

I SAGGI DI LEXIA

I8

Direttori

Ugo VOLLI

Università degli Studi di Torino

Guido FERRARO

Università degli Studi di Torino

Massimo LEONE

Università degli Studi di Torino

Aprire una collana di libri specializzata in una disciplina che si vuole scientifica, soprattutto se essa appartiene a quella zona intermedia della nostra enciclopedia dei saperi — non radicata in teoremi o esperimenti, ma neppure costruita per opinioni soggettive — che sono le scienze umane, è un gesto ambizioso. Vi potrebbe corrispondere il debito di una definizione della disciplina, del suo oggetto, dei suoi metodi. Ciò in particolar modo per una disciplina come la nostra: essa infatti, fin dal suo nome (semiotica o semiologia) è stata intesa in modi assai diversi se non contrapposti nel secolo della sua esistenza moderna: più vicina alla linguistica o alla filosofia, alla critica culturale o alle diverse scienze sociali (sociologia, antropologia, psicologia). C'è chi, come Greimas sulla traccia di Hjelmslev, ha preteso di definirne in maniera rigorosa e perfino assiomatica (interdefinita) principi e concetti, seguendo requisiti riservati normalmente solo alle discipline logico-matematiche; chi, come in fondo lo stesso Saussure, ne ha intuito la vocazione alla ricerca empirica sulle leggi di funzionamento dei diversi fenomeni di comunicazione e significazione nella vita sociale; chi, come l'ultimo Eco sulla traccia di Peirce, l'ha pensata piuttosto come una ricerca filosofica sul senso e le sue condizioni di possibilità; altri, da Barthes in poi, ne hanno valutato la possibilità di smascheramento dell'ideologia e delle strutture di potere. . . Noi rifiutiamo un passo così ambizioso. Ci riferiremo piuttosto a un concetto espresso da Umberto Eco all'inizio del suo lavoro di ricerca: il "campo semiotico", cioè quel vastissimo ambito culturale, insieme di testi e discorsi, di attività interpretative e di pratiche codificate, di linguaggi e di generi, di fenomeni comunicativi e di effetti di senso, di tecniche espressive e inventari di contenuti, di messaggi, riscritture e deformazioni che insieme costituiscono il mondo sensato (e dunque sempre sociale anche quando è naturale) in cui viviamo, o per dirla nei termini di Lotman, la nostra semiosfera. La semiotica costituisce il tentativo paradossale (perché autoriferito) e sempre parziale, di ritrovare l'ordine (o gli ordini) che rendono leggibile, sensato, facile, quasi "naturale" per chi ci vive dentro, questo coacervo di azioni e oggetti. Di fatto, quando conversiamo, leggiamo un libro, agiamo politicamente, ci

divertiamo a uno spettacolo, noi siamo perfettamente in grado non solo di decodificare quel che accade, ma anche di connetterlo a valori, significati, gusti, altre forme espressive. Insomma siamo competenti e siamo anche capaci di confrontare la nostra competenza con quella altrui, interagendo in modo opportuno. È questa competenza condivisa o confrontabile l'oggetto della semiotica.

I suoi metodi sono di fatto diversi, certamente non riducibili oggi a una sterile assiomatica, ma in parte anche sviluppati grazie ai tentativi di formalizzazione dell'École de Paris. Essi funzionano un po' secondo la metafora wittgensteiniana della cassetta degli attrezzi: è bene che ci siano cacciavite, martello, forbici ecc.: sta alla competenza pragmatica del ricercatore selezionare caso per caso lo strumento opportuno per l'operazione da compiere.

Questa collana presenterà soprattutto ricerche empiriche, analisi di casi, lascerà volentieri spazio al nuovo, sia nelle persone degli autori che degli argomenti di studio. Questo è sempre una condizione dello sviluppo scientifico, che ha come prerequisito il cambiamento e il rinnovamento. Lo è a maggior ragione per una collana legata al mondo universitario, irrigidito da troppo tempo nel nostro Paese da un blocco sostanziale che non dà luogo ai giovani di emergere e di prendere il posto che meritano.

