porfirio

Una delle semantiche a dizionario più esemplari è quella che deriva dal sistema di classificazione aristotelico e che fu sistematizzata da Porfirio (e che, dalla visualizzazione ad albero che di solito ne viene fatta, prende il nome di “albero di Porfirio”)⁴. Come ricordiamo il sistema aristotelico prevede una “discesa” da genere a specie. Le caratteristiche del genere si trasmettono alla specie, ma ovviamente non è vero il contrario. Un cane avrà tutte le caratteristiche di un mammifero, più altre caratteristiche specifiche. Prendiamo ora un albero come il seguente:

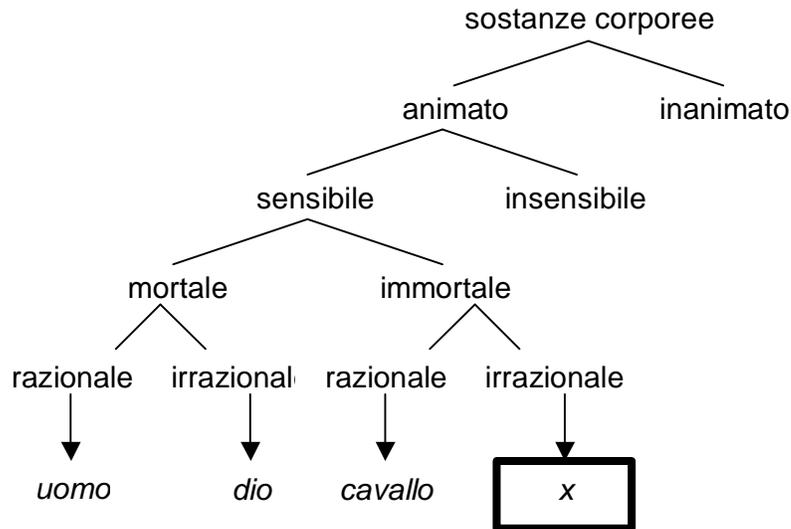


Il problema di un albero come questo è che riesce a descrivere benissimo la differenza fra dio e l'uomo, ma non quella fra un uomo e un ca vallo. Quest'ultima sarebbe chiara in questo caso:



Ma ora non sappiamo più distinguere l'uomo da dio. Una soluzione è duplicare l'opposizione mortale/immortale.

⁴ Quella che segue è la versione sintetica e parziale dell'ampia critica di Eco [1984] all'albero di Porfirio. L'argomentazione è stata, ai fini didattici, notevolmente semplificata (non si fa cenno ai “predicabili”) e ciò potrebbe comportare delle imprecisioni rispetto ad un’“ortodossia porfiriana”.



In questo caso, però, perdiamo una delle caratteristiche principali degli alberi aristotelici: il passaggio di proprietà dal genere alla specie. L'organizzazione del sistema del significato (e per molti del mondo) data da Porfirio, quindi, non funziona. Fra i primitivi non c'è un rapporto gerarchico e di implicazione. Si arriva quindi alle proposte come quella di Hjelmlev. Ma anche queste presentano dei problemi notevoli:

- 1) una volta stabilito il principio che tutti i numerosissimi (indefiniti) significati di una lingua possano essere ricondotti ad un numero limitato di primitivi, diventa molto difficile stabilire di quale natura siano questi primitivi e individuarli in numero realmente limitato;
- 2) i primitivi sembrano sensibili ai contesti (come nel caso dell'uomo e del cavallo o in altri in cui possiamo esaltare o narcotizzare determinate marche). Questo fatto pone in crisi l'idea di una differenza fra analitico e sintetico;
- 3) la descrizione del significato non può basarsi solamente sul linguaggio verbale;
- 4) qual è la vera natura dei primitivi? Sono veramente pensabili dei significati fondamentali, che non vengono ulteriormente spiegati, ma sono, per così dire, compresi per intuizione?

3.3. La semantica a enciclopedia di Umberto Eco

Una proposta alternativa, che evita questo tipo di problemi, è quella avanzata a più riprese da Umberto Eco [1975; 1979; 1984]. La semiotica, e quindi la semantica, echiana si basano in parte sul pensiero del filosofo americano Charles Sanders Peirce.

Eco parla innanzitutto di un *oggetto dinamico*, che è l'oggetto in sé, quello che non possiamo mai cogliere completamente, perché noi non abbiamo mai una visione completa, esauriente e complessiva della realtà, ma riusciamo a vederla solo da un certo punto di vista. Questo modo in cui cogliamo le cose, le vediamo, ingabbiandole all'interno del nostro sistema culturale è l'*oggetto immediato*. Ma che cosa accade quando ci troviamo di fronte ad un segno (o, meglio, ad un significante)? Peirce chiama il significante *representamen*: quando incontriamo un representamen inizia un processo che porta ad interpretare il representamen attraverso un altro segno, un *interpretante*. L'interpretante è quindi un'altra unità culturale che serve a interpretare, ad iniziare a definire il contenuto di cui andiamo alla ricerca. A sua volta questo interpretante chiamerà in causa un altro interpretante e così via, in un processo di interpretazione che dà

origine ad una catena di interpretanti potenzialmente infinita e che prende il nome di *semiosi illimitata*. Durante la semiosi illimitata è come se, attraverso l'accumulazione degli interpretanti, si definisse progressivamente il significato, in un processo che (vista la sua impossibilità di giungere ad una conclusione definitiva) avviene secondo un modo asintotico.

Di che natura sono, però, questi interpretanti?

In una semantica strutturata a enciclopedia l'interpretante visivo della parola /gatto/ è l'immagine di un gatto (che indubbiamente fa conoscere alcune proprietà dell'animale che non erano presenti alla mente di chi pronunciava la parola); è la definizione, che collega l'entità in questione alla catena delle entità più vaste in estensione ma meno vaste in comprensione; è l'inferenza 'Se gatto allora animale che miagola quando gli si pesta la coda', che caratterizza il significato di gatto rispetto alle sue varie e più o meno remote conseguenze illative. La catena degli interpretanti è infinita, o almeno indefinita [Eco 1984: 108].

Un sistema semantico di questo tipo, in cui si possono percorrere diverse linee interpretative a seconda dei contesti e delle scelte, si riorganizza continuamente. I sememi vengono definiti da una serie di semi che rappresentano significati di diverso tipo e che, da un altro punto di vista, sono a loro volta sememi da interpretare (magari anche attraverso lo stesso interpretante che contribuivano a definire). Molto chiaramente Eco [1984: 109] spiega questo aspetto:

Naturalmente, in una semantica a interpretanti, ogni interpretazione è a propria volta soggetta a interpretazione. Dire di un gatto che è un felino implica che a propria volta felino sia interpretato. Dire di un gatto che era l'animale prediletto delle streghe impone una interpretazione sia di /streghe/ sia di /prediligere/. In una semantica a interpretanti non ci sono entità metalinguistiche e universali semantici. Ogni espressione può essere soggetto di una interpretazione e strumento per interpretare un'altra espressione.

È chiaro, quindi, come non abbia più molto senso parlare di proprietà analitiche e proprietà sintetiche o di primitivi semantici: il sistema semantico è basato su una serie indefinita di unità del contenuto, che hanno diversa natura (definizioni verbali, immagini, ricordi, sceneggiature, ecc.), ma non si differenziano gerarchicamente, non sono divise in essenziali e accessorie e si definiscono reciprocamente. All'interno di un'enciclopedia di questo tipo si possono anche isolare, operativamente, contestualmente, degli alberi locali. Ma la struttura è molto più complessa: è infatti quella di un rizoma, cioè di un reticolo in cui tutti i punti sono, più o meno direttamente, connessi fra di loro:

...ogni punto del rizoma può essere connesso e deve esserlo con qualsiasi altro punto, e in effetti nel rizoma non vi sono punti o posizioni ma solo linee di connessione; un rizoma può essere spezzato in un punto qualsiasi e riprendere seguendo la propria linea; è smontabile, rovesciabile; una rete di alberi che si aprano in ogni direzione può fare rizoma, il che equivale a dire che in ogni rizoma può essere ritagliata una serie indefinita di alberi parziali; il rizoma non ha centro. L'idea di un'enciclopedia a rizoma è conseguenza diretta della inconsistenza di un albero di Porfirio [Eco 1984: 112].

Bibliografia

- Calvino, I., 1993, "La nuvola di smog", in *Racconti*, vol. II, Mondadori, Milano
Gombrich, E., 1965, *Arte e illusione*, Einaudi, Torino (tit. orig. *Art and illusion. A study in the psychology of pictorial representation*, Trustees of the National Gallery of Art, Washington 1959)
Eco, U., 1975, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano

- Eco, U., 1979, *Lector in fabula*, Bompiani, Milano
Eco, U., 1984, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino
Einstein, A., Infeld, L., 1965, *L'evoluzione della fisica*, Boringhieri, Torino (tit. orig. *The evolution of Physics*, Simon & Schuster, New York 1938)
Hauser, A., 1955, *Storia sociale dell'arte*, vol. I, Einaudi, Torino (tit. orig. *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*, C.H. Beck, Munchen)
Morris, C., 1999, *Lineamenti di una teoria dei segni*, Piero Manni, Lecce (tit. orig. *Foundation of a theory of signs*, The University of Chicago Press, Chicago 1938)
Violi, P., 1997, *Significato ed esperienza*, Bompiani, Milano
Worringer, W., 1975, *Astrazione ed empatia*, Einaudi, Torino (tit. orig. *Abstraktion und Einfühlung*, Piper & Co. Verlag, München 1907)

Le citazioni dei testi classici sono tratta da:

Aristotele, *De interpretatione*, in *Opere*, vol. I – *Organon*, a cura di Gabriele Giannantoni, Laterza, Bari 1991