



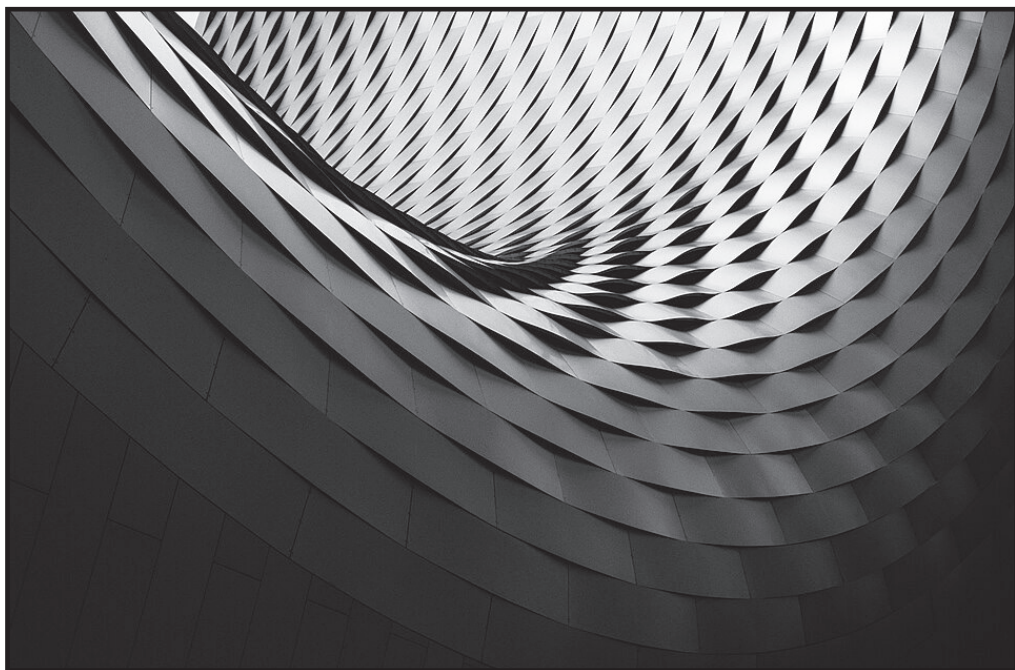
ILEXIA
Rivista di semiotica
Journal of Semiotics 47-48

IL SENSO DELLA REALTÀ

THE MEANING OF REALITY

a cura di / edited by

ANTONIO SANTANGELO, SIMONA STANO



aracne

LEXIA. RIVISTA DI SEMIOTICA

LEXIA. JOURNAL OF SEMIOTICS

47-48

Direzione / Direction

Ugo Volli

Comitato di consulenza scientifica /
Scientific committee

Fernando ANDACHT

Kristian BANKOV

Pierre-Marie BEAUDE

Denis BERTRAND

Eleonora CHIAIS

Marcel DANESI

Ruggero EUGENI

Guido FERRARO

José Enrique FINOL

Bernard JACKSON

Eric LANDOWSKI

Giovanni MANETTI

Diego MARCONI

Gabriele MARINO

Gianfranco MARRONE

Isabella PEZZINI

Jenny PONZO

Antonio SANTANGELO

Marina SBISÀ

Simona STANO

Frederik STJERNFELT

Eero TARASTI

Peeter TOROP

Patrizia VIOLI

Redattore Capo / Editor-in-Chief

Massimo Leone

Editori associati di questo numero / Editor

Associated editors of this issue

Gastón Amen, Silvia Barbotto, Giuditta Bassano,
Francesco Bellucci, Paolo Bertetti, Giorgio Borrelli,
Francesco Buscemi, Elena Casetta, Andrea Cerroni,
Lucia Corrain, Enzo D'Armenio, Valeria De Luca,
Cristina Demaria, Pino Donghi, Ruggero Eugeni,

Marco Giacomazzi, Remo Gramigna, Giorgio Grignaffini,
Eduardo Grillo, Tarcisio Lancioni, Luca Lo Sapio, Gabriele
Marino, Paolo Martinelli, Roberto Mastroianni, Federico
Montanari, Niccolò Monti, Neyla Pardo, Paolo Peverini,
Francesco Piluso, Alberto Romele, Davide Sisto, Antonio
Santangelo, Franciscu Sedda, Simona Stano, Bruno Surace,
Marco Tamborini, Stefano Traini, Vera Tripodi, Marco Viola,
Ugo Volli, Salvatore Zingale, Francesco Zucconi

Sede legale / Registered Office

CIRCe, "Centro Interdipartimentale
di Ricerche sulla Comunicazione",
con sede amministrativa presso
l'Università di Torino Dipartimento
di Filosofia e Scienze dell'Educazione
via Sant'Ottavio 20 – 10124 Torino
Info: massimo.leone@unito.it

Registrazione presso il Tribunale di Torino
n. 4 del 26 febbraio 2009

Amministrazione e abbonamenti /
Administration and subscriptions

Adiuvare S.r.l.
0039 06 87646960
info@adiuvaresrl.it
via Colle Fiorito, 2 (p. 1, int. 6)
00045 Genzano di Roma
P. IVA 15662501004
<https://www.adiuvaresrl.it/>

I edizione: dicembre 2025

ISBN 979-12-218-2446-9

ISSN 1720-5298

«Lexia» adotta un sistema di doppio referaggio anoni-
mo ed è indicizzata in SCOPUS– SCIVERSE. È una
rivista in fascia "A" ANVUR. / «Lexia» is a dou-
ble-blind peer-reviewed journal, ranked A in
"ANVUR", and indexed in SCOPUS–SCIVERSE.

Classificazione Decimale Dewey:

401.4105 (23.) SEMIOTICA. Pubblicazioni in serie

LEXIA. RIVISTA DI SEMIOTICA, 47-48
LEXIA. JOURNAL OF SEMIOTICS, 47-48

IL SENSO DELLA REALTÀ
THE MEANING OF REALITY

a cura di / edited by

ANTONIO SANTANGELO, SIMONA STANO

Contributi di / Contributions by

FERNANDO ANDACHT
FLAVIO VALERIO ALESSI
MASSIMO ROBERTO BEATO
FEDERICO BELLENTANI
ANDREA BERNARDELLI
MICHELE CERUTTI
ANGELO DI CATERINO
GUIDO FERRARO
FRANCESCO GALOFARO
GIANMARCO THIERRY GIULIANA

ANNA MARIA LORUSSO
FRANCESCO MARSCIANI
SEBASTIÁN MORENO
CLAUDIO PAOLUCCI
LUCA PRADA
GIUSEPPE GABRIELE ROCCA
ANTONIO SANTANGELO
SIMONA STANO
CRISTINA VOTO



aracne



ISBN
979-12-218-2446-9

PRIMA EDIZIONE
ROMA 15 DICEMBRE 2025

INDICE TABLE OF CONTENTS

- 9 Il senso della realtà: un'introduzione / *The Meaning of Reality: An introduction*
Simona Stano

Parte I
Teorie, prospettive, approcci

Part I
Theories, Perspectives, Approaches

- 29 Il nostro percorso verso il “reale”: semiotica, fisica e cosmologia
Guido Ferraro
- 43 Realtà-mondo in una prospettiva etnosemiotica
Francesco Marsciani
- 55 Un grosso inganno. La realtà tra percezione, costruzione sociale ed efficacia simbolica
Angelo Di Caterino
- 75 La realtà come discorso tra semiotica ed ermeneutica: un'eredità critica problematica
Gianmarco Thierry Giuliana
- 99 Two Meanings of the Nature/Culture Opposition: Distinguishing Between Distinctions and Dualisms
Michele Cerutti

Parte II
Media, mediazioni, codici

Part II
Media, Mediations, Codes

- 123 The Sense of Reality: Between Contexts and Truthfulness
Anna Maria Lorusso
- 143 L'Intelligenza Artificiale tra *hype* e discorsi critici: paradigmi sociosemiotici a confronto
Antonio Santangelo
- 163 A Peircean Lens to View a Documentary Multi-Layered Mediation of Reality
Fernando Andacht
- 187 Gli effetti sulla realtà di un genere narrativo: il *True Crime*
Andrea Bernardelli
- 203 La realtà incandescente. Un caso di *reframing* per rappresentare l'extrasemiotico
Luca Prada
- 225 Los sentidos disputados de la realidad histórica reciente: el caso de la última dictadura militar uruguaya (1973–1985)
Sebastián Moreno

Parte III
Scienza, tecnologia, (pre)visione

Part III
Science, Technology, (Pre)View

- 245 Linguaggi scientifici e realtà. *La voce del padrone* di Stanisław Lem
Francesco Galofaro
- 263 Senso del reale e visualizzazione ecografica. L'immagine fetale tra dispositivi di senso e modelli di legittimazione del visibile
Cristina Voto

- 283 Comunicare la scienza: stereotipi, fatti aneddotici, preverità
Claudio Paolucci, Flavio Valerio Alessi
- 307 The Meaning of Reality Among the Past, the Present and the Future
(Perfect): The Case of Cultivated Meat
Simona Stano
- 329 Realtà ibride: immaginari e narrazioni dell'interazione umano–macchina
Massimo Roberto Beato
- 345 Dal senso del reale alla tecnologia: la forma dei dispositivi come
manifestazione pratica di prospettive semiotiche
Giuseppe Gabriele Rocca
- 363 Il senso della realtà: alcune conclusioni
Antonio Santangelo

Recensioni / Reviews

- 377 Review of *The Semiotics of Architecture in Video Games*, Aroni G. (2022)
Bloomsbury Academic, London
Federico Bellentani, Gianmarco Thierry Giuliana
- 385 Note biografiche degli autori / *Authors' Biographies*

IL SENSO DELLA REALTÀ: UN'INTRODUZIONE THE MEANING OF REALITY: AN INTRODUCTION

SIMONA STANO*

In quest'epoca di guerre, pandemie e crescente sfiducia nei canali ufficiali di informazione e nelle istituzioni, è diventato più importante che mai riflettere sulla costruzione di una visione condivisa della "realtà", attraverso l'incontro e lo scontro di vari modelli di interpretazione. Questi modelli, che si fondano sul ricorso a specifiche enciclopedie di segni e sull'organizzazione di quegli stessi segni all'interno di precise narrazioni, possono essere evinti dai discorsi che facciamo circolare nelle nostre società, sotto forma dei testi che produciamo servendoci delle più svariate strategie di enunciazione. L'analisi di tali testi e delle pratiche comunicative da cui essi derivano, dunque, può aiutarci a gettare luce su alcuni dei più importanti meccanismi per mezzo dei quali costruiamo e facciamo sedimentare le nostre "credenze", intese come parte di quel "sistema di sapere" che — come ha illustrato Umberto Eco (1968) — determina la scelta dei codici attraverso cui decodifichiamo il mondo che ci circonda.

Simili tematiche hanno da sempre occupato un ruolo di particolare rilievo in ambito semiotico: dall'enfasi posta da Ferdinand de Saussure (1916) sul carattere socialmente costruito dei segni al pragmatismo di Charles S. Peirce (1931–1935; 1992–1998); dalle riflessioni di Roland Barthes (1957; cfr. 1967) sul mito alle ricerche sui processi interpretativi di Umberto Eco (v. in particolare Eco 1968; 1991); dalla distinzione greimasiana (Greimas 1976) tra *realtà semiotica* (la logica strutturale interna ai codici e ai sistemi di significazione) e *realtà pragmatica* (gli effetti concreti dei segni su soggetti empirici in contesti specifici) alle nozioni di "pertinenza" e "pratica" elaborate da Luis J. Prieto (1975); dal progetto di una semiotica della cultura sviluppato da Jurij M. Lotman (1985) all'approccio sociosemiotico promosso da studiosi quali Eric Landowski (1989), Gianfranco Marrone (2001) e Guido

* Università degli Studi di Torino.

Ferraro (2012). Oltre alle riflessioni di natura squisitamente teorica, poi, l'esplorazione del "senso della realtà" si è progressivamente arricchita di studi più specifici relativi a temi di cruciale importanza nelle società contemporanee, come l'ideologia (v. in particolare Barthes 1957; Eco 1968; Rossi–Landi 1972; Keane 2018; Stano e Leone 2023; Leone 2024), la costruzione dei paradigmi scientifici (Fabbri 1973), la concezione e le "politiche" della natura (Latour 1991; 1999; Descola 2005; Marrone 2011; Stano 2023a), la custodia della memoria storica (Demaria 2006; Violi 2014) o, per contro, l'immaginazione di scenari futuri (Santangelo e Leone 2024), la cosiddetta "post-verità" (Ferraris 2017; Lorusso 2018), o "pre-verità" (Paolucci 2023), nonché il nostro rapporto con la realtà attraverso la mediazione dell'intelligenza artificiale e, più in generale, delle macchine con cui, sempre più, ci interfacciamo nella quotidianità (Eugeni 2021; Santangelo e Leone 2023).

Il n. 47–48 di *Lexia* riprende e arricchisce la riflessione semiotica su tali problematiche, stimolando altresì il dialogo con ambiti disciplinari quali la filosofia, la sociologia della conoscenza, l'antropologia e diversi altri. A questo scopo, la prima parte del presente volume si concentra in modo particolare sulle "teorie, [le] prospettive [e gli] approcci" sviluppati per descrivere e analizzare la realtà, riflettendo sulle specificità della disciplina semiotica e sulla sua evoluzione nel tempo, nonché sulle sue "ibridazioni interdisciplinari". Più specificamente, il contributo di Guido Ferraro si sofferma sui concetti di "vero" e "reale", considerandoli in rapporto alla prospettiva delle cosiddette "scienze dure" (con particolare riferimento all'opera del matematico, fisico e cosmologo Roger Penrose), al fine di mostrare come la realtà non costituisca un dato esterno, bensì un processo socialmente e simbolicamente costruito, rispetto al quale il concetto di "modello" svolge un ruolo cruciale a diversi livelli. La riflessione teorica sulla nozione di realtà contraddistingue anche l'articolo di Francesco Marsciani, che la approfondisce richiamando il concetto di *mondo*: "la 'realtà' non è altro che una risultante enunciata nel e dal discorso, una conseguenza (o 'un conseguente') delle valorizzazioni che 'fanno mondo'" (*infra*, p. 49). Non una *precondizione*, dunque, ma piuttosto un *effetto* delle pratiche di costruzione del mondo, in una prospettiva marcatamente semiotica — e, più precisamente, etnosemiotica — che non dà per scontata l'"esistenza reale" delle cose, ma costruisce il proprio mondo, "fatto di oggetti valorizzati e in quanto tali testualizzabili, ovvero analizzabili come testi,

luoghi della significazione” (*infra*, p. 52). Analogamente, in *Un grosso inganno. La realtà tra percezione, costruzione sociale ed efficacia simbolica*, Angelo Di Caterino rifiuta l’idea di uno statuto ontologico della realtà, precisando d’altra parte che non si tratta nemmeno di un mero costruito percettivo–cognitivo, bensì di un “effetto di senso”, derivante “dai discorsi circolanti nel tessuto sociale” (*infra*, p. 71). Richiamando il concetto di *mitopoiesi* proposto da Eco (1964), l’autore si sofferma quindi su fenomeni come le *fake news*, le teorie del complotto e le cosiddette “realtà alternative”, riportandoli all’interno di una logica culturale che emerge come “luogo primario di produzione del reale” (*infra*, p. 72). Gianmarco Thierry Giuliana, d’altro canto, mette in guardia rispetto all’ambiguità soggiacente la concezione della realtà come “costruito discorsivo”. Confrontando il costruttivismo semiotico con quello ermeneutico, il suo testo propone una tesi in dieci punti fondata sulla distinzione tra “reale” e “realtà”, sulla non completa arbitrarietà del senso di realtà prodotto dal discorso e sulla compresenza di logiche interpretative storiche e cognitive implicate nei processi di produzione del senso, ricollegandosi al caso specifico della realtà virtuali in ambito ludico–digitale. Chiude la Parte I il saggio di Michele Cerutti, che si concentra sul caso specifico dell’opposizione natura/cultura, ancora oggi centrale nella nostra cultura, e sulla possibilità di un suo superamento, da più parti auspicato. Muovendo dalla cosiddetta “svolta ontologica” (e, in particolare, dalle riflessioni di Philippe Descola e Bruno Latour), in dialogo con la filosofia pragmatista di John Dewey, la trattazione mostra come tale superamento possa assumere significati diversi a seconda del modo in cui si concepisce l’idea stessa di opposizione: come *distinzione* o come *dualismo*. Nel primo caso, la separazione tra natura e cultura consiste nel distinguere ciò che, in senso ampio, è indipendente dall’intervento umano (“naturale”) da ciò che invece ne scaturisce (“culturale”), secondo criteri variabili a seconda dei contesti. Nel secondo caso, natura e cultura vengono contrapposte in base a un criterio di ordine metafisico, con la conseguenza di attribuire a uno dei due termini (a seconda dell’impostazione adottata) uno status ontologico epifenomenico subordinato. L’articolo mostra dunque come optare per una o l’altra concezione implichi conseguenze teoriche e pratiche radicalmente diverse.

La Parte II, “Media, mediazioni, codici”, si apre con il contributo di Anna Maria Lorusso, che indaga la trasformazione della categoria di

realtà nel contesto della “rivoluzione mediale” contemporanea, mostrando come essa abbia favorito una profonda ibridazione dei regimi di realtà, ridefinendone radicalmente i criteri di riconoscimento e interpretazione. Nel mondo digitale, l’illusione referenziale non è più sufficiente a garantire uno statuto di verità. Interpretare significa allora valutare l’appropriatezza pragmatica dei testi — la loro pertinenza, coerenza ed efficacia performativa —, più che la loro corrispondenza ai fatti. La competenza interpretativa richiesta oggi emerge in definitiva come una forma di consapevolezza indessicale capace di ricostruire contesti, enciclopedie e orizzonti di plausibilità in una semiosfera altamente testualizzata e creativa. Segue il contributo di Antonio Santangelo, che si concentra più specificamente sul dibattito relativo all’Intelligenza Artificiale, mostrando come interpretazioni fortemente divergenti — dalle narrazioni tecno-ottimistiche alla critica radicale — non dipendano tanto dalla tecnologia in sé, quanto dai codici interpretativi e dai paradigmi attraverso cui essa viene letta. Riprendendo i lavori di Peirce, Saussure e Prieto, l’autore invita quindi a riflettere sui codici che intervengono nei processi di significazione e interpretazione della realtà, i quali rendono pertinenti alcune caratteristiche di quanto osservato a scapito di altre, in funzione delle pratiche e degli scopi di chi interpreta. È per questo che, di fronte all’IA, alcuni ne esaltano il potenziale emancipatorio mentre altri ne denunciano i rischi politici, economici e sociali: ciascuna posizione mobilita un diverso sistema semiotico condiviso, che struttura il senso della realtà. Richiamando la nozione kuhniana di paradigma scientifico (Kuhn 1962), il contributo individua in chiusura due modelli fondativi — il paradigma “cibernetico” di Wiener, che concepisce l’IA come strumento “umano” e situato, progettato per potenziare l’uomo senza sostituirlo, e quello di von Neumann e Simon, che sostiene invece l’idea di una intelligenza artificiale disincarnata e priva di bias, potenzialmente universale e superiore a quella umana —, concludendo che sarà proprio la scelta tra questi paradigmi a incidere in modo decisivo sul futuro della tecnologia e, al tempo stesso, della società. Con il saggio di Fernando Andacht l’attenzione si sposta sulle rappresentazioni filmiche e sulla loro mediazione della realtà, a partire dall’interessante caso del documentario sperimentale brasiliano *Jogo de Cena* (Coutinho 2007), il quale mette in atto una doppia mediazione: da un lato, quella della narrazione orale spontanea dell’esperienza personale di donne comuni; dall’altro, le performance

sceneggiate di attrici famose basate sui racconti delle prime. Andrea Bernardelli si sofferma invece sul genere mediale del *true crime*, di particolare interesse perché fondato su una marcata ambivalenza, dal momento che, per rendere fruibile il racconto di delitti “reali”, fa ricorso a strategie della *crime fiction*. Mediante l'analisi di due docu-serie appartenenti a questo genere (e, più specificatamente, al *new true crime*, che non si limita a raccontare casi chiusi, ma interviene su casi aperti o controversi, rimettendoli in discussione), *The Staircase* e *Making a Murderer*, l'autore mostra come le strategie di enunciazione audiovisiva impiegate — basate su una continua oscillazione tra oggettivazione e soggettivazione — producano dubbio e coinvolgimento emotivo negli spettatori, orientandone le credenze sulla colpevolezza degli imputati e sull'affidabilità del sistema giudiziario. Il risultato è una riconfigurazione della realtà sociale: il pubblico non è più soltanto spettatore, ma diventa parte attiva di un processo interpretativo che può stimolare istanze di riforma e giustizia, oppure alimentare una sfiducia generalizzata verso le istituzioni. A seguire, l'articolo *La realtà incandescente. Un caso di reframing per rappresentare l'extrasemiotico* di Luca Prada si addentra nell'ambito più propriamente artistico, con un'analisi dell'installazione audiovisiva *Incoming* di Richard Mosse. In particolare, Prada si sofferma sul modo in cui l'opera “risemantizza” i percorsi di profughi e migranti in Medio Oriente, Nord Africa ed Europa, facendo ricorso a una tecnologia militare di sorveglianza basata su sistemi di *imaging* termico, che catturano le variazioni di calore mettendo in risalto la vulnerabilità dei corpi umani impegnati nella lotta per la sopravvivenza in ambienti ostili. Una portata spiccatamente sociale e politica contraddistingue anche l'ultimo paper della seconda sezione, *Los sentidos disputados de la realidad histórica reciente: el caso de la última dictadura militar uruguaya (1973–1985)* di Sebastián Moreno, che esamina il rilevante caso dell'ultima dittatura militare in Uruguay, mettendo in evidenza due dinamiche in particolare — la “teoria dei due demoni” (*teoría de los dos demonios*) e la figura del *desaparecido* — che hanno contribuito a plasmare la memoria pubblica del paese negli ultimi cinquant'anni, dando vita a narrazioni contrastanti e interpretazioni divergenti, se non opposte, della “realtà storica” locale.

La Parte III, dedicata a “Scienza, tecnologia [e all'idea di] (pre)visione” della realtà, si apre con un contributo di Francesco Galofaro che propone una lettura de *La voce del padrone* di Stanisław Lem come

riflessione critica sulla scienza. In opposizione all'ideologia semiotica tipica della “fantascienza dura dell'età dell'oro” (*infra*, p. 246), Lem costruisce una narrazione in cui la scienza assume il ruolo di *opponente*: pur mobilitando discipline avanzate e linguaggi formalizzati, essa si rivela impotente di fronte all'enigma dell'Altro. Il romanzo mette così in scena una profonda sfiducia epistemologica, non diretta contro la scienza in sé, bensì contro la pretesa che le diverse scienze possano convergere in una conoscenza unitaria, trasparente e moralmente neutra del reale. Anche le scienze più rigorose — e, come sottolinea l'autore del saggio, la semiotica scientifica non fa eccezione — sono infatti guidate da ideologie semiotiche storicamente situate, ed è fondamentale tenerne conto. L'articolo di Cristina Voto sposta l'attenzione sul ruolo delle immagini mediche nella costruzione della realtà, concentrandosi in modo particolare sull'ecografia fetale per mostrare come essa si estenda ben oltre la funzione diagnostica, modellando il modo in cui la gravidanza viene percepita e regolata. Ciò contribuisce a mettere ulteriormente in luce il potenziale dell'approccio semiotico nell'analisi di simili forme di testualità, sfidando la loro presunta “trasparenza”. In *Comunicare la scienza: stereotipi, fatti aneddotici, preverità*, Claudio Paolucci e Flavio Valerio Alessi esplorano invece i processi semiotici alla base della proliferazione di opinioni mediche e scientifiche, tra loro contrastanti, registrata in Italia durante la pandemia di Covid-19. Richiamandosi al concetto peirceiano di interpretante e all'idea di enciclopedia di Eco, gli studiosi mostrano come la conoscenza non derivi mai da un accesso diretto al reale, bensì dalla mediazione di saperi precedenti che circolano nella comunità di interpreti. In questo quadro, gli “esperti” sono chiamati a tradurre il sapere scientifico — intrinsecamente provvisorio, conflittuale e regolato da pratiche come la *peer review* o la *rolling review* — nel dominio mediatico — per sua parte governato da logiche emotive, semplificanti e stereotipizzanti. L'analisi del caso dei vaccini Johnson & Johnson e AstraZeneca illustra come proprio gli esperti, adattandosi alle dinamiche del talk show e alla narrazione oppositiva tra scienza “pura” e interessi economici, abbiano talvolta contribuito ad alimentare sfiducia e confusione, oscurando la complessità del lavoro scientifico. In un contesto dominato dal primato dell'esperienza individuale e dei “fatti aneddotici”, una comunicazione efficace della scienza non può limitarsi ai dati, ma deve intervenire anche sul piano emotivo e narrativo, costruendo frame alternativi capaci

di contrastare la paura e ristabilire condizioni di fiducia razionale condivisa. A seguire, Simona Stano si sofferma su un altro caso controverso, quello della carne coltivata, muovendosi tra fantascienza, discorsi medialti e dibattiti pubblici e politici per riflettere sui processi di significazione attraverso cui immaginari collettivi e visioni ideologiche si istituiscono, ri-attivano e consolidano nel tempo. L'analisi proposta mostra come le rappresentazioni fantascientifiche e le "pre-visioni" del futuro nel passato agiscano come un vero e proprio sistema modellizzante della realtà presente, influenzando il modo in cui oggi recepiamo simile innovazione tecnologica (non dissimilmente da quanto avviene per altre). Il senso della realtà presente, in altri termini, sembra emergere da una continua oscillazione tra passato e futuro: un "futuro anteriore", con funzione di archivio, enciclopedia, deposito di desideri, proiezioni, speranze e paure collettive. L'immaginazione non rappresenta dunque un semplice sfondo narrativo, ma si configura come un dispositivo centrale nella trasformazione di ciò che può diventare "reale". Comprendere e rendere esplicita questa oscillazione è una condizione necessaria affinché la carne coltivata possa essere accolta come parte della nostra realtà: non solo come prodotto tecnologicamente possibile, ma come oggetto culturalmente pensabile e condivisibile, e quindi come cibo non solo commestibile (*edible*), ma finanche "mangiabile", "appetibile" (*eatable*, cfr. Stano 2023b). Anche il saggio di Massimo Roberto Beato si muove tra narrazioni fantascientifiche (con particolare riferimento ai film *Her*, *Automata* e *Ghost in the Shell*) e discorsi scientifici (dall'intelligenza artificiale di Turing ai chatbot contemporanei) per mettere in luce come entrambi concorrano alla costruzione di particolari immaginari collettivi, circoscrivendo i modi in cui la tecnologia viene percepita e vissuta. Ancora una volta, il senso della realtà non sembra risiedere nella distinzione tra vero e falso, umano e artificiale, bensì nella forza persuasiva dei discorsi che definiscono ciò che può essere creduto, temuto o desiderato. La semiotica si configura dunque come uno strumento di fondamentale importanza per comprendere il modo in cui le tecnologie non solo trasformano il mondo, ma lo rendono culturalmente pensabile. Analogamente, il contributo di Giuseppe Gabriele Rocca sottolinea che gli artefatti tecnologici non sono mai "neutri"; si tratta, piuttosto, di "artefatti di senso", manifestazioni materiali di modelli culturali, sistemi di valori e ideologie che precedono e orientano le scelte di progettazione. Attraverso un proficuo

dialogo tra semiotica, filosofia della tecnica e studi sui media, l'autore mostra come ogni tecnologia incorpori un'intenzionalità e una dimensione *fattitiva*, capace di incoraggiare determinati usi e comportamenti a scapito di altri, mediando così la relazione tra soggetto e mondo. La tecnologia, in altri termini, è il risultato di una co-determinazione tra cultura, progettisti e utenti, e il suo uso richiede consapevolezza critica. In tale prospettiva, la semiotica assume un ruolo centrale, anche a livello etico: rendere visibili i modelli culturali che guidano la progettazione tecnologica è una condizione necessaria per immaginare e costruire artefatti e sistemi socio-tecnici più equi, riflessivi e orientati al bene collettivo.

Si conclude in questo modo una ampia e variegata raccolta di saggi, accomunati non solo dalla capacità di esaminare con rigore e finezza interpretativa una pluralità di casi di studio particolarmente significativi, ma anche dall'intento di riconsiderare criticamente gli apparati teorici, concettuali e analitici offerti dalla disciplina semiotica per uno studio approfondito del *senso della realtà*, oggi più che mai necessario.

* * *

In this era marked by wars, pandemics, and growing distrust in official information and institutions, it has become more important than ever to focus on the construction of a shared vision of “reality”, through the interaction, as well as the confrontation, of different interpretative models. These models, which are grounded in the use of specific encyclopaedias of signs and the organisation of such signs within particular narratives, can be found in the discourses circulating within our societies, in the form of the texts that we produce by means of different enunciative strategies. Hence, the analysis of such texts and the communicative practices from which they arise can shed new light on some of the most significant mechanisms through which we establish and consolidate our “beliefs” — conceived as part of that “system of knowledge” that, as Umberto Eco (1968) effectively pointed out, determines the choice of the codes we use to decipher the world around us.

Semiotics has always devoted particular attention to these issues: from Ferdinand de Saussure's reflections on the socially constructed nature of signs (Saussure 1916) to Charles S. Peirce's pragmatism (Peirce 1931–1935; 1992–1998); from Roland Barthes' reflections on myth (Barthes 1957; cf. 1967) to Umberto Eco's research on interpretative processes (see in particular Eco 1968; 1991); from Algirdas J. Greimas' distinction between two heterogeneous levels of "reality" (Greimas 1976) — namely the inherent, structural logic of sign systems, cultural codes and meaning-making (*semiotic reality*), and the actual production, interpretation and effects of signs on real users in specific contexts (*pragmatic reality*) — to Luis J. Prieto's ideas of pertinence and practice (Prieto 1975); from the project of a cultural semiotics as developed by Juri M. Lotman (1985) to the sociosemiotic approach promoted by scholars such as Eric Landowski (1989), Gianfranco Marrone (2001), and Guido Ferraro (2012). In addition to purely theoretical issues, the semiotic reflection on the meaning of reality has progressively expanded to include more specific studies relating to crucial topics in contemporary societies, such as ideology (see in particular Barthes 1957; Eco 1968; Rossi Landi 1972; Keane 2018; Stano and Leone 2023; Leone 2024); the establishment of scientific paradigms (Fabbri 1973); the conception and the "politics" of nature (Latour 1991, 1999; Descola 2005; Marrone 2011; Stano 2023a); the preservation of historical memory (Demaria 2006; Violi 2014) or, conversely, the imagination of future scenarios (Santangelo and Leone 2024); the so-called "post-truth" (Ferraris 2017; Lorusso 2018), or "pre-truth" (Paolucci 2023); as well as our relationship with reality as mediated by Artificial Intelligence and, more generally, by the machines with which we have increasingly interacted in our daily life (Eugeni 2021; Santangelo and Leone 2023).

This special issue of *Lexia* n. 47–48 resumes and enhances the semiotic investigation on these topics, also fostering dialogue with disciplines such as philosophy, the sociology of knowledge, anthropology, and several others. To this purpose, the first part of this volume focuses in particular on the main "Theories, Perspectives[, and] Approaches" developed to describe and analyse reality, reflecting on the specificities of semiotics and its evolution across time, as well as on its "interdisciplinary hybridisations". More specifically, Guido Ferraro examines the concepts of "true" and "real", considering them in relation to the

perspective of the so-called “hard sciences” (with particular reference to the work of the mathematician, physicist, and cosmologist Roger Penrose), in order to show that reality does not constitute an external given, but rather a socially and symbolically constructed process, within which the concept of “model” plays a crucial role at multiple levels. A theoretical reflection on the notion of reality can also be found in Francesco Marsciani’s article, which contrasts it with the concept of “world”: “‘reality’ is nothing but the result enunciated in and by discourse, a consequence (or a ‘consequent’) of the valorisations that ‘make world’” (*infra*, p. 49, our translation). Therefore, reality is not a *precondition*, but rather an *effect* of world-making practices, in a markedly semiotic — and, more precisely, ethnosemiotic — perspective that does not take the “real existence” of things for granted, but constructs its own world, “made up of valorised objects, which, as such, are ‘textualisable’ — that is, analysable as texts, or as sites of meaning-making” (*infra*, p. 52, our translation). Similarly, in *Un grosso inganno. La realtà tra percezione, costruzione sociale ed efficacia simbolica*, Angelo Di Caterino rejects the idea of an ontological status of reality, while clarifying that it is not even the case of a mere perceptual-cognitive construct. Rather, it is an “effect of meaning”, which derives “from the discourses circulating within the social fabric” (*infra*, p. 71, our translation). Drawing on Eco’s concept of *mythopoiesis* (Eco 1964), the author then focuses on phenomena such as fake news, conspiracy theories, and the so-called “alternative realities”, situating them within a cultural logic that emerges as the “primary site of the production of the real” (*infra*, p. 72, our translation). Conversely, Gianmarco Thierry Giuliana warns against the ambiguity underlying the conception of reality as a “discursive construct”. By comparing semiotic constructivism with a hermeneutic perspective, his text advances a ten-point argument grounded in the distinction between “real” and “reality”, as well as in the idea of a non-total arbitrariness of the sense of reality produced by discursive practices, and in the coexistence of historical and cognitive interpretative logics in meaning-making, paying particular attention to the case of virtual realities in digital gaming. Part I closes with an essay by Michele Cerutti, which focuses on the specific case of the nature/culture opposition — still central in our contemporary culture — and on the possibility, widely advocated, of overcoming it. Starting from the so-called “ontological turn” (particularly as related to Philippe Descola

and Bruno Latour), in dialogue with John Dewey's pragmatist philosophy, his contribution shows how such an overcoming can take on different meanings depending on how the very idea of opposition is conceived: as a *distinction*, or as a *dualism*. In the former case, the separation between nature and culture consists in distinguishing what is, in a broad sense, independent from human intervention (i.e. "natural") from what, instead, derives from it (i.e. "cultural"), according to criteria that vary depending on the context. In the latter case, nature and culture are opposed on the basis of a metaphysical criterion, with the consequence of attributing a subordinate, epiphenomenal ontological status to one of the two terms (depending on the adopted framework). The article thus shows how opting for one or the other conception entails radically different theoretical and practical consequences.