Ugo Volli

Massimo Leone

Signatim

Profili di semiotica della cultura



Copyright © MMXV
Aracne editrice int.le S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Quarto Negroni, 15
00040 Ariccia (RM)
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-8730-5

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2015

Ai miei studenti

17 *Introduzione generale*

Parte I
Intransigenze

27 *Interludio 1*

31 **Capitolo I**

Linee, zone, spazi. Diversità di frontiera

1.1. Spazio come estensione *versus* spazio come forma, 31 – 1.2. San Diego *versus* Tijuana, 33 – 1.3. Linea di frontiera *versus* zona di frontiera, 37 – 1.4. Paese *versus* spaesamento, 39 – 1.5. Frontiera *versus* soglia, 46 – 1.6. Frontiera naturale *versus* frontiera artificiale, 51 – 1.7. Cultura *versus* non cultura, 52 – 1.8. Spazio semiotico *versus* spazio metasemiotico, 53 – 1.9. Frontiere conflittuali *versus* soglie comunicative, 56.

59 **Capitolo II**

Recinti, mura, fortezze. Diversità di separazione

2.1. Una tendenza internazionale, 59 – 2.2. Una questione interdisciplinare, 60 – 2.3. Una prospettiva semiotica, 61 – 2.3.1. *Definizione delle gated communities*, 61 – 2.3.2. *Norme giuridiche e norme culturali*, 62 – 2.3.3. *Il compito della semiotica della cultura*, 64 – 2.3.4. *Un metalinguaggio semiotico*, 66 – 2.3.5. *La fenomenologia dello spazio pubblico/privato: accesso, esposizione, e controllo*, 66 – 2.3.6. *La circolarità di spazi e comportamenti*, 67 – 2.4. Spazi transizionali normali, 69 – 2.5. Spazi transizionali “abnormi”, 72 – 2.6. Cause ed effetti, 74 – 2.7. Conclusioni, 80.

85 **Capitolo III**

Sassi, mattoni, cemento. Diversità di delimitazione

3.1. Tipologia della muratura, 85 – 3.2. I sensi di un’opposizione, 87 – 3.3. Per una semiotica non-euclidea, 96.

101 Capitolo IV

Marciapiedi, asfalto, fango. Diversità di demarcazione

4.1. Camminare a Palermo Viejo, 101 – 4.2. Camminare a Palermo Sensibile, 102 – 4.3. Camminare verso il fiume, 105 – 4.4. Camminare nel fango, 111.

Parte II
Trasparenze

123 *Interludio 2*

125 Capitolo I

Pudichi, pudibondi, spudorati. Diversità di vestizione

1.1. Mappa concettuale, 125 – 1.2. Il vestire come linguaggio, 125 – 1.3. Ri-formulazione di teorie passate, 127 – 1.4. Il vestire come soglia, 130 – 1.5. Il vestire come pudore, 132 – 1.6. Naturalezza del vestire, 137 – 1.7. Arbitrarietà del vestire, 140 – 1.8. Il vestire dell'altro, 141.

145 Capitolo II

Veli, lenzuola, bandiere. Diversità di drappeggio

2.1. Panni stesi al sole, 145 – 2.2. Per una semiotica del velo, 148 – 2.3. “Il metodo Clérambault”, 149 – 2.4. Un velo particolare, 158.

167 Capitolo III

Camaleonti, eliotropi, nebbie. Diversità di camouflage

3.1. Semiotica dell'invisibile, 167 – 3.2. Nebbie, 168 – 3.3. Anfratti, 172 – 3.4. Sparizioni, 173 – 3.5. Conclusioni, 177.

181 Capitolo IV

Toni, brillantezze, saturazioni. Diversità di filtro

4.1. Verso una semiotica del colore, 181 – 4.2. La retorica visiva strutturale, 182 – 4.3. L'espressione cromatica, 183 – 4.4. Il contenuto cromatico, 186 – 4.5. Il sistema del colore, 187 – 4.6. Un caso di studio, 190.

