

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

DOTTORATO DI RICERCA
SEMIOTICA

Ciclo XIX

M-FIL 05

La questione percettiva in semiotica
Linee fondamentali e sviluppi della ricerca

Presentata da: Mattia de Bernardis

Coordinatore Dottorato

Patrizia Violi

Relatore

Patrizia Violi

Costantino Marmo

Esame finale anno 2008

Sommario

0. Introduzione	9
1. Hjelmslev e l'arbitrarietà.....	23
1.1. Piani e reversibilità	23
1.2. Il terzo livello della sostanza dell'espressione	29
1.3. Prime conclusioni	34
2. L'espressione sensibile: Saussure e Jakobson	37
2.1. Saussure e l'immagine acustica.....	37
2.2. Jakobson e l'immanenza del fonema	43
3. Greimas e la semiotica del mondo naturale	49
3.1. Una risposta greimasiana alla questione percettiva.....	49
3.2. Un'altra semiotica del mondo naturale.....	54
3.3. Verso l'abbandono di Hjelmslev?	57
4. Fontanille e l'autonomia dell'espressione.....	63
5. Peirce e l'abduzione percettiva	73
5.1. Semiotica senza espressione.....	73
5.2. L'anti-intuizionismo peirceano	76
5.3. Il punto di vista del soggetto	79
6. Eco e la semiosi senza segni.....	83
6.1 Un inizio "eretico"	83
6.2. La percezione dal Trattato a Kant e l'ornitorinco	87
6.2.1. Il <i>Trattato di semiotica generale</i>	87
6.2.2. La via negativa dal <i>Trattato</i> a <i>Sugli specchi</i>	90
6.2.3. La via positiva dal <i>Trattato</i> a <i>Corna, zoccoli, scarpe</i>	97
6.3. La teoria della percezione di Kant e l'ornitorinco.....	106
6.3.1. I tre stadi del processo percettivo.....	108
6.3.2. La semiosi senza segni	115

6.4. Peirce contro Macchia Nera: Eco e la soglia del soggetto.....	125
7. Cartografia provvisoria	133
7.1. La prima biforcazione	133
7.2. La via strutturalista	136
7.3. La via peirceana.....	144
7.4. Le possibilità di una teoria semiotica della percezione	149
8. Contro l'eterogeneismo di Eco.....	157
8.1. L'eterogeneismo di Kant e l'ornitorinco.....	157
8.2. Critica.....	164
9. Conclusioni	181
9.1. Problemi aperti	181
9.2. Una proposta per la questione percettiva.....	186
9.2.1. La scomparsa dell'espressione.....	186
9.2.2. Molarità e effetto di percezione	192
Bibliografia.....	201

“È una situazione che lascia piuttosto perplessi, perché se spesso si ritiene, dannosamente, che la sostanza, soprattutto quella dell’espressione che ha costituito l’oggetto favorito delle ricerche linguistiche da almeno un secolo, sia conosciuta meglio della forma semiotica, l’abisso di ignoranza davanti a cui ci troviamo allo stato attuale delle ricerche fa comprendere, in modo particolarmente tangibile, che la linguistica è ancora al suo esordio. Pensiamo che l’unico modo per rimediare a questa situazione e per contribuire al progresso consiste nel formulare delle ipotesi:
citius emergit veritas ex errore quam ex confusione.”

Louis Hjelmslev, *La stratificazione del linguaggio* (1954)

“It's just a lot of stupid, stupid signs.”

Michael Stipe, *The sidewinder sleeps tonight* (1996)

0. Introduzione

La caratterizzazione della percezione come un problema in semiotica è un evento piuttosto recente nella storia della disciplina: solo negli ultimi decenni si è cominciato ad abordarne le domande e a sbizzare le risposte di una possibile teoria semiotica della percezione. Questo fatto richiede un minimo di spiegazione, anche in un lavoro, come questo, che si concentra fondamentalmente sui risultati recenti della ricerca.

Tornando indietro alle origini della disciplina, possiamo trovare una delle prime ragioni di questo generico disinteresse per la percezione: come gli uomini siano in grado di indagare cognitivamente il mondo e di ricevere da esso le informazioni sensoriali che gli consentano di ricostruire la realtà naturale intorno a lui è un tema classico di riflessione filosofica, che, all'epoca dei primi sforzi definitivi del segno da parte degli Stoici, possedeva già una tradizione venerabile. Di conseguenza, se parlare di segni significa occuparsi di nuvole che significano pioggia, l'idea che la semiotica si possa occupare anche di come facciamo a vedere le nuvole sembra un'incursione in un campo già rivendicato dalla filosofia, lontano dal nucleo disciplinare vero e proprio. E viene da chiedersi, in effetti, come mai la semiotica sia arrivata, man mano, a volersi occupare anche di percezione: che intenda proporsi come una nuova estetica?

Ora, è vero che la disciplina è stata accusata di imperialismo, ed è vero che negli ultimi decenni di effervescenza teorica il campo di applicazione dei metodi di analisi e comprensione semiotici si è esteso in maniera impressionante: ma ciò è avvenuto sempre all'interno di un notevole senso unitario di intenti disciplinari, se non proprio di un sistema

teorico di grande forza e chiusura. In altre parole, la semiotica non è imperialista perché vuole ridurre tutte le scienze umane (filosofia, ed estetica, comprese) a sua immagine e somiglianza, ma, al massimo, perché il suo oggetto di studio, il senso, può essere inseguito in molteplici campi disciplinari, da tagliare e percorrere in un modo caratteristico e senza sostituirsi agli esperti locali.

Per quanto riguarda la percezione, il punto non è che la semiotica ambisce a sostituire l'estetica, bensì che gli sviluppi della teoria semiotica, condotti sullo specifico campo di sua competenza (segno, senso, testo), hanno portato a considerare la percezione come fenomeno semiotico: non perché si è cercata una definizione di percezione, ma perché se ne è tentata una di fenomeno semiotico¹.

Da un altro punto di vista, peraltro, la percezione è stata uno dei campi di maggiore sviluppo di un'altra disciplina da cui la semiotica ha insistentemente cercato di distinguersi, soprattutto ai suoi inizi: la psicologia. La percettologia è, fin dall'Ottocento, una branca della psicologia che ha ben presto ottenuto risultati, anche sperimentali, molto interessanti, e, in effetti, a tutt'oggi, la questione percettiva, in quanto distinta dal tema problematico di cui si occupa la filosofia, sembra essere un classico argomento di psicologia sperimentale. Anche nei riguardi della psicologia, tuttavia, si tratta di rivendicare l'autonomia della semiotica: la nostra ricerca non è quella empirica dell'individuazione e della descrizione dei meccanismi che, di fatto, implementano nell'animale uomo il processo percettivo.

¹ Per una solidissima rassegna dei problemi e dei temi su cui semiotica ed estetica si incontrano (e scontrano) e sui modi di questo dialogo interdisciplinare è di riferimento Basso 2002a.

Ecco, quindi, che il livello di esclusione è duplice: non solo la semiotica non è chiamata a elaborare un modello dell'atto percettivo in quanto atto psicologico (compito, questo, della psicologia o, al limite, della neurologia), ma essa nemmeno deve cercare di porsi come teoria filosofica di livello superiore (o inferiore, nel senso di profondo) al modello psicologico.

La semiotica non deve fornire una teoria psicologica della percezione, esattamente nello stesso modo in cui non deve fornire una teoria psicologica della comprensione dei testi; ma, diversamente dal caso dei testi, non deve nemmeno fornire una teoria filosofica che spieghi il funzionamento della percezione in quanto tale. Se, infatti, di fronte ai testi e ai segni la semiotica è precisamente quella disciplina che li definisce in quanto oggetti di studio e fornisce una caratterizzazione, anche *lato sensu* filosofica, del loro funzionamento, della loro natura, della loro esistenza, nel caso della percezione questo livello di astrazione è precluso: la semiotica fonda lo studio del senso, ma non fonda affatto lo studio della percezione, se non nella misura in cui la percezione è un processo di gestione del senso. Ecco perché, e non si tratta tanto di una ritirata, quanto di un prendere la rincorsa, la semiotica può tranquillamente lasciare i problemi dell'estetica, della gnoseologia e dell'epistemologia percettiva ai filosofi: non le si chiede di farci capire la natura della percezione, ma di farci capire come questo fenomeno si inserisca nel quadro onnicomprensivo della dinamica del senso che la semiotica ha l'ambizione di delineare, se non proprio di descrivere compiutamente.

È anche a questo livello che si vede la difficoltà per la semiotica di occuparsi di percezione: nella sua realizzazione concreta le sfugge, esattamente come le sfuggono i processi psicologici di comprensione del

senso, ma, a differenza di questi ultimi, non è neppure in grado di fondarne lo studio, dovendosi limitare alla discussione su come e in che misura incorporare i fenomeni a cui dà luogo nella sua teoria generale del senso.

Un altro discorso, del tutto legittimo, è in che misura spiegazioni filosofiche diverse e concorrenti della percezione siano compatibili con un punto di vista semiotico su di essa. In questo senso, risulta del tutto ovvio, ad esempio, come la fenomenologia, da Husserl a Merleau-Ponty, sia un orizzonte filosofico che da molta parte della semiotica è stato considerato il più fecondo e sicuro. Così sicuro, in realtà, da avere forse fatto scomparire dalla consapevolezza degli studiosi la problematicità della questione percettiva, che è rimasta trascurata per molto tempo.

Perché una questione percettiva in semiotica esiste: anche se non si tratta di definire il fenomeno e nemmeno di spiegarlo empiricamente, ciò non vuol dire che la percezione sia un corpo estraneo, tutt'altro. In quanto meccanismo di generazione e gestione di senso, la percezione ha una faccia semiotica del tutto evidente: ma il problema non è spiegare come faccia la percezione a funzionare, bensì come faccia la semiotica a descrivere la percezione. Non è la percezione che deve essere spiegata in quanto fenomeno semiotico, ma la semiotica che deve essere capace di inglobare nella sua teoria generale del funzionamento della significazione la capacità della percezione di significare.

Oltretutto, sono i semiotici stessi che, non appena si sono mossi al di fuori dell'astratta perfezione dei modelli glossematici, non hanno potuto evitare di "sporcarsi le mani" con delle sostanze manifestate, con dei piani dell'espressione difficilmente scomponibili in figure, con le componenti corporee ed estetiche della significazione, fino a una complessa presa di

coscienza rispetto alle difficoltà di una semiotica che esca dal modello verbocentrico della ricerca di derivazione linguistica.

Ecco, quindi, chiarito il mio programma di ricerca: non l'impossibile fondazione semiotica di una teoria della percezione di respiro filosofico, ma il tentativo di fornire una risposta alle domande che la percezione rivolge alla semiotica. Il mondo delle nostre percezioni è un universo di significato che la semiotica deve essere in grado di articolare tanto quanto quello che viene creato da un romanzo. Si vedrà come costantemente, nel corso di questo lavoro, il tentativo di rimanere nei margini disciplinari incontri grossi ostacoli: la percezione è un problema troppo di frontiera perché anche i maggiori teorici non si appoggino a ipotesi filosofiche di fondo per fissare alcune coordinate di riferimento. Peirce, naturalmente, è famoso per avere elaborato un intero sistema filosofico organicamente collegato con la sua semiotica, ma non è solo parlando delle idee sulla percezione del teorico americano che dovremo fare riferimento a concezioni filosofiche di non specifica pertinenza semiotica.

Un'ambizione di questo lavoro, da questo punto di vista, sarà quella di sviluppare un cammino il più possibile semiotico, che possa aiutare a sganciare la questione percettiva in semiotica dai problemi di ontologia e metafisica che la assediano. E, proprio da questo punto di vista, vorrei esplicitare qui una breve nota di metodo. In queste pagine ci occuperemo di percezione, e quindi, necessariamente, di realtà, riferimento, oggetti del mondo e loro rappresentazioni; è allora necessario chiarire da subito alcune linee guida che io considero imprescindibili per la mia ricerca, in quanto condotta con un approccio semiotico.

La questione principale è quella dello statuto del mondo reale in quanto orizzonte di riferimento dei segni e dei discorsi. Io ritengo che in

semiotica non sia più possibile avere alcun tipo di inclinazione verso una visione secondo cui esiste un mondo esterno, conoscibile con strumenti e metodi scientifici, fatto di dati e misure, e un mondo interno, fatto di rappresentazioni, segni e testi, che si riferiscono al mondo esterno, fanno riferimento ai suoi oggetti e fondano la loro ragion d'essere sulla corrispondenza del loro contenuto agli stati di cose "reali".

La semiotica non può, a mio parere, avere nulla a che fare con questa prospettiva: forse nessuno più sostiene niente di così caricaturalmente e ingenuamente positivista (e forse nessuno lo ha mai sostenuto), ma penso che sia importante tenere presente che mai in questo lavoro si userà come pietra di paragone dialettica o come semplice contraltare retorico qualcosa di apparentabile a quella visione epistemologica. In altre parole, le obiezioni che si considereranno, e i ragionamenti a cui esse daranno luogo, non verranno mai mosse a partire da posizioni di quel tipo e non si cercherà mai di argomentare contro tali posizioni. Semplicemente, non credo si possa ancora fare semiotica avendo in testa qualcosa del genere.

In realtà, questa premessa serve meno a rivendicare una presa di posizione che considero di semplice buon senso che a stabilire che non mi interessa, all'interno di questo lavoro, sviluppare una critica a un certo approccio alla semiotica, o alla percezione. Spesso, purtroppo, anche se per buone ragioni tattiche nello sviluppo e nella difesa della disciplina, i semiotici hanno affrontato i temi che sono al centro della mia ricerca con lo scopo principale di eliminare dal campo semiotico proprio quelle idee contro le quali mi sono appena espresso. Come spero di aver reso chiaro, sono perfettamente d'accordo con tali attacchi e ritengo, di più, che essi abbiano svolto così bene il loro lavoro da aver finalmente tolto di mezzo tutta una serie di idee contro le quali non è più necessario battersi.

Necessariamente, nello sviluppo di questo lavoro si vedranno molte delle sfide che l'adozione rigorosa di un punto di vista così ben definito pone alla semiotica e, forse, la questione percettiva è solo un aspetto del problema più ampio posto alla disciplina dal suo rifiuto di abbandonarsi alla sicurezza illusoria di un appoggio extra-interpretativo, scientifico, "reale". Forse, una volta che si veda più chiaramente quali questioni spinose solleva impegnarsi seriamente per un approccio del genere in semiotica, potrebbe sorgere il dubbio se sia conveniente muoversi in quella direzione. D'altra parte, sono convinto che proprio all'interno della questione percettiva si trovino molte delle buone ragioni per mantenere questa impostazione "onnicomprensiva" della semiotica: quella che per il momento è solo una direzione di fondo verrà continuamente messa alla prova nella sua capacità di rispondere alle difficoltà semiotiche della percezione e se, come credo, sarà capace di superarle, ne risulterà corroborata. Non sarà sulla percezione che la semiotica si troverà costretta a dichiarare la sua incapacità di mantenere all'interno del suo campo d'azione tutti gli ingredienti del senso: una più sicura e profonda comprensione dei fenomeni semiotici implicati nella percezione rafforzerà, al contrario, l'ipotesi che non esiste in semiotica spazio per un universo referenziale extra-semiotico.

Per iniziare il nostro percorso, allora, si può partire dalla considerazione, intuitiva e semplicistica, ma utile euristicamente, che il problema della percezione in semiotica non è quello di trovarsi di fronte a oggetti da riconoscere, come in un'impostazione percettologica classica, bensì si mostra sul terreno dell'espressione: la semiotica non parte dal mondo esterno come dati extra-semiotica da indagare percettivamente per giungere al riconoscimento categoriale, ma arriva alla percezione attraverso

la qualità sensibile che riconosce sui piani dell'espressione. Essa parte quindi dal senso manifestato attraverso un veicolo esteriore e si trova ad avere a che fare col problema delle sostanze espressive e, in ultima analisi, della capacità, testualmente e discorsivamente realizzata e rilevante, di ricostruire un piano dell'espressione.

Un esempio elementare potrebbe essere quello di una bandiera, o di un segnale stradale. È evidente che, in presenza di diversi sistemi di stipulazioni culturali, una stessa bandiera può significare due cose anche molto diverse: una tela di stoffa bianca può essere simbolo di resa e sconfitta (su un campo di battaglia), oppure annunciatrice di vittoria (come nel caso delle vele bianche di Teseo che torna da Creta). Tuttavia, resta fissa l'individuazione dell'oggetto che costituisce l'espressione come una bandiera bianca: qualunque significato le si voglia attribuire, essa è come minimo dotata di una sua intelligibilità in quanto oggetto del mondo, precedentemente e indipendentemente rispetto alla sua decodifica come espressione di un contenuto in un sistema di stipulazioni comunicative. Un punto di vista ingenuo sulla questione potrebbe iniziare a dire che la percezione produrrebbe, quindi, il piano dell'espressione prima di qualunque semiosi, ponendosi come livello primario di produzione del senso, capace di stabilire un orizzonte stabile alle successive operazioni semiotiche.

Questa idea è inaccettabile in semiotica: non è possibile avere un'espressione (la bandiera) senza avere un contenuto (vittoria/sconfitta), anzi, peggio, indipendentemente da qualunque contenuto le si voglia in seguito attribuire. Basta semplicemente richiamare alla memoria la metafora saussuriana del *recto* e del *verso* del foglio di carta per comprendere che discutere di espressione come di qualcosa che sia

possibile staccare dal contenuto, rescindendola dal rapporto fondativo con esso, non ha, per la semiotica, alcun senso. Tuttavia, naturalmente, sarebbe difficile affermare *tout court* che il riconoscimento della bandiera bianca ha un senso solo nella misura in cui essa funziona da espressione per il contenuto “resa”: chiunque, anche totalmente sprovvisto di codice culturale riguardo alle situazioni in cui si sventolano bandiere bianche, è in grado di vederne una.

Ciò rende irresistibile la tentazione di comunicare al semiotico, il quale sostiene l'impossibilità di avere un'espressione senza un contenuto, che si sbaglia: chiunque è in grado di vedere la sua preziosa espressione, capace o meno che sia di connettersi un contenuto. Il semiotico, naturalmente, ha una risposta a questa obiezione: chi vede la bandiera bianca senza potersi riconoscere un contenuto non sta vedendo un'espressione, perché non è di fronte a un segno; è di fronte, semplicemente, a un oggetto del mondo, o, forse meglio, allo stimolo percettivo che un oggetto del mondo imprime sugli organi di senso. Solo nella misura in cui chi vede la bandiera bianca capisce che si sta comunicando una resa, si può parlare di segni e, quindi, si entra nel campo semiotico: la percezione, da un punto di vista semiotico, non inizia formando l'espressione per un contenuto successivo.

Con questo elegante e inappellabile richiamo alle definizioni fondamentali della disciplina, il semiotico vincerebbe la contesa dialettica, dimostrando che o si percepisce direttamente un segno tutto intero (espressione e contenuto), o si percepisce non un'espressione, bensì un oggetto. Con ciò, dato che si è perfettamente in grado di riconoscere oggetti di cui si ignora la valenza simbolica, si deve concludere che con la percezione ci si trova sempre nel secondo caso.

E questa posizione teorica, per la maggior parte inespressa o accennata di sfuggita, è forse quella che è stata maggiormente diffusa nella comunità semiotica: con così tanti temi e problemi di ricerca, con percorsi ancora tutti da tracciare restando nel cuore della disciplina, non si vedeva ragione per problematizzare la percezione, tutto sommato un fenomeno periferico, in senso semiotico. Dopotutto, si poteva e si può tuttora sostenere, la percezione non a che fare con segni, ma con oggetti, che poi possono essere utilizzati come segni e solo in quel momento entrare nel fascio di illuminazione della semiotica².

Ci sono almeno un paio di caratteristiche della percezione, tuttavia, che rendono più difficile sistemare la questione in questo modo. In primo luogo, infatti, la conclusione che la percezione non si occupa di segni è stata qui raggiunta seguendo una definizione di segni che non è l'unica possibile, anzi facendo perno proprio su un tratto particolare di quella definizione che non è condivisa da tutta la semiotica: la sua articolazione nei due piani dell'espressione e del contenuto. Come ben si sa, infatti, Peirce non ha nulla di simile alla distinzione tra espressione e contenuto nella sua teoria semiotica: questo cambia radicalmente il modo in cui la questione percettiva viene trattata nel sistema peirceano, come vedremo bene a suo tempo, nel capitolo 5.

In secondo luogo, anche accettando di porsi in termini strutturalisti, mantenendo quindi ben salda la distinzione fondativa tra piano dell'espressione e piano del contenuto, affiora un notevole problema: la distinzione che stiamo cercando di effettuare tra senso semiotico e senso

² Nel *Trattato*, ad esempio, Eco afferma esplicitamente che la capacità di ricondurre percettivamente le occorrenze sensibili ai tipi della forma dell'espressione è un postulato della semiotica, che, in quanto tale, non ha da occuparsi di come ciò sia possibile (cfr. Eco 1975: 112).

perceptivo, respingendo quest'ultimo come prodotto di meccanismi cognitivi indipendenti dalle culture, dalle assiologie, dai discorsi (che interverrebbero solo nel momento successivo), è in rotta di collisione con la radice fenomenologica della semiotica post-strutturalista e postula una modalità di gestione del senso (perché riconoscere oggetti significa attribuire significati anche molto complessi a informazioni sensoriali) che si svolge al di fuori di quella che invece vorrebbe essere la descrizione astratta di tutti i sistemi e processi della significazione. Qui non siamo dalle parti della distinzione fra categoriale e pre-categoriale: riconoscere una bandiera bianca è già operazione pienamente categoriale e richiede un riempimento di significato percettivo fenomenologicamente rilevante.

Tutti i semiotici post-strutturalisti, da Greimas a oggi, hanno mantenuto ferma l'idea che il mondo naturale non fosse "dato", ma fosse il risultato di un processo di discorsivizzazione culturalmente influenzato: sarebbe difficile far rientrare in questo quadro di riferimento l'idea che gli oggetti percepiti hanno un senso percettivo del tutto non-semiotico, generato in modo automatico dalle nostre facoltà cognitive, che solo successivamente, in quanto utilizzabile come espressione (o anche come contenuto, naturalmente), si rende disponibile per la dinamica del senso semiotico.

Siamo di fronte a un dilemma: o accettiamo che il mondo ci parli con un linguaggio che la semiotica non può comprendere e descrivere (in quanto fatto da oggetti e non da segni), oppure, per non abdicare all'idea fondativa che la semiotica dovrebbe essere in grado di rendere intelligibile qualunque processo di generazione del senso, siamo intrappolati nella necessità di indicare un'espressione prima che vi sia connesso un contenuto. Questo dilemma, non così esplicitato, ma in ogni caso presente, è alla base

di ogni tentativo di trattare semioticamente la percezione quando si riconosce l'esistenza di un veicolo espressivo per un contenuto come base per il funzionamento segnico.

Già nella definizione di segno di Agostino, per esempio, vediamo all'opera questa questione:

signum est res, quod praeter speciem quam ingerit sensibus,
aliud ex se faciens in cogitationem venire³

Una cosa, sopra e al di là dell'impressione che lascia ai nostri sensi, può farci venire in mente qualcosa di diverso da se stessa: questo è un segno. Vista dal punto di vista della questione percettiva, questa definizione ha due momenti: il primo, in cui una cosa viene percepita e *ingerit* una qualche *speciem* sui nostri sensi, il secondo in cui questa cosa, ormai riconosciuta, può veicolare un'altra idea. Tuttavia, Agostino dà evidentemente per scontato che riconoscere una cosa, vale a dire costituire il piano dell'espressione, pur essendo chiaramente una faccenda conoscitiva, non è un problema di chi si occupa di segni: la sua idea, se dovesse esplicitarla a partire dalla discussione che ho condotto fin qui, è che bisogna ammettere tranquillamente che chi si occupa di segni non si deve occupare di percezione.

Con queste brevi osservazioni, stiamo già tracciando un quadro di riferimento per la discussione: percepiamo oggetti (in modo non semiotico), o percepiamo espressioni di segni? In questo secondo caso, come si può ammettere che esista un meccanismo che genera l'espressione in maniera indipendente dal suo essere necessariamente connessa a un contenuto? Nel primo caso, al contrario, come si può ammettere che il passaggio dallo

³ *De doctrina christiana*, libro II, cap.1 par. 1.

sconosciuto al conosciuto avvenga senza meccanismi di pertinenza della semiotica? Come si può accettare che l'approdo al categoriale non metta in campo necessariamente il dispiegamento del senso in una prospettiva pienamente semiotica?

Queste domande sono, a questo stadio della discussione, semplici punti di partenza: non rappresentano una griglia analitica a cui sottoporre le teorie semiotiche, ma costituiscono gli interrogativi che fanno scaturire una ricerca. Dietro di esse, si svolge il conflitto tra due visioni della questione percettiva, il primo che vede la percezione come un modo di "leggere il mondo", e quindi di avere a che fare con il senso, ma precedentemente e indipendentemente da qualunque utilizzo discorsivo; il secondo che ricorda come non possa esistere espressione in astratto, prima di essere collegata a un contenuto, e che, di conseguenza, o i percetti sono da subito composti da espressione e contenuto, o non possono essere trattati dalle discipline semiotiche.

Nei primi capitoli (da 1 a 4) di questo lavoro si procederà, dunque, a seguire lo sviluppo delle posizioni sulla percezione di quella parte della semiotica che utilizza come base fondativa la coppia concettuale espressione/contenuto, valutando se e in che modo le domande intuitive che ci siamo posti vengano affrontate e quali siano le risposte. Questo percorso ci condurrà inevitabilmente a chiederci se non sia meglio disfarsi di quella coppia, almeno per quanto riguarda la percezione, e affidarsi alla semiotica cognitiva di Peirce, dove molti dei circoli viziosi e delle difficoltà che avremo visto negli autori strutturalisti e post-strutturalisti scompaiono. Tuttavia, come cercherò di sostenere nel capitolo 5, la semiotica peirceana ha delle difficoltà sue peculiari nel trattare la questione percettiva. Volgerò allora la mia attenzione (capitolo 6) al percorso di ricerca di Umberto Eco

che, pur partendo dall'eredità peirceana, ha sempre tentato di articolare una sua visione originale della questione percettiva, giungendo a una proposta complessiva e stabile nel suo libro del 1997, *Kant e l'ornitorinco*.

Alla fine di un lungo percorso di ricostruzione, si tratterà di fare il punto in modo complessivo sulle strategie che la semiotica ha adottato, o potrebbe adottare, riguardo alla questione percettiva. Nel capitolo 7 tenterò, dunque, di fornire una cartografia preliminare delle posizioni possibili, discutendo le potenzialità e i difetti di ciascuna di esse. Per sintetizzare la situazione individuerò due tendenze (omogeneista e eterogeneista) presenti in semiotica riguardo alla questione percettiva, e nel capitolo 8 fornirò una critica dettagliata al programma di ricerca più rappresentativo della corrente eterogeneista, quello di Umberto Eco. A partire da questo rifiuto dell'eterogeneismo, nelle conclusioni cercherò di fornire una serie di spunti originali per una sistemazione omogeneista della questione percettiva.

1. Hjelmslev e l'arbitrarietà

1.1. Piani e reversibilità

Louis Hjelmslev, riprendendo lo strutturalismo saussuriano, generalizzandolo e formalizzandolo, ha fornito alla semiotica una base concettuale che rimane comune, almeno nei suoi snodi fondamentali, alla maggior parte dei diversi approcci teorici che si sono sviluppati negli anni.

In particolare, la distinzione tra piano dell'espressione e piano del contenuto è, evidentemente, uno di questi snodi fondamentali, se non quello basilare: è a partire da questa primissima bipartizione che è possibile definire il segno, e la semiotica con esso. La solidarietà tra i due piani distinti, in relazione di presupposizione reciproca, derivata direttamente dalla formalizzazione del rapporto di solidarietà tra significante e significato di Saussure⁴, è ciò che definisce la semiotica e il suo studio: in questo senso, dal punto di vista della semiotica, “la biforcazione che mena a separare la gerarchia costituita dal piano del contenuto da quella costituita dal piano dell'espressione si trova ad uno stadio anteriore di quella che separa forma e sostanza”⁵, l'altra grande distinzione hjelmsleviana⁶.

⁴ Saussure usava la celeberrima metafora del *recto* e del *verso* del foglio di carta (Saussure 1922: 137).

⁵ Hjelmslev 1954: 221.

⁶ La precisazione del punto di vista è importante perché poche pagine dopo, lo stesso Hjelmslev mette in discussione, per così dire dall'esterno della semiotica, questa primarietà della coppia espressione/contenuto: “Da questo punto di vista sarebbe evidentemente ingiusto pretendere, come abbiamo fatto sopra, che la distinzione tra forma e sostanza sia subordinata a quella tra contenuto ed espressione. Al contrario, delle due distinzioni saussuriane, nel modo in cui sono state riportate nel *Corso*, la distinzione dei piani si applica alla sola sfera semiotica – è specifica della semiotica al punto tale da poterla definire –, mentre la distinzione tra “forma” e

Proprio in quanto del tutto formale, questa bipartizione costituisce i due piani come “entità coordinate e uguali sotto ogni aspetto”, e “la loro definizione funzionale non fornisce nessuna giustificazione per chiamare l’una piuttosto che l’altra di queste entità *espressione* o *contenuto*”⁷. Per riportare la definizione del *Resumé*, nella sua tecnicità e chiarezza:

Dff 163-164. The designations CONTENT PLANE or
PLEREMATIC (symbol: γ°) and EXPRESSION PLANE or
CENEMATIC (symbol: g°) are assigned arbitrarily as distinct names
for Planes whose number within a Semiotic is two and only two.

(Hjelmslev 1975: 13)

La parola chiave, per i nostri fini, è “arbitrarily”, arbitrariamente: espressione e contenuto sono parole vuote, indicano semplicemente l’orientamento della funzione segnica. Essa va, infatti, dall’espressione al contenuto, in quanto dominio e codominio, ma nulla vi è nelle caratteristiche non relazionali dei due piani che li possa, anche vagamente, identificare l’uno come espressione e l’altro come contenuto, sicché la decisione di prendere una delle due gerarchie come espressione è del tutto arbitraria: a partire dal momento in cui tale decisione viene presa (e si tratta, appunto, proprio del primo “taglio” nella visione hjelmsleviana), si può vedere la differenza tra i due piani nella direzione della relazione che li lega, ma, precedentemente, essi non hanno alcuna caratteristica peculiare che li distingua.

“sostanza” sembrerebbe essere un’applicazione molto più generale: sembra coincidere, in fondo, con l’*astrazione* che è l’obiettivo di ogni analisi scientifica.” Naturalmente, viene comunque ribadito il carattere fondativo della distinzione tra i due piani.

⁷ Hjelmslev 1943: 65.

Così, ogni contenuto può essere un'espressione, e ogni espressione un contenuto, basta solo ribaltare la decisione presa: è questo ciò che Eco chiama la "reversibilità totale"⁸ tra i due piani, e che gli permette, fin dal *Trattato*, di articolare la definizione di funzione segnica biplanare di tipo hjelmsleviano con la concezione di semiosi illimitata propria del segno tripartito peirceano.

Questa concezione dei piani come fissati in modo arbitrario è alla base anche, per esempio, della lettura deleuziana di Foucault, secondo cui la prigione sarebbe la forma dell'espressione il cui correlato come forma del contenuto sarebbe la delinquenza; è parlando di questa idea che Paolo Fabbri rileva come nel linguaggio siano sempre rintracciabili due "livelli" (*sic*), "uno di organizzazione espressiva, l'altro di organizzazione del contenuto", che vengono stabiliti "*all'interno* degli oggetti"⁹, vale a dire non per le loro caratteristiche extra-relazionali, ma per decisione discorsiva locale e arbitraria.¹⁰

Eco e Fabbri sono qui presi come due buoni esempi del fatto che le idee di Hjelmslev a questo proposito non sono state abbandonate in fasi successive della ricerca: il carattere arbitrario della definizione di espressione e contenuto, e la sostanziale indifferenziazione tra i due piani non è un requisito teorico che è stato superato in seguito agli sviluppi della disciplina, e anche se, come vedremo, è stato criticato, mi sembra resti, nelle sue linee generali, alla base di un atteggiamento largamente condiviso, fatte salve alcune eccezioni, dai semiotici contemporanei.

⁸ Eco 1975: 38.

⁹ Fabbri 1998: 22.

¹⁰ La struttura argomentativa di queste righe riprende Valle 2003.

È bene, tuttavia, instillare qualche dubbio sull'effettiva solidità di queste basi, non fosse che per un salutare istinto a non dare per troppo per scontato le nostre eredità teoriche. Penso si possa dire che, in qualche modo, l'annullamento delle distinzioni tra espressione e contenuto riposa non solo su una forte teoria logico-formale, ma anche sullo stato contingente della ricerca semiotico-linguistica negli anni in cui la teoria di Hjelmslev fu formulata. Quegli anni, e quegli orizzonti di ricerca, erano, infatti, segnati dal grande trionfo della fonologia strutturale, che aveva elaborato un modello oppositivo e relazionale, dotato di un numero limitato di tratti, della forma del piano dell'espressione delle semiotica linguistica.

A differenza di quanto per un po' si pensò, tuttavia, quella riuscitissima formalizzazione non era la prima di una lunga serie e, a tutt'oggi, resta uno dei pochi casi di effettivo rinvenimento di un tale modello, formale, elegante, esaustivo ma maneggevole: nonostante gli sforzi, infatti, non fu possibile trovare una struttura soggiacente anche per il piano del contenuto della semiotica verbale, vale a dire il primo e più importante obiettivo di tutto il programma di ricerca. E oggi è un fatto assodato che tale modello strutturale, sul piano del contenuto linguistico, non è rintracciabile: l'enciclopedia risulta refrattaria a qualunque tentativo di risolverla in un sistema di opposizioni e di gerarchie.¹¹

Ma, dal punto di vista che qui ci interessa, vale a dire quello del piano dell'espressione, c'è un'altra conseguenza della forza persuasiva che il modello fonologico ha avuto: non solo se ne è cercato uno simile sul piano del contenuto della semiotica verbale, ma si è, forse, un po' dato per scontato che, a maggior ragione, qualunque altra semiotica avesse un piano dell'espressione altrettanto ben formalizzabile.

¹¹ Cfr. Eco 1984.

La ricerca semiotica degli ultimi decenni, nel seguire la sua vocazione all'analisi testuale, ha fatto i conti con i molti problemi che derivano alla semiotica dalla sua matrice linguistica e verbocentrica, e ha spesso dovuto concludere che le diverse sostanze dell'espressione richiedono un'organizzazione del piano dell'espressione diversa, non sempre così facilmente riconducibile a un modello strutturale, e anzi, a volte, abordabile solo con strumenti interamente nuovi. Non a caso, è proprio nel solco di questa linea di ricerca che si è messa in discussione la purezza astratta del modello hjelmsleviano e si è iniziato a lavorare sulle determinazioni sensibili e corporee del piano dell'espressione¹².

Insomma, il modello formale hjelmsleviano che postula l'arbitrarietà dell'assegnazione di espressione e contenuto, nella sua purezza formale, potrebbe essere basato su un ottimismo ormai tramontato, vale a dire quello di poter ridurre ogni fenomeno semiotico al suo modello strutturale soggiacente, avendo come punto di riferimento la fonologia.

Affronterò lungamente la questione della conciliazione dell'eredità hjelmsleviana con le sfide che il fenomeno percettivo pone alla semiotica nei prossimi capitoli, in cui vedremo se e in che misura tale conciliazione sia stata considerata possibile, o auspicabile, da semiotici come Umberto Eco o Algirdas Greimas, ma in questo momento iniziale un primo risultato strategico consiste nel porre in modo chiaro la questione di partenza. Se la nostra idea ingenua della questione percettiva in semiotica muove dall'accostamento di percezione ed espressione, nel senso che la prima può sembrare un meccanismo di gestione (comprensione, istituzione, ricognizione) della seconda, la definizione hjelmsleviana, e in realtà

¹² Come si può vedere in modo esemplare nel caso di Jacques Fontanille, che affronteremo nel capitolo 4.

semiotica *tout court*, del piano dell'espressione non consente di individuare un rapporto simile, almeno non così facilmente.

Se il piano dell'espressione fosse quello che viene colto percettivamente, infatti, avremmo un criterio esterno per assegnare il ruolo di espressione e contenuto ai piani: per usare un esempio di Eco, tra H₂O e *acqua* sarebbe solo la seconda a poter essere espressione della prima, per la semplice ragione che ciò che noi percepiamo è l'acqua come fenomeno macroscopico, non la molecola dell'acqua nella sua struttura chimica¹³; tale idea, per quanto ingenuamente plausibile, è rifiutata esplicitamente da Eco, per l'appunto in nome del principio di reversibilità tra piani:

Venendo a sapere che *acqua* significa 'H₂O' imparo qualcosa di diverso che venendo a sapere che H₂O significa 'acqua'. [Ma,] In ogni caso, l'Oggetto Immediato è interpretato sotto due diversi 'rispetti', o descrizioni, o punti di vista.

(Eco 1990: 219)

Cioè, è vero che i due movimenti interpretativi (da acqua a H₂O e viceversa) non sono esattamente uguali e simmetrici, ma ciò non significa che solo uno dei due sia accettabile, mentre l'altro non si configura come possibile: entrambi pongono in essere una relazione segnica perfettamente funzionante.

¹³ Naturalmente, diverso è se intendiamo i termini che sto usando come parole, vale a dire come appartenenti al piano dell'espressione del linguaggio verbale: in tal senso "H₂O" (però tra virgolette) è evidentemente un oggetto di percezione, in quanto scritta o *flatus vocis*.

1.2. Il terzo livello della sostanza dell'espressione

Nella visione hjelmsleviana della semiotica, che resta quella di riferimento per la semiotica contemporanea, dunque, l'espressione non ha una natura percettivamente derivata, tale da porla come diversa dal contenuto e, quindi, la percezione non ha alcun ruolo da giocare nella distinzione tra i due piani. D'altra parte, Hjelmslev non si interessa mai in modo diretto alla questione percettiva, perché il suo interesse è meno quello di indagare le concrete realizzazioni testuali che di elaborare un modello deduttivo delle caratteristiche formali dei sistemi e dei processi della significazione.

Non è del tutto impossibile, tuttavia, trovare accenni alla percezione nell'opera del linguista danese e il luogo forse più ricco di suggestioni e di interesse per il nostro lavoro si trova nel saggio fondamentale sulla *Stratificazione del linguaggio*, dove Hjelmslev introduce e definisce la nozione dei livelli della sostanza:

Una stessa sostanza presenta a sua volta più aspetti, o, come si preferisce dire, più *livelli*. È una cosa molto importante, ma ancora poco studiata. Si sa che la sostanza fonica, presa nel suo insieme e nel senso più ampio del termine, richiede almeno una descrizione fisiologica (detta anche articolatoria, miocinetica ecc.) e una descrizione puramente fisica (o acustica, nel senso proprio del termine), e che è necessario aggiungere ad esse anche una descrizione uditiva, secondo l'appercezione dei suoni del linguaggio da parte dei soggetti parlanti. Per principio, le altre possibili sostanze dell'espressione vanno trattate allo stesso modo: anche per queste sarà necessaria almeno una descrizione fisica e una descrizione dell'appercezione.

(Hjelmslev 1954: 53)

Gli stessi tre livelli sono rintracciabili nella sostanza del contenuto, che però al terzo posto non vede una dimensione percettiva, bensì quella che viene definita “valutativa”:

Evidentemente la descrizione valutativa è quella che nella sostanza del contenuto s’impone per prima. Non è con la descrizione fisica delle cose significate che si arriva a caratterizzare in maniera utile l’uso semantico adottato da una comunità linguistica e appartenente a una lingua che si vuole descrivere; al contrario, questo lo si ottiene tramite le valutazioni adottate da questa comunità, con gli apprezzamenti collettivi, con l’opinione sociale. [...] È in questo modo che un’unica e medesima “cosa” fisica può avere descrizioni semantiche diverse a seconda del tipo di cultura che si incontra.