Part II, "Media, Mediations, Codes", opens with a contribution by Anna Maria Lorusso, which investigates the transformation of the category of reality within the context of the contemporary "media revolution", showing how it has fostered a deep hybridisation of the regimes of reality, radically redefining their criteria of recognition and interpretation. In the digital world, referential illusion is no longer sufficient to guarantee a status of "truth". Interpretation therefore implies evaluating the pragmatic appropriateness of texts — i.e. their pertinence, coherence, and performative effectiveness — rather than their correspondence to facts. The interpretative competence required today thus ultimately emerges as a form of indexical awareness, capable of reconstructing contexts, encyclopaedias, and horizons of plausibility within a highly textualized and creative semiosphere. Antonio Santangelo then focuses more specifically on the current debate on Artificial Intelligence, showing how divergent interpretations — from techno-optimistic narratives to radical critique — do not depend on technology itself, but rather on the interpretative codes and paradigms through which we look at it. Drawing on Peirce, Saussure, and Prieto, the author therefore invites to reflect on the codes at work in meaning-making and in the interpretation of reality, which select some aspects as pertinent at the detriment of others, according to the interpreter's practices and aims. This explains why, when faced with AI, some emphasise its emancipatory potential, while others criticize its political, economic, and social risks: each position activates a different shared semiotic system that structures the meaning of reality. Drawing on Kuhn's notion

of scientific paradigm (Kuhn 1962), the contribution finally identifies two foundational models — i.e. Wiener’s “cybernetic” paradigm, which conceives AI as a “human” and situated tool designed to augment human capabilities, without replacing them; and von Neumann and Simon’s paradigm, which instead advances the idea of a disembodied, bias-free artificial intelligence, potentially universal and superior to human intelligence —, concluding that the choice between them will decisively shape the future of both technology and society. With Fernando Andacht’s paper, attention shifts to filmic representations and their mediation of reality, based on the interesting case of the Brazilian experimental documentary *Jogo de Cena* (Coutinho 2007), which enacts a double mediation: on the one hand, the spontaneous oral narratives of ordinary women’s personal experience; on the other hand, the scripted performances of famous actresses based on those narratives. Andrea Bernardelli, in turn, focuses on the specific media genre of *true crime*, which is of particular interest because it relies on a marked ambivalence: in order to make the account of “real” crimes accessible, it adopts strategies drawn from crime fiction. Through the analysis of two docuseries belonging to this genre — and, more specifically, to *new true crime*, which does not merely recall closed cases, but involves still open or controversial ones, “reopening” them —, i.e. *The Staircase* and *Making a Murderer*, the author shows how the audiovisual enunciative strategies they employ — which are based on a constant oscillation between objectification and subjectification — generate doubt and emotional involvement in viewers, orienting their beliefs regarding the guilt of the people accused and the reliability of the judicial system. The result is a reconfiguration of social reality: the audience is no longer a mere spectator, but becomes an active participant in an interpretative process that may stimulate demands for reform and justice, or alternatively foster a generalised distrust of institutions. The following essay, *La realtà incandescente. Un caso di reframing per rappresentare l’extrasemiotico* by Luca Prada, moves into the artistic domain, offering an analysis of Richard Mosse’s audiovisual installation *Incoming*. In particular, Prada examines how this artwork “reframes” the trajectories of refugees and migrants across the Middle East, North Africa, and Europe by using a weapons-grade surveillance technology based on thermal imaging system, which captures variations in heat, starkly highlighting the vulnerability of human bodies struggling to survive in hostile environments.

A social and political focus can also be found in the final paper of this section, *Los sentidos disputados de la realidad histórica reciente: el caso de la última dictadura militar uruguaya (1973–1985)* by Sebastián Moreno, which examines the significant case of Uruguay's last military dictatorship, highlighting two main dynamics — i.e. the “theory of the two demons” (*teoría de los dos demonios*) and the figure of the *desaparecido* — that have contributed to shaping the country's public memory over the past fifty years, giving rise to conflicting narratives and divergent, if not opposing, interpretations of the local “historical reality”.

Part III, devoted to “Science, Technology [and the] (Pre)View” of Reality, opens with a contribution by Francesco Galofaro, which offers a reading of *His Master's Voice* by Stanisław Lem as a critical reflection on science. In contrast to the semiotic ideology typical of “golden age ‘hard’ science fiction” (*infra*, p. 246, our translation), Lem creates a narrative in which science has the role of an *opponent*: despite mobilizing advanced disciplines and formalised languages, it ultimately proves powerless in the face of the enigma of the Other. The novel thus stages a profound epistemological distrust, directed not against science *per se*, but rather against the claim that various sciences can converge into a unified, transparent, and morally neutral knowledge of reality. Even the most rigorous sciences — and, as the author of the essay emphasises, scientific semiotics makes no exception — are in fact guided by historically situated semiotic ideologies, and it is essential to take this crucial aspect into account. Cristina Voto's contribution shifts the focus to the role of medical images in the construction of reality, dealing with fetal ultrasound in order to show how it extends well beyond its diagnostic function, shaping the ways in which pregnancy is perceived and regulated. This further highlights the potential of a semiotic approach in the analysis of such forms of textuality, challenging their supposed “transparency”. In *Comunicare la scienza: stereotipi, fatti aneddotici, preverità*, Claudio Paolucci and Flavio Valerio Alessi explore the semiotic processes underlying the proliferation of mutually conflicting medical and scientific opinions emerged in Italy during the Covid-19 pandemic. Drawing on Peirce's concept of interpretant and Eco's notion of encyclopaedia, the authors show how knowledge never derives from direct access to reality, but rather from the mediation of prior forms of knowledge already circulating within the community of interpreters. Within this

framework, “experts” are called upon to translate scientific knowledge — which is intrinsically provisional, conflictual, and regulated by practices such as peer or rolling review — into the media domain — which is instead governed by emotional, simplifying, and stereotyping logics. The analysis of public debates on the Johnson & Johnson and AstraZeneca vaccines illustrates how experts, by adapting to the dynamics typical of talk shows and the narrative opposing “pure” science to economic interests, have contributed to fostering distrust and confusion, thereby obscuring the complexity of scientific research. In a context dominated by the primacy of individual experience and of “anecdotal facts”, effective science communication cannot be limited to data alone, but must also operate on the emotional and narrative level, constructing alternative frames capable of countering fear and restoring conditions of shared rational trust. Simona Stano then turns to another controversial case, that of cultivated meat, moving across science fiction, media discourses, and public and political debates in order to reflect on the meaning-making processes through which collective imaginaries and ideological visions are established, re-activated, and consolidated over time. Her paper shows how sci-fi representations and past “pre-views” of the future act as a real modelling system of present reality, influencing the way such a technological innovation (as well as several others) is perceived and regarded today. The meaning of present reality, in other terms, seems to emerge from a continuous oscillation between the past and the future: a “future perfect”, which functions as an archive, an encyclopaedia, a repository of collective desires, projections, hopes, and fears. In such a perspective, imagination does not merely represent a narrative background, but functions as a central device in the transformation of what can become “real”. Understanding and making this oscillation explicit is a necessary condition for cultivated meat to be accepted as part of our reality — not only as a technologically feasible product, but also as a culturally thinkable and shareable item, and hence as an edible — and “eatable” (cf. Stano 2023b) — food. Similarly, Massimo Roberto Beato’s essay moves between sci-fi narratives (in particular the movies *Her*, *Automata*, and *Ghost in the Shell*) and scientific discourses (from Turing’s AI to contemporary chatbots) in order to show how both contribute to creating specific collective imaginaries, circumscribing the ways in which technology is perceived and experienced. Once

again, the meaning of reality does not seem to reside in the distinction between true and false, human and artificial, but rather in the persuasive power of the discursive processes that define what can be believed, feared, or desired, thus making semiotics emerge as a crucial tool for understanding how technologies not only transform the world, but also make it culturally thinkable. Giuseppe Gabriele Rocca's contribution also highlights that technological artefacts are never "neutral"; rather, they are "artefacts of meaning", namely material manifestations of cultural models, systems of values, and ideologies that precede and orient design choices. Moving across semiotics, the philosophy of technology, and media studies, the author shows how every technology incorporates an intentionality and a *factitive* dimension, capable of encouraging certain uses and behaviours at the expense of others, thereby mediating the relationship between the subject and the world. Technology thus emerges as the result of a process of co-determination among culture, designers, and users, and its use calls for critical awareness. In such a perspective, semiotics takes on a crucial role, even at the ethical level: making the cultural models that guide technological design visible is a necessary condition for imagining and building more equitable, reflective, and collectively oriented artefacts and socio-technical systems.

Thus, the following pages present a broad and varied collection of essays, which stand out not only for their ability to examine a series of particularly relevant case studies with methodological rigour and interpretative sharpness, but also for their critical reassessment of the theoretical, conceptual, and analytical tools offered by the semiotic approach for a thorough study of the meaning of reality, which is nowadays more necessary than ever.

Riferimenti bibliografici / References

- BARTHES R. (1957) *Mythologies*, Seuil, Paris.
———. (1967) *Critique et vérité*, Seuil, Paris.
DEMARIA C. (2006) *Semiotica e memoria. Analisi del post-conflitto*, Carocci, Roma.
DESCOLA P. (2005) *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris.
ECO U. (1964) *Apocalittici e integrati*, Bompiani, Milano.
———. (1968) *La struttura assente*, Bompiani, Milano.

- . (1990) *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.
- EUGENI R. (2021) *Capitale algoritmico. Cinque dispositivi postmediali più uno*, Morcelliana, Brescia.
- FABBRI P. (1973) *Le comunicazioni di massa in Italia: sguardo semiotico e malocchio della sociologia*, "VS Quaderni di studi semiotici", 5(IV): 57–109.
- FERRARIS M. (2017) *Postverità e altri enigmi*, Il Mulino, Bologna.
- FERRARO G. (2012) *Fondamenti di teoria sociosemiotica. Una prospettiva neoclassica*, Aracne, Roma.
- FUKUYAMA F. (1992) *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York.
- GREIMAS A. J. (1976) *Sémiotique et sciences sociales*, Seuil, Paris.
- KEANE W. (2018) *On Semiotic Ideology*, "Signs and Society", 6(1): 64–87.
- KUHN T.S. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago.
- LANDOWSKI E. (1989) *La société réfléchie. Essais de socio-sémiotique*, Seuil, Paris.
- LATOUR B. (1991) *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris.
- . (1999) *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, La Découverte, Paris.
- LEONE M. (2024) *Semiotic Ideologies. Patterns of Meaning-Making in Language and Society*, Brill, Leiden.
- LORUSSO A. M. (2018) *Postverità*, Laterza, Roma.
- LOTMAN J.M. (1985) *La semiosfera: asimmetria e il dialogo delle strutture pensanti*, Marsilio, Venezia.
- MARRONE G. (2001) *Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo*, Einaudi, Torino.
- . (2011) *Addio alla natura*, Einaudi, Torino.
- PAOLUCCI C. (2023) *Pre-Truth: Fake News, Semiological Guerrilla Warfare, and Some Other Media and Communication "Revolutions"*, "Media and communication", 11: 101–108.
- PEIRCE C.S. (1931–1935) *Collected papers of Peirce*, ed. by C. HARTSHORNE, P. WEISS and A. BURKS, Harvard University Press, Cambridge.
- . (1992–1998) *The Essential Peirce*, v. 1, ed. by N. HOUSER and C. KLOESEL; v. 2, ed. by PEIRCE EDITION PROJECT, Indiana University Press, Bloomington.
- PRIETO L. (1975) *Pertinence et pratique. Essai de semiologie*, Les Éditions de Minuit, Paris.
- ROSSI LANDI F. (1972) *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano.
- SANTANGELO A. and M. LEONE (eds.) (2023) *Semiotica e intelligenza artificiale*, Aracne, Roma.

- . e ———. (eds.) (2024) *Il senso del futuro / The Meaning of the Future* – *Lexia*, 43–44, Aracne, Roma.
- SAUSSURE F. DE (1916) *Cours de linguistique générale*, Payot, Lausanne.
- STANO S. (2023a) *Critique of Pure Nature*, Springer, Cham.
- . (2023b) “Food, Ideology and Critical Semiotics”, *Lexia*, 41–42: 307–322.
- . and M. LEONE (eds.) (2023) *Ideologia / Ideology* – *Lexia*, 41–42, Aracne, Roma.
- VIOLI P. (2014) *Paesaggi della memoria. Il trauma, lo spazio, la storia*, Bompiani, Milano.

PARTE I

TEORIE, PROSPETTIVE, APPROCCI

PART I

THEORIES, PERSPECTIVES, APPROACHES

IL NOSTRO PERCORSO VERSO IL “REALE”: SEMIOTICA, FISICA E COSMOLOGIA

GUIDO FERRARO*

ENGLISH TITLE: *Our Road to Reality: Semiotics, Physics and Cosmology*

ABSTRACT: This paper addresses the issue of the “true” and the “real” in strictly semiotic terms, and does so by comparing our view, both by analogies and differences, with the reflections on “reality” carried out in the fields of physics, astronomy and cosmology — Nobel Prize winner Roger Penrose is here as a reference author. The semiotics of Saussurian derivation, and the sociosemiotics inaugurated by the studies of Émile Durkheim, present a specific epistemological conception and a specific concept of “real” which, if on the one hand has clear ancestry in Kant’s philosophy, on the other elaborates the idea of a social construction of what we call “reality”. Essential stages of the discussion are placed around the concept of “model”, concept of particular richness and ambiguity, since it is necessary to distinguish three fundamentally different types of entities: cultural models, which, although not directly observable, are present in social reality (for instance, the rules of grammar present in the collective subjectivity of the speakers of a language); the models built at the scientific meta-level for the purpose of accounting, at least approximately, for the functioning of real semiotic processes (for instance, Propp’s compositional scheme); the model cases, or prototypes, which with their strength and their claimed “authenticity” support the perception that the world of experience is at the same time ordered, real, and endowed with meaning. The logical conclusion of a semiotic path is that “reality” is not a set of entities and events external to us, but a sense-building device in which we are active subjects. What is most surprising is that even a physics scholar reaches very similar conclusions: that reality is not something that exists “out there” but that corresponds to the experience we are building; the universe is, upon closer inspection, a gigantic symbolic processor, a configurator of meanings.

KEYWORDS: Definitions of Reality; Epistemology of Semiotics; Theoretical

* University degli Studi di Torino.

Physics; Cosmology Model Theory.

1. Fisica *versus* semiotica, Platone *versus* Kant

Discuto, in questo articolo, alcune prospettive importanti secondo le quali la semiotica può affrontare il problema del “vero” e del “reale”, e insieme del rapporto tra il “mondo reale” e la sua “mappa”, ovvero la sua modellizzazione scientifica. A mio parere è difficile affrontare tale genere di questioni se non si parte da quella che dovremmo considerare un’epistemologia propria alla semiotica, e insieme una sorta di fenomenologia dei modi in cui un corpo sociale pensa, e investe di senso, tale tipo di concetti. Volendo assumere una prospettiva propriamente semiotica, distinta da quelle proprie alla riflessione filosofica, e volendo evitare l’area battuta intorno a temi come quelli della “informazione oggettiva” e della cosiddetta “postverità”, ho trovato utile confrontarmi con il modo di vedere proprio alle cosiddette “scienze dure”, matematica, fisica e astronomia in particolare; farò riferimento in proposito all’opera di Roger Penrose, autorevole matematico, fisico e cosmologo, premio Nobel per la fisica nel 2020, nonché autore in particolare di un libro dal significativo titolo *The Road to Reality* (Penrose 2004).

Partiamo da una questione essenziale, che Penrose affronta subito, in apertura del libro: quanto meno nel suo campo, quando si parla di *conoscenze scientifiche* ci si riferisce spesso non a dati immediati — non a una conoscenza che, potremmo dire, aderirebbe alle *cose del mondo* — bensì a *modelli*: modelli la cui validità può essere sì testata ma solo parzialmente, mettendoli in relazione con dati osservativi e sperimentali. In quel caso, si tratta perlopiù di modelli matematici, cui si richiede innanzi tutto di possedere eleganza e coerenza interna, il che conduce Penrose a chiedersi (*ibid.*, p. 11) se sia corretto considerare “veri” asserzioni matematiche e modelli geometrici di cui non appare chiara la corrispondenza con la *realtà fisica*. Alcuni modelli teorici di grande successo, come quello della *teoria delle stringhe*, di fatto non possiedono propriamente basi osservazionali. Sembrerebbe — un punto questo che l’autore riprende più volte — di tornare alla convinzione propria a Platone, per cui si sposterebbe la qualificazione di “vero” dal mondo fisico a un *altro livello di realtà*, ove appunto si potrebbero collocare le astratte e perfette forme geometriche o gli algoritmi della matematica. Non

sarebbe dunque propriamente "reale" il piano dei fatti osservabili (dati grezzi e dall'identità non immediatamente evidente), bensì il piano della loro messa in forma in una modellizzazione esplicativa.

La questione si ripresenta nel capitolo conclusivo del volume dove, in un paragrafo intitolato *What is reality?*, l'autore torna (*ibid.*, p. 1028) sul fatto che, poiché comunque la fisica moderna invariabilmente descrive i fenomeni studiati in termini di modelli matematici, è come se si pensasse di trovare il *reale* in un mondo *platonico* abitato da ideali formule matematiche. Dovremmo allora pensare che la "realtà ultima" dell'universo che ci circonda risieda proprio lì, in questo spazio completamente astratto? Penrose confessa qui il suo sincero imbarazzo (*ibid.*, p. 1029): se da un lato rifiuta l'idea per cui la realtà fisica possa essere vista come mero riflesso di pure forme matematiche, constata però che, più ci addentriamo nei segreti della natura, più ci troviamo di fronte a una sorprendente corrispondenza tra certe aree della matematica e il modo in cui la realtà fisica si presenta (*ibid.*, p. 1034). Che significa, in definitiva, tale corrispondenza? Lo scienziato risponde con un termine che ricorre assai spesso in questo capitolo conclusivo: il termine "mistero". Forse è possibile proporre idee più elaborate a proposito della corrispondenza tra la struttura formale dell'universo osservato e l'apparato formale di una sua meta-descrizione, ma, ammettiamolo, la questione non è poi così semplice.

Sappiamo inoltre che, più in generale, la fisica recente, specialmente se vista con gli occhi dei non addetti ai lavori, tende a darci, degli oggetti del mondo (soprattutto ma non solo al livello *micro*) un'immagine sempre più dematerializzata, quasi intangibile e astratta. Le "cose" che ci sembra di potere toccare, di cui ci sembra di poter constatare la presenza solida e certa, ci vengono riproposte sotto l'aspetto di nebulose composte da microparticelle, per di più in parte puramente ipotetiche, in parte misteriosamente antimateriche, in parte riducibili a mere oscillazioni o forze relazionali... Per giunta, tra l'una e l'altra di queste minime e incerte entità, ci si dà l'idea di spazi, di grandi vuoti che parrebbero contraddire la sensazione che, del mondo, ci forniscono invece i nostri organi di senso. Restiamo, comprensibilmente, perplessi, di fronte a una versione così vaporosa e così astratta, così *irreale* diremmo, del *mondo reale*. Ma cosa è allora "reale"?

A pensarci, però, a noi che siamo specialisti di semiotica è familiare qualcosa di forse non molto diverso: mi riferisco alla nostra visione, a

fondamento strutturalista, per la quale i sistemi semiotici vanno pensati quali pure *reti di relazioni*, giochi di *rapporti differenziali*: anche qui vediamo dispositivi fortemente astratti che pure al contrario corrispondono, nella nostra percezione immediata, a un effetto di oggetti pieni e concreti. La semiotica, però, non pare aver subito il fascino del platonismo, sicché il confronto tra i due ambiti comincia a diventare più seriamente significativo.

Nei suoi fondamenti originari, la semiotica europea ha proposto una concezione che ha invece significative assonanze con la visione kantiana¹: i sistemi semiotici (pur se Saussure pensava in particolare alla lingua) svolgono il compito di organizzare, o possiamo in effetti dire di *categorizzare*, il nostro pensiero. Così, ci sembra che i colori distinti e categorizzati dalla nostra lingua siano qualcosa di *in sé* definito e tangibile. Ora, la lingua non è certo responsabile di quanto avviene al livello materiale della percezione (contrariamente a quanto immaginato dagli avversari della semiotica, non si tratta affatto di pensare che la fisiologia dell'occhio, nel caso, sia diversa a seconda della lingua parlata), ma questa *materia* percettiva si presenterebbe di per sé come una *massa informe*, composta da infinite varianti non organizzate in unità di colore pensabili: queste unità ci arrivano, di fatto, dall'istituzione di un *lessico* dei colori, che assume il compito di *mettere in forma* le percezioni materiali, istituendo così quelle idee di colore con cui noi pensiamo — “pensiamo”, non “percepiamo” — i colori delle cose. Come per Kant, la nostra conoscenza ha alla base un contenuto empirico che proviene dal contatto con gli oggetti del mondo, e tuttavia i dati esterni non sono per noi conoscibili in quanto tali: ciò che ci appare *reale* è il risultato di processi di messa in forma che appartengono non al mondo esterno ma al soggetto conoscente. “Reale” è “reale-per-noi”: la visione di Saussure (1916) esclude una conoscenza del reale a carattere neutro, oggettivo e immediato.

Tale modo di vedere è legato a quella concezione radicalmente *relazionale* che Saussure sviluppa sulla base delle antiche teorie proposte dalla filosofia indiana d'indirizzo buddista (cfr. Ferraro 2019, pp. 263–265): vi si sosteneva l'idea per cui la nostra percezione del reale vede

¹ È il caso di precisare, anche in seguito a un'amabile conversazione avuta in proposito con Giovanni Manetti, che non s'intende qui sostenere che Saussure o Durkheim abbiano in senso stretto ripreso le concezioni di Kant ma che, come ritenuto da diversi studiosi, tale affinità costituisca un riferimento significativo per comprenderne l'orientamento teorico.

entità solide, piene, e autonomamente costituite, laddove a ben guardare non vi sono che *relazioni*, scarti differenziali, e in definitiva, al di là della superficie apparente, una sorta di *vacuità*. Come non vedere in effetti l'analogia con la teoria fisica più recente? In un caso come nell'altro, più che pensare ad "oggetti" dotati di una loro autonoma realtà, si fa riferimento a una forma di "esistenza" da concepire in termini di *interazioni* di natura dinamica.

2. Il reale intangibile

Come abbiamo visto valere per la fisica, possiamo però avere difficoltà a collocare certe "realtà" in un qualche spazio definito. Se ad esempio i suoni pronunciati da un parlante esistono nel mondo materiale, in quale livello di realtà si collocano i fonemi, le unità del lessico, o le regole della grammatica? Può essere utile a questo punto rifarsi a un altro studioso, che ha intrecciato riflessioni propriamente semiotiche con la prospettiva delle allora nascenti scienze sociali. Perché se nel caso di Saussure il riferimento a Kant restava comunque implicito, per Émile Durkheim (1912) questo è assunto come esplicito e del tutto essenziale. Dal filosofo tedesco, Durkheim riprende l'idea per cui la nostra conoscenza del reale è mediata da un complesso filtro categoriale; nella sua prospettiva di scienziato sociale, però, tali categorie sono sì trascendenti rispetto all'individuo, ma lo sono in quanto istituite da un sistema socioculturale. In questa visione, i sistemi semiotici di fatto *fabbricano ciò che percepiamo come "realtà"*. Dando l'avvio all'idea della *realtà come costruzione sociale*, Durkheim (1912, pp. 496 sgg.) sostiene che la lingua, in particolare, esprime il modo in cui una società organizza, percepisce, rappresenta e "pensa" il reale. Con maggiore chiarezza rispetto a Saussure, questo studioso — che fu appunto tra i fondatori delle metodologie di ricerca sociale — ci spiega che esiste un livello di fatti, *oggettivamente rilevabili*, collocato al livello di una *soggettività collettiva*. Insieme a questo, egli sottolinea un altro principio: quello per cui la "realtà" percepita dai membri del gruppo è cosa di natura completamente diversa rispetto a quella conoscenza dei processi socioculturali, dunque del loro funzionamento *reale*, che costituisce invece l'oggetto di ricerca degli scienziati sociali. Due concetti di "realtà" completamente eterogenei, e la cui relazione non è facile da gestire.

In effetti, siamo davvero in grado di applicare correttamente tale principio? Per fare un paio di esempi, siamo certo convinti che lo schema compositivo di Propp, o la forma grammaticale di costruzione della proposizione relativa, sono entità che “esistono”, ma che *esistono dove*? L’ambiguità è ingannevole. Facciamo il caso della grammatica della lingua, dove dovremo distinguere almeno tre piani ed entità differenti.

A. La grammatica come insieme di regole che guidano l’attività linguistica dei relativi parlanti. Siamo certi che tale grammatica *esiste realmente*, ma possiamo rilevarla solo *indirettamente*, vale a dire *deducendola* dai comportamenti osservabili dei parlanti e dai giudizi che questi possono formulare. Non siamo in fondo in una condizione molto diversa rispetto al modo in cui gli studiosi della natura avanzano proposte e ipotesi teoriche intorno all’esistenza e al funzionamento di processi ed entità che si ritiene di potere ragionevolmente *dedurre* a partire dai dati osservativi. “Reale” non vuol dire “visibile”. Nel nostro caso, dobbiamo aggiungere che la grammatica ha un’esistenza prettamente *sociale*, giacché non è presente se non *parzialmente* nella mente di ciascun membro del gruppo. *Dove* essa esiste, non è così evidente.

B. La grammatica elaborata dagli studiosi, quale ipotesi mirante a *descrivere e spiegare* quanto abbiamo detto esistere al livello A. Soprattutto a partire dalle osservazioni di Noam Chomsky, è stata sottolineata la forte distanza che si deve pensare tra questo livello B e il precedente livello A. In effetti, B si propone come una sorta di *modello* del piano reale A: un modello per sua natura parziale e ipotetico, in continua rielaborazione, soggetto tra l’altro a fenomeni di moda, alle politiche accademiche, e per di più sensibile, esattamente come vale nel campo della fisica, ai principi estetici della “soluzione più elegante” — non siamo lontani in effetti da quanto sottolinea Penrose (2016), parlando di fenomeni analoghi nell’ambito della fisica.

C. La grammatica come libro, utilizzabile tanto da chi, non essendo parlante nativo di tale lingua, vuole apprenderne le regole, quanto da chi, quale parlante nativo, cerca di mitigare il carattere inevitabilmente parziale della sua personale conoscenza della lingua materna. In questo senso, il testo di grammatica agisce come supporto alla omogeneità e alla permanenza nel tempo del patrimonio linguistico collettivo. Ma, se ci riflettiamo, noi conosciamo la realtà di livello A attraverso le ipotesi esplicative del livello B, e spesso conosciamo i modelli teorici di

livello B attraverso la consultazione dei testi di livello C. Come non lasciarsi confondere da questo gioco di scatole cinesi?

Dobbiamo dunque aver chiaro che la nostra "conoscenza" scientifica di una lingua, al livello B, consiste nella definizione di *modelli teorici* che, con molti limiti, cercano di approssimare ciò che, al livello A, esiste *realmente*, ma non è direttamente osservabile. Questo risponde in certo modo alle perplessità di Penrose. Forse a noi è più facile restare immuni dall'illusione che può condurre gli studiosi di fisica a pensare che i modelli matematici (sul piano B) possano valere come la "realtà" in quanto tale (piano A). Sappiamo ad esempio che quello del quadrato semiotico è un modello metatestuale, utile per schematizzare l'organizzazione semantica di un testo, e tuttavia, se pensiamo alle categorie semantiche che vi si inseriscono, non ci è facile rispondere alla domanda: queste, appunto, *esistono dove?* Nel testo? Nella mente dei suoi lettori? In quella del suo autore? O sono piuttosto strumenti con cui, nel nostro metadiscorso, cerchiamo di dare una rappresentazione a entità e processi di un universo semiotico osservato e che non potremo mai conoscere direttamente come tale? Per correttezza scientifica, dovremmo scegliere l'ultima possibilità, ma la semiotica abbonda di casi in cui il modello interpretativo viene confuso con l'oggetto, l'ipotesi con un dato di fatto, le meta-definizioni con una diretta "verità" che, grazie a una sorta di autopsia, si potrebbe rinvenire nella pancia del testo analizzato.

Ma torniamo al problema della collocazione del nostro piano A, del piano del "reale". Nell'ambito degli studi culturali, vale il principio per cui il piano dell'immediatamente osservabile è in certo senso marginale e inafferrabile; ciò che veramente conta è il modo in cui esso viene letto e definito dai membri di un gruppo, grazie a costrutti che appartengono a livelli *intangibili e soggettivi*, ma che pure, quasi paradossalmente, corrispondono per noi a quel livello *solido e stabile* che è costituito dalle *strutture psichiche collettive*. Ciò che in questo senso dobbiamo alla semiotica saussuriana è l'idea della forza di una *soggettività collettiva* che trasforma un materiale brutto nella *realtà* di un universo umano di vita.

Noi non viviamo in un mondo composto da meri eventi slegati, ma in una realtà che la nostra mente organizza, interpreta, trasforma in racconto. Purtroppo, la semiotica ha ingiustamente lasciato l'approfondimento di tale prospettiva ai sociologi: penso ad esempio ad Alfred Schütz, che nel 1932 pubblica *La struttura di significato del mondo sociale*, ove si sottolinea l'importanza della dimensione di *intersoggettività*,

e soprattutto ai suoi più celebri allievi, Peter Berger e Thomas Luckmann, che con il loro *La realtà come costruzione sociale*, del 1966, ottengono non solo un grande successo editoriale ma soprattutto una grande incidenza culturale.

Un'idea centrale di quel libro è che la società funzioni per *modelli culturali* prodotti tramite un processo di “tipizzazione” – noi diremmo anche di “grammaticalizzazione”. La semiotica parla anche, in proposito, di *sistemi modellizzanti*, nel senso proposto da Jurij Lotman nel quadro di una semiotica attenta ai processi culturali. Ma quello che da un punto di vista sociologico viene forse maggiormente sottolineato è che, in quanto istituzionalizzati, i modelli fissati dalla comunità non solo si impongono agli individui ma appaiono loro *oggettivati*, come parti della “natura delle cose”, non più costrutti umani ma puri *dati reali*.

In effetti, tanto questi autori di parte sociologica quanto, in altri termini, Saussure e i suoi continuatori, osservano che modelli e grammatiche funzionano in quanto i membri del gruppo *non ne sono personalmente consapevoli*. Sapere parlare non implica la consapevolezza delle regole della grammatica: le fondamenta che reggono i processi culturali non sono solo invisibili, ma propriamente *nascoste*. Come potrebbero spiegarci Immanuel Kant o Albert Einstein, noi viviamo nello spazio e nel tempo, questo è per noi del tutto evidente e assolutamente *reale*, e tuttavia non sapremmo dire di che cosa si tratti.

3. Il “reale” (s)piegato con esempi

In quanto abbiamo detto fin qui serpeggia un'ambiguità, di cui ancora una volta possiamo scorgere un'analogia con quanto si dice nel campo della fisica: mi riferisco, in quel caso, alla fondamentale ambiguità tra il concetto di *onda* e quello di *particella*. Un po' allo stesso modo, la semiotica si confronta con un'ambiguità cruciale tra il concetto di *identità relazionale* e quello di *modello*. Apparentemente, si tratta di prospettive contrastanti, anche perché la prima tende a enfatizzare il rilievo dei confini, dei margini, mentre la seconda sposta l'attenzione su una zona centrale e primaria. Possiamo ricordare in proposito un'interessante area di incontro fra visione per classi relazionali e teoria dei modelli, che ci riporta al problema della definizione del “vero”: mi riferisco

alla cosiddetta *teoria dei prototipi*, elaborata da linguisti come Rosch (1973) e Lakoff (1973). In sintesi, l'idea è che, per quanto sia corretto dire che la struttura relazionale dell'universo semantico disegna *margini* tra le diverse unità, resta però che, ad esempio nell'area di significato del termine "rosso", noi percepiamo che ci sia un rosso che diremmo essere più "proprio rosso", così come, per quanto certo sappiamo che il pinguino è un uccello, ci viene da dire che la rondine è però più "veramente un uccello", e così via.

Va sottolineato che questo è, immaginiamo in molte culture, un uso essenziale di concetti come quello del "vero", o assimilabili. Quanto è stato detto, poniamo, a proposito della "vera" ricetta della pasta all'amatriciana, del "vero" spirito del carnevale, o anche dei sentimenti "veri", della "vera" interpretazione di un certo testo, e così via? "Vero" è in quest'ottica il *prototipo* o la versione che si pretende *corretta*, mentre "falso" vale come il contraddittorio di *autentico*: "vero" è il modello che si vorrebbe realmente esistente, filologicamente attestato (il che non accade quasi mai), in qualche modo ufficialmente riconosciuto, garantito da un qualche improbabile certificato d'autenticità. Usiamo qui un *giudizio di verità* di natura eminentemente *qualitativa*, che non dipende da un'adeguazione ai dati di fatto, ma che anzi normalmente contrasta a livello *quantitativo* con una pletora di entità inautentiche: così, a fronte di pochissimi produttori di "vere pizze napoletane", si schiera un esercito immane di contraffattori, di sprovveduti e di inabili. Il concetto di *autentico* s'imparenta con concetti affini quali l'*emblematico*, l'*attendibile*, il *ratificato*, il *già noto*, lo *standard*, il *rappresentativo*, o anche il "nostro" (opposto all'altrui), o ancora, si noti, con l'apparentemente *naturale* o, più insidioso di tutti, il *normale*. È evidente che questo modo di percepire il "vero" corrisponde a un bisogno di ritrovare una sensazione di *solidità*, che pure resta sfuggente, un'illusione di *pieno*, un effetto di *concretezza* che a fatica si sforza di fare della realtà sociale qualcosa di afferrabile, di stabile, di pienamente visibile. La *realtà d'esperienza* ci si presenta in effetti un po' così, combattuta tra la complessità di quell'intreccio relazionale dinamico che inevitabilmente vi traspare e il conforto dei casi ideali, delle entità che ci appaiono stabili e forti. Perché, va osservato, questa realtà costruita socialmente, in quanto soggetta a dinamica trasformazione, può risultare — sotterraneamente o apertamente — instabile e fluida, molteplice e, a conti fatti, fragile. Di qui la rilevanza di dispositivi di consolidamento come

questo, che gioca tutto sulle modalità pseudo-aletiche del “corretto” e del “vero”...