Parte III Transiti

- 201 *Interludio 3*
- 203 **Capitolo I**
Batteri, animali, uomini. Diversità di movimento
- 1.1. Motilità e narratività, 203 – 1.2. Motilità e intenzionalità, 204 – 1.3. Motilità e necessità, 206 – 1.4. Motilità e libertà, 209 – 1.5. Motilità e infinito, 215.
- 221 **Capitolo II**
Invasori, esiliati, curiosi. Diversità di attraversamento
- 2.1. Introduzione, 221 – 2.2. Relazioni di appartenenza ed enunciazioni spaziali, 222 – 2.3. La dialettica fra collocazione e dislocazione, 224 – 2.4. Figure dell'attraversamento: intensità ed estensione della transizione, 225 – 2.5. Le polarità dell'appartenenza, 229 – 2.6. Percorsi tra regimi di appartenenza, 233 – 2.7. Le retoriche dell'appartenenza, 240 – 2.8. Conclusione: l'assiologia dell'appartenenza, 244.
- 251 **Capitolo III**
Salti, balzi, capriole. Diversità di percorso
- 3.1. Un lago artificiale, 251 – 3.2. Una città artificiale, 252 – 3.3. Una montagna artificiale, 254 – 3.4. Dall'artificio all'arte, 257 – 3.5. L'arte dello spostamento: velocità e ostacolo, 259 – 3.6. Contesto socio-culturale e senso del parkour, 261 – 3.6.1. *Densità abitativa e sentimento dell'ostacolo*, 261 – 3.6.2. *Scarsità dello svago e sentimento del gioco*, 263 – 3.7. Criminalità urbana e sentimento dell'emergenza, 264 – 3.8. Estetica e mistica del parkour, 267 – 3.9. Fattori contingenti e senso del parkour, 268 – 3.9.1. *L'educazione militare*, 268 – 3.9.2. *Il metodo Hébert*, 269 – 3.10. Un parkour sémiotique, 270 – 3.10.1. *Il parkour come comunicazione*, 271 – 3.10.2. *Il parkour come significazione*, 274 – 3.11. Conclusioni, 277.
- 281 **Capitolo IV**
Toilettes, gabinetti, latrine. Diversità di viaggio
- 4.1. Introduzione: quanto è brutto viaggiare, 282 – 4.2. La letteratura esistente, 290 – 4.3. Tentativi tassonomici, 294 – 4.4. Appunti sul corpo che viaggia, 299 – 4.4.1. *Lo stimolo*, 299 – 4.4.2. *Il luogo*, 299 – 4.4.3. *La solitudine*, 300 – 4.4.4. *L'invisibilità*, 301 – 4.4.5. *La privacy*, 301 – 4.4.6. *La postura*, 301 – 4.4.7. *La postura*, 2, 302 – 4.4.8. *La postura*, 3, 303 – 4.4.9. *Sensi*, 304

– 4.4.10. *Coproscopia*, 305 – 4.4.11. *Nettoyage*, 305 – 4.4.12. *Nettoyage*, 2, 305 – 4.4.13. *Nettoyage*, 3, 305 – 4.4.14. *Smaltimento*, 306 – 4.5. Conclusione, 306.

Parte IV Transazioni

315 *Interludio 4*

317 **Capitolo I**

Questuanti, mendicanti, accattoni. Diversità di interazione

1.1. Un'evocazione aneddotica, 317 – 1.2. La struttura fondamentale della questua, 319 – 1.3. La questua come “enunciazione urbana”, 321 – 1.4. La questua tra pratica e performance, 323 – 1.5. La “messa in scena” della questua, 326 – 1.6. Conclusioni, 330.

335 **Capitolo II**

Proteste, tumulti, sommosse. Diversità di rivolta

2.1. Il campo semantico della protesta, 336 – 2.2. Tensioni socioculturali e ideologiche del campo semantico, 336 – 2.3. I quattro nuclei semantici fondamentali della protesta, 337 – 2.4. Il riempimento dello schema semantico: conferme e sovversioni, 338 – 2.5. Gli oggetti di una semiotica della protesta, 340 – 2.6. L'orizzonte della ricerca, 342.

347 **Capitolo III**

Incolti, incivili, barbari. Diversità di minaccia

3.1. Tipologia delle culture e logiche della differenziazione, 347 – 3.2. Ordine e agentività, 350 – 3.3. Direzionalità e condivisione, 356.

363 **Capitolo IV**

Timori, paure, angosce. Diversità di trinceramento

4.1. La comunicazione del rischio come oggetto di una semiotica della cultura, 363 – 4.2. La paura come oggetto di una semiotica delle passioni, 364 – 4.3. Il linguaggio della paura: sintassi, stile, tenore, 365 – 4.4. Il discorso della paura nei media statunitensi, 367 – 4.5. L'*Homeland Security Advisory System*, 368 – 4.6. Paura e linguaggio: il compito della semiotica, 373.

- 375 Capitolo V
Cataclismi, assedi, maledizioni. Diversità di annientamento
- 5.1. Cancellazione del senso urbano e policlastia, 375 – 5.2. Un tentativo di tipologia testuale, 376 – 5.3. La profezia catastrofica, 377 – 5.4. Il resoconto del sopravvissuto, 379 – 5.4.1. *Una variante non verbale: le macerie*, 381 – 5.5. L'epopea di annichilimento, 384 – 5.6. L'apologo del nomade, 389.