(Hjelmslev 1954: 54)

Quindi, le sostanze dell’espressione e del contenuto sono articolabili al loro interno secondo tre livelli distinti, di cui il terzo corrisponde alla vera e propria sostanza manifestata. Questo terzo livello corrisponde, sul piano del contenuto, alle determinazioni socio-culturali che caratterizzano le unità del contenuto e, sul piano dell’espressione, alle valutazioni percettive che sono alla base del riconoscimento percettivo. Sembrerebbe che qui si stia introducendo un principio di diversificazione tra contenuto ed espressione guardando alla qualità in parte diversa, per quanto strutturalmente parallela, delle loro rispettive sostanze. In particolare, ecco che la percezione entra in gioco precisamente sul piano dell’espressione.

Subito dopo aver introdotto i concetti come abbiamo visto, tuttavia, Hjelmslev procede a una deliberata omogeneizzazione del livello dell’appercezione sul piano dell’espressione con quello della descrizione valutativa sul piano del contenuto, ribadendo, con la scoperta che le sostanze hanno una struttura del tutto equivalente ed equiparabile, che espressione e contenuto non hanno nature diverse:

Queste considerazioni permettono di tornare momentaneamente indietro per riesaminare da questo punto di vista la sostanza dell'espressione. Si pone il problema di sapere se, in linea di principio, anch'essa possa essere concepita come se fosse retta dallo stesso regime. Pensiamo che si possa rispondere affermativamente. [...] È evidente che anche in questo caso si è in presenza di un livello fisico e di un livello socio-biologico che sono paragonabili sotto tutti i punti di vista con quelli della sostanza del contenuto [...]. È evidente, tuttavia, che c'è la possibilità di aggiungere alla descrizione di questi due livelli quella di un terzo livello, che prima abbiamo chiamato la descrizione uditiva, o, più generalmente, la descrizione dell'appercezione, che ben si assimila alla descrizione degli apprezzamenti collettivi che abbiamo individuato nella sostanza del contenuto.

Concludiamo, perciò, almeno provvisoriamente, che ogni sostanza semiotica implica più livelli, tra i quali esistono certamente delle funzioni definite e un ordine gerarchico. Il primo livello di questo ordine gerarchico sembra essere quello dell'apprezzamento collettivo, che può essere quindi considerato come la sostanza per eccellenza, la sola sostanza (nel senso più appropriato del termine) che sia immediatamente pertinente da un punto di vista semiotico.

(Hjelmslev 1954: 56-7)

Come mai il livello dell'appercezione è omologato al suo corrispondente livello sul piano del contenuto, che non sembra avere a che fare con processi percettivi? Il passaggio è esplicitato poco dopo, quando Hjelmslev discute un'ipotetica descrizione scientifica del livello dell'appercezione verbale: essa non si configura come un'indagine percettologica che miri a distinguere unità sue proprie, bensì tutto il contrario:

Sebbene, ammesso che la nostra ipotesi sia ben fondata, la descrizione dell'appercezione, e soprattutto (considerando il

tradizionale primato della fonologia sugli studi delle altre sostanze dell'espressione) la descrizione uditiva dei suoni della lingua costituisca il *desideratum* più ambito della linguistica attuale, i confini di una tale disciplina si distinguono ancora vagamente. Sembra evidente che, trattandosi di individuare apprezzamenti relativamente semplici, il cui unico fondamento "teorico" consiste nella ricerca di quelli che abbiamo chiamato "corpi di dottrine", adottati dalle opinioni correnti nelle società, la "meta-lingua", di cui una tale disciplina potrebbe servirsi per conseguire i propri obiettivi, debba essere il linguaggio quotidiano. I termini tecnici di questa meta-lingua si ricaveranno soprattutto in certi aggettivi qualificativi che si trovano nella stessa lingua che viene studiata[...]. Comunque venga condotto, questo studio richiede come premessa indispensabile una ricognizione del sistema di aggettivi della lingua in esame e della sostanza del contenuto che essi implicano. Esso richiede anche una quantità di altre cognizioni che allo stato attuale delle ricerche, bisogna ammetterlo, non sono ancora a disposizione del ricercatore. È necessario valutare bene fatti di ordine psicologico, compresi quelli di tipo sinestesico.

(Hjelmslev 1954: 58-9)

Qui si vede bene come il terzo livello della sostanza dell'espressione della lingua sia descrivibile e coglibile anche solo censendo e presentando il modo in cui si parla del sensibile nella lingua stessa: non si richiede una descrizione scientifica della percezione, ma basta il modo in cui la mente, la cultura e la società normalmente parlano della percezione.

Sembra quasi che, in realtà, il livello percettivo non sia altro che quello delle valutazioni collettive, culturali e sociali, codificate e codificabili nella lingua, operabili sugli oggetti che compongono il piano dell'espressione (a partire dagli aggettivi qualificativi che si potrebbero usare per descrivere questi oggetti). In altri termini, la sostanza del piano dell'espressione è già del tutto semiotizzata: il terzo livello dell'appercezione non è il prodotto di un processo percettivo che genera una

visione del mondo esterno *sui generis*, ma è a sua volta un'organizzazione di materiali presenti a livello della sostanza del contenuto. E il piano dell'espressione e quello del contenuto, quindi, non possono essere individuati dalle peculiarità dell'organizzazione delle loro sostanze.

1.3. Prime conclusioni

A conclusione di questo capitolo, si possono trarre alcune conclusioni che ci serviranno nel seguito del nostro percorso. L'arbitrarietà dell'assegnazione di piano dell'espressione e piano del contenuto, che abbiamo visto essere un ingrediente fondamentale della semiotica contemporanea, ha un effetto di chiarificazione molto importante per la teoria semiotica: stacca in modo netto il problema del sensibile da quello dell'espressione. Perché qualcosa possa fungere da espressione non è richiesto (non deve essere richiesto) che questo qualcosa sia dell'ordine del percepibile: può essere un costrutto astratto o una struttura di determinazioni descritte verbalmente, e non necessariamente deve essere presente ai nostri organi di senso.

È chiaro che moltissime semiotiche sfruttano il sensibile per il proprio piano dell'espressione: nella misura in cui escludiamo telepatia o capacità angeliche, gli uomini dipendono necessariamente da una sostanza manifestata e sensibile per ricavare i contenuti della comunicazione. Ma ciò non significa che la semiotica, per funzionare, richieda questa specificazione: gli stessi uomini utilizzano moltissime semiotiche (metaforiche, connotative, a diversi gradi di complessità e incassamento) che non hanno un'espressione sensibile.

Questo sganciamento di sensibile e espressione ha una diretta ripercussione dal punto di vista teorico se consideriamo il caso di una semiotica il cui piano dell'espressione sia di fatto sensibile: come Hjelmslev mostra nel caso della lingua, si tratta, al di là dell'implementazione di un sistema fonologico per la forma dell'espressione, di riconoscere che la sostanza dell'espressione, nonostante

sia sensibile, non è presa in carico da un ipotetico e tutto da costruire livello percettologico, ma dalla lingua stessa (partendo dagli aggettivi che si usano per descrivere i suoi suoni). In questo modo, si riconduce anche il caso in cui vi sia effettivamente un legame tra espressione e sensibile a uno schema in cui tale legame è del tutto ininfluenza (almeno in linea di principio): anche in un caso come questo, infatti, la sostanza dell'espressione non è di natura diversa da quella del contenuto (come potrebbe sembrare, visto che una è sensibile, e l'altra no, una è presente ai sensi e l'altra no); anche la sostanza dell'espressione è descritta già all'interno di un sistema di significati che non sono già più direttamente dipendenti dall'esperienza sensibile, ma sono filtrati e semiotizzati.

Questo distacco tra espressione e sensibile, così chiaro in Hjelmslev, non è, tuttavia, un ingrediente riconosciuto come ovvio e imprescindibile per una teoria semiotica strutturalista: nel prossimo capitolo cercherò di far vedere come Saussure non abbia questa idea, perlomeno non in modo netto e indubitabile, e un teorico del livello di Roman Jakobson la rigetti esplicitamente.

Resta da vedere, poi, se con queste osservazioni sulla scorta di indicazioni hjelmsleviane non ci stiamo allontanando troppo dalla percezione strettamente intesa. Hjelmslev ha accennato al tema all'interno di un suo percorso di ricerca del tutto disgiunto da questo tipo di interessi e le conclusioni a cui stiamo giungendo seguendolo valgono sicuramente più per la semiotica che per la percezione: siamo sicuri, infatti, che sia possibile parlare di percezione in un contesto in cui la pertinenza del sensibile non trova posto e tutto è ricondotto al gioco astratto di elementi sempre totalmente interni al sistema semiotico? Intuitivamente, la percezione sembra collocarsi un gradino sotto il momento in cui l'espressione è

descrivibile sul livello di articolazione della sua sostanza, in uno stadio in cui si passa da qualcosa di non-compreso, non-riconosciuto, a qualcosa di stabilmente significativo: in Hjelmslev, si può forse concludere, ci troviamo come minimo al momento in cui i giochi sono fatti e la sostanza dell'espressione, anche se sensibile, è già stata concettualizzata e descritta.

Ciò è del tutto legittimo e comprensibile per uno studioso che non ha mai tentato di occuparsi di percezione, se non tangenzialmente, ma il problema diventa stabilire se sia solo una questione tattica e la semiotica strutturalista ha al suo interno la possibilità di occuparsi anche dello stadio percettivo, oppure se questa impossibilità di scendere a occuparsi di un fenomeno di soglia come la percezione è una caratteristica necessaria e ineliminabile dell'impostazione fondata sulla coppia espressione/contenuto. Nei capitoli successivi vedremo come la tradizione strutturalista si sia posta di fronte a questo problema e come abbia tentato di articolare la visione hjelmsleviana con un interesse sempre più forte, e una vicinanza epistemologica sempre più accentuata, con la fenomenologia, in particolare nella sua declinazione merleau-pontiana. Una vicinanza che non è affatto neutra rispetto alla netta separazione fra sensibile ed espressione che abbiamo sottolineato essere una specificità dell'approccio hjelmsleviano: il tema del sensibile nella fenomenologia ha un peso, anche fondativo, che in Hjelmslev non ha. Sarà quindi difficile, per una semiotica fenomenologicamente orientata, mantenere salda la separazione tra sensibile ed espressione, tanto che, lo vedremo, si arriverà in Fontanille a perderla del tutto. Ma prima, vediamo come questa separazione non fosse, fin dall'inizio, una idea semiotica ovvia, bensì costituisca una vera e propria novità della teoria hjelmsleviana, che non è condivisa dai semiotici della sua stessa tradizione strutturalista.

2. L'espressione sensibile: Saussure e Jakobson

2.1. Saussure e l'immagine acustica

Come abbiamo detto, le definizioni e le concezioni di Hjelmslev derivano da un lavoro di generalizzazione e formalizzazione delle intuizioni saussuriane nel campo della linguistica a tutti i sistemi capaci di significazione. Tale operazione non viene certo condotta contro le indicazioni di Saussure, il quale ha anzi esplicitamente dichiarato essere la linguistica, di cui fondamentalmente si è occupato, non altro che una branca specifica di una disciplina (da lui chiamata semiologia), più generale e tutta da sviluppare, che si sarebbe dovuta occupare del modo di funzionamento dei segni, indipendentemente dal loro essere o meno segni linguistici. Tuttavia, resta vero che Saussure scrive in modo pressoché esclusivo di lingue naturali, e le sue concettualizzazioni, pur basilari per la semiotica in generale, vengono nella sua opera sempre rapportate all'uso che di esse si può fare all'interno dello studio della lingua.

Vediamo, per esempio, la definizione classica di segno di Saussure:

Il segno linguistico unisce non una cosa e un nome, ma un
concetto e un'immagine acustica.

(Saussure 1922: 83-84)

Qui il soggetto è il segno *linguistico* e, di conseguenza, il significante è un'immagine *acustica*. È chiaro che, per generalizzare una simile definizione, è necessario ampliare la caratterizzazione ad altre sostanze espressive e ad altri canali percettivi, presumibilmente a tutte le possibilità esistenti: o, forse, come appunto fa Hjelmslev, non sarebbe meglio sganciarsi del tutto dalla natura sensibile del significante?

In questo caso, che è quello della lingua, non vi sono dubbi che il significante, ancorché costituito da un'entità non materiale¹⁴, sia dell'ordine del sensibile e sia tale necessariamente, non vedendo Saussure altra possibilità per la lingua di essere veicolata se non attraverso un significante riconosciuto dal sistema uditivo (o visivo nel caso ancillare del codice della scrittura). Vediamo bene il carattere non fisico, ma tuttavia sensibile del significante linguistico in questa precisazione:

Quest'ultima [(l'immagine acustica)] non è il suono materiale, cosa puramente fisica, ma la traccia psichica di questo suono, la rappresentazione che ci viene data dalla testimonianza dei nostri sensi; essa è *sensoriale*, e se ci capita di chiamarla "materiale", ciò avviene solo in tal senso, e in opposizione all'altro termine dell'associazione, il concetto, generalmente più astratto. [corsivo mio]

(Saussure 1922: 84)

Più avanti nel *Cours* troviamo l'altro luogo celeberrimo, e già richiamato in queste pagine, in cui il segno è descritto come foglio dotato necessariamente e ineliminabilmente di un *recto* e di un *verso*:

Si potrebbe chiamare la lingua il regno delle articolazioni, assumendo questa parola nel senso definito a p. 20: ogni termine linguistico è un membretto, un *articulus*, in cui un'idea si fissa in un suono ed un suono diviene il segno dell'idea.

La lingua è ancora paragonabile a un foglio di carta: il pensiero è il *recto* ed il suono è il *verso*; non si può ritagliare il *recto* senza ritagliare nello stesso tempo il *verso*; similmente nella lingua, non si potrebbe isolare né il suono dal pensiero, né il pensiero dal

¹⁴ È preoccupazione costante di Saussure puntualizzare come sia significante che significato siano puramente "spirituali", e non il primo dell'ordine delle cose materiali e il secondo dell'entità di concetto.

suono; non vi si potrebbe giungere che per un'astrazione, il cui risultato sarebbe fare della psicologia pura o della fonologia pura.

(Saussure 1922: 137)

Ancora una volta, vediamo che l'orizzonte di riferimento di Saussure è la lingua e che non vi sono dubbi sulla natura del tutto diversa tra *recto* e *verso* del foglio: uno è costituito da pensiero, l'altro da suono (per quanto, ripetiamolo, anche il suono è qui inteso come entità astratta, rappresentazione interna di un evento fisico esterno).

Resta aperta la questione "semiologica", cioè generale e non ristretta alla linguistica, se, data la natura sonora del significante linguistico, gli altri sistemi semiotici debbano comunque utilizzare qualche altra modalità di gestione del sensibile per veicolare i loro significanti, o addirittura, gli altri sistemi semiotici possano avere significanti non costruiti da modulazioni del sensibile. Da un lato l'opera di Saussure mantiene costantemente l'idea che i significanti sono necessariamente dell'ordine del sensibile, dall'altro si potrebbe sostenere che ciò accade solo perché egli si occupa di lingua, mentre per generalizzare le osservazioni saussuriane a tutti i sistemi semiotici, si deve prescindere da questa prospettiva influenzata da un verbocentrismo limitante e, in ultima analisi, sbagliato. Argomentando lungo questa linea di pensiero, che può condurre al distacco di espressione e sensibile operato in modo netto da Hjelmslev, si può concludere che, anche se il segno linguistico è concepito come unione di sensibile e pensiero, muoversi dalla linguistica alla semiotica in senso più generale richiede inevitabilmente di abbandonare questo pregiudizio ingiustificato.

A mio avviso, molti indizi inducono a ritenere che in Saussure il sensibile sia un ingrediente fondamentale di qualunque significante, non solo di quello linguistico, e, anzi, la differenza inconciliabile di natura tra

significante e significato è spesso affermata con tale forza che, nonostante sia esplicitamente riferita al segno linguistico, risulta difficile credere che non debba essere necessariamente estesa a qualunque segno saussurianamente inteso. Un buon esempio della sicurezza con cui Saussure mantiene una rigida distinzione tra le essenze non assimilabili di significanti e significati è un brano tratto dai suoi inediti, recentemente ritrovati e pubblicati:

Una identità linguistica ha questo di particolare: essa implica l'associazione di due elementi eterogenei. Se ci si invitasse a definire da una parte la specie chimica di una placca di ferro, d'oro o di rame, e poi, d'altra parte, la specie zoologica di un cavallo, d'un bue, d'una pecora, questi sarebbero due compiti facili; ma se ci si invitasse a definire quale "specie" rappresenta un insieme bizzarro come una placca di ferro attaccata a un cavallo, una placca d'oro messa su un bue o una pecora con un ornamento di rame, ci ribelleremmo dichiarando assurdo questo compito. Questo compito assurdo è precisamente quello dinanzi a cui bisogna che il linguista comprenda che è messo immediatamente e fin dall'inizio. Il linguista cerca di sfuggirvi, cerca, ci si permette di usare qui un'espressione davvero giusta, di fuggire per la tangente, classificando, cioè, come sembra logico, le *idee* per vedere poi le forme, - oppure, al contrario, la *forme* per vedere poi le idee. In entrambi i casi egli misconosce ciò che costituisce l'oggetto formale del suo studio e delle sue classificazioni, e cioè esclusivamente il punto di giunzione dei due domini.

(Saussure 2002: 7)

Vero è che qui, ancora una volta, il soggetto della descrizione è un'identità "linguistica", ma l'analogia usata risuona con tale forza e vividezza che appare difficilmente confinabile entro i soli confini linguistici: mi sembra più arduo sostenere che questo "compito assurdo" sia

del linguista solamente, e non di chi si occupa di altri sistemi semiotici, che proporre di considerarlo un compito comune a tutti i semiologi.

Anche dando per irrisolta, per mancanza di affermazioni esplicite, la questione se la teoria saussuriana implichi necessariamente la natura sensibile dei significanti di qualunque sistema semiotico si stia parlando, tuttavia, di sicuro si può sostenere che l'approccio di Hjelmslev tradisce, su questo punto, Saussure: non perché il maestro ginevrino abbia mai formulato una affermazione generale contraria a quella del linguista danese (tipo: "ogni significante, linguistico o no, deve avere una natura sensibile"), ma perché egli ha diffusamente descritto un caso particolare nel quale l'affermazione generale hjelmsleviana sul necessario distacco di espressione e sensibile non regge. E questo caso particolare è, appunto quello delle lingue.

Nella visione saussuriana, infatti, il tentativo hjelmsleviano di equiparare una volta per tutte espressione e contenuto (distinguibili solo in seguito a una decisione arbitraria) non può reggere nel caso della lingua, che è sempre, necessariamente, un coacervo di "forme e idee", in un dualismo irrisolvibile che racchiude al suo interno tutte le infinite possibilità della lingua. Dal punto di vista di Saussure, quindi, sarebbe forse possibile sostenere che Hjelmslev è "partito per la tangente" non perché, come i linguisti con cui egli polemizzava nei suoi inediti, ha tentato di trattare separatamente le due facce del fenomeno linguistico, ma perché ha portato l'idea di affrontarle insieme fino al limite in cui le loro reciproche differenze sono svanite, in cui "forme e idee" non sono distinguibili, in virtù della loro comune natura non-materiale.

In Saussure, invece, come abbiamo visto, il riconoscimento che l'immagine acustica non ha nulla di materiale, fisico, esterno, da

contrapporsi all'interiore concetto del significato, non si accompagna a un depotenziamento della diversità di natura tra significante e significato: essi, pur essendo entrambi dello stesso ordine *lato sensu* psichico, sono irriducibilmente (a costo di rischiare l'"assurdità" del compito del linguista) diversi, l'uno di derivazione sensibile, l'altro di essenza concettuale. Questa impostazione saussuriana, che non trova riscontro nella teoria di Hjelmslev, fa quindi risaltare un disaccordo tra quelli che sono riconosciuti come i fondatori dello strutturalismo: sulla questione percettiva, dunque, Hjelmslev compie un passo che Saussure non aveva compiuto e non avrebbe, probabilmente, mai compiuto, vale a dire quello della uniformazione tra significanti e significati in vista di una assegnazione arbitraria dei posti nella relazione segnica. Il riconoscimento che Hjelmslev si era spinto in una direzione personale, che non necessariamente doveva essere quella dell'intera linguistica e men che meno, *a fortiori*, dell'intera ricerca semiotica, lo troviamo in modo molto netto e circostanziato nell'opera di un altro grande padre della semiotica strutturale: Roman Jakobson.

2.2. Jakobson e l'immanenza del fonema

Roman Jakobson, “filologo russo” come ha voluto fosse scritto sulla sua lapide nel cimitero di Cambridge, non ha mai abordato direttamente la questione percettiva, ma si è confrontato con il rapporto tra sensibile ed espressione, in modo molto netto, nell’ambito delle sue famose e fondative ricerche di fonologia e fonematica. Come nel caso di Saussure, dunque, l’espressione di cui stiamo parlando è specificamente quella linguistica e, di conseguenza, il sensibile in questione è l’uditivo.

In un saggio fondamentale, tradotto in italiano nella prima raccolta dei suoi scritti curata da Luigi Heilmann per la Feltrinelli, “Fonetica e fonologia”, Jakobson affronta esplicitamente il problema del rapporto esistente tra fonema e suono, tra entità astratte ricostruite logicamente dal linguista nel flusso del parlato e i suoni concreti della comunicazione umana. Jakobson inizia presentando quella che, a suo avviso, è la concezione di questo rapporto più giusta, soprattutto nel senso di essere quella più coerente, ma anche più fruttuosa per la ricerca:

Nella concezione di Bloomfield, i fonemi di una lingua non sono suoni, ma semplicemente tratti fonici legati insieme “che i soggetti parlanti sono stati abituati a produrre e a riconoscere nel flusso dei suoni della parola; esattamente come gli automobilisti sono abituati a fermarsi davanti a un segnale rosso, sia che si tratti di un segnale luminoso elettrico, di una lampada, di una bandiera o di qualsiasi altra cosa, sebbene il rosso, come astrazione, non esista al di fuori di questi segnali effettivi.”¹⁵ Il soggetto parlante ha imparato ad eseguire determinati movimenti produttori di suoni in modo tale che i tratti distintivi siano presenti nelle onde sonore, e l’ascoltatore ha appreso ad estrarli da queste onde. Questa concezione i m m a n e n t e,

¹⁵ L. Bloomfield, *Language*, New York, 1933, p. 79 sg.

che localizza i tratti distintivi, e i fasci che costruiscono, all'interno dei suoni della parola, al livello motorio, acustico o uditivo, costituisce la premessa più appropriata alle operazioni fonematiche.

(Jakobson 1985: 84)

Secondo questa impostazione, dunque, non si può prescindere, nella caratterizzazione dei fonemi (che pure, ripetiamolo, non sono suoni fisici, ma categorie astratte¹⁶) dai suoni che li veicolano, non avendo essi altro modo di esistenza che non sia quello dell'immanenza all'interno di questi stessi suoni. Basterebbero, evidentemente, queste affermazioni per delineare la contrapposizione tra Hjelmslev e Jakobson su questo punto, ma nello stesso saggio troviamo una esplicita discussione di questo contrasto.

Jakobson, infatti, è perfettamente consapevole che in linguistica vi sono molti punti di vista diversi su tale questione e ammette che la concezione *immanente* che lui predilige è “stata ripetutamente messa in dubbio sulla base di concezioni e s t e r n e che, in varie maniere, dissociano i fonemi dai suoni concreti.” Ognuna di queste concezioni è presentata e discussa nel prosieguo del saggio e, tra queste, troviamo anche quella di Hjelmslev:

2.45. *Le concezioni “esterne” dei rapporti fra fonema e suono. E. Il punto di vista algebrico* – La concezione che si potrebbe chiamare “algebrica” mira al massimo distacco del fonema dal suono e, corrispondentemente, della fonematica dalla fonetica. Secondo Hjelmslev, l'esponente di questa tendenza, la linguistica deve diventare “un'algebra del linguaggio, che opera con entità anonime, cioè con entità nominate arbitrariamente senza designazione naturale”. In particolare, il “piano dell'espressione” del linguaggio, come egli ha battezzato l'aspetto chiamato *signans* nella tradizione stoica e

¹⁶ Così come il significante saussuriano era, allo stesso titolo del significato, un'entità “spirituale”.

scolastica e *signifiant* nell'opera di Ferdinand de Saussure, che ha fatto rivivere questa tradizione, deve essere studiato senza alcun ricorso a premesse fonetiche.

(Jakobson 1984: 90-91)

La critica di Jakobson a questo approccio è radicale:

ogni tentativo di ridurre il linguaggio alle sue invarianti ultime per mezzo di una semplice analisi della loro distribuzione nel testo, e senza riferimento ai loro correlati empirici, è condannato al fallimento.

[...]

Di conseguenza, nonostante l'esigenza teorica di un'analisi totalmente indipendente dalla sostanza fonica, in pratica "on tient compte de la substance à toute étape de l'analyse", come fa osservare Eli Fischer-Jorgensen; il che costituisce una contraddizione sconcertante.

(Jakobson 1984: 91)

Ma il disaccordo di Jakobson con Hjelmslev non si limita alla questione, tutto sommato empirica, della capacità della concezione "algebraica" di rendere conto del fenomeno linguistico: esso si estende a un livello teorico profondo e coinvolge la visione linguistica di Hjelmslev a partire dalla sua caratterizzazione di forma e sostanza:

Quanto all'esigenza teorica in sé, essa è sorta dall'ipotesi che nel linguaggio la forma si oppone alla sostanza come una costante da una variabile. Se la sostanza fonica fosse una semplice variabile, allora l'indagine delle invarianti linguistiche esigerebbe effettivamente una sua espunzione. Ma la possibilità di tradurre la stessa forma linguistica da una sostanza fonica in una sostanza grafica, per es. in una trascrizione fonetica o in una ortografia fonematicamente approssimata, non prova che la sostanza fonica, come altre "sostanze dell'espressione notevolmente diverse" siano delle semplici variabili.

...

Nella società umana non esiste niente di simile alla sostituzione del codice parlato con la sua copia visiva; si ha soltanto un'addizione ad esso di ausiliari parassitici: il codice parlato resta in vigore costantemente e senza alterazione. Non è possibile affermare che la forma linguistica è espressa per mezzo di due sostanze equivalenti – grafica e fonica – più di quanto non sia possibile affermare che la forma musicale è espressa per mezzo di due variabili – le note e i suoni. Infatti come non si può astrarre la forma musicale dalla sostanza fonica che essa organizza, così, in fonematica, la forma deve essere studiata in rapporto alla sostanza fonica che il codice linguistico seleziona, riorganizza, analizza e classifica secondo i propri criteri. Come le scale musicali, le strutture fonematiche costituiscono un intervento della cultura sulla natura, un artificio che impone principi logici alla ininterrotta sostanza fonica.

(Jakobson 1984: 91-92)

Non è, evidentemente, il caso di stabilire quanto la critica jakobsoniana a Hjelmslev sia corretta, e quanto invece possa essere criticata a sua volta: la posta in gioco in questa sede è decisamente meno indicare l'idea giusta rispetto alle altre sbagliate, che mostrare tutte le diversità e le divisioni che la questione percettiva fa emergere nella semiotica. In questo senso, la conclusione di questo paragrafo non è, e non può essere, una presa di posizione in favore dell'uno e dell'altro dei contendenti, ma la certificazione che il divorzio tra sensibile ed espressione non è affatto una mossa fondante di tutta la semiotica contemporanea, e nemmeno di tutta la semiotica di derivazione strutturalista.

Come vedremo, questo divorzio verrà annullato anche da Fontanille, che però agisce sulla scorta di una concezione fortemente influenzata dalla fenomenologia: in Jakobson, invece, il rifiuto di dividere sensibile ed espressione non deriva da un'attenzione fenomenologica al sorgere del

senso dalla coimplicazione corpo-mondo, ma dalla diretta esperienza di ricerca in campo fonologico. Il che significa che non si può ascrivere all'influsso della fenomenologia le difficoltà della semiotica strutturalista ad abbandonare il legame espressione-materia sensibile e che, forse, ci sono buone ragioni empiriche per non compiere quel passo, così importante, ma forse eccessivamente ardito.

3. Greimas e la semiotica del mondo naturale

3.1. Una risposta greimasiana alla questione percettiva

Greimas ha un punto di vista molto netto sulla questione percettiva, che gli deriva da una presa di posizione altrettanto netta sul piano epistemologico: la semiotica, secondo il teorico lituano, non può non escludere dal suo orizzonte disciplinare una concezione del mondo come exteriorità non semiotizzata rispetto alla quale vengono valutati, gestiti e giocati i discorsi. In questa prospettiva, che resta fondativa di tutta la ricerca semiotica successiva, la realtà non ha cittadinanza in quanto termine di confronto per operazioni di vero-funzionalità o di riferimento, ma solo considerata come a sua volta prodotto di uno specifico discorso, del tutto all'interno di un circolo di significazione che non può essere spezzato.

È ben noto il collegamento, spesso esplicito, che la semiotica greimasiana intrattiene con la fenomenologia, e questo rifiuto di inquadrare la realtà come indipendente dall'attività semiotica si inserisce perfettamente in questo contesto. Ma, attenzione: occuparsi della radice sensibile e fenomenologica della semiosi non significa necessariamente riconoscere all'attività percettiva una qualità fondante nella dinamica del senso. Greimas non contesta mai esplicitamente l'idea hjelmsleviana che il sensibile non è la base di partenza per la semiotica, essendo a sua volta una dimensione collocabile arbitrariamente sul piano dell'espressione o sul piano del contenuto, modulabile e costruibile su percorsi discorsivamente determinabili. A maggior ragione, perciò, Greimas rivendica per la semiotica, almeno apparentemente, il diritto di occuparsi anche della nostra

attività conoscitiva rispetto al mondo, vista come un caso particolare (ma non primario) del funzionamento semiotico generalmente inteso.

In sintesi, la proposta greimasiana è quella di prendere sul serio la premessa fenomenologica che percepire è già produrre senso in senso proprio e non parziale e superficiale, specificando attraverso i suoi strumenti cosa vuol dire produrre senso. Col risultato che la realtà percettiva, invece di essere un dato di partenza, diventa una semiotica come le altre, detta “semiotica del mondo naturale”:

Intendiamo con *mondo naturale* l'apparenza secondo la quale l'universo si presenta all'uomo come un'insieme di qualità sensibili, dotato di una determinata organizzazione che lo fa talvolta designare come “il mondo del senso comune”.

Per altro, e soprattutto, il mondo naturale è un linguaggio figurativo, le cui figure – che noi ritroviamo nel piano del contenuto delle lingue naturali – sono fatte delle “qualità sensibili” del mondo e agiscono direttamente – senza mediazione linguistica – sull'uomo.

(Greimas e Courtès 1979: 205)

Questa è la definizione del *Dizionario*: la semiotica del mondo naturale ha un piano dell'espressione composto da quelle figure che poi costituiscono il livello figurativo del contenuto delle lingue; tali figure agiscono sull'uomo in modo diretto, senza passare attraverso la mediazione linguistica, e quindi portano il loro contenuto direttamente alla consapevolezza del soggetto, senza fare parte di un piano del contenuto manifestato da altre sostanze.

Quando parliamo di “gatto”, quindi, stiamo usando sul piano del contenuto della lingua una figura che appartiene al piano dell'espressione della semiotica del mondo naturale: il che fa sorgere spontaneo un problema (che abbiamo già visto in forma più primitiva nell'introduzione, e che si

ripresenta invariabilmente quando si cerca di affermare la natura semiotica della percezione): se l'espressione del mondo naturale sono le figure che noi utilizziamo sul piano del contenuto della lingua, da cosa è costituito il piano del contenuto del mondo naturale? In altre parole, se il gatto che vediamo è una figura del piano dell'espressione, cos'è che sta sul piano del contenuto? Eco direbbe, lo vedremo, che considerare i percetti come segni di qualcos'altro è un errore, perché i percetti non stanno per qualcosa d'altro, ma solo per se stessi. Come vede Greimas questo problema?

La semiotica del mondo naturale non è mai stata uno dei concetti maggiormente esplorati dal teorico lituano: in questo paragrafo troviamo citati quasi tutti i luoghi in cui si attua una riflessione esplicita sull'argomento. Su questo concetto, come su molti altri che egli ha introdotto e sborzato, Greimas ha lasciato alla ricerca successiva il compito di completare e raffinare le sue intuizioni. È, tuttavia, possibile, a mio avviso, rinvenire negli scritti di Greimas sufficienti indizi per discutere il problema che ci interessa.

Vediamo, dunque, quali sono queste indicazioni:

Posto in questi termini, il concetto di riconoscimento dipende dal problema più generale della leggibilità del mondo detto naturale. Cos'è "naturalmente" dato e immediatamente leggibile nello spettacolo del mondo? Supponendo che siano delle figure (che i tratti provenienti dai diversi sensi contribuiscono a costruire), queste non possono essere riconosciute come oggetti, a meno che il tratto semantico "oggetto" (in quanto opponibile, per esempio, a "processo") – che è interocettivo e non esteroceettivo e non è inscritto "naturalmente" nell'immagine primaria del mondo – non venga ad aggiungersi alla figura per trasformarla in oggetto; supponendo di riconoscere successivamente una certa pianta o un certo animale particolari, le significazioni "regno vegetale" o "regno animale" faranno parte della *lettura umana del mondo* e non del mondo stesso.

È questa *griglia di lettura* che ci rende il mondo significante, consentendo di identificare le figure come oggetti, di classificarle, di collegarle fra loro, d'interpretare i movimenti come processi, attribuibili o meno a dei soggetti, e così via. Di natura semantica – e non, per esempio, visiva, uditiva o olfattiva – la griglia di lettura serve da “codice” di riconoscimento che rende il mondo intelligibile e utilizzabile.

(Greimas 1984: 198)

Qui la difficoltà di cui parlavo riguardo ai piani che costituiscono la semiotica del mondo naturale sembra essere risolta in questo modo: l'espressione è articolata in figure in modo automatico dai sistemi percettivi, che raccolgono e organizzano le qualità sensibili (visive, uditive, olfattive ecc.), mentre il piano del contenuto è costituito da una griglia di lettura, specificamente umana e determinata culturalmente, che permette di coniugare le informazioni esteroceettive che vengono dai sensi con le qualità interoceettive necessarie alla comprensione del mondo. Ecco, allora, che le figure che si ritrovano sul piano del contenuto delle lingue naturali non sono, esattamente, quelle che popolano il piano dell'espressione della semiotica del mondo naturale: esse sono gli “oggetti” (nel senso forte che troviamo espresso nel passaggio citato sopra) del mondo naturale, che sono già l'unione di qualità sensibili e informazioni culturali. Così, quando rivestiamo un attore della figura di “gatto”, non stiamo affatto utilizzando delle qualità sensibili staccate, senza alcuna traccia di interoceettività e di cultura, bensì stiamo inserendo nel discorso un'unità densa di significato, fatta sia di caratteristiche percettive che di determinazioni sociali e culturali. Nel caso dell'espressione della semiotica del mondo naturale, invece, siamo un passo indietro del riconoscimento percettivo, e le figure di cui stiamo parlando sono configurazioni sensoriali che non hanno alcun carattere semantico (che verrà loro fornito dalla griglia di lettura umana).

Questa, almeno, l'idea che Greimas espone nel passaggio citato: tuttavia, non si può fare a meno di notare come questa proposta, che, come vedremo, resta comunque la più coerente e migliore dei suggerimenti di Greimas per caratterizzare la semiotica del mondo naturale in modo rigoroso, provoca alcune perplessità. Sembra, infatti, quantomeno complicato separare il momento del riconoscimento puramente percettivo (che costituisce il piano dell'espressione della semiotica del mondo naturale) con quello della comprensione culturale e semantica delle figure dell'espressione naturale: dalla percettologia sappiamo come spesso siano le nostre aspettative e i nostri pre-giudizi culturalmente determinati e tramandati a influenzare direttamente i nostri riconoscimenti percettivi. L'idea che sia possibile distinguere i due momenti e fare di uno il supporto espressivo per l'altro appare decisamente audace, alla luce delle nostre moderne conoscenze sulla percezione.

Non varrebbe neppure la pena, tuttavia, di elaborare una critica serrata su questo punto, perché si tratta soltanto di un suggerimento isolato e non trova una esposizione articolata negli scritti di Greimas. La stessa definizione del Dizionario, come abbiamo visto, non si basa su questa intuizione della separazione tra un'espressione del mondo naturale totalmente fatta di esterocezionalità e un contenuto (culturalmente e socialmente determinato) che fornisce ai percetti la loro riconoscibilità oggettale: in quel caso, infatti, si sosteneva che le stesse figure che si trovano sul piano dell'espressione della semiotica del mondo naturale si ritrovano sul piano del contenuto della semiotica linguistica. Esistono, dunque, due modi di guardare alla semiotica del mondo naturale all'interno della tradizione greimasiana?

3.2. Un'altra semiotica del mondo naturale

In effetti, lo stesso Greimas abbandona spesso la “soluzione” che ho cercato di ricostruire a partire dalle righe citate di “Semiotica plastica e semiotica figurativa”, al punto che a volte è possibile vedere all’opera nella sua riflessione una notevole superficialità nell’affrontare questo problema. È evidente che non è mai stata una priorità per Greimas caratterizzare in modo coerente ed esaustivo la semiotica del mondo naturale, ma tale disinteresse andrebbe riconosciuto, per evitare di prendere quel concetto come una risposta chiara e finale alla questione percettiva. Il rischio, infatti, è quello di banalizzare i problemi che la percezione pone alla semiotica e, allo stesso tempo, di non accorgersi di stare utilizzando una specie di concetto *passe-partout*, capace, ma solo in apparenza, di risolvere, con la sua sola citazione al momento giusto, qualunque perplessità su fenomeni legati alla percezione, alla realtà, al sensibile.

Spesso, infatti, con il richiamo di prammatica alla semiotica del mondo naturale si fa collassare il problema del riconoscimento tutto sul piano dell’espressione, passando poi ad occuparsi del contenuto del mondo naturale come se fosse un discorso veicolato da figure già riconosciute. Non si tratta, tuttavia, di un errore di superficialità commesso da successivi interpreti della semiotica greimasiana: si può trovare un buon esempio di questo procedimento in un’analisi del fondatore della teoria.

ogni linea, ogni figura, ogni configurazione che abbiamo riconosciuto, è un formante, ovvero, una *forma dell’espressione* visiva, alla quale sono stati attribuiti dei significati, detto altrimenti delle *forme del contenuto*. Se le prime rappresentano «gli stati di cose», le seconde costituiscono, al momento del processo di percezione, il contributo del soggetto e sono, quindi, degli «stati

d'animo» essendo passati attraverso il filtro dell'assiologia culturale. Tali assiologie, lo si sa, sono state designate da Hjelmslev sotto il nome di *connotazioni sociali* e si presentano sotto forma di tassonomie variabili da una cultura all'altra.

(Greimas e Keane 1993: 12)

Ecco qui, con un richiamo esplicito allo Hjelmslev che abbiamo ampiamente discusso sopra, una concezione che pensa il piano dell'espressione del mondo naturale composto da linee, figure e configurazioni che rappresentano stati di cose, mentre la percezione vera e propria avviene quando a queste figure viene congiunta, tramite un'operazione semantica a base culturale, una forma del contenuto assiologizzata, appunto la famosa griglia di lettura.

È impossibile evitare di concludere che lo stesso Greimas, in passaggi come questo, ritiene che ci siano elementi percettivi (figure e configurazioni) che vengono riconosciuti prima di essere “letti culturalmente” e che solo il passaggio successivo, ad esempio quando di qualcosa che sappiamo già essere un gatto nero (figura) possiamo sapere molte altre informazioni (contenuti culturali e assiologizzati: che porta sfortuna, che ha sette o nove vite ecc.), è quello in cui si compie la percezione vera e propria.