Platone avrebbe forse apprezzato questa ricerca spasmodica di un ideale, che però si disegna qui con i tratti della storia, dell'ideologia, e del potere. Ma in prospettiva semiotica il riferimento più interessante è quello di Aristotele, il quale ci metteva in guardia sulle possibilità di una comprensione diretta del reale: il mondo, osservava, diventa comprensibile solo se siamo in grado di estrarne casi esemplari e realizzarne una narrazione testualizzata, depurata dall'*accidentale*. In altri termini, il “reale” è tale quando è reso leggibile: non quando osservato direttamente ma quando *modellizzato* in un testo.

E possiamo, per chiudere questo discorso, anche ricordare le riflessioni sulla “autenticità” di due studiosi di strategie marketing, James Gilmore e Joseph Pine (2007), i quali, nel loro campo di studi, collegano il concetto di “autentico” da un lato a quello di “vero”, e dall'altro lato a quello di “carico di significato” (*ibid.*, pp. 72–77). In fondo, dicono, ciò che chiediamo a prodotti e servizi è di assicurarci che il mondo abbia un senso. L'aspirazione all'autentico è, anch'essa, parte della costruzione sociale di un mondo ordinato e riconoscibile, *reale* proprio perché *leggibile*.

4. Verso un'effettiva comprensione del “reale”

Ma cerchiamo di capire meglio. Per riferirci a un esempio specifico, il celebre “schema compositivo” di Propp è stato elaborato grazie a un processo di generalizzazione effettuato a partire dall'analisi di un corpus di racconti tradizionali. Lo schema di Propp corrisponde dunque a un'entità effettivamente presente nella cultura russa tradizionale? Non esattamente: secondo quanto abbiamo cercato di precisare, lo schema di Propp è uno strumento scientifico che cerca di dare una rappresentazione, semplificata e impoverita, di qualcosa di certo più complesso, che nel mondo reale determinava la forma di costruzione dei racconti. In quanto *modello di un modello*, lo schema proposto da Propp cerca di approssimare una descrizione del fatto culturale: una descrizione inevitabilmente imperfetta e provvisoria, tant'è vero che gli studi successivi (v. Ferraro 2015) hanno potuto completarla e ridefinirla, offrendone versioni via via più raffinate e articolate. I nostri costrutti teorici, per

definizione sempre imperfetti e in continua rielaborazione, in quanto risultati di un *fare conoscitivo scientifico*, possono essere giudicati adeguati, intelligenti, magari eleganti, capaci di rendere conto nei loro termini di molti dati osservativi, ma non per questo possiamo qualificarli come *veri*.

Questo per i costrutti teorici. Ma, possiamo chiederci, perché le fiabe, il cui tracciato apparirebbe particolarmente libero, dovrebbero seguire la traccia di uno schema così rigido come quello che la *Morfologia della fiaba* ha cercato in qualche modo di mettere in luce? Cosa ci fa capire la teoria della narrazione, evoluta a partire dalla fondamentale ricerca di Propp (1928)? In sintesi, la nostra ipotesi di spiegazione scientifica ritiene che, in quel contesto storico e culturale, tale schema mettesse in forma il vissuto soggettivo dei più giovani, l'esperienza di un rapporto problematico tra l'individuo e il gruppo, tra i desideri e le regole, e che facendo questo esso attribuiva alla vita di ciascuno una leggibilità ed un senso. Quello schema narrativo, che comprendiamo essere stato effettivamente presente nella cultura dell'epoca, svolgeva dunque il compito di *modellizzare e semiotizzare* l'esperienza vissuta, testimoniando così l'impegno con cui un gruppo sociale mira a mostrare che l'esperienza di vita possiede un ordine e un senso — ciò che esso fa rispondendo, s'intende, a un sottostante dispositivo assiologico.

Questa è allora una buona approssimazione della nostra definizione di "realtà": non fatti, non cose che si possono toccare, ma un complesso dispositivo di attribuzione di leggibilità e di senso, insomma un processo di semiotizzazione. Le intuizioni di Kant possono davvero essere ridefinite in termini prettamente semiotici. Per dirla con un filosofo puro come John Gibson (2007), la fiaba, ad esempio, non *rappresenta* il reale ma ne *fonda l'intelligibilità*. Addio a una "ragion pura" meramente teoretica, dunque: la conoscenza non è specchio delle cose ma appropriazione del mondo, immediatamente guidata da dispositivi etici, ideologici e politici. Ed è, a mio parere, proprio questo processo di appropriazione del mondo a costituire l'oggetto primario di studio della semiotica.

A partire da questa connessione tra *reale* e *semiotizzato*, torniamo in conclusione alle riflessioni più recenti di Roger Penrose (parallele peraltro a quelle di altri fisici e cosmologi). Faccio riferimento alle riflessioni che egli presenta in un video disponibile su YouTube (Penrose 2023). Il nostro scienziato rileva che le osservazioni ultime consentite

dalle nuove capacità del telescopio James Webb hanno portato all'abbandono del modello del "big bang", che può apparirci oggi come una sorta di *mito*, elaborato in un estremo tentativo di attribuire all'universo una spiegazione globale, una compattezza, una chiusura, o ci verrebbe da dire una semplice ed elegante, aristotelica *narrabilità*. Stelle e galassie che appaiono fuori tempo rompono non solo il quadro di un modello cosmologico ma la possibilità stessa che si possa pensare a un inizio, e alla stessa disposizione di un tempo lineare. L'idea oggi più citata è che il tempo non scorre, che tutto è come adagiato su un piano di sincronicità. Prigionieri di un'illusione, leggiamo una dopo l'altra le pagine di un libro di fatto già scritto nella sua interezza; illusori sono i nostri ricordi, e illusorio è quel *volere progettuale* che, come noi sappiamo bene, muove così tante delle nostre architetture narrative. Il passato è ancora presente, il futuro è già avvenuto; vacilla il senso di causa ed effetto, tutte le possibilità esistono contemporaneamente. La sensazione del tempo che scorre ci inganna, per la sola ragione che noi esseri umani abbiamo bisogno di vivere l'esperienza nella forma di una narrazione.

Davvero, i saggi di fisica e di cosmologia ci appaiono oggi fin troppo simili a racconti di fantascienza. E in effetti, da film e da romanzi di fantascienza paiono davvero riprendere formule e tematiche. Diremmo che un nuovo mito cosmologico entri in scena a sostituire il precedente, un nuovo mito nato soprattutto da una delusione: non abbiamo trovato la "teoria del tutto", e a conti fatti ben poco sappiamo spiegare dell'universo che ci circonda. Così, in luogo del racconto elegante del big bang, abbracciamo l'immagine di questo universo desolato, più lontano dalla nostra percezione di qualsiasi *noumeno* Kant avrebbe mai potuto immaginare. Eppure, in fondo, la stessa teoria dei quanti sottolinea che, proprio al contrario, l'osservatore co-crea la realtà. Il che ci riporta vicini alla concezione semiotica, e sociologica, per la quale la realtà non esiste al di fuori di un processo di costruzione culturale.

Torniamo vicini a una concezione semiotica, dicevo. Ma va detto che lo stesso Penrose, nella seconda parte del suo complesso intervento, dopo avere ipotizzato che tutto ciò che chiamiamo *realtà* potrebbe consistere in un mero "regime temporaneo di coerenza" (24'30"), viene a chiedersi se, invece di cercare di comprendere un reale indipendente da noi, non dovremmo piuttosto iniziare a studiare una sorta di "grammatica della realtà" (37'25" e sgg.). Questa concepisce l'universo come "un elaboratore simbolico, un vasto sistema che codifica, decodifica,

connette e fa configurare i significati", il che rende centrale la coscienza, concepita non più come specchio di una realtà oggettiva ma come capacità di osservare, interpretare e attribuire senso. La domanda decisiva non è più, allora, "cosa c'è là fuori" ma "cosa c'è qui dentro". Noi non siamo semplicemente un prodotto dell'universo, poiché il reale è, da noi, *co-creato*. Ciò che chiamiamo "realtà" non è "ciò che esiste", ma "ciò che esiste per noi", poiché tutto dipende da una nostra attiva *interpretazione*. Il "reale" consiste, essenzialmente, nell'esperienza che abbiamo del mondo (40'00").

Per dirla in termini più prettamente semiotici — riprendendo quanto scrivevo in un paragrafo di *Semiotica 3.0* dedicato alla funzione fondativa delle configurazioni semiotiche — l'apparato testuale di una cultura proietta i suoi modelli, che abbiamo "qua dentro", sull'esperienza che abbiamo del mondo, in modo tale da darci la sensazione di vederli, quei modelli, "là fuori". Una cultura, per la semiotica, è essenzialmente un sistema di "linguaggi" attraverso i quali guardiamo il mondo (Ferraro 2019, pp. 261–262).

Cosa dire di più? Ci conforta che arrivino a queste conclusioni studiosi che, probabilmente, dell'esistenza della nostra disciplina hanno un'idea debole e vaga (colpa anche nostra, che dell'epistemologia della semiotica ci siamo occupati assai poco). Ci conforta, ma inevitabilmente anche un po' ci umilia, che siano altri studiosi a spiegare alla gente che l'universo va visto, in definitiva, come un gigantesco elaboratore simbolico. Ma vorrà dire qualcosa di davvero importante, in effetti, se un premio Nobel per la fisica mostra di sostenere con tale forza una concezione del "reale" così prettamente semiotica, avvalorando l'idea per cui ciò che chiamiamo "realtà" corrisponde, propriamente, non a "qualcosa" ma a un processo, un processo, reiterato e inarrestabile, di costruzione del senso di ogni cosa.

Il che però ci riporta, alla fine, anche ai tratti più attuali di questo senso del reale — ravvisati come più o meno analoghi tanto dal punto di vista delle scienze dure quanto da quello dei sociologi e dei semiotici: la realtà è duttile, variamente ridefinibile, molteplice e instabile. Ma mai come oggi la vediamo segnata dalle crepe di una temibile, inquietante fragilità.

Riferimenti bibliografici

- BERGER P.L. e T. LUCKMANN (1966) *The Social Construction of Reality*, Penguin, London (trad. it. *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna 1969).
- DURKHEIM E. (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris (trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Meltemi, Roma 2005).
- FERRARO G. (2015) *Teorie della narrazione*, Carocci, Roma.
- . (2019) *Semiotica 3.0*, Aracne, Roma.
- GIBSON J. (2007) *Fiction and the Weave of Life*, University Press, Oxford.
- GILMORE J.H. e B. J. PINE II (2007) *Authenticity*, Harvard Business School Press, Boston.
- LAKOFF G. (1973) *Hedges: A Study in Meaning Criteria and the Logic of Fuzzy Concepts*, “Journal of Philosophical Logic”, 2: 58–508.
- PENROSE R. (2004) *The Road to Reality*, Jonathan Cape, Londra.
- . (2016) *Fashion, Faith and Fantasy in the New Physics of the Universe*, University Press, Princeton.
- . (2023) *Time Has No Beginning and Big Bang Wrong*, <https://www.youtube.com/watch?v=qxdDvmGJlbc> (trad. it. *Il tempo non ha inizio e il Big Bang è sbagliato*, <https://www.youtube.com/watch?v=s2cYPmn7JUc>, ultimo accesso: 10/12/2025).
- PROPP V. (1928) *Morfologija skazki*, Academia, Leningrado (trad. it. *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino 1966).
- ROSCH E. (1973) “On the internal structure of perceptual and semantic categories”, in T. E. MOORE (a cura di), *Cognitive development and the acquisition of language*, Academic Press, New York, 111–144.
- SAUSSURE F. de (1916) *Cours de linguistique générale*, Payot, Parigi (trad. it. *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari 1967).
- SCHÜTZ A. (1932) *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Springer, Vienna.

REALTÀ—MONDO IN UNA PROSPETTIVA ETNOSEMIOTICA

FRANCESCO MARSCIANI*

ENGLISH TITLE: *Reality—World from an Ethnosemiotic Perspective*

ABSTRACT: In this paper, I address the problem of “reality” within semiotic theory by proposing a conceptual distinction between *reality* and *world* from an ethnosemiotic perspective. Starting from the epistemological foundations of semiotics — rooted in phenomenology and structuralism — I interrogate the status of reality as an apparently external, unitary, and pre-discursive domain, commonly evoked through notions such as “effects of reality” or the “discursive construction of reality”. Although semiotic discourse frequently employs the term “reality”, I argue that this usage conceals a fundamental tension between an ontologically independent real and the discursive processes through which meaning is produced. Within this framework, I introduce the notion of *world* as an alternative analytical category. Unlike reality, understood as an undifferentiated totality that “stands outside” discourse, the world is conceived as a singular, totalizing configuration produced within enunciation. The world is not the domain of things as empirical givens, but rather that of objects as values — entities that exist insofar as they are invested with meaning through discursive and evaluative processes. From this standpoint, reality itself emerges as a secondary effect of world-making practices, rather than as their precondition. I then examine the consequences of this conceptual shift for the human and social sciences, focusing in particular on ethnosemiotics. I argue that ethnosemiotics should be understood as a discipline primarily concerned with the constitution of objects through relations of observation and valuation, rather than with the description of pre-existing realities. Accordingly, the empirical level of semiotic analysis does not consist of “things in the real”, but of textualized configurations of sense. I conclude by calling for a methodological framework capable of accounting both for the valuation processes enacted within everyday discourse and for those introduced by the observing analyst, thereby reaffirming the fundamentally discursive nature of what is conventionally called reality.

* Università di Bologna.

KEYWORDS: Reality–World Distinction; Ethnosemiotic Perspective; Discursive Construction of Meaning; World–Making and Valuation Processes; Objects as Values.

1. Introduzione

Se questo mio intervento si inserisce nel quadro di un Seminario “sul Senso”¹, il titolo sotto il quale intendo sviluppare le mie riflessioni tenta di fare i conti con la generalità e con la natura “fondamentale” del quadro di insieme. È questo aspetto, legato all’idea dei fondamenti, che mi guiderà nell’avvicinarmi alla proposta più specifica del ciclo che mi accoglie: “La realtà come costruzione discorsiva”.

L’argomento è stimolante, pur nella sua pervasività semiotica, e perfino nell’aspetto vagamente ridondante della sua riproposizione, la quale dimostra l’importanza, a mio avviso decisiva, della “tensione di frontiera” che abita quello scarto, quel limite, quella frattura, che ogni semiotica si ritrova per definizione, o per fondazione, a dover gestire, data e consolidata la sua epistemologia anti–sostanzialista, anti–ontologista e anti–metafisica, quella stessa che essa trae dall’esperienza congiunta delle tradizioni novecentesche della fenomenologia, da un lato, e dello strutturalismo, dall’altro. Mi riferisco, s’intende, alla nozione ingombrante di “realtà” e del suo “senso” per un’ottica semiotica, che è quella, per l’appunto, di una teoria del discorso. Che dire della realtà, che dire della sua natura discorsiva (semiotica) e che dire del suo senso?

La prospettiva etnosemiotica, per parte sua, necessita certamente di una rivisitazione del problema e di una sperabile riformulazione, o affinamento, dei suoi termini. Lungi dal pensare di poter fornire una qualunque soluzione alla questione, vorrei tuttavia ripercorrere il campo delle domande e delle ragioni, per aiutare non soltanto la discussione presente e il dibattito auspicabile, ma anche l’approfondimento che l’etnosemiotica come progetto e prospettiva potrebbe trarne. Queste occasioni di dialogo non sono mai né troppe né sufficienti.

“La realtà–mondo in una prospettiva etnosemiotica”, dunque. In che senso? In questo titolo, in realtà, ci sono molte cose, forse troppe.

¹ Questo articolo rielabora le riflessioni che ho presentato a un seminario dottorale del ciclo “Incontri sul senso”, presso l’Università degli Studi di Torino, il 6 aprile del 2023. Nel corso di quell’anno accademico, il tema che mi è stato proposto di affrontare era “La realtà come costruito discorsivo”.

Si vedrà cosa intendo per *prospettiva etnosemiotica*, ma intanto varrà la pena chiarire la ragione per cui il titolo si apre con il termine composto “realtà-mondo”, una composizione che per la verità ricopre un’opposizione, dinamica se vogliamo, ma non risolta.

2. Realtà *vs* Mondo

Il termine “realtà” ha uno statuto curioso in semiotica, nel senso che, da un lato, si tratta di un termine che non fa parte dei cosiddetti concetti teoricamente interdefiniti, e questo per ragioni molto serie ma ovvie, come vedremo subito, ma d’altra parte ricorre con molta naturalezza in locuzioni come “effetti di realtà”, “impressioni di realtà”, “costruzione discorsiva della realtà” (come giustamente ricorda il titolo del ciclo di incontri). Si tratta di locuzioni che non hanno nulla di ambiguo, nonostante non si possa certo dire di sapere *cosa* sia la realtà, ma si può ben dire cosa si indica quando si dice “realtà”, e questo in maniera sufficientemente coerente con il valore con cui il termine viene utilizzato abitualmente e, bisogna dire, diffusamente, sia in ambito generalmente (o genericamente) filosofico, sia nella più quotidiana circolazione della testualità popolare, per così dire, nell’uso comune. La realtà, per prima cosa, è ciò che “se ne sta fuori”, non semplicemente “sta fuori”, bensì dico proprio “*se ne* sta fuori”, per tentare di sottolineare la sua indipendenza (e indifferenza) rispetto ai significati che le attribuiamo con i nostri discorsi.

La realtà dunque, si potrebbe dire, è per definizione (non una definizione semiotica) la dimensione dove vivono o abitano le cose, quelle cose che sussistono nella loro autonomia rispetto ai valori, ovvero rispetto al valore di senso che qualunque discorso, così come qualunque interpretazione, può attribuire loro. Dunque una dimensione indipendente rispetto al senso, una dimensione spesso pensata come originaria, o quantomeno come condizione per l’esercizio delle attribuzioni di significato e, in quanto tale, onnicomprensiva, unificante, agglomerante nella sua qualità di “una”. La realtà è *una*, la realtà è quella, precisamente quella che è. I valori di senso, quando appaiono come tali, nascondono implicandolo un passaggio essenziale, costituito dal movimento che porta dall’“uno” al “due”, al doppio, alla rappresentazione, al rispecchiamento, alla riproduzione nell’immaginario come

dimensione delle immagini². La realtà è tutto ciò che c'è; tutto è reale, in questo senso, e non vi è nulla che esista, in uno qualunque dei modi possibili di esistenza o nelle sue accezioni, che non sia reale, che non afferisca a questa dimensione, che non appartenga alla realtà come *uno*.

Questa definizione della realtà, se così si può dire, non entra affatto in contraddizione o in contrasto con l'uso che se ne fa in semiotica quando si dice che un determinato discorso ottiene certi "effetti di realtà", o che "la realtà è un costrutto discorsivo", o altre affermazioni di questo genere; tutto al contrario: la realtà che i discorsi costruiscono, gli effetti di realtà che i discorsi riescono ad ottenere, queste impressioni che quanto viene detto corrisponda a qualcosa di reale, tutto questo punta precisamente a costruire il simulacro semiotico di una dimensione indipendente dal discorso, una dimensione che, come dicevamo, "se ne sta là fuori" o alla quale il discorso si riferisce puntandovi le proprie linee di riferimento, o che il discorso assume come proprio campo referenziale. Non a caso questa realtà è una nozione che appartiene al campo delle filosofie, per dirlo in termini molto generali, per le quali c'è un essere "reale", un *Essere*, che funge da fondamento per ogni attributo o modo, che resta sciolto da ogni legame con il discorso e al quale il discorso, nel suo intrinseco anche se occulto esercizio di linguaggio, può soltanto riferirsi, così come fanno il pensiero, il concetto e l'idea. La realtà dunque è una, dicevamo, ma è anche prima, originaria, ciò a partire da cui emergono i valori che il discorso espone e tutte le dinamiche della significazione le quali, insieme alla funzione rappresentazionale del pensiero (concetto e idea) vengono soltanto dopo, affiorano da un reale che li precede e che ne è la condizione. Il discorso, in questo senso, si misura sul reale, vi si commisura, per essere più precisi, mettendo in gioco la sua tendenziale adeguatezza, secondo un modello essenzialmente epistemico e gnoseologico, la sua maggiore o minore coincidenza, rispondenza, verità.

La realtà così intesa, infatti, è ciò che consente al discorso di essere considerato veritiero (o eventualmente menzognero o anche finzionale) perché costituisce il metro di paragone dei concetti espressi, il luogo della comparazione tra ciò che viene detto e ciò che è.

² Per intendere il senso di questa unicità e totalizzazione da attribuire al reale, e il passaggio verso l'immaginario, ci si rifaccia alla celeberrima tripartizione lacaniana di reale, immaginario e simbolico, la quale a sua volta, con le dovute differenze, ma grazie al suggerimento fondamentale dell'uso degli ordinali, non può non ricordare la terna peirceana di primità, secondità e terzità.

Due cose: da un lato questo è l'ambito delle filosofie analitiche del linguaggio, per le quali il famoso e solito problema del referente è decisivo in quanto dovrebbe consentire il calcolo dei cosiddetti "valori di verità" (la realtà "se ne sta là fuori" nella sua indifferenza a garanzia o riprova del fatto che il nostro discorso dice il Vero, o, se smentito, il Falso), rapporto sempre discusso tra proposizioni e stati di cose, ecc...; posto che si possa accedere a quel "fuori" senza la mediazione del linguaggio o di una qualunque forma discorsiva che lo significhi, una tale prospettiva è di una semplicità ovvia e lampante: da una lato l'immagine di ciò che è, la sua rappresentazione, dall'altro quel che è per come è, e non vi sarebbe altro da fare che testare la sovrapposibilità delle due "cose". Dall'altro lato il discorso, che è un agire sempre strategicamente negoziato nell'interazione, non può per lo più risultare persuasivo o veritiero (verosimile o veridittivo) se non costruendo al proprio interno un'immagine di ciò che si assume come esterno, come ciò che, ancora una volta, "se ne sta là fuori". Si tratta, allora, di un vero e proprio processo, o lavoro, di costruzione della realtà, pur sempre pensata come ciò cui il discorso fa riferimento, come ciò verso cui gli strumenti del discorso, i deittici linguistici su tutti ma non solo, puntano i vettori del riferimento, letteralmente si riferiscono, passando attraverso le maglie sempre negoziabili ed eventuali della "differenza ontologica", quella frontiera di cui dicevamo più sopra tra l'ordine del discorso e l'ordine del reale. In questo secondo caso si assiste ad un generale processo di ipostatizzazione delle figure discorsive, processo che coinvolge strategie di isotopizzazione (cioè costruzione di coerenze che riprendono simulandole le catene legalizzate dei rapporti tra cose), di iconizzazione (cioè addensamenti di tratti figurativi che ricostruiscono l'apparenza "realistica" delle cose vere, di quelle che, là fuori, hanno il loro peso, la loro consistenza, la loro presenza sensibile), o di giochi plurimi di *re-embrayage* (utili per attivare quegli effetti di autenticazione poggiati sull'idea della Presenza — con la P maiuscola — dell'istanza dell'enunciazione), l'istanza dell'enunciazione *embrayata* essendo precisamente quel luogo dello scarto tra un interno del discorso e il suo esterno costruito, quel bordo sempre suscettibile di guardare nelle due direzioni, verso un "di dentro" e verso un "di fuori" (e quante volte si discute di enunciazione senza riuscire a decidersi se si ha in mente un'istanza puramente presupposta dal discorso o una rappresentazione discorsiva di ciò che, "in

realtà", avviene nel momento "presente" in cui un discorso viene prodotto!).

Quando diciamo "costruzione discorsiva della realtà", come sappiamo bene, ci riferiamo proprio a questi meccanismi che il discorso sa e può gestire. Gli effetti di realtà sono precisamente quelle impressioni, dovute alle dinamiche del discorso, che si producono ogniqualevolta il discorso assume il suo fuori come la condizione stessa della sua esistenza e la ragione del suo valere. Nel fare ciò, il discorso tende inevitabilmente a nascondersi come tale, a divenire trasparente, a lasciarsi attraversare da una potenza del reale stesso che, autonomamente e indifferentemente, non fa che "esprimersi" o mostrarsi per quello che è. Ogni discorso, allora, diventa niente altro che il luogo in cui la realtà ci dice quello che è, ci racconta la sua presenza e la sua totalità, secondo i tanti modi che essa stessa decide e a cui impone al discorso di sottoporsi (dovrà essere vero, adeguato, preciso, pertinente, ecc. ecc.). È lo stesso destino della dimensione del linguaggio come tale che si è trascinata per tutta la storia della filosofia, nel suo *mainstream* quantomeno, e, più in generale, lungo la storia del pensiero, una storia che, come si sa, ha avuto la tendenza sistematica a negare il linguaggio come produttore di formatività significativa e, per questo tramite, di identificabilità delle cose stesse come sostanze.

Ebbene, rispetto a quest'idea di Realtà, l'idea di Mondo è tutt'altra cosa, ed è una cosa che mi interessa molto, così come interessa molto a quell'idea di etnosemiotica che tento di praticare da diverso tempo.

Se la realtà può essere intesa come il *Tutto in quanto Uno*, il mondo, per parte sua, può essere inteso come, ogni volta, una *Singularità totalizzante*, nel senso che, in quanto ogni volta prodotto dal discorso, è chiamato a totalizzare (altrimenti non sarebbe "mondo") l'evento enunciato che quel discorso instaura, ed ogni instaurazione costituisce un momento singolare che realizza una possibilità tra le tante. Il mondo, al contrario della realtà, non è la dimensione delle cose, quella dimensione in cui si collocano e si ritrovano cose e fatti, quelle cose e quei fatti che tanta epistemologia corrente chiama "dati empirici", su uno sfondo unico ed originario, entro un tempo che il discorso non conosce né controlla, bensì la dimensione degli oggetti o, se vogliamo dirlo con la fenomenologia, la dimensione della "cose stesse", dove per "cose stesse" si intendono le cose non già per quel che sono, bensì per quel che valgono. Tali cose non "se ne stanno là fuori" nella assoluta

indifferenza rispetto ai valori che potrebbero toccarle, non sono indifferenti ai significati che ce ne restituiscono il senso, perché la loro esistenza mondana (nello spazio del Mondo) è precisamente resa consistente dal valore che ogni volta le investe, che ogni volta le “fa essere”, ovvero le promuove all’esistenza per quel che sono come “cose stesse”, valevoli per così dire, dotate e pregne di valore.

Questo è, a mio parere, l’ingresso decisivo nella dimensione semiotica, il passaggio che supera lo scarto e che si apre su uno spazio costituito dalle relazioni di senso piuttosto che dall’ipostasi dell’esperienza pura, poiché sottoporre le cose, nella loro natura di oggetti che abitano ciò che chiamiamo Mondo, alla condizione del valore, ovvero considerarle cose a patto che valgano, ci immette di colpo nella dimensione del senso e, se vogliamo, nella sua gabbia o culla di costrizioni e potenzialità, condizionamenti e possibilità, tra le determinazioni e le loro combinazioni.

Al contrario della Realtà, il Mondo è tutt’altro che esterno. Il Mondo è ciò che si articola insieme ai processi di valorizzazione, è ciò che abbiamo dentro, che il soggetto del discorso ha dentro, e che si realizza nel sistema di relazioni tra tutto ciò che ci è presente in una scena interna, attuale entro l’orizzonte del discorso stesso. Il Mondo è sempre presente, ma lo è in quanto enunciato, quindi colto sulla scena discorsiva, connesso con le procedure di valorizzazione che di volta in volta lo rendono Mondo. Il suo modo di presenza non è quello della Presenza dell’Io/Qui/Ora dell’istanza dell’enunciazione, bensì ciò che convoco nell’enunciato come costitutivo del suo senso, dove l’Io/Qui/Ora sono ciò che l’enunciato esprime come tali, come simulacri di realtà. In questo senso, secondo la modalità “mondo”, la “realtà” non è altro che una risultante enunciata nel e dal discorso, una conseguenza (o “un conseguente”) delle valorizzazioni che “fanno mondo”. La realtà così cessa di essere esterna e diventa parte di mondo, in tutto e per tutto coinvolta nei processi di attribuzione di senso (un significato, se vogliamo), non il contenitore autonomo delle cose che il discorso significa a partire dalla sua collocazione separata, dalla sua dislocazione e, per le filosofie del reale, dalla sua fondamentale irrilevanza. È di fondamentale importanza prestare attenzione a questa semplice condizione che consente a quanto andiamo dicendo di rendersi plausibile se non valevole: nella sua formulazione generale, il Mondo è sempre un mondo enunciato; si potrebbe dire che il Mondo è, attraverso e

al di sopra di tutte le sue realizzazioni singolari, il Grande Enunciato, l'articolazione significativa di ciò che "vale per noi", di ciò che prende spazio (e tempo, e cosità, per così dire...) nella sola attualità che condividiamo come "esseri al mondo" e come comunità dei valori, la scena nella quale abitiamo e che allo stesso tempo conteniamo e ci contiene, in una partecipazione, una condivisione e una comunanza che è intrinseca alla discorsività, ovvero alla produzione continua della realtà discorsiva (anziché la "produzione discorsiva della realtà"). Il Mondo, in questo senso, è propriamente il modo interno (interno all'enunciato discorsivo) di ciò che vale per noi come "reale", non fosse che per il fatto, banale nella sua evidenza e davvero al fondamento di tutta la svolta semiotica (fenomenologica e strutturale) che la realtà, qualunque realtà si voglia, non ha natura empirica se non per quel tanto che viene espressa come l'espresso di un'espressione, come la significanza allestita dai e nei discorsi, come Mondo appunto, per usare i termini che stiamo proponendo.

Insomma, fuor di meta...fisica, il discorso che incessantemente enuncia mondo è la condizione perché di "realtà" si possa parlare, e questo è tutto ciò che la realtà è, una piega del mondo enunciato.

3. Realtà vs Mondo nelle scienze umane e sociali

Può essere di qualche leggero interesse giocare con la torsione delle qualificazioni e mettere la realtà e il mondo l'una di fronte all'altro per un confronto che è al contempo un affronto e uno scontro, un balletto di tattiche reciproche di aggiramento e assimilazione: dal punto di vista "realistico" il mondo che il discorso istituisce altro non è che un pezzo del reale, una delle tante, infinite, declinazioni di una realtà onnicomprensiva. Poiché il reale si riferisce al tutto come Uno, ogni evento, parvenza o dato più o meno concreto ne fa parte a pieno titolo; ne fanno parte le cose, gli attori sociali, i discorsi che costoro si scambiano, i significati che condividono, così come i loro interessi, le azioni e le passioni che li abitano, i loro gesti insieme alle acque e alle montagne, agli astri e agli elementi. Dal punto di vista "mondano", per converso, la realtà non è che uno degli espressi dell'espressione discorsiva, uno dei risultati del significare, della produzione di senso generalizzata che la dimensione del discorso realizza incessantemente, la realtà tanto quanto

la fantasia o l'allucinazione, tutte manifestazioni, allo stesso titolo, del senso espresso. Poiché il senso enunciato è tutto ciò che ci consente la messa in forma e l'articolazione dei valori che investiamo nel mondo condiviso, l'attribuzione di realtà alla scena enunciata è seconda rispetto al discorso che la enuncia e dipende dai vettori di investimento valoriale che il discorso stesso mette in gioco.

Ma questo non sarebbe che un puro *divertissement*, se non vi fossero lontani richiami al modo in cui non soltanto diverse discipline del senso, come in generale si può dire delle scienze umane e sociali, ma anche diverse accezioni o tendenze interne agli studi semiotici, mettono in scena le rispettive posizioni riguardanti la concezione che ci si fa della fondamentale *epoché* rispetto alla "realtà" e al suo ruolo nei meccanismi di veridizione e nelle strategie discorsive di manipolazione. Tra i due poli della Realtà e del Mondo, anche noi semiologi avvertiamo spesso l'alternativa instabile cui siamo sottoposti, come "scienziati sociali" da un lato, e come "teorici del senso" dall'altro, tra le due opposte attrazioni magnetiche: dalla parte di ciò che è o dalla parte di ciò che significa.