Parte V Transitività

- 397 *Interludio 5*
- 399 Capitolo I
Numeri, lettere, miracoli. Diversità di lettura
- 1.1. Gli assunti dell'interpretazione, 399 – 1.2. L'oggetto dell'interpretazione, 401 – 1.3. Interpretazione del paratesto, 403 – 1.4. Interpretazione di una sciarada, 405 – 1.5. Interpretazione delle figure, 409 – 1.6. Conclusioni: l'aritmetica di Gesù, 413.
- 417 Capitolo II
Scarpe, zoccoli, scarponi. Diversità di interpretazione
- 2.1. Scarpe abbandonate per strada, 417 – 2.2. Scarponi abbandonati in un dipinto, 421 – 2.3. Scarponi ritrovati in un dipinto, 424 – 2.4. Scarponi abbandonati nella storia, 427.
- 433 Capitolo III
Invii, deviazioni, travimenti. Diversità di ricezione
- 457 Capitolo IV
Nasi, musi, proboscidi. Diversità di invenzione
- 4.1. *Das Nasobēm*, 457 – 4.2. Il rinogrado, 460 – 4.3. Il *rabbuck*, 474 – 4.4. Il *gryken*, 476 – 4.5. Esobiologie, 478 – 4.6. Conclusione, 480.
- 485 Capitolo V
Balli, danze, parate. Diversità di immaginazione
- 5.1. Immaginario e libertà secondo Sartre, 485 – 5.2. Immaginario e libertà secondo la semiotica, 487 – 5.3. Immaginario e libertà fra Sartre e la semiotica: un'autocritica, 493 – 5.4. Immaginario e libertà nella TV contemporanea, 499 – 5.5. Conclusioni: *qualia* e qualità, 502.

509 Capitolo VI

Libri, marche, siti. Diversità di reputazione

6.1. Introduzione: enunciazione, risonanza, reputazione, 509 – 6.2. Un esempio: *Cuore*, 512 – 6.3. Reputazione e semiosfera, 516 – 6.4. Reputazione e previsione, 518 – 6.5. Reputazione testuale e reputazione sociale, 520 – 6.6. Reputazione e mezzi di comunicazione, 522 – 6.7. Reputazione digitale, 525 – 6.8. Conclusione, 532.

Parte VI
Transcodifiche

539 Interludio 6

543 Capitolo I

Cerchi, sfere, diagrammi. Diversità di topologia

I.1. Iconoclasti e iconoduli nella storia delle religioni, 543 – I.2. Iconoclasti e iconoduli nelle scienze del linguaggio, 545 – I.3. Insidie dei diagrammi, 546 – I.4. L'invenzione della semiosfera, 548 – I.5. Conclusioni, 550.

553 Capitolo II

Schieramenti, ammassi, accozzaglie. Diversità di moltitudine

573 Capitolo III

Nodi, reti, segni. Diversità di connessione

3.1. L'invito a nozze, 573 – 3.2. Il matrimonio combinato, 575 – 3.3. La prole mostruosa, 578 – 3.4. L'incompatibilità di caratteri, 581 – 3.5. Il divorzio, 583 – 3.6. Un nuovo connubio, 586.

593 Capitolo IV

Verità, menzogne, smentite. Diversità di episteme

4.1. Introduzione, 593 – 4.2. Definizioni di "ideologia linguistica", 595 – 4.3. Metodologie d'analisi, 596 – 4.4. Dall'ideologia linguistica all'ideologia semiotica, 599 – 4.5. Un caso di studio: la smentita, 600.

607 Capitolo V

Fiddles, violini, flauti. Diversità di trasposizione

5.1. Introduzione: trasposizione, adattamento, traduzione, 607 – 5.2. Dall'epitaffio alla canzone, 609 – 5.3. "Musicalità" di *Spoon River*, 611 –

5.4. Poesia e Musica, 615 – 5.5. Reincarnazioni, 618 – 5.6. Dal fiddle al violino, 621 – 5.7. Dal violino al flauto, 626 – 5.8. Conclusione: dall'uso all'usura, 630.

Parte VII Tradizioni

637 *Interludio 7*

639 **Capitolo I**

Patrimoni, matrimoni, eredità. Diversità di filiazione

1.1. Strategie d'immortalità tra scienza e fantascienza, 639 – 1.2. Mortalità e immortalità delle culture, 641 – 1.3. Reviviscenza del patrimonio culturale, 644 – 1.4. Gestione *smart* del patrimonio culturale, 646 – 1.5. Strategie patrimoniali, 647 – 1.6. Strategie matrimoniali, 650 – 1.7. Le Banche della Cultura in Mali, 650 – 1.8. Conclusioni, 652.

655 **Capitolo II**

Muraglie, corone, stelle. Diversità di patria

2.1. Ideologie filateliche, 655 – 2.2. La nazione al femminile, 656 – 2.3. L'Italia muliebre, 659 – 2.4. Etiologie filateliche, 664 – 2.5. Variazioni semantiche, 669.

675 **Capitolo III**

Lettere, buste, francobolli. Diversità di collezione

3.1. Filatelia e trascendenza, 675 – 3.2. Benjamin filatelico, 678 – 3.3. *Philatelie*, 679 – 3.4. Semiotica filatelica, 683 – 3.5. Truffe filateliche, 688 – 3.6. Conclusioni, 693.

695 *Conclusioni generali*

701 *Ringraziamenti*

705 *Indice analitico*

723 *Indice dei nomi*

Introduzione generale

Nam et naturales lapides cecidimus et in finem constituimus. in orientales partes autem omnes palos de ilice picitos posuimus: in terminatione uerum quam maxime sub terra ipsos palos percooperuimus, et *signatim*¹, ut inueniantur pali ipsi, stellam consecrauimus. et ipsa stella iunior nomine uocatur².

GAIUS AUCTOR V.P., *Gromatici veteres*, 307, 5.

Signatim è termine raro. Compare in un passo attribuito all'autore Caio, all'interno dei cosiddetti *Gromatici veteres*, una raccolta di testi di agrimensura compilata nel V secolo d.C. "Gromatico" è infatti tutto ciò che si riferisce alla misurazione, divisione, e rappresentazione di terreni. Il termine deriva da "groma", uno strumento che gli Etruschi prima, e poi i Romani, utilizzarono per tracciare sul territorio allineamenti ortogonali, necessari per la delimitazione di nuove città, quartieri, e strade, ma anche per suddividere il terreno in quadrati o rettangoli, e renderne così calcolabile la superficie.

Nel passo di Caio si descrive una tecnica gromatica. Al fine di poter identificare anche in futuro i paletti interrati che delimitano il terreno, è necessario contraddistinguerli con un segno a forma di stella, la cosiddetta *stella junior*. In questo contesto, *signatim* è dunque avverbio che designa la scrittura e la lettura di segni nella delineazione di frontiere. Quale parola più appropriata per evocare il lavoro della semiotica della cultura, la quale pure si occupa dei segni, delle tracce,

1. Corsivo nostro.

2. « Infatti abbiamo tagliato le pietre che si trovano in natura e le abbiamo sistemate per fare da confine, ma nella parte orientale abbiamo posto tutti i pali di elce pittati: lungo il confine abbiamo sotterrato gli stessi pali quanto più era possibile in profondità e, segnatamente, affinché si possa riconoscere [la zona] degli stessi pali, abbiamo consacrato una figura stellata, ed essa stessa è chiamata stella minore »; salvo ove esplicitato, le traduzioni nel volume sono dell'autore.

delle marche che gli individui e le società producono nell'istituire la diversità? Per cartografare non *colture* ma *culture*, non gromatiche ma grammatiche, riconducendone le forme esuberanti all'ortogonalità di strutture soggiacenti?

È poi significativo che, nel descrivere il contenuto di questo *signatim* agrimensorio, il passo citato utilizzi il termine “*consecravimus*”, e adotti quale marca il segno della stella (quantunque “*junior*”): è infatti al confine per eccellenza delle culture antiche, quello fra sacro e profano, che tutte le altre delimitazioni umane si rifanno; segnare un confine è allora attribuirgli, sia pure implicitamente, l'eternità della sacra demarcazione.

Gli “Interludi” di questo volume ritornano sistematicamente sul rapporto fra sacro e cultura, cui rimanda, iconograficamente, anche l'immagine di copertina. La miniatura — due agrimensori al lavoro — è infatti tratta da *La siensa de destrat*, del poligrafo provenzale Bertrand Boysset³, trattato che non a caso si apre con un “dialogo sull'agrimensura tra Dio e l'agrimensore”. Si deve al genio di Kafka⁴ l'aver dato veste letteraria, nel Novecento, alla tragicità di questo dialogo.

Signatim. La semplice parola dipinge dunque un ostacolo, una barriera, uno steccato. Ma anche un valico. Stabilisce una differenza, o perlomeno una polarità, ma installa al tempo stesso una relazione. Rappresentarsi un oltre è così naturale per gli esseri umani che raramente essi vi fanno caso. Eppure potrebbe essere una capacità unica, acquisita grazie a tortuosi percorsi dell'evoluzione. La zoosemiotica insegna che molte specie viventi, forse tutte, dispongono di sistemi di segnalazione. Le api, lo si sa da tempo, possono indicare con precisione la distanza del polline, la giusta direzione per arrivarvi.

Tuttavia è dubbio che esse possano *negare* tale messaggio; comunicare alle altre api operaie che no, lì il polline non c'è, che bisogna cercarlo altrove. Se ricerche future scopriranno anche negli animali non umani questa facoltà, li sentiremo ancora più vicini. E infatti la negazione è presupposto indispensabile dell'oltre. Per pensare un altrove bisogna non solo rappresentarsi il qui, ma anche negarlo. Lo stesso per un allora, o tempo lontano nel passato e nel futuro. Lo stesso per qualcuno o qualcosa che da noi sia diverso e a noi si opponga. Tutte

3. Arles, 1350/1358 – tra febbraio 1415 e 26 marzo 1416.

4. Franz Kafka; Praga, 3 luglio 1883 – Kierling, 3 giugno 1924; *Das Schloss* (1926).

le lingue naturali, pare, posseggono operatori di negazione, i quali consentono agli umani di negare uno stato mentale. Io non sono qui, sono altrove.

Si può speculare sul contesto paleontologico che ha condotto a questa abilità. Immaginare pericoli e opportunità dell'ambiente, piuttosto che viverli nell'esperienza immediata e diretta, deve aver attribuito a chi ne era capace un vantaggio straordinario. Io non devo vedere il predatore prima di fuggirlo, la preda prima di inseguirla. Io me li immagino. Ma un vantaggio ancora superiore deve aver conferito la consapevolezza che queste immagini mentali potessero non corrispondere alla realtà. La scienza intera nasce da questa immaginazione negativa, dalla facoltà di confrontare mappe mentali per cercare di cogliere quale sia fedele allo stato delle cose, quale invece non lo sia. È una capacità essenziale dell'umano. Consente per esempio al prigioniero, o all'attivista sotto tortura, di proiettarsi fuori da una cella. Quando la tortura spezza questa capacità, lì si spegne anche l'umano. Emerge il robot, una coscienza castrata perché inchiodata alle sue condizioni. L'immaginazione è invece risultato di questa naturale inclinazione a negare l'attualità per costruire una potenzialità. La volontà di conseguirla coincide poi con l'utopia, la quale anche etimologicamente è un non luogo.

Perché "oltre", allora? Il lettore, specie quello occidentale, andrà subito con la mente al concetto del divino, del numinoso, o perlomeno del metafisico. Un'ontologia altra, staccata dal reale, da esso separata da un limite che solo le religioni, o le spiritualità, promettono di valicare; attraverso l'ascesi, l'incarnazione, la rivelazione, o altre operazioni che, con segni diversi, tracciano l'apertura di un varco fra trascendenza e immanenza. Chi abbia letto il nostro *Annunciazioni*⁵, però, opera interamente dedicata alla semiotica della religione, troverà qui sia una frattura che una continuità. La frattura: nessuno degli studi qui raccolti parla esplicitamente di religione. La continuità: tutti i capitoli di questo libro descrivono una retorica dell'oltre, suggerendo una genealogia comune. La facoltà di negare, cioè, sarebbe essenziale non solo per allontanare una trascendenza metafisica, e raccontare

5. LEONE M. (2014) *Annunciazioni: Percorsi di semiotica della religione*, 2 voll., Aracne, Roma; NB: in questo volume, i riferimenti bibliografici sono riportati a pie' di pagina nelle introduzioni, a fine capitolo nelle altre sezioni.

i suoi contatti con l'immanente, ma anche per generare le infinite "trascendenze quotidiane" che disegnano in ogni tempo, cultura, e luogo, una "mappa dell'altrove".

L'etimologia di "trascendenza" accoglie questa varietà, indicando semplicemente un movimento. "Trascendere" è raggiungere un luogo al di là di un ostacolo. Un luogo in cui non si è, che non si può esperire con i sensi, che si può solo immaginare o conoscere per segni. Porre una trascendenza richiede dunque una coscienza dell'io/noi-qui-ora, perlomeno nell'ambito linguistico indoeuropeo, ma richiede anche un ostacolo, o semplicemente un limite. Nella Trascendenza cristiana questo limite è il cielo, ovvero la morte. Solo la Rivelazione, nell'Antico Testamento, e l'Incarnazione, nel Nuovo, mettono terra e cielo, vita e morte in costante comunicazione.

Le trascendenze del quotidiano non disegnano spartiacque metafisici ma fenomenologici. Negare lo stato attuale per concepire una potenzialità significa creare una differenza, e dunque senso. Ce lo ha spiegato perfettamente Saussure⁶. Ma significa anche accendere la fiamma della narrazione, costruire una pendenza, una tensione, una polarità. È solo negando l'esistente, e tracciando il limite che lo separa da un oltre, che si instaura la macchina del racconto. La narratività, da questo punto di vista, altro non è se non il tentativo di alimentare il senso attraverso questa tensione, costruendo una diga e insieme i canali per attraversarla.

Si chiederà: quale rapporto fra la Trascendenza e le trascendenze, fra i discorsi religiosi o spirituali che proiettano un orizzonte metafisico — insieme con un'alterità totale al di là di esso — e le infinite narrazioni dell'altrove che disegnano, come arterie impetuose o minuscoli capillari, la fittissima rete del senso quotidiano di individui, società, civiltà, civiltà? Un primo punto di contatto risiede nelle operazioni logico-semiotiche necessarie a questa retorica dell'altrove. Negare il presente, circondarlo di un ostacolo, porre un aldilà, e immaginare una via di comunicazione fra il qui e l'altrove è strategia comune di ogni racconto, sia esso quello che separa e insieme ricongiunge due ontologie, oppure quello che articola un'identità e le sue controparti. Il termine "trascendenza", in effetti, non appartiene originariamente

6. Ferdinand de Saussure; Ginevra, 26 novembre 1857 – Vufflens-le-Château, 22 febbraio 1913.

al lessico delle religioni. Nella sua versione latina, lo si ritrova piuttosto nei racconti d'impresе militari, di truppe che devono "trascendere" un ostacolo, di solito una catena montuosa, al fine di raggiungere, combattere, e sconfiggere il nemico⁷. "Trascendere" è dunque andare oltre, ma anche andare sopra e attraverso l'ostacolo, verso un altrove che si immagina altro. È solo nella riflessione teologico-filosofica che questa dicitura topologica diviene spirituale. È allora inevitabile che lo spazio trascendente si colori delle tinte dell'utopia: oltre l'ostacolo vi sarà una presenza piena, superiore, completa.

Cogliere questo primo punto in comune è importante perché consente di articolare una tipologia di retoriche della trascendenza. Non solo. Consente anche di capire in che modo gli immaginari sacri della trascendenza influenzano quelli profani, ossia la miriade di "piccoli racconti dell'altrove" che punteggiano le nostre vite. Questa riflessione suggerisce che anche in contesti oramai perlopiù laici gli antichi racconti della Trascendenza continuano a influenzare il modo in cui le culture pongono, separano, e si riannettono un altrove. Il successo delle teorie del complotto, per esempio, che immaginano un luogo segreto in cui la verità permarrebbe prigioniera di gruppi nocivi, sarebbe difficile da spiegare senza ipotizzare una "nostalgia della rivelazione", ovvero un panorama ontologico in cui la verità è sempre dietro una tenda, irraggiungibile senza l'ausilio di un messaggero. In questo caso, allora, la felicità trascendente consiste nell'utopia di una trasparenza assoluta, conseguibile solo grazie a rivelazioni eroiche, e a patto di sconfiggere le forze maligne che difendono il muro dell'altrove.

Come nei racconti della Trascendenza, infatti, anche le microstorie dell'altrove abbisognano di un nemico, ovvero di una forza che si oppone alla salita o all'attraversamento utopici. Se nella Cristianità è il maligno a ostacolare la *parousia*, nelle varianti secolari del discorso salvifico questa volontà negativa può annidarsi ovunque, ma non di rado eredita, come a segnalare una filiazione, i tratti del diabolico. È l'altro che opprime, è il barbaro che spaventa, è il diverso alle porte: tutte forze che incombono e operano perché il racconto della trascendenza si rovesci, non più un travasare dell'ontologicamente superiore

7. Si veda "Talking (and Arguing) with Transcendence", intervento presentato da Ugo Volli durante il convegno "Interpreting Transcendence", Ludwig Maximilians Universität München, 18–19 giugno 2015.

nell'ontologicamente inferiore, della perfezione nell'imperfezione, della pienezza nella parzialità, ma invece, all'opposto, un debordamento dell'infimo, un dilagare del vile, un esondare del volgare. Porre una trascendenza significa istituire un ostacolo, ma anche costruire un nemico, nella bella espressione di Umberto Eco⁸.

In effetti non vi è discorso della rivoluzione che non sia anche racconto di un altrove, come pure figurazione di un ostacolo, e di un avversario a presidiarlo. Per rendersene conto, basta confrontare la retorica di questo slancio con l'inevitabile quietismo politico di altre metafisiche, quelle che predicano una coincidenza perfetta di realtà e perfezione, un ripiegamento dell'immanente su sé stesso, l'illusorietà di ogni sforzo. La calma ontologica dell'Oriente lontano non sfugge alla centralità evolutiva della negazione, ma la convoglia secondo retoriche diverse, tendenti a smascherare il pensiero di un altrove. Paradossalmente, dunque, esse ambiscono alla negazione della negazione, a un altrove coincidente con la sparizione di un oltre, in un vortice vertiginoso in cui la perfezione si raggiunge dimenticandola. Si tratta tuttavia di una ripartizione assai grossolana delle plaghe dei discorsi della trascendenza sulla mappa del globo. La mistica, per esempio, nutre trasversalmente a questa articolazione banalmente geografica il desiderio di spegnere il desiderio, di riappropriarsi lo spazio dell'altrove facendone collassare e aderire il profilo alla parola immanente.

Ricondurre le trascendenze quotidiane agli immaginari della Trascendenza non scova però soltanto genealogie discorsive. È vero, ci figuriamo l'altrove e il suo corredo di barriere e nemici secondo la traccia del racconto metafisico tramandatoci dalle religioni. Immaginare un'umanità perfetta nelle rivoluzioni, lo si sa, è come immaginare un paradiso. Tuttavia c'è di più. Spingendo innanzi la speculazione, e con essa i rischi dell'astrazione, si può ipotizzare che le nostre trascendenze non solo imitino la trascendenza nella forma, ma anche nel contenuto. In altre parole, ogni racconto dell'altrove, e dunque in definitiva ogni racconto, non è tributario unicamente di una *logica semiotica* che eredita dalle grandi narrative metafisiche del passato non secolare. In aggiunta, la narratività nel suo complesso sembrerebbe mettere in scena una metafisica, esprimere e al tempo stesso

8. Eco U. (2011) *Costruire il nemico e altri scritti occasionali*, Bompiani, Milano.

rassicurare la preoccupazione che nasce dall'idea di un altrove totale, irraggiungibile, definitivamente cieco.

La semiotica greimasiana ripete come un mantra che ogni racconto riveste di discorso l'agone fra vita e morte, natura e cultura. Ebbene, è solo legando questa ipotesi semiotica a un progetto di filosofia del senso che tale affermazione, in apparenza insopportabilmente astratta, diviene sensata. Raccontare è porre un altrove raggiungibile, e dunque addomesticare per simboli l'ansia inestinguibile di un altrove definitivo. Da questo punto di vista, le grandi religioni della Trascendenza e gli innumerevoli racconti dell'oltre quotidiano non fanno che promettere un altrove positivo e possibile, in definitiva una comunicazione.

Riarticolare la scienza della comunicazione come una scienza dell'altrove: questo potrebbe dirsi, in estrema sintesi, il progetto di *Signatim*. Il quale tuttavia non solo filosofeggia, ma analizza. Il presupposto è infatti semplice: fra le discipline, poche hanno saputo articolare il rapporto fra attuale e potenziale, qui e altrove, in maniera altrettanto sofisticata quanto la semiotica, specificamente nello studio dell'enunciazione. Dal punto di vista semiologico, infatti, l'oltre non è altro che la proiezione di un'istanza enunciante, un *débrayage*, direbbe Greimas⁹; e il suo riavvicinamento nient'altro che la simulazione di un ritorno, un *embrayage*. Distacco e contatto, in un respiro che ricorda, di nuovo, i miti della Trascendenza, ma che la semiotica studia forse più efficacemente non per un'innata superiorità disciplinare, ma perché si concentra sul linguaggio. È infatti nel linguaggio, lo si affermava in partenza, e nella possibilità della negazione, che nasce l'idea della trascendenza. Non stupisca, dunque, che una delle più sottili discipline del senso e del linguaggio sia capace di gettare nuova luce sulle nostre fantasie dell'altrove, sul modo in cui poniamo la trascendenza per segni. *Signatim*.

9. Algirdas Julien Greimas; 9 marzo 1917, Tula, Russia – 27 febbraio 1992, Parigi, Francia.