È chiaro, mi sembra, che se la semiotica del mondo naturale è questo, allora essa non ha molto a che vedere con la percezione, perché viene esplicitamente riconosciuto che gli “stati di cose” (cioè la scena percepita) sono solo un ingrediente, e precisamente il piano dell'espressione, di tale semiotica. Qui la semiotica del mondo naturale non è affatto una risposta alla questione percettiva, perché la percezione è data per scontata nella formazione del piano dell'espressione. Davvero percepire è connettere un mondo riconosciuto in figure con contenuti culturali? Non

si direbbe che, seppure importanti, queste informazioni vengono aggiunte successivamente alle nostre percezioni, che di per sé sono scevre da tali considerazioni? Si badi che non si può dire, contro queste domande, che è sbagliato pensare in termini di riconoscimenti di figure senza interventi semantici e culturali perché è proprio Greimas a postularlo, quando sostiene che la forma dell'espressione del mondo naturale è fatta di "stati di cose" che solo nel passare attraverso la griglia di lettura diventano la nostra visione del mondo.

3.3. Verso l'abbandono di Hjeltslev?

Se crediamo che il mondo naturale, lungi dall'essere espressione non interpretata da mettere al servizio di semiotiche altre (verbali o non verbali), sia a sua volta una semiotica, abbiamo il dovere di indicare cosa forma il suo piano dell'espressione. E se chiamiamo percezione quel processo per cui riconosciamo un gatto nelle sue molteplici caratteristiche, anche culturalizzate, allora dovremmo trovare un altro nome, e un'altra spiegazione, della formazione della semplice figura del gatto, prima di essere connessa con i suoi correlati culturali.

Ecco perché il secondo modo di guardare alla semiotica del mondo naturale mi sembra un vicolo cieco: su che basi si potrebbe sostenere che un gatto è un dato automatico e non interpretato che solo venendo congiunto con un piano del contenuto acquisisce un significato? Un gatto non è già, del tutto significativamente, in sé stesso qualcosa dotato di caratteristiche generali, appartenente a una categoria, capace di articolare opposizioni ecc. ecc.?

È evidente che l'idea di "Semiotica plastica e semiotica figurativa" di distinguere le figure vere e proprie (quelle "lette" attraverso la semiotica del mondo naturale) dalle figure che si trovano sul piano dell'espressione della semiotica del mondo naturale resta l'unica minimamente plausibile per integrare semiotica del mondo naturale e percezione. Gli usi che di questo concetto si fanno (a partire proprio dallo stesso Greimas, come abbiamo visto) facendolo iniziare dal momento successivo al riconoscimento percettivo, non sono sbagliati in linea di principio, ma rinunciano totalmente ad articolare una qualunque risposta alla questione percettiva.

Se la semiotica del mondo naturale è quella di “Semiotica plastica e semiotica figurativa”, si può almeno tentare di utilizzarla per sistemare i problemi della percezione, ma se è quella che connette “stati di cose” a “stati d’animo” allora si dovrebbe smettere di considerarla attinente alla questione percettiva, cosa che, invece, molti semiotici hanno fatto in polemica con altri approcci: perfettamente in linea con l’arbitrarietà dei piani di Hjelmslev, la semiotica del mondo naturale, anche utilizzata corrvivamente nel secondo dei sensi che abbiamo visto, ha permesso di non riconoscere alla ricognizione percettiva del mondo esterno alcuna natura speciale, riconducendola ad un processo in tutto e per tutto semiotico. E così, al di là delle dichiarazioni di principio e di indipendenza disciplinare, spesso il richiamo alla semiotica del mondo naturale serve semplicemente per considerare il mondo come un possibile testo, da interpretare e, al caso, da analizzare come tale. Ridotta, così, a una mera premessa metodologica per poter fare semiotica, o socio-semiotica, di tutto ciò che ci circonda, dal paesaggio all’ambiente alla città, la semiotica del mondo naturale non risponde affatto alle domande sulla percezione, come normalmente si afferma.

Non si tratta, evidentemente, di negare che sia possibile, anzi meritorio, procedere all’analisi semiotica del mondo che si dà ai nostri sensi, in modo da ricostruire la giungla di significati nella quale ci muoviamo in modo spesso inconsapevole, ma che pure forma noi e le nostre interazioni in modi altamente significativi. Si tratta solo di ricordare, in questi casi, che non si sta descrivendo un processo percettivo, bensì una semiotica che riposa pur sempre sulla percezione per il rinvenimento del proprio piano dell’espressione.

Abbiamo visto, invece, con quanta attenzione il Greimas di “Semiotica plastica e semiotica figurativa” descriva il piano dell’espressione della semiotica del mondo naturale come composto non da figure-oggetti, ma da formanti di qualità sensibili, ancora sprovvisti di quei tratti interocettivi che soli possono renderli figure del mondo naturali capaci, a seconda, di essere convocate sul piano del contenuto della lingua o sul piano dell’espressione di una semiotica figurativa ulteriore. Quando si parla di semiotica del mondo naturale, dunque, bisogna sempre controllare quale delle due opzioni teoriche possibili si sta utilizzando: si tratta di quell’unione di espressione e contenuto che costituisce le figure del mondo naturale, o delle configurazioni di senso che una specifica organizzazione di tali figure può dare luogo?

In sintesi, è chiaro che l’offerirsi allo sguardo di una veduta panoramica della campagna coltivata secondo una griglia geometrica può essere il momento per analizzare come la dinamica dei luoghi, degli oggetti, delle prospettive e dei mille altri elementi figurativi presenti sulla scena, generano un discorso che può parlare di molte cose, dalla storia dell’attività umana in quel contesto, alle difficoltà sentimentali di chi la percorre con lo sguardo: ma deve essere altrettanto chiaro che la percezione non è all’opera nel connettere la forma dei campi e dei viottoli con il modello agrimensorio romano o con le sbarre della prigione in cui si sente confinato un ipotetico, scoraggiato, osservatore, ma nel riconoscere gli stessi campi e viottoli: senza la percezione, la scena non sarebbe descrivibile nella sua articolazione figurativa di base.

La conclusione è che semiotica del mondo naturale e percezione sono, nella forma del concetto greimasiano che è a mio avviso prevalsa in letteratura, vale a dire quella meno rigorosa, due concetti correlati ma non

identici: la prima richiede, per la formazione del suo piano dell'espressione, la seconda, come nel caso di qualunque altra semiotica che possieda un piano dell'espressione articolato in qualità sensibili. L'unica possibilità di ricondurre la percezione alla semiotica del mondo naturale sembra quella di rifarsi alla lezione di "Semiotica plastica e semiotica figurativa" e distinguere nettamente tra figure dell'espressione (esterocettive) del mondo naturale e figure del contenuto (esterocettive, interocettive, anche propriocettive) delle semiotiche altre: in questo modo, tale piano non sarebbe composto da figure in senso proprio (evitando il problema di dover spiegare come possano essere così dense di significato delle entità che non hanno ancora avuto alcuna correlazione con il piano del contenuto), ma da elementi più basilari, composti da soli tratti esterocettivi.

Greimas non ha mai esplicitato questa o un'altra teoria sulla percezione, che non è mai stato un argomento di cui si occupasse in particolare. In questo paragrafo ho solo tentato di mettere in luce come, se si intende utilizzare il concetto di semiotica del mondo naturale come risposta alla questione percettiva, si debba necessariamente definirne i limiti in modo più rigoroso di quanto normalmente si faccia, e il modo che a me pare più consistente, tra quelli che possono essere desunti dagli accenni di Greimas stesso, mi sembra quello appena descritto.

Seguendo tale delimitazione, tuttavia, si sta già scendendo lungo una china che ci allontana dalla separazione tra sensibile ed espressione quale Hjelmslev voleva mantenere: qui si sta, infatti, pensando di caratterizzare l'espressione della semiotica del mondo naturale con qualità esterocettive (e solo con esse), lasciando l'interocettivo al contenuto. In altre parole, si sta introducendo l'idea che nella percezione il lato espressivo sia sensibile e il lato del contenuto sia intelleggibile. Un'idea "pericolosa", che verrà

esplicitata e portata alle sue estreme conseguenze da Fontanille, come vedremo nel prossimo capitolo.

4. Fontanille e l'autonomia dell'espressione

Il concetto di semiotica del mondo naturale resta sempre, per tutti coloro che si collocano nella tradizione greimasiana, il concetto principale attraverso cui sistemare la questione percettiva, ma nella grande effervescenza teorica degli ultimi anni del secolo scorso vengono forgiate e allineate accanto al venerando dispositivo discusso da Greimas altre idee che hanno un interesse non secondario per chi si occupa di semiotica e percezione.

La scuola francese, da Fontanille a Coquet, ha preso molto sul serio gli spunti dell'ultima fase del lavoro di Greimas e ha proceduto a un'esplorazione, spesso con risultati teorici di rilievo, di territori ancora per la maggior parte inesplorati in semiotica. In particolare, a partire dal rinnovato interesse dell'ultimo Greimas per il testo estetico e la connessione estetica-estesia, le qualità percettive (sensibili) del piano dell'espressione sono diventate centrali nella teorizzazione della nuova, ecletticamente intesa, scuola post-greimasiana. È anche in questo contesto che si colloca la riconversione alla problematica del continuo e delle sue modulazioni tensive, vista come basilare, e la forte spinta all'analisi di testi dalle sostanze manifestate le più diverse, dalla musica alla pittura astratta, dal cibo al paesaggio.

Una storia dell'intrecciarsi delle linee di pensiero a cui sto accennando non è ancora stata scritta, e non è qui il caso di tentarla: lo scopo di questo capitolo è far vedere come la questione percettiva sia stata riposizionata nello sviluppo post-greimasiano, e, in questo senso, è forse addirittura dispersivo allineare la grande quantità di studi e ricerche che,

all'interno della scuola post-greimasiana, hanno avuto o possono avere attinenza con la percezione. Tutto sommato, alcuni teorici hanno ormai raggiunto una loro posizione stabile rispetto a questi argomenti e non sono più impegnati nella ricognizione di un territorio sconosciuto, bensì hanno raggiunto uno stadio di riflessione in cui il territorio è saldamente annesso alla disciplina e vanta una cartografia sicura.

Ecco, allora, che Fontanille rappresenta l'esempio più chiaro di questa situazione. Si può tranquillamente seguire il complesso e articolato percorso di ricerca, condotto non solo attraverso scritti teorici, ma, altrettanto se non più spesso, attraverso analisi del testo, che ha portato Fontanille a modificare spesso in modo notevole il quadro di riferimento greimasiano, aggiungendo dimensioni e meccanismi originali all'ortodossia post-strutturalista; tuttavia, anche per chiarezza espositiva, è possibile presentare la posizione di Fontanille sulla questione percettiva in un modo molto sintetico e deduttivo, piuttosto che rintracciarlo induttivamente attraverso l'evoluzione del suo pensiero: nel 2003, infatti, Fontanille ha ripubblicato *Sémiotique du discours* un classico manuale di semiotica da lui scritto originariamente nel 1998, ripensandolo espressamente come nuova sintesi e presentazione della sua visione della semiotica. È in questo testo che si possono trovare alcune affermazioni molto chiare, che consentono di collocare in modo univoco l'approccio fontanilliano nel nostro quadro di riferimento.

La nozione di partenza per il semiotico francese è, non sorprendentemente, quella di semiotica del mondo naturale di Greimas: come abbiamo visto, di per se stesso questo concetto non basta a dare una risposta precisa alla questione percettiva, ma nella versione fontanilliana, in effetti, vengono eliminate molte ambiguità, e il meccanismo della semiotica

del mondo naturale assurge a un'importanza fondativa che mancava alla sua primaria formulazione. La questione viene, infatti, affrontata nelle prime pagine del manuale, quando si tratta di presentare i fondamenti della semiotica del discorso. Dopo aver presentato come modello basilare quello hjelmsleviano dell'articolazione biplanare della semiotica, Fontanille si pone il problema, a suo modo ingenuo, da cui noi pure siamo partiti all'inizio di questo lavoro: come si ottiene il piano dell'espressione? Ecco la risposta di Fontanille:

La signification suppose donc par commencer un monde de perceptions, où le *corps propre*, en prenant position, installe globalement deux *macro-sémiotiques*, dont la frontière peut toujours se déplacer, mais qui ont chacune une forme spécifique. D'un côté, l'*intéroceptivité* donne lieu à une sémiotique qui a la forme d'une langue naturelle, et, de l'autre côté, l'*extéroceptivité* donne lieu à une sémiotique qui a la forme d'une *sémiotique du monde naturel*. La signification est donc l'acte qui réunit ces deux macro-sémiotiques

(Fontanille 2003: 36)

La significazione consiste nel riunire, nel collegare le due macrosemiotiche fondative (lingua e mondo naturale): ogni semiotica ha un piano dell'espressione che ha necessariamente la forma di una semiotica del mondo naturale e un piano del contenuto che ha la forma della semiotica linguistica. Siamo, evidentemente, molto lontani dall'arbitrarietà hjelmsleviana, ma anche dalle sfumature della posizione greimasiana: nella visione di Fontanille, ogni semiotica, in quanto manifestata e percepibile nella sostanza della sua espressione è una connotazione della semiotica del mondo naturale.

La semiotica del mondo naturale, in questa visione, viene ad assumere un ruolo del tutto *sui generis*: la percezione è quel meccanismo

che precede ogni possibile semiotica, la rende possibile in quanto costituisce il piano dell'eterocettività. Qui è esplicitato quel movimento che ha riportato prepotentemente il sensibile ad essere la caratteristica principale, e imprescindibile, dell'espressione. Ma si farebbe un torto a Fontanille se si evitasse di sottolineare che questa semiotica del mondo naturale, pur essendo peculiare in quanto gestisce solo l'eterocettività, resta, almeno nella sua denominazione, una semiotica come tutte le altre, senza quel carattere di idiosincronicità che ha, come vedremo, la semiosi primaria di Eco.

Restando fedele all'impostazione di Greimas, infatti, il semiotico francese non vede la semiotica del mondo naturale come una partenza pre-interpretativa, bensì, nonostante la sua preminenza logica e teorica, come una semiotica tra le altre semiotiche:

Si on peut parler de « macro-sémiotiques », c'est qu'elles sont déjà articulées ; il est vain, en effet, de se demander « comment les choses ont commencé » : nous baignons dans un monde déjà signifiant, nous en sommes nous-mêmes partie prenante, et les perceptions que nous en avons ont elles aussi une forme sémiotique. Mais, chaque fois que nous « prenons position » dans ce monde, chaque fois que nous le soumettons à un point de vue, nous rejouons l'acte à partir duquel toute signification prend forme.

(Fontanille 2003: 37)

È inutile domandarsi “come siano cominciate le cose”: la semiotica del mondo naturale è già una semiotica a tutti gli effetti. In questo modo Fontanille, pur ponendo la percezione all'inizio di ogni processo semiotico, conserva l'idea che il senso è uno solo e come tale va trattato.

Tuttavia, è difficile non vedere sotto a questo tour de force retorico la stessa difficoltà capitale che Greimas non affrontava, e che qui, più

colpevolmente a mio modo di vedere, non viene minimamente messa in luce: se ogni semiotica riunisce semiotica del mondo naturale per l'espressione e semiotica della lingua per il contenuto, e la semiotica del mondo naturale è una semiotica come tutte le altre, allora essa deve avere come piano dell'espressione se stessa. Cosa significa questo apparente paradosso, o, perlomeno, definizione circolare? Come non sospettare che si tratti di un circolo vizioso?

Non si può fare a meno di pensare che, in realtà, quando Fontanille qualifica come una semiotica a tutti gli effetti la semiotica del mondo naturale stia usando il termine in un senso molto lasco, precedente alla sua sistemazione dell'eterocettività: in questo senso essa vale come lasciata passare per una integrazione tra semiotica e fenomenologia secondo cui "le percezioni hanno loro pure una forma semiotica" e "le macro-semiotiche sono già articolate". Dopodiché, il senso tecnico secondo cui ogni semiotica utilizza la semiotica del mondo naturale per articolare il suo piano dell'espressione non viene applicato al caso più problematico, cioè quello della semiotica del mondo naturale stessa. Se fosse vero in senso forte che la percezione installa una semiotica, dovrebbe essere possibile indicare i due piani che la articolano: nel caso della semiotica del mondo naturale, invece, essendo lei stessa il meccanismo che istituisce il piano dell'espressione di ogni semiotica, è difficile dire quale sia il piano dell'espressione: si assiste così a uno scivolamento, per cui la semiotica del mondo naturale non è più veramente stratificata (non ha una espressione, che dovrebbe essere costituita da lei stessa), ma è semplicemente un'articolazione dell'eterocettività, o, meglio, la sua forma. Sembra, quasi, che la semiotica del mondo naturale non riunisca due piani, ma permetta di passare dalla sostanza alla forma.

Questa della percezione come meccanismo che consente di formare la sostanza è un'idea che anche Eco propone e rappresenta, a mio avviso, un fortissimo indizio del mutamento di prospettiva di Fontanille rispetto alla sicurezza con cui Greimas considerava la semiotica del mondo naturale una semiotica come tutte le altre: a questo punto, infatti, essa è una semiotica quasi solo di nome, perché esiste solo in quanto connessa con l'interocettività del linguaggio; non ha una possibilità di esistenza da sola in quanto semiotica, perché serve semplicemente a formare il mondo in modo che possa essere collegato al linguaggio:

En outre, opposer la substance et la forme ne dois pas conduire à imaginer, bien que les termes eux-mêmes y invitent, que tout ce qui relève de la substance est « informe » ; la substance a aussi une forme – une « forme » scientifique, ou une « forme phénoménologique » - mais cette forme ne résulte pas de la réunion de deux plans d'un langage ; par conséquent la sémiotique en tant que telle n'est pas à même de la reconnaître ; d'autres disciplines la prennent en charge, d'autres disciplines qu'il faut savoir interroger, le cas échéant. D'un point de vue sémiotique, on considère en général que ces formes préalables sont des *schématisations*, au sens de Kant : la diversité des substances sensibles est soumise à une pression qui les stabilise et leur procure identité et régularité.

(Fontanille 2003: 41)

In un passo come questo, si capisce come la tensione fra caratterizzare la percezione come un meccanismo semiotico normale e la necessità di fare i conti con il fatto che essa sembra precedere ogni possibile semiotica sia semplicemente non sopportabile dalla semiotica di Fontanille: qui, infatti, è costretto a staccare l'eterocettività non solo dalla ricognizione scientifica del mondo, ma, addirittura, da quella fenomenologica. È quindi possibile, per l'animale uomo, avere una

conoscenza scientifica, ma anche fenomenologica del mondo, senza fare uso di semiotica: è possibile per l'uomo dare senso al mondo, in modo kantiano e secondo schemi in senso tecnico, senza per questo fare semiotica.

Dov'è finita allora la sicurezza con la quale si propone il concetto di semiotica del mondo naturale? Che senso ha dire che il mondo naturale viene esperito e compreso (anche fenomenologicamente) indipendentemente da qualunque semiotica, quando poi si afferma, posti di fronte a una domanda diretta, che anche il mondo ci parla con una semiotica e che non si può essere se non immediatamente immersi nel senso della semiotica del mondo naturale?

Ancora una volta, Fontanille torna a visitare luoghi che, lo vedremo nel capitolo 6, sono di Eco: il richiamo allo schematismo kantiano (che, però, perlomeno Eco cercava di rileggere in senso peirceano, e non classificava come non pertinente per la semiotica) e la tentazione di caratterizzare il meccanismo di "formazione" della sostanza come un primo passo, non semiotico ma indispensabile per ogni semiotica, attuato in modo impersonale, necessario e automatico dal mondo: "una pressione che stabilizza e procura identità e regolarità alla varietà delle sostanze sensibili" è tutto, tranne che una semiotica.

Bisogna allora davvero puntualizzare che la semiotica del mondo naturale, anche per Fontanille, non è affatto una semiotica, oppure, se lo è, non ha niente a che fare con la percezione e la stabilizzazione del piano dell'espressione, ma è semplicemente il meccanismo che permette al mondo di farsi portatore di significati culturali. La questione è sempre la stessa: se la semiotica del mondo naturale dovrebbe arredare i piani dell'espressione delle altre semiotiche, chi arreda il piano dell'espressione

della semiotica del mondo naturale? E se la semiotica del mondo naturale non si occupa affatto di percezione, ma riunisce i dati percettivi con i portati della griglia culturale, cosa permette l'emergere di questa espressione percepita?

È curioso che proprio Fontanille, che apparentemente si è molto occupato della percezione come momento genetico del senso, ricada esattamente nel problema greimasiano: pur cercando di situare il soggetto in una situazione di "inizio del senso", cogliendolo proprio nel momento in cui egli trova, in modo fenomenologicamente originario, la forma intellegibile del mondo, Fontanille non rinuncia all'appello alla sostanziale unità della semiotica, perdendo così le ragioni stesse della sua focalizzazione sul momento iniziale di ogni significazione.

In questo modo, la semiotica della percezione di Fontanille presta il fianco a una duplice obiezione: da un lato tradisce l'unità di senso semiotico e senso percettivo radicata nella tradizione greimasiana ponendo come fondativo e intrinsecamente peculiare il trattamento dell'eterocettività effettuato dalla semiotica del mondo naturale, dall'altro lato non rompe affatto con la tradizione, rendendo, così, in primo luogo incomprensibile la sua nuova concezione. Per questo, mi sembra abbia perfettamente ragione Basso quando afferma:

Con ciò non vogliamo sostenere che non vi sia un'enunciazione del senso che attiene alla prensione percettiva del mondo e che dipende fortemente dalle 'ragioni' del corpo, ma che una semiotica dell'esperienza non debba né reificare le figure della soggettività (pensando invece che si costituiscano localmente come soggetti dell'enunciazione), né assecondare la tentazione di dar conto di un'ontogenesi del senso: la semiotica deve spiegare, infatti, la semiosi *a regime*, ossia come integrale dell'esperienza per un attore sociale, impegnato in relazioni/azioni intersoggettive che si pongono

costitutivamente sotto l'orizzonte della significazione. Parimenti va riconosciuto che il piano semiotico trova il sensibile 'in casa', *in memoria* nelle categorizzazioni, *in discorso* nei testi prodotti, e soprattutto *in azione* nella regione dei significanti.

Una scena teorica 'originaria', come quella prospettata dalla semiotica post-greimasiana (Fontanille, Zilberberg 1998; Fontanille 1999b; 1999c; 2000), che illustra un soggetto percipiente davanti 'a qualcosa', è riduzionistica e contraria alla lezione della fenomenologia, cui vorrebbe richiamarsi.

(Basso 2002a: 48-49)

Ma, allo stesso modo, mi sembra che da un punto di vista speculare si può accusare Fontanille di non avere osato abbastanza, e che il richiamo alla fenomenologia, invece di essere tradito, è proprio il luogo del tradimento rispetto a una nuova concezione della semiotica del mondo naturale, che vorrebbe essere una semiosi primaria alla Eco, ma non può dirlo chiaramente.

La linea strutturalista sulla questione percettiva, si presenta, alla fine del nostro percorso, piuttosto frammentata. Il padre fondatore, ma non solo lui, sembra aver mantenuto come ovvio e ineliminabile un contrasto di natura tra i significanti sensoriali e i significati concettuali (per quanto entrambi dell'ordine spirituale), ma Hjelmslev, nel suo tentativo di generalizzare e formalizzare la semiotica linguistica saussuriana ha operato un netto cambiamento su questo punto, separando il sensibile dall'espressione. Soprattutto attraverso il legame con la fenomenologia, però, Greimas e i semiotici della sua scuola hanno iniziato a riavvicinarsi a una concezione in cui la radice corporea e percettiva della significazione è centrale e non eludibile, tornando di fatto, pur non dichiarandolo chiaramente, su posizioni che negano il carattere arbitrario stabilito da Hjelmslev dell'assegnazione di espressione e contenuto.

Nel capitolo 8 riprenderemo questo percorso per indagarne gli snodi interni, più che il suo svolgimento cronologico, ma per ora si può concludere con un dubbio: non sarà che la questione percettiva sottopone la concezione di segno come entità a due facce a una tensione insopportabile, che induce i teorici a oscillare tra idee inconciliabili e mettere in dubbio concetti acquisiti? Non potrebbe darsi che l'altra tradizione semiotica, che non prevede la bipartizione tra espressione e contenuto, sia più adatta a risolvere la questione percettiva? Nei prossimi due capitoli, esploreremo le riflessioni di Peirce e Eco su questi temi, scoprendo forze e debolezze della tradizione interpretativa sul terreno della percezione.

5. Peirce e l'abduzione percettiva

5.1. *Semiotica senza espressione*

Come abbiamo avuto modo di ripetere più volte nelle pagine precedenti, in Peirce troviamo l'unico esempio di teorico semiotico che non mette al centro della sua concezione di segno la giunzione tra i due piani di espressione e contenuto. Egli considera invece la semiosi una faccenda ternaria, in cui il senso procede per una catena indefinitamente lunga di passaggi inferenziali operati (necessariamente, in quanto inferenziali) su triadi.

Dal punto di vista che ci interessa in questo lavoro, questa impostazione di fondo ha un effetto molto interessante: Peirce, infatti, non parte dall'idea, da raffinare e formalizzare in seguito, che il segno ha una faccia percettiva (l'immagine uditiva di Saussure) e una faccia concettuale *lato sensu* (il significato), bensì pensa che il segno consista nel passaggio interpretativo da un *aliquid* a un altro *aliquid*, possibile grazie alla mediazione di un terzo termine. In questo modo si elimina alla radice il problema, che resta inevitabile per la tradizione strutturalista e non sempre affrontato in modo coerente, di sganciare il sensibile dal piano dell'espressione: per Peirce, qualunque cosa entri nella relazione ternaria della semiosi funge da elemento semiotico, del tutto indipendentemente dalla sua natura.

L'astrattezza della semiotica peirceana non deriva da una rarefazione e da una raffinazione di una descrizione di un sistema semiotico preso come esempio (mentre tutto lo strutturalismo parte storicamente, e non

ininfluentemente, dallo studio della lingua), bensì è, tutto sommato, il risultato specifico di una teoria generale di tipo sostanzialmente logico.

Nella prospettiva peirceana, dunque, manca del tutto l'appiglio (ancorché pretestuoso, ma intuitivamente stimolante) della natura sensibile dell'espressione. Esiste, invece, un'altra strada che mena verso la questione percettiva: quella della semiosi illimitata. La cosa si presenta da subito problematica: se, infatti, risulta intuitivo come utilizzare quel concetto peirceano nell'ambito delle interpretazioni culturali di testi complessi, nel nostro rapporto con il mondo sensibile la situazione sembra molto meno ovvia.

Di fronte a una scena percettiva, infatti, verrebbe da dire che tutti percepiamo più o meno le stesse cose e che, al di sotto di un certo livello, non possiamo più seguire le nostre inferenze: esse sembrano scaturire in modo necessario, automatico e del tutto opaco dal nostro sistema cognitivo. La visione di un colore, ad esempio, sembra un momento originario, in cui la sensazione, pur densa di tutte le sue qualità semantiche, non deriva da una serie precedente di inferenze, bensì sorge spontaneamente dal nulla: il senso percettivo emerge tutto insieme e non possiamo seguirne i precedenti passaggi inferenziali. In questo caso, sembrerebbe al senso comune che non sia possibile parlare di catena illimitata di interpretazioni: all'inizio c'è il salto netto e indiscutibile della percezione, che fa emergere il senso percettivo da un substrato non inferenziale.

Peirce, tuttavia, non è d'accordo: l'infinita catena della semiosi illimitata è illimitata in entrambi i sensi. Non solo non è possibile fermarsi nelle interpretazioni, e ogni segno mette potenzialmente in campo tutte le capacità semantiche possibili, ma lo stesso segno che viene preso in considerazione come partenza della catena viene in realtà da un processo

interpretativo precedente, indefinitamente lungo. La serie delle interpretazioni non è una semiretta che, pur infinita nel suo estendersi, ha sempre un punto di origine (origine che potremmo frettolosamente identificare con la percezione): la semiosi illimitata è una retta (una curva, più in generale) che non ha origine da nessuna parte. La sicurezza con cui Peirce sostiene questa posizione deriva dal suo radicale anti-intuizionismo, che è la prima grande questione da affrontare per capire la concezione peirceana della percezione.

5.2. *L'anti-intuizionismo peirceano*

Nell'enorme complessità della teoria peirceana, nella moltitudine delle sue rielaborazioni, in gran parte rimaste inedite, dei suoi frammenti, dei suoi cambiamenti terminologici, della sua monumentale qualità di *work in progress* durato decenni senza mai approdare all'opera scritta finale, sistematica e definitiva, uno dei pochi punti assolutamente indiscutibili, rispetto a cui nessun interprete ha mai sollevato dubbi, è l'anti-intuizionismo radicale di Peirce.

Questa assunzione epistemologica basilare viene ampiamente argomentata e dibattuta sin dai primi scritti di Peirce, i tre cosiddetti saggi "anticartesiani" del 1868: i cosiddetti "Questions", "Consequences" e "Grounds"¹⁷.

In questo saggio, il termine *intuizione* sarà assunto a significare una cognizione non determinata da una cognizione precedente dello stesso oggetto, e perciò determinata da qualcosa fuori dalla coscienza (5.213 1868a)

Il grande risultato del primo Peirce è, appunto, stabilire che una tale cognizione non ha ragione d'essere: essa, infatti, non può essere distinta dalla cognizione che discende dall'interpretazione di una cognizione precedente (segno), e non è richiesta per spiegare alcun fenomeno conoscitivo¹⁸.

Ogni forma di pensiero, ogni contenuto mentale è fatto, per Peirce, di segni che rimandano ad altri segni, ogni forma di conoscenza è un'inferenza, nessun oggetto, nemmeno il nostro corpo o il nostro stesso Io,

¹⁷ Peirce 1868a, Peirce 1868b, Peirce 1868c.

¹⁸ Cfr. Proni 1990: 93-125.

viene da noi raggiunto in modo non mediato e diretto: la realtà viene sempre mediata da uno strato di segni, inferenze, rappresentazioni. Il che vale anche per quanto riguarda la percezione: ogni cosa, anche le percezioni, che palesemente usiamo come rappresentamen per altri segni, deve essere frutto di interpretazioni precedenti.

Peirce respinge la tesi che la sensazione sia una prima o immediata “impressione dei sensi”, mostrando come essa sia in realtà un’interpretazione selettiva e unificatrice di diverse impressioni esercitate dallo stimolo su vari nervi e centri nervosi. Quindi la sensazione ha la stessa forma logica e svolge la stessa funzione di un predicato semplice che viene attribuito a una cosa in luogo di un predicato complesso: è cioè perfettamente analoga all’ipotesi [o abduzione].

[...]

Nel caso della sensazione, avremo a esempio che, in virtù della costituzione della nostra natura, della struttura determinata del nostro apparato sensoriale e del nostro sistema nervoso, una sensazione determinata di colore, poniamo di rosso, sorge sempre e necessariamente come risultato dell’impatto di una serie di impressioni di un tipo determinato sull’occhio. Quindi una sensazione esprimibile nei termini: “Questo è rosso” è sempre e necessariamente il risultato di una serie di impressioni sensoriali esprimibili nei termini: “Questo stimola il nervo ottico in momenti successivi così-e-così, con una durata così-e-così e con un’intensità così-e-così”. [...]

Lo schema del processo inferenziale è il seguente:

Per tutte le entità attuali,
che una data entità è *rossa*
comporta necessariamente
che quella entità *stimola il nervo ottico in momenti successivi così-e-così, con una durata così-e-così e con un’intensità così-e-così*

Ma questa entità *stimola il nervo ottico in momenti successivi
così-e-così, con una durata così-e-così e con un'intensità così-e-così*

Dunque questa entità è rossa.

(Bonfantini e Proni 1983: 149-151)

Le percezioni hanno la stessa forma logica delle abduzioni, non sono altro che un predicato semplice usato al posto di uno complesso. Nella semiotica cognitiva peirceana, ogni passaggio conoscitivo viene effettuato utilizzando il meccanismo ternario dell'abduzione, saltando da segno a segno in una catena che include, senza difficoltà teoriche, percezioni e parole, definizioni operative e diagrammi, sostanze visive e verbali. Non è solo per rispetto che Eco si rivolge a Peirce nell'iniziare la sua disamina della percezione in *Kant e l'ornitorinco*: il semiotico americano è l'unico dei fondatori della disciplina ad aver avuto in mente, anche esplicitamente, i percetti e il processo percettivo come esempi del suo oggetto di studio mentre costruiva la sua teoria dei segni.

5.3. Il punto di vista del soggetto

Restiamo, tuttavia, un momento di più sull'esempio del colore rosso: uno sguardo che non abbia come unico interesse la coerenza interna della teoria, difficilmente non noterebbe una difficoltà fondamentale nel considerare l'idea che l'antecedente della sensazione di rosso sia "una serie di stimoli *così-e-così*", e tale difficoltà è che, come abbiamo già messo in luce, noi non ci rendiamo minimamente conto di tale inferenza. Al soggetto della percezione la sensazione di rosso appare come un primitivo, nient'affatto procedente da un processo inferenziale: tutti i passi inferenziali precedenti, senza i quali pure, stando alla teoria peirceana, la mia sensazione sarebbe priva di senso semiotico, non gli sembrano esistere.

Dal punto di vista della consistenza teorica dell'approccio peirceano, questo non è minimamente un problema: le sensazioni sul nervo ottico, le elaborazioni del cervello, e forse, al limite, le interazioni biochimiche, molecolari, atomiche e subatomiche che avvengono durante la mia sensazione soggettiva di rosso sono altrettanti, plausibilissimi, del tutto non problematici segni del rosso, in una catena semiotica (delle tante possibili) che rende del tutto naïf la nostra intuitiva convinzione che esista un salto fenomenologico fondamentale.

Peirce, in una formulazione celebre che mi sembra riverberi direttamente sulla situazione che stiamo discutendo, ha sostenuto che il letto del fiume è un segno del fiume, il rapporto tra essi essendo interpretativo nella misura in cui entrambi (il flusso d'acqua nella sua realizzazione concreta, il letto che lo contiene e lo forma) rimandano all'oggetto "fiume" e l'uno interpreta l'altro nel senso peirceano. Il fatto che in questo esempio non vi sia nessuno a capire, percepire, rendersi conto della relazione in atto

tra gli elementi è del tutto non pertinente. Allo stesso modo, la mia sensazione di rosso e il pattern di stimolazioni neurali lungo il mio nervo ottico sono legati al rosso in un modo che prescinde totalmente dal fatto umanamente contingente che di una cosa posso rendermi conto, mentre dell'altra potrei avere solo una rappresentazione (un ulteriore segno, che passa attraverso numerose altre mediazioni semiotiche!) tramite qualche tecnica di *imaging* neurologico.

Questa impostazione ha una potenza esplicativa evidente e non genera alcun problema di coerenza interna: Peirce fornisce davvero una risposta molto forte alla questione percettiva, equiparando in modo radicale la percezione a qualunque altro meccanismo interpretativo, e quindi semiotico. Il carattere epistemologico, metafisico e in ultima analisi totale della semiotica peirceana rivela qui tutta la sua potenza esplicativa: la questione percettiva, resa una semplice variante di un tema molto più generale, scompare nella sua problematicità, sostituita dalla sicurezza con cui è possibile far rientrare, con Peirce, tutti i fenomeni semiotici all'interno di un'unica descrizione.

Tuttavia, sarebbe difficile negare che una omogeneizzazione così spinta della percezione con la semiosi, se rende un ottimo servizio alla semiotica (garantendone in modo forte la coerenza e la forza teorica), ne rende uno meno buono alla percezione, o perlomeno alla nostra concezione ingenua di percezione. Se possiamo essere convinti dell'impostazione anti-intuizionista di Peirce e quindi riconoscerci insieme a lui nella posizione di principio che anche la percezione procede da e attraverso normali processi inferenziali, non ci sentiamo così tranquilli ad escludere dal nostro interesse semiotico per la percezione il fatto che essa presenta alcune caratteristiche molto peculiari, tra cui l'impossibilità per il soggetto di fare esperienza

della catena inferenziale al di sotto di una certa soglia e la conseguente sensazione di avere a che fare con un subitaneo e “magico” emergere del senso dal nulla.

Siamo prontissimi ad ammettere che il salto fenomenologico che il soggetto crede esistere tra i flussi elettrici sul suo nervo ottico e la sua sensazione di rosso sia solo un’illusione e non corrisponda a nulla di concreto. Riteniamo, però, che sarebbe un atteggiamento ben poco semiotico ignorare questo poderoso, onnipresente e ineliminabile effetto di senso, che si verifica ad ogni atto percettivo: i segni che, peirceanamente, causano e determinano tale atto restano nascosti al soggetto, il quale non ha accesso che al solo percelto.

Qui la questione diventa, forse, se sia giusto tenere in considerazione un problema di prima persona, in un contesto che de-psicologizza e de-individualizza completamente la semiosi, facendone un modo di esistenza indipendente della realtà. Terrei, per il momento, in sospenso la questione, che riprenderò nei capitoli finali di questo lavoro dopo aver concluso la ricognizione degli approcci semiotici alla percezione, a cui manca quello che, forse, è stato il più articolato e complesso, vale a dire quello di Umberto Eco.

6. Eco e la semiosi senza segni

6.1 Un inizio “eretico”

[...] l'oggetto percettivo è un costrutto (semiotico) [...]. Una volta dissolto l'apparente rapporto causale oggetto-segno a livello delle immagini percettive (risolte in processi segnici), è chiaro che si liquida anche la persuasione ingenua di una relazione di specularità tra enunciato e fatto.

(Eco 1973: 123)

Fa una certa impressione vedere affermata da Eco con tanta sicurezza una tesi che lui stesso non riproporrà mai più nei suoi lavori: non solo che la percezione è un processo che può e deve interessare la semiotica, non solo che percepire significa produrre senso, ma che le percezioni sono segni *tout court*. Questa frase si trova nel trattatello *Il segno*, che rappresenta il primo tentativo di Eco, prima dello sforzo teorico maggiore del *Trattato*, di dare una forma stabile alla sua visione della semiotica.

In questo senso, è importante segnalare come non si trovi, in quel saggio, una trattazione della percezione, bensì una prima sistemazione del fenomeno dell'iconismo: la conclusione sopra riportata viene da Eco considerata importante non per una teoria semiotica della percezione, ma nel quadro di una discussione sullo statuto dei segni iconici. La questione dell'iconismo è quella davvero scottante nel dibattito di quegli anni, e la percezione è l'esempio che sembra più lampante e apparentemente più indiscutibile di senso derivato in modo meccanico e naturale dal mondo esterno. Ecco allora che caratterizzare i percetti come segni che si reggono, per il loro funzionamento, su convenzioni, interpretazioni e codici

culturalmente determinati è solo un passo, per quanto importante, per dimostrare che nemmeno i segni iconici sono “naturalisti”.

Vale la pena di seguire il ragionamento nella sua interezza:

III. Il problema, a proposito di Peirce, si porrebbe piuttosto per quanto riguarda il rapporto fra i diagrammi (e le metafore) e le icone mentali, che sembrano talora molto simili a delle immagini eidetiche. In tal caso Peirce altro non farebbe che proporre due definizioni dell'iconismo, la seconda delle quali va intesa in termini di una teoria dell'intuizione. Allora si dovrebbero intendere le sue ripetute affermazioni di realismo scotista nel senso che l'icona mentale avrebbe tutte le caratteristiche della *species impressa* scolastica, la quale dipende, per la sua forma, dalla cosa (e in questo consiste, al suo primo gradino, la conoscenza come *adequatio rei et intellectus*). Col che saremmo di nuovo a una teoria dell'iconismo che ci rimanda al secondo corno del dilemma “Nomos-Physis”, e il segno sarebbe effetto fisico della forma della cosa.

Salvo che nessun autore è stato così nettamente avverso ad ogni forma di intuizionismo quanto Peirce.

C'è in Peirce il momento di una conoscenza intuitiva che riguarda i Tones e Qualisegni. Ma i qualisegni sono appunto le qualità di cui si sostanzia un segno per poter sussistere, che non bastano da sole a costituire il segno nella sua struttura correlazionale; e la conoscenza si ha in Peirce quando la semplice visione cessa di essere tale per diventare appunto segno. Per costituire il rapporto segnico entrano in gioco elementi convenzionali tra cui, e soprattutto, il fatto che un segno non viene mai per conto proprio, isolato da altri segni ma, nella misura in cui è interpretato da altri segni, nasce a sua volta interpretando segni precedenti. Come già detto a proposito della percezione come processo segnico, dobbiamo qui ripetere che per Peirce conoscere significa relazionare e classificare per mezzo di segni, e anche l'attribuzione della qualifica di “rosso” a un oggetto implica un lavoro produttivo di comparazioni e sussunzioni sotto classi già culturalmente determinate.

[...] Dunque l'oggetto percettivo è un costrutto (semiotico) e non si dà icona che non sia il prodotto di un'operazione costitutiva.

[...] Anche quando può essere definito propriamente come segno proiettivo o caratterizzante, quello che si chiama comunemente segno iconico non è qualcosa che assomiglia alla realtà denotata come se si offrisse quale "dono" dell'oggetto alla nostra percezione: è un segno prodotto in modo da generare quell'apparenza che noi chiamiamo "somiglianza". Il senso di dipendenza causale dall'oggetto non è effetto dell'oggetto, ma della convenzione produttiva del segno (e, al tempo stesso, dell'oggetto come unità culturale). Il discorso peirceano sulle icone ci ha permesso di appurare che questa definizione deve potersi applicare anche a quelle che sembrano le icone nativa per eccellenza, le immagini mentali. Una volta dissolto l'apparente rapporto causale oggetto-segno a livello delle immagini percettive (risolte in processi segnici), è chiaro che si liquida anche la persuasione ingenua di una relazione di specularità tra enunciato e fatto. [...]

(Eco 1973: 122-123)

In questo brano ci sono già molti degli ingredienti che formeranno la lettura echiana della percezione di *Kant e l'ornitorinco*, compreso il richiamo a Peirce, fondante e fondamentale. Ma è l'impostazione ad essere del tutto diversa rispetto a ogni successivo lavoro di Eco: qui la percezione è solo un caso particolare dell'iconismo e il suo statuto di segno deriva dalla necessità di mostrare quanto un segno iconico, per quanto naturale, sia in realtà frutto di processi interpretativi.

Mentre questa tesi sulla normale interpretabilità del segno iconico non sarà mai messa in discussione da Eco, l'idea che la percezione sia un processo segnico è destinata ad avere una vita molto breve. Già due anni dopo, nel *Trattato di semiotica generale*, la questione sarà affrontata con molta cautela e senza prese di posizione nette. La relativa libertà con cui

Eco maneggia la nozione di segno nel 1973, invece, è confermata dal seguente passaggio, anch'esso molto interessante alla luce delle riflessioni successive:

Paradossalmente, la definizione più soddisfacente di icona è proprio quella che sembra negarla come segno: per Morris l'iconicità perfetta si ha quando il segno si identifica con il proprio denotato. Io ho tutte le proprietà di me stesso, più di quanto non ne abbia la mia fotografia. L'argomento è meno paradossale di quanto sembri perché si può e si deve assumere che tutti gli oggetti a cui ci riferiamo significando diventano a loro volta segni, verificandosi così una semiotizzazione del referente.

(Eco 1973: 124)

Qui si vede bene come Eco sia disposto a “stirare” la definizione di segno, senza timore di incappare in paradossi o di annacquare la tenuta teorica del concetto. Si potrebbe dire che Eco non ha ancora la preoccupazione di fissare limiti alla disciplina in modo da definirla nettamente, distinguendola da altri approcci, come quello filosofico o quello linguistico: la semiotica è ancora in una fase di grande effervescenza teorica e i suoi strumenti e le sue definizioni stanno ancora cercando un campo di applicazione definito. Per il momento, Eco segue in modo molto fedele lo spirito di Peirce e non fa altro che attenersi a una rigida concezione anti-intuizionistica della percezione. Le cose cambiano completamente nel *Trattato*, che costituisce, appunto, il primo e più autorevole tentativo di fissare un'architettura complessiva della disciplina.

6.2. La percezione dal Trattato a Kant e l'ornitorinco

6.2.1. Il Trattato di semiotica generale

Nel *Trattato di semiotica generale* sarebbe difficile trovare riferimenti alla percezione come fenomeno da studiare da un punto di vista semioticamente orientato, se non come parte di una problematica più importante e inglobante, come quella dell'iconismo o del riferimento.

È sintomatico, in questo senso, che Eco definisca la soglia inferiore della semiotica come quella tra segni e segnali:

l'oggetto specifico di una teoria dell'informazione non sono i segni, ma unità di trasmissione che possono essere computate quantitativamente indipendentemente dal loro significato possibile; queste unità sono definite "SEGNALI" ma non "segni".

[...]

Stiamo qui considerando la *soglia inferiore* della semiotica: sino a che punto la semiotica ha a che fare con semplici segnali non ancora resi "significanti" da una correlazione (o funzione) segnica?

(Eco 1975: 34-35)

In questa presentazione non è mai presente il problema del riconoscimento dei segnali in quanto tali, prima e indipendentemente dal fatto che possano diventare espressioni per un segno particolare: la soglia inferiore della semiotica è ancora piuttosto alta. L'aver a che fare con segnali è dato per scontato (e quindi non considerato di pertinenza semiotica), nonostante si tratti già di oggetti interpretati, nel senso di individuati come occorrenze di un certo tipo di cosa. Questo punto,

piuttosto delicato a livello teorico, è qui del tutto tralasciato e la posizione di Eco sembra decisamente e, forse, un po' dogmaticamente stabilita in modo netto: riconoscere i segnali è faccenda al limite demandabile a un sistema di computazione quantitativa, per avere segni (e, quindi, entrare nel campo semiotico) è necessario ben altro.

Trent'anni di ricerche nel campo delle scienze cognitive e dell'intelligenza artificiale ci hanno sempre meglio mostrato come l'attività percettiva è ben altro dalla misurazione e controllo di variabili quantitative nell'ambiente e che i processi di riconoscimento sono molto più difficili da simulare di quelli, apparentemente di livello molto più alto, che sottostanno alla comprensione e al ragionamento. L'Eco di *Kant e l'ornitorinco* sarà perfettamente consapevole di questa questione, mentre quello del *Trattato* sembra nutrire una eccessiva fiducia, peraltro del tutto in linea con il momento in cui scriveva, nelle meraviglie della “computazione quantitativa”.

Tuttavia, non bisogna pensare che nel *Trattato* si trovi scritto a chiare lettere che percepire non è faccenda che interessi la semiotica, anzi: in alcuni passaggi si accenna esplicitamente a una possibile trattazione della percezione come problema semiotico.

La necessità di esplorare la soglia inferiore risulta, ad esempio, evidenziata, pur se non attuata, in passaggi come questo:

Visto che la semiotica trae molti dei propri strumenti (per esempio, la nozione di informazione e di scelta binaria) da discipline classificabili oltre (al di sotto di) questa soglia inferiore, ecco che quest'ultima non può essere esclusa dal discorso semiotico senza che ne risultino dei vuoti imbarazzanti nell'intera teoria. Occorrerà piuttosto individuare tali fenomeni e fissare il punto critico in cui i fenomeni semiotici prendono forma da qualcosa che semiotico non era ancora, mettendo così in luce una sorta di “anello mancante” tra

l'universo dei segnali e quello dei segni.

(Eco 1975: 35)

In questo passaggio è molto chiara quella che è l'impostazione basilare del lavoro di Eco sulla percezione: l'apertura costante verso i fenomeni di soglia, che non devono essere frettolosamente scartati come del tutto non interessanti in quanto esterni dai confini disciplinari, ma nemmeno vanno confusi con quello che si trova davvero al centro del focus disciplinare.

In questo senso, nel *Trattato* si trova già tutto il percorso successivo di Eco: da una parte, la denuncia sicura del carattere non segnico, ma segnaletico, delle percezioni e, dall'altra la continua tensione a non escludere un fenomeno che, nonostante le sue caratteristiche peculiari, consiste pur sempre nel generare senso, maneggiare significati. La tranquillità con la quale Eco maneggiava il concetto di segno nel saggio del 1973 è scomparsa: ora, nel momento di dare una quadro completo e coerente per una disciplina in grande ascesa teorica, egli sceglie una posizione più prudente, tesa a privilegiare la soluzione di altri problemi, lasciandone da parte altri. Il risultato è che nel *Trattato* si vede all'opera una dialettica sotterranea, mai esplicitata e risolta, tra la sensazione che la questione percettiva sia del tutto al di fuori della semiotica e la necessità, per un pensatore che si rifà in modo costante a Peirce, di riconoscere il carattere iconico e quindi segnico dei percetti. Questa dialettica è rintracciabile sempre negli scritti in cui Eco si occupa anche solo tangenzialmente di percezione, fino alla svolta di *Kant e l'ornitorinco*, in cui affronterà di petto la questione e taglierà il nodo gordiano con una nuova concezione della semiotica percettiva.

Insomma, per venti anni Eco oscilla tra una visione della percezione come semiotica, che gli viene in particolare da Peirce, e il sospetto che la percezione richieda una teoria al di fuori della semiotica, perché i percetti non sono segni. Non è, per il momento, presa in considerazione in modo serio una possibile terza via: che i percetti possano non essere segni, ma, ciononostante, possano coinvolgere processi semiosici e quindi essere discussi in semiotica, per quanto con un approccio *ad hoc*. Sarà quest'ultima, invece, la soluzione di *Kant e l'ornitorinco*

6.2.2. La via negativa dal *Trattato* a *Sugli specchi*

La tendenza ad escludere la percezione dal campo semiotico è, nel *Trattato*, evidentemente connessa alla necessità di chiarire in modo netto i confini della semiotica. Una delle grosse novità dell'approccio semiotico, e come tale rivendicata in un testo che voleva essere il manuale di riferimento per gli studi semiotici in Italia, è il considerare come suscettibili di un'analisi unificata fenomeni apparentemente così diversi come i segni atmosferici, le parole, la pittura, la musica, le orme sulla sabbia. L'impressione che può fare una simile disciplina è, appunto, quella di non avere confini, di potersi occupare di tutto.

Per poter delimitare il campo d'azione della semiotica, allora, Eco propone alcune definizioni regolative, come, ad esempio:

la semiotica ha a che fare con qualsiasi cosa possa essere ASSUNTA come segno. È segno ogni cosa che possa essere assunta 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.

(Eco 1975: 17)

Riprenderemo questa definizione più avanti, perché è mantenuta come valida da Eco per tutti gli anni successivi, ed è spesso usata per negare lo statuto di segno a specchi e percezioni. Ma egli non si limita a enunciare definizioni e fornire indicazioni generali: affronta singolarmente i casi che gli sembrano più interessanti o più importanti, quei casi che gli permettono di mettere in luce le caratteristiche della sua teoria che hanno un'importanza fondamentale.

Ed ecco, quindi, che nell'ambito della trattazione dei modi di produzione segnica e della critica all'iconismo, per esempio, troviamo enumerati e discussi alcuni casi di fenomeni apparentemente semiosici, ma che secondo Eco sono da considerare, in realtà, al di fuori del campo della semiotica in quanto non assumibili come segni.

I due casi interessanti per la presente discussione sono quelli dei doppi e delle immagini speculari. Come vedremo, nel saggio posteriore di un decennio *Sugli specchi* Eco accomuna i due fenomeni, ma in questa sede li tiene ancora del tutto distinti e li discute separatamente.

Riguardo agli specchi

occorre chiarire che una riflessione speculare *non* può essere assunta come segno.

[...]

L'immagine speculare non è un segno perché non può essere usata per mentire.

(Eco 1975: 267-268)

Il caso dello specchio è interessante ai fini di una valutazione dell'attitudine teorica di Eco riguardo alla percezione perché guardare un'immagine speculare o l'oggetto stesso non fa alcuna differenza dal punto di vista della percezione visiva: così, se l'immagine riflessa non è un segno, è lecito concludere che nemmeno l'immagine (percezione visiva) di un oggetto è segno di quell'oggetto. In questo senso, negare lo statuto di segno alla riflessione speculare significa negarlo anche alle percezioni, collocando, almeno a prima vista, la percezione al di fuori di ogni possibile semiotica. Non è ancora il momento, tuttavia, di trarre conclusioni generali: affrontiamo il caso dei doppi, o repliche assolutamente duplicative.

Si intende replica assolutamente duplicativa una occorrenza che possiede *tutte* le proprietà fisiche di un'altra occorrenza. Dato un cubo di legno di formato, colore, peso ecc., determinati, se si produce un altro cubo con le stesse proprietà (e quindi formando lo stesso continuum nello stesso identico modo) non si produce un segno del primo cubo, ma semplicemente un ALTRO cubo [...].

Maltese suggerisce che una replica "assoluta" sia una nozione utopistica, perché è difficile riprodurre tutte le proprietà di un oggetto sino alle sue caratteristiche più incontrollabili; ma vi è ovviamente una soglia fissata dal senso comune e dalle nostre capacità di controllo: dato che siano stati conservati un certo numero di tratti, una replica viene considerata un DOPPIO ESATTO.

(Eco 1975: 242)

Si noti come la soglia sia fissata, in ultima analisi, non dalla effettiva uguaglianza delle proprietà fisiche, bensì dalle "nostre capacità di controllo": ciò equivale a dire che non sono affatto le caratteristiche reali a determinare lo statuto di doppio, bensì le caratteristiche percepibili (in senso diretto, o tramite protesi, strumenti di misurazione ecc.). Cioè un doppio non è tale per sua qualità intrinseche, ma solo in quanto percepito

come tale (e non percepibile altrimenti). Ecco allora che il caso dei doppi assoluti è solo un caso particolare (e un po' arzigogolato) delle percezioni: venendo posti due volte di fronte allo stesso oggetto, si avrà una percezione, o, meglio, un campo stimolante, uguale, esattamente come se si fosse posti di fronte a un oggetto e al suo doppio. Si ricorderà, a questo punto, come nel saggio del 1973 l'idea che un oggetto possa essere oggetto di se stesso è definita "meno paradossale di quanto sembri" e quindi non rifiutata: nel *Trattato*, invece, ai doppi esatti è negato in modo netto lo statuto di segno.

In conclusione, dunque, le percezioni non sembrano avere alcuna cittadinanza in quanto fenomeni semiotici: sia l'approccio generale al segno, sia l'analisi dei casi singoli che possono essere più facilmente accostati ad esse, non lascia molti dubbi al lettore del *Trattato*.

È chiaro, infatti, che una percezione non può essere usata per mentire, vale a dire che non si può vedere qualcosa che non appare essere ciò che si vede: può non essere ciò che si ha davanti (come nel caso di illusioni ottiche), ma è impossibile che non appaia esattamente per come viene visto. E, d'altra parte, una percezione è qualcosa come una riflessione speculare (nel caso della percezione visiva), o come un doppio esatto del campo percettivo e quindi niente affatto un segno dell'oggetto, bensì un effetto dell'oggetto stesso, impossibile da usare per riferirsi ad esso *in absentia*. La conclusione sembra obbligata: la percezione non rientra nel campo della semiotica perché non ha a che fare con segni, bensì con segnali, collocandosi necessariamente e irrimediabilmente al di sotto della soglia inferiore della semiotica.

Queste conclusioni vengono ribadite e specificate in Eco 1985a, dove Eco torna sulla questione delle riflessioni speculari, riprendendo e approfondendo le argomentazioni che abbiamo già presentato. In questo

saggio, per la prima volta, gli specchi sono da Eco ricondotti alla categoria più generale delle protesi, vale a dire dei meccanismi artificiali che si aggiungono ai nostri sensi aumentandone o diminuendone le capacità percettive: in quanto protesi, lo specchio funziona da *medium*, da canale. Questa caratteristica degli specchi rende impossibile che un'immagine speculare sia un sintomo di qualcosa, ad esempio nel caso in cui uno specchio posto in una determinata posizione renda possibile vedere un oggetto altrimenti nascosto alla vista. In questo caso, infatti, l'immagine speculare è semplicemente l'immagine dell'oggetto trasportata attraverso il canale dello specchio.

Ed ecco che, per questa via, Eco stabilisce in modo esplicito la connessione tra doppi assoluti e immagini speculari:

Si è detto che la protesi catottrica estende la portata dell'organo e gli fornisce stimoli analoghi a quelli che riceverebbe se fosse in grado di funzionare là dove la protesi ne prolunga il raggio d'azione. In questo senso lo specchio mi fornisce un *doppio assoluto* del campo stimolante.

(Eco 1985a: 7)

Come abbiamo visto sopra, nel *Trattato* riflessi speculari e doppi assoluti erano trattati separatamente, ma ad entrambi era comunque negato lo statuto di segno. In questa sede, invece, i due concetti sono uniti e l'uno spiega la non capacità di significazione dell'altro:

L'icona assoluta catottrica non è un'icona, ma un doppio. Il foglio di carta su cui sto scrivendo è (al livello macroscopico della mia esperienza percettiva e delle finalità pratiche a cui lo destino) il doppio del foglio di carta che ho appena finito di riempire. Ma non per questo considero l'uno come "segno" dell'altro.

(Eco 1985a: 7)

In questo passaggio, inoltre, viene segnalato in nota il riferimento al passo del *Trattato* in cui si argomenta ulteriormente la non-segnità dei doppi.

Ma questa non è l'unica connessione ad essere esplicitata in questo saggio: qui, infatti, si trova anche il passaggio consapevole dalla trattazione dello statuto semiotico degli specchi a quello della percezione:

Immaginiamo uno specchio composto di strisce orizzontali di superfici riflettente intervallate da sottili strisce opache. L'immagine virtuale che io vedo è ovviamente incompleta. Sul piano della ricostruzione percettiva il risultato può essere eccellente, con variazioni di efficacia a seconda della larghezza delle strisce opache. Immaginando strisce opache di grandezza ragionevole, anche se l'immagine riflessa non è la mia (su cui io so ormai già molto, così che la formazione del percolato potrebbe avvalersi di informazioni previe), posso percepire in modo soddisfacente l'oggetto riflesso. Ciò non toglie che siano intervenuti elementi (sia pure minimi) di interpretazione.

Tuttavia elementi interpretativi di questo genere intervengono anche nella percezione di oggetti del mondo circostante. Il buio, la presenza di ostacoli opachi, la nebbia, sono tutti "rumori" sul canale che rendono meno definiti i dati sensoriali e impongono sforzi interpretativi onde addivenire alla formazione (spesso congetturale) del percolato.

Se tali sforzi interpretativi e congetturali vanno intesi come semiosici, allora la semiosi si insinua in ogni aspetto della nostra relazione col mondo circostante: ma anche se si ammette ciò, non si deve pertanto concludere che ogni processo auroralmente semiosico sia produttivo e interpretativo di segni.

(Eco 1985a: 8)

La percezione è qui chiamata in causa in una situazione particolare, quella in cui sia presente “rumore” sul canale percettivo: la conclusione che Eco trae sembra, comunque, di portata più ampia. È evidente, infatti, che la natura congetturale della percezione non dipende esclusivamente da problemi nel *medium* percettivo, e che il caso della perfetta visibilità non è che un esempio di minimo sforzo interpretativo, ma non di sforzo interpretativo nullo in linea di principio: percepire significa sempre, ovviamente, individuare degli oggetti e riconoscerli con i dati percettivi a disposizione; anche se i dati sono il meglio che si possa ottenere e non presentino buchi o imprecisioni, si tratta pur sempre di ricomporli in un percolato coerente. Eco è evidentemente consapevole di questo fatto, dato che ammette che la percezione, se non propriamente semiotico, deve pur essere almeno un processo “auroralmente semiosico”.

La linea di pensiero che resta quella “ufficiale” di Eco per più di venti anni è che la percezione si situa al di sotto della soglia inferiore della semiotica: lo sviluppo più audace è quello di passare dall’esclusione netta di qualunque coinvolgimento al riconoscimento della non più che rudimentale semiosicità dei percetti. Tale impostazione è espansa, solidificata e presentata in forma organica in Eco 1997, ma, prima di vedere il punto finale della riflessione di Eco, non è inutile mettere in evidenza un’altra impostazione, del tutto opposta alla prima, che fa capolino, inaspettatamente, in alcuni luoghi della ricerca echiana. Questa tradizione “occulta” non rinnega le parole forse troppo temerarie di Eco 1973, e testimonia del fatto che abbandonare una concezione omogeneista in semiotica non sia così semplice: pur avendo una convinzione forte della non semioticità della percezione, Eco non riesce a ricadere, a volte, nelle tentazioni omogeneiste che gli vengono dai padri fondatori della disciplina.

6.2.3. La via positiva dal *Trattato* a *Corna, zoccoli, scarpe*

Il più importante passo del *Trattato* in cui Eco si lascia sfuggire una visione della percezione diversa da quella che abbiamo visto nel paragrafo precedente, e che vale la pena riportare per intero, si trova a pagina 221:

Supponiamo ora che io punti l'indice verso un gatto dicendo |questo è un gatto|. Chiunque sarebbe d'accordo nel riconoscere che la proposizione «l'oggetto che ho indicato col dito è un gatto» è Vera, o meglio, che è Vera la proposizione «il percetto verso cui ho puntato l'indice nel momento x era un gatto» [...].

Ma perché le proposizioni di cui sopra siano verificate come Vere sono costretto a ritradurle come segue: «il percetto connesso col mio dito puntato nel momento x rappresenta l'occorrenza concreta di un tipo percettivo definito concettualmente in modo tale che le proprietà possedute dal modello percettivo corrispondano sistematicamente alle proprietà semantiche del semema gatto ed entrambi gli insiemi di proprietà siano usualmente rappresentati dagli stessi significanti».

A questo punto il referente-gatto non è più un mero oggetto fisico. È già stato trasformato in una entità semiotica. Ma questa trasformazione metodologica introduce il problema della DEFINIZIONE SEMIOTICA DEI PERCETTI. [...] E l'unica soluzione sarebbe allora affermare che |questo è un gatto| significa «le proprietà semantiche comunemente correlate dal codice linguistico al lessema |gatto| coincidono con le proprietà semantiche che un codice zoologico correla a quel dato percetto assunto come artificio espressivo». In altri termini, sia la parola |gatto| che il percetto o oggetto ||gatto|| *stano culturalmente per lo stesso semema*. [...]

Perché l'atto di riferimento attuato in presenza di un vero gatto ci sembra così diverso [da quello attuato in presenza di una

fotografia di un gatto]? Perché non osiamo considerare il percetto come il risultato di un precedente processo semiotico, come invece hanno osato fare Locke, Peirce e altri pensatori.

(Eco 1975: 221-222)

Un passo come questo renderebbe impossibile considerare Eco un campione dell'eterogeneismo sulla questione percettiva: eppure appare nello stesso *Trattato* che, come abbiamo visto, afferma più volte la non semioticità dei percetti. Qui, invece, fa capolino la sicurezza peirceana sulla onnipotenza e onnipervasività del meccanismo interpretativo: la parola e il percetto non sono diversi in linea di principio, e la fotografia del gatto e il gatto vero hanno natura del tutto comparabile riguardo alla loro capacità di essere riferiti al contenuto semantico del lessema /gatto/.

Si tratta, come nota chiaramente Eco, di un processo di semiotizzazione dei referenti, che non sono più considerabili oggetti fisici, ma, in quanto percepiti, assumono a loro volta una faccia significativa e una significata¹⁹.

Un altro luogo in cui affiora una concezione della percezione diversa da quella "ortodossa" e che sembra implicare un approccio omogeneista in Eco è il saggio *Corna, zoccoli, scarpe. Alcune ipotesi su tre tipi di abduzione* (d'ora in poi, *Corna*), apparso prima in Eco e Sebeok (eds.) 1983, poi in Eco 1990 senza modifiche sostanziali. È interessante notare come *Sugli specchi*, il saggio dell'esplicita formulazione dell'impossibilità di fare una semiotica della percezione, esce prima nel numero di gennaio di *Rassegna*, poi in volume in Eco 1985. Come si vede, si tratta di un intreccio di date, per cui se *Corna* risulta precedente nella prima pubblicazione, è

¹⁹ Su questo tema cfr. Violi 2000

invece *Sugli specchi* a ricevere la sua forma definitiva per primo, anche se *Corna* viene ripreso a sette anni di distanza senza venire modificato sostanzialmente, e di sicuro senza elaborare minimamente i pochi e non del tutto precisi riferimenti alla percezione.

È vero che il fuoco dell'interesse di Eco nello scrivere *Corna* non è nulla di direttamente riconducibile alla percezione: si tratta di fornire una categorizzazione dei diversi tipi di inferenza abduittiva, per precisare e migliorare il tema principale dell'elaborazione echiana di quegli anni, l'interpretazione e i suoi limiti. Ed è inoltre vero, e lo vedremo nel dettaglio, che la possibilità di una teoria semiotica dei percetti di stampo peirceano è solo accennata, ma poi viene abbandonata senza discuterla per tornare al rifiuto di considerare semiotico il processo percettivo.

Nel saggio, Eco propone una divisione delle abduzioni in quattro categorie:

1. *Ipotesi o abduzione ipercodificata*: si ha quando “la legge [che viene individuata dall'abduzione] è data in maniera automatica o semiautomatica”²⁰.
2. *Abduzione ipocodificata*: è il caso in cui “la regola deve essere selezionata da una serie di regole equiprobabili messe a nostra disposizione dalla conoscenza corrente del mondo (o enciclopedia semiotica)”
3. *Abduzione creativa*: è necessaria quando “la legge dev'essere inventata ex-novo”.
4. *Meta-abduzione*: “consiste nel decidere se l'universo possibile delineato dalle nostre abduzioni di primo livello sia lo stesso universo della nostra esperienza”

²⁰ Per questa, come per le successive brevi citazioni, cfr. Eco 1983: 244-246

Analizzando un famoso brano dello *Zadig* di Voltaire, Eco illustra tutti e quattro questi casi, concentrando in particolare la sua attenzione sugli ultimi due, ma per i miei scopi il tipo di abduzione di cui è importante seguire la trattazione è il primo, quello dell'abduzione ipercodificata. Vediamo, infatti, cosa ne dice Eco:

È importante assumere che anche l'interpretazione attraverso codici presuppone uno sforzo abduttivo, per quanto minimo. Supponiamo che io sappia che *uomo* in italiano significa "maschio umano adulto" (un caso perfetto di codificazione linguistica), supponiamo che io *creda* di udire l'espressione *uomo*; perché io possa capirne il significato, devo per prima cosa assumere che si tratta dell'occorrenza (*token*) di una parola italiana (*type*). Sembra che il più delle volte questo lavoro di interpretazione sia compiuto automaticamente, ma è sufficiente vivere in un ambiente internazionale in cui tutti parlano lingue diverse per rendersi conto che la nostra scelta non è completamente automatica. Riconoscere il fenomeno dato come il *token* di un dato *type* presuppone alcune ipotesi sul contesto espressivo e sul co-testo discorsivo.

(Eco 1983: 244-245)

Cos'è, quindi, un'abduzione ipercodificata? È un tipo di abduzione che presuppone uno sforzo abduttivo minimo e che, per esempio, è quello che entra in gioco quando si riconosce in una percezione uditiva una parola della lingua: questo fenomeno è caratterizzato come il passaggio dalla singolarità percettiva al *token* di un *type* dato. È, tuttavia, sintomatico, che Eco inizi il paragrafo citando il codice linguistico secondo cui "uomo in italiano significa "maschio umano adulto"": così facendo, infatti, Eco sembra intendere che sia la connessione, già conosciuta e stabilizzata in un *habitus*, tra espressione e contenuto del codice linguistico della lingua italiana ad essere l'abduzione ipercodificata. Nel prosieguo, invece, è il

problema del riconoscimento del solo piano dell'espressione ad essere posto al centro dell'attenzione: il problema è quello di "riconoscere il fenomeno dato come il *token* di un dato *type*", non quello di correlare il *type* dell'espressione con il *type* corrispondente del contenuto.

Ecco che in questo modo si può convincentemente sostenere che, nel caso di percezione di oggetti noti, vale a dire nella stragrande maggioranza dei casi, il carattere inferenziale e abduttivo della percezione, già incontrato nel *Trattato di semiotica generale*, si precisa identificandosi con l'abduzione ipercodificata, che, non a caso, è "automatica o semiautomatica".

D'altra parte, nello stesso volume in cui appare la prima versione di *Corna*, si trova il brano di Bonfantini e Proni che ho citato nel paragrafo 5.2. sul carattere inferenziale e quindi semiotico della percezione in Peirce. Sembra, quindi, che Eco caratterizzi il processo percettivo come un'abduzione ipercodificata: riconoscere una cosa come una cosa rossa e riconoscere un suono come la parola "uomo" sono entrambi processi abduttivi, anche se di un tipo particolare, in quanto automatici e non creativi.

Esiste però una differenza tra i due casi: Peirce non discute il caso del rosso intendendo parlare del riconoscimento di un'espressione, bensì di un oggetto; Eco, invece, affronta esplicitamente il caso della percezione di un *token* di un *type* codificato come espressione di un contenuto dato. La presenza della stratificazione dei sistemi semiotici, che Eco mutua come punto fermo e basilare della sua semiotica da Hjelmslev, introduce un seme di difficoltà nel mantenere un approccio peirceano classico, o, perlomeno, per Eco non è affatto la stessa cosa parlare di percezione di oggetti e parlare di percezione di espressioni: come abbiamo notato poco sopra, il fatto che

“uomo” sia significante di un significato “maschio umano adulto” è esplicitamente premesso alla caratterizzazione del riconoscimento della parola udita come un’abduzione ipercodificata e avevo già fatto notare come questo causasse una possibile interferenza concettuale e adombrasse l’idea che l’abduzione ipercodificata fosse quella tra espressione e contenuto, oltre che quella che consente di passare dall’udito al *token* di un *type*.

Da una parte, quindi, Eco segue Peirce nel dichiarare che il riconoscimento percettivo del piano dell’espressione è un’abduzione ipercodificata, dall’altro affianca costantemente a questo passaggio il richiamo al legame abduittivo codificato nella lingua presente tra il *type* del piano dell’espressione e il *type* del piano del contenuto. Una frase successiva è perfettamente sintomatica della situazione:

Essere in grado di isolare le tracce come occorrenze (*token*) di una traccia-*type*, riconoscendole così come significanti una certa classe di animali, significa condividere una competenza precisa (codificata) circa le *impronte*.

(Eco 1983: 249)

Percepire le tracce come occorrenze di un tipo e leggerle come significanti di certi significati non presenti (gli animali che le hanno causate) sono due processi costantemente presenti insieme, non due momenti separati e indipendenti: percepire segni è, per Eco, fondamentalmente diverso dal percepire oggetti non segnici, dato che a questi ultimi manca l’aggancio con l’abduzione non percettiva (linguistica, o regolata da altro codice, o, addirittura, creativa e meta-abduittiva) che risulta invece imprescindibile nella sua visione.

Tale affermazione non è rintracciabile in *Corna*, ma è inevitabile abdurla dalle tracce numerose che vengono disseminate nel testo. Il sintomo più chiaro del fatto che, per Eco, le vere abduzioni ipercodificate non sono e non possono essere le semplici abduzioni percettive, è che nel paragrafo del saggio che tratta in particolare delle abduzioni ipercodificate, scompare ogni riferimento al riconoscimento di *token* del piano dell'espressione e rimangono solo le abduzioni che permettono di passare, da oggetti percepiti e riconosciuti, alla loro interpretazione. Così, il punto non è che Zadig riconosca certi dati visivi come impronte, rami spezzati, tracce di oro, bensì che, date tali premesse, egli sia in grado di accedere alla loro interpretazione grazie a conoscenze pregresse (come, ad esempio la competenza specifica sulle impronte citata precedentemente):

Fino a questo punto, comunque, Zadig sa solo le regole che già conosceva, cioè che certe impronte, sintomi e indizi si riferiscono a una certa classe di cause. È ancora legato ad abduzioni ipercodificate.

(Eco 1983: 251)

Queste abduzioni ipercodificate gli permettono di giungere a conoscere fatti come:

- un X che è un cavallo è passato in quel posto;
- un Y (non identificato) ha rotto i rami;
- un K (non identificato) ha strisciato un oggetto d'oro contro una pietra.

(Eco 1983: 251)

Le abduzioni in questione non sono più, quindi, quelle che permettono di identificare oggetti (come nell'esempio della parola "uomo")

da riconoscere nel continuum dell'esperienza auditiva), ma quelle che permettono di legare piano dell'espressione e piano del contenuto per ottenere segni.

Ecco, quindi, che non appena il tema della percezione affiora, esso viene immediatamente risospinto al di sotto della soglia inferiore del campo disciplinare: se viene citato, è solo come passaggio preliminare a quello, l'unico veramente semiotico, della costituzione della funzione segnica. Se è vero che anche riconoscere un'occorrenza richiede attività abduktiva e, in ultima analisi, interpretativa, è solo in presenza di segni e codici che si può parlare di semiotica.

L'oscillazione, alquanto confusa e non esplicitamente dichiarata, che abbiamo rilevato in *Corna* tra la percezione come abduzione ipercodificata, capace di stabilire il senso del mondo in modo semiotico, e la percezione come semplice meccanismo preliminare alla produzione di un segno, capace solo di articolare l'espressione in modo automatico ma non semioticamente rilevante, denuncia la difficoltà di Eco di congiungere riguardo alla questione percettiva le due prospettive di Hjelmslev e di Peirce. In particolare, la difficoltà sorge nella differenziazione tra oggetti in quanto tali e oggetti usati come espressioni per altri contenuti: a Eco sembra indubitabile che le espressioni sono "semiotiche" in quanto sono in relazione segnica con il contenuto, mentre gli oggetti non sono "semiotici" perché non entrano in una tale relazione. E nella misura in cui la percezione serve a dare senso al mondo *indipendentemente* dalla possibilità di usare il mondo per significare, essa non trova, secondo Eco, alcuna cittadinanza in semiotica.

Per argomentare questa convinzione, Eco arriverà a postulare qualcosa che per Peirce non era concepibile, cioè il darsi di un processo

interpretativo non segnico: la percezione è sì una faccenda inferenziale, ma ciò non basta a renderla di competenza semiotica. In *Kant e l'ornitorinco*, infatti, Eco affermerà chiaramente che la soglia inferiore della semiotica esclude la percezione: è vero che essa è auroralmente interpretativa, ma i suoi meccanismi sono del tutto *sui generis*, non assimilabili a quelli semiotici, cosicché essa è solo in grado di fornire materiale al primo passo semiotico, quello dell'unione tra un'espressione e un contenuto. La stabilizzazione e l'intelligibilità semiotica del piano dell'espressione è permessa da processi pre-semiotici. Lo vedremo nel dettaglio nel prossimo paragrafo.

6.3. La teoria della percezione di Kant e l'ornitorinco

Il punto di partenza della proposta sulla questione percettiva di *Kant e l'ornitorinco* è una discussione sulla possibilità e, in ultima analisi, sulla sensatezza di un'ontologia e di una metafisica di impostazione realista, per quanto minimamente e cautamente realista. Non affronterò qui questa parte, anche perché, in generale, è piuttosto difficile trovarsi in disaccordo con le stipulazioni tutto sommato di buon senso di Eco riguardo al cosiddetto "zoccolo duro dell'essere": una critica seria a queste idee richiederebbe lo svolgimento di un ragionamento tutto filosofico, che ho dichiarato sin dall'inizio non essere in alcun modo lo scopo di questo lavoro. Per i nostri scopi, invece, è sufficiente tenere presente che Eco immagina la materia, continuum magmatico e non formato, come capace di influenzare i nostri ritagli, se non altro nel modo in cui un macellaio non potrà mai, in uno stesso taglio di carne bovina, ottenere la lingua e la trippa.

La percezione si offre, nella visione di Eco, come il meccanismo che ci consente di "tracciare" nel nostro sistema cognitivo tali aurorali vincoli della materia alla nostra attività formativa, trasformandoli in significati intelligibili e immagazzinabili nella nostra enciclopedia. La parte interessante è precisamente la descrizione di Eco del funzionamento di questo meccanismo, perché, come abbiamo anticipato, invece di seguire una via peirceana ortodossa, e sostenere che si tratta di un'interpretazione e quindi di semiosi, Eco prende un'altra strada. Ma vediamo in dettaglio il suo percorso.

Eco affronta questi problemi dapprima ripercorrendo la risposta kantiana, basata sulla dottrina dello schematismo trascendentale, poi, avendo descritto i problemi insormontabili che a questa vengono posti dai

cosiddetti “concetti empirici” come cane o gatto, si rivolge a Peirce, dichiarando esplicitamente che la sua lettura del semiotico americano è forse “eretica”, ma è l’unica che gli sembra possa essere seriamente presa in considerazione. In realtà, Eco si rifiuta di seguire Peirce fino in fondo nel suo pan-semioticismo, le cui linee fondamentali ho già trattato, e tenta di individuare nella percezione una partenza non semiotica della catena degli interpretanti. Questo tentativo viene, comunque, condotto utilizzando un quadro di riferimento del tutto peirceano, tanto è vero che Eco si propone di separare logicamente, all’interno del processo percettivo, i momenti della Primità, della Secondità e della Terzità: un’operazione interessante, perché permette di conferire una molteplicità di livelli al momento percettivo, troppo spesso appiattito in uno schema monodimensionale.

La distinzione fra questi livelli è di tipo eminentemente logico, soprattutto in questo caso, in cui si cerca di analizzare un fenomeno ben delimitato: spesso durante la discussione Eco cerca di far vedere in che modo, nella realtà della percezione, questi tre livelli non sono divisi chiaramente e distinti temporalmente. Ciononostante la differenziazione dei livelli è vitale per conferire alla grana della nostra analisi quella finezza che permette di costruire una teoria filosofica della percezione senza semplificazioni, appiattimenti e, in definitiva, lacune.

Vediamo dunque in modo particolareggiato i tre momenti.

6.3.1. I tre stadi del processo percettivo

6.3.1.1. Primità: iconismo primario

All'inizio di tutto c'è il Ground, "la base, il fondamento del processo conoscitivo"²¹. Esso si configura come un predicato possibile,

una "quality of feeling" avvertita senza alcun senso d'inizio o di fine dell'esperienza, senza alcuna autocoscienza distinta dal sentimento del colore, non è un oggetto né è inizialmente inerente ad alcun oggetto riconoscibile, non ha alcuna generalità.

(Eco 1997: 81-82)

Il Ground è pura Primità: è la sensazione di una qualità senza che sia afferente ad alcun oggetto, senza persino che esista alcunché, tanto è vero che è sempre descritto come una possibilità. Il Ground è definito da Peirce come avente la natura di una icona e la cosa è molto problematica: come può qualcosa che non ha alcun contenuto né è interpretabile stare per qualcos'altro per somiglianza? La risposta di Eco apre la porta all'iconismo primario, che rende possibile registrare sensazioni senza "riconoscerle", quindi di ricevere materia prima per le inferenze conoscitive senza dover ricorrere all'intuizionismo di stampo cartesiano.

La prima distinzione da fare, per comprendere come sia possibile una somiglianza senza semiosi, è distinguere con grande precisione tra due concetti vicini che potrebbero essere confusi: somiglianza e comparazione. Perché si dia la prima, non è necessario procedere alla seconda, e per effettuare la seconda non si utilizza la prima.

Eco afferma, infatti, che

²¹ Cfr. Eco 1997: 81.

La comparazione si dà nei rapporti di *similitudine*, quando sulla base di una proporzione posta noi diciamo, per esempio di un grafo, che esprime certe relazioni che dobbiamo supporre nell'oggetto.

(Eco 1997: 84)

Questa *similitudine* è precisamente, quindi, quella che fonda la possibilità di produrre le cosiddette ipoicone, vale a dire i diagrammi, i quadri, le partiture musicali ecc. È chiaro che questo tipo di rapporto è già di livello semiotico: per stabilire una comparazione, per individuare una similitudine, è necessario poter operare confronti, rifarsi a leggi di congruenza e affinità, estrapolare le logiche di corrispondenza tra alcuni tratti del representamen e alcuni tratti dell'Oggetto Immediato a cui esso si rifà.

Ma per quanto riguarda l'iconismo primario, non bisogna farsi sviare dall'idea ingenua che l'icona "è simile" al suo stimolo, cosa che implicherebbe la sua appartenenza alla Terzità²²: bisogna riconoscere come l'icona (primaria) stia in un rapporto diverso con il suo stimolo, rapporto che Eco chiama di somiglianza, la quale, a differenza della similitudine, non è affatto "impastata di leggi", ma si presenta come pre-semiotica.

Ma attenzione: la somiglianza è pre-semiotica non perché spieghi l'iconismo (primario), bensì perché è essa stessa definita in relazione all'iconismo. Subito dopo aver introdotto la distinzione che abbiamo appena visto, infatti, Eco osserva che

L'icona non viene spiegata dicendo che è una similitudine, e neppure dicendo che è una somiglianza. L'icona è il fenomeno che

²² A cui invece appartengono le appena descritte ipoicone, che per l'appunto sono un tipo di segno. Da ora in poi, esattamente come in *Kant e l'ornitorinco*, userò "icona" solo per le icone primarie, riservando l'uso di "ipoicona" per i segni iconici.

fonda ogni possibile giudizio di somiglianza, ma non può venirne fondato.

(Eco 1997: 84)

Per capire meglio in cosa consista questa somiglianza, Eco propone un esperimento mentale:

Mi sono appena alzato e, ancora addormentato, metto la caffettiera sul fuoco. Probabilmente ho messo il gas troppo alto, o non ho posto la caffettiera nel punto giusto, ma sta di fatto che si è scaldato troppo anche il manico, e quando prendo la caffettiera per versare il caffè mi scotto. [...] La mattina dopo commetto lo stesso errore. [...] Stabilire che la caffettiera sia *la stessa* è effetto di un complesso sistema di inferenze (piena Thirdness) [...]. Ma “sentire” che quello che provo oggi è *lo stesso* (con trascurabili variazioni di intensità termica) che ho provato ieri, questa è un'altra faccenda.

(Eco 1997: 84-85)

L'idea di Eco è che per riconoscere la stessa sensazione di calore non è necessario alcun confronto inferenziale, nemmeno con un eventuale “calore-tipo” immagazzinato in un repertorio mentale; tutt'al più si sarà attivato “un punto nel mio apparato nervoso che è lo stesso che si era attivato il giorno prima”: non si tratta di una traccia, che possa funzionare da schema, da regola per riconoscere sensazioni simili, ma semplicemente di un'adeguazione del sistema percettivo, un po' come, se un volta abbiamo subito un trauma in una parte del corpo, il corpo conserva memoria dell'offesa e, a un nuovo trauma, reagisce in un modo diverso che se fosse colpita una parte ancora vergine.

Ecco che l'iconismo (primario) viene ad essere questa corrispondenza

per cui lo stimolo è *adeguatamente* “rappresentato” da quella sensazione, e non da un'altra. Questa adeguazione non va spiegata, va

soltanto riconosciuta.

(Eco 1997: 86-87)

E questa adeguazione è la base su cui è possibile stabilire ogni successiva inferenza per la somiglianza, comprese le inferenze per l'identificazione "schematica" dei gatti: il processo di riconoscimento degli oggetti, infatti, è un processo di livello molto più alto di quello dell'iconismo primario. Eco non è così ingenuo da pensare che la percezione di un gatto provoca l'attivazione di una specifica parte del sistema nervoso, che funziona come icona primaria del gatto. Quello che si attiva sono i ground che il nostro apparato percettivo è in grado di raccogliere, i quali, una volta attribuiti ad un oggetto, interpretati e entrati in un lungo processo inferenziale di unificazione produrranno la decisione del giudizio percettivo, l'unico che "si prende la responsabilità" di dire che quel qualcosa che ho davanti è un gatto.

Quali siano i ground identificabili dall'iconismo primario del sistema percettivo umano non è questione di pertinenza semiotica, bensì di ricerca psicologica: per la semiotica può bastare la caratterizzazione in termini filosoficamente soddisfacenti e omogenei con la teoria generale di questo primo passaggio del processo percettivo.

6.3.1.2. Secondità: percelto

Un aspetto della discussione precedente è stato volutamente ignorato: se l'icona è questo correlato dello stimolo, se è questa impronta sul sistema percettivo dell'azione dell'Oggetto Dinamico, come possiamo affermare che si tratta di Primità? È chiaro che per avere un'icona così definita è essenziale lo sbattere con qualcosa di esterno, uscire dalla pura possibilità per entrare nella Secondità.

Tuttavia, come nota Eco,

Peirce sarebbe stato probabilmente il primo a essere d'accordo: egli ha ripetuto più volte che la Firstness può essere *prescissa* (logicamente) dalla Secondness ma non può *occorrere* in assenza.

(Eco 1997: 90)

Il punto è che, mentre a livello di Primità le impronte che sono le icone non hanno ancora trovato (necessariamente) il loro impressore, quando di fatto una icona occorre non può occorrere se non in presenza di qualcosa che l'ha causata.

È nel momento in cui si passa dal considerare il semplice tono della coscienza, irrelato e senza inizio né fine, a vedere come questo sia stato causato da qualcosa al di fuori, che le diverse icone attivate dall'Oggetto Dinamico convergono su uno stesso oggetto, cominciando a formare un *percepto*

che non è ancora una percezione compiuta. Peirce avverte che si potrebbe chiamare ciò che vedo "immagine", ma sarebbe deviante, perché la parola mi farebbe pensare ad un segno, che sta per qualcosa d'altro, mentre il *percepto* sta per se stesso, semplicemente "batte alla porta della mia anima e sta sulla soglia" (CP 7.619).

(Eco 1997: 94)

È importante sottolineare che il *percepto*, pur cominciando a concentrare su di sé molte informazioni (che esiste qualcosa là fuori, che a questo qualcosa vanno ricondotte le icone primarie che si sono attivate), non è ancora Terzità e non è conoscenza in alcun senso del termine.

Il *percepto*, naturalmente non è esso stesso un giudizio, né un giudizio può assomigliare in nessun grado ad un *percepto*. È diverso da esso quanto le parole stampate in un libro in cui si descrive una

madonna di Murillo sono diverse dal quadro (CP 5.54).

(Eco 1997: 48)

In un certo senso, il percelto è la realizzazione della possibilità espressa dalle icone: non più un semplice tono della coscienza, singolo e puntuale, è già un “qualcosa” limitato e dotato di caratteristiche, per quanto ancora non interpretate e quindi ancora del tutto inutilizzabili per conoscere.

6.3.1.3. Terzità: giudizio percettivo

Il passaggio dal percelto al giudizio percettivo è il momento in cui, secondo Eco, si passa dal pre-semiotico al semiotico propriamente detto, il momento a partire dal quale si può mettere in moto il gioco delle abduzioni: è in questa fase che, anche solo tentativamente, si associa al Representamen un Oggetto Immediato, al limite da rivedere alla luce di ulteriori evidenze percettive.

Così, per usare un esempio di Eco, Marco Polo vede qualcosa che manifesta certe qualità, raccolte attraverso l'iconismo primario, e cerca di formulare un giudizio percettivo: in prima istanza, identifica quel qualcosa che gli sta davanti di cui vede il carattere di animalità, l'essere dotato di un corno e l'essere un quadrupede come un unicorno, ma poi è costretto ad ammettere che l'unicorno può essere scuro e senza peli (come di fatto è un rinoceronte).

La questione può essere facilmente equivocata laddove ci si immagini la cosa in termini di riflessioni verbalizzate: il processo di cui stiamo parlando non è quello del dibattito interno che Marco Polo ha ospitato mentre decideva, in modo del tutto cosciente, se ciò che aveva davanti era un unicorno. Il processo percettivo in casi problematici come questo, non avendo un Oggetto Immediato a cui appoggiarsi, arriva a

formulare un giudizio transitorio, nel quale vengono portati a livello di Terzità le caratteristiche dell'oggetto. Una volta tolti dalla loro condizione di pure sensazioni particolari e assunte come universali, questi particolari potranno innescare una successiva serie di abduzioni che porteranno ad identificare l'animale come un unicorno di tipo particolare.

In altri termini, la conclusione del processo percettivo nel caso dell'unicorno di Marco Polo (o dell'ornitorinco) è qualcosa come “questo è un coso fatto così e così”: il che spiega in che senso il giudizio percettivo “non è una copia, icona, o diagramma del percelto, per quanto rozzo”, ma proprio una sua semiotizzazione, nel senso che permette ai dati dei sensi di essere interpretati ed utilizzati nelle successive inferenze che costituiscono, di fatto, il pensiero e la conoscenza.

Seguendo questo ragionamento, penso si possa concordare pienamente con l'osservazione fatta da Eco sulla identificazione tra giudizio percettivo ed Oggetto Immediato, resa problematica proprio dalla caratteristica di non essere iconico del primo:

Questo è imbarazzante. Perché saremmo tentati di dire che questo giudizio percettivo così intriso di Thirdness si identifica con l'Oggetto Immediato. Eppure dell'Oggetto Immediato Peirce ha ripetutamente sottolineato il carattere iconico.

(Eco 1997: 95)

La difficoltà può essere risolta considerando come l'iconismo di cui Peirce parla a proposito dell'Oggetto Immediato è quello dei rapporti di similitudine visti più sopra, e distinguendo tra i casi in cui si dispone già di un Oggetto Immediato a cui rifarsi e quelli in cui il percelto si configura come un'apparizione di qualcosa di inedito.

Come ho cercato di fare emergere, infatti, in casi come quello dell'ornitorinco il giudizio percettivo istituisce un "coso" avente certe caratteristiche, caratteristiche che non sono particolari e idiosincratiche, ma universali ed utilizzabili per inferenza. In questo contesto, il giudizio percettivo, come dice Peirce, è l'indice del percolato, nel senso che è causato da esso, ma non gli assomiglia. Si noti che se dopo varie percezioni viene a stabilizzarsi un Oggetto Immediato che da quel momento in poi sarà utilizzato come guida ipoiconica perché le caratteristiche dell'oggetto, non più sorprendentemente nuove, saranno culturalmente conosciute ed enciclopedicamente determinate, cosicché nel trovarsi di fronte una nuova istanza dell'oggetto, avremo a che fare con un Oggetto Immediato che, per convenzione culturale accettata e funzionante, assomiglia a tutti gli altri del suo genere.

6.3.2. La semiosi senza segni

Questa è dunque, secondo Eco, la scansione del processo percettivo: attraverso un giudizio si perviene alla costituzione o al riconoscimento di un Oggetto Immediato, che costituisce quello che, in linguaggio ordinario, definiamo "quello che vediamo". Posti di fronte a un oggetto del mondo, giungiamo alla sua identificazione, che potrà preludere o meno al suo utilizzo come segno di qualcos'altro.

Qui l'osservazione cruciale è che abbiamo sì percorso tutti e tre i livelli logici dell'esistenza semiotica, giungendo a quello del senso dispiegato e realizzato, ma non abbiamo ancora avuto a che fare con alcun segno: il gatto che ho riconosciuto attraverso un giudizio percettivo non è il segno di se stesso, ma è un Oggetto Immediato. Se decido che è un segno di sfortuna, sto usando il riconoscimento percettivo come base per poter

attivare una funzione segnica che ha come espressione il gatto (a questo punto si preso come segno) e come contenuto la sfortuna: ma così sto utilizzando un codice successivo, sovrimposto al mio riconoscimento percettivo.

Nella ricostruzione di Eco, dunque, alla fine del processo percettivo non ho l'immagine del gatto, ho proprio il gatto in sé e per sé; pronto ad essere considerato l'espressione di un contenuto diverso da sé, ma incapace di essere considerato un segno se non grazie all'intervento di un atto logicamente separato dalla percezione. Il paradosso è che riconoscendo il gatto sono già in piena Terzità, ma non ho a che fare con un segno, bensì proprio con il gatto stesso.

Questa è l'opinione di Eco: la percezione è un processo che genera senso, ed è quindi definibile semiosico, ma che non dà luogo a segni. Gli oggetti riconosciuti possono diventare segni in un secondo momento, ma all'atto della loro percezione essi non stanno per nulla di diverso da loro stessi.

A pagina 105, infatti, leggiamo:

La semiosi percettiva invece non si sviluppa quando *qualcosa sta per qualcosa d'altro*, ma quando da qualcosa si perviene per processo inferenziale a pronunciare un giudizio percettivo *su quello stesso qualcosa*, e non su altro.

(Eco 1997: 105)

Poche righe prima era stato dichiarato il fine di “disancorare il fenomeno della semiosi dall'idea di segno”: la semiosi percettiva non opera mai attraverso segni, perché non opera su qualcosa d'altro, ma solo sul percelto. E più avanti viene anche esplicitato il fatto che questo “senso percettivo” è di un tipo diverso dal contenuto dei segni:

Quando la tradizione fenomenologica parla di “significato percettivo” intende qualcosa che in termini di diritto precede la costituzione del significato come contenuto di un’espressione
(Eco 1997: 105-106)

Col che, tuttavia, Eco non vuol dire che questo significato percettivo non sia interessante per la semiotica: anch’esso è determinato da un processo inferenziale, anch’esso deriva da una catena di abduzioni ed è de-singularizzato e in piena Thirdness. Solo che raggiungere questo stadio non significa aver interpretato un segno (l’icona primaria non lo è, ed è lei che fa iniziare il processo), bensì aver riconosciuto l’occorrenza di un tipo:

se io nell’oscurità scorgo una forma animale imprecisa, al successo della percezione (al giudizio *quello è un cane*) presiede uno schema cognitivo, qualcosa che già conosco del cane, e che può essere legittimamente considerato come parte del contenuto che assegno di solito alla parola *cane*. In tal caso io avrei fatto un’*inferenza*: avrei ipotizzato che la forma imprecisa che scorgevo nell’oscurità era un’occorrenza del tipo *cane*.

(Eco 1997: 106)

Questo processo di riconoscimento costituisce per Eco l’essenza della percezione: esso viene portato a termine con il giudizio percettivo, ed è funzione di una semiosi in atto, ma non è lo stesso passaggio interpretativo e di rimando che si stabilisce tra un segno e un altro segno, bensì un meccanismo ad esso precedente, pur se ancora inferenziale e semiosico. La doppia natura di “semiosico ma diverso dal rimando segnico” del riconoscimento percettivo è un punto non estesamente affrontato da Eco, il quale si limita a farne una questione terminologica:

Se si stabilisce che si ha semiosi solo quando appaiono funzioni segniche istituzionalizzate, allora parlare di semiosi nel caso della percezione sarebbe pura metafora – e si dovrebbe dire in tal caso

che la cosiddetta semiosi primaria è solo una pre-condizione della semiosi. Se con questo si possono eliminare discussioni inutili, non ho difficoltà a parlare di pre-semiosi percettiva

(Eco 1997: 106-107)

e a rivendicare la continuità di questa pre-semiosi con tutti i successivi possibili aggiustamenti e modifiche culturali agli Oggetti Immediati percettivamente individuati.

Resta, tuttavia, che nella prospettiva echiana, esiste una semiosi primaria, in quanto precedente alle successive semiotiche, tutte completamente rientranti nelle dinamiche culturali, la quale si occupa di far diventare la Firstness dell'icona primaria una Thirdness de-singularizzata capace di figurare come contenuto di un giudizio percettivo. E questo passaggio, pur essendo esplicitamente riconosciuto come inferenziale, avviene in assenza di segni: è semiosico (cioè la semiotica deve riconoscerlo e includerlo all'interno della sua ricognizione), ma in un modo essenzialmente diverso dalla semiosi attuata dai segni istituzionalizzati e non percettivi.

Concepire la possibilità di una semiosi senza produzione di segni costituisce una abile mossa che permette a Eco di mantenere valida l'impostazione precedente della sua semiotica, pur estendendola fino a comprendere lo studio della semiosi percettiva. Ed è anche il modo in cui viene conservata l'articolazione Peirce-Hjelmslev nel campo percettivo: i segni funzionano nel modo normale (arbitrarietà dei piani, infinita catena degli interpretanti), ma è possibile avere senso (Thirdness) anche in assenza delle caratteristiche segniche (stratificazione, interpretazione infinita). Così, per Eco la percezione è capace di manipolare e creare senso (semiosi), ma non lo fa attraverso i meccanismi semiotici normali; e questa mossa gli

consente di evitare quelle che gli sembrano conclusioni troppo audacemente non realistiche riguardo al senso percettivo.

Si può a questo punto dire che il tentativo di Eco punta a “sterilizzare” la percezione, rendendola un terreno sicuro, non suscettibile di finire nel circolo ermeneutico: la sua preoccupazione teorica, infatti, è che definire il significato percettivo attraverso l’infinito regresso dell’interpretazione possa prestare il fianco alle più ovvie critiche del buon senso comune, e del realismo filosofico. Eco non pensa sia consigliabile ritenere che persino il riconoscimento di un gatto sia una faccenda già completamente inferenziale, inserita in un’enciclopedia culturale, discutibile, modificabile: ritiene, al contrario, importante aver individuato nell’iconismo primario un meccanismo che permette di trasferire nella nostra cognizione, innegabilmente e inevitabilmente enciclopedica, le tracce di quelle venature dell’essere che non dipendono da altro che dalla natura delle cose.

C’è, a mio avviso, una ragione interna al percorso teorico di Eco che lo fa tendere con questa forza verso quello che gli sembra un approdo sicuro nella possibile anarchia dell’interpretazione: l’idea stessa di individuare una base di significato non soggetta ad interpretazioni, ma direttamente fornita da un sistema pre-semiotico sembra, a molti semiotici, poco interessante, se non del tutto sbagliata. Ad Eco, invece, risulta proficua e, vorrei quasi dire, rassicurante.

Il nucleo di questo atteggiamento viene da una linea di sviluppo della teoria semiotica di Eco che, a partire da *Opera aperta*, lo porta ad interrogarsi sulle possibili letture di un testo, sulla differenza tra uso ed interpretazione, sulla necessità di stabilire limiti all’attività inferenziali propria della semiosi vista in un’ottica peirceana (e, d’altra parte, *Corna* è

stato appunto incluso nel libro riassuntivo delle ricerche di Eco su questi problemi, vale a dire Eco 1990).

Una parte importante dei lavori di Eco degli anni Novanta, infatti, cerca di chiarire la sua posizione su questi problemi di interpretazione testuale: dopo aver tanto insistito sul carattere inferenziale, enciclopedico e essenzialmente non chiuso e fisso della semiosi e di conseguenza dell'interpretazione testuale, si tratta di non cadere nell'eccesso decostruzionista (o, addirittura, ermetico) e negare la possibilità di accreditare alcune interpretazione come le migliori, le più rispondenti, le più vicine al testo. Questa preoccupazione è talmente sentita da costituire una fonte di ispirazione per l'attività letteraria di Eco: non è di certo un'affermazione originale (se non altro perché esplicitamente asserita da Eco stesso in Eco 1992 e in altri saggi e articoli) quella che sostiene che anche il suo secondo romanzo *Il pendolo di Foucault* tratta in forma narrativa le infauste conseguenze di una deriva interpretativa incontrollata (o, nel caso specifico, paranoide).

Un modo di arginare la semiosi ermetica e decostruzionista è anche quello, dopotutto, di individuare i modi del passaggio dall'Oggetto Dinamico all'Oggetto Immediato, cercando di caratterizzarlo in modo da non attribuire a questo passaggio caratteri di totale arbitrarietà: quando parliamo di cani, una teoria che spiega come siamo passati dai cani del mondo (qualunque cosa siano davvero) ai cani semioticamente individuati e inquadrati ci dà un contributo fondamentale qualora volessimo opporci a chi sostenesse che il nostro discorso può altrettanto bene vertere su balene, particelle subatomiche o differenze di genere. E' chiaro, infatti, che potendo mostrare la catena che porta da qualcosa di esistente nel mondo (non interpretabile, ma dato) ai segni che usiamo per parlarne, possiamo

sostenere in modo definitivo che ci sono interpretazioni delle nostre parole che sono sbagliate, proprio in riferimento ad una base extra-interpretativa.

Vorrei qui fare una sola osservazione riguardo a questa proposta di una semiosi senza segni. Essa si basa su una concezione di semiosi che è tale anche in quanto meccanismo di rimando dall'occorrenza al tipo, non solo nello stabilirsi di una correlazione tra due tipi su due piani diversi:

Nell'esempio del fax le lettere *-ear* stanno, nel processo inferenziale, per la *y* che permettono di ipotizzare. Il soggetto del nostro esempio possiede la conoscenza (puramente grafica) di almeno una parola inglese che potrebbe finire con quelle lettere e azzarda quindi che *-ear* sia un'occorrenza (incompleta) del tipo lessicale *year*.

[...]

Ma se estende l'inferenza a tutto il sintagma *Xappy neX Xear*, si avvede che una soluzione è più probabile delle altre, perché assume che tutta la stringa altro non sia che un'occorrenza (incompleta in tre punti) del tipo *happy new year* (frase fatta, espressione di augurio fortemente codificata).

Potremmo allora dire che anche in un processo così elementare l'occorrenza *sta per* il tipo a cui rinvia. Ma che cosa accade nella percezione di oggetti ignoti (vedi il caso dell'ornitorinco)? Il processo è certamente più avventuroso, quello *stare per* viene contrattato attraverso processi di prova ed errore, ma il rapporto di mutuo rinvio da tipo a occorrenza si stabilisce a giudizio percettivo assestato.

(Eco 1997: 106)

In termini hjelmsleviani, ciò significa che, accanto alla funzione segnica, che associa le due forme dell'espressione e del contenuto, esiste un altro meccanismo (quello percettivo/semiosico) che associa porzioni della

sostanza a porzioni della forma all'interno di un solo piano: si tratta di un meccanismo che implementa la possibilità della forma di ritagliare sulla materia una sostanza intelligibile, ma che non può essere assimilato a una funzione segnica.

È, evidentemente, discutibile che un dispositivo che metta in relazione forma e sostanza sia necessario o, quantomeno, possibile nell'impostazione hjelmsleviana, ma secondo Eco la percezione non può che venire sistemata a questo livello: essa è ciò che rende in grado di riconoscere nella sostanza (che è fatta di occorrenze da categorizzare) una forma che ne permette la comprensione. Ci si chiede se non si stia qui allargando troppo il campo di azione della semiosi, ovvero se davvero si possa dire che un meccanismo che fa passare dalla materia alla sostanza alla forma semiotica possa essere inquadrato come una forma di produzione di senso. La distinzione tra forma e sostanza sembra essere molto più generale di quanto la semiotica richieda per i suoi specifici fini, come diceva lo stesso Hjelmslev in una citazione che ho già richiamato in parte nel paragrafo 1.1.:

Ma i termini di “forma” e di “sostanza”, così come li ha introdotti Saussure, ammettono certamente un'applicazione di carattere più generale. È probabile che ogni analisi scientifica, qualunque sia il suo oggetto (considerato, quindi, come una classe nel senso che noi assegniamo a questo termine), implichi necessariamente la distinzione fra due strati, o gerarchie, che si possono assimilare alla forma o alla sostanza nell'accezione saussuriana (ma generale) di questi termini. La “forma” in questo senso più generale, si definisce come insieme totale, ed esclusivo, di marche che, secondo l'assiomatica scelta, sono costitutive di definizioni. Tutto ciò che non è compreso in una tale “forma”, ma che evidentemente appartiene a una descrizione esauriente dell'oggetto studiato, va ricondotto ad un'altra gerarchia che in rapporto alla “forma” gioca il ruolo di

“sostanza”. Forma e sostanza semiotiche non costituiscono che un caso particolare di questa distinzione generale. Abbiamo già richiamato altrove l’attenzione su questa possibile generalizzazione, ma abbiamo insistito, e torniamo ad insistere ora, sul fatto che nel momento in cui cambia il punto di vista e procede l’analisi scientifica della “sostanza”, questa “sostanza” diviene necessariamente a sua volta una “forma” che ha a sua volta come complemento una “sostanza” che comprende ancora una volta dei residui che non sono accettati come marche costitutive di definizioni. Tutto questo porta a concludere che, in questo senso generale, “forma” e “sostanza” sono termini *relativi* e non assoluti.

Da questo punto di vista sarebbe evidentemente ingiusto pretendere, come abbiamo fatto sopra, che la distinzione tra forma e sostanza sia subordinata a quella tra contenuto ed espressione. Al contrario, delle due distinzioni saussuriane, nel modo in cui sono state riportate nel *Corso*, la distinzione dei piani si applica alla sola sfera semiotica – è specifica della semiotica al punto tale da poterla definire –, mentre la distinzione tra “forma” e “sostanza” sembrerebbe essere un’applicazione molto più generale: sembra coincidere, in fondo, con l’*astrazione* che è l’obiettivo di ogni analisi scientifica.

(Hjelmslev 1954: 223-224)

Se da un lato, dunque, è giusto concludere che una semiosi così concepita, come passaggio tra sostanza e forma, non possa considerarsi una vera propria semiotica, anche solo perché tale passaggio non è di competenza di una disciplina specifica, resta il grosso dubbio se non si stia annacquando troppo il problema, risolvendo la semiosi in un processo talmente vasto da essere non pertinente per la nostra disciplina. In questo senso, la percezione come semiosi senza segni diventerebbe davvero un oggetto di studio non afferente alla semiotica. E, d’altra parte, lo stesso Eco nel *Trattato* si era reso conto che considerare di pertinenza semiotica la

percezione poteva portare la sua semiotica generale ad un livello troppo alto di generalità:

[Questo] tipo di trasformazione non ha da essere spiegato in termini semiotici perché segue le regole che governano ogni processo astrattivo (anche se si è già suggerita la possibilità di uno studio semiotico degli stessi meccanismi della percezione e dell'intelligenza).

(Eco 1975: 313)

6.4. Peirce contro Macchia Nera: Eco e la soglia del soggetto

In un intervento presso il seminario di semiotica interpretativa tenuto presso la Scuola Superiore di Studi Umanistici nel 2006, e poi pubblicato in Paolucci (ed.) 2007 e in Eco 2007b, Eco compie un deciso passo in avanti nella definizione e caratterizzazione dell'iconismo primario. Un passo in avanti perché la posta in gioco non è semplicemente una difesa della sua posizione, espressa in *Kant e l'ornitorinco*, ma un raffinamento dei concetti utilizzati, tale da portarli in una direzione nuova rispetto alle riflessioni precedenti.

Dopo il libro del 1997, Eco era stato accusato di aver travisato Peirce, in particolare nella sua caratterizzazione dell'iconismo primario: un'accusa, a mio parere, fondata, dato che l'anti-intuizionismo di Peirce, netto e indubitabile, è un ostacolo insormontabile per la formulazione di una teoria della percezione come meccanismo pre-semiotico che si voglia definire peirceana. L'obiettivo delle prime pagine del saggio del 2007 è, allora, quello di contestare tali critiche, basate sull'assunto che Eco ha fatto dire a Peirce cose che non sarebbero assolutamente peirceane, peccando quindi di cattiva esegesi e filologia scadente.

La difesa di Eco su questi punti è piuttosto convincente, e infatti ho già rinunciato (e rinuncerò in seguito, cfr. capitolo 8) a criticare Eco sul terreno del corretto e rispettoso utilizzo delle idee di Peirce, preferendo discutere nel merito le proposte avanzate, che siano o meno rispondenti a un'ortodossia peirceana.

Riflettendo ora su quel testo di dieci anni fa, credo che occorra chiarire una distinzione tra "isti" e "ologi". Nel caso dei

pensatori che non hanno creato una posterità militante si fa solo della storiografia e della filologia (del tipo “che cosa ha scritto veramente Platone” o “che cosa intendeva dire Aristotele”), e di loro si interessano gli “ologi”, se è permesso coniare termini come “platonologi”, ovvero specialisti di Platone. Esistono, tuttavia, dei pensatori di cui molti si dichiarano ancora seguaci militanti, per cui ci sono stati e ci sono dei neo-aristotelici, dei neo-tomisti, dei neo-hegeliani e dei neo-kantiani, e sono coloro che per comodità ho chiamato “isti”.

[...]

Tutta questa premessa serviva per dire che in K&O avevo invece fatto una scelta da *ista*, mentre le obiezioni che mi sono state mosse in seguito erano intese a ricostruire il problema dal punto di vista di un *ologo*

(Eco 2007b: 464-466)

E, con questo, possiamo abbandonare le difficoltà di considerare Eco un peirce-ologo sulla questione percettiva, e considerare i nuovi sviluppi del suo pensiero, esplicitamente peirce-ista. Il problema di fondo, infatti, sussiste anche per un peirce-ista: è possibile coniugare l’anti-intuizionismo peirceano con l’idea, che Eco non intende abbandonare, che nella percezione si ha a che fare con qualcosa di *dato*, una partenza ineliminabile e non frutto di interpretazione?

Per cominciare, Eco afferma che nel cosmo semiotico peirceano, dove le catene interpretative sono infinite in entrambi i sensi, la presenza di un soggetto cambia in modo sostanziale il gioco, almeno per quanto riguarda il soggetto stesso:

Che lo si chiami iconismo primario o altrimenti, c’è qualcosa che non può essere evitato nel momento in cui, nel processo della semiosi, inseriamo un soggetto interpretante. In altre parole, se non

esiste cosmologicamente iconismo primario, esso esiste per il soggetto.

(Eco 2007b: 476)

Cosa intende dire Eco con l'idea che, se non esiste per il cosmo, perlomeno l'iconismo primario deve esistere soggettivamente? L'idea è che molti dati "oggettivi", se guardati abbastanza attentamente, sembrano svanire, mentre mantengono la loro validità e cogenza solo a un certo livello di pertinenza: parlando di un buco che si potrebbe rinvenire sulla pagina di un libro antico, per esempio, Eco afferma che

è materia di negoziazione che io ragioni da collezionista e non da artista informale che volesse pantografare il buco e fosse interessato a definirne con esattezza microscopica il contorno. Per un teorico dei frattali i contorni del buco potrebbero essere analizzati *en abyme* sino a individuarne le curve e pieghe oltre ogni limite concepibile in termini di abitudini percettive normali. Ma dal mio punto di vista di collezionista e di bibliofilo, io rispetto i limiti delle mie capacità percettive, e considero come indiviso qualcosa che cosmologicamente parlando è, *in potenza*, ulteriormente divisibile.

...

Proviamo a ragionare non sul caso limite dei buchi ma sul caso normale dell'assenza di buchi. È indubbio che se prendo un foglio di carta A4 su di esso non ci sono dei buchi. E se volessi passare da una stanza all'altra senza usare la porta ma attraversando il muro (o entrare come Alice nello specchio) mi urterei contro il fatto che sulla carta, sul muro e sulla superficie dello specchio non ci sono buchi (o valichi di nessun genere). Eppure – e come occorrerebbe ammettere da un punto di vista non molare bensì molecolare – usando un microscopio potentissimo vedrei e sul foglio di carta e sul muro un'infinità di buchi o spazi vuoti, così come so che gli atomi del cristallo dello specchio non sistemi solari in miniatura intessuti di spazi vuoti siderali.

È che *dal mio punto di vista*, ovvero sotto qualche rispetto o capacità, quegli spazi vuoti non mi interessano e pertanto per me *non esistono*.

(Eco 2007b: 474-475)

Il caso dell'iconismo primario è visto da Eco in maniera analoga: è solo nella pertinentizzazione molare del mondo operata dal nostro sistema cognitivo che le qualità tracciate sono primitivamente date, non nella pertinentizzazione molecolare del cosmo pansemiotico di Peirce, nel quale, naturalmente, ogni percezione viene già da una infinita serie di precedenti inferenze. È che *dal nostro punto di vista* quelle operazioni non mi interessano (e nemmeno le vedo, se non con l'aiuto, invece che di un microscopio, di un macchinario per il *brain imaging*) e pertanto per noi *non esistono*.

Per dare maggior forza a questa intuizione, Eco compie un passo ulteriore:

Per contestare questi *qualia* che precedono ogni inferenza si dovrebbe partire dal principio che essi costituirebbero un momento intuitivo senza che al di sotto di esso possano essere concepiti ulteriori processi inferenziali, in una sorta di frattalizzazione infinita. Ma vorrei ricordare che la frattalizzazione infinita di una costa marina non esclude che un soggetto umano, che ne ha una visione molare rispetto a quella molecolare di una formica, percorra di un passo quello che per la formica sarebbe stato un percorso lunghissimo e tortuosissimo.

...

Quello che già Aristotele opponeva a Zenone (cfr *Fisica* III, 8, 206) è che nelle grandezze vi è infinità per addizione (posso sempre trovare un numero pari più alto del precedente), ma non per divisione in quanto l'infinità dei sottointervalli nei quali è divisibile una unità di

lunghezza è sempre contenuta in una totalità limitata (mai superiore a uno) che può costituire l'oggetto di una intuizione empirica.

Ovvero, se cosmologicamente parlando non vi è mai forse Firstness che non sia il risultato di una Thirdness precedente, cognitivamente parlando vi è il limite delle nostre capacità percettive, che sentono come indiviso qualcosa che cosmologicamente parlando è, *in potenza*, ulteriormente divisibile.

(Eco 2007b: 479-480)

Ci sono due ingredienti molto interessanti in questa nuova concezione echiana dell'iconismo primario: da una parte, viene esplicitamente riconosciuto ("Però teoria dell'intelligibilità e teoria metafisica vanno talora tenute divise") che in Peirce, pur essendo forte e chiaro il messaggio totalizzante della semiotica come logica generale della realtà, ci dovrebbe essere spazio per occuparsi in maniera specifica del soggetto e della sua esperienza percettiva, almeno nel senso che è possibile lavorare in vista di quell'obiettivo senza rinnegare i pilastri fondamentali della teoria. Dall'altra parte, c'è la consapevolezza che il momento percettivo, soggettivamente considerato, mette in campo una Terzità di un tipo tutt'affatto particolare: Terzità molecolare, cosmologica, ma Primità per il soggetto, che non è in grado di distinguere la catena inferenziale pure presente in tutti gli stadi precedenti.

Si noti che questo secondo passaggio è più forte e impegnativo di una semplice ammissione di limitatezza cognitiva umana: la tesi di Eco è che tale limitatezza ha un effetto diretto in termini di teoria semiotica. Non è che l'iconismo primario è una specie di illusione cognitiva, essendo invece più importante e dirimente la visione cosmologica che gli nega la primarietà in favore di una derivazione inferenziale: il punto di vista del soggetto è assunto da Eco come teoricamente rilevante. Quando dice che

per me le inferenze precedenti non esistono, non denuncia la naïveté di questa impostazione, ma vuole segnalare che esiste un modo semioticamente rilevante (anzi, apparentemente semioticamente preminente) di considerare la questione al di fuori della cosmologia peirceana.

Ancora una volta, mi sembra relativamente importante stabilire quanto questa mossa di Eco possa essere effettuata mantenendosi all'interno di una lettura ortodossa di Peirce e quanto invece sia incompatibile con le idee del padre fondatore. Mi sembra, invece, ben più utile discutere questi mutamenti di prospettiva all'interno del quadro che abbiamo tracciato fin qui.

In questo senso, vediamo come Eco qui tenti di abbozzare una risposta a problemi che avevamo già visto nella nostra discussione su Peirce, introducendo con forza e in un punto centrale della sua riflessione la presenza di un soggetto e la sua capacità di riposizionare le poste in gioco nel processo percettivo. In secondo luogo, la visione generale della percezione come semiosi primaria viene implicitamente confermata da Eco anche nell'ultimissima fase della sua ricerca, visto che l'iconismo primario non è che un mattone di quella prospettiva inglobante.

Ecco, allora, che la percezione resta un processo che, attraverso la disambiguazione e de-individualizzazione delle informazioni raccolte tramite iconismo primario giunge a un senso che non è un segno: l'unica novità in questa formulazione è che la natura non segnica dei percetti non è cosmologica (ché anzi essi segni lo sono per definizione, visto che derivano dall'icona primaria riconosciuta esplicitamente come segno attraverso una pertinentizzazione molecolare) bensì è soggettiva. Ovvero, è solo per il soggetto della percezione che le sue percezioni non sono segni e non

rimandano a nulla di diverso da loro stessi: cosmologicamente, tutte le parti in causa sono pienamente segniche. A sua volta, questa precisazione ridimensiona la portata della definizione echiana di percezione come semiosi senza segni: di nuovo, infatti, tale caratterizzazione è corretta solo dal punto di vista molare del soggetto della percezione, mentre non vale in generale e in astratto.

Tirare conseguenze ulteriori, oltre a quelle appena tentate e che costituiscono comunque un esercizio di chi scrive e non appaiono nel testo di Eco in esame in questo paragrafo, sarebbe eccessivo: lo scopo dell'intervento di Eco essendo, molto chiaramente, limitato a una difesa e una chiarificazione del concetto di iconismo primario e non una riconsiderazione globale della sua teoria sulla percezione. In questa sede, dunque, me ne asterrò. Riprenderò, tuttavia, questo sviluppo che mi sembra fecondo della riflessione echiana negli ultimi capitoli di questo lavoro, quando tenterò di utilizzarlo all'interno di una proposta di segno molto diverso da quella di Eco.

7. Cartografia provvisoria

7.1. La prima biforcazione

Giunti a questo punto del lavoro risulta a mio avviso possibile provare a tracciare una cartografia delle posizioni in gioco. La prima considerazione che si può fare una volta esaurito il giro di ricognizione effettuato nelle pagine precedenti, infatti, è che la questione percettiva in semiotica non prevede, o non ha previsto fino ad ora, una soluzione univoca, comunemente accettata: alcune idee sono più diffuse di altre, ma nessuna può essere considerata come il minimo comune denominatore tra le varie posizioni. Molti semiotici, ad esempio, pensano che sia raccomandabile tenere del tutto separati il piano dell'espressione e il sensibile, forse la maggioranza dei semiotici, ma di sicuro non tutti. I peirceani, dal canto loro, possono vantare una teoria che comprende la percezione nella semiotica a partire dalle sue basi, ma questo a partire da una concezione di segno propria e particolare, non immediatamente estendibile a tutta la semiotica contemporanea.

Dato questo contesto, l'obiettivo di questo lavoro non è, irrealisticamente, di trovare la soluzione giusta, il concetto unitario, la verità ultima che risolve la questione percettiva per tutti e una volta per sempre. Più modestamente, mi propongo di procedere a una valutazione accurata delle alternative possibili e di individuare le ragioni per preferire un certo percorso piuttosto di un altro.

La prima grande biforcazione che ci troviamo davanti quando proviamo a rispondere alla domanda percettiva in semiotica è quella tra chi

ha una visione del segno come composto da espressione e contenuto e chi mantiene una diversa opinione, rifacendosi a Peirce: non si tratta di una riproposizione pedissequa della classica divisione delle tradizioni semiotiche, ma di una genuina differenza tra due modi di accostarsi al problema percettivo. Nel caso di chi riconosce sempre al segno una faccia significativa e una significata, infatti, il problema percettivo si pone a partire dallo statuto dell'espressione, nell'altro caso, invece, una sistemazione teorica dei percetti come segni sembra più direttamente raggiungibile.

In realtà, e preliminarmente, la scelta di una o dell'altra di queste due opzioni modifica il campo di possibilità successive soprattutto nel senso che una concezione del segno che prevede l'esistenza di una faccia "significante" può provare a considerare non di sua pertinenza i meccanismi che si svolgono solo su quel lato, mentre una teoria peirceana non ha una via d'uscita dal problema così diretta. In altri termini, richiedere che ogni segno possieda un'espressione e un contenuto può portare più facilmente a sostenere (anche se con qualche difficoltà, come vedremo) che la percezione si trova solo a livello di uno dei due componenti e quindi non è di pertinenza semiotica: l'interesse del semiotico si risveglia solo quando il mondo percepito viene assunto come espressione per un contenuto, mentre prima, mancando la stratificazione primaria, si ha a che fare con processi non pertinenti al campo semiotico.

Questa posizione di generico disinteresse per un meccanismo che si pensa collocato sotto la soglia di pertinenza disciplinare accomuna, forse, più di un semiotico: il campo di applicazione della disciplina è talmente vasto e ancora, tutto sommato, da percorrere ed esplorare, che fermarsi a lungo alla sua soglia inferiore può sembrare ozioso e poco produttivo. È stato, infatti, spesso sostenuto, anche se quasi mai esplicitamente in uno

scritto, che la semiotica non dovrebbe preoccuparsi della percezione, ma dare per scontato il suo funzionamento e la sua capacità di fornire agli uomini una scena percettiva comprensibile e utilizzabile per articolare discorsi, considerando come ovvi e non problematici gli oggetti riconosciuti in quanto prodotti dal processo percettivo.

Tale idea, tuttavia, può reggere solo se si sceglie preliminarmente di collocarsi nella tradizione strutturalista, perché Peirce non lascia dubbi sull'inclusione che si deve necessariamente operare tra percezione e semiotica. Al massimo, uno studioso peirceano può avanzare riserve tattiche per non affrontare la questione, ma non può esimersi dal considerare la percezione un tema semiotico.

7.2. La via strutturalista

Esaminerò le conseguenze dello scegliere la linea espressione/contenuto prima di affrontare la via peirceana, perché sono quelle maggiormente ramificate. Per sintetizzare la situazione delle diverse posizioni riguardo alla questione percettiva presenti nel campo strutturalista e post-strutturalista, credo allora si possa operare una ulteriore biforcazione, nella linea che stiamo considerando, tra chi considera le espressioni necessariamente veicolate da qualità sensibili e chi ritiene sia più giusto a livello teorico, e produttivo a livello applicativo, tenere separate le due cose.

Tenere unite espressione e sensibile conduce inevitabilmente a considerare ciò che accade sul piano dell'espressione (e ciò che significa essere qualità sensibili) come diverso da ciò che accade sul piano del contenuto; e, corrispettivamente, ritenere che il contenuto sia sempre veicolato da un'espressione necessariamente sensibile fa intravedere una semiotica in cui gli strumenti con cui si analizza e affronta il primo non debbano/non possano essere quelli con cui ci si occupa della seconda. In questa visione, l'espressione, nella misura in cui è fatta di sostanze manifestate sensibili, è suscettibile di una descrizione non semiotica, capace di discutere tali qualità sensibili secondo categorie loro proprie: le categorie descrittive che la semiotica si può dare per analizzare i contenuti non valgono necessariamente per le espressioni, le quali hanno pur sempre un livello di organizzazione e modulazione (quello sensibile) loro proprio.

È a partire da questo fatto che si può procedere a una rescissione del tema percettivo dalla semiotica: se le espressioni sono fatte di sensibile e i contenuti no, delle espressioni si occupa chi ha gli strumenti per affrontare

la questione del sensibile, non i semiotici che si interessano delle dinamiche del senso realizzate attraverso l'unione funzionale di espressione e contenuto. Il piano dell'espressione da solo può essere descritto da una disciplina a parte (come la fonologia e la fonematica nel caso della lingua), mentre un semiotico si può occupare dell'analisi del contenuto dei testi, manifestati di fatto secondo le logiche sensibili dell'espressione di volta in volta in gioco: una ricetta di cucina, che sarà pure espressa da fonemi o da uno scritto, risulta significativa per la semiotica al livello dell'organizzazione del contenuto.

Siamo qui di nuovo al caso "eliminazionista" discusso poco sopra, ma presentato in modo maggiormente preciso: è possibile disinteressarsi della questione percettiva perché essa entra in gioco solo a livello dell'espressione, come organizzazione del veicolo sensibile per il contenuto. Dividere espressione e contenuto e considerare l'espressione una faccenda necessariamente sensibile può servire a sganciare la semiotica dal tema percettivo.

Che questo sganciamento sia possibile, tuttavia, non significa che lo si consideri corretto o auspicabile: se è vero che molti semiotici si sono tranquillamente disinteressati della questione percettiva avendo in mente qualcosa di simile al percorso che stiamo tracciando, è anche vero che molti non hanno considerato la percezione un fatto estraneo alla semiotica solo per il fatto che entrava in gioco necessariamente a livello dell'espressione e utilizzando particolari modalità sensibili. L'elaborazione di un modo di analisi per il sensibile da affiancare agli strumenti che abbiamo per il contenuto è, probabilmente, uno dei temi più importanti della riflessione post-greimasiana, e lo stesso Greimas, come abbiamo visto, non ha mai affermato chiaramente e recisamente che il sensibile e la percezione

dovessero essere presi come dati di partenza, descritti e descrivibili solo in termini extra-semiotici, bensì tutto il contrario.

Di conseguenza, si può vedere come anche chi qualifica come necessariamente sensibile il piano dell'espressione non debba poi per forza abdicare all'ambizione di ricondurre la percezione all'interno della teoria semiotica, pur dovendo cercare di farlo mantenendo l'impostazione di fondo che richiede, per ogni fenomeno semiotico, la sua articolazione in espressione e contenuto. L'esempio più chiaro di questo tentativo è, probabilmente, la semiotica dell'impronta di Fontanille, che cerca di coniugare, come abbiamo visto, il carattere fondativo e radicato corporeamente dell'esperienza sensibile per la costituzione del piano dell'espressione con l'idea greimasiana che il funzionamento della ricognizione percettiva della realtà è specificamente semiotico, vale a dire dà luogo a una vera e propria semiotica (del mondo naturale).

Fontanille è stato protagonista di un riposizionamento teorico improntato, appunto, alla denuncia dell'atteggiamento prevalente in ambito greimasiano di considerare la semiotica una disciplina esclusivamente interessata alle dinamiche interne al piano del contenuto. A partire dai suoi lavori sulla luce, Fontanille ha esplicitamente affermata la necessità per la semiotica di indagare il piano dell'espressione con la stessa attenzione che era stata fino ad allora dedicata al contenuto. Proprio in Fontanille si vedono chiaramente, tuttavia, le difficoltà che deve affrontare chi segue il sentiero che abbiamo tracciato fin qui all'interno della nostra cartografia della questione percettiva in semiotica.

Come abbiamo già visto nel capitolo 4, infatti, la tensione teorica che si viene a creare nell'impostazione fontanilliana tra natura sensibile di tutte le espressioni semiotiche e natura semiotica dell'espressione sensibile è

notevole: al di là delle dichiarazioni di principio, infatti, è davvero possibile descrivere una semiotica fondativa di tutte le altre semiotiche (come deve essere la semiotica del mondo naturale in Fontanille, visto che è quella che articola e gestisce il sensibile) utilizzando gli stessi strumenti delle altre semiotiche? Come conciliare l'idea che esista una semiotica soggiacente a tutte le altre con l'idea che quella stessa semiotica deve funzionare come tutte le altre? Come abbiamo visto, su questi punti fondamentali non si trovano in Fontanille risposte convincenti. Il che significa, per i nostri scopi esplorativi, che non esiste, per il momento, una buona sistemazione della questione percettiva in semiotica che percorra la linea che congiunge una concezione strutturalista di segno con il mantenimento del legame tra espressione e sensibile.

Resta, comunque, aperta la strada che non abbiamo ancora percorso, vale a dire quella secondo cui le espressioni non hanno nessun rapporto privilegiato con il sensibile. In questo caso, come abbiamo visto discutendo Hjelmslev, anche le semiotiche che sono di fatto veicolate da una sostanza manifestata sul piano del sensibile sono rette, per la costruzione del loro piano dell'espressione, su logiche indipendenti dalle qualità corporee e materiali, perlomeno nel senso che, nonostante possano mostrare livelli di organizzazione fisicamente e biologicamente pertinenti, le loro espressioni funzionano in quanto dotate di una forma del tutto indipendente dalla sostanza nella quale sono manifestate.

Questo modo di affrontare la questione risolve, di fatto, il problema del circolo vizioso che abbiamo appena visto: l'espressione non richiede l'esistenza di un meccanismo fondativo, ma funziona secondo le stesse logiche del contenuto. Ogni caratteristica che rinveniamo del piano dell'espressione può essere, in quanto presa in carico da una forma, una

caratteristica di un piano del contenuto e viceversa: quando abbiamo a che fare con la “realtà oggettiva” stiamo in realtà articolando un piano, che può fungere sia da espressione che da contenuto, attraverso una forma.

Da dove deriva questa forma? Che caratteristiche ha e chi la definisce? In Hjelmslev, l’abbiamo visto, la parte del leone la fa il linguaggio, ma potremmo probabilmente dire che stiamo qui parlando, in termini più generici, di quella griglia umana di lettura del mondo che è tramandata dalla cultura, attraverso non solo la lingua, ma tutte le sue componenti. Non sarebbe impossibile, forse, pensare la posizione di Greimas come utile e produttiva in questo percorso dell’arbitrarietà dell’assegnazione di espressione e contenuto, e quindi di distacco del sensibile dall’espressione: la semiotica del mondo naturale, in questo contesto, essendo appunto il luogo in cui la griglia di lettura produce un ritaglio sulla materia percepita per renderla sostanza intelligibile, pronta per essere usata come espressione (come formante espressivo), ma anche come contenuto (come figura).

Non dobbiamo dimenticare, tuttavia, le difficoltà che si incontrano lungo il sentiero della separazione tra sensibile ed espressione. In primo luogo, come possiamo vedere in Hjelmslev, stabilire l’arbitrarietà dei piani può portare a un disinteresse alquanto netto per meccanismi che non possono che essere collocati al di sotto della soglia della semiotica, come quelli appunto che portano al rinvenimento di sostanze (al riconoscimento delle forme) nelle materie: qualunque semiotica si occuperà solo, e deduttivamente, di ciò che accade quando entrambi i piani siano strutturati in forme e sostanze, e non potrà avere nulla da dire al di fuori di questa situazione.

In secondo luogo, questa impostazione richiede l'abbandono, o almeno un forte ridimensionamento, del ruolo della fenomenologia. Non si può continuare a vedere il senso percettivo come un senso primario, aurorale, quando esso viene visto come del tutto equiparabile a qualunque altra costruzione culturale, e non si può più cercare di ritrovare i passaggi profondi di articolazione di una significazione "naturale", in cui il mondo ci parla e noi parliamo il mondo in modo pre-logico, quando tali momenti non sono previsti in una dinamica del senso che parte da subito al livello superiore, dove tutti i contenuti possono essere espressioni e tutte le espressioni contenuti. Di nuovo, non si segnala questa difficoltà per denunciarne l'invalidità o per dare un giudizio definitivo su quale ingrediente sia preferibile per la semiotica tra Hjelmslev e Merleau-Ponty: si tratta semplicemente di guardare alla carta geografica che stiamo costruendo e descrivere la situazione.

Infine, come abbiamo visto anche nel caso di Peirce, ricondurre in modo perentorio anche il senso percettivo nel normale funzionamento semiotico significa svalutare, o ritenere non semioticamente rilevante, quell'effetto di trasparenza (che resta, così, inspiegabile) che possiedono gli oggetti percepiti rispetto alle cose significate all'interno di un discorso non percettivo. Se la soluzione alla questione percettiva è uniformare nettamente senso percettivo e senso semiotico (espellendo le particolarità intrattabili del sensibile dall'equazione), da questa soluzione, forse, restano fuori effetti di senso importanti.

La via strutturalista alla questione percettiva, così, sembra incontrare molteplici difficoltà, sia che si opti per la caratterizzazione dell'espressione come necessariamente implicata con il sensibile, sia che si cerchi di isolare il tema del corporeo e si abbia un'idea astratta e totalizzante della forma

semiotica soggiacente a espressioni e contenuti, sensibili o no. E, in effetti, si potrebbe sostenere, in vista di queste difficoltà, che nel caso della percezione andare alla ricerca di due piani, di espressione e contenuto, sia una mossa tatticamente sbagliata, da evitare.

Una decisione di questo tipo non ha, tuttavia, solo ricadute di corto raggio (che potrebbero anche essere positive), ma ne ha altre più generali e ben più discutibili. Scegliere di sospendere l'individuazione di un piano dell'espressione e di un piano del contenuto nel caso della percezione, infatti, può voler dire solo due cose: o che la percezione non è di pertinenza della semiotica (come definita dallo strutturalismo) o che non tutti i fenomeni semiotici sono articolati in due piani distinti.

Nel primo caso, stiamo cercando di trasformare le difficoltà di una delle tradizioni disciplinari in un'impossibilità dell'intera semiotica: stiamo dando, cioè, una risposta nettamente negativa alla questione percettiva (la semiotica non ha a che fare con la percezione) senza fornire delle ragioni convincenti, ma semplicemente perché non si è trovata una buona sistemazione delle dinamiche percettive all'interno dello schema di riferimento strutturalista. Tornando alla metafora zoologica, stiamo dicendo che l'ornitorinco-percezione non può essere un vero animale-oggetto di studio, perché in quanto disciplina non sappiamo spiegarci la sua conformazione; situazione ulteriormente aggravata dal fatto che una parte degli zoologi-semiotici sostiene che le stranezze del nostro ornitorinco scompaiono completamente se si aderisce alla loro idea di zoologia.

La quale osservazione ci porta, appunto, al secondo caso: se la crisi della coppia espressione/contenuto nel contesto della percezione è inevitabile e, tuttavia, non vogliamo escludere la questione percettiva dagli interessi della semiotica, l'unica alternativa è ammettere la sconfitta di uno

dei concetti basilari della semiotica e denunciarne l'inadeguatezza, dovendo limitarne l'efficacia di azione solo ad alcuni ambiti della semiotica. Se la percezione è di competenza semiotica e l'articolazione nei due piani di espressione e contenuto non rende conto del fenomeno, tale articolazione, invece di essere la definizione stessa di fenomeno semiotico, diventa una caratteristica peculiare solo di alcuni sistemi semiotici (e massimamente della lingua), mentre i semiotici sono liberi di (e costretti a) trovare altri modelli di riferimento per individuare il proprio oggetto di studio a livello astratto.

Da un punto di vista generale, evidentemente, la conclusione meno pericolosa è la prima, che mette in discussione lo statuto semiotico della percezione, mentre la seconda mi sembra semplicemente inaccettabile se non argomentata in modo molto più esteso. Abbandonare espressione e contenuto è una decisione di grande momento per la semiotica, e non può certo essere presa perché studiando la percezione si è scoperto come sia difficile mantenere la stratificazione classica. Perlomeno, questo lavoro non intende certo sposare questa conclusione, ma semplicemente segnalare il problema.

In ogni caso, tornando ai nostri intenti cartografici, sembra di poter concludere che, allo stato attuale delle ricerche semiotiche, il sentiero che parte con la differenziazione tra espressione e contenuto è un sentiero che, nella questione percettiva, non ha ancora portato a una risposta convincente.

7.3. La via peirceana

Per completare la nostra mappa, rivolgiamo allora lo sguardo alla prima biforcazione che abbiamo incontrato e prendiamo la strada peirceana: percorrendola, non dobbiamo preoccuparci della natura dell'espressione, poiché ogni segno rimanda a un altro attraverso l'azione mediatrice di un interpretante a sua volta passibile di interpretazione. La questione principale lungo questo sentiero non è la natura sensibile dell'espressione, bensì la forza esplicativa del meccanismo semiotico: Peirce intende esplicitamente fornire una base semiotica a ontologia, metafisica ed epistemologia, e il suo concetto di segno ha una potenza onnicomprensiva tale da risolvere sul nascere la questione percettiva, ma da far dubitare alcuni della sua stessa pervasività.

Nella prospettiva di Peirce, identificare il rimando ternario del segno come il dispositivo alla base di qualunque Terzità, compresa quella percettiva, non è un problema epistemologico perché la Terzità non è affatto una prerogativa della mente cosciente del soggetto, ma è una condizione strutturante della realtà stessa. È il mondo ad essere avvolto da una rete infinita di passaggi segnici, che si stabilizzano localmente in habitus e generano a loro volta le nostre interpretazioni: non solo i segni che usiamo per parlare del mondo trovano la loro comprensibilità intersoggettiva negli habitus linguistici e culturali, ma è il mondo stesso che è innervato da habitus del tutto comparabili; come si vede nell'esempio del letto del fiume che interpreta il fiume stesso.

Una tale prospettiva globale, ancora più ambiziosa della definizione echiana di semiotica generale come disciplina filosofica, risolve indubbiamente la questione percettiva in semiotica, ma a prezzo di dover

abbracciare non solo una teoria disciplinare ben precisa, ma uno sfondo extra-disciplinare molto impegnativo. Forse è per questo che l'unico autore che ha provato a prendere le mosse da Peirce per affrontare la questione percettiva, Umberto Eco, ha cercato di reinterpretare i concetti peirceani per farli aderire a una visione molto più prudente del posto della semiotica all'interno delle discipline filosofiche.

Eco, infatti, non sottoscrive mai in modo completo ed esplicito tutte le complesse costruzioni metafisiche peirceane, né si preoccupa di criticarle per esteso: si limita ad assumerle come sfondo di riflessione, ma non nasconde di avere una sua, alquanto precisa (e non completamente peirceana), idea del tipo di assunzioni ontologiche ed epistemologiche che sono necessarie per la semiotica. In Eco il pansemioticismo peirceano non viene indicato come sistema unico di riferimento, ma messo in tensione, o in dialogo, con una serie di assunti più prudenti.

In particolare per quel che riguarda la questione percettiva gli effetti di questa tensione sono molto evidenti, anche se quasi per nulla segnalati dall'autore. Come abbiamo visto, infatti, l'obiettivo strategico di Eco di non cadere nella trappola "sovrainterpretativa" lo fa propendere per una lettura di Peirce che si sposta pericolosamente verso l'intuizionismo (con l'iconismo primario) e una difficoltosa idea di Terzità e Oggetti Immediati in assenza di segni (con la concezione della percezione come semiosi primaria). Eco sa perfettamente di stare "stirando" Peirce per rispondere a sfide *lato sensu* antirealiste, e ripetutamente sostiene che il suo desiderio di non cadere nella trappola nicciana e decostruzionista²³ sarebbe del tutto condiviso da Peirce. Ciò è in parte vero, ma è ancora più vero che Peirce evita questi pericoli grazie alla sua impostazione globale, mentre Eco è

²³ Cfr. Eco 2007b: 471.

costretto a trovare nuove vie dal fatto che non si sente di sposare *in toto* la filosofia peirceana.

Così, mentre Peirce ammette tranquillamente il carattere semiotico (e segnico) della percezione, e garantisce il suo “pragmaticismo” attraverso l’idea che tale carattere non sia sovrimposto e separato di natura dalla realtà, bensì ne faccia parte costitutivamente, Eco, probabilmente perché vorrebbe mantenere al minimo le premesse ontologiche e metafisiche nel costruire la semiotica (e quindi preferisce non introdurre la visione peirceana come antecedente per ogni possibile teoria semiotica), è costretto a riformulare i concetti peirceani senza possedere le stesse garanzie di fondo.

Ecco, allora, che il realismo, per quanto minimale, di Eco deve essere sostenuto dalla possibilità di mappare le “cose come stanno” in modo non interpretativo, forzando, comunque si guardi la questione, una certa dose di intuizionismo nel sistema peirceano. Abbiamo visto che Eco ha raffinato questo passaggio in modo molto interessante, sostenendo che la dose di intuizionismo è assolutamente omeopatica e non muterebbe i termini della questione in modo fondamentale. Tuttavia, per rimanere in una metafora medica, la trattazione dell’iconismo primario in “La soglia e l’infinito” è, a mio avviso, più un caso di accanimento terapeutico che di cura. Ma lo vedremo meglio nel prossimo capitolo.

Vi è poi la questione, alquanto problematica, di un senso percettivo che rimane sganciato dal funzionamento segnico: io credo che la forza intuitiva del negare agli oggetti percepiti lo statuto di segni non riposi tanto sull’idea che l’iconismo primario ci mette in relazione con le nervature della realtà, bensì sull’esperienza soggettiva nella percezione, nel suo insopprimibile effetto di senso per cui l’oggetto riconosciuto si staglia sulla

scena percettiva come un dato, non procedente da alcun segno che lo esprime, né rappresentamen per alcun segno successivo. La teoria peirceana, pur non affrontando in modo esplicito questa questione, non può che stabilire in linea di principio che tale effetto è illusorio, perché, come peraltro riconosce anche Eco, un oggetto percepito consiste necessariamente in un Oggetto Immediato, ergo è prodotto all'interno di una catena segnica infinita, di cui non è l'inizio né la fine. E, tuttavia, come abbiamo notato al paragrafo 5.3., questa potente illusione, posto che sia tale, avrebbe pienamente diritto perlomeno a una trattazione schematica da parte di una disciplina che di effetti di senso dovrebbe essere esperta.

E siamo poi così sicuri che si tratti di un'illusione? Eco sostiene, al contrario, in modo molto netto che la percezione è un meccanismo semiosico che non mette in campo segni, e che gli oggetti riconosciuti, pur essendo Immediati e infatti a livello di Terzità, non si configurano come segni. Se pure questo è in contraddizione con Peirce, come io credo, ciò non significa che si possa ignorare il motivo per cui Eco è stato spinto a muoversi su questa strada: alla base del tentativo di Eco, ribadito peraltro in "La soglia e l'infinito" (anche se a proposito dell'iconismo primario, non del giudizio percettivo) sta la convinzione che l'introduzione di un soggetto nella catena interpretativa peirceana generi interferenze, cosa che Peirce non ha mai adeguatamente trattato. Appunto nel paragrafo 5.3. avevo indicato in questa assenza (quella della problematica del soggetto in Peirce²⁴) l'unico punto debole del sistema peirceano sul versante della questione percettiva. Eco ha tentato di occuparsi di questo tema, ma non sempre in modo riconoscibilmente separato dalla difesa della sua lettura

²⁴ Anche se Paolucci ha recentemente argomentato in vista di una teoria dell'enunciazione di stampo peirceano, non credo di possa sostenere che una tale teoria sia presente in Peirce.

dell'iconismo primario. Vedremo nel capitolo successivo in maniera più approfondita questa questione.

In conclusione, la cartografia che abbiamo tentato ci mette di fronte alla seguente situazione strategica: la via strutturalista appare, allo stato attuale delle ricerche, la più impervia; non mancano molteplici spunti (ma bisognerebbe procedere anche a una disamina più approfondita dei territori di ricerca più all'avanguardia, che qui sono stati trascurati), ma la mossa di distinguere espressione e contenuto come fondamento della dottrina dei segni rende il trattamento della questione percettiva decisamente problematico. Il punto dolente più chiaro di questa impostazione resta quello della caratterizzazione della natura del piano dell'espressione e della sua armonizzazione con una tradizione di ricerca che ha fatto dell'esplorazione del piano del contenuto la sua prerogativa più evidente. Così le tecniche sviluppate sul campo dell'analisi del contenuto potranno essere utilizzate solo se si troverà un modo di equiparare l'espressione al contenuto (come nell'ipotesi hjelmsleviana), ma con il rischio di perdere, in questo modo, le peculiarità fondanti dell'esperienza sensibile, che invece sono ben chiare a chi si rifà, anche solo parzialmente, a una prospettiva fenomenologica. Ecco perché in questo lavoro non si cercherà di esplorare oltre questa strada e ci si concentrerà d'ora in poi su una critica alla proposta di Eco come via per un avanzamento in direzione di una risposta soddisfacente alla questione percettiva.

7.4. Le possibilità di una teoria semiotica della percezione

In conclusione del tentativo di sintesi delle diverse posizioni che ho effettuato in questo capitolo, vorrei riprendere la questione da un altro punto di vista. Invece di illustrare i percorsi che storicamente sono venuti a tracciarsi nel corso dello sviluppo della semiotica, vorrei gettare uno sguardo sincronico sul campo delle possibilità che la disciplina conta nel tentare di affrontare la questione percettiva.

Abbiamo visto che, in punti diversi della nostra cartografia, è stato possibile abbandonare la partita, dichiarando che la percezione non è un fenomeno di pertinenza semiotica. Le ragioni per far questo sono le più diverse, e non appartengono necessariamente a un solo paradigma: che si consideri la percezione una faccenda specificamente confinata sul solo piano dell'espressione, o che si pensi che la percezione, per quanto fenomeno interpretativo e inferenziale, non possa coinvolgere segni, in ogni caso l'idea che esista una frattura fra il senso percettivo (qualunque cosa esso sia, ma di sicuro non qualcosa generato dall'impiego di segni) e il senso semiotico propriamente detto può condurre a escludere il primo dal novero degli interessi della semiotica.

Da un punto di vista logico, tuttavia, la rinuncia non è l'unica possibilità per chi mantenga netta la distinzione tra percetti e segni: un'altra possibilità è quella di sostenere che il senso percettivo, pur essenzialmente diverso da quello normalmente semiotico, in quanto "senso" ha comunque da essere spiegato e descritto dalla semiotica. Ciò implica che si vada alla ricerca di una teoria semiotica della percezione che si configuri come diversa nelle sue basi fondamentali da una teoria semiotica dei segni o dei

testi generalmente intesi, e che tuttavia resta di competenza e responsabilità dei semiotici. A fianco dell'opzione "eliminativista", insomma, esiste quella "eterogeneista": se anche la percezione è un fenomeno del tutto *sui generis*, ciò non significa che la semiotica (soprattutto se la si intende come forma di discorso filosofico) non se ne debba occupare, bensì che ne deve fornire una descrizione di tipo diverso, benché congruente, con la descrizione dei fenomeni semiotici riconosciuti.

Il più chiaro rappresentante di questa impostazione è, evidentemente, Umberto Eco, che in *Kant e l'ornitorinco* asserisce chiaramente che la percezione non è un fenomeno semiotico come gli altri perché non viene veicolato da segni, ma non rinuncia a tentare una sistemazione teorica dell'attività semiosica che costituisce il nucleo della percezione stessa. Il risultato è una descrizione della percezione come semiosi primaria, distinta dalla semiosi normalmente intesa per il suo carattere di non segnificabilità e di motivazione della sua origine, dovuta all'incontro con l'Oggetto Dinamico, che si installa così come il *terminus a quo* della semiosi.

Come contraltare di questa posizione, possiamo caratterizzare la prospettiva che io definirei "omogeneista", vale a dire l'idea che la percezione non solo appartiene al campo semiotico e deve essere, se non spiegata, almeno descritta in termini semiotici, ma soprattutto che la generazione e la trasmissione di significati percettivi avviene in un modo del tutto simile a quello degli altri meccanismi semiotici. In questa prospettiva, non vi è alcun bisogno di una sistemazione teorica nuova, bensì basta applicare alla percezione gli strumenti già individuati sugli altri campi di ricerca. In realtà, spesso il cammino è meno di imperialismo sfrenato (esportare sul terreno del nuovo fenomeno che si vuole studiare le conoscenze derivate dal lavoro su altri oggetti di studio) che di

riconoscimento di un nucleo comune (come l'ipotesi che l'intera realtà, ivi compresa l'attività conoscitiva e percettiva dell'uomo, è strutturata secondo categorie semiotiche).

È evidente che il campione dell'omogeneismo in semiotica è Peirce, ma anche Hjelmslev, che, staccando espressione e sensibile, mette esattamente sullo stesso piano espressione e contenuto, potrebbe essere visto come un omogeneista radicale²⁵. E anche la linea strutturalista si è, in generale, mantenuta su posizioni simili da questo punto di vista, anche, forse, per il suo storico svilupparsi a partire dallo studio della semiotica linguistica, presa come modello generale di tutte le semiotiche, compresa, infine, anche quella percettiva. Per quanto problematico, il tentativo di Greimas di porre la nostra conoscenza del mondo che ci circonda sotto il segno di una semiotica può essere considerata un buon esempio di omogeneismo: la semiotica del mondo naturale è un concetto fortemente omogeneista, perché riconduce il funzionamento percettivo alle dinamiche di una semiotica in senso classico.

È per questo che Fontanille, ponendo tale concetto alla base della sua riflessione, parte *naturaliter* da posizioni omogeneiste. Eppure, come abbiamo visto, presto l'idea che la percezione è una semiotica come tutte le altre è messa in tensione con il carattere preminente e fondativo che Fontanille le assegna. Questa tensione non è, a mio avviso, risolta in modo convincente, ma è chiaro l'avvicinarsi di Fontanille a una concezione della

²⁵ Anche se quella di Hjelmslev è forse più una posizione di disimpegno rispetto alla questione percettiva: sembra, quindi, che si possa espungere la percezione dalla semiotica anche attraverso un eccesso di omogeneismo, facendo partire tutta la semiotica (espressione e contenuto) da un livello più alto (che esclude il problema del sensibile come sotto la soglia inferiore) e non solo seguendo un cammino eterogeneista che, riconosciuta la natura differente dei due fenomeni, sostiene la non semioticità di uno dei due.

semiotica del mondo naturale come semiotica primaria, diversa essenzialmente dalle altre semiotiche, di cui sarebbe un ingrediente indispensabile. Si può probabilmente parlare, rispetto a questa oscillazione di Fontanille, di un deriva eterogeneista. E non si tratta di un fenomeno isolato. È Umberto Eco che offre l'esempio più forte di mutamento in senso eterogeneista di un paradigma omogeneista: partire da Peirce per giungere all'idea che la percezione è una semiosi primaria (sprovvista di segni) implica un notevole cambiamento di rotta.

In realtà, forse, stiamo individuando una linea di sviluppo cronologica: alla purezza metodologica dei padri fondatori, che hanno costruito sistemi teorici in cui tutti gli ingredienti del senso si trovano all'interno del raggio d'azione della semiotica, si contrappone l'incertezza dei semiotici successivi sulla possibilità di fare semiotica senza considerare quell'area di interfaccia tra soggetto e mondo che sembra articolare possibilità semiotiche nuove e non riconducibili a una logica semplice e onnicomprensiva in cui, ad esempio, la motivazione corporea mette in crisi l'arbitrarietà dei piani. Ecco, allora, che molti iniziano a pensare che la forza semplificativa di considerare la semiotica un gioco formale, autonomo e autosufficiente, pur se importante come fondazione di un campo disciplinare, e da mantenere come orizzonte generale di ricerca, merita di essere affiancata a nuove attenzioni: se è vero che la struttura sottostante alla significazione è costante, è da riconoscere anche che fonti diverse, sostanze diverse, effetti di senso diversi intervengono ad arricchire un quadro forse troppo schematico della dinamica del senso.

E, forse, si potrebbe sostenere che sono stati i decenni di salutare immersione nei testi e nei discorsi a determinare il parziale abbandono dell'astrazione onnipotente delle origini: ecco, allora, che il problema non è

meramente cronologico, ma proprio di sviluppo disciplinare, e che la posta in gioco diventa meno lo stabilire la fedeltà all'impostazione originaria della disciplina e più, invece, il dotarsi di strumenti e prospettive in grado di sostenere l'ambizione della semiotica di ricostruire e descrivere il senso dispiegato nei testi. La questione percettiva, allora, diventa un luogo in cui la necessità di spingersi al di là e, forse, anche contro le premesse dei fondatori della disciplina, una necessità difficilmente riconosciuta come tale, si rende inevitabilmente manifesta: Eco non può che ammettere il carattere idiosincratico della sua rilettura di Peirce, mentre Fontanille, meno esplicitamente ma, lo abbiamo visto, non meno radicalmente, abbandona del tutto la concezione hjelmsleviana dell'arbitrarietà dei piani.

È, a mio avviso, necessario riconoscere il fatto che la percezione è stata, per la semiotica, quello che Eco definirebbe un "ornitorinco": laddove i primi semiotici hanno tranquillamente sorvolato sulle difficoltà di includere il fenomeno percettivo tra quelli semiotici (evitando di notare le sue caratteristiche peculiari), coloro che hanno potuto ottenere e studiare nel dettaglio esemplari della curiosa bestia hanno riconosciuto le sue stranezze e hanno avanzato diverse teorie su come possa esistere un tale strano miscuglio. La soluzione è, dunque, quella di creare una nuova specie di fenomeni semiotici, così come gli zoologi hanno creato la classe dei monotremi per ospitare ornitorinchi e echidna? In fin dei conti, questa mi sembra sia stata la direzione in cui si sono mossi i maggiori teorici negli ultimi anni: attribuire una specificità alla percezione, in modi più o meno espliciti e radicali, e studiare i riverberi che una tale aggiunta alla cassetta degli attrezzi del semiotico causava nelle analisi testuali.

Tuttavia, proprio i migliori risultati in questo campo, vale a dire proprio le analisi più profonde e interessanti dei testi improntate alla nuova

consapevolezza semiotica sulla polisensorialità, la motivazione passionale ed estetica, le modulazioni delle diverse sostanze espressive, hanno, a mio modo di vedere, indicato con chiarezza che non è possibile confinare tali meccanismi di significazione ed effetti di senso ad alcuni, limitati, campi di azione: le passioni sono all'opera nel continuo della pennellata o del movimento di macchina, ma anche, evidentemente, nel discreto del linguaggio verbale; la proteica e sinestesica dinamica del senso attraverso differenti modalità espressive non è rinvenibile solo in alcune, specifiche opere d'avanguardia, ma può e deve essere rintracciata anche nei più classici esempi della letteratura; le diverse possibilità di prensione del piano dell'espressione non sono individuabili solo a partire da sostanze disparate e nuove, ma possono essere squadernate davanti a noi da un brano di Stendhal.

È ben difficile, quindi, che le peculiari caratteristiche semiotiche della percezione, per quanto *sui generis*, possano essere confinate ad essa: se si riescono individuare meccanismi di generazione e gestione del senso specifici alle modalità percettive, è fatale che questi ritornino, perlomeno sottoforma di effetti di senso, in ogni testualità. Non possiamo pensare che il senso percettivo, con le sue caratteristiche e i suoi percorsi, rimanga nel suo ambito limitato, senza interagire con il senso testuale: sappiamo bene che gli effetti di senso non sono delimitabili e collocabili in compartimenti stagni.

Per queste ragioni, mi sembra che ancora oggi l'opzione omogeneista sia la più indicata per la semiotica: pur nel riconoscimento delle peculiari caratteristiche del funzionamento semiosico della percezione, credo che abbandonare l'idea che un solo regime regga senso percettivo e senso segnico sia una decisione discutibile, che non dovrebbe

essere presa senza molte precauzioni. Si tratta, dunque, di prendere molto sul serio le ragioni che hanno portato un Eco o un Fontanille a considerare la percezione un *unicum* semiotico, ma di tentare di ricondurre tali ragioni all'interno di un paradigma unico. Un simile progetto è chiaramente ambizioso, e non cercherò di condurlo a termine in questo lavoro: nei capitoli che seguono cercherò, più semplicemente, di articolare una critica puntuale all'eterogeneismo di Eco e, nelle conclusioni, di fornire alcuni spunti per elaborare una concezione omogeneista della percezione che tenga conto delle perplessità echiane.

8. Contro l'eterogeneismo di Eco

8.1. L'eterogeneismo di Kant e l'ornitorinco

Come abbiamo visto nel capitolo 6, Eco ha oscillato per gran parte della sua ricerca tra considerare la percezione un fenomeno di pertinenza semiotica e risospingerlo sotto la soglia inferiore disciplinare, per concludere, in definitiva, con l'idea che la percezione è sì semiosi, ma non semiotica. Una conclusione, io credo, che è meno ecumenica di quanto potrebbe sembrare e che, nella decisiva differenziazione tra semiosi primaria e semiotica segnica, situa la teoria della percezione echiana in una posizione decisamente eterogeneista: è per questo che la critica alla proposta echiana può servire per mettere in luce le ragioni del mantenere, come propongo, una prospettiva omogeneista sulla questione percettiva.

Il rilievo che attribuisco alla decisione echiana di caratterizzare la percezione come un meccanismo *sui generis* è del tutto personale: l'autore non sembra considerare questo passaggio come decisivo, tanto che ne parla quasi di sfuggita in un breve paragrafo. La sensazione è che Eco non ritenga di stare facendo altro che alcune considerazioni di buon senso e stenti genuinamente a immaginare come altri teorici potrebbero avere su questo punto un'opinione molto diversa. Ciò è forse meno sorprendente di quanto sembra, se si considera che in *Kant e l'ornitorinco* è Peirce stesso ad apparire (nella ricostruzione echiana) eterogeneista.

In ogni caso, il momento in cui Eco stabilisce in modo esplicito la sua idea generale sull'argomento merita di essere riportato per intero:

Certamente chi non si muove in una prospettiva peirceana può trovare ostico (e quasi "imperialistico") questo concetto [la semiosi percettiva], perché se si accetta che vi sia semiosi nella

percezione stessa, diventa imbarazzante discriminare tra percezione e significazione. Abbiamo visto che per Husserl percepire qualcosa come rosso e nominare qualcosa come *rosso* dovrebbe essere lo stesso processo, ma questo processo potrebbe avere fasi diverse. Tra percepire un gatto come un gatto, nominarlo come *gatto* o indicarlo come segno estensivo per tutti i gatti, non vi sarà un salto, uno scarto (come minimo quel passare dal *terminus a quo* al *terminus ad quem*)?

Possiamo disancorare il fenomeno della semiosi dall'idea di segno? È certo che quando si dice che il fumo è segno del fuoco, quel fumo che si scorge non è ancora un segno; anche ad accettare la prospettiva stoica, il fumo diventa segno del fuoco non nel momento in cui lo si percepisce, ma nel momento in cui si decide che *sta per* qualcosa d'altro, e per passare a questo momento si deve uscire dall'immediatezza della percezione e tradurre la nostra esperienza in termini preposizionali facendola diventare l'antecedente di un'inferenza semiotica: (i) c'è del fumo, (ii) se c'è del fumo, (iii) allora c'è del fuoco. Il passaggio da (ii) a (iii) è materia di inferenza espressa proposizionalmente; mentre (i) è materia di percezione.

(Eco 1997: 104-105)

Eco coglie in modo esemplare il fatto che tentare di risolvere la questione percettiva con gli strumenti della semiotica può provocare la caduta della differenza tra percezione e significazione, e l'intenzione di non prendere quella strada è chiarissima: l'omogeneismo è qui rigettato inequivocabilmente. Il rifiuto di spingersi lungo la via indicata da Husserl, tuttavia, non viene argomentato in modo rigoroso, bensì soltanto posto come un'esigenza a metà tra la tattica (evitare di sembrare imperialisti, un po' la preoccupazione del *Trattato*), e il comune buon senso. Traendo le conclusioni dovute dall'esempio del fumo e del fuoco, la decisione finale di Eco sulla percezione è che, come abbiamo già visto:

La semiosi percettiva invece non si sviluppa quando *qualcosa sta per qualcosa d'altro* ma quando da qualcosa si perviene per processo inferenziale a pronunciare un giudizio percettivo *su quello stesso qualcosa*, e non su altro.

(Eco 1997: 105)

La semiosi percettiva, se pur riconosciuta come semiosi, viene di fatto ricondotta a un funzionamento affatto peculiare, che si differenzia dal movimento interpretativo canonico, segnico, semiotico, per il fatto che non coinvolge due entità, due elementi diversi, ma uno soltanto. Riprenderò in seguito questo passaggio, che è molto meno ovvio e lineare di come sembra, ma ora vorrei gettare uno sguardo sulle conseguenze, molte e molto discusse, di questa mossa, perché il rifiuto di considerare come segni le percezioni, unito alla decisione di includerle tuttavia nel raggio del concetto di semiosi, e quindi nel campo disciplinare della semiotica, porta con sé una serie di riposizionamenti su alcuni problemi centrali per la disciplina. In particolare, è evidente, per quanto riguarda l'iconismo, o meglio, le ipoicone.

È su questo terreno che l'eterogeneismo di Eco mostra le sue caratteristiche più evidenti. Se percepire non richiede segni, infatti, presto si deve ammettere che qualunque meccanismo che utilizzi la percezione come mezzo di produzione di significato è altrettanto sprovvisto di qualità segniche. L'esempio più ovvio è, naturalmente, l'immagine speculare, che viene ridiscussa in *Kant e l'ornitorinco* secondo le stesse linee di "Sugli specchi", ma essa è solo la prima delle immagini che non sono segni censite nel testo in esame. Presto, infatti, tutte le immagini ottenute grazie a protesi di qualunque genere sono da Eco classificate come non segni: dalle immagini della luna ottenute col telescopio da Galileo, fino alle trasmissioni di una televisione a circuito chiuso, tutti questi fenomeni semiosici non

sono altro che duplicazioni assolute del campo stimolante che si avrebbe in presenza dell'oggetto, cioè ancora percezioni in senso proprio, solo mediate da un canale protesico. Qui il rischio di pensare a queste immagini come “scientificamente” determinate e collegate all'oggetto che le causa, con accluse idee che lo stesso Eco non sottoscriverebbe mai su riferimenti rigidi, rispecchiamenti della realtà eccetera, è evitato dal fatto che il meccanismo che le rende intelligibili è pur sempre l'interpretazione semiotica della percezione. In questo modo si può definire l'immagine televisiva (nella sua forma pura idealtipica) come un non segno, perché l'interpretazione di base, necessaria per evitare una teoria della televisione come *adequatio monitor et intellectus*, è quella percettiva.

Ma la faccenda non è ancora conclusa: se il fumo stava per il fuoco solo una volta riconosciuto come fumo (cioè come un oggetto ben diverso da ciò per cui sta), una ipoicona sta per l'oggetto che rappresenta *in virtù del fatto che essa può venire prima percepita come l'oggetto per cui sta* e solo dopo riconosciuta come un oggetto diverso, capace di veicolare il suo contenuto per stimoli surrogati. Si tratta della “modalità Alfa”, in cui:

ci sono dei segni il cui piano dell'espressione, per essere riconosciuto come tale, deve essere percepito (sia pure in virtù di stimoli surrogati) *per semiosi di base*; talché lo percepiremo come tale anche se non decidessimo che siano di fronte all'espressione di una funzione segnica.

(Eco 1997: 336)

Il problema diventa allora quello di riconoscere gli stimoli surrogati, che funzionano come segni in modalità Alfa, dagli stimoli veri e propri, che non potranno mai funzionare come segni, perché verranno sempre e solo percepiti per semiosi di base. Non è chiarissimo, in questo notevole cambiamento teorico dalla storica posizione “convenzionalista” che Eco

mantenne durante il dibattito sull'iconismo degli anni '70, quale spazio rimanga per le regole di somiglianza che permettono di rendere conto delle caratteristiche non percettive delle ipoicone. Eco afferma:

Senza quindi togliere nulla al momento attivo nella percezione e interpretazione di ipoicone, si deve dunque ammettere che ci sono fenomeni semiosi in cui, anche se sappiamo che si tratta di un segno, prima di percepirlo come segno di qualcosa d'altro, occorre innanzitutto percepirlo come insieme di stimoli che crea l'effetto di essere di fronte all'oggetto. Ovvero, occorre accettare l'idea che esista una base percettiva anche nell'interpretazione delle ipoicone.

(Eco 1997: 331)

Queste ipoicone a base percettiva, costruite sfruttando una precisa conoscenza degli stimoli surrogati, se anche non tolgono nulla al momento attivo nella percezione, sembrano pendere in maniera piuttosto accentuata verso una concezione delle ipoicone come semplici raffigurazioni somiglianti di semiosi percettive non segniche, molto lontane da quei segni arbitrari e culturalmente determinabili che restano il modello di riferimento per l'oggetto di studio della semiotica. Tanto è vero che lo stesso Eco ha grosse difficoltà a considerarle segni veri e propri, e qualche riga dopo, discutendo il caso della raffinatezza richiesta agli stimoli surrogati per fare il loro lavoro, si lascia scappare una frase sintomatica di questo scivolamento:

Quel che importa (cfr. Maldonado 1974, tav. 182) è l'ultimo stadio di rarefazione a cui la figura viene ancora percepita: esso rappresenta il *minimo* di definizione necessario perché qualsiasi stimolo possa ancora funzionare come stimolo surrogato. [...] quanto più bassa sarà la definizione e quanto più ignoto l'oggetto, tanto maggiore sarà il processo inferenziale richiesto. Ma credo si possa

dire che oltre questa soglia si esca dagli stimoli surrogati per entrare in quella dei segni.

(Eco 1997: 332)

Il che, a rigore, significa che gli stimoli surrogati, cioè la base percettiva di tutte le ipoicone, non sono segni. Si noti che Eco in questa sezione del libro sta utilizzando, come esempi di stimoli surrogati, una gran quantità di segni ipoiconici:

Le rappresentazioni fotografiche ci provvedono dei *surrogati di stimoli percettivi*.

Sono i soli casi di tale procedimento? No, certo. Siamo arrivati a foto e cine deducendoli, per così dire, dagli specchi, ma un sogno speculare esiste in ogni rappresentazione iperrealistica.

Il massimo assoluto dell'identificazione tra stimoli rappresentativi e stimoli reali lo si ha a teatro [...]

A un primo livello di surrogazione parziale degli stimoli troviamo le statue dei musei delle cere [...]

(Eco 1997: 330-331)

Si tratta, dunque, di un semplice lapsus quello che sembra definire gli stimoli surrogati qualcosa di diverso da dei segni. Ma un lapsus a mio avviso molto significativo, perché mette in luce, involontariamente, quanto sia pericoloso distinguere tra la valenza segnica degli stimoli surrogati (che dipende sempre, di fatto, dalla possibilità di riconoscerli come tali, in virtù della loro imperfezione) e la valenza non segnica degli stimoli duplicati forniti dalle protesi.

È chiaro, infatti, che per Eco è vitale distinguere le due possibilità di trasmissione degli stimoli (duplicazione perfetta e surrogazione), per evitare di dover dire che anche tutte le ipoicone, invece di avere solo una radice percettiva, sono *tout court* non segni. Ma la grossa difficoltà è che per fare la differenza tra i due casi, l'unico criterio è la nostra capacità di

discriminazione percettiva, non una differenza genuina di produzione o di conformazione dello stimolo: un disegno di un cane rappresenta un cane in modo molto più avvicinabile a come lo rappresenta un'immagine speculare (che però non è un segno) di quanto non lo faccia la parola "cane". Come dice lo stesso Eco:

In caso di *trompe-l'oeil* io potrei anche credere di percepire direttamente un cane reale senza accorgermi che si tratta di un'ipoicona; nel caso della parola scritta io posso percepirla come tale solo dopo che ho deciso che si tratta di un segno.

(Eco 1997: 336)

Riprenderemo nel paragrafo successivo questi spunti problematici: per il momento, rimane importante il fatto che l'impostazione eterogeneista di Eco, pur operata facendo restare la percezione all'interno del campo d'azione della semiosi, ma sganciata dai segni, ha notevoli effetti di rimbalzo sulla concezione e la caratterizzazione dei segni veri propri, perlomeno di quelli ipoiconici: la semiosi primaria non resta confinata al caso particolare della percezione, ma innerva tutta la semiotica attraverso la sua funzione di innesco delle ipoicone, e permette di caratterizzare molti fenomeni di soglia (le immagini speculari e televisive, e in genere i risultati di fenomeni protesici) come non segnici, benché semiosici.

8.2. Critica

In effetti, è ben vero che è soprattutto dalla coda dei suoi effetti sulle ipoicone che la posizione di Eco sulla percezione è stata molto criticata. Accettare l'esistenza di una base percettiva del riconoscimento ipoiconico non richiede una eccessiva dose di coraggio, anche per una disciplina che è sempre stata molto diffidente nei confronti di presunte "naturalità" nei comportamenti dei suoi oggetti di studio (fossero testi, pratiche, discorsi). Il punto veramente dolente è che, in Eco, questa base percettiva è anche una base non segnica: che le ipoicone funzionino simulando un procedimento non segnico, e che sia solo il loro carattere di imperfezione, la loro risoluzione non perfetta, a riservargli il titolo di segno, è una proposta davvero innovativa, e altrettanto problematica. Una proposta che stimola molte riflessioni interessanti, a partire da una possibile casistica ragionata dei "difetti di realismo" (reinterpretato come grado di definizione dello stimolo surrogato) delle ipoicone e dei tentativi che si possono fare per smascherarle quando cercano di presentarsi come stimoli veritieri invece di segni surrogati.

Tuttavia quando, partendo da un brano illuminante quanto celeberrimo di Diderot su Chardin, Eco propone:

Pertanto una buona regola per distinguere tra stimoli naturali e stimoli surrogati mi sembra la seguente: se spostato il mio punto di vista vedo qualche cosa di nuovo? Se la risposta è negativa, lo stimolo è surrogato. [...] Per decidere se uno stimolo sia surrogato o meno basta spostare la testa.

(Eco 1997: 312-313)

offre sicuramente lo spunto per riflettere su una pragmatica dell'enunciazione visiva e su molti altri interessanti problemi; ma cerca

anche, al contempo, e in modo del tutto non convincente, di fornire la risposta definitiva, il criterio conclusivo: “spostare la testa” diventa l’unico modo, e l’unico di cui si ha il bisogno, per esplorare i confini tra stimoli surrogati e percezioni. Questo passaggio sbrigativo rende a mio parere più ingarbugliato un tema che Eco non sembra avere, nonostante le apparenze, grande voglia di chiarire: cosa differenzia gli stimoli surrogati (segni) dagli stimoli naturali (non segni), posto che essi vengono per definizione percepiti e interpretati a un primo livello in modo identico?

Con buona pace della citazione precedente, infatti, non basta affatto muovere la testa per riconoscere uno stimolo surrogato: lo stesso Eco cita gli esperimenti di realtà virtuale, che in linea di principio dovrebbero portare a una perfetta illusione di realtà²⁶ e che dipendono essenzialmente (anche se non esclusivamente) dalla possibilità offerta all’utente di guardarsi intorno in modo naturale, affidando al computer la ricostruzione mobile del paesaggio al progredire del movimento dello sguardo; ma anche senza esagerare nel futuribile, qualunque gioco elettronico da console permette ormai di muovere la testa (in soggettiva o meno) in tutti i modi, comprese molte acrobazie impossibili per un osservatore umano (dall’alto, dal basso, girando attorno a volo d’uccello, con uno zoom regolabile a piacere, eccetera). È chiaro, allora, che la regola della testa vale solo in casi come la pittura e la fotografia in cui le marche dell’enunciazione sono raggelate in un testo cristallizzato.

²⁶ E infatti Eco ammette (cfr nota) che ci vorranno, qualora tale possibilità fosse presente, nuovi strumenti concettuali: ma allora non è meglio pensarci per tempo, invece di impostare una teoria filosofica su una distinzione che l’imminente e previsto sviluppo tecnologico metterà in crisi?

Sarebbe interessante provare a sistematizzare queste osservazioni sparse per costruire una pragmatica completa degli stratagemmi attuabili in forme testuali diverse per individuare la caratteristica della surrogazione, perché è chiaro che ogni forma di ipoiconicità ha le sue. Un ologramma, ad esempio, ha la stessa fissità nel tempo di una pittura, ma resiste al test di muovere la testa, visto che riproduce l'oggetto da tutti i punti di vista. Al contrario, nel cinema l'immagine è ripresa secondo un singolo angolo di ripresa, ma si ottiene come vantaggio, rispetto all'ologramma fisso, la riproduzione fedele del movimento (ancorché, naturalmente, surrogata in 25 fotogrammi al secondo). Un campo molto promettente per un lavoro di questo tipo sarebbe sicuramente quello del nascente studio semiotico dei videogiochi, dove tutta una serie di queste "trappole" per mascherare la surrogazione sono state sviluppate per risolvere problemi tecnici di giocabilità e verosimiglianza.

L'argomento è affascinante, ma non bisogna dimenticare che, nel profluvio di casi possibili, il risultato finale, sinteticamente, è che non sembra possibile individuare un vero criterio pragmatico definitivo, tale da permettere di distinguere sempre in linea di principio tra uno stimolo surrogato (adeguatamente sofisticato) e lo stimolo naturale. Tale criterio definitivo assomiglierebbe a una specie di prova cartesiana dell'esistenza della realtà sensibile, sarebbe una cartina di tornasole che permetterebbe di distinguere ogni possibile realtà virtuale, che pur essendo indefinitamente sofisticata non potrebbe fare altro che comunicare tramite segni (sottoforma di ipoicone digitali: i demoni cartesiani hanno per solito, non sorprendentemente, profonde conoscenze di informatica) dall'unica e sola realtà naturale, che invece trasmette stimoli da percepire semplicemente per semiosi di base.

Eco stesso, naturalmente, riconosce che non c'è alcun criterio definitivo e che tutta la faccenda è, al postutto, una semplice questione di dettaglio e definizione della simulazione:

Comunque la tecnica di definizione delle immagini si sviluppi, quand'anche un giorno si potessero avere esperienze sessuali o gastronomiche virtuali (che coinvolgano per esempio anche sensazioni termiche e tattili, gusto e odorato), tutto questo non cambierebbe la definizione di tali stimoli come stimoli ricevuti attraverso una protesi – e quindi, dal punto di vista semiotico, rilevanti tanto quanto la percezione normale dell'oggetto reale. Se poi questi stimoli virtuali ci provvedessero qualcosa di *meno definito* dello stimolo reale (e credo proprio che sia la situazione attuale della realtà virtuale, a cui debbo sopperire con un *surplus* di interpretazione, per quanto inconscia) allora si passerebbe alla rubrica degli stimoli surrogati [...].

(Eco 1997: 328)

In questa impostazione, se gli stimoli sono altrettanto dettagliati delle percezioni allora non possono che essere trasmessi attraverso una protesi percettiva, mentre se sono *meno definiti* allora si ha un caso di stimoli surrogati. Il problema si sta spostando dalle condizioni pragmatiche di gestione del senso percettivo/surrogato, alla natura genetica dello stimolo e alle sue caratteristiche intrinseche (la sua definizione). La cosa più significativa è che qui le due questioni sono legate indissolubilmente: uno stimolo surrogato può essere altrettanto definito di uno reale solo se la sua produzione è legata all'esercizio di una protesi.

Eco sta pensando alla televisione e la realtà virtuale di cui parla è un potenziamento del canale televisivo, allargato a diversi canali percettivi e reso in alta definizione: ma al di là dell'esperimento di pensiero echiano, nella vita quotidiana la realtà virtuale più utilizzata non è affatto

un'estensione delle possibilità di resa della ripresa televisiva, bensì quella ricreata artificialmente dai motori grafici potentissimi dei calcolatori, sia essa usata per il gioco o per il lavoro: milioni di persone, nel preciso momento in cui si leggono queste righe, stanno utilizzando nei loro salotti macchine calcolatrici molto potenti per provare l'illusione (che naturalmente richiede ancora molta attività interpretativa, e non raggiunge affatto il dettaglio dell'esperienza reale) di percepire un mondo assolutamente immaginario, popolato di elfi e stregoni, mentre una riproduzione in presa diretta del mondo reale altrettanto accurata e avvolgente non è stata affatto messa a punto.

Un esempio come quello dei videogiochi è molto meno fantascientifico di quello echiano di una televisione in alta definizione/realità virtuale: e viene allora da chiedersi cosa impedisca a un sistema di realtà virtuale abbastanza sofisticato di surrogare la percezione non di un oggetto ripreso da qualche parte nel mondo reale e passato in qualche complicato modo attraverso un canale protesico, bensì di un oggetto che non esiste da nessuna parte, se non all'interno appunto della realtà simulata. In altre parole, cosa ci sarebbe di strano in un caso in cui gli stimoli sono abbastanza definiti da non potere essere distinti da quelli naturali (quindi non possono essere identificati come stimoli surrogati), ma nemmeno dipendono dalla trasmissione protesica del campo stimolante comunque generato da un oggetto reale?

Ho l'impressione che bisognerebbe ammettere, utilizzando un minimo di immaginazione estrapolativa visto che per alcuni anni ancora la realtà virtuale resterà al di sotto del livello richiesto di definizione, che ciò che differenzia gli stimoli surrogati (nel senso di prodotti artificialmente con l'intento di ingannare i nostri sensi e farci credere di essere in presenza

di un oggetto che non c'è) e stimoli naturali (nel senso di generati genuinamente da un oggetto reale) non solo non è e non può essere la grana del dettaglio, né alcun altro aspetto di pragmatica percettiva (dato che è perfettamente concepibile uno stimolo indistinguibile, un *trompe-l'oeil* perfetto) ma che tale differenza non può neppure essere legata alla modalità di produzione degli stimoli: il *trompe l'oeil* perfetto, infatti, non ha alcuna necessità di essere il prodotto di un sistema protesico di ripresa del reale, bensì può essere generato artificialmente prescindendo totalmente dall'esistenza (e dalla presenza) dell'oggetto che rappresenta.

Così, nonostante quello che Eco sembra sostenere nell'ultimo passaggio citato, si tratterebbe di riconoscere che gli oggetti reali e le percezioni che essi causano, sono semplicemente il caso più semplice di produzione di stimoli perfettamente realistici, ma non l'unico possibile in linea di principio: stimoli altrettanto perfettamente realistici possono essere prodotti in assenza di qualunque oggetto reale, semplicemente simulando la percezione di una realtà non esistente.

Non che con questa confutazione dei criteri “pragmatici” (come li ho chiamati) per distinguere segni surrogati da percezioni genuine o protesiche, abbiamo definitivamente messo in crisi tale distinzione. Nel sistema di *Kant e l'ornitorinco* vi è infatti una caratteristica non pragmatica delle percezioni che le rende inassimilabili agli stimoli surrogati, una ragione puramente teorica che deriva direttamente dalle affermazioni eterogeneiste che abbiamo visto all'inizio del paragrafo precedente:

La semiosi percettiva invece non si sviluppa quando *qualcosa sta per qualcosa d'altro* ma quando da qualcosa si perviene per processo inferenziale a pronunciare un giudizio percettivo *su quello stesso qualcosa*, e non su altro.

(Eco 1997: 105)

È questa la caratteristica distintiva dei percetti, che li differenzia inesorabilmente dagli stimoli surrogati: i secondi, in quanto segni, devono essere e sono una cosa diversa dall'oggetto che rappresentano, un mezzo che ci permette di giungere all'oggetto (che a sua volta resta affare tutt'affatto diverso da loro), mentre i primi sono *di fatto* l'oggetto stesso, percettivamente parlando.

Percepire stimoli surrogati, allora, significa ricostruire due entità, gli stimoli e l'oggetto che rappresentano, mentre percepire stimoli naturali significa avere a che fare con il solo oggetto reale. Siccome nella realtà virtuale perfetta non vi è alcun oggetto reale, allora il caso è ancora più semplice: lo stimolo è per forza una cosa diversa dall'oggetto (che in questo caso, come in quello di "l'attuale re di Francia", non esiste) e la realtà virtuale è un caso di ipoiconismo di grande realismo costruito con riferimento a oggetti inesistenti.

Sembra allora che per trovare un terreno solido dobbiamo abbandonare le suggestive considerazioni sul muovere la testa, o sulle protesi percettive, per tornare alla primitiva differenziazione tra segni e percetti:

Possiamo disancorare il fenomeno della semiosi dall'idea di segno? È certo che quando si dice che il fumo è segno del fuoco, quel fumo che si scorge non è ancora un segno; anche ad accettare la prospettiva stoica, il fumo diventa segno del fuoco non nel momento in cui lo si percepisce, ma nel momento in cui si decide che *sta per* qualcosa d'altro, e per passare a questo momento si deve uscire dall'immediatezza della percezione e tradurre la nostra esperienza in termini preposizionali facendola diventare l'antecedente di un'inferenza semiosica: (i) c'è del fumo, (ii) se c'è del fumo, (iii) allora c'è del fuoco. Il passaggio da (ii) a (iii) è materia di inferenza

espressa proposizionalmente; mentre (i) è materia di percezione.

(Eco 1997: 105)

Tuttavia, le cose sono ancora un po' confuse: l'esempio del fumo e del fuoco, nella sua chiarezza, è più un efficace artificio retorico che un rigoroso esperimento di pensiero: è evidente che il fumo di per se stesso non è segno di nulla, il problema è se il fumo a sua volta non sia il prodotto di un processo percettivo in forma di segni che ne consentono l'individuazione e il riconoscimento. Riconoscere qualcosa come fumo non ha ancora a che vedere con il fuoco, ma il problema è se tale riconoscimento possa essere effettuato senza segni. Sembra, addirittura, che la percezione non possa essere un processo segnico perché non viene effettuata proposizionalmente: la mancanza di una verbalizzazione sillogistica sembra considerata in questo passaggio come un'impossibilità a significare nel modo corretto. Non credo che il requisito dell'essere espresso in proposizioni sia veramente un requisito che dobbiamo chiedere ai segni, e non credo che questa notazione sia qualcosa di diverso da un'esemplificazione, molto vivida ma fuorviante, del ragionamento di Eco.

Il quale ragionamento, ed è questo il suo difetto principale nella prospettiva di individuare la differenza tra stimoli percettivi e stimoli surrogati, si pone il problema non della percezione degli oggetti normali, bensì quello della percezione delle espressioni dei segni: un caso particolare, specifico, e che a mio avviso si presta ad essere utilizzato in maniera un po' corriva. Nessuno può negare che nella percezione dell'espressione non si ha a che fare con il contenuto di cui quell'espressione è portatrice, ma è molto meno chiaro se riconoscere l'oggetto (che potrà dopo essere connesso a un contenuto) sia un processo non segnico. In altre parole, se è indubbio che nella percezione

dell'espressione di un segno non si abbia a che fare con quello stesso segno, ciò non prova necessariamente che non si abbia a che fare con altri segni: cosa impedisce di considerare, ad esempio, l'ipotesi che l'oggetto percepito sia il contenuto di un segno percettivo, la cui espressione è qualcos'altro ancora (le attivazioni neuronali del cervello, o la sensazione stessa, o altro)?

E infatti la conclusione perentoria di Eco sul raggiungere una decisione *riguardo a quello stesso qualcosa e non a qualcos'altro* è corredata da un nota molto interessante:

È vero che si possono considerare (secondo la Teoria Empirica della Visione di cui ci parla Helmholtz) le sensazioni come “segni” di oggetti o stati esterni, da cui per inferenza (inconscia) partiamo per attivare un processo interpretativo (dobbiamo apprendere a “leggere” questi segni). Tuttavia, mentre una parola o un'immagine, o un sintomo, ci rinviano a qualche cosa che non è là mentre percepiamo il segno, i segni di Helmholtz ci rinviano a qualche cosa che è lì, al campo stimolante dal quale preleviamo o riceviamo questi segni-stimoli, e al termine dell'inferenza percettiva queste cose che erano lì ci rendono comprensibile quello che era già lì.

(Eco 1997: 396)

In questa nota si scopre che, dietro a quello che ci era sembrato un criterio “essenziale” per distinguere segni da percetti si nasconde, ancora una volta, un criterio “pragmatico”: il punto non è che i percetti non possono per natura mettere in campo le due entità richieste dai segni (espressioni e contenuti), giacché non sembra così impossibile trovare dei candidati plausibili per entrambi quei ruoli²⁷, bensì che qualunque cosa fosse scelta come espressione del contenuto percettivo non potrebbe

²⁷ Sembra evidente che rifarsi alla teoria di Helmholtz non potrebbe essere che uno solo tra i tanti modi di individuare un costrutto teorico che funga da espressione del percetto.

occorrere se non in presenza dell'oggetto che la genera, vale a dire mai, in nessun modo, si manifesterebbe *in absentia* del suo contenuto.

Come si vede, si tratta di un criterio di nuovo basato sulle condizioni pragmatiche di occorrenza dei segni e dei percetti, non di una differenza di natura concettuale: il che non significa affatto, naturalmente, che non sia un criterio accettabile. Ma nondimeno mi sembra interessante che in nessun luogo di *Kant e l'ornitorinco* sia possibile rintracciare un criterio di identificabilità dei segni primari (percettivi) rispetto a quelli normali (semiotici in senso proprio) che non si appoggia alle situazioni in cui di fatto vengono prodotti e raccolti tali segni: ciò è forse una conseguenza di considerare la percezione una semiosi, ma mi sembra che per tenere questa percezione semiosica fuori dalla semiotica sarebbe consigliabile avere una qualche ragione di fondo, non la constatazione empirica del modo in cui il mondo va di solito. Se non altro perché, nel caso in cui sia possibile opporre anche un solo caso empirico contrario, saremmo costretti ad abbandonare del tutto questa idea.

E, infatti, ci corre ora l'obbligo di chiederci se sia davvero così indubbio e indubitabile che i percetti occorrono sempre (e non possono che occorrere sempre) in presenza degli oggetti percepiti. E la risposta è che non mancano esempi di percetti ottenuti in assenza dell'oggetto che dovrebbe causarlo: è il caso, ad esempio, delle illusioni percettive, che sono numerose e onnipresenti a ogni livello dell'attività percettiva, tanto da essere il loro studio una delle vie maestre per la comprensione del funzionamento di questa attività. È del tutto ovvio che in un caso di illusione percettiva si può essere del tutto sicuri, percettivamente sicuri, sicuri a livello di iconismo primario, della presenza di determinati oggetti, tanto da non poter fare altro che percepirli, anche nel caso si abbia la

sicurezza che si tratta solo di un effetto, costruito ad arte. Siamo ancora, allora, parlando di una decisione su qualcosa e solo su quello, senza alcun passaggio attraverso qualcosa d'altro?

Sembra difficile negare che la situazione prevede almeno due parti in causa: l'oggetto realmente presente, e l'oggetto riconosciuto percettivamente. Anche sapendo come stanno le cose, è comunque impossibile non percepire secondo l'illusione; e non si parla solo di illusioni ottiche, giacché sono censite in letteratura psicologica illusioni su tutti i canali percettivi. In che senso un triangolo illusorio, che non è in alcun modo raffigurato sulla carta, può passare attraverso un'icona primaria al sistema percettivo, il quale lo riconosce attraverso un giudizio percettivo che si riferisce soltanto ad esso in quanto già presente sulla scena? Dato che non è affatto presente sulla scena, non dovrebbe essere possibile il verificarsi di un adeguamento automatico al dato di fatto della sua esistenza, che invece è appunto la partenza del percorso percettivo secondo Eco.

La tentazione di concludere che una cosa è il percetto, e una ben diversa l'oggetto, è forte: si può avere un percetto in assenza dell'oggetto che lo dovrebbe causare (raramente, ma un caso solo basta e avanza), il che significa che la capacità dei percetti di stare per gli oggetti è genuina, non necessariamente appoggiata alla presenza del loro referente. A ben guardare, in effetti, nella citazione precedente, Eco non dice che i percetti non possono che viaggiare insieme agli oggetti, bensì che la decisione su cosa ci sia nel campo stimolante non può essere presa in assenza di quel campo stimolante. Rileggiamola:

i segni di Helmholtz ci rinviano a qualche cosa che è lì, al
campo stimolante dal quale preleviamo o riceviamo questi segni-

stimoli, e al termine dell'inferenza percettiva queste cose che erano lì
ci rendono comprensibile quello che era già lì.

(Eco 1997: 396)

Come abbiamo visto, invece, queste cose (il campo stimolante) ci possono rendere comprensibile anche qualcosa *che non era affatto lì*, e che non c'era mai stata, nel senso che, ad esempio nel caso delle illusioni percettive, possono farci credere di trovarci di fronte qualcosa che non c'è. Ma Eco ha evidentemente ragione se intende, più restrittivamente, che qualcosa sta necessariamente davanti a noi al momento della percezione ed è quel qualcosa che cerchiamo di riconoscere: è indubbio che l'inferenza percettiva lavora a partire dalla conformazione del campo stimolante e giunge a una interpretazione di quello stesso campo stimolante.

In questa versione restrittiva del requisito di Eco, tuttavia, va perso un particolare importante: stiamo abbandonando l'idea che nella percezione si ha a che fare con oggetti, e ci stiamo limitando a considerare il campo stimolante. Questa rifocalizzazione non è priva di conseguenze, tutt'altro. Si può sostenere che, visto che non si dimostra più che i percetti occorrono solo in presenza degli oggetti che li causano, allora non si può più usare questa distinzione per distinguerli dagli altri segni. Addirittura, ci si potrebbe spingere a dire che la ragione per cui il campo stimolante deve co-occorrere con il percetto è che esso è l'espressione del contenuto percettivo: per riferirmi al rosso, posso scrivere la parola "rosso", oppure posso produrre un campo stimolante rosso; e se il primo caso non richiede la presenza del colore nella realtà (posso scrivere "rosso" in qualunque inchiostro!), anche il secondo caso la richiede meno perentoriamente di quanto non sembri a prima vista: è del tutto concepibile un campo stimolante non rosso che produca in qualche soggetto una sensazione di

rosso. Eco lo ammette tranquillamente quando spiega in cosa consista l'infallibilità dell'icona primaria:

Peirce non ci sta dicendo che una sensazione di rosso è "infallibile", bensì che, una volta che c'è stata, anche se poi ci accorgiamo che ci eravamo sbagliati, rimane indiscutibile che ci sia stata.

(Eco 1997: 82-83)

Ergo, la percezione del rosso non dipende affatto dalla presenza del rosso, ma da quella di *qualcos'altro*: nella fattispecie di questo esempio e della teoria echiana, dell'icona primaria del rosso. Quindi, ancora, il giudizio percettivo non parla affatto di ciò che c'è, ma di ciò che gli fornisce il sistema di input, che può essere o no una buona ricostruzione di ciò che c'è.

Di nuovo, risulta difficile resistere alla tentazione di pensare che nella percezione si abbia a che fare con un Oggetto Immediato (identificato dal giudizio percettivo e interpretato dalla consueta semiosi illimitata) e con un Representamen, che può essere l'icona primaria o più in generale il campo stimolante così come raccolto dagli organi di senso, e questi due elementi possono o no essere in perfetto accordo. Che nella maggior parte dei casi non ci si sbaglia a interpretare i dati percettivi, non significa che non si sia in presenza di una genuina interpretazione, in cui due termini diversi e distinti e non necessariamente co-occorrenti empiricamente vengono uniti da un legame inferenziale semiotico. Per Eco, invece, il carattere meccanico della corrispondenza tra percetti e oggetti è talmente forte e convincente che viene spinto a estenderlo a tutte le forme di ipoiconismo che funzionano attraverso stimoli surrogati abbastanza sofisticati:

Dopo quasi quarant'anni di discussione occorre allora ridare ragione a Barthes (1964a) quando a proposito della fotografia (non delle pitture) parlava di messaggio senza codice.

(Eco 1997: 422)

E, per restare nel campo degli stimoli surrogati, cosa succede al caso dell'oggetto offerto alla nostra percezione all'interno di un sistema di realtà virtuale adeguatamente sofisticato? Anche qui, non ci sono dubbi che la decisione di riconoscimento viene presa solo a partire dal campo stimolante, e per semiosi di base, ma qualcosa deve essere andato storto: Eco sostiene che questi stimoli surrogati sono e devono essere segni, visto che non sono veicolati da una protesi²⁸, eppure se un segno è in gioco qui (per esempio: la descrizione digitale del campo stimolante, la descrizione fenomenologica, la descrizione neuronale) non si vede in che senso sia diverso da quello che è in gioco nella percezione di un oggetto nella realtà naturale. Se si prende come riferimento il campo stimolante, si deve ammettere che esso possa essere prodotto del tutto indipendentemente dalla presenza (addirittura dall'esistenza) degli oggetti che in esso è possibile riconoscere, e quindi si deve ammettere il suo carattere segnico, che sia o meno un campo stimolante prodotto "naturalmente" o per surrogazione.

Ma non sarà fuorviante affidarsi a esempi che, in fin dei conti, rappresentano delle eccezioni e non il normale funzionamento percettivo? Eco insiste spesso sul fatto che la sua teoria cerca di spiegare e descrivere come vadano le cose al livello base, senza addentrarsi in inutili arzigogoli²⁹,

²⁸ Se non nel senso che il sistema di realtà virtuale ci permette di vedere mondi inesistenti, al modo in cui un telescopio ci permette di vedere modi esistenti: ma si può davvero parlare di protesi per la percezione di oggetti immaginari?

²⁹ Parlando del caso delle immagini speculari, Eco in nota afferma: "io sto parlando dell'esperienza di una persona che si guarda nello specchio sapendo di trovarsi di fronte a uno

ma una cosa è mantenersi su un piano esplicativo generale, una cosa è non prendere in considerazione i controesempi che si possono portare per criticare le definizioni e le distinzioni proposte, soprattutto se, come abbiamo visto, tali distinzioni riposano solo sulle condizioni pragmatiche di produzione e fruizione dei percetti. Se l'unico criterio proposto si basa sulla situazione empirica occorrente durante la percezione, ma per applicarlo dobbiamo già metterci in determinate condizioni pragmatiche (escludendo a priori i casi dubbi o contrari), il ragionamento non è altro che un circolo vizioso: se si escludono dall'inizio i casi particolari che non funzionano in accordo con la teoria, poi il criterio per verificare la tenuta della teoria non può essere controllare che essa si applichi correttamente ai casi presi in esame. Se non vi è alcuna ragione generale per tenere distinti percezioni e segni se non quella che occorrono in condizioni pragmatiche diverse, ma poi si è in grado di indicare condizioni pragmatiche in cui la distinzione cade, allora mi sembra difficile continuare a sostenere che detta distinzione sia una genuina "venatura dell'essere", su cui costruire una semiotica generale che ambisce ad essere una teoria filosofica.

Senza considerare che l'esperienza virtuale di percepire mondi inesistenti in modo irriflessivo (quasi come nel caso del mondo reale) non è più un esperimento di pensiero, o un appannaggio di pochi ricercatori all'avanguardia, ma coinvolge ormai milioni di persone: per molti giovani è molto più comune e quotidiano affrontare in singolar tenzone un drago che guardarsi allo specchio mentre ci si rade.

Spero di aver argomentato in modo convincente contro la mossa eterogeneista tentata da Eco in *Kant e l'ornitorinco*. Molti dei problemi che

specchio. [...] per me questo livello basso è fondamentale e se questa premessa è ideologica lo è come qualsiasi altra premessa" (Cfr Eco 1997: 418).

abbiamo discusso in questo paragrafo non trovano, a mio avviso, una adeguata soluzione all'interno del paradigma eterogeneista echiano, ma non credo che possano essere liquidati come semplici effetti indesiderati dell'assunzione di una posizione teorica sbagliata: la natura percettiva del funzionamento delle ipoicone, per esempio, ma anche la difficoltà di cogliere le facce significanti e significate nella percezione, non sono questioni che si pongono solo a Eco, e solo in quanto propugnatore della sua specifica teoria della percezione. Abbiamo visto come altre teorie si trovino di fronte le medesime difficoltà e non sempre articolino le loro risposte con la chiarezza e l'eshaustività di quella che ho appena sottoposta a esame critico. Tutto sommato, se è stato possibile discutere la teoria di Eco è perché egli ha tentato delle risposte, prendendo una posizione netta e tirandone molte conseguenze, anche radicali e discutibili. Ecco perché sarebbe un errore dichiarare fallita l'opzione eterogeneista di Eco e azzerare in questo modo la discussione: se è vero, come credo, che ritenere la percezione una semiosi ma non una semiotica non porta a buoni risultati, teorici e applicativi, resta vero che tale mossa aveva delle ragioni, e tentava di affrontare problemi solidi e complessi.

Tuttavia, al termine di questo capitolo dovrebbe essere più chiaro come mai non ritengo opportuno seguire Eco sulla strada di differenziare percezione e semiotica. Mi sembra, tutto sommato, che un modo meno complicato di affrontare le questioni dubbie che ho sollevato durante questa discussione potrebbe essere quella di ammettere il carattere segnico anche della percezione e equiparare in modo ancora più netto ipoicone e percetti: laddove le prime funzionano in prima istanza per riconoscimento ma subito riconsiderate come stimoli surrogati (e propongo quindi di mantenere questa idea echiana, secondo cui le ipoicone sono interpretate secondo la

modalità Alfa), i secondi non permettono questo secondo passaggio, vale a dire appaiono direttamente significativi, senza un supporto espressivo “altro”, diverso dall’oggetto stesso riconosciuto, che ne veicola il senso percettivo. Tuttavia, come risulta evidente in casi come le illusioni o gli stimoli surrogati ad altissima definizione, tale supporto espressivo deve esistere, dato che può essere interpretato in maniera erronea dal nostro sistema percettivo. Cosa sia questa espressione dei percetti e perché sia così elusiva è forse il principale problema che ci troviamo di fronte: ma la cosa non sorprende affatto, se, come abbiamo visto, è proprio lo statuto del piano dell’espressione in una ipotetica semiotica percettiva che poneva i maggiori problemi ai teorici che hanno tentato un approccio omogeneista. Nelle conclusioni cercherò di fornire alcuni spunti di riflessione in questa direzione

9. Conclusioni

9.1. Problemi aperti

Con la critica alla proposta più articolata di eterogeneismo sulla questione percettiva presente in letteratura, spero di aver fatto emergere le ragioni per cui penso sia più fruttuoso lavorare nella direzione di una soluzione omogeneista. Ma, prima di provare a fornire alcuni spunti per un possibile percorso omogeneista, vorrei puntualizzare, a conclusione di questo lavoro, come i nodi problematici che la percezione e la semiotica intrecciano nel tentativo di collegarsi restano, per la maggior parte, ben stretti.

Il problema della semiotica sulla questione percettiva, infatti, è che non si dispone di un quadro di riferimento unitario all'interno del quale muoversi, magari con cautela per non andare contro le basi comunemente accettate: al contrario, non esiste, nemmeno in un senso molto lasco, nulla di simile a un'ortodossia disciplinare sulla questione percettiva, e quindi ogni proposta si muove all'incrocio di esigenze teoriche non armonizzate e a volte esplicitamente discordanti. Non solo non vi è un teorico che abbia sistemato definitivamente le cose, ma nemmeno si può indicare un corpus di idee e orientamenti coerenti, accumulati nel corso del tempo, che sia in grado di fungere da base comune di partenza per tutta la comunità degli studiosi.

Non si tratta della mancanza di un'ortodossia riconosciuta: a mio avviso manca addirittura un senso comune, una *communis opinio*, magari superficiale, ma largamente condivisa, a proposito dei vincoli da tenere in considerazione per la formulazione di una teoria semiotica della percezione.

Abbiamo visto come a volte idee assolutamente evidenti e non negoziabili per alcuni semiotici sono al contrario del tutto sbagliate per altri, o addirittura ignorate da altri ancora.

Si potrebbe procedere a un censimento della situazione attuale: quanti ricercatori del campo semiotico credono oggi che il sensibile debba essere reso del tutto indipendente dall'espressione? Quanti che le fotografie sono barthesianamente segni senza codice, interpretati naturalmente e automaticamente dai nostri sistemi cognitivi? Quanti che la coppia espressione e contenuto non abbia grandi possibilità esplicative nel campo della percezione? E quanti si rifanno all'impianto greimasiano (non necessariamente ai suoi ultimi sviluppi) e tendono a sistemare la questione percettiva con in concetto di semiotica del mondo naturale, perfettamente e tranquillamente dotata di espressione e contenuto?

Credo che un simile censimento non farebbe altro che rilevare il fatto che, nella comunità semiotica, non esiste un accordo di fondo nemmeno sulle caratteristiche minime di una sistemazione semiotica della percezione. Questo perché, come spero sia potuto emergere nelle pagine precedenti, la questione percettiva è un luogo in cui le assunzioni più ovvie di ogni approccio semiotico vengono sottoposte a una tensione molto forte, e le soluzioni di compromesso saltano: coloro che hanno formulato una proposta consapevole e articolata per discutere il senso percettivo da un punto di vista semiotico (Peirce e Eco su tutti) lo hanno fatto utilizzando dei presupposti (e giungendo a delle conclusioni) che non sono e non possono essere patrimonio comune di tutti semiotici.

La cosmologia semiotica di Peirce, ad esempio, non è affatto la base epistemologica comune della semiotica, ma semmai un suo possibile sfondo dialettico; e, tuttavia, senza di essa, sarebbe impossibile ridurre nel modo

perentorio in cui lo fa Peirce la percezione (ma anche il pensiero) alla semiotica. Non è possibile “comprare” la soluzione di Peirce della questione percettiva senza “comprare” anche le sue idee sulla Terzità, sulla realtà, sulla *mind*. Tanto è vero che Eco, pur rifacendosi al sistema peirceano, nel formulare la sua proposta sulla percezione cerca, lo abbiamo visto, di limitare al massimo le assunzioni genuinamente peirceane, per mantenersi dalle parti di un realismo minimo, molto meno impegnativo del sinechismo del maestro americano.

E, tuttavia, lo stesso Eco, pur con tutte le cautele usate per perseguire un tentativo di sintesi (con una intenzione tipica del suo procedere teorico), pur con tutta l’attenzione messa nel tenere insieme Peirce e Hjelmslev, Husserl e le scienze cognitive, ha prodotto una teoria estesamente, aspramente e costantemente criticata da molta parte della comunità semiotica. Le scelte che Eco ha dovuto comunque operare per formulare una proposta coerente, nonostante fossero, a mio avviso, anche ispirate a criteri di sensibilità “ecumenica”, hanno comunque determinato alcune prese di posizione non condivisibili da tutti, e nemmeno da parte di coloro che, pure, spesso si sono trovati d’accordo con lui su altre questioni, meno controverse.

Allo stato attuale della ricerca, dunque, non è possibile avanzare un’ipotesi di soluzione della questione percettiva senza prendere alcune decisioni di fondo, decisioni che per forza, in un modo o nell’altro, non potranno che essere contrarie a idee ritenute non negoziabili da alcuni teorici. Il risultato è che nessuna ipotesi può essere avanzata senza essere, fin dall’inizio, in contrapposizione su alcuni punti fondamentali con alcune (o molte) posizioni teoriche già stabilite. Pur essendo una questione che può essere accusata di una certa perifericità, quella percettiva è un problematica

che va a toccare in modo nient'affatto banale alcuni snodi di fondo della semiotica, mettendo in crisi immediatamente le superficiali convergenze su cui, forse, ci si è a volte adagiati, e facendo risaltare in modo quasi insopportabile le differenze profonde (e forse non conciliabili) tra le prospettive generali della ricerca.

Se, e solo per fare qualche esempio, per sistemare la questione percettiva, si giunge a mettere in discussione la necessità del veicolo segnico per la semiosi, oppure si sostiene ancora che ogni espressione debba contenere almeno una traccia del sensibile, si sta prendendo una posizione di rottura rispetto a certe idee semiotiche di base: e, secondo la mia opinione, non è possibile avanzare nessuna ipotesi di soluzione per la questione percettiva senza puntare il riflettore su alcuni luoghi di frattura fra i diversi approcci che convivono nella semiotica contemporanea.

Il che ha una conseguenza molto importante: non si dovrebbe, per criticare un'ipotesi sulla questione percettiva, mettere semplicemente in risalto il fatto che essa non è integrabile perfettamente nella *koiné* semiotica; nessuna ipotesi può farlo, in ognuna è possibile individuare il punto (o i punti) in cui vengono sostenute cose che non sono compatibili con qualche idea ormai tenuta come relativamente poco controversa se applicata ad altre questioni semiotiche. Così, ad esempio, non si rende un grande contributo alla discussione se si squalifica il contributo di Eco semplicemente perché non si può, da un punto di vista strettamente strutturalista, essere d'accordo sul fatto che il senso possa essere generato in assenza di due piani correlati. Ciò che per alcuni può essere di assoluto buon senso semiotico (non si può pretendere di spiegare sempre tutto con la coppia espressione/contenuto), per altri può essere semplicemente non accettabile (se si abbandona l'articolazione di base di ogni sistema

semiotico si perde qualunque specificità disciplinare). Ogni risposta alla questione percettiva, a questo stadio della discussione, non può che far suonare alcuni campanelli d'allarme, non può che andare contro ad alcune nozioni date per scontate, non può che proporre di considerare possibile qualcosa che sembra paradossale.

9.2. Una proposta per la questione percettiva

9.2.1. La scomparsa dell'espressione

Per chiudere questo lavoro, vorrei esporre alcune idee che, ritengo, possano valere come interessanti spunti per lavorare a una soluzione della questione percettiva di stampo omogeneista. Per iniziare, vorrei tornare alla constatazione che chiudeva il capitolo 8: i percetti appaiono direttamente significanti, non veicolati da alcun supporto espressivo e non procedenti da inferenze precedenti. Questa caratteristica del modo di apparirci dei percetti, per quanto evidente e insopprimibile nella nostra esperienza soggettiva, sarebbe, tuttavia, semioticamente impossibile³⁰: per la semiotica, naturalmente, ogni senso deve procedere da un'inferenza, e ogni contenuto deve avere un'espressione. Così, anche se di fronte a un gatto ci sembra di non aver effettuato alcun passaggio inferenziale, il fatto stesso di avere a che fare con un Oggetto Immediato riconosciuto e comprensibile ci dice che, in realtà, il senso percettivo deve essere emerso da un meccanismo semiosico. Semioticamente ci deve, dunque, essere qualcosa che rimanda all'oggetto riconosciuto, qualcosa che costituisce il dato primo che si offre ai nostri sistemi percettivi (e che poi essi interpretano fornendoci il contenuto percettivo fatto di oggetti riconosciuti e categorizzati): ma nella nostra esperienza di soggetti percipienti, sarebbe ben difficile individuare questo qualcosa.

³⁰ Oltre che empiricamente non verificata, dato che sappiamo moltissimo sui processi cognitivi subconsci che costruiscono interpretativamente i percetti.

Si può provare allora a sostenere, rifacendosi alle idee di Eco in “La soglia e l’infinito”, che esso è presente semioticamente ma non presente soggettivamente: è vero che non sono capace di distinguere tra l’immagine del gatto che viene raccolta dai miei sistemi percettivi e il gatto riconosciuto e presente di fronte a me (mentre sono perfettamente in grado di distinguere tra il gatto raffigurato in una fotografia e la fotografia stessa), ma ciò non significa che nella percezione non vi siano entrambi gli ingredienti, né che tra di essi non ci possa essere quel rapporto di solidarietà che richiedono l’espressione e il contenuto. La cosa insolita della situazione percettiva è che dobbiamo ammettere che non siamo (noi, soggettivamente) in grado di distinguere i due piani e vediamo solo, automaticamente e senza possibilità di scelta, il mondo come dotato di senso percettivo già interpretato.

Ma è davvero possibile parlare di segni, in un caso in cui, come sto suggerendo riguardo alla percezione, l’espressione si fa invisibile e lascia vedere solo il contenuto che veicola, mentre il soggetto mai potrà avere consapevolezza dell’inferenza che pure lo ha condotto dall’una all’altro³¹? Si può davvero dire che un’espressione che non “vediamo” (il pattern di attivazione neuronale scatenato dalla visione di un gatto, ad esempio) veicola i contenuti (il gatto di fronte a noi) che sono l’unica cosa che “vediamo”?

Penso che si possa ammettere tranquillamente che, di solito e da un punto di vista soggettivo, ciò che di un segno ci interessa maggiormente è il contenuto, mentre il riconoscimento dell’espressione viene dato per scontato in quanto veicolo di quell’organizzazione di senso: di fatto, quando comunichiamo stiamo cercando di trasmettere significati, non di esercitare

³¹ Naturalmente qui sto, echianamente, equiparando il rapporto tra espressione e contenuto con quello dell’inferenza abduittiva tra antecedente e conseguente.

le nostre capacità fonatorie. Husserl metteva in evidenza questo fatto quando descriveva il segno (in un modo che, come nota Sonesson, potrebbe essere considerato una variazione sul tema agostiniano) come composto da un'espressione che è qualcosa di direttamente presente ma non tematico e da un contenuto che è solo indirettamente presente ma tematico.

È possibile compiere da queste constatazioni il salto per svincolare l'espressione dalla necessità di essere presente alla consapevolezza dell'interprete, e quindi da lui riconosciuta e indicabile come espressione? Potrebbe sembrare un'idea audace, e forse inutilmente azzardata; eppure, non si tratta affatto di un'idea nuova. La domanda se possa essere segno qualcosa di cui si è in grado di considerare solo la parte significata, mentre quella significante resta al di sotto della soglia della nostra consapevolezza, e non può essere indicata e individuata in alcun modo, è una domanda che è già stata posta durante la storia del pensiero semiotico. E vi è stato chi ha risposto in modo positivo.

Nel 1564 Petrus Fonseca, Pedro Fonseca, insegnante della famosa Università di Coimbra, terminò il suo trattato di logica, intitolato *Institutionum dialecticarum libri octo*. In questo lavoro, Fonseca affrontava, tra l'altro, un tema di riflessione che partiva proprio da un'attenta riconsiderazione della definizione agostiniana di segno.

Questa definizione veniva, a quei tempi, messa in discussione a partire dalla definizione delle idee e dei concetti mentali come *signa naturalia* già tentata da Occam, che categorizzava come segni un ente, l'idea, che non poteva cadere nel dominio dei sensi. Se, come sembrava innegabile, tali enti erano portatori di significato, e dunque segni a tutti gli effetti, non era più possibile richiedere ai segni, in sede di definizione, di essere percepiti (percepibili). Per questo, Fonseca riporta e propone per la

discussione una dicotomia iniziale nell'insieme dei segni, che aggira questa difficoltà: essi possono essere formali o strumentali.

I segni formali sono, appunto, quelli che danno forma al potere conoscitivo della mente, e sono definiti come “similitudini o certe forme (*species*) delle cose significate inscritte all'interno dei poteri cognitivi, grazie alle quali le cose significate sono percepite”. In altre parole, nel caso dei segni formali le cose significate (i contenuti) lo sono in quanto percepite attraverso l'azione di questi segni, inerenti al funzionamento della mente:

Di questo tipo è la similitudine che lo spettacolo di una montagna imprime sugli occhi, o l'immagine che un amico assente lascia nella mente di un altro, o ancora l'immagine che uno si forma di qualcosa che non ha mai visto.

(cit. in Deely 1982: 67)

I segni strumentali sono invece i segni comunemente intesi, cioè quelli di Agostino:

I segni strumentali sono quelli che, essendo già divenuti oggetti del potere conoscitivo, portano alla conoscenza di qualcos'altro. Di questo tipo è la traccia lasciata da un animale sul terreno, il fumo, una statua e simili cose.

(cit. in Deely 1982: 67)

Date queste definizioni, Fonseca evidenzia subito che

Da ciò si può dedurre la più chiara differenza tra segni strumentali e segni formali: perché, infatti, i segni formali non devono essere da noi percepiti perché noi si possa giungere alla consapevolezza della cosa significata dalla percezione che essi strutturano; mentre i segni strumentali, se non vengono percepiti, non conducono nessuno alla consapevolezza di alcunché.

(cit. in Deely 1982: 68)

Questa dicotomia tra segni formali e segni strumentali, inaugurata da Fonseca³², è, lo abbiamo detto, esplicitamente in contraddizione con la definizione agostiniana: esiste una categoria di segni, quelli formali, che non può essere percepita, ma che ciononostante viene ricondotta alla stessa natura dei segni, più normali, che devono invece essere percepiti per funzionare. Lo stesso Fonseca non sembra molto d'accordo con queste che sono autentiche novità per le ricerche sui segni: egli puntualizza, infatti, che i segni formali “non sono chiamati segni in accordo con l'uso abituale [del termine]” (“nec admodum usitate nominantur signa”) e non si può dire che “essi rappresentino nel giusto senso della parola” (“nec satis propriae dicuntur repraesentare”). E, dopo di lui, il pensatore che più avrà influenza sullo sviluppo delle ricerche semiotiche del XVI e XVII secolo, Francisco Suarez, nel suo *De sacramentiis* del 1605 negherà decisamente che ci possa essere una dottrina unificata di tutto ciò che rimanda ad altro, per mantenere fissa la differenza costitutiva tra segni (che devono essere percepiti) e altre cose, che possono *stare per* oggetti ma non cadono sotto il dominio dei sensi.

Se Suarez, e probabilmente anche Fonseca, ci appaiono degli eterogeneisti *ante litteram* sulla questione percettiva, non bisogna credere, tuttavia, che tale eterogeneismo fosse dato per scontato da tutti pensatori: il dibattito era presente, se non intenso, e qualche decennio dopo l'opera fondamentale di Suarez compare un libro di un autore che prende una posizione del tutto opposta: si tratta del *Tractatus de signis*, pubblicato nel 1632, di Jean Poinsot. Secondo Poinsot, che aveva studiato a Coimbra e quindi conosceva perfettamente il lavoro di Fonseca, e che stabilisce questa

³² Che però, forse, a sua volta la mutua da altri autori, con i quali, come vedremo subito, non si trova in accordo.

sua convinzione in un sezione specifica del suo trattato, segni formali e segni strumentali sono identici nel loro funzionamento e, come tali, sono indagabili dalla stessa disciplina. Per stabilire questo, Poinot pone l'accento, nella definizione di segno, sulla sua funzione di rimando ad altra cosa, mettendo invece tra parentesi, come non necessaria, la sua natura di percepibile o no. In questo senso, è evidente che anche un'idea è capace di portare alla consapevolezza qualcosa di diverso da se stessa: nell'esempio di John Deely,

quando si pensa a un cavallo, è il cavallo ciò a cui si sta pensando, quindi un oggetto specifico e non lo stato mentale soggettivo, l'idea nella propria mente, che la presenza di questo oggetto [alla nostra consapevolezza] richiede.

(Deely 1982: 79)

Analogamente, potremmo dire che quando si percepisce un cavallo, ciò che è offerto alla nostra consapevolezza è l'oggetto percepito (in quanto contenuto) e non la sensazione di stare percependo il cavallo, che pure, evidentemente, è ciò che la presenza di questo oggetto alla nostra consapevolezza richiede.

La questione se sia possibile considerare segno qualcosa di cui non si percepisce l'espressione è, dunque, un classico problema semiotico, stabilito fin dal XVI secolo e la risposta di Poinot costituisce un antecedente storico per la scelta omogeneista sulla questione percettiva, mentre Fonseca e soprattutto Suarez sarebbero i predecessori di Eco nel negare lo statuto di segno alle percezioni, in quanto non funzionanti nel modo canonico.

Bisogna ammettere, in effetti, che questi percetti di cui non si vede l'espressione sono segni ben strani, e che Eco non ha tutti i torti (e non è

solo) a voler negare che una segno così fatto possa vantare un funzionamento propriamente semiotico: i segni percettivi, visti come segni formali nel senso di Fonseca, sono segni che esibiscono solo il loro contenuto, dando l'impressione che non vengano mediati da null'altro.

In realtà invece, la mia proposta non è che non vi sia alcuna espressione, ma che essa rimanga necessariamente nascosta alla coscienza dell'interprete: in poche parole, seppure siano segni, i percetti non ci sembrano procedenti da alcuna mediazione segnica, perché di essa non siamo statutariamente (cognitivamente) in grado di cogliere i passaggi.

9.2.2. Molarità e effetto di percezione

Forse questa descrizione di un segno che da un punto di vista astratto e teorico presenta tutte le caratteristiche richieste, ma soggettivamente appare come non originato da un processo interpretativo precedente, ha fatto già intravedere dove potremmo rivolgerci per venire a capo di questa strana espressione percettiva. Abbiamo visto nel paragrafo 6.4. un altro caso di qualcosa che era da un punto di vista cosmologico un segno ma che, visto sotto un certo rispetto da un certo interprete, risultava molarmente primitivo e non segnico.

Il ragionamento di Umberto Eco sulla qualità frattale della semiotica peirceana, di cui individuava un limite empirico e non teorico nel momento in cui un soggetto veniva a trovarsi e quindi a interferire con la sua coscienza (o, meglio, con una forma di enunciazione³³) all'interno

³³ Naturalmente non di *marche* dell'enunciazione, ma di *dispositivo* dell'enunciazione, capace di installare un discorso, un punto di vista, una frattura nel cosmo semiotico infinitamente percorso dalle spirali della semiosi illimitata.

dell'infinita fuga degli interpretanti, mi sembra infatti qui rientrare in modo del tutto appropriato.

Da questa prospettiva, l'impossibilità del soggetto di scendere al livello interpretativo sottostante, e quindi di seguire l'incassamento cosmologicamente necessario dei segni (percettivi) sotto la soglia della competenza molare individualmente determinata, spiega l'apparente (e soggettiva) scomparsa dell'espressione percettiva. La quale espressione percettiva, dunque, non è un paradossale ritrovato teorico che appare e scompare a seconda delle necessità (presente per qualificare le percezioni come segni, assente per spiegare l'apparente datità degli oggetti percepiti), bensì il luogo in cui si gioca concretamente la dialettica cosmologico/molare nelle catene peirceane secondo le nuove indicazioni di Eco.

Secondo questa mia proposta di integrazione teorica, nel momento in cui un soggetto fissa (discorsivamente certo, ma in base a criteri non solo culturali, bensì anche cognitivi) una soglia di pertinenza nella catena delle interpretazioni, la semiosi cosmologicamente illimitata si riposiziona, generando agli occhi dello stesso soggetto un contenuto percettivo (l'oggetto riconosciuto) che non sembra veicolato da alcuna espressione: la pressione percettiva molare del soggetto cancella la percezione stessa di un supporto espressivo e considera il primo riconoscimento come risultante, invece che da un passaggio interpretativo precedente, da un meccanismo automatico privo di segnicità.

Il passo dell'uomo che sussume i mille passi frattali della formica e linearizza un percorso accidentato, diventa qui, fuor di metafora, l'annullamento dei passaggi interpretativi necessari per il riconoscimento percettivo, compreso quello che consiste nel giungere dall'espressione

percettiva³⁴ all'oggetto riconosciuto. Così, seguendo e inglobando i suggerimenti di Eco sulla inevitabile molarità del soggetto rispetto all'infinità del cosmo semiotico, ritengo sia possibile concepire una semiotica percettiva costituita in modo canonico, ma la cui espressione risulta molarmente invisibile al soggetto.

Si noti che questa invisibilità di cui stiamo parlando è sia un fattore discorsivo, passibile cioè di modulazioni discorsive (nei diversi livelli di realismo della rappresentazione, per esempio), sia un fattore cognitivo: a un certo livello di dettaglio nello stimolo il soggetto è di fatto incapace di riconoscere un veicolo espressivo, che esso sia causato dall'oggetto riconosciuto o che invece sia il risultato della produzione di uno stimolo surrogato. Non è solo una questione di educazione, grazie alla quale, pure, molte caratteristiche dell'ipoiconismo che vengono incorporate nella cultura permettono una lettura immediata e quasi meccanica di convenzioni anche sofisticate (ad esempio la prospettiva nelle arti visive planari), ma è proprio il sistema cognitivo umano a fissare certe soglie di rilevanza e pertinenza al di sotto delle quali scompare il lavoro interpretativo del cosmo semiotico non soggettivo. Da questo punto di vista, teoricamente piuttosto interessante, non si tratta di schierarsi con una visione della semiotica percettiva completamente culturalizzata e culturalmente determinata anche nel momento in cui si rivendica una natura segnica per le percezioni, e allo stesso modo non si cerca di qualificare come naturale, necessario e non interpretativo un movimento di cui pure si riconosce l'opacità molare e la non controllabilità cosciente da parte del soggetto.

³⁴ Ancora una volta: in qualunque cosa essa consista. Si veda il paragrafo 10.3. per una discussione su quale candidato scegliere e se sceglierne uno.

Ma c'è di più: l'effetto di scomparsa dell'espressione che stiamo discutendo per l'espressione percettiva può essere, a mio avviso, rintracciato (a livelli diversi di forza e pervasività) anche in discorsi non percettivi, ma più tipicamente semiotici: siamo perfettamente in grado di renderci conto delle caratteristiche grafiche più sottili di un testo scritto, ma spesso lo leggiamo facendo caso solo al contenuto che veicola; volendo si può sottoporre una fotografia su un giornale ad analisi molto complesse del suo piano dell'espressione, ma spesso tutto ciò che ci interessa è ciò che essa raffigura; i *trompe l'oeil* funzionano precisamente giocando sulla difficoltà di passare dall'oggetto rappresentato, realistico ma non presente, al mezzo della sua rappresentazione, presente ma difficilmente rinvenibile. In tutti questi casi, ovviamente, la dialettica tra trasparenza e opacità dell'espressione visiva è sempre annullabile dallo sforzo cosciente di fare attenzione al piano dell'espressione, ma tale sforzo non è necessario per il corretto funzionamento semiotico del discorso: lungo questo *continuum* non si può allora arrivare al punto in cui non sia possibile alcuna rifocalizzazione e l'espressione non sia raggiungibile, vale a dire trovarsi nel caso della percezione?

Discutere l'invisibilità percettiva come gradiente applicabile alle più svariate forme di significazione e non come caratteristica stabile e discreta solo di una specifica semiotica consente di evitare una visione cripto-eterogeneista della semiotica percettiva, secondo cui essa sarebbe una semiotica di natura diversa dalle altre (un modo di procedere simile a quello, che ho criticato nel capitolo 4, di Fontanille con la semiotica del mondo naturale): al contrario, si può allora provare a vedere all'opera nelle semiotiche più disparate questo effetto di trasparenza del piano

dell'espressione, che raggiunge il suo apice (e il suo livello di incancellabilità) proprio nel dispiegarsi del processo percettivo.

E così, l'invisibilità del piano dell'espressione non è più un'eccezione inspiegabile di una singola e individuabile semiotica, bensì il momento di maggiore forza all'interno di un *continuum* di possibili effetti di senso, applicati a vari livelli su diverse semiotiche: in questo modo, la percezione non è più un ornitorinco, unico nel suo genere e di conseguenza non categorizzabile secondo il senso comune, bensì assomiglia più a una giraffa, il cui tratto del tutto eccezionale non è che un'esagerazione di una caratteristica presente in molti altri animali.

Ma il risultato di guardare in questo modo alla questione dell'espressione percettiva non è solo quello di rendere meno forte la contrapposizione tra l'invisibilità dell'espressione percettiva e il senso comune semiotico, ma anche, e mi sembra ben più importante, quello di togliere la semiotica dalla scomoda posizione, di cui ho parlato nell'introduzione, di dover farsi dare dall'esterno della disciplina la definizione del fenomeno che vorrebbe descrivere: la percezione, fino ad ora, è stata individuata dalla sua consistenza extra-semiotica, come meccanismo cognitivo definito dagli psicologi indipendentemente dalle sue valenze semiotiche. Con la caratterizzazione della trasparenza percettiva come progressivo e modulabile effetto giocato sul piano dell'espressione, si può invece arrivare a definire la percezione come un momento semiotico in cui si dà il massimo di invisibilità dell'espressione, e si rende impossibile per il soggetto dell'interpretazione percettiva³⁵ l'individuare il passaggio inferenziale che precede il senso dato.

³⁵ E naturalmente si parla qui di un soggetto semiotico, non empirico: installato da un'enunciazione, esso funziona come "percettore modello". Cfr. più avanti.

Se possiamo vedere esempi meno forti, meno incancellabili, meno “obbligati” di perdita del piano dell’espressione in altre semiotiche (e parliamo dei casi sopra ricordati, dal disegno molto realistico al film che ti cattura, dall’ipotiposi letteraria alla realtà virtuale dei video-games), possiamo anche ribaltare i termini della questione definitoria e provare a pensare semioticamente la percezione come un discorso in cui l’effetto di scomparsa dell’espressione dalla consapevolezza dell’interprete, che per brevità si può chiamare “effetto di percezione”, è ineliminabile e totale.

Il passaggio dalla caratterizzazione di una semiotica (percettiva) a quello di un tipo di discorso (percettivo), riconosciuto e riconoscibile mediante il rinvenimento di uno specifico effetto di senso nella sua forma più pura permette di sganciare la semiotica dalle definizioni psicologico-cognitiviste di percezione: la disciplina semiotica non deve spiegare nei suoi termini un fenomeno che le viene indicato, definito e delimitato dalla psicologia, bensì individua nel suo stesso campo una modalità discorsiva che rende conto degli effetti di senso riscontrabili in modo molto evidente nei casi che la psicologia chiama “percezioni”. Resta inteso, comunque, che tali casi non costituiscono gli unici esempi di applicazione del dispositivo semiotico individuato, che può essere, invece, rinvenuto in molti altri luoghi del campo semiotico.

In particolare, per esempio, la famosa “radice percettiva” dell’iconismo può chiaramente venire riformulata nei termini di una messa in gioco dei meccanismi di trasparenza dell’espressione. Facendo il caso più intuitivo, un disegno, oltre che avere una determinata forma dell’espressione ha una sua manifestazione (sostanza), che deve poter essere percepita per portare alla sua interpretazione – appunto come forma espressiva: quello che si può discorsivamente tentare di fare, come

produttori della manifestazione fisica dell'espressione, è utilizzare il momento percettivo necessario per cogliere la sostanza dell'espressione come passaggio diretto alla sostanza del contenuto della relazione segnica; invece che passare dal campo stimolante al disegno come artificio espressivo, tramite percezione, e successivamente dal disegno al contenuto che raffigura, tramite semiotica visiva, il tentativo del discorso visivo può essere quello di far passare direttamente dal campo stimolante al contenuto raffigurato dal disegno, tramite percezione e senza passare dalla consapevolezza che si tratti di un disegno. Nel caso si riesca, e per il tempo e nella misura in cui si riesca, a "ingannare" il soggetto con un disegno sufficientemente realistico si otterrà un discorso in cui l'oggetto raffigurato viene ad essere direttamente il contenuto percettivo senza espressione visibile.

Di fronte al disegno di un gatto, siamo in grado di cogliere sia il contenuto che l'espressione, nel senso che non pensiamo di essere di fronte a un gatto, bensì al disegno di un gatto: il fatto che utilizziamo lo stesso canale (quello visivo) per vedere un gatto e il suo disegno non significa che non siamo capaci di distinguere le due cose, perché il disegno è decisamente al di sotto della soglia di discriminazione molecolare che abbiamo in quanto soggetti umani normali. Se il disegno diventa sempre più "realistico", magari fotografico, magari in movimento e magari permette di girarci attorno e guardarlo da vari punti di vista, man mano diventa sempre più difficile tenere presente che si tratta di una rappresentazione di un gatto e non di un gatto vero e proprio. In linea di principio, è possibile raggiungere un momento in cui la pertinentizzazione molecolare dell'espressione salta, lasciando come unica interpretazione possibile di uno stimolo visivo direttamente il contenuto molecolare del gatto. Nei vari stadi

intermedi si gioca una miriade di possibilità diverse di gestione di effetti di senso, mentre le interferenze tra un'espressione sempre più trasparente e la nostra capacità di coglierne le imperfezioni mettono in discussione la natura di quello che abbiamo di fronte.

Il gioco si può giocare, evidentemente, anche al contrario, provando a strappare all'espressione visiva quasi ogni capacità di assomigliare al gatto, mantenendo però abbastanza tratti da poter essere letta, anche solo in linea di principio, da una pertinentizzazione molare come un gatto. Per vedere in un quadro di Picasso un gatto bisogna attraversare un numero consistente di strati interpretativi, rendendo la pertinentizzazione molare pressoché infattibile e invece molto presenti tutte gli innumerevoli passaggi molecolari che bisogna compiere per giungere al contenuto. Invece una fotografia di un gatto salta molti passaggi interpretativi e richiede di ignorare meno cose (molte lo stesso, ma meno del gatto di Picasso) se si vuole compiere il salto molare di vedere direttamente il gatto. Il gatto reale dovrebbe essere, in linea di principio, la cosa che frappone meno schermi e che, anzi, non può che provocare direttamente la percezione molare: ma anche questo è solo un effetto discorsivo, perché in condizioni di scarsa illuminazione o esemplare particolarmente strano di gatto (ad esempio senza una zampa), o altro, anche un gatto reale può essere molto difficile da riconoscere e condurre invece al riconoscimento percettivo di una macchia, di un qualcosa, di un animale, e solo dopo (vedendo quindi l'oggetto riconosciuto parzialmente come espressione di un contenuto che avrebbe potuto essere direttamente percepito) come un gatto.

Mi sembra che sviluppare e approfondire queste direzioni di ricerca possa condurre a discutere le relazioni tra effetto di percezione e effetto di realtà: la corrente caratterizzazione dell'effetto di realtà come iper-

figurativizzazione potrebbe essere riconsiderata come il grado di dettaglio richiesto all'espressione per manifestare le sue potenzialità di trasparenza, facendo così dell'effetto di percezione un ingrediente dell'effetto di realtà. Non credo, invece, che si possa tentare una equivalenza tra i due concetti, perché ritengo possano essere individuate molte altre strategie (in particolare enunciazionali) che i testi visivi possono mettere in pratica per conseguire l'effetto di realtà, oltre allo sfruttamento di un effetto di percezione. Ma questa è materia per ricerche successive.

Bibliografia

AGOSTINO

De doctrina christiana (tr. it. *La dottrina cristiana*. Milano: Edizioni Paoline, 1984)

BASSO, Pierluigi

1999 *Lessico di semiotica visiva*. In Corrain (ed.) 1999

2002a *Il dominio dell'arte. Semiotica e teorie estetiche*. Roma: Meltemi.

2002b "Sul percepito tracciato e sulle tracce di una complicazione. Estetica e semiotica dell'esperienza". *Rivista di estetica* 21: 3-23.

BASSO, Pierluigi e CORRRAIN, Lucia (eds.)

1999 *Eloquio del senso. Dialoghi semiotici per Paolo Fabbri*. Milano: Costa&Nolan.

BONFANTINI, Massimo A. e PRONI, Giampaolo

1983 "To guess or not to guess?". *Scienze Umane* 6. Ora in Eco e Sebeok (eds.) 1983.

CALABRESE, Omar

2001 *Breve storia della semiotica: dai presocratici a Hegel*. Milano: Feltrinelli

CACCIARI, Cristina (ed.)

1991 *Esperienza percettiva e linguaggio*. Numero speciale di *VS* 59/60.

COQUET, Jean-Claude

1997 *La quête du sens*, Paris : Puf.

CORRAIN, Lucia e VALENTI, Mario (eds.)

1991 *Leggere l'opera d'arte: dal figurativo all'astratto*. Bologna: Progetto Leonardo.

CORRAIN, Lucia (ed.)

1999 *Leggere l'opera d'arte II*. Bologna: Progetto Leonardo.

DEELY, John

1982 *Introducing Semiotic: its history and doctrine*. Bloomington: Indiana University Press.

1985 *Tractatus de signis. The Semiotic of John Poincaré*. Berkeley: University of California Press.

1988 "The Semiotic of John Poincaré". *Semiotica* 69-1/2.

ECO, Umberto

1962 *Opera aperta*. Milano: Bompiani.

1975 *Trattato di semiotica generale*. Milano: Bompiani.

1979 *Lector in fabula*. Milano: Bompiani.

1983 "Corna, zoccoli, scarpe. Alcune ipotesi su tre tipi di abduzione" in Eco e Sebeok (eds) 1983.

- 1984 *Semiotica e filosofia del linguaggio*. Torino: Einaudi.
- 1985a “Sugli specchi” in Eco 1985b.
- 1985b *Sugli specchi e altri saggi*. Milano: Bompiani.
- 1990 *I limiti dell'interpretazione*. Milano: Bompiani.
- 1992 *Interpretation and overinterpretation*. Cambridge: Cambridge University Press (tr. it. *Interpretazione e sovrainterpretazione*. Milano. Bompiani: 1995).
- 1997 *Kant e l'ornitorinco*. Milano: Bompiani.
- 2007a *La soglia e l'infinito. Peirce e l'iconismo primario*. In Paolucci (ed.) 2007 e ripubblicato in Eco 2007b.
- 2007b *Dall'albero al labirinto*. Milano: Bompiani.

ECO, Umberto e SEBEOK, Thomas A., eds.

- 1983 *The Sign of Three - Dupin, Holmes, Peirce*. Bloomington: Indiana University Press. (tr. it. *Il segno dei tre. Holmes, Dupin, Peirce*. Milano. Bompiani: 1983).

FABBRI, Paolo

- 2000 *Elogio di Babele*. Roma: Meltemi.
- 2001 *La svolta semiotica*. Roma-Bari: Laterza.

FABBRI, Paolo e MARRONE, Gianfranco

- 2000 *Semiotica in nuce I*. Roma: Meltemi.
- 2001 *Semiotica in nuce II*. Roma: Meltemi.

FONTANILLE, Jacques

- 1989 *Les espaces subjectifs. Introduction à la sémiotique de l'observateur.* Paris: Hachette.
- 1995 *Sémiotique du visible. Des mondes de lumières..* Paris : Puf.
- 2003 *Sémiotique du discours. 2. ed. remaniée, augmentée et actualisée.* Limoges: Pulim.
- 2004 *Figure del corpo. Per una semiotica dell'impronta.* Roma: Meltemi.

FONTANILLE, Jacques e ZILBERBERG, Claude

- 1998 *Tension et signification.* Liège : Mardaga.

FOUCAULT, Michel

- 1975 *Surveiller et punir: naissance de la prison.* Paris : Gallimard. (tr. it *Sorvegliare e punire: nascita della prigione.* Torino: Einaudi, 1993).
- 1966 *Les mots et les choses.* Paris : Gallimard (tr. it. *Le parole e le cose.* Milano: Rizzoli, 1967).

GIBSON, James J.

- 1979 *The ecological approach to visual perception.* Hillsdale: Erlbaum. (tr. it. *Un approccio ecologico alla percezione visiva.* Bologna: il Mulino, 1999).

GOMBRICH, Ernst

1982 *The image and the eye. Further studies in the Psychology of Pictorial Representation.* Oxford: Phaidon (tr. it. *L'immagine e l'occhio.* Torino: Einaudi 1985).

GOODMAN, Nelson

1968 *Languages of the art.* Indianapolis-New York: Bobbs-Merrill (tr. it. *I linguaggi dell'arte.* Milano: il Saggiatore, 1976).

GREIMAS, Algirdas J.

1970 *Du sens.* Paris : Seuil. (tr. it. *Del senso.* Milano: Bompiani, 1974).

1983 *Du sens II. Essais sémiotiques.* Paris: Seuil. (tr. it. Milano: Bompiani, 1985).

1984 “Sémiotique figurative et sémiotique plastique”. *Actes Sémiotiques VI*, 60. (tr. it. in Corrain e Valenti (eds.) 1991 e Fabbri e Marrone (eds.) 2001).

1987 *De l'imperfection.* Périgueux: P. Fanlac. (tr. it. *Dell'imperfezione.* Palermo : Sellerio, 2004²).

GREIMAS, Algirdas J. e COURTÉS, Joseph

1979 *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Vol. I.* Paris : Hachette. (tr. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio.* Milano: Bruno Mondadori 2007).

1986 *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Vol. II.* Paris : Hachette. (tr. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio.* Milano: Bruno Mondadori 2007).

GREIMAS, Algirdas J. e KEANE, Theresa

1993 “Cranach: la beauté du femme”. *Centro de Semiótica y Teoría del espectáculo. Universitat de València & Asociación Vasca de Semiótica, Valencia, vol. 26.* (tr. it. “Cranach: la bellezza femminile” in Corrain (ed) 1999).

HJELMSLEV, Louis

1943 *Prolegomena to a Theory of Language.* Madison: Wisconsin University Press (tr. it. *I fondamenti della teoria del linguaggio.* Torino: Einaudi 1968)

1954 “La stratification du langage”. *Word* 2-3. (tr. it. in *Saggi di linguistica generale.* Parma: Pratiche, 1981)

1975 *Resumé of a theory of language.* Madison: Wisconsin University Press.

JAKOBSON, Roman

1985 *Saggi di linguistica generale.* Milano: Feltrinelli.

KANIZSA, Gaetano

1991 *Vedere e pensare.* Bologna: il Mulino.

- KANIZSA, Gaetano LEGRENZI, Paolo SONINO, Maria
1988 *Percezione, linguaggio, pensiero: un'introduzione allo studio dei processi cognitivi*. Bologna: il Mulino.
- MAGLI, Patrizia MANETTI, Giovanni VIOLI, Patrizia (eds.)
1992 *Semiotica: storia, teoria, interpretazione. Saggi intorno a Umberto Eco*. Milano: Bompiani.
- MANETTI, Giovanni
1987 *Le teorie del segno nell'antichità classica*. Milano: Bompiani.
- MASSIRONI, Manfredo
1998 *Fenomenologia della percezione visiva*. Bologna: il Mulino.
- MERLEAU-PONTY, Maurice
1945 *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard (tr. it. *Fenomenologia della percezione*. Milano: Bompiani 2003)
1964 *Le visible et l'invisible: suivi de Notes de travail*. Paris : Gallimard (tr. it. *Il visibile e l'invisibile*. Milano: Bompiani, 2003⁴)
- PAOLUCCI, Claudio
2002 *Oggetto Dinamico e continuum in Peirce*. Tesi di laurea in Semiotica, Università di Bologna.
2005 *Antilogos, Logica delle relazioni e semiotica interpretativa*. Tesi di dottorato in Semiotica, Università di Bologna.

PAOLUCCI, Claudio (ed.)

2007 *Studi di semiotica interpretativa*. Milano: Bompiani.

PEIRCE, Charles S.

1868a “Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man”
in C. P. 5.213-5.263.

1868b “Some Consequences of Four Incapacities” in C. P. 5.264-
5.317 (tr. it. “Pensiero-segno-uomo” in Peirce 1980).

1868c “Grounds of validità of the Laws of Logic. Further
Consequences of Four Incapacities” in C. P. 5.318-5.357.

1931-58 *Collected Papers*. Cambridge : Harvard University Press
(tr. it. parz. in Peirce 1980 e Peirce 2003).

1980 *Semiotica* (a cura di Massimo Bonfantini et al.). Torino:
Einaudi.

2003 *Opere*. Milano: Bompiani.

PETITOT-COCORDA, Jean

1985a *Les catastrophes de la parole*. Paris : Maloine.

1985b *Morphogénèse du sens*, vol. 1. Paris: Presses Universitaires
de France. (tr. it. *Morfogenesi del senso*. Milano : Bompiani
1990)

PETITOT, Jean e FABBRI, Paolo, eds.

2000 *Au nom du Sens. Autour de l'œuvre d'Umberto Eco*. Paris :
Editions Grasset & Fasquelle. (tr. it. *Nel nome del senso*.
Intorno all'opera di Umberto Eco. Milano: Sansoni 2001).

PIERANTONI, Ruggero

1996 *La trottola di Prometeo: introduzione alla percezione acustica e visiva*. Roma-Bari: Laterza.

PRONI, Giampaolo

1990 *Introduzione a Peirce*. Milano: Bompiani.

SONESSON, Goran

1989 *Pictorial concepts. Inquiries into the semiotic heritage and its relevance for the analysis of the visual world*. Lund: Lund University Press.

2001 “From Semiosis to Ecology. On the theory of iconicity and its consequences for the ontology of the Lifeworld”. *Visio*, 6,2: 85-110.

SAUSSURE, Ferdinand de

1922 *Cours de linguistique générale*. Lausanne-Paris: Payot. (tr. it. *Corso di linguistica generale*. Roma-Bari: Laterza, 1985).

2002 *Écrits de linguistique générale*. Paris : Gallimard (tr. it. *Scritti inediti di linguistica generale*. (a cura di Tullio De Mauro) Roma-Bari: Laterza, 2005).

VALLE, Andrea

2003 “Le due facce del senso. Note su espressione e contenuto”. *Semiotiche*, 1: 13-43.

VIOLI, Patrizia

1991 “Linguaggio, percezione, esperienza: il caso della spazialità”. In Cacciari (ed.) 1991: 59-106.

1997 *Significato ed esperienza*. Milano: Bompiani.

2000 “Eco e il suo referente” in Petitot e Fabbri (eds.) 2000.

2007 “Lo spazio del soggetto nell’enciclopedia” in Paolucci (ed.) 2007.