4. Una prospettiva etnosemiotica

Da qui, brevemente e in forma vagamente apodittica, alcune conseguenze, in particolare per l'etnosemiotica:

1. Quale epistemologia si impone per una semiotica che non tradisca la sua vocazione fenomenologico-strutturale e per la quale il livello empirico dei fenomeni di cui tratta non è costituito da cose *nel* reale, bensì da oggetti *del* mondo? È necessario mettersi nelle condizioni di garantire un modello di scientificità che non si comprometta con l'empirismo delle "scienze" tradizionalmente intese, siano esse scienze della natura o scienze della cultura, scienze dure o scienze umane e sociali. I "dati" su cui può esercitarsi una disciplina del discorso (o, se si vuole, una teoria della significazione) non sono le cose che stanno là fuori, bensì le concrezioni di senso che si formano, come singolarità, negli incroci relazionali tra i valori distribuiti come significazioni nella rete mondana, dove il soggetto e gli oggetti fanno parte solidale e dove le attribuzioni di valore sono l'unica garanzia di sensatezza;

2. L'etnosemiotica potrebbe essere il nome di quella semiotica che si fa carico prima di tutto del problema della "costituzione di oggetti", costituzione che avviene nella relazione di osservazione che lega il soggetto col suo oggetto (relazione che, come si sa, è per definizione una relazione di valore). La semiotica (così l'etnosemiotica) è una "disciplina empirica" nella misura in cui, anziché dare per scontata l'esistenza reale delle cose, si costruisce il proprio mondo, fatto di oggetti valorizzati e in quanto tali testualizzabili, ovvero analizzabili come testi, luoghi della significazione. La testualità, infatti, non è mai già data (anche se in una certa misura sempre precede), bensì viene di volta in volta costituita nella sua oggettività; diciamolo ancora: i testi non sono cose ma oggetti di valore, e il loro valore è precisamente la rete analizzabile di articolazioni significanti;

3. È necessaria la messa a punto di una metodica per i passaggi che un'osservazione etnosemiotica si trova costretta a mettere in funzione e progettare affinché la natura "oggettivata" del suo livello empirico (i testi) non si disperdano tra un soggettivismo inconsapevole, da un lato, e un'altrettanto inconsapevole adesione alla credenza nell'oggettività del "reale", dall'altro. L'oggettività empirica è sempre da costituire e da mantenere con cura lungo i passaggi della conoscenza. A questo, naturalmente, è dedicata una teoria della significazione, ma ad essa, direi per l'appunto, va accostata una teoria della pratica osservativa, la quale sappia riconoscere i processi di valorizzazione che le produzioni di mondo realizzano negli enunciati del senso comune e, al tempo stesso, le attribuzioni di valore che l'osservatore (teorico e/o analista) inevitabilmente innesta nella fenomenicità di cui è contemporaneamente testimone e garante.

Al di sotto dei cosiddetti "effetti di senso", che come tali sembrerebbero appartenere ad un livello empirico naturale, quello di un empirismo realistico di primo grado, una metodica dell'osservazione dovrà mettersi nelle condizioni di riconoscere e stabilizzare le forme che ne costituiscono la condizione in quanto "effetti sensati", e tali forme, o reti di possibilità, ci daranno la misura del passaggio da una mera descrizione di quella che si chiama esperienza verso quei valori che, di fatto, la rendono davvero tale, un'esperienza di senso.

Riferimenti bibliografici

- DEL NINNO M. (a cura di) (2007) *Etnosemiotica. Questioni di metodo*, Meltemi, Roma.
- DELEUZE G. e F. GUATTARI (1991) *Qu'est-ce que la philosophie?*, Minuit, Paris (trad. it. *Che cos'è la filosofia*, Einaudi, Torino).
- DONATIELLO P. e G. MAZZARINO (a cura di) (2017) *Tra "etno" e "semiotica"*, voll. 1 e 2, Esculapio, Bologna.
- LANCIONI T. (2015) *Etnosemiotica, o dello strabismo semiotico*, "E|C" 9(18/19): 58–63.
- LUCATTI E. (2022) *Di foglie, aria ed espressione. Le linee sciamaniche della semiotica e il suo statuto scientifico*, Esculapio, Bologna.
- MARSCIANI F. (2007) *Tracciati di etnosemiotica*, Franco Angeli, Milano.
- . (2020a) *Per una teoria formale dell'enunciazione e una teoria estesa dell'immagine*, "E|C", (29): 31–37.
- . (2020b) *Etnosemiotica: bozza di un manifesto*, "Actes Sémiotiques", 123, doi.org/10.25965/as.6522.

UN GROSSO INGANNO. LA REALTÀ TRA PERCEZIONE, COSTRUZIONE SOCIALE ED EFFICACIA SIMBOLICA

ANGELO DI CATERINO*

ENGLISH TITLE: *A Big Deception: Reality Between Perception, Social Construction and Symbolic Efficacy*

ABSTRACT: This article explores the semiotic notion of “reality” by questioning its ontological status and reframing it as a symbolic and cultural construct. Starting from the absence of “reality” in Greimas and Courtès’ *Dictionnaire*, the discussion highlights how semiotics distances itself from metaphysical concerns, conceiving reality instead as an effect of sense. Through an examination of cognitive science (Lotto, Hoffman), theoretical physics (Rovelli), and classical sociology (Berger e Luckmann), the paper emphasizes the role of perception, relational models, and social practices in shaping what is collectively experienced as “real”. Special attention is given to Greimas’ concept of the “natural world” as a semiotic black box, which structures human existence within a pre-sensed universe and produces the “referential illusion”. Finally, the article addresses the contemporary urgency of phenomena such as post-truth, conspiracy theories, and fake news, situating them within the broader anthropological framework of symbolic thought. Drawing on Lévi-Strauss and Barthes, it argues that belief in “alternative realities” should not be reduced to ignorance or technological illiteracy but understood as part of a universal symbolic logic: a process of *mythopoesis* that continuously generates socially shared realities.

KEYWORDS: Perception; Social Construction; Symbolic Efficacy; Models of Knowledge; Collective Beliefs.

1. Della realtà

Parlare di “realtà” impone una certa cautela dovuta ai diversi rimandi

* Università eCampus, Torino.

prospettici che il termine attiva. Ad esempio, è possibile pensare la realtà almeno in tre modi che incrociano ambiti disciplinari differenti che comunque risultano connessi tra loro: come “stato di cose” (ciò che comunemente chiamiamo “referenza”), come “natura delle cose” (ovvero la loro “ontologia”) e come “fatti del mondo” che esistono indipendentemente dalle nostre osservazioni (una specie di “realismo”). Il primo passaggio è quindi capire se e come la semiotica può eventualmente occuparsi di queste realtà. A tal fine facciamo riferimento alle tracce più o meno implicite lasciate all’interno del secondo e controverso tomo del *Dizionario*, sotto il lemma “reale” (Greimas e Courtès 1986, p. 187), dove — nell’edizione francese¹ — si afferma con chiarezza che la semiotica, in quanto disciplina votata alla significazione, rinuncia a considerare il reale come oggetto d’indagine allorquando, con il suddetto termine, ci si riferisca comunemente alla “natura delle cose”. In maniera chiara e netta, gli autori affermano che la semiotica, in questo caso, lascia volentieri a filosofi e metafisici questi problemi di ordine ontologico², ritenendo inoltre non necessario far proprie le ipotesi teoriche provenienti dalle scienze cognitive incaricate di descrivere la costruzione soggettivo-psichica del reale. Con questa duplice mossa, ci sembra che la semiotica scarti, di fatto, tutte le opzioni di realtà menzionate in apertura: da un lato, rinuncia all’interrogazione ontologica sulla natura delle cose; dall’altro, prende le distanze dalle scienze cognitive, le quali consentirebbero di raggruppare tali definizioni in seno ad una costruzione soggettivo-psichica del reale, fungendo da piano di mediazione tra esse. Eppure, sappiamo che, nonostante le dichiarazioni di intenti, storicamente, la ricerca semiotica ha perseguito proprio queste strade. Da più di un decennio, infatti, gli scritti semiotici hanno progressivamente sdoganato una lettura ontologica del senso sulla scorta del pensiero degli antropologi della cosiddetta, appunto, “svolta ontologica” (*ontological turn*), come Philippe Descola (2005), Eduardo

¹ In effetti, dobbiamo constatare che nell’edizione italiana del *Dizionario*, quella curata nel 2007 da Paolo Fabbri, comprensiva di una parte dei lavori del secondo tomo, la voce “reale” è tradotta in maniera notevolmente ridotta, omettendo la relazione tra l’impresa semiotica e il reale.

² Ricordiamo come Jean-Marie Floch fosse dello stesso avviso. Nonostante una delle sue celebri analisi portasse sulla vita “reale” dei viaggiatori della metropolitana parigina, il semiologo in una nota a piè di pagina prova a disimpicare le categorie analitiche da una qualsivoglia forma di realtà, sostenendo che in fondo “l’ontologia è una cosa troppo seria per affidarla ai semiotici” (Floch 1990, trad. it. 1992, p. 65).

Viveiros de Castro (2009) o Bruno Latour (2009)³. Inoltre, già dalla fine degli anni Ottanta, l'ambito cognitivista ha gradualmente integrato le costruzioni teoriche della semiotica, accompagnando un cambio di paradigma (diciamo "post-strutturale") che ha posto sempre più il "sensibile", e quindi i soggetti fenomenici, al centro delle sue riflessioni. Ad oggi è difficile valutarne appieno le conseguenze tanto in termini di efficacia e di identità della disciplina all'interno delle scienze umane, quanto in rapporto alla coerenza con i fondamenti della scuola di Parigi costruiti proprio sul rifiuto del "reale" sopramenzionato⁴. In definitiva ci sembra giustificato sostenere che, in fondo, la semiotica sia infine approdata al reale tramite le due visioni che si era prefissa di scartare: quella ontologica e, soprattutto, quella percettiva facente capo a forme di soggettività fenomenica⁵.

L'intento ultimo di questo articolo è quello di tentare di recuperare quell'intenzione "primordiale" volta ad evitare un reale riconducibile a prospettive ontologiche e cognitive. Per cui, cercheremo di discutere di "realtà" sperando di poter mantenere una certa coerenza con i postulati semiotici originari, non aderendo quindi agli approcci ontologici-esperienziali. Si tratta di una precisa scelta di campo che, precisiamo, non nega la legittimità di un'impostazione fenomenico-percettiva nello studio del senso, a patto che l'assunto epistemologico, a differenza dei fondamenti greimasiani, sia quello di una significazione che, di volta in volta, "si dà"⁶. Restando ancorati a quella tradizione strutturale per cui,

³ Per una recente sintesi sulla pertinenza di una semiotica ontologica e prospettivista si veda in particolare il lavoro di Chatenet e Di Caterino (2024).

⁴ A questo proposito è interessante il lavoro di Di Caterino e Chatenet (2023), che propongono una breve indagine sulla nascita delle correnti "post-greimasiane" prendendo in considerazione testi di "passaggio" come *De l'imperfection* (Greimas 1987) e *Sémiotique des passions* (Greimas e Fontanille 1991), oltre il già menzionato secondo tomo del *Dizionario* (Greimas e Courtès 1986).

⁵ La bibliografia di riferimento in questo senso è estremamente ampia e non può essere richiamata in modo esaustivo, poiché, con poche eccezioni, comprende gran parte della produzione semiotica a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta. Per comodità, ci limitiamo a menzionare, a titolo esemplificativo, i lavori dell'ultimo Greimas (1987) e di Fontanille (1999; 2004; 2008).

⁶ A questo proposito precisiamo che la nostra preoccupazione, infatti, non riguarda l'esistenza di una prospettiva, per così dire, "interpretativa", la quale convoca giustamente riflessioni di ordine cognitivo o percettivo per spiegare la creazione del senso nei soggetti fenomenici. Il nodo critico, secondo noi, sta altrove: l'enfasi sul "sensibile" e sul "fenomenico" presso i "generativisti" ha via via trascinato gli strumenti fuori dal loro alveo naturale, snaturandoli e trasformandoli da dispositivi pensati per l'analisi dei testi in strumenti ibridi, piegati a finalità

invece, il senso “è dato”, il concetto di “realtà”, secondo noi, assume contorni più adeguati alla riflessione semiotica, configurandosi infatti come effetto di senso: vi rientrano così tutti i “discorsi oggetto” considerati “reali” in quanto produttori, al loro interno, di un “effetto di realtà” (Greimas e Courtés 1986, p. 187). In questa maniera la realtà non sarebbe più qualcosa che esiste preliminarmente ai linguaggi ma uno dei possibili effetti di senso prodotti dai discorsi. È a questa formulazione di realtà che vorremmo arrivare, dispiegandola tramite il dialogo con una certa antropologia culturale. L’intento, lo ribadiamo, non è di escludere il ruolo della percezione soggettiva, ma quantomeno di ristabilirne la pertinenza all’interno di altri approcci e dialoghi disciplinari che, nel nostro caso proveremo, per quanto possibile, di evitare. La nostra finalità è infatti quella di riportare al centro la realtà intesa come costruito simbolico–culturale, referente epistemico, e non empirico, dei processi di significazione. È in questa maniera che la polisemia teorica del concetto di realtà, da cui siamo partiti, si restringe e assume una pertinenza semiotica, distaccandosi dai poli estremi della natura ontologica del mondo e della sua costruzione soggettivo–cognitiva, per configurarsi come costruzione sociale e culturale a matrice simbolica.

Tuttavia, prima di sviluppare questa visione, che troverà spazio solo negli ultimi paragrafi, ci preme far presente che riportare la realtà al centro dell’attenzione è una necessità non soltanto teorica, ma anche in risposta a un’urgenza che da tempo attraversa il dibattito pubblico e accademico contemporaneo. Da almeno un decennio, infatti, la realtà è diventata un tema sfuggente, trattato da molteplici prospettive, al cuore di discussioni che mettono in luce il suo progressivo scollamento dall’esperienza quotidiana: dall’analfabetismo funzionale alla post-verità, dalle *fake-news* ai fenomeni di adesione a teorie cospiratorie, dalle identità digitali collettive dei social network alle costruzioni reputazionali del marketing digitale, fino ai nuovi orizzonti del metaverso, della realtà aumentata, dell’intelligenza artificiale, del *deep-fake* e delle questioni legate alla privacy. In questo senso, una riflessione semiotica sulla realtà non può più essere elusa, pena l’irrelevanza stessa della disciplina di fronte alle trasformazioni in atto. Pertanto, un altro obiettivo dell’articolo è di mostrare, al pari di altri approcci “alla moda”, la pertinenza della riflessione semiotica sulla realtà e, di conseguenza, sui fenomeni

che non appartenevano loro. A questo proposito rimandiamo ancora una volta all’articolo di Chatenet e Di Caterino (2024).

sociali menzionati. Per farlo, nelle prossime pagine proveremo ad esporre una panoramica eterogenea di alcune forme di divulgazione contemporanea circa la realtà. Come vedremo si tratta di prospettive diverse tra di loro; alcune fanno riferimento alle scienze cognitive, percettive o corporee. Non si tratta di un'adesione teorica che, come abbiamo dichiarato proveremo ad evitare. Tali contributi vengono qui convocati a testimonianza di un orizzonte discorsivo contemporaneo che problematizza la realtà e ne mette in luce il carattere costruito e ingannevole. La nostra intenzione è quella di mostrare come alcuni tratti che oggi vengono presentati come innovativi — ed in particolare l'idea della realtà come costruzione socialmente mediata — trovino già una formulazione rigorosa e strutturata nella semiotica greimasiana di fine anni Sessanta, a conferma della piena legittimità e attualità dell'approccio semiotico.

2. Pillola rossa o pillola blu?

Da qualche tempo, in diversi ambiti disciplinari, la letteratura sembra quasi ossessionata dal tema della realtà. Ciò che fino a poco fa appariva come un'evidenza indiscutibile — l'esistenza di una realtà in quanto tale — viene oggi messa radicalmente in dubbio. La realtà, in questo senso, non sarebbe ciò che vediamo o esperiamo quotidianamente, ma si configura come una costruzione relativa e, soprattutto, potenzialmente ingannevole, dietro la quale sembrerebbe celarsi un livello più autentico, finora nascosto allo sguardo comune. È esattamente questa idea di un "reale oltre il reale" a richiamare, nella cultura popolare, la celebre alternativa di *Matrix* (1999): "pillola rossa o pillola blu?". Da un lato, la scelta di apprendere una verità scomoda e capace di cambiare la vita (la pillola rossa), per scoprire "quanto è profonda la tana del bianconiglio"; dall'altro, la possibilità di restare nell'ignoranza (la pillola blu), abbandonandosi a un mondo costruito ad arte. Si tratta di interrogativi che, pur avendo un solido retroterra teorico, rischiano spesso di essere fraintesi e cooptati dal discorso complottista, che si alimenta proprio di questa diffidenza verso il "reale".

Quella che segue è una selezione arbitraria ed eterogenea di esempi che risultano particolarmente interessanti per il nostro proposito⁷. Li abbiamo scelti poiché, con i dovuti distinguo, mostrano una certa affinità con il discorso semiotico e antropologico, a cui ci riferiremo più avanti, votato a ridimensionare l'aspetto meramente percettivo, spostando l'attenzione, in maniera più o meno esplicita, sul piano simbolico-culturale, ossia sul modo in cui il pensiero produce il senso del mondo ritenuto "reale".

Per cominciare, Beau Lotto (2017) mostra come la percezione visiva non sia una finestra trasparente che consente un accesso diretto al mondo, ma piuttosto un sistema di interpretazioni costruito in funzione dell'adattamento costante alla realtà esterna. Per cui, ciò che vediamo non coincide mai con una presunta realtà oggettiva: ogni esperienza percettiva è allora una forma di illusione, utile, per non dire necessaria, ad orientarsi nell'ambiente e a garantire la sopravvivenza, ma che, ovviamente, diviene fonte di inganno quando viene scambiata per verità assoluta. Sulla stessa linea, seppure da un versante teorico diverso, si colloca il contributo del cognitivista Donald Hoffman (2020). Ne *L'illusione della realtà* egli sostiene che la nostra mente non sia evoluta per rappresentare e riportare fedelmente ciò che c'è "là fuori", bensì per costruire un'interfaccia semplificata, utile all'interazione con l'ambiente. La realtà che percepiamo sarebbe dunque una sorta di "desktop evolutivo" (*ibid.*, p. 120): uno scenario funzionale all'esistenza ma comunque ingannevole, che maschera la complessità sottostante del mondo⁸. Ad ogni modo, per entrambi gli autori ciò che conta non è l'accesso a una realtà ultima, ma la capacità della mente di dare senso al mondo circostante costruendo un senso comune a capo dell'esperienza. Ecco perché Lotto e Hoffman, pur muovendosi su piani disciplinari differenti, possono essere letti come contributi convergenti: le loro analisi descrivono il reale come un costruito parziale e manipolabile, e soprattutto mostrano come il cervello non restituisca mai la

⁷ La letteratura recente che, da prospettive diverse, mette in discussione o ridimensiona la nozione di realtà è ormai molto ampia. Oltre agli esempi richiamati nel testo, rinviamo ai seguenti contributi segnalati in bibliografia: Couldry e Hepp (2017); Seth (2021); Chalmers (2022).

⁸ Può essere interessante in chiave biosemiotica segnalare che Hoffman faccia risalire l'idea dell'"interfaccia", del "desktop evolutivo", all'*Umwelt* di Jakob von Uexküll (Hoffman 2020, p. 130).

realtà “in sé”, ma sempre e soltanto un mondo di senso, utile e necessario al tempo stesso all’esistenza sociale.

Un altro esempio meritevole di attenzione è sicuramente quello offerto dal fisico teorico Carlo Rovelli (2014) che, già dal titolo del suo lavoro, afferma con decisione che *La realtà non è come ci appare*. Dal versante delle scienze dure, Rovelli, infatti, mette in discussione il “realismo ingenuo” e mostra come il mondo non sia composto da oggetti solidi e permanenti, come potrebbe suggerire l’esperienza percettiva quotidiana, bensì da processi e quanti. Del resto gran parte delle ricerche in fisica teorica, hanno decretato l’inaccessibilità della realtà “così com’è” e la necessità di ricorrere a modelli concettuali — nel caso di Rovelli quelli della meccanica quantistica — aventi funzione di rendere intelligibile, di “spiegare”, la natura del mondo. Fin qui nulla di sorprendente se non fosse che una delle grandi scoperte della stessa meccanica quantistica va in direzione di un relativismo radicale. Ovvero, dice Rovelli, i modelli teorici non descrivono le cose per come “sono”, bensì descrivono le cose per come “accadono” all’interno di una dinamica relazionale di influenza dell’una sull’altra. Pertanto, la teoria quantistica “non descrive dov’è una particella, ma dove la particella si fa vedere dalle altre” (*ibid.*, p. 118). Ecco che, in questa maniera, la realtà della fisica non è una sostanza data, ma un effetto che emerge dal sistema delle relazioni; il reale, quindi, si configura come un tessuto di interazioni.

Ci sembra in tutti questi punti di avvertire una sorprendente vicinanza con lo spirito dello strutturalismo semiotico: da un lato, infatti, ciò che conta sono le relazioni differenziali degli elementi indagati dal metodo utilizzato; dall’altro, questi modelli esplicativi non pretendono mai di restituire l’essere ontologico degli oggetti analizzati bensì si limitano a descriverne le condizioni di esistenza. Si stabilisce cioè una separazione necessaria tra modello teorico e l’oggetto di analisi per cui: “Non bisogna confondere quello che sappiamo di un sistema con lo stato assoluto del sistema stesso” (*ibid.*, p. 220), separazione che parte della semiotica recente sembra aver smarrito⁹ (Eco 1968). Non è tutto: il lavoro di Rovelli contribuisce anche a mettere in evidenza l’aspetto sociale della realtà scientifica constatando che, in fondo, ciò che

⁹ Ci basti pensare a tutta quella semiotica che pensa, maldestramente, che gli strumenti analitici del percorso generativo di Greimas appartengano all’essere degli oggetti in analisi, alla loro natura ontologica.

sappiamo di un sistema analizzato dipende sempre da una sorta di relazione “sociale” che instauriamo con esso. Ad esempio, se l’acqua bolle a 100 gradi lo fa poiché convenzionalmente una comunità scientifica ha stabilito un comune, ed evidentemente utile, sistema differenziale di misurazione della temperatura che utilizza i gradi celsius. In altri contesti, scientifici, o semplicemente geografici, la stessa ebollizione corrisponde a 212 gradi Fahrenheit. Sappiamo bene che nessuna delle due misurazioni può rivendicare un accesso privilegiato alla “realtà” poiché, in entrambi i casi, si tratta dell’applicazione di un modello, socialmente condiviso, fondato su una pertinenza differenziale che consente di render conto del “senso” della temperatura. Pertanto, ciò a cui ci riferiamo, tanto nella realtà scientifica che in quella comune, è legato ad una rete di relazioni, di informazioni differenziali condivise che strutturano il mondo dandogli senso. Ci basti pensare al tempo che scorre: si tratta di qualcosa che istintivamente esiste, una sensazione che senza alcun dubbio reputiamo reale. Ma anche il tempo, senza la sua strutturazione divisa in secondi, in minuti, in ore non avrebbe quel senso condiviso che scandisce la nostra esistenza.

3. La realtà sociale

Per riassumere brevemente quanto sostenuto fin qui: la percezione, pur essendo indispensabile, non restituisce mai la realtà “così com’è”. Fin qui nessuna sorpresa: i nostri organi sensoriali raccolgono dati dal mondo esterno, ma poi sta al cervello elaborarli e trasformarli in configurazioni di senso utili all’esistenza. Rovelli, dal canto suo, ha ribadito che persino la fisica non descrive l’essere delle cose, bensì le loro relazioni, e che i modelli scientifici non hanno la funzione di restituire l’ontologia della realtà, ma di renderla intelligibile attraverso metodologie condivise. In altre parole, la realtà si presenta sempre e comunque come una costruzione, non come un dato immediato. Infine, gli ultimi esempi hanno mostrato come queste costruzioni abbiano un carattere necessariamente sociale. Infatti, se la percezione elabora e filtra, è sul piano delle pratiche collettive che la realtà assume la forma stabile con cui conviviamo ogni giorno. Ovvero, i dati sensoriali, una volta trasformati in senso, diventano parte di un orizzonte condiviso, negoziato e istituzionalizzato: ciò che potremmo chiamare “realtà sociale” o, perché

no, “senso comune”. Ecco che, allora, ciò che ci sembra essere la realtà prende la forma di un costrutto sociale che si manifesta, si condivide e si trasmette tramite tutto ciò che appartiene all’ambito della comunicazione.

Tra i riferimenti classici, in questo senso, si colloca il lavoro di Peter Berger e Thomas Luckmann (1966), che in una prospettiva sociologica mostrano come la “conoscenza” di cui gli individui dispongono nella vita quotidiana non sia altro che una forma di realtà socializzata e pertanto condivisa. È infatti questa conoscenza di senso comune a costituire il tessuto di significati indispensabile all’esistenza comunitaria. In questi termini, l’aspetto sociale, ovvero la condivisione, la sedimentazione e l’istituzionalizzazione del sapere comune, ci torna utile per chiarire ulteriormente il passaggio dalla percezione individuale a quelle che sembrano essere delle fattualità collettive — che chiamiamo comunemente “realtà” — necessarie per poter vivere assieme all’interno dello stesso mondo sensato.

Ancora una volta, dunque, la realtà si configura come una sorta di inganno, una costruzione in cui l’aspetto sociale gioca un ruolo decisivo nel ricalibrare le percezioni. In questa direzione, contributi più recenti ne hanno confermato e sviluppato criticamente l’impianto. A questo proposito, senza dubbio, vale la pena far riferimento al lavoro di Ian Hacking (1999) votato a chiarire cosa significhi dire che qualcosa è “socialmente costruito”, distinguendo tra realtà indipendente e classificazioni sociali, e mostrando come queste ultime influenzino concretamente il modo in cui le persone vivono e si comprendono. Tuttavia, se è vero che Hacking distingue tra una realtà indipendente e le classificazioni sociali che la organizzano, è altrettanto vero che tale “realtà indipendente” sembra comunque configurarsi come un presupposto teorico che non si dà mai se non attraverso pratiche discorsive, strumenti conoscitivi e regimi di classificazione storicamente e socialmente situati. In altri termini, ciò che secondo Hacking dovrebbe fungere da limite esterno alla costruzione sociale si manifesta sempre e comunque tramite la mediazione di dispositivi simbolici, confermando ulteriormente l’impossibilità di pensare un reale pienamente sottratto alla significazione in quanto costrutto sociale.

Tenendo ferma questa direzione è possibile vagliare altri interessanti contributi, questa volta di natura cognitiva, che mostrano in maniera più concrete le ricadute “sociali” sul piano delle percezioni collettive e

delle credenze quotidiane. Ad esempio, Bobby Duffy (2018) mette in luce come le percezioni collettive siano sistematicamente distorte da determinati bias cognitivi, documentando il divario tra i dati oggettivi e ciò che i cittadini credono vero rispetto a fenomeni sociali come l'immigrazione o la criminalità¹⁰. Similmente, Steven Sloman e Philip Fernbach (2017) parlano di “illusione della conoscenza”, mostrando che gran parte di ciò che crediamo di sapere non appartiene ai singoli individui, ma è distribuito socialmente all'interno di comunità tramite sistemi simbolici condivisi.

Questi ultimi riferimenti si rivelano particolarmente pertinenti quando, necessariamente, estendiamo le riflessioni al ruolo di mediazione svolto dai social network, circa la costruzione incessante e talvolta errata della realtà quotidiana. In effetti, come sottolinea Duffy (2018), gli esseri umani hanno sempre avuto percezioni distorte e credenze erranee; ciò che cambia oggi è l'amplificazione di tali distorsioni attraverso i social, che accelerano e moltiplicano la circolazione di rappresentazioni irreali. Allo stesso tempo, le osservazioni di Sloman e Fernbach (2017) aiutano a comprendere perché le credenze circa la realtà che si formano e circolano online non sono mai patrimonio di un singolo individuo, ma il risultato di una conoscenza distribuita e condivisa all'interno delle reti sociali digitali. Anche se in un contesto contemporaneo digitale ci sembra che tutto ciò rimandi alla plurimenzionata espressione dell'antropologo Clifford Geertz (1973, p. 15) per cui “l'uomo è un animale impigliato nelle reti di significato che egli stesso ha tessuto [...]”. La sua analisi, quindi, non è una scienza sperimentale in cerca di leggi, ma una scienza interpretativa in cerca di significati”. Queste affermazioni, a cavallo tra semiotica e antropologia, descrivono perfettamente la condizione d'esistenza (socio-)semiotica della specie umana. L'idea centrale, ancora una volta, è che non esista una realtà oggettiva con diversi punti di vista che la percepiscono più o meno nello stesso modo, bensì una molteplicità di realtà, ossia diversi “discorsi” sul mondo, socialmente costruiti e condivisi da differenti gruppi che lottano tra loro per imporre agli altri il proprio modello, il proprio sistema di valori — come le tribù che cercano di imporre il proprio totem¹¹, le

¹⁰ Sull'impatto distorsivo dei bias cognitivi circa la costruzione di vere e proprie bolle epistemiche c'è tutta una letteratura che va dai classici di Kahneman e Tversky (1979) fino al modello dei *nudge* di Thaler e Sunstein (2008).

¹¹ L'allusione in questo caso è al lavoro sul totemismo di Lévi-Strauss (1962a), dove egli mostra come questo costituisca uno dei principali esempi del funzionamento del pensiero

proprie credenze sulla natura o, se si preferisce, sul mondo. È riprendendo le conclusioni di Geertz che possiamo finalmente approdare alla semiotica a cui, a questo punto, spetta il compito, tutt'altro che semplice, di allentare le maglie di queste reti di significato che determinano la realtà in cui gli esseri umani sono immersi, per metterne in luce la trama e comprenderne i meccanismi.

4. Le realtà del mondo naturale

Possiamo finalmente tornare alla semiotica che, come abbiamo accennato, preferisce smarcarsi dalla realtà in senso ontologico confinandola ad altri ambiti disciplinari. Per i semiotici, la realtà è piuttosto un effetto di senso, ovvero quella capacità delle diverse forme di comunicazione di generare discorsi interpretabili come “reali”, in quanto produttori di un “effetto di realtà”. A prima vista sembra un’impostazione ragionevole. La difficoltà sta nel precisare cosa si intende per “effetto di realtà”. Nella fattispecie, non si tratta del risultato di un processo in cui le forme di comunicazione si riferiscono ad una realtà diciamo “esterna”, la quale, a sua volta, può essere utilizzata per verificare se ciò che “si dice” sia effettivamente “reale”. Diversamente, per la semiotica, e principalmente per quella di Greimas, ciò che determina questo effetto di senso è il modo in cui i testi e le pratiche comunicative organizzano al loro interno — e solo al loro interno — le condizioni che fanno apparire qualcosa come “reale”. Un’impostazione di questo tipo è plausibile a patto però di presupporre che l’esistenza umana si sconti interamente all’“interno” ad un mondo sensato, ciò che Greimas (1968) chiama “mondo naturale”. È proprio quest’espressione a rappresentare l’equivalente più vicino a un concetto semiotico di realtà. Non si tratta di un referente esterno ma, appunto, di un enorme e unico sistema di significazione entro cui il mondo acquista senso e diventa interpretabile, e nel quale gli esseri umani si trovano da sempre immersi come parte integrante della loro condizione di vita e di conoscenza (Greimas 1970, p. 13). Quest’idea conduce pertanto ad una sorta di fusione tra la realtà e i discorsi incaricata di strutturarla, descriverla e tramandarla. In definitiva, in semiotica, ciò che chiameremmo “realtà”,

umano a matrice simbolica, responsabile in primo luogo della costruzione dei sistemi sensati di apprensione del mondo e, di conseguenza, di ciò che determina le realtà credute tali.

ovvero le “cose” del mondo, al pari delle lingue¹², si configurano come linguaggi dotati di senso (Greimas 1968, p. 52). Così, la realtà stessa si presenta come costruzione significante, prodotta e resa condivisibile attraverso i diversi e disparati linguaggi che la compongono e la descrivono in seno ad un tessuto sociale. Detto altrimenti, non c'è, da un lato, una realtà distinta e, dall'altro, i linguaggi chiamati a rappresentarla: la realtà stessa è parte integrante dei linguaggi.

Si tratta sicuramente di un'impostazione radicale, utile però a differenziare la prospettiva semiotica da quella di altre forme di divulgazione popolare della realtà che, come abbiamo visto, sovente trovano sponda presso altre discipline. Il nodo principale, quindi, è quello di una postura dichiaratamente anti-referenziale, che storicamente rappresenta, appunto, uno dei tratti fondativi delle tradizioni semiotiche¹³.

Ad ogni modo, il concetto di “mondo naturale” introdotto da Greimas può essere letto, ancora una volta, come un modello che mette in evidenza la natura ingannevole della realtà. Gli effetti di senso che sperimentiamo quotidianamente, infatti, sono resi possibili da quella che il semiotico lituano (Greimas 1976), sulla scorta di Roland Barthes (1968), definisce un’“illusione referenziale”: la convinzione che ciò che appare “reale” nei discorsi lo sia per mezzo di un “aggancio” ad un referente esterno stabile. Invece, il “mondo naturale”, postulando l'esistenza degli esseri umani all'interno di un universo sensato, spiega come la realtà in cui ci muoviamo sia un mero effetto di senso, costruita tramite i discorsi condivisi che circolano su di essa. Ecco che, in questo senso, il “mondo naturale” si configura come una sorta di *black box* della semiotica: un dispositivo teorico che raccoglie e organizza gli impliciti della significazione quotidiana in sostituzione della realtà empirica. Vivendo in un mondo già sensato (Greimas 1970), non ci accorgiamo più del fatto che il senso della realtà è il risultato di una costruzione discorsiva e non un dato percettivo immediato. Ogni volta che la semiotica prende in carico l'analisi di un particolare fenomeno

¹² Ricordiamo infatti che tutto il progetto di Greimas è strutturato postulando l'esistenza di due macro-semiotiche: quella delle “lingue naturali” e quella del “mondo naturale”. Tuttavia, secondo noi, si tratta di una separazione non necessaria in quanto, implicitamente, rimanda ad una sorta di primato dei linguaggi linguistici rispetto a quello del mondo, simile alla divisione operata da Lotman tra sistemi modellizzanti primari e secondari.

¹³ L'anti-referenzialismo è un tratto comune tanto alla vulgata strutturalista di Greimas sia alla semiotica di Eco. Per Greimas (1966), il senso è sempre un effetto di relazioni interne al sistema semiotico. Eco (1968), da parte sua, sottolinea come i segni rinviino sempre ad altri segni, distinguendo il contenuto referenziale da ciò che realmente esiste.

di comunicazione, essa non fa che aprire — per così dire — una “micro black box”: tenta cioè di indagare i meccanismi impliciti alla base del senso di quella particolare manifestazione testuale (l’output della black box). In questa operazione, la semiotica non si limita a descrivere i segni, ma mette in questione le stesse condizioni simboliche della “natura” umana, ossia quella particolarità che ci caratterizza — naturalmente — come organismi dialogici produttori e consumatori di segni. Infine, se accettiamo il fondamento per cui il senso del mondo sia strutturato per matrici differenziali allora va da sé che gli strumenti semiotici si rivelano particolarmente adeguati al lavoro analitico necessario per rendere intelligibile la trama simbolica che altrimenti chiamiamo realtà¹⁴.

5. Siamo tutti “imbecilli”

Umberto Eco, in un’intervista del 2015, osservava come uno dei grandi problemi dei social media fosse quello di aver dato voce a “legioni di imbecilli”, i cui pareri, spesso “fantasiosi”, rischiano di essere presi in considerazione allo stesso livello di quelli di un premio Nobel. La provocazione di Eco torna utile, da un lato, per mettere in luce i problemi innegabili legati alla realtà e alle sue costruzioni attraverso le nuove tecnologie e, in particolare, i social network; dall’altro, rivela però anche una certa fretta nel liquidare la questione. Ci sembra infatti diffusa la tentazione di ricondurre fenomeni come la propagazione e la credenza a *fake-news* o l’adesione a teorie cospirative a una mera mancanza di alfabetizzazione culturale e tecnologica — come se la disinformazione e l’attrazione per mondi “irreali” fossero soltanto il prodotto dell’ignoranza o di un cattivo uso dei media digitali. Il nostro punto di vista, invece, ci porta a ritenere che si tratti di dinamiche molto più profonde, che chiamano in causa i processi simbolici e sociali attraverso i quali le comunità costruiscono, condividono e legittimano ciò che considerano

¹⁴ Per completezza, ricordiamo che nella seconda parte dell’articolo *Per una semiotica del mondo naturale* (Greimas 1968), dedicata alla gestualità, è possibile intravedere una etnosemiotica *ante-litteram*. Greimas, infatti, analizza i comportamenti corporei non come meri dati naturali, ma come pratiche socialmente codificate e strutturate, ossia come realtà culturalmente organizzate.

“reale”: ed è proprio qui che semiotica e antropologia possono offrire il contributo decisivo¹⁵.

Secondo noi, una delle convinzioni problematiche, quando si parla di credenze e di adesione a mondi “irreali”, è quella di considerare tali fenomeni come esclusivamente contemporanei, quasi fossero una conseguenza diretta e inevitabile dell’attuale contesto digitale. La narrazione emergenziale che infiamma il dibattito, talvolta, sembra infatti suggerire che false credenze, miti contemporanei o teorie del complotto siano prodotti recenti, generati quasi unicamente dall’uso massiccio e inconsapevole dei social network, dalla comunicazione digitale o dall’intelligenza artificiale (*deep-fake*). In questo senso, il “falso”, le menzogne, i complotti sarebbero solo un problema contemporaneo per cui la rete avrebbe reso pervasivo un pensiero diciamo “non razionale”, guidato da logiche passionali — diremmo “di pancia” — più che da un’analisi oggettiva dei fatti (Di Caterino 2020). Da qui la definizione stessa di “post-verità”, che si fonda sull’idea che a contare non siano i fatti verificabili, ma emozioni, convinzioni e appartenenze valoriali ideologiche o identitarie¹⁶. Il rischio, però, è di dimenticare che l’errore, inteso come credere vero qualcosa di falso, accompagna la storia umana praticamente da sempre. Prima dell’esplosione mediale digitale degli ultimi decenni, di certo non esisteva un uomo “della strada” dotato di razionalità irreprensibile, capace di valutare in maniera neutra la realtà che lo circondava. Al contrario, è nostro parere che i processi di costruzione simbolica di mondi naturali, di credenze condivise e di narrazioni alternative costituiscano una costante antropologica, che però oggi trova nei social network una nuova e potente cassa di risonanza suscitando il clamore che conosciamo.

Ora, tutto questo scenario ha una certa somiglianza con il vecchio dibattito antropologico circa le credenze magico-religiose e, in particolare, il mito. Si tratta per noi di un parallelo che può aiutarci a comprendere meglio la situazione attuale. Storicamente, per una certa antropologia che, per comodità, possiamo chiamare “pre-lévi Straussiana”, il mito non era altro che un insieme di storie non vere, non credibili, accettate soltanto da quelle società arcaiche prive di una razionalità

¹⁵ In quest’ottica si inseriscono indubbiamente i recenti lavori di Anna Maria Lorusso (2018; 2025).

¹⁶ In particolare, abbiamo spiegato altrove (Di Caterino 2020) come il concetto di post-verità in realtà non aggiunga nulla di nuovo alla riflessione semiotica che già mezzo secolo prima sottolineava l’assenza di una realtà empirica come riferimento per la valutazione dei fatti.

empirico–scientifica. Questa prospettiva, infatti, attribuiva loro un difetto di razionalità di natura “simbolica”, cioè di un pensiero che rinvia a qualcos’altro sulla base dei segni immediatamente percepibili¹⁷, una sorta di “mentale meno il razionale” (Sperber 1974). In quanto tali, queste società potevano quindi permettersi il lusso di credere al racconto mitico, lontane dall’irreprensibile razionalità del pensiero scientifico dei moderni. La nostra impressione è che l’atteggiamento di superiorità da parte dell’antropologia classica ricordi da vicino il modo in cui oggi si tende a bollare le teorie del complotto o le fantasie cospirative come semplici *fake-news*, credute da una popolazione, appunto, di analfabeti funzionali, gli “imbecilli” che, nell’era della post-verità, sembrano incapaci di esercitare capacità razionali ed empiriche sufficienti a valutare correttamente tali discorsi. In questa prospettiva ci sembra allora di scorgere una specie di paradosso per cui per alcuni pensatori contemporanei è il contesto attuale, dominato dai media digitali, ad aver disincentivato l’uso di strumenti cognitivi adeguati alla valutazione dei fatti, come se le generazioni precedenti non avessero mai avuto questo problema. Al contrario, per gli antropologi di ieri, questa “disgrazia” apparteneva unicamente alle popolazioni arcaiche, quelle “selvagge” del “pensiero simbolico”, mentre le società moderne, grazie alla crescente condivisione del sapere, sarebbero state immuni da tali trappole.

Per venirne a capo, la nostra opinione è quella di constatare che, in realtà, siamo tutti “imbecilli”, cioè, siamo tutti quanti, antichi e moderni, affetti dal “morbo” del pensiero simbolico. Questa provocazione prende vita se ripercorriamo il lungo lavoro di Lévi-Strauss (1958; 1962a; 1962b; 1964) il quale conduce proprio all’universalità del pensiero simbolico in quanto forma di pensiero comune agli esseri umani ma soprattutto esente da qualsivoglia “difetto” di razionalità. Il “simbolico”, per l’antropologo francese, si configura come quella qualità logica del pensiero di organizzare il senso del mondo, la realtà quindi, in un sistema differenziale. Si tratta di un enorme salto di paradigma che in una certa misura si correla alle nostre riflessioni circa la costruzione della “realtà”. Innanzitutto, se il carattere simbolico del pensiero è una specie di invariante comune agli esseri umani allora è lecito pensare che questa abbia il suo peso nel determinare i diversi mondi naturali e gli annessi fenomeni di credenza o di adesione sociale. A questo punto, se

¹⁷ A proposito dell’evoluzione delle teorie sul simbolo e sul pensiero simbolico si vedano i lavori di Nannini (1981) e di Todorov (1977).

un mondo naturale è tale, probabilmente, dipende dalla sua “efficacia simbolica” ovvero dalla capacità di sfruttare la logica differenziale del pensiero. In questo senso, il credere a una determinata realtà dipende dalla capacità dei discorsi su di essa di essere “buoni da pensare”, ossia di rielaborare — attraverso il *bricolage* di cui parla Lévi-Strauss (1958, pp. 217–224; 1962b, pp. 29–34) — elementi già sedimentati nelle credenze del senso comune, e pertanto già riconoscibili al pensiero simbolico, organizzandoli in un “nuovo” senso del mondo¹⁸. Ogni produzione discorsiva, infatti, tramite la sua “imperfezione” (Greimas 1987), mette momentaneamente in crisi le nostre credenze sul mondo, sulla realtà: chiede di essere valutata, di essere smentita o accettata, di essere integrata all’interno di nuove credenze o, perché no, rifiutata del tutto. Se ammettiamo che la natura simbolica di questi discorsi sia di matrice differenziale, allora, come detto in precedenza, gli strumenti della semiotica risultano i più adatti a valutarne l’efficacia, proprio perché già costruiti su questa logica.

Forti di quest’ipotesi analitica, il lavoro semiotico e antropologico sulla realtà potrebbe immaginare una vera e propria mitologia contemporanea, a patto però di rivedere la definizione classica del mito come semplice narrazione delle origini di un mondo, di una società o di una cultura. In questa direzione è meglio seguire Barthes (1957), per il quale mito è tutto ciò che assume la forma di un “discorso mitico”. In tal senso, qualsiasi rappresentazione può farsi mito se riesce a sciogliere una contraddizione, mettendo in scena, attraverso opposizioni categoriali organizzate su più livelli di astrazione, la coesistenza di mondi diversi. Da qui, l’interesse a riprendere anche la nozione di “mitopoiesi” proposta da Eco (1964): la capacità delle rappresentazioni contemporanee di costruire discorsi mitici fondati su narrazioni verosimili, riconoscibili e quindi, ancora una volta, “buone da pensare” (Lévi-Strauss 1964). Si tratta di discorsi che, pur immersi nella contemporaneità, svolgono la loro funzione simbolica: stimolano l’immaginazione, alimentano il pensiero collettivo e sollecitano la cooperazione tra individui che “credono” di abitare lo stesso mondo, la stessa “realtà”. In breve, non vediamo mondi diversi: li costruiamo in modo diverso. Il

¹⁸ L’espressione “buono da pensare” di Lévi-Strauss sembra potersi collegare alla “disneyficazione della realtà” di cui parla Anna Maria Lorusso (2025) per cui più il costante abbassamento della qualità dei discorsi su eventi reali e drammatici li ha resi ormai indistinguibili da discorsi irreali e fantastici.

problema, quindi, non è la percezione in quanto tale, ma il regime di significazione che seleziona, gerarchizza e connette ciò che vediamo. Per questo la stessa esperienza può tradursi in realtà non coincidenti, a seconda delle cornici simboliche in cui è interpretata e condivisa tramite i costrutti discorsivi.

6. Conclusioni

Per concludere, possiamo tornare ai presupposti iniziali di questo percorso. Prendendo alla lettera l'impostazione greimasiana, abbiamo scelto di non trattare la realtà come una sostanza ontologica né come il risultato di una costruzione meramente percettivo-cognitiva, ma come un effetto di senso prodotto dai discorsi circolanti nel tessuto sociale. Lungo il tragitto abbiamo visto in che maniera alcune forme divulgative, a cavallo tra scienze cognitive, fisica teorica e sociologia della conoscenza, convergano, da prospettive diverse, ma attuali, nel mettere in discussione l'idea di una realtà "così com'è", suggerendo il ruolo delle mediazioni simboliche e sociali nella definizione di ciò che viene esperito come "reale". In questo senso, allora, la semiotica non appare affatto come un ambito marginale o "astratto" rispetto alle mode contemporanee sulla realtà, ma come il luogo teorico in cui tali intuizioni trovano una formalizzazione rigorosa: il "mondo naturale", l'"illusione referenziale" e l'"effetto di realtà" rappresentano tentativi di pensare la realtà come costruzione simbolico-culturale.

È in questa prospettiva che la nozione di *mitopoiesi* proposta da Eco può essere riletta in vista di un dispositivo semiotico di produzione della presunta realtà. Se Lévi-Strauss mostra come il pensiero simbolico organizzi il mondo in sistemi differenziali e Barthes descrive il mito come un discorso capace di naturalizzare il senso, Eco mette in luce la dinamica attraverso cui le culture contemporanee continuano a generare racconti che per l'antropologo francese sarebbero "buoni da pensare", e cioè in grado di risolvere contraddizioni, dando forma all'esperienza e cioè, in altre parole, dando un senso condiviso al mondo. La mitopoiesi si configura come quel processo che trasforma materiali discorsivi eterogenei — dai saperi scientifici alle credenze comuni, passando per gli stereotipi, le immagini e così via — in narrazioni dotate di efficacia simbolica, cioè capaci di far esistere una certa realtà per chi

vi aderisce. Le cosiddette “realtà alternative”, i complotti, le fake-news o le versioni antagoniste del mondo non sono allora errori cognitivi, bensì il risultato di una intensa attività mitopoietica che seleziona, combina e riorganizza — “bricola” — elementi già disponibili nel senso comune per costruire mondi naturali concorrenti.

In ultima analisi, da questo punto di vista, la semiotica, in generale, sembra allora configurarsi come scienza della cultura. D'altronde, come sostenuto da Lotman e Uspenskij (1975), parlare di cultura in chiave semiotica significa precisamente assumerne la natura di insieme strutturato di “testi” o discorsi che producono e regolano i regimi di realtà. Se accettiamo quest'ipostazione, il compito della semiotica non è smascherare l'“inganno” della realtà per sostituirla con una verità superiore, ma descrivere i meccanismi mitopoietici e simbolici attraverso cui le culture — antiche e contemporanee — rendono sensato, e quindi abitabile, il mondo. In questo senso, la semiotica non viene dopo la realtà per rappresentarla, ma lavora sulla cultura come luogo primario di produzione del reale: è qui che le analisi testuali e discorsive, votate a vagliare l'efficacia simbolica si rivelano non solo pertinenti, ma necessarie per capire “come”, oggi come ieri, continuiamo a credere — e a combattere — per realtà che, pur essendo costruite, sono tutt'altro che innocue.

Riferimenti bibliografici

- BARTHES R. (1957) *Mythologies*, Seuil, Paris (trad. it. *Miti d'oggi*, Einaudi, Torino 2016).
- . (1968) *L'Effet de Réel*, “Communications”, 11: 84–89.
- BERGER P.L. e T. LUCKMANN (1966) *The Social Construction of Reality*, Garden City, New York (trad. it. *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna 1969).
- CHALMERS D. (2022) *Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*, Allen Lane, London (trad. it. *Più Realtà*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2023).
- CHATENET L. e A. DI CATERINO (2024) *La sémiotique en perspectives : ontologies et cultures*, “Actés Sémiotiques”, 130: 68–86.
- COULDRY N. e A. HEPP (2017) *The Mediated Construction of Reality*, Polity Press, Cambridge.
- DESCOLA PH. (2005) *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris (trad. it. *Oltre natura e cultura*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2021).

- DI CATERINO A. (2020) *Fake news: une mise au point sémiotique*, "Actés Sémiotiques", 123: 1–8.
- . e L. CHATENET (2023) *Greimas et son autre. Enquête aux origines des courants post-greimassiens*, "Estudos Semióticos", 19(3): 137–153.
- DUFFY B. (2018) *The Perils of Perception. Why We're Wrong About Nearly Everything*, Atlantic Books, London (trad. it. *I rischi della percezione*, Einaudi, Torino 2019).
- ECO U. (1964) *Apocalittici e integrati*, Bompiani, Milano.
- . (1968) *La struttura assente*, Bompiani, Milano.
- FLOCH J.M. (1990) *Sémiotique, marketing et communication*, PUF, Paris (trad. it. *Semiotica, marketing e comunicazione*, Franco Angeli, Milano 1992).
- FONTANILLE J. (1999) *Sémiotique du discours*, PULIM, Limoges.
- . (2004) *Soma et Séma: Figures du corps*, Maisonneuve & Larose, Paris (trad. it. *Figure del corpo*, Meltemi, Roma 2004).
- . (2008) *Pratiques sémiotiques*, PUF, Paris (trad. it. *Pratiche semiotiche*, Edizioni ETS, Pisa 2010).
- GREIMAS A.J. (1966) *Sémantique structurale*, Larousse, Paris (trad. it. *Semantica strutturale*, Meltemi, Roma 2000).
- . (1968) *Conditions d'une sémiotique du monde naturel*, "Langages", 7: 3–35.
- . (1970) *Du sens*, Seuil, Paris (trad. it. *Del senso*, Bompiani, Milano 1974).
- . (1976) *Sémiotique et sciences sociales*, Seuil, Paris (trad. it. *Semiotica e scienze sociali*, Centro Scientifico Editore, Torino 1991).
- . (1987) *De l'imperfection*, Fanlac, Périgueux (trad. it. *Dell'imperfezione*, Sellerio, Palermo 1988).
- . e J. COURTÉS (1986) *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, t. 2, Seuil, Paris (trad. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Mondadori, Milano 2007).
- . e J. FONTANILLE (1991) *Sémiotique des passions*, Seuil, Paris (trad. it. *Semiotica delle passioni*, Bompiani, Milano 1996).
- HACKING I. (1999) *The Social Construction of What?*, Harvard University Press, Cambridge.
- HOFFMAN D. (2020) *The Case Against Reality*, Penguin Books, London (trad. it. *L'illusione della realtà*, Bollati Boringhieri, Torino 2020).
- KAHNEMAN D. e A. TVERSKY (1979) *Prospect Theory: An Analysis of Decision Under Risk*, "Econometrica", 47: 263–291.
- LATOUR B. (2009) *Perspectivism: Type or Bomb*, "Anthropology Today", 25(2): 1–2.
- LÉVI-STRAUSS C. (1958) *Anthropologie structurale*, Plon, Paris (trad. it. *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1990).

- . (1962a) *Le totémisme aujourd'hui*, PUF, Paris (trad. it. *Il totemismo oggi*, Et Al. edizioni, Milano 2010).
- . (1962b) *La pensée sauvage*, Plon, Paris (trad. it. *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano 2010).
- . (1964) *Le cru et le cuit*, Plon, Paris (trad. it. *Il crudo e il cotto*, Il Saggiatore, Milano 2008).
- LORUSSO A.M. (2018) *Post-verità*, Laterza, Bari–Roma.
- . (2025) *Il senso della realtà*, La nave di Teseo, Milano.
- LOTMAN J.M. e B.A. USPENSKIJ (1975) *Tipologia della cultura*, Bompiani, Milano.
- LOTTO B. (2017) *Deviate: The Science of Seeing Differently*, Hachette books, New York (trad. it. *Percezioni. Come il cervello costruisce il mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 2017).
- GEERTZ C. (1973) *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York (trad. it. *Interpretazione di culture*, il Mulino, Bologna 1998).
- NANNINI S. (1981) *Il pensiero simbolico. Saggio su Lévi–Strauss*, il Mulino, Bologna.
- ROVELLI C. (2014) *La realtà non è come ci appare*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- SETH A. (2021) *Being You: A New Science of Consciousness*, Faber & Faber, London.
- SLOMAN S. e PH. FERNBACH (2017) *The Knowledge Illusion*, Riverhead Books, New York (trad. it. *L'illusione della conoscenza*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2018).
- SPERBER D. (1974) *Le symbolisme en général*, Hermann, Paris (trad. it. *Per una teoria del simbolismo*, Einaudi, Torino 1981).
- THALER R. e C. SUNSTEIN (2008) *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*, Penguin Books, London (trad. it. *Nudge: la spinta gentile*, Feltrinelli, Milano 2008).
- TODOROV T. (1977) *Théorie du Symbole*, Seuil, Paris (trad. it. *Teorie del simbolo*, Garzanti, Milano 1984).
- VIVEIROS DE CASTRO E. (2009) *Métaphysiques cannibales*, PUF, Paris (trad. it. *Metafisiche cannibali*, Ombre corte, Verona 2017).

LA REALTÀ COME DISCORSO TRA SEMIOTICA ED ERMENEUTICA: UN'EREDITÀ CRITICA PROBLEMATICA

GIANMARCO THIERRY GIULIANA*

ENGLISH TITLE: *Reality as Discourse: Semiotics, Hermeneutics and the Burden of a Critical Legacy*

ABSTRACT: This paper addresses some problematic anti–realist implications associated with the common idea of reality as a discursive construction. First, it introduces the ambiguity of the expression “construed reality” which can be applied to different ontological domains such as physical and virtual worlds. Then, it presents an overview of the modern notion of discourse in human and social sciences to highlight the epistemological conflict, within semiotics, between its critical and philosophical interpretations. In the former case, discourses create ideological realities from arbitrariness of meaning. In the latter one, discourse is the very way through which humans can construct truths which are not necessarily arbitrary. To reflect further on this, we examine Vattimo’s hermeneutic perspective on the construed nature of reality and meaning which do not rely on the notion of discourse. This brings us to argue that the notion of discourse is both risky and essential for semiotics. As a solution, we propose a ten–point argument considering discourse within a perspective based on a distinction between real and reality.

KEYWORDS: Semiotics; Hermeneutics; Discourse; Realism; Virtual Reality.

1. Introduzione

Pensare e analizzare la realtà come costruito discorsivo rappresenta una parte fondamentale sia del progetto semiotico di fine Novecento che di quello contemporaneo. Ed è proprio in quanto assunto implicito sul mondo e idea ormai *ovvia* che, da semiologi, diventa necessario adottare una attitudine critica verso le implicazioni di questa prospettiva.

* Università degli Studi di Torino.

L'aspetto di cui ci vogliamo qui occupare è, in particolare, quello di un rischio latente nell'uso generico della nozione di "costrutto discorsivo" che porti a concepire ogni discorso come intrinsecamente falso ed equivalente a un altro. Infatti, un tale approccio all'idea di realtà come costruito andrebbe a caricaturare il semiologo come colui che al funerale di un bambino dice alla madre "la sua morte non è vera in quanto è stata accertata dalla medicina che è solo un discorso ed è falso anche il tuo dolore che è solo un costruito culturale". Sebbene una tale posizione sia caricaturale rispetto alle teorie costruttiviste, nel campo semiotico essa può diventare un grave assunto implicito dietro a un certo uso della nozione di discorso (che qui noi esaminiamo senza ascriverlo a un particolare autore o a una specifica tradizione). Esso comporta, infatti, il rischio di compromettere sia la validità teorica dell'epistemologia semiotica sia quella applicativa della sua critica culturale. Ciò in quanto, come vedremo, non è difficile collegare il costruttivismo radicale a certi sviluppi postmoderni dell'antirealismo e relativismo. Approccio e visione che, volendo rimanere fedeli all'eredità critica della semiotica — intesa come analisi dei discorsi che costruiscono la realtà — di fatto la tradirebbero, confondendo il punto di partenza con quello di arrivo. Infatti, il postulato di un relativismo discorsivo comprometterebbe la validità dell'analisi semiotica stessa in quanto discorso. Bisogna dunque riflettere su come arginare il rischio di un costruttivismo ingenuo senza rinunciare non solo al concetto di discorso ma, in *primis*, alla vocazione critica della nostra disciplina.

Per raggiungere questo obbiettivo, la nostra riflessione parte da un caso di studio specifico, quello dei mondi ludico-digitali comunemente descritti come realtà virtuali, per mettere in evidenza l'ambiguità insita nell'espressione e idea di "realtà come costruito". Da qui, si andrà a confrontare il costruttivismo semiotico con quello di altre discipline vicine e, in particolare, con quello ermeneutico. Da questo confronto emergeranno due aspetti fondamentali. Il primo è la specificità interpretativa dell'approccio semiotico, tale per cui il discorso fonda non solo il falso ma anche il vero e tale per cui essa indaga le logiche interpretative intersoggettive e sottostanti ai discorsi. Il secondo è come la nozione di discorso non sia necessaria a una prospettiva "costruttivista" ma sia invece fondamentale per una disciplina interessata alla critica culturale dei discorsi sulla realtà. Ritenendo che la dimensione critica sia una parte fondamentale dell'identità disciplinare della semiotica al

pari della sua dimensione interpretativa, proporremo una soluzione che le concili. Partendo dalle precauzioni epistemologiche espresse da alcuni dei padri della semiotica, delineeremo una tesi in dieci punti che mira a definire il ruolo della nozione di discorso all'interno della prospettiva semiotica. Questa tesi si fonda sulla netta differenza tra reale e realtà, sulla non completa arbitrarietà del senso di realtà prodotto dal discorso e sulla compresenza di logiche interpretative storiche e cognitive implicate nella produzione del senso. Torneremo così, infine, al nostro caso di studio iniziale mostrando come questa tesi risolva l'ambiguità iniziale ed esalti l'interesse scientifico verso oggetti come le realtà virtuali.

2. Il caso del virtuale

Nel contesto contemporaneo impieghiamo comunemente espressioni come quella di "realtà virtuale" per descrivere due diversi tipi di oggetti. Da un lato una tecnologia che rende possibile l'agire e l'esperire incarnato in spazi digitali. Dall'altro, le realizzazioni specifiche di queste tecnologie che si declinano come mondi, più o meno ludici e/o narrativi, in cui l'interprete attribuisce un valore referenziale a oggetti ed eventi. Questa attribuzione di realtà data alle rappresentazioni di un nuovo media ha riguardato la fotografia (Barthes 1980) e il cinema (Rushton 2011) ben prima di videogiochi e VR. E proprio come è accaduto con i media del passato, ciò produce delle interpretazioni echianamente apocalittiche di queste tecnologie e di questi mondi descritti come una fuga (Castronova 2007; McGonigal 2012) da una realtà "vera" a una "falsa". Ma diversamente dalla fotografia e dal cinema, questa attribuzione di realtà riguarda solo in parte la componente visivo-iconica "realistica" di *alcuni* giochi e riguarda invece principalmente la componente *agentiva* ed *esperienziale* dei mondi virtuali.

Questo uso linguistico consolidato in diverse culture rappresenta allora un importante punto di avvio per la nostra riflessione. Infatti, l'idea che queste realtà virtuali siano il risultato di una produzione e costruzione appare lapalissiana. Non vi sono dubbi sul fatto che in un gioco simulativo come *The Sims 2* (2004) la pioggia patita da un avatar uscendo di casa, un evento di quella realtà, sia il risultato di una programmazione e di una struttura informatica che permette, prevede e

realizza ogni aspetto di quell'evento. Descrivere la realtà di *The Sims* come una costruzione non pare, dunque, problematico. Tuttavia, proprio da questa ovvietà nasce una domanda scientificamente fondamentale: questo "reale" del videogioco è costruito nello stesso senso in cui lo è il reale fuori dallo schermo?

Da un primo punto di vista, sembra ovvio rispondere di no. Con buona pace delle teorie della simulazione (Bostrom 2003) e delle sue rappresentazioni mediatiche come *Matrix* (1999), il senso comune vuole che, solitamente, tornando a casa con i vestiti fradici non si ritenga che la pioggia subito fosse il risultato di una costruzione e tanto meno che il nostro essere bagnati sia il prodotto di una particolare interpretazione culturale.

Consequentemente, sorge il problema scientifico relativo al dover usare una stessa terminologia semiotica per descrivere sia lo statuto di realtà di una pioggia in un videogioco che quello di una pioggia avvenuta nel nostro mondo fisico. La risposta a questo dilemma potrebbe essere che in semiotica l'idea di una costruzione della realtà si riferisce non a oggetti ed eventi fisici (come la pioggia) ma ad atti e fatti linguistici e socioculturali che determinano la normalizzazione di una certa interpretazione del reale a scapito di altre possibili. Pur non essendo in sé stessa un fatto immaginativo, le collettività umane concepiscono la pioggia attraverso diversi immaginari culturali fatti di diverse espressioni, descrizioni, connotazioni, narrazioni, rappresentazioni e pratiche legate ad essa. Questa normalizzazione, che al tempo stesso parte da una situazione non arbitraria (quella geografica) e costruisce una certa idea di realtà non-necessaria, può essere ritrovata allora anche nell'algoritmo della pioggia di *The Sims 2*. Infatti, esso realizza l'evento della pioggia secondo delle statistiche di probabilità stagionali che sono state programmate alla luce di un certo senso comune¹ culturale-geografico che rende quell'evento *ovvio* e *realistico* per alcuni giocatori. Proprio come accade con i linguaggi, nessun sistema o gioco contiene mai tutto il possibile ma questo viene selezionato localmente e poi condiviso da persone che ne riconoscono quella porzione specifica che è per loro totale. Questa soluzione risulta, tuttavia, limitante alla luce del versante filosofico e cognitivo della semiotica che non è categorizzabile come "studio della cultura" e pensa questa costruzione come una mediazione

¹ <https://sims.fandom.com/wiki/Precipitation> (ultimo accesso: 15/06/2025).

fuori da un'ottica storica. Può essere allora utile riflettere su questo uso equivalente della nozione di "costruzione della realtà" tra reale e virtuale da una prospettiva diversa.

Da un secondo punto di vista, una parte degli eventi delle realtà ludico-digitali si realizzano attraverso pratiche enunciative concepite in modo da acquisire un forte senso di referenza attraverso eventi fuori dallo schermo. Facciamo due esempi:

1. Competenze e Sanzioni: quando un videogioco valuta e premia la performance di un giocatore, questa non ha senso che fuori dallo schermo. Alta o bassa che sia la valutazione, diremmo che l'evento che l'ha prodotta sia "realmente" avvenuto in un senso diverso da qualsiasi altra forma di finzione letteraria o cinematografica: qualcuno ha *davvero* giocato/performato bene o male. Nel caso classico di una valutazione positiva ottenuta dopo una serie di tentativi, delle competenze sensorimotorie e/o logiche sono state realmente trasformate attraverso un processo di apprendimento che non definiremmo finzionale.

2. Interazioni sociali: la cooperazione tra due giocatori in un gioco come *It Takes Two* (2021) e gli scambi comunicativi ed eventi comunitari dei giochi online come *World of Warcraft* (2004–2025) che coinvolgono migliaia di utenti, rientrano anch'essi in fatti che diremmo realmente accaduti. Sia per eventi propriamente ludici, come la coordinazione richiesta per sconfiggere un possente nemico, che per eventi che nascono spontaneamente dalle comunità (matrimoni, funerali, e comportamenti tossici) l'impressione non è quella di avere a che fare con una rappresentazione fittizia nel senso classico.

In quanto atti compiuti fuori dallo schermo, questi sono degli *effetti reali* legati al piano pragmatico ed extradiegetico del testo. Ma dal punto di vista della loro interpretazione, gli effetti di queste azioni si spostano dal piano del reale a quello della realtà (costruzione) nella misura in cui queste hanno un impatto enunciativo e dunque discorsivo *nel* testo. Nel primo esempio, i valori testuali di un gioco di combattimento orientale rinforzano la *credibilità* del proprio discorso e dei propri valori attraverso una pratica (l'allenarsi con frequenza, la ripetizione di movimenti, ecc.) che sono strumentali alla *rappresentazione* euforica di una diegesi dal personaggio vincente. Mentre nel secondo esempio troviamo, con *It Takes Two*, una valorizzazione pragmatica della collaborazione che sposa una narrativa costruita attorno al discorso dell'impegno necessario a una felice relazione amorosa di coppia. In entrambi

questi esempi, gli eventi (e cioè i *fatti*) sono esiti di strutture valoriali preposte a realizzare una data realtà attraverso delle regole *arbitrarie* di gioco (le stesse narrative avrebbero potuto premiare altre capacità e comportamenti diversi) che pongono delle *condizioni* perché chi gioca possa essere testimone di un nesso causale–necessario tra valori assunti soggettivamente e valori realizzati euforicamente dal testo attraverso la rappresentazione del lieto fine. Nel fare questo, il discorso del testo influenza non solo le azioni reali di una comunità di interpreti ma anche la loro interpretazione del mondo: da cui la possibilità di vedere sia la realtà del videogioco sia quella storica come costrutti discorsivi. E ciò a maggior ragione dato che le strutture valoriali del videogioco sono spesso in continuità con quelle del nostro contesto storico–fisico: pensiamo al possesso di oggetti virtuali rari e all’accumulo di capitali che nei contesti online vengono spesso usati come simboli per affermarsi e distinguersi dagli altri (Baudrillard 1970).

La fondamentale differenza rispetto all’effetto di referenza e realtà della prima prospettiva sta qui nel fatto che questi eventi fuori schermo non sono predeterminati e che, di conseguenza, non lo sono nemmeno i conseguenti accadimenti testuali. Lo statuto di realtà attribuito agli eventi dei mondi digitali risiede, dunque, non solo nel loro essere accaduti *tra* dentro e fuori schermo ma anche dal loro essere emersi da sistemi complessi in quanto *prodotti* di quella dimensione del possibile realizzabile che costituisce l’identità semantica stessa della nozione di “virtuale” (Levi 1997; Ryan 2015; Volli 2020). Dimensione *emergente* e *regolata* che costituisce, per i game studies, al tempo stesso la dimensione *retorica* del testo videoludico (Bogost 2007) e la “mezza realtà” del videogioco (Juul 2005) in quanto agentiva e non del tutto predeterminabile. In altre parole, è possibile pensare a una equivalenza di questa espressione nei termini di processo semiotico costitutivo che, in modo simile tra reale e virtuale, produce enunciativamente qualcosa (passaggio dal virtuale all’attuale) che noi riconosciamo come realtà attraverso *habit* al tempo stesso non arbitrari (es: schemi sensorimotori) e costruiti (attraverso la pratica *ripetuta* del gioco che trasforma l’estraneo in familiare e viceversa) che creano alcuni punti di ambiguità tra soggetto/realtà empirici e soggetto/realtà del testo (Giuliana 2024). Punti che rinforzano, in definitiva, la forza persuasivo–dimostrativa (*show* in Spiegel 2024) del discorso specifico del testo videoludico permettendo di parlarne in termini di “esperienza”.

Questo secondo punto di vista permette allora di descrivere come le pratiche extradiegetiche producano, attraverso il testo e in quanto enunciazionali, un *effetto di reale/realtà discorsivo*. Ed è proprio partendo da questa seconda prospettiva che possiamo ora approfondire le diverse implicazioni dietro alla nozione di discorso.

3. La nozione di discorso

La nozione di discorso rimanda semanticamente² al legare le parole tra loro, il che apre poi al significato di “discorso” come atto tecnico *regolato* di *organizzazione logica degli argomenti* (“favellare ragionando”) funzionale all’esito desiderato in termini di eloquenza e veridizione. Attraverso i diversi sviluppi filosofici e sociali della Storia occidentale, la nozione di discorso esiste oggi nelle discipline umanistiche e sociali in una accezione per lo più critica. Sul versante metodologico, pensiamo alla *Discourse Analysis* ovvero all’analisi critica del discorso inteso come strategia persuasiva con implicazioni spesso ideologiche (Flowerdew e Richardson 2018). Mentre sul versante teorico questa nozione viene impiegata da diverse discipline per sottolineare come un dato sviluppo storico del potere sia capace di consolidare e universalizzare, attraverso mezzi culturali e comunicativi, alcune logiche e credenze *non–necessarie* all’interno di una data realtà socioculturale. Se la costruzione della realtà viene inquadrata come un fatto sociale da sociologi della cultura come Berger e Luckman (1966), la nozione di discorso pone l’attenzione sui *mezzi e sistemi* di questa costruzione piuttosto che sui suoi attori e sulle loro interazioni. Così, da mezzo di comunicazione il discorso diventa, per esempio in Foucault, al tempo stesso il mezzo e il simbolo di un dato sistema di formazione degli enunciati (Foucault 1969). Da questo nasce un vero e proprio progetto filosofico di studio della *dispersione* dei discorsi (*ibidem*) nell’ottica di una critica al controllo e alla formazione discorsiva di conoscenze e credenze (Foucault 1971).

Questa concezione critica della nozione di discorso è una diretta conseguenza di quella generale crisi dell’800 attorno al problema del rapporto tra soggetto e realtà. La definizione di realtà data da Treccani

² <https://www.etimo.it/?term=discorso> (ultimo accesso: 15/06/2025).

è infatti la seguente³: “La realtà è inoltre la caratteristica di ciò che è reale o che è vero, cioè che non si limita a essere apparente, immaginario o possibile”. In quanto caratteristica essa implica, in quel nuovo contesto epistemico, non più l’essere una proprietà di fatti e oggetti ma, ancor prima, che questa venga interpretata, riconosciuta e attribuita a qualcosa che si riterrà *poi* reale. E cosa può mai garantire all’uomo moderno, dopo la morte di Dio e senza più la certezza nell’oggettività della scienza, la correttezza di questa interpretazione? Questa crisi trova allora una risposta nell’incontro tra svolta linguistica e scuola del sospetto (Ricoeur 1965) che analizza il senso della realtà, divenuta sostantivo, in quanto costruzione discorsiva. Essa ottiene poi un particolare sviluppo e successo nella fine del Novecento grazie alla sua applicazione terminologica che ne fa uno strumento di lotta alle ideologie che sono tali proprio perché pongono i loro valori come “naturali”. Non a caso, sono proprio le scienze naturali a divenire oggetto di critica in autori come Feyerabend (1975). Mentre sul versante umanistico è l’oggettività della Storia a essere messa in crisi da pensatori come Barthes con l’articolo *Il discorso storico* del 1967.

Punto di partenza è la messa in discussione della opposizione fra storia e finzione, discorso storico e discorso letterario, realtà e immaginazione, eccetera: una questione di generi che pone altresì problemi epistemologici e filosofici molto ampi — che, diciamolo, è in controtendenza con l’ontologismo attuale e la sete di realtà dei nostri filosofi e storici. Il saggio dimostrerà che non solo questa differenza fra storia e finzione non si pone, praticando i due tipi di discorso i medesimi dispositivi semiotici, ma in qualche modo alcuni di questi dispositivi tendono a produrre un *effetto di realtà* che fornisce al discorso storico i suoi alibi referenzialisti e veritativi, costruendo la sua autorevolezza veridittiva (Marrone 2014, pp. 11–12).

Sul piano epistemico, il discorso ha la funzione di un persuasivo particolare (situato e retorico attraverso il testo e le sue prassi) che *impiega il linguaggio per costruire* un dimostrativo dalla validità generale nonostante le molteplici declinazioni possibili e contraddittorie del discorso stesso. In questo senso, mette in crisi la classica distinzione logica aristotelica tra persuasione e dimostrazione (Corcoran 2009) fondendo i due aspetti e, conseguentemente, criticando la distinzione tra conoscenza e opinione che era prima esclusiva dell’uno o dell’altro discorso.

³ <https://www.treccani.it/vocabolario/realta/> (ultimo accesso: 15/06/2025).

Come nozione critica e in una ottica costruttivista, il discorso si oppone dunque al reale inteso come universale, totalità, ordine e a priori.

Non è difficile ricollegare questa visione oppositiva sia alla nascita che allo sviluppo della linguistica strutturalista. Nel primo caso basti pensare alla natura *arbitraria* del rapporto tra significante e significato (Saussure 1916), che implica dunque una costruzione di necessità nel sistema linguistico. Nel secondo, pensiamo invece al discorso come a una *realizzazione particolare dell'insieme virtuale* nella lingua (Benveniste 1974). Ritroveremo così il discorso in semiotica con Barthes come verità dell'*endoxa* (Barthes 1970, p. 190) che trae la sua forza dal suo sistema (*ibid.*, p. 160) imponendo un senso sugli altri attraverso una ossessiva costruzione della non-contraddizione necessaria alla sua leggibilità (*ibid.*, p. 162). Ma anche in autori meno noti per la loro critica politico-sociale, come Greimas:

Messo di fronte all'impossibilità di descrivere l'intero universo semantico di una cultura, Greimas è stato indotto a introdurre i concetti di microuniverso semantico e di discorso (discorsi), cosa che ha comportato un mutamento di strategia metodologica in quanto implica una scelta teorica di base. (Fabbri 1991, p. 217)

Una tradizione greimassiana che viene poi ripresa direttamente da autori come Latour proprio come strumento di decostruzione della scienza (1987).

Anche per la semiotica, dunque, il discorso costruisce il reale: “Le réel est un effet de texte, disait déjà Barthes (1968), mais surtout, dit Greimas, un effet de discours, la conséquence des stratégies énonciatives que le discours installe dans le texte” (Marrone 2014, p. 15). Al punto che l'analisi di certe tipologie discorsive, come l'indeterminato di Eco (2013a [1962]) o il Neobarocco di Calabrese (1987), rivelano i valori, le credenze e le crisi epistemiche di un periodo storico.

Rispetto alle diverse discipline fin qui menzionate, la tradizione semiotica affronta però la nozione di discorso non solo nell'ottica di una critica culturale che l'ha resa famosa (pensiamo ai *Miti* di Barthes e al *Superuomo* di Eco) ma anche alla luce di una teoria dell'interpretazione. Questa teoria non solo distingue nettamente il progetto semiotico da quello antropologico e sociologico (pensiamo a Mauss e Durkheim) ma ha delle importanti implicazioni. Per la semiotica di Peirce (intesa per esteso non solo come teoria/definizione del segno) del senso, infatti, il

reale e il possibile sono intrinsecamente contraddittori e costituiti da oggetti dinamici di cui non possiamo mai cogliere tutti gli aspetti contemporaneamente e direttamente (Rosenthal 1990). Ugualmente, in una prospettiva strutturalista ogni strutturazione richiede una organizzazione non–necessaria fatta di esclusioni di possibilità altrimenti contraddittorie (Saussure 1916). Il che porta poi alla concezione sintagmatico–narrativa della costruzione soggettiva e sociale del senso, accomunando le logiche della significazione della finzione alla significazione *tout court* con cui diamo senso al reale in ogni istante (Greimas 1970). Eppure, nessun semiologo riconoscerebbe mai la struttura del linguaggio e la mediazione dei segni come un intralcio alla conoscenza: semplicemente perché senza strutturazione e mediazione non è possibile nessuna esperienza e comprensione del mondo. In quanto mediazione e costruzione non–necessaria del reale, il discorso, dunque, non è mero strumento manipolativo o ingannevole ma esso è l'unico modo in cui le collettività umane definiscono localmente valori e verità di ambizioni generali che sono fondamentali all'emergenza del senso stesso ancor prima che alla realizzazione delle società. Come ha mostrato Lane (2017), il realismo peirciano non si oppone a un certo idealismo ma lo include, intendendo il reale come ciò che *resiste* all'interpretazione senza però mai darsi fuori dai processi di semiosi stessi. In questa prospettiva, la conoscenza non si fonda sulla separazione tra soggetto e mondo ma sulla loro co–costituzione attraverso il segno. Ne consegue che discorso e verità, dunque, non sono in contraddizione l'uno con l'altro, sebbene senza dubbio il discorso sia il mezzo necessario al fine di occultare il vero, sia in una accezione generale (l'insieme del possibile) che rispetto a specifiche descrizioni di oggetti ed eventi del reale.

E proprio questo punto ci riporta al problema della validità della nozione di discorso alla luce del suo essere utilizzata per descrivere tipi di costruzione della realtà con diversi gradi e secondo diverse logiche di referenza. Le implicazioni di questa posizione semiotica sulla necessità del discorso, infatti, potrebbero suggerire che la semiotica si situi all'interno di un quadro teorico di relativismo assoluto e antirealismo post-moderno al limite del negazionismo: “per la semiotica, non ci sono stati di cose ma effetti di senso, niente leggi di natura ma ricorrenze testuali,

nessuna evidenza empirica ma imposizioni discorsive” (Marrone 2020)⁴.

Eppure, proprio il filone teorico interpretativo della semiotica nega categoricamente un tipo di posizione antirealista. Si veda Eco (2007):

Il nucleo della mia tesi era che, se e proprio perché si sostiene una teoria dell'interpretazione, occorre ammettere che ci sia *dato* qualcosa da interpretare (*ibid.*, p. 145).

[...]

Peirce non poteva inoltre negarlo dal momento che il suo realismo, scotista o meno che fosse, si basava sul fatto che ogni conoscenza si riferisce a un Oggetto Dinamico che *sta fuori di me* e dei miei atti cognitivi (*ibid.*, p. 154).

[...]

Eppure, pur dipendendo dal mio sguardo, nel momento in cui guardo il contorno è un *dato oggettivo* da cui non posso prescindere. Il cavallo potrebbe esibire infiniti contorni ma *sotto quel rispetto o capacità* ne ha solo uno (*ibid.*, p. 160).

Ricordiamo, infatti, come il dibattito sull'iconismo (Polidoro 2012) chiamava direttamente in causa la volontà di difendere la validità del progetto interpretativo semiotico all'interno di un'ottica realista. Dibattito entro il quale Eco 1997 intitolava il capitolo 6.2, sul tema della somiglianza, “Non era una discussione tra dissennati”. Un articolo recentissimo di Cerutti (2025) dimostra molto bene come le fondamenta teoriche della semiotica di Eco lo portino a negare l'idea che la realtà possa essere solo un discorso, e di conseguenza la completa autonomia del linguaggio. Una visione antirealista, infatti, implica l'impossibilità di riconoscere ai discorsi della semiotica quella validità epistemologica necessaria per dare un valore alle sue teorie sull'emergenza del senso e alle sue critiche di altri discorsi.

Lungi dall'essere solo un problema “echiano”, anche Marrone, nell'intervista che gli viene fatta da Addis e Jacoviello (2011), riconosce la problematicità delle implicazioni antirealiste nell'epistemologia costruttivista della semiotica del discorso:

⁴ <https://multiversoweb.it/riviste/vuoto/nostalgia-del-reale-semiotica-e-discorso-scientifico/> (ultimo accesso: 15/06/2025).

Secondo me il termine costruttivismo potrebbe dare adito ad alcuni equivoci che è forse utile chiarire. I nostri avversari teorici spesso usano questo termine in senso dispregiativo, come dire “secondo voi tutto è socialmente costruito”, che implica l’idea di qualcosa di artificioso e in definitiva inesistente. È frequente questo tipo di ragionamento, “voi dite che è tutto socialmente costruito, mentre invece c’è la Realtà, l’Essere, l’Ontologia, la Natura e quant’altro”. Se le cose stanno così a me personalmente interessa molto poco, io non difendo affatto una visione di questo tipo.

Mentre Latour ha finito per vedere nella concezione della realtà come costruito il grave pericolo di un relativismo antirealista ormai entrato a far parte del senso comune:

Entire Ph.D. programs are still running to make sure that good American kids are learning the hard way that facts are made up, that there is no such thing as natural, unmediated, unbiased access to truth, that we are always prisoners of language, that we always speak from a particular standpoint, and so on, while dangerous extremists are using the very same argument of social construction to destroy hard-won evidence that could save our lives. (Latour 2004, p. 227)

Questa citazione mette bene in evidenza come, nonostante sul piano epistemologico costruttivismo e relativismo non siano assimilabili (Quale 2007), gli *esiti e pericoli* relativistici di una realtà pensata come costruito socioculturale siano sempre più tangibili e scientificamente rilevanti. Una rilevanza che nell’ultimo ventennio è emersa sia dalla riflessione psicologica (Raskin 2001) che da quella sociologica (Kno-blauch e Pfadenhauer 2023): entrambe consapevoli di come l’odierna critica al costruttivismo (in particolare radicale) sia una diretta conseguenza del suo essere venuto a coincidere con un antirealismo nella sua interpretazione recente. Interpretazioni da cui è sorto il compito di tornare alle origini della nozione di “costruzione della realtà” in modo non solo da contrastare alcune sue interpretazioni aberranti ma anche per trovare nuove vie.

Per la semiotica, e in particolare per quella semiotica costruita attorno alla nozione di discorso, rimane tuttavia aperta la seguente domanda: come uscire da questo vicolo cieco e circolo vizioso? Siamo qui di fronte a una nozione che sembra essere al cuore del conflitto tra le teorie che vedono la semiotica come scienza sociale e quelle che la

concepiscono come progetto filosofico. Alla luce dell'ancora oggi attualissima critica semiotica all'idea di natura (Stano 2023) e dell'ideologia (Leone 2024), sarebbe davvero possibile fare a meno della nozione di discorso in semiotica? Per rispondere a questa domanda, guarderemo ora a come una tradizione vicina alla semiotica concepisca la costruzione della realtà in un quadro interpretativo che ne fa a meno: l'ermeneutica.

4. La costruzione ermeneutica della realtà

Anche la riflessione filosofica dell'ermeneutica si situa all'interno del quadro intellettuale e culturale "costruttivista" del secondo Novecento: basti pensare a opere come *Verità e Metodo* di Gadamer (1960). In modo consono ai fini e limiti del nostro articolo, ci limiteremo qui a esaminare un singolo testo che riassume la posizione ermeneutica sui temi fin qui discussi: il libro *Della realtà* di Gianni Vattimo (2012).

In questa opera, la nozione di interpretazione compare sin dalle prime pagine definendo la koinè ermeneutica come "più o meno generale ammissione che l'esperienza della verità è affare di interpretazione" (*ibid.*, p. 15). Nozione e posizione riconosciuta come il cuore stesso del postmoderno (*ibid.*, p. 87) e che poi per tutto il resto del testo rimarrà centrale:

Ermeneutica, come si sa, è la filosofia che pone al suo centro il fenomeno dell'interpretazione, cioè di una conoscenza del reale che non si pensa come specchio obbiettivo delle cose "là fuori" ma come una prensione che porta in sé l'impronta di chi conosce (*ibid.*, p. 86).

Situazione che impedisce al soggetto di cogliere gli oggetti nella "totalità dei loro aspetti" (*ibid.*, p. 64): aspetto che, da semiologi, ci ricorda senz'altro l'oggetto dinamico in Peirce (e la vulgata semiotica del suo realismo). Come abbiamo appena discusso, anche nella visione ermeneutica l'esperienza del mondo che fa il soggetto non è diretta, viene mediata da una lingua: "L'esperienza, ogni genere di esperienza, è possibile perché noi siamo in dialogo (Hölderlin), perché ereditiamo una lingua naturale che costituisce la nostra precomprensione del mondo" (*ibid.*, p. 26). E questo linguaggio "si è imposto sugli altri per ragioni niente affatto teoriche e 'pure' ma per motivi pratici e relazioni di

dominio” (*ibid.*, p. 39), riconducendoci anche qui a un punto cardine della nozione di discorso.

Non sorprende dunque che Vattimo menzioni esplicitamente una vicinanza con lo strutturalismo di Saussure e tanto meno che la posizione ermeneutica miri anch’essa a de-naturalizzare la precomprensione del mondo: “Si potrebbe dire che non siamo tanto lontani da Kant, con la differenza che qui si è del tutto dissolta la credenza kantiana nella stabilità ‘naturale’ degli a priori” (*ibid.*, p. 27). È d’altronde proprio dal conflitto con le scienze naturali che sorge l’impresa fenomenologica in risposta a una “insofferenza per il dominio degli scienziati positivi non solo nell’ambito dell’università, ma nel mondo sociale in generale” (*ibid.*, p. 65).

Nonostante questo, proprio come in semiotica, anche in Vattimo ritroviamo l’idea che la necessaria interpretazione del mondo a partire da una precomprensione non sia affatto una condizione incapace di dirci qualcosa sul mondo in quanto essa ha una “portata di verità” (*ibid.*, p. 62). Questa verità viene concepita alla luce della valorizzazione degli oggetti e di una narrativizzazione del soggetto posto di fronte ad essi tale per cui “È solo entro l’orizzonte di un progetto che le cose si danno” (*ibid.*, p. 46). Questo passaggio (che agli occhi di un semiologo pare essere quello da una semiotica peirciana a una greimassiana) conduce Vattimo ad elaborare una nozione agentiva di senso:

Tutto questo ci avverte che possiamo parlare di verità [...] solo in termini di “senso”, del senso che un dato ha (acquisisce sin dall’inizio) entro un progetto. Senso che è tanto più vero quanto più il progetto è “appropriato” (da qualcuno, e perciò anche “alla cosa”). (*ibid.*, p. 68)

L’indagine sulla verità come senso apparirà così in Vattimo legata a delle nozioni chiave nella critica semiotica del discorso: “valori, etica, modo di organizzare la vita collettiva, senso generale della vita” (*ibid.*, p. 108), pur senza per questo mai ambire a una loro critica. Senso che (e qui sembra che si torni a Peirce), assume un valore di verità negoziata da una comunità interpretativa e intelligenza collettiva secondo logiche pragmatiche:

Alla tesi che “piove” è vero solo se piove, noi obbiettiamo che anche il secondo piove è tra virgolette: c’è una comunità che ammette

l'esistenza di una certa realtà a cui si richiama per decidere sul vero e sul falso. [...] La questione della verità di "piove" diventa una questione di negoziato con la comunità che professa e applica il paradigma. (*ibid.*, p. 109)

Questo breve esame di alcuni punti salienti della teoria ermeneutica di Vattimo ci ha mostrato come sia assolutamente possibile sviluppare un approccio interpretativo molto simile a quello semiotico, fondato sull'idea di realtà come costruzione, senza per questo fare della nozione di discorso un termine chiave del proprio metalinguaggio. Proprio alla luce della sua eredità critica, il discorso sembrerebbe al tempo stesso superfluo e problematico all'interno di una epistemologia di questo tipo che concepisce la realtà come *necessariamente* costruita e ogni suo dato come *necessariamente* interpretato a partire da una certa situazione. Appare tuttavia altrettanto chiaro che facendo a meno della nozione di discorso vengono meno tutti quei concetti analitici a lei correlata e che sono necessari all'analisi dei discorsi come fatti e atti linguistici specifici dal senso intersoggettivo. Le analisi ermeneutiche di testi come videogiochi (Arjoranta 2022), incentrate sul soggetto come elaboratore di interpretazioni molteplici, dimostrano bene questo punto. È difatti proprio il soggetto che sta al centro dell'indagine fenomenologica della realtà (Vattimo 2012, p. 28), e non la società (*ibid.*, p. 39), e questo proprio perché la tesi di un antirealismo radicale implica il necessario abbandono di un progetto descrittivo critico del reale. Altrimenti, come nota bene Vattimo, ci si espone a due diversi rischi ed errori filosofici che sono ricorrenti nelle scienze sociali e umane. Il primo è di porre la cultura come "seconda natura" (*ibid.*, p. 36), adottando un riduzionismo e un approccio "laboratoriale" che è proprio quel limite delle scienze positivistiche denunciato dagli umanisti passati e contemporanei (Marrone 2005). Il secondo è di postulare la verità del proprio discorso critico occultando di fatto l'ultima parte del famoso aforisma di Nietzsche: "non ci sono fatti, solo interpretazioni; e anche questa è una interpretazione" (Vattimo 2012, p. 38). Aforisma che possiamo tradurre in semiotica come "non esiste una realtà, solo dei discorsi su di essa che la costruiscono, e anche questo è un discorso". In altre parole, nell'ottica di un quadro relativista coerente non si può più avere la pretesa di *descrivere* il mondo come una costruzione discorsivo-narrativa del reale *postulata* come una verità universale. A che pro, infatti, voler decostruire oggettivamente una occorrenza specifica di discorso falso

universalizzato se non può esservi alcuna verità non costruita? Questo punto marca una forte differenza con l'eredità semiotica la cui anima analitico-critica rende insoddisfacente l'idea di rinunciare alla descrizione. Vattimo stesso riporta un divertente aneddoto a proposito di Searle, non a caso un filosofo del linguaggio, che riflette bene questa insofferenza:

In senso strettamente epistemologico il prospettivismo della *koiné* ermeneutica si accontenta di ammettere che una proposizione si verifica (o falsifica, popperianamente) solo all'interno di paradigmi a loro volta mai completamente verificabili. Ricordo una accanita discussione con John Searle [...] in cui la sua tesi era: d'accordo, i nostri paradigmi sono storicamente condizionati, lo sappiamo, adesso *let's go to work*, cominciamo a utilizzarli applicandoci a ricerche effettive. (*ibid.*, p. 66)

Bisogna dunque trovare una soluzione diversa da quella ermeneutica.

5. Salvare il discorso tra reale e realtà

I rischi fin qui discussi erano ben noti ai maggiori intellettuali del secondo Novecento. All'interno delle discipline sociologiche e antropologiche, per esempio, il costruttivismo culturale di Durkheim e Mauss viene ripreso da Lévi-Strauss in un'ottica che ha evitato di caratterizzare il rapporto tra la struttura sociale e le categorie come causale (Schmaus 2004). Dopotutto, non si hanno molte notizie di comunità umane i cui membri siano immortali come conseguenza delle loro categorie culturali del tempo e della vita. Rispetto a questa coscienza critica sui rischi insiti in una idea di realtà come puro costrutto (sociale o discorsivo che sia), i padri della semiotica non erano di certo una eccezione e anzi rappresentavano una vera e propria avanguardia. Ritroviamo infatti delle precauzioni epistemologiche sulle implicazioni di questa visione tanto nel primo Eco che denunciava i rischi di uno strutturalismo ontologico (Eco 1968) quanto nell'ultimo Barthes:

Concernant le premier point, à savoir la scientificité de la Sémiologie, je ne puis croire aujourd'hui, et je ne souhaite pas, que la sémiologie soit une science simple, une science positive, et cela pour une raison

primordiale : il appartient à la sémiologie, et peut-être, de toutes les sciences humaines, aujourd'hui, à la Sémiologie seule, de mettre en cause son propre discours : science du langage, des langages, elle ne peut accepter son propre langage comme un donné, une transparence, un outil, bref un métalangage. (Barthes 1985, p. 14)

Queste precauzioni miravano a difendere la validità scientifica e sociale della decostruzione semiotica dei discorsi delineando il progetto scientifico della disciplina come qualcosa di diverso da una teoria post-moderna delle infinite interpretazioni o ancora da una antropologia culturale interessata a difendere un principio di equivalenza. Basti ricordare che l'idea della semiotica come teoria della menzogna fosse per Eco importante proprio nell'ottica di comprendere le condizioni di possibilità dell'enunciazione del vero: "Se qualcosa non può essere usato per mentire, allora non può neppure essere usato per dire la verità: di fatto non può essere usato per dire nulla" (Eco 2013b [1975], p. 26).

In questa ottica, ci pare che la nozione di discorso possa essere preservata all'interno di un quadro teorico generale che mantenga una distinzione fondamentale tra reale e realtà attraverso la seguente tesi:

1. Il reale non è un costrutto discorsivo e il fatto che possano esservi degli effetti di reale nei testi non implica che tutto il reale non sia che illusione. Proprio perché possa esserci *l'effetto* o *l'aspetto* di qualcosa bisogna supporre che questo qualcosa esista come non-effetto e come non-aspetto.

2. Tuttavia, la natura situata del soggetto nel reale e il suo accesso necessariamente mediato/aspettuale al reale implicano che non vi sono fatti che non generino interpretazioni e che non vengano reputati tali sulla base di interpretazioni. È in questo senso che, ritrovando la prospettiva di Bachelard in Latour (1987), definiamo i fatti (scientifici e non) come "fatti" ovvero prodotti.

3. Attraverso queste mediazioni gli esseri umani sono costretti a costruirsi immagini e modelli fallibili (capaci di mentire) del reale definibili come realtà. La *realtà*, in quanto modellizzazione e interpretazione umana del reale, non va dunque confusa con il reale. Esattamente come la temporalità organizzata in presente passato e futuro si fonda sul tempo come fenomeno fisico interpretato attraverso il linguaggio (Leone 2017).

4. La realtà non può esistere senza un discorso che la concretizzi enunciativamente e la dimostri attraverso un linguaggio. Ovvero che ne *realizzi la virtualità latente* in senso Hjelmsleviano (Paolucci 2020).

5. Questo discorso, tuttavia, non ha esclusivamente la forma di una narrazione propriamente detta (e cioè una natura polemica e trasformativa) e non può dunque essere analizzata nel suo insieme come un testo (Paolucci 2010). Svolgono una importante funzione discorsiva, per esempio, anche le ripetizioni (Landowski 1998; 2007) e tutte quelle esperienze che fondano gli *habits* (in senso peirciano, Vecchio 2019; 2020). La nozione stessa di “effetto di reale” viene da un testo di Barthes (1968) che problematizza proprio quegli elementi del racconto senza una apparente funzione narrativa.

6. In tal senso, la costruzione discorsiva della realtà passa anzitutto da una logica inferenziale (Eco 1979) *che non si può ritenere completamente o solamente arbitraria* per due motivi. Primo, in quanto la non-necessità della realizzazione delle virtualità non implica l'arbitrarietà di ciò che può essere realizzato in potenza. Secondo, in quanto il linguaggio stesso prevede diverse modalità inferenziali di produzione del senso.

7. In quanto inferenziale, ogni discorso è potenzialmente fallibile e deve trovare nell'accordo comunitario il suo grado più alto di verità intesa come vicinanza al reale. Vicinanza che non è però uguale per tutti i discorsi a prescindere dalle loro *condizioni di emergenza e verificabilità tanto sensibili quanto sociali*: “La vita vale la pena di essere vissuta” e “Lo schermo del mio smartphone è di 6,8 pollici” sono discorsi non equivalenti.

8. Alla luce di questo appare scientificamente valida l'idea semiotica che studiare il mondo corrisponda allo studio delle sue *logiche* interpretative e produttive. Logiche poi ricercate anche nei testi e discorsi propriamente detti che, senza dubbio, le riflettono.

9. L'analisi semiotica del discorso non è dunque mai solo una critica a una interpretazione in quanto interpretazione (falsa e/o equivale). Essa consiste nel ricondurre l'argomento del discorso a un sistema logico di formazione *condiviso*, logiche storiche come quelle prodotte dalle modalizzazioni culturali (Lotman 1985; Lorusso 2010; Santangelo 2022) e logiche cognitive incarnate (Paolucci 2021), che gli conferisce validità attraverso un dato veicolo *collettivo* di espressione (come la cultura di massa).

10. L'appartenere a un sistema di formazione e a una enunciazione collettiva (Paolucci 2020) è certamente preconditione per il discorso di poter mentire sul mondo ma lo è altrettanto di dire il vero (Eco 1975). L'analisi semiotica del discorso, dunque, permette la critica storico-sociopolitica ma non la presuppone e tanto meno vi mira in prima istanza dato che il suo oggetto sono le logiche interpretative e le condizioni di possibilità della produzione ed enunciazione del senso.

Ecco come si può adottare una nozione critica di discorso senza per questo rinunciare a un quadro di realismo pragmatico che conferisce al discorso semiotico la sua validità epistemica e direzione metodologica, mirata alla *decostruzione*. Nozione che ci riporta alla formulazione originaria di Barthes che parlava di "*effet de réel*" (e non di "*réalité*").

Non ci resta, per finire, che applicare questa tesi al nostro caso di studio iniziale. Il nostro problema era l'ambiguità della nozione di "realtà come costruito" applicabile sia al mondo virtuale nello schermo che al mondo empirico fuori da esso. La nostra distinzione tra reale e realtà ci garantisce che questo uso ambivalente non sia "dissennato" e non postuli tra le due una totale equivalenza. Data la nostra definizione di realtà, possiamo specificare che l'espressione si riferisce a una costruzione del senso da parte di un soggetto similmente situato e mediato che produce inferenze per capire ed agire in un contesto precostituito.

Definendo questa costruzione come "discorsiva" si mettono in luce due diversi tipi di operazioni relative al senso di realtà che riguardano i due poli opposti della comunicazione. Da un lato le operazioni testuali *localmente predeterminate* di strutturazione, organizzazione, selezione e pertinentizzazione che mirano a produrre e oggettivare un certo esito possibile tra altri a partire da certi modelli storici di realtà (e che di conseguenza guidano le operazioni inferenziali). Dall'altro, le logiche *generali* del pensare umano tali per cui parliamo di mondi virtuali come di realtà alla luce della loro caratteristica realizzazione *non predeterminata* di possibilità latenti che *nel prodursi come fatti* parlano dimostrativamente del reale. In entrambi i casi vediamo che la realtà si presenta come qualcosa che il soggetto riconosce da certi presupposti discorsivi anziché qualcosa che egli conosce facendone esperienza diretta. L'indagine semiotica riflette su queste logiche di riconoscimento, tra predeterminazione degli enunciati e indeterminazione dell'enunciazione, che nel caso delle realtà virtuali mettono particolarmente in luce la presenza di modi intersoggettivi di verificabilità del discorso che sono l'abituale

e l'iconico. Questo iconismo agentivo ed esperienziale funziona come una produzione segnica guidata da una *ratio facilis* (Eco 1975 [2013], p. 310) che richiede l'adozione di una nozione di discorso non ingenuamente vincolata a una idea di totale arbitrarietà del senso. Un tema che rappresenta oggi un importante punto di svolta nella linguistica (Dingemanse *et al.* 2015) e nella filosofia del linguaggio (Davidson 2015), e indicato recentemente da Volli come cruciale per lo sviluppo della semiotica (Volli 2020, p. 39). Come si potrà notare dalla più recente semiotica del videogioco (Giuliana 2024), questo tipo di approccio alle potenzialità discorsive del videogioco, sulla sua capacità di *dire* il reale e *dimostrare* qualcosa al soggetto giocatore attraverso delle *realizzazioni*, non fa affatto a meno dell'eredità della critica culturale del Novecento e anzi proprio grazie a questa dialoga con la prospettiva ermeneutica.

Riferimenti bibliografici

- ADDIS M.C. e S. JACOVIELLO (2011, intervista a cura di) *Mordere il reale. Conversazione con Gianfranco Marrone*, "Il lavoro culturale", <https://www.lavoroculturale.org/conversazione-con-gianfranco-marrone-a-partire-da-addio-alla-natura/nolted/2011/> (ultimo accesso: 15/06/2025).
- ARJORANTA J. (2022) *How are Games Interpreted? Hermeneutics for Game Studies*, "The international journal of computer game research", 22(3), https://gamestudies.org/2203/articles/arjoranta_how_are_games_interpreted (ultimo accesso: 15/06/2025).
- BARTHES R. (1967) *Le discours de l'histoire*, "Social Science Information", 6(4): 63–75.
- . (1970) *S/Z*, Seuil, Paris.
- . (1980) *La chambre claire. Note sur la photographie*, Seuil, Paris.
- . (1968) *L'effet de réel*, "Communications", 11: 84–89.
- . (1985) *L'aventure sémiologique*, Seuil, Paris.
- BAUDRILLARD J. (1970) *La société de consommation: ses mythes, ses structures*, Denoël, Paris.
- BENVENISTE E. (1974) *Problèmes de linguistique générale I et II*, Gallimard, Paris.
- BERGER P.L. e T. LUCKMANN (1966) *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Anchor Books, New York.

- BOGOST I. (2007) *Persuasive Games. The Expressive Power of Videogames*, MIT Press, Cambridge.
- BOSTROM N. (2003) *Are We Living in a Computer Simulation?*, "The Philosophical Quarterly (1950–)", 53: 243–255.
- CALABRESE O. (1987) *L'età neobarocca*, Laterza, Roma–Bari.
- CASTRONOVA E. (2007) *Exodus to the virtual world*, Palgrave McMillan, London.
- CERUTTI M. (2025) "Why Reality Is Not (Just) Discourse: Eco's Path to Cognitive Semiotics", in J. OJALA, M. BAUTERS e L. DÍAZ–KOMMONEN L. (a cura di), *Feeling, Skill and Knowledge: Semiotics of the Subject in Environment, Culture and World*, Springer, Cham, 59–70.
- CORCORAN J. (2009) *Aristotle's Demonstrative Logic*, "History and Philosophy of Logic", 30(1): 1–20.
- DAVIDSON K. (2015) *Quotation, demonstration, and iconicity*, "Linguist and Philos", 38: 477–520.
- DINGEMANSE M., D.E. BLASI, G. LUPYAN, M.H. CHRISTIANSEN M.H. e P. MONAGHAN (2015) *Arbitrariness, Iconicity, and Systematicity in Language*, "Trends Cogn Sci", 19(10): 603–615.
- ECO U. (1968) *La struttura assente*, Bompiani, Milano.
- . (1997) *Kant e L'Ornitorinco*, Bompiani, Milano.
- . (2007) "La soglia e l'infinito", in C. PAOLUCCI (a cura di), *Studi di Semiotica Interpretativa*, Bompiani, Milano, 145–176.
- . (2013a) [1962] *Opera Aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee*, Bompiani, Milano.
- . (2013b) [1975] *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.
- FABBRI P. (1991) "Postfazione a *Semiotica e scienze sociali* di A. J. Greimas", in A.J. GREIMAS, *Semiotica e scienze sociali*, a cura di D. CORNO, Centro Scientifico Editore, Torino, 217–225.
- FEYERABEND P. (1975) *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, Verso Books, London.
- FLOWERDEW J. e J.E. RICHARDSON (a cura di) (2018) *The Routledge Handbook of Critical Discourse Studies*, Routledge, Oxon.
- FOUCAULT M. (1969) *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris.
- . (1971) *L'ordre du Discours*, Gallimard, Paris.
- GADAMER H.G (1960) *Wahrheit und Methode*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen (trad. it. *Verità e Metodo*, Bompiani, Milano 1983).
- GIULIANA G.T. (2024) *Il videogioco come linguaggio della realtà. Volume 1: Introduzione a una nuova prospettiva semiotica*, Aracne, Roma.
- GREIMAS A.J. (1970) *Du sens*, Editions du Seuil, Paris.
- JUUL J. (2005) *Half—real: video games between real rules and fictional worlds*, MIT Press, Cambridge.

- LANDOSWIKI E. (1998/2000) “Per l’abitudine”, in P. FABBRI and G. MARRONE (a cura di), *Semiotica in Nuce Volume II. Teoria del discorso*, Meltemi, Roma, 336–342.
- . (2007) “Unità del senso, pluralità di regimi”, in N. DUSI, G. MARRONE e G. LO FEUDO (a cura di), *Narrazione ed esperienza. Intorno a una semiotica del quotidiano*, Meltemi, Roma, 27–44.
- LANE R. (2017) *Peirce’s Realism and Idealism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- LATOUR B. (1987) *Science in Action*, Harvard University Press, Cambridge.
- LEONE M. (2017) *Time and Meaning. A Cultural Semiotics of Temporal and Aspectual Ideologies*, “Lexia”, 27–28: 17–63.
- . (2024) *Semiotic Ideologies. Patterns of Meaning-Making in Language and Society*, Brill, Leiden.
- LÉVY P. (1997) *Il virtuale. La rivoluzione digitale e l’umano*, Raffaello Cortina, Milano.
- LOTMAN J.M. (1985) *La semiosfera. L’asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, Marsilio, Venezia.
- LORUSSO A. M. (2010) *Semiotica della cultura*, Laterza, Roma.
- MARRONE G. (2005) *La Cura Ludovico. Sofferenze e beatitudini di un corpo sociale*, Einaudi, Torino.
- . (2014a) *L’âge d’or de la sémiotique littéraire, et quelques conséquences théoriques*, “Signata”, 5: 53–75.
- . (2015) *Fra discorso e narrazione. Appunti di lettura*, “il Verri”, 59: 2–16.
- . (2020) *Nostalgia del reale: semiotica e discorso scientifico*, “Multiverso”, 16: 95–97.
- MCGONIGAL J. (2012) *Reality is broken. Why games make us better and how they can change the world*, Penguin Books, London.
- PAOLUCCI C. (2010) *Strutturalismo e interpretazione*, Bompiani, Milano.
- . (2020) *Persona: Soggettività nel linguaggio e semiotica dell’enunciazione*, Bompiani, Milano.
- . (2021) *Cognitive semiotics: Integrating signs, minds, meaning and cognition*, Springer, Cham.
- POLIDORO P. (2012) *Umberto Eco e il dibattito sull’iconismo*, Aracne, Roma.
- QUALE A. (2007) *Radical Constructivism, and the Sin of Relativism*, “Sci Educ”, 16: 231–266.
- RASKIN J. D. (2001) *On Relativism in constructivist psychology*, “Journal of Constructivist Psychology”, 14(4): 285–313.
- RICOEUR P. (1965) *De l’interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris.

- ROSENTHAL S.B. (1990) *Peirce's Ultimate Logical Interpretant and Dynamical Object: A Pragmatic Perspective*, "Transactions of the Charles S. Peirce Society", 26(2): 195–210.
- RUSHTON R. (2011) *The Reality of Film. Theories of Filmic Reality*, Manchester University Press, Manchester.
- RYAN M.L. (2015) *Narrative as Virtual Reality 2*, John Hopkins University Press, Baltimore.
- SANTANGELO A. (2022) "Volti del nostro tempo: L'opposizione tra self-made women e vagabonde", in E. SORO, C. VOTO e M. LEONE, *I cronotopi del volto*, Aracne, Roma, 17–48.
- SAUSSURE F. DE. (1916) *Cours de linguistique générale*, Peyot, Paris.
- SCHMAUSS W. (2004) *Rethinking Durkheim and His Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SPIEGEL T. (2024) *Can video games be philosophical?*, "Synthese", 203: 144.
- STANO S. (2023) *Critique of Pure Nature*, Springer, Cham.
- VATTIMO G. (2012) *Della realtà. Fini della filosofia*, Garzanti, Milano.
- VECCHIO S. (2019) *Semiosi e conoscenza. Intorno a Peirce*, Duetredue Edizioni, Lentini.
- . (2020) *Modi e questioni del credere*, "Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio", 14(1), doi: 10.4396/2020111.
- VOLLI U. (2020) "Archeologia semiotica del virtuale", in F. BIGGIO, V. DOS SANTOS e G.T. GIULIANA (a cura di), *Meaning—making in Extended Reality. Senso e virtualità*, Aracne, Roma, 21–42.

TWO MEANINGS OF THE NATURE/CULTURE OPPOSITION: DISTINGUISHING BETWEEN DISTINCTIONS AND DUALISMS

MICHELE CERUTTI*

ITALIAN TITLE: *Distinzioni e dualismi. Due sensi dell'opposizione Natura/Cultura*

ABSTRACT: This paper examines the opposition between nature and culture by distinguishing two ways of conceiving the very idea of opposition: as a metaphysical dualism and as a simple distinction. Drawing on Descola, Latour, and Dewey, I will show how “overcoming” the nature/culture opposition can take on different and opposite meanings, depending on how one conceives opposition. More specifically, rejecting the dualism affirms both nature and culture as real and distinguishable things, while rejecting the distinction between natural and cultural things implies affirming the dualism between nature and culture.

KEYWORDS: Nature and Culture; Facts and Values; Semiotics of Nature; Naturalism; Ontological Anthropology.

1. Introduction

The question of how we conceive the opposition between nature and culture has become central after the so-called ontological turn in anthropology and in recent semiotic theories inspired by it. Crucial references in this respect are Philippe Descola (2005), whose reflections are reported in a book significantly titled *Par-delà nature et culture* (2005), and Bruno Latour (1991). The former offers a “genealogy of dualisms” between nature and culture, showing how the concept of “nature” has evolved through history as an alternation of autonomies until their final separation, with modernity, as the autonomy of nature over culture is affirmed. For the Greeks, it is with Aristotle that a notion of *physis* as “the principle that produces the development of a being that contains

* University of Turin.

within itself the sources of its movement and its rest” (Descola 2005, Engl. trans. 2013, p. 64) is stabilized. But in Greek thought man remains part of nature, while it will be Christian thought that will place the autonomy of man’s creation in a separate, and higher, sphere than nature (*ibid.*, pp. 66–67). Modernity, therefore, combines Greek and Christian thought, and the notion of nature as an autonomous domain of scientific experimentation emerges, while the human is relegated to an inferior sphere.

Now the construction of Nature had really begun! It was, to be sure, a social and ideological construction, but it was also a practical one [...] experimentation led to ongoing efforts to dissociate and reconstruct the phenomena that produced the objects of the new science. This process then acquired autonomy at the cost of forgetting the conditions of the objectivization of the phenomena [...] continuity, the “factishes” of modernity (to borrow Bruno Latour’s handy neologism, *faitiches*) now made their appearance. The dualism of the individual and the world now became irreversible: this was the keystone in a cosmology that set in opposition, on the one hand, things governed by laws and, on the other, the thought that organized them into meaningful sets: on the one hand, the body — now regarded as a mechanism — and, on the other, the soul. (Descola 2005, Engl. trans. 2013, p. 62)

Not only is the opposition of nature and culture a contingent fact that changes over time, but the dualism between nature and culture in modernity is a false separation with political consequences¹ (as Latour (1991, Engl. trans. 1993) states, “we have never been modern”). From a synchronic perspective, Descola identifies four “dispositions of being”. Drawing on the principle of the “universality of a conventional distinction between interiority and physicality”, the modern separation of minds and souls from bodies should be regarded as just a “local variant of a more general system of elementary contrast” (Descola 2005, Engl. trans. 2013, p. 121). Therefore, from the combination of the two categories of physicality (similar vs. dissimilar physicalities) and interiority (similar vs. dissimilar interiorities), the following ontological

¹ At least from an academic point of view, such an opposition is in fact at the foundation of the separation of the sciences into natural sciences and the sciences of the spirit (from Humboldt, see Stjernfelt 2012a), or, in contemporary terms, of the division between “two cultures” (Snow 1961). For a further discussion, see the conclusions.

square (or “grammar of cosmologies”, as Descola calls it) can be generated. According to the Western naturalist conception, nature is the biological and physical basis that different cultures, as well as human and non-human animals, share. For the animist conception, on the other hand, the opposite is true: living beings have a spiritual substance in common, but inhabit different natures. For totemism, both nature and culture are in common. Finally, for analogism, neither nature nor culture are shared among humans, nor among human and non-human animals. The conclusion, then, is that “the opposition between nature and culture [...] is not universal” (Marrone 2024, p. 16, my translation), as Gianfranco Marrone summarizes, or at least that our Western conception is not universal, and that we must therefore abandon this artificial opposition.

Latour, Descola and the ontological turn in general have contributed positively to our understanding of the pluralism of ways of conceiving the opposition between nature and culture. However, with regard to the associated claim that we need to move away from the dualism between nature and culture, I think that the anthropological and semiotic discussion has suffered from a historicist approach that has prevented us from appreciating the semantic complexity of these notions. Descola (2005, Engl. trans. 2013, p. 69) partially acknowledged this complexity, noting how in modernity there were several competing interpretations of such a dualism (e.g. mechanists vs. organicists). Stjernfelt (2012a) identified as many as sixteen different meanings of “culture”² and, similarly, we could identify just as many meanings of “nature” (cf. Stano 2023). Moreover, there is an ambivalence concerning the opposition at a deeper level of generality that — and this is the thesis I intend to demonstrate in this paper — plays a decisive role in the understanding of the meaning of “overcoming the opposition between nature and culture”.

² They are: culture as inner process of refinement vs. an externalized process of development of habits, products and institutions; culture as universal progress vs. specific to particular groups; culture as the development of selected “elite” products vs. broadly the set of human products or so-called “popular culture”; culture as subsisting at the level of society vs. pertaining to subgroups of society; culture as forming overarching, organic wholes determining whole groups vs. pertaining only to the acceptance and continuation of inherited practices or as just an epiphenomenon; culture as the unchanged perpetuation of inherited practices vs. habits developing and changing more quickly; culture as pertaining to a particular territorial environment vs. as pertaining to groups able to transfer cultures more or less unchanged in moving from one place to another (see Stjernfelt 2012a, p. 66).

Although it has not been noticed by many (cf. Cefai 2023), Latour, Descola and the anthropologists' diachronic interpretation of the ontological turn is similar to John Dewey's analysis of the opposition between facts and values in *Experience and Nature* (1929 [1925]). In what follows I will show how from Dewey's analysis it is possible to obtain a general distinction between two ways of understanding the opposition between nature and culture: as a metaphysical dualism, or as a simple distinction, respectively. I will then show that "overcoming the opposition between nature and culture" can have two different interpretations, depending on what is meant by "nature and culture", leading to opposite conclusions. Denying that nature/culture can be distinguished ends up reaffirming their dualism, while denying that nature/culture are metaphysically different things (a dualism) concedes the possibility of distinguishing them. I will not offer arguments for preferring one conception over the other. Simply, it is useful to take note of such a difference, which often remains unnoticed, therefore reflecting on the consequences of conceiving the opposition in one way or the other.

2. Dewey's genealogy of the distinction

In chapters 3 and 4 of his *Experience and Nature* (1929 [1925]), Dewey delves into the problem of the distinction between means and ends³. That by means and ends Dewey has in mind nature and culture is clear from the examples he offers, as well as from the title he gives to the chapters in question ("Nature, Ends and Histories" and "Nature, Means and Knowledge", respectively):

Direct appropriations and satisfactions were prior to anything but the most elementary and exigent prudence, just as the useful arts preceded the sciences. The body is decked before it is clothed. While homes are still hovels, temples and palaces are embellished. Luxuries prevail over

³ We can consider facts/values a particular instance of the problem of the distinction between nature and culture (other names of the same are: means and ends; theory and praxis; causes and forms; facts and norms; facts and interpretations; is and ought; synthetic and analytic judgments; structures and superstructures — these are obviously all different things, but still the problem of the demarcation we are considering has received all of these labels in different moments and places in the history of ideas).

necessities except when necessities can be festally celebrated. (*ibid.*, p. 78)

The opposition is between necessity vs. imagination, facts vs. values, or science vs. art, and Dewey's problem is to give the right place in the "theory of existence" to things like imagination, values, and anything humans do beyond necessity (human doings). But the philosophical background to Dewey's attack on the opposition between facts and values is also provided by his historical reconstruction of how their relationship has been conceived in the history of ideas. In pre-modern times, the distinction between facts and values leaned in favor of the latter. On one hand, the Greeks did not distinguish between the two, as "they thought of minds as a realization of natural existence" (*ibid.*, p. 87); on the other, ends were conceived as immutable and as the object of intellectual contemplation, while means were inferior. Thus, "they [the Greeks] were saved from the epistemological problem of how things and mind [...] can have anything to do with each other" (*ibidem*). But they were safe because they relegated facts to a lower sphere of reality, while "true" reality was knowable only through intellectual contemplation of its immutable and eternal end, which is thought itself. For the ancient world, "*techne* is only a superficial perturbation of nature" (Vidali 2022, p. 38, my translation). Moreover, such a conception of the opposition between nature and culture was isomorphic to the structure of Greek society: "ends are superior, immaterial, unquestionable: in short, noble. The means are inferior, servile, trivial. To the latter belongs manual labor that therefore remains separate from the higher activities of the human spirit and its privileged representatives" (Santarelli 2021, p. 30, my translation).

Popper (1994) famously advanced the theory that science was born when the encounter/clash between different cultures made the ancients discover that facts and opinions are different things, and that different cultures may have very different cultural practices (the Greeks for example burned their dead, while Callatians ate them). However, Popper himself, in the second volume of *The Open Society* (1963), had explained how for both Plato and Aristotle reality is but the actualization of the potentialities of the fixed essences that lie behind, in, or beyond earthly things, determining their ends (or their destiny, as Popper put it; apart from minor alterations, "Aristotle's version of Plato's essentialism shows only unimportant differences", *ibid.* 1963, p. 5). Regardless

of whether they are internal or external to things, the forms/ideas/essences of things are their true nature for the Greeks.

With the scientific revolution of the 17th century, modernity frees itself from the “classist cage of pure intellectual contemplation” (Santarelli 2021, p. 29, my translation). Modern science frees itself, according to Dewey, from the fixity of ends for the dynamism of nature, but with the consequence of relegating ends, this time, to a lower sphere of reality (which is Dewey’s main concern, see presently). Ends and values are no more immutable, now they are considered only inventions of the human mind, only states of consciousness. Indeed, with modernity the problem of the distinction between facts and values also becomes the problem of their relation, eminently with Descartes’ distinction of mind and body as two different substances of reality.

Dewey’s intent was to argue against the opposition between nature and culture, just like the contemporary claims I mentioned in the introduction. But there are two possible interpretations of Dewey’s argument. According to one interpretation, Dewey is saying that if in pre-modern times values were (what we would call) immutable facts, and if modernity separated the two spheres, expelling ends from nature, his pragmatism in turn poses facts to be “only” values. This is for example how Rorty (see Kolenda 1986) interpreted Dewey’s pragmatism, as the simple negation and opposite of modernity’s theory of existence. On a different interpretation, what Dewey argued for was the claim that, far from being just inventions of the mind, values are just as real as facts. See Putnam:

A misunderstanding that his work always tends to provoke [...] is the misunderstanding that when Dewey attacks what he called “dualisms” he is thereby attacking all allied philosophical *distinctions* [...]. [...] [T]he fact/value dichotomy is, at bottom, not a distinction but a thesis, namely the thesis that “ethics” is not about “matters of fact”. (2004, pp. 9–10)

Putnam distinguishes between simple distinctions and dichotomies (or dualisms). The difference is that distinctions have ranges of application (we can distinguish between cats and dogs as species of animals, but also between cats and dogs as pets from non-pets, and so on), with no claim of universality. A dichotomy, instead, is a metaphysical thesis according to which two things are “all-important”, “omnipresent”

different kinds: if x and y are two types of things put in dichotomy, everything that exists in the world is either a x or a y independently from context, or in every context, and nothing that is a x can also be a y and vice versa. Applied to the nature/culture pair, the distinction between dichotomies and simple distinctions implies that the nature/culture problem is actually twofold: one is the metaphysical problem of the nature/culture *dichotomy*, that is of nature and culture as one or two separate spheres of reality (dualism vs. monism); another is the problem of the *distinction* between nature and culture as different things belonging to the same sphere of reality (regardless of how many spheres of reality are there).

3. Nature/culture as dichotomy and as distinction

From the above presentation, it may already be evident that the terms “facts” and “values”, and “nature” and “culture” have been semantically used in different ways. For example, in “facts are just values”, “facts” is invoked to talk about a certain kind of thing (e.g. trees, the force of gravity, chairs), while “values” is used to attribute the meaning of /non-existence/, /non-real/, to something. In “values also are facts”, in turn, “values” is used to denote a particular kind of things (interpretations, ideas, concepts, etc.) while “facts” to express /realness/, /existence/. That is, the word “facts” can be used either to say that something exists, to euphorically value something (as in “values also are facts”), or to simply indicate a kind of things (facts, means, natural things, as opposed to things of another kind). “Values”, in turn, can be used to undervalue something (as in “facts are just values”) or to indicate a type of things other than facts (values, ends, cultural things).

In these examples, different uses are discriminated through the work done, respectively, by the additional particle “also” used as an adverb, and the adverb “just” used instead to limit the importance of something. But it is possible to verify this analysis through a commutation test. Saying “values are just facts” does not seem to be semantically correct, while “facts also are values” does not retain the same euphoric sense as “values also are facts”. Which shows that fact/value can be used to mean /real vs. nonreal/.

The same applies to “nature” and “culture”. One could say, for example, “what we consider nature is just another form of culture”, meaning that nature does not exist; or that “culture too is part of nature”, meaning that cultures are real (as Marrone 2024 has shown, there is an implicit “axiological tension” between the terms, as “nature emerges not as a series of properties but as an accumulation of empty yet valued traits. Depth is what imposes itself as something important as opposed to a superficiality that would seem to dominate souls and things”, p. 19, my translation).

All this indicates that the opposition can be understood in two different ways: either to distinguish what exists from what does not (e.g. “it’s completely natural to do x” vs. “x is only cultural”), or to distinguish types of things (e.g. “trees are natural things” vs. “interpretations are cultural things”). This distinction separates the opposition nature/culture as a dichotomy (1), that is between what is real vs. what is supernatural, or non-real, or less-real (which things are considered real and nonreal changes from culture to culture and from philosophy to philosophy); from nature/culture as a simple distinction (2), that is between (in a very broad sense, see presently) human-independent and human-dependent things (2), no matter their metaphysical status:

- (1) Real vs. Non-real
- (2) Human-independent (means, facts, natural things) vs. Human-dependent (values, ends, cultural things, norms, interpretations)⁴.

For example, the Greeks and the moderns used nature and culture in sense (1), although for opposite reasons:

The Greek community was marked by a sharp separation of servile workers and free men of leisure, which meant a division between acquaintance with matters of fact and contemplative appreciation, between unintelligent practice and unpractical intelligence, between affairs of change and efficiency or instrumentality and of rest and

⁴ These two articulations are similar but perpendicular to the two individuated by Marrone (2024, p. 21) that distinguish “nature” as the total reality of which culture is just an internal part from “nature” as the subset of human actions, products, projects that are deemed “natural” as opposed to other actions, products etc. that are “only cultural”, that is, inferior, deteriorate, or even bad.

enclosure finality. [...] The doctrine that objects as ends are the proper objects of science, because they are the ultimate forms of real being, met its doom in the scientific revolution of the seventeenth century [...] The doctrine of natural ends was displaced by a doctrine of designs, ends-in-view, conscious aims constructed and entertained in individual minds independent of nature. (Dewey 1929 [1925], pp. 93–95)

The Greeks relegated nature (that is, human-independent things) to a lower dimension of reality (Non-real), while true knowledge could only be intellectual knowledge of forms (Real) — which is why, above, we said that for Greeks “values are indisputable facts”. Moderns, on the contrary, relegated culture (as human-dependent things) to a dimension of inert epiphenomena (Non-real).

As a simple distinction, nature/culture divides what is independent of man from what is dependent on man, in a very broad sense. It can be understood as tree vs. chairs, according to the criterion that distinguishes what is created by man vs. what is not created by man. But also as tree vs. “tree”, distinguishing between objects and the signs that represent them. Or it can be used to distinguish between utterances such as “trees are perennial plants with elongated trunk” from utterances that express propositional attitudes, such as “in my opinion beech trees are the most beautiful trees”, according to the criterion that separates facts from tastes or opinions. We call natural the languages that have evolved with humans in a bottom-up process (which does not detract from the fact that they are not natural in the senses just seen), while we call artificial those languages intentionally created by humans (such as the binary language of computers)⁵. But in a different context we call natural simply anything that is not human or human-modified: in this sense not only would both natural and artificial languages be cultural (not natural), but fewer and fewer things are natural in this specific sense, and it is to the realization of this problem that we owe the notion of the anthropocene. Finally, the opposition can be reoriented further by taking the point of view not of humans but of other, nonhuman

⁵ A further example, from the history of semiotics, would be the distinction between natural and conventional signs, see for example Rollin (1976).

animals, and thus divide between, for example, cuckoo-independent and cuckoo-dependent things (nuts vs. nests, for example)⁶.

4. The meaning of rejecting simple distinctions

There are two general ways of understanding the nature/culture opposition: as a dichotomy and as a distinction. The two can be combined in various ways, depending on one's preferred ontology. One can have a conception that wants both what is independent and what is dependent on man to be real things. This was Dewey's position, at least according to Putnam: in his terms, both facts and values pose "matters of fact" (notice the repetition; we could say, both nature and culture are natural). The opposite position would be that neither facts nor values are real (think for example of Italian philosopher Gianni Vattimo who, as an element of coherence, repeated many times that the postmodernist claim that there are no facts, only interpretations, is itself just an interpretation).

If the distinction between simple distinctions and dichotomies holds, then the meaning of "overcoming the opposition between nature and culture" changes depending on what is meant by "nature and culture". As David Graeber put it, it is not enough to say that you want to overcome the opposition between nature and culture, since "pretty much everyone claims that nowadays!" (2015, p. 21). What is needed is to specify what it means, whether we want "to dissolve Materialism into Idealism, Idealism into Materialism, or both Materialism and Idealism into something else" (*ibidem*)⁷. Moreover, the two senses (1–2) entertain a relationship of quasi mutual negation: affirming the dualism

⁶ While I am focusing on the semiotic problem of the meanings of "nature" and "culture" as words, my analysis has many parallels with the analysis of the metaphysical distinction between human and natural kinds by Thomasson (2003). The idea that the distinction between cultural and natural things (as objects intentionally made by man vs. objects that come into being without human intervention) does not imply a metaphysical deficiency in cultural objects qua cultural was advanced by Rudder Baker (2008). Often, the distinction between human-dependent and independent things plays a crucial role from the ethical point of view, see for example the debate on environmental restoration in Elliot (1982) and Katz (1992): according to these authors, a restored landscape is still a human-dependent object, a "fake nature", and hence lacks the property we value the most of a natural environment. See also Vogel (2015) for a critical discussion.

⁷ In this paragraph I am partly following Graeber's analysis (2015).

between nature and culture (to the disadvantage of one or the other) implies the impossibility of positively distinguishing between natural and cultural things, while denying the dualism between nature and culture implies the possibility of distinguishing between natural and cultural things.

For example, for Dewey both Greeks and Moderns affirmed a dualistic conception of the opposition between nature and culture, albeit in opposite ways. But this implied not being able to distinguish between natural things and cultural things in the modest sense (2), because for the Greeks only values were real in a positive sense, while for the Moderns only facts were real. In other words, they cannot be distinguished because only one of the terms enjoys real existence.

A contemporary example of this is the position defended by many anthropologists of the ontological turn who, rather than saying goodbye to nature, say that everything is nature. See how Viveiros de Castro (2015) presents the methodology of the new anthropologists, as he calls them. While old anthropologists believed that ethnographic data cannot be literally true (saying, for example, that witches, as conceived by the culture *x*, cannot literally exist), the new anthropologists instead proceed “as if” the ethnographic data were true, which serves them to bracket their own culture, their own Western ideology.

The method consists in studying a phenomenon *x* as it is conceived by a given group *y* “as if” *x* were true. But if this were only a method for understanding what a group *thinks* nature is, the new method would be no different from the old one. Instead, the new anthropologist must not ask how *y* conceives reality, but how reality must be for *y*’s claims to be true. Of course, the same applies to the anthropologist’s own beliefs. That is, he/she and the group that he/she studies live in different natures. When placed before radical alterity we must assume that they live in the world they describe, a world radically different from that of the ethnographer, just as each of us lives in the world we think we are living. Viveiros de Castro’s famous example is that what is blood for us, it’s beer for the jaguar (2004, p. 472). But blood and beer are not two different interpretations of the same thing, but two different things altogether, two different natures.

The ontological move consists in taking the verbal reports of a group under ethnographic analysis and considering them as true, as reality:

Proponents of the [ontological] move usually emphasize how it gets us out of the arrogance of thinking that the people we study are silly when they say and do things that to us seem irrational. But equally it gets us out of the relativist impulse to say that what we consider rational is “just as” open to question (equally “situated,” “constructed,” and so on) [...] The ontological turn, in other words, protects our “science” and our “common sense” as much as it protects the “native”. (Holbraad 2007, p. 903)

As in Dewey, here too the thesis is often set against the background reflection on the relationships between nature and culture in the history of ideas:

The Cartesian rupture with medieval scholastics produced a radical simplification of our ontology, by positing only two principles or substances: unextended thought and extended matter. Such simplification is still with us. Modernity started with it: with the massive conversion of ontological into epistemological questions—that is, questions of representation. (Viveiros de Castro 1992, p. 92)

So, If Dewey’s concern was that modernity had relegated culture to a sphere of supernatural unreality, according to Viveiros de Castro the negative effect of modernity, on the side of the sciences of the spirit, has been the privileging of epistemology in philosophy to the detriment of ontology (cf. Henare *et al.* 2006, p. 9; ontology and epistemology being yet other synonyms for nature and culture). But if modernity favored the notion of epistemology, to the detriment of ontology, the ontological turn favors the notion of nature, to the detriment of the cultural and epistemology⁸. Contrary to what the ancients did according to Popper, when the new anthropologists encounter diversity they do not infer that things may not be as they believed to be; instead, the new anthropologists multiply natures, and the respective truths. Both “science” and the “native” are right, neither is nor can be wrong because their respective statements about a given object, though apparently contradictory, are both true for their respective worlds. It is clear, then, that to say that everything is natural in this sense is to the detriment of the notion of culture as that which is human-dependent. This position

⁸ With results closely similar to those achieved by modernity, contrary to the initial intentions of the new anthropologists.

implies that one cannot distinguish opinions, theories, beliefs about how things are from how things are independently of opinions, theories, beliefs. That is, we cannot distinguish between nature and culture in the modest sense because only natural things (2) exist, because nothing is cultural.

5. The meaning of rejecting dichotomies

In turn, to reject the dichotomy (1) between nature and culture leaves open the possibility of distinguishing between nature and culture in the modest sense (2).

To deny (1) means to deny that natural and cultural things belong to two metaphysically separate spheres of existence. There may be several reasons for rejecting the dichotomy between nature and culture. Dewey's concern, as mentioned, was that modern dualism between nature and culture led to the relegation of culture to a supernatural dimension of unreality, of epiphenomenon⁹. According to Dewey and Bentley (1949, p. 143), all dualisms or dichotomies lead to what they call interactionism (which is the style of thought that characterized modernity) and its problem: it puts in interaction two things that cannot interact. The most famous example of interactionism is Descartes' mind-body dualism which notoriously leads to the so-called pairing problem (Kim 2001). In other words, for Dewey to deny dualisms is to deny that there can be two separate spheres of reality that cannot influence each other, relegating one of the two spheres to an existential status of epiphenomenon. Therefore, to deny their dualism implies, rather than concedes, that nature and culture can be distinguished in the simple, modest sense, that is, as different things belonging to the same sphere of reality, since "nothing metaphysical follows from the existence of a fact/value distinction in this (modest) sense" (Putnam 2004, p. 19). Under this Deweyan conception (see also Godfrey Smith 2021), to say that everything is natural has a different meaning from that of the ontological anthropologist: here it does not mean that culture does not exist, or that there is no difference between facts and opinions. Instead, it means that both nature and culture are real, both pose substantial matters, and that neither can be reduced to the other.

⁹ An interesting predecessor is Proudhon's ideal-realism (1853).

According to this conception, that is, culture is a second nature in Murray Bookchin's sense (1982; see also Finley 2025); or the part of nature that becomes aware of itself (Reclus 1905)¹⁰. This does not mean that there is no difference between rocks and interpretations of rocks, as was the case for the ancients according to Dewey and for the anthropologists of the ontological turn. Simply, there is no difference *from the metaphysical point of view*: nature and culture are both real things, precisely for this reason distinguishable.

6. Nature in Latour

When we say that we must overcome the opposition between nature and culture we must remember the distinction between simple distinctions and dichotomies, and specify what we mean accordingly. Otherwise, as seen, we run the risk of passing off as the same theories that say opposite things.

An example of how different interpretations can be given to the claim that we need to overcome the opposition between nature and culture, depending on whether we choose (1) or (2), is Bruno Latour's hybridism. As presented in Latour (1991), hybridism is the thesis that we can no longer pretend to be able to separate (I'm using this neutral term on purpose) nature from culture. This is considered the false epistemological premise of modernity, hence the famous title *We Have Never Been Modern* (Engl. trans. 1993). Examples of hybrids for Latour are the ozone hole, the AIDS epidemic, the anthropocene, the processes of loss of biological diversity in forests. In all instances where the natural and the social are mixed, scientific propositions are found juxtaposed with political ideas, says Latour:

Where are we to classify the ozone hole story, or global warming or deforestation? Where are we to put these hybrids? Are they human? Human because they are our work. Are they natural? Natural because they are not our doing [...] There are so many hybrids that no one

¹⁰ In French: "l'Homme est la nature prenant conscience d'elle-même". Another important example is Plumwood (1993). Today there are many examples of this extended, non-reductive naturalism; see for example Gregoratto *et al.* (2022) in political science, De Caro and Macarthur (2022) in philosophy, and Hutto (2022; 2023) in the philosophy of the cognitive sciences.

knows any longer how to lodge them in the old promised land of modernity. (*ibid.*, p. 50)

The problem is that depending on how we conceive the opposition between nature and culture the meaning of hybridism can take on opposite meanings. Moreover, without the distinction between distinctions and dichotomies an important difference is not grasped, that between saying that we cannot distinguish between nature and culture in the sense of (2), because everything is culture in the sense of (1); and saying that we cannot dichotomize nature and culture because both are real in the sense of (1), that is, both pose substantive questions and matters of fact.

Commenting on the passage just quoted, Malm (2018, p. 43) has recently said that it is “an admission of intellectual confusion”. Leaving aside the question of who is causing confusion, whether Latour himself or his reader, what interests me is the position Malm proposes in opposition to Latour’s hybridism, as well as his characterization of hybridism itself. In brief, in Malm’s interpretation hybridism claims that nature and culture cannot be distinguished in the sense of (2): “because natural and social phenomena have become compounds, the two cannot be differentiated by any other means than violence” (*ibid.*, p. 43). To Malm, this version of hybridism leads to a form of Cartesian dualism, against its own anti-modern premises, since it is “only by postulating nature and society as categories located a universe apart”, that is, as a dichotomy, that “their combination warrant their collapse” (*ibid.*, p. 47). Only by conceiving the demarcation between nature and culture as a metaphysical dichotomy we can be surprised at their union in hybrids and be led to conclude that nature does not exist.

To the Cartesian dualism of hybridism Malm opposes a view he calls property dualism, continuing to borrow terminology from the literature in the philosophy of mind. Property “dualism” is a way of rejecting the dualism between nature and culture (despite the terminology, clearly property dualism is not a dualism in the sense defined here): nature and culture are not metaphysically different but indistinguishable things; instead, nature and culture “belong to the exact same substance” (*ibid.*, p. 51). Still, or precisely because it is just as real as nature, culture is irreducible to nature, just as minds according to property dualism “are non-physical properties of the body” (*ibidem*). “The beauty of this solution is that it avoids the Cartesian impotence in the face of

the causal interaction problem while preserving the distinction between body and mind” (*ibid.*, p. 53)¹¹.

The opposition outlined by Malm is consistent with the analysis of the distinction between (1–2) seen above. Rejecting the dichotomy between nature and culture leaves open the possibility of distinguishing between natural and cultural things, while hybridism (the impossibility of distinguishing between nature and culture) makes sense only if nature and culture are dichotomized¹². For Malm, in short, Latour, by denying the possibility of distinguishing between nature and culture, reaffirms their dualism.

It is possible that Malm misinterpreted Latour’s thought, and that Latour meant something different by hybridism than the impossibility to distinguish between nature and culture. There are other moments in his work where Latour seems to say the exact opposite from what Malm thinks, for example in his analysis of everyday objects (cf. Latour 1988, or Latour 2004). In his analysis of the door–closer, for example, Latour recognized that there are two “absurdities”, as he calls them, two reductionisms to be avoided, which he calls sociologism and technologism, respectively:

We can call *sociologism* the claim that, given the competence and pre-inscription of human users and authors, you can read out the scripts nonhuman actors have to play; and *technologism* the symmetric claim that, given the competence and pre-inscription of the nonhuman actors, you can easily read out and deduce the behavior prescribed to authors and users. (1988, pp. 307–308)

¹¹ See also Graeber (2015) and Ingold (2022) for a similar critique of the ontological turn. Ingold, in particular, opposes his one–world view to the many–worlds view of the new anthropologists. Stjernfelt (2012b) also offered a related critique to the opposite extreme according to which everything is cultural (1), that is nonreal, which Stjernfelt calls strong culturalism.

¹² The possibility of distinguishing between the social and the natural is deemed crucial for Malm from a political and progressive point of view to address the problem of the climate crisis: “Only after a process of isolating the social from the natural, hard on the heels of the discovery of their dangerous material combination, could the Montreal Protocol ban companies from producing any more chlorofluorocarbons [...] Exactly contrary to the message of hybridism, it follows that the more problems of environmental degradation we confront, the more imperative it is to pick the unities apart in their poles. Far from abolishing it, ecological crises render the distinction between the social and the natural more essential than ever” (2018, p. 56).

In other words, things are irreducible to human's understandings and plans (scripts), just as humans (authors and users) are irreducible to the material affordances conveyed by things. Applied to nature and culture, it seems that both should be conceived as irreducible to each other. In this case, Latour's hybridism would mean the exact opposite of what we have seen so far. It just means that many things are both natural and cultural, not that nature and culture cannot be distinguished (in fact, both are irreducible to the other). Certainly, it does not imply that we should say goodbye to nature.

Maybe Latour changed his mind about the meaning of hybridism, or he did not realize the tension between the two senses (1–2) of the opposition between nature and culture¹³. Taking a famous example: it is one thing to say that nature and culture cannot be distinguished, and therefore Ramses II could not have died of tuberculosis because tuberculosis had yet to be “invented” by 19th century scientists (Latour 2000); it is quite another, opposite thing to reject the dualism between nature and culture and therefore recognize that tuberculosis has its own agency irreducible to our plans, opinions and theories about tuberculosis. In this case, saying that Ramses II could not have died of tuberculosis would be a form of sociologism about tuberculosis. Or consider the notion of anthropocene: it is one thing to say that the anthropocene is a hybrid because men and the capitalist and extractivist culture caused it; it is another to say that the “anthropocene” does not exist outside the discourse of science.

7. Conclusions

My aim was not to defend one approach against the other, but to pose the distinction between simple distinctions and dualisms (or dichotomies) which, in the context of the contemporary debate on the opposition between nature and culture, is of utmost importance to avoid confusing as the same theoretical positions that say opposite things. I gave the example of Latour's hybridism, but in fact the interpretation of Dewey's attack on the facts/values opposition itself depends on whether one understands it as an attack on the dichotomy between

¹³ On the relation between Latour's thought and semiotics see Peverini (2024).

facts and values (Putnam's interpretation) or on their distinction (Rorty's).

As a final example, the distinction between (1–2) is also relevant to the two–culture debate (Snow 1961) or the distinction between hard, or natural, and human sciences, respectively (see Eco 1984; Stjernfelt 2012b; Cobley 2016; Smith 2017). Consider the so–called strong program in sociology of science (Bloor 1976; 1984). One defining trait of the program was the so–called equivalence postulate, which dictates not to make exceptions from sociological explanation, and study the field of western science with the same tools and methods that sociology has used for other groups, cultures, ideologies. But another defining feature of the program was also the anti–reductionism of the social sciences and humanities to the natural sciences (versus what they called “weak” programs). Alexander (2003) expressed this point well with his definition of the “strong program in cultural sociology”. Contrary to reductionist sociology, according to which the “explanatory power lies in the study of the ‘hard’ variables of social structure, such that structured sets of meanings become superstructures and ideologies driven by these more ‘real’ and tangible social forces” (*ibid.*, p. 13), cultural sociology argues for the “autonomy of culture”, and for the irreducibility of sociological explanations to other kinds of explanations. Now, similarly to the claim that we should “overcome the opposition between nature and culture”, also the claim of the autonomy of culture can be seen in two different ways, depending on how the opposition between nature and culture is conceived: i) if as a dualism, culture would be irreducible to other non–cultural factors because there are no other non–cultural factors; ii) if as a simple distinction, culture is irreducible because it is just as real as any other non–cultural factors, hence irreducible to them.

In conclusion, I have proposed that while the words “*nature*” and “*culture*” are highly polysemic, it is possible to identify two very general ways of understanding the nature/culture opposition in the way the philosophical literature has presented the history of their demarcation from antiquity to the present day. In particular, the opposition between nature and culture can be seen either as a simple distinction or as a dualism. In the first case, separating nature and culture merely means distinguishing natural things — i.e. things independent from humans, in a broad sense — from cultural things, a distinction that may take on different separation criteria in different contexts. In

the second case, nature and culture are separated based on a metaphysical criterion, with the effect of relegating one term or the other (depending on the specific philosophy) to an inferior, epiphenomenic existential status. I argued that the distinction is of major importance for properly understanding the meaning of the claim that the opposition nature/culture must be overcome. I have also shown, through various examples, the different practical consequences of rejecting one or the other, emphasizing how each operation implies the negation of the other. Once the difference between distinctions and dualisms is introduced, one must specify what is being overcome: the simple distinction between nature and culture, or their dualism.

References

- ALEXANDER J. C. (2003) *The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology*, Oxford University Press, Oxford.
- BLOOR D. (1976) *Knowledge and Social Imagery*, Chicago University Press, Chicago.
- . (1984) *The Strengths of the Strong Programme*, “Philosophies of Social Sciences”, 11: 199–213.
- BOOKCHIN M. (1982) *The Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Cheshire Books, Palo Alto.
- CEFAÏ D. (2023) *Le public selon Bruno Latour*, “Pragmata”, 6: 583–696.
- COBLEY P. (2016) *Cultural Implications of Biosemiotics*, Springer, Dordrecht, <https://doi.org/10.1007/978-94-024-0858-4> (Accessed: 17/12/2025).
- DE CARO M. and D. MACARTHUR (2022) *The Routledge Handbook of Liberal Naturalism*, Routledge, London.
- DESCOLA P. (2005) *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris (Engl. Trans. *Beyond Nature and Culture*, The University of Chicago Press, Chicago 2013).
- DEWEY J. (1929) [1925] *Experience and Nature*, George Allen & Unwin, London.
- . and A.F. BENTLEY (1949) *Knowing and The Known*, Beacon Press, Boston.
- ECO U. (1984) *On Fish and Buttons: Semiotics and Philosophy of Language*, “Semiotica”, 48 (1–2): 97–118, <https://doi.org/10.1515/semi.1984.48.1-2.97> (Accessed: 17/12/2025).
- ELLIOT R. (1982) *Faking Nature*, “Inquiry”, 25: 81–93.
- FINLEY E. (2025) *Practicing Social Ecology: From Bookchin to Rojava and Beyond*, Pluto Press, London.

- GODFREY-SMITH P. (2021) *Theory and Reality. An Introduction to the Philosophy of Science*, University of Chicago Press, Chicago.
- GRAEBER D. (2015) *Radical Alterity is Just Another Way of Saying 'Reality': A Reply to Eduardo Viveiros de Castro*, "Journal of Ethnographic Theory", 5(2): 1–41.
- GREGORATTO F., H. IKÄHEIMO, E. RENAULT, A. SÄRKELÄ and I. TESTA (2022) *Critical Naturalism: A Manifesto*, "Krisis", 42(1): 108–124, <https://doi.org/10.21827/krisis.42.1.38637> (Accessed: 17/12/2025).
- HENARE A., M. HOLBAARD and S. WASTELL (2006) "Introduction: Thinking through things", in A. HENARE, M. HOLBRAAD and S. WASTELL (eds.), *Thinking through things: Theorizing artefacts ethnographically*, Routledge, London, 1–31.
- HOLBRAAD M. (2007) "The power of powder: Multiplicity and motion in the divinatory cosmology of Cuban Ifá (or mana, again)", in A. HENARE, M. HOLBRAAD and S. WASTELL (eds.), *Thinking through things: Theorizing artefacts ethnographically*, Routledge, London, 189–225.
- HUTTO D. (2022) "Relaxed naturalism: a liberating philosophy of nature" in M. DE CARO M. and D. MACARTHUR (eds.), *The Routledge Handbook of Liberal Naturalism*, Routledge, London, 165–176.
- . (2023) *A Positively Relaxed Take on Naturalism: Reasons to be Relaxed but not too Liberal*, "Topoi", 42: 753–765, <https://doi.org/10.1007/s11245-023-09892-8> (Accessed: 17/12/2025).
- INGOLD T. (2022) *Imagining for Real. Essays on Creation, Attention and Correspondence*, Routledge, London–New York.
- KATZ E. (1992) *The Big Lie: Human Restoration of Nature*, "Research in Philosophy and Technology", 12: 93–107.
- KIM J. (2001) "Lonely Souls: Causality and Substance Dualism", in K. CORCORAN (ed.), *Soul, Body, and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons*, Cornell University Press, Ithaca, 30–43.
- KOLENDA K. (1986) *Rorty's Dewey*, "The Journal of Value Inquiry", 20: 57–62, <https://doi.org/10.1007/BF00141921> (Accessed: 17/12/2025).
- LATOUR B. (1988) *Mixing Humans and Nonhumans together: The Sociology of a Door-closer*, "Social Problems", 35(3): 298–310.
- . (1991) *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris (Engl. trans. *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, Cambridge 1993).
- . (2000) "On the Partial Existence of Existing and Non-existing Objects", in L. DASTON (ed.), *Biographies of Scientific Objects*, Chicago University Press, Chicago, 247–269.
- . (2004) *Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern*, "Critical Inquiry", 30(2): 225–248, <https://doi.org/10.1086/421123> (Accessed: 17/12/2025).

- MALM A. (2018) *The Progress of This Storm. Nature and Society in a Warming World*, Verso, London.
- MARRONE G. (2024) *Nel semiocene. Enciclopedia incompleta delle vite terrestri*, LUISS University Press, Roma.
- PEVERINI P. (2024) *Bruno Latour in the Semiotic Turn: An Inquiry into the Networks of Meaning*, Springer, Cham.
- PLUMWOOD V. (1993) *Feminism and The Mastery of Nature*, Routledge, London–New York.
- POPPER K. (1963) *The Open Society and Its Enemies. Volume II: The High Tide of Prophecy. Hegel, Marx, and the Aftermath*, Princeton University Press, Princeton.
- . (1994) *The Myth of the Framework. In Defence of Science and Rationality*, Routledge, London.
- PROUDHON P.J. (1853) *Philosophie du progrès*, Imprimeur Éditeur, Bruxelles.
- PUTNAM H. (2004) *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge–London.
- RECLUS É. (1905) *L’Homme et la Terre*, vol. 1, Librairie Universelle, Paris.
- ROLLIN B.E. (1976) *Natural and Conventional Meaning: An Examination of The Distinction*, De Gruyter, The Hague.
- RUDDER BAKER L. (2008) *The Shrinking Difference Between Artifacts and Natural Objects*, “American Philosophical Association Newsletter for Philosophy and Computers”, 7(2): 2–5.
- SANTARELLI M. (2021) *La filosofia sociale del pragmatismo. Un’introduzione*, Biblioteca Clueb, Bologna.
- SMITH M. (2017) *Film, Art, and the Third Culture. A Naturalized Aesthetics of Film*, Oxford University Press, Oxford.
- SNOW C.P. (1961) *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, <https://doi.org/10.1063/1.3057748> (Accessed: 17/12/2025).
- STANO S. (2023) *Critique of Pure Nature*, Springer, Cham.
- STJERNFELT F. (2012a) “The Broken Cup: From Culturalism to Multiculturalism” in J. ERIKSEN and F. STJERNFELT, *The Democratic Contradictions of Multiculturalism*, Telos Press, New York, 103–198.
- . (2012b) “Criticizing Erroneous Abstractions: The Case of Culturalism”, in C. EMMECHE, D.B. PEDERSEN and F. STJERNFELT (eds.), *Mapping Frontier Research in the Humanities*, Bloomsbury, London, 59–73.
- THOMASSON A. (2003) *Realism and Human Kinds*, “Philosophy and Phenomenological Research”, 67(3): 580–609, <https://doi.org/10.1111/j.1933-1592.2003.tb00309.x> (Accessed: 17/12/2025).

- VIDALI P. (2022) *Storia dell'idea di natura. Dal pensiero greco alla coscienza dell'antropocene*, Mimesis, Milano.
- VIVEIROS DE CASTRO E. (1992) *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*, University of Chicago Press, Chicago.
- . (2004) *Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies*, "Common Knowledge", 10(3): 463–484.
- . (2015) *Who's afraid of the ontological wolf: Some comments on an ongoing anthropological debate*, "Cambridge Anthropology", 33(1): 2–17.
- VOGEL S. (2015) *The Nature of Artifacts*, "Environmental Ethics", 25(2): 149–168, <https://doi.org/10.5840/enviroethics200325230> (Accessed: 17/12/2025).

PARTE II

MEDIA, MEDIAZIONI, CODICI

PART II

MEDIA, MEDIATIONS, CODES

THE SENSE OF REALITY: BETWEEN CONTEXTS AND TRUTHFULNESS

ANNA MARIA LORUSSO*

ITALIAN TITLE: *Il senso della realtà: tra contesti e veridicità*

ABSTRACT: In an era marked by the pervasive influence of digital media and artificial intelligence, the category of “reality” has undergone a profound transformation. This article explores the contemporary crisis of the sense of reality by examining three interrelated phenomena: the hybridization of reality’s regimes, the erosion of common sense, and the centrality of indexicality in meaning-making. The first section traces the evolution of media — from traditional television to AI-generated content — showing how the boundaries between truth, fiction, and simulation have become increasingly porous. The second section addresses the collapse of common sense as a shared framework for evaluating plausibility and appropriateness in mediated discourse, drawing on emblematic cases such as deepfakes and viral political videos. Finally, the discussion of indexicality foregrounds the necessity of contextual interpretation in a media environment dominated by decontextualized and re-mediated texts.

KEYWORDS: Truth; Reality; Disinformation; Indexicality; Common Sense.

1. Introduction

In recent years of the media revolution — first with Web 2.0 enabling the proliferation of active discourse in the public media space through social media, then with new technologies facilitating the increasingly easy manipulation of images and content, up to the current irruption of artificial intelligence — there has been frequent discussion of a “disinformation emergency”. The problem has largely been attributed to the easy circulation of fake news, which has contaminated election campaigns, social fears, and widespread feelings of alarm (for example,

* University of Bologna.

the so-called immigration emergency). The pandemic experience has certainly contributed significantly to both the perception and severity of disinformation, allowing the almost unchallenged circulation of unscientific or programmatically anti-scientific beliefs claiming to be true.

As I have already argued (Lorusso 2018), however, the fake news emergency is only one aspect of the problem — and perhaps not even the most worrying one. The more serious and broader emergency is a kind of informational disorder, a fog. This disorder does not consist solely of manipulative, programmatic fake news but also of a wide range of circulating content: sometimes for entertainment (as in the case of many memes), other times for purely phatic purposes (marking and maintaining one's presence in the infosphere, without any real communicative intent). Very often, this type of information displays a radical illocutionary disengagement that pollutes the semiosphere, challenging and blurring the very concept of truth. This is not a devaluation of the idea of truth, but rather a rethinking of it: truth today means something different. What *we say* is “true”¹ has changed (see, on this issue, the important contribution by Dario Compagno 2025), and this shift entails another radical change: that of the category of reality.

Western culture has been largely dominated, in ordinary discourse and outside specific disciplinary contexts, by a correspondentist conception of truth in which what is true is what corresponds, like a mirror image, to reality. The two terms of the problem — truth and reality — are therefore closely interrelated.

When I speak of a crisis in the category of reality, I do not refer merely to the spread of incorrect “factual data”. Rather, just as with fake news, I refer to the transformation and crisis of *reality as a category*: is it still relevant? What are its boundaries today? The hypothesis I wish to advance is that contemporaneity is characterized by a loss of the sense of reality understood as the ability to *orient* ourselves and *measure* the world: we no longer know how to recognize reality as perceptual reality, distinguishing what is real from what is not. This involves questioning two fundamental themes for semiotics: that of referentiality and that (closely linked to it) of the dynamics of interpretation.

¹ The reference to “saying” naturally places us, as semiologists, in the veridictive perspective: semiotically the problem is that of what we say is true, and of the truth effects that we construct discursively, not that of an ontologically understood truth (see Greimas 1983).

In one of my previous works (Lorusso 2025), I traced how the evolution of the media landscape has contributed to transforming the category of reality. Here, however, I would like to focus on the impact this evolution has had on the category of interpretation — that is, how the criteria of interpretation change in relation to referentiality. I will examine three aspects in particular: the hybridization of the statutes of reality; the “measures” of reality; indexicality. I do so from the perspective of a Lotmanian semiotics of culture, seeking cultural models and typological principles. This is therefore not a genuine textual analysis; rather, I use visual texts as exemplary references, as “case studies” of a cultural typology. Naturally, this presupposes a lengthy observation of the media landscape, seeking redundancies, lines of continuity, salient and significant expressions. My observation has been conducted systematically over the past three years, examining literature and television archives to identify the most successful Italian television programs from the 1980s to the present. For digital media phenomena, I observed threads on major social networks, especially Twitter/X and Instagram. In this type of textual observation, the selection criterion has always been media success (in terms of audience, followers, and reactions); success, in fact, is a good criterion for investigating the cultural significance of a form and its progressive normalization within the semiosphere under consideration.

2. The Hybridization of the Statutes of Reality

The loss of a sense of reality undoubtedly — and I would say inevitably — has to do with the media, all media. If the current emergency seems to have been created by artificial intelligence, I am convinced that some of the epistemic changes we are witnessing today have their roots in developments that began in traditional media (first and foremost television), and which were gradually submerged and hybridized by digital media.

It is the media that have progressively altered our category of reality through a hybridization of discursive levels in which the distinction between what is *true* (in the sense of what has actually happened), what is *false* (deliberately constructed for self-interested reasons), and what is *fake* (invented, often for entertainment) has become increasingly

secondary². I am thinking of productions such as “truth TV” (with its various forms of investigative broadcasting), reality shows, and game shows (from the inaugural *Big Brother* to *Temptation Island* to *Squid Game*), sentimental docuseries (from *Keeping Up with the Kardashians* to the Italian *The Ferragnez*), and the true-crime series that dominate contemporary consumption. In all these cases, the “windows onto the world” that the media once aspired to be have turned into enormous distorting mirrors in which reality is undoubtedly the focal point of attention — to the detriment of pure entertainment forms such as traditional variety shows — yet remediated as a spectacle of reality.

I am therefore speaking of a *hybridization* that, in this media evolution, is essentially a form of *blurring*: between discursive genres and, consequently, between discursive statuses of reality. I emphasize that I use “hybridization” in the sense of blurring because the category of the “hybrid” has gained centrality in contemporary culture (see Peverini 2019; 2023; Pezzini and Peverini 2023). Bruno Latour (1991), in particular, made it central in many of his writings, highlighting the intertwining of (human and non-human) actors who inhabit and act within reality. In keeping with Actor–Network Theory, reality is seen as a network of entities that, in various ways, contribute to the production of meaning. From this perspective, a scientific discovery is the outcome of scientists’ disciplinary research, the performativity of certain devices, the legitimacy granted by certain publications, the recognition of national healthcare institutions: it is therefore not an individual discovery. Responsibility is distributed across a hybrid network of individual human subjects, collective subjects, impersonal entities, technological tools, and more.

This is not, however, the sense of hybridization I am referring to here³. My concern is with how the hybridization of discursive genres leads to a blurring of truth-based regimes: truth continues to be conceived as correspondence, but the type of “reality” to which discourse corresponds shifts — sometimes it is fictional, sometimes event-based, sometimes parasitic.

² Naturally, there are endless bibliographies on the categories I just mentioned and distinguished (true, false, fake, etc.). I limit myself to citing a few readings that I find particularly useful: Umberto Eco on fakes (in Eco 1990) and Ginzburg (2006).

³ It is very useful the distinction of the several sense of “hybrid” suggested by Marrone (2023).

2.1. Disneyfication of Reality and the Realization of Fiction

Across the television productions from the 1980s to today — now fully integrated into the digital media ecosystem — two seemingly divergent yet co-present tendencies have emerged; I call them: a *Disneyfication of reality* and a *realization of fiction*.

In the tendency toward Disneyfication, I observe the fictionalized, simplified, and sweetened reconstruction of complex aspects of reality. I refer, for instance, to numerous reconstructions in investigative broadcasts (with architectural models, mannequins, specially produced videos, etc.); journalistic fables surrounding global royalty (Lady Diana above all); deepfake-based animations used in investigative programs or, outside television, in memorial museums (where Holocaust survivors or victims of the events commemorated appear to speak to visitors as if alive, even reaching interactive, digital question-and-answer formats). An extreme example of this process of Disneyfication appears in the official greeting that President Trump traditionally gives from the Blue Room balcony of the White House on the occasion of the Easter Egg Roll. Trump shows up with his wife Melania on one side and a giant rabbit on the other⁴.

The paradox is that in 2025 this ceremony coincides with the death of Pope Francis, and Trump hasn't changed the ritual. The solemn announcement of the Pope's death is made on April 21, 2025 alongside the Easter Bunny. Seriousness and humor go hand in hand. Mourning (for a real loss) and (imaginative) entertainment coexist — producing an image that challenges any assessment of truth. Anyone unfamiliar with American traditions would easily take the scene as a joke rather than a serious announcement⁵.

In all these cases, we witness an attempt to make reality more accessible and understandable through the use of animations or scale models that resemble reality, but remain fundamentally fake. The result is often a — sometimes unintended — *effect of incongruity* or *trivialization*.

⁴ Available at the link <https://picryl.com/media/2019-white-house-easter-egg-roll-46761549795-40e946> (Accessed: 22/12/2025).

⁵ See these links for some photographs: https://www.ansa.it/sito/notizie/mondo/nordamerica/2025/04/21/trump-omaggia-il-papa-dal-balcone-accanto-al-coniglio-pasquale_73a3ba6a-0617-47ca-b016-e72231329d34.html; <https://www.newstatesman.com/international-content/2025/04/donald-trump-bizarre-eulogy-pope-francis> (Accessed: 22/12/2025).

Yet this Disneyfication is only one side of the phenomenon. The opposite tendency is what I call the *realization of fiction*, where “realization” does not mean actualization (in the sense of a dream coming true), but rather the attribution of markers of reality to fictional content. This includes cases — from *Harry Potter* to *Peppa Pig* — in which fictional characters “enter” reality: at King’s Cross Station in London, a plaque marks Harry Potter’s platform 9¾; in *Pokémon Go*, Pokémon could be encountered and captured in real-world streets through smartphones; Peppa Pig, in order to acquire a sister, must follow the pragmatic norms of real-world maternity, giving birth in a clinic according to standard protocols⁶. In these cases, fictional worlds overflow into reality as a form of attestation of power: the narrated world is so powerful that it colonizes reality and becomes, in a sense, “as true” as reality itself.

These two tendencies, crossed and intensified, have produced a conflagration of reality regimes: a profound confusion — i.e., a cognitive fog created by overlapping registers — in which countless hybrid cases flourish, fictionalizing reality without reaching full Disneyfication, or documenting fiction as though it were reality.

2.2. *Vicarious Reality and the Power of Simulacra*

The result of the above-mentioned fictionalization is not only a widespread aestheticization of events — which therefore become attractive, repulsive, disturbing, fascinating, but nonetheless aesthetically framed —, but also a continuous projection into worlds that are not our own, producing the perception of a constant vicarious experience.

It was Jean Baudrillard (1987; 1995) who pushed media reflection in this direction, denouncing the crisis of reality and the power acquired by simulacral images of reality. Going beyond the idea of pure spectacularization of reality thematized by Guy Debord (1973), he sees the crux of contemporaneity as the extreme reality of the “virtual” world, that is, the digital world. Although Baudrillard’s reflections date

⁶ On TV’s “Good Morning Britain”, in Italy “La volta buona”, as well as in the Italian edition of “Vanity Fair”, the announcement was made, which was then reverberated on social media (especially on TikTok and Instagram), that on Tuesday, May 20, 2025, at 5:34 a.m., Peppa Pig’s little sister was born in the maternity ward of Saint Mary’s Hospital in London. “The birth went well. The mother is very happy (and so is Peppa Pig). The little girl’s name is Evie”.

back to the early 1990s, it is striking how clearly they grasped the stakes of digital media, even speaking of, and using the words of “artificial intelligence”. The challenge is not the centrality of representation and its display, but the perfection of reproduction, which confuses the statutes of reality and makes us act in the “fictional” world as we act in the real world. Baudrillard uses the metaphor of the “perfect crime”, one that leaves no trace and confounds suspects until they are neutralized: “traditional” reality has been killed as in a perfect crime.

Yet there is a point where I distance myself from Baudrillard’s proposal. Contemporary reality is not a *hyperreality*, as he defines it. It is not *augmented* reality. In fact, the concept of augmented reality — which has entered both popular and academic vocabulary — suggests an addition, an enhancement. However, the reality in which we are immersed today, arising from the media consumption patterns I have described and which are further exacerbated by AI, is simply *hybrid*, not augmented. This hybridity constantly requires an effort of recognition, articulation, and distinction.

In the reflections of Baudrillard (2013), the virtual illusion lies in the “neither true nor false, neither good nor evil, the indistinguishability of the real and the referential”. By contrast, I believe that what characterizes reality today is not disjunction (“neither... nor...”), but rather *conjunction* (“both... and...”): true and false, real and imaginary coexist. They do not sum to produce an enhanced reality; they instead create a manipulable reality — one that can be interpreted according to the needs of individuals.

For this manipulable reality, I propose the notion of *vicarious reality*, which goes beyond mere simulacrum. It is crucial to grasp the substitutive dimension implicit in the idea of vicariousness: many media texts represent the fabric of the culture in which we are immersed: these are realities that *stand for* something else (the “true” reality), eventually taking its place entirely.

This becomes extraordinarily clear in AI creations, which displace discourses and images produced through physical presence with discourses and images radically “invented”. Photojournalism is a paradigmatic case. But the same dynamics were already visible long before AI. The life of the influencer Chiara Ferragni, for example, existed primarily online — whether on her social channels or in the docuseries *The Ferragnez*. There was no off-stage reality accessible to the public: her

glossy media image became a fully substitutive, vicarious representation of a person who certainly exists but remains inaccessible.

The adjective “vicarious” also refers to the experiential dimension afforded by these media hybrids: as I mentioned earlier, true-crime productions function as powerful mechanisms of vicarious experience today. They do not merely depict criminal events; they make viewers feel as though they inhabit the viewpoint of the investigator, prowling crime scenes. They allow us to *play detective*, engaging in the mimetic logic typical of games — an escape into another world, a projection, an imaginative displacement.

AI-generated images operate similarly: they let us inhabit experiences otherwise inaccessible. I would like to mention and present here an image that I will also discuss later: “All Eyes on Rafah”, a photo⁷ that went viral in May 2024. It enabled an extraordinary form of mass mobilization. Regardless of the fact that the photograph was generated artificially, forwarding it via a smartphone enabled users to align themselves with an international community expressing dissent toward Israel’s aggression in Gaza.

We are thus confronted with vicarious images — i.e., images that stand in for a state of affairs (whether or not referential), that become performative levers of experience, and that are legitimized by a hybrid conception of reality in which the distinction between real and fictional ceases to matter.

3. The “Measures” of Reality

In this continuous hybridization of the real and the fictional, some of the principles underlying ordinary semiosis have entered into crisis. What becomes of *recognition*, a fundamental phase of perceptual-cognitive processing? Can this “new” category of reality still function as the *terminus a quo* of perceptual and cognitive activity? And how does *veridiction* change — long founded on the opposition between being and seeming — when being and seeming in the digital world increasingly collapse into one another?

⁷ Available, among many websites, at the link <https://theconversation.com/all-eyes-on-ra-fah-sharing-images-of-war-comes-with-a-moral-responsibility-what-can-we-make-of-this-ai-generated-anomaly-231271> (Accessed: 22/12/2025).

Another crucial aspect, in my view, when thinking to the contemporary status of the category of reality, concerns the *changing measures of reality*. In the saturated media environment in which we live, the attention economy requires exaggeration, amplification, and radicalization. The resulting effect of reality often becomes ambiguous. Many images encountered online — whether AI-generated visuals or news photographs widely shared on social networks — strike us as exaggerated or incongruous, yet potentially plausible “in today’s world”.

Below are a few disruptive news items (often associated with iconic images) circulated in our mediasphere, for which it has been difficult to determine whether they correspond to actual events. They are only a few extreme cases, yet emblematic of the crisis of the category of reality:

- Argentine President Javier Milei appearing at his inaugural rally holding a chainsaw: real or fake?
- The March 2022 video of Volodymyr Zelensky declaring defeat and ordering Ukrainian soldiers to return home: real or fake?
- The assault on the U.S. Capitol led by a man dressed as a shaman with a horned headdress: real or staged?
- The proposal for a “revitalized” Gaza as a tourist destination: real or imaginary?
- The alleged genocide of white South Africans, represented by endless rows of crosses along a rural road: real or fabricated?
- The existence of a place called Trump Taj Mahal: real or fictional?

This series of questions reveals how dangerously close the true and the false now sit, and how much the incredible now permeates every kind of news.

This clearly illustrates, I believe, the difference between *augmented reality* and a *hybrid, vicarious reality*: exaggeration does not enhance but confuses. The sense of exaggeration — of lost proportion, of shaken plausibility — connects our media world to the *crisis of common sense*.

I have devoted several years to researching this topic (Lorusso 2022). Common sense, before being a body of shared knowledge or a basic encyclopedia, is a form of shared *appreciation*: a yardstick for judging reality. Common sense offers those who share it a sense of the appropriate measure of things, setting limits beyond which one falls outside social consonance. This is why censorship, gossip, legal proceedings

(both judicial and media-based), psychiatric evaluations, and public demonstrations all involve common sense: in all contexts where it is crucial to assess reality and guide collective behavior, one must align with common sense — avoid offending it, avoid transgressing it, avoid neglecting it.

The limits of interpretation, to quote Umberto Eco (1990a), are primarily the limits of common sense — that is, the scale of measurement provided by the average encyclopedia, without specialization or technical refinement. Average encyclopedias attribute fairly standardized “measures”⁸ to the world, which constitute the literal meanings of objects.

These are semiotic limits supported (according to Eco) by material “hard cores” (see his debate with Richard Rorty, Eco 1990b), yet they still allow ample room for semantic evolution. For this reason, meanings change and encyclopedias evolve: in the 14th century, *to write* referred to a narrow set of actions; today it encompasses a much broader range. *Smart* once meant stylish or elegant; now it refers primarily to technological usability. In the 1950s, a curvaceous woman represented beauty; by the end of the century, a different measure of beauty — thinness — had emerged. I mention this to emphasize that there exists a taken-for-granted measure of things forming the basis of common sense, but also that such measures constantly evolve. When such evolution is accelerated, coerced, or emerges in unexpected forms, interpretive circuits enter into crisis.

This is precisely what is happening with AI’s visual production. AI is immersed in the textual productions of the standard encyclopedia, working on and with them (see Dondero’s work, and in particular Dondero *et al.* 2025, on the enunciative praxis continually reworked by AI), but it is not constrained by the limits of empirical correspondence to reality: its “empirical” level, its *terminus a quo*, is that of enunciative praxis. For this reason, it can more easily distance itself from empirical reality. And because our culture is already grappling with a crisis in common sense measurement, AI may easily introduce some “visual shocks”.

⁸ By “measure”, I refer not merely to physical dimensions, but to the semiotic breadth of content.

3.1. A Case Study: The Trump–Gaza Video

A salient case deserves closer analysis: the so-called Trump–Gaza video⁹. Its circulation generated interpretive short circuits directly linked to the crisis of common sense.

When the video — with its almost camp aesthetic — began circulating, viewers wondered whether it was “true”, meaning whether it represented a realistic proposal for Gaza. Asking whether it was true did not concern the documentary status of the images (clearly artificial) but the authenticity of the communicative act: *was it truly a message from Trump? Was it an actual proposal?*

Our common sense told us no: it was too distant, too incongruent with prevailing discourses on Gaza, with the associated emotions, and with imaginable futures. The *measure* was off. Yet the video had indeed appeared on Trump’s social media platform, Truth Social, as a speech act.

When it became clear that the video had not been produced by Trump but by someone mocking him and his ideas for Gaza’s “refoundation” as a tourist destination, common sense was restored: its exaggerations fit perfectly into an ironic–satirical operation. In satire, altering proportion is normal (as in the case of caricature). And yet one fact had already become apparent: this exaggerated, provocative video — though outside the bounds of common sense — was highly consistent with Trump’s political style. It was inconsistent with the dominant common sense but not with Trump’s common sense; thus, it regained a form of “realistic” coherence and continued to circulate as though it were one of his statements.

To summarize the social interpretive dynamics:

1. At first, the video seemed incomprehensible — too distant from common sense.
2. Then, it seemed compatible with Trump’s taste for exaggeration and provocation, thus *realistic* in an anomalous sense — not because it corresponded to reality, but because it corresponded to the *speaker’s worldview*. However, realism is not usually measured this way: if a balanced and well-oriented subject were to paint an abstract picture one day, I would not say the painting was

⁹ Available, among many websites, at the link <https://www.youtube.com/watch?v=PsIOp883rfl> (Accessed: 22/12/2025).

realistic because the subject is usually so. Realism is a quality of representation, not of the enunciator.

3. Finally, once its satirical origin was revealed, it fit perfectly into our common-sense expectations: everything seemed to fall back into place.

But in the meantime, something had changed: the boundaries of what could be imagined for Gaza had shifted. Gaza could now be conceived in a radically different way — previously unthinkable.

Visual exaggeration or visual manipulation may disturb common sense, but they can also shift its boundaries, modifying thresholds of plausibility. Visual plausibility turns into mental acceptability, expanding the space of possibility within common sense.

4. Indexicality Today

I now turn to the third point anticipated at the beginning of this discussion.

Faced with an increasingly hybrid media reality that frequently disorients common sense, what becomes crucial, in my view, is what I would term *pragmatic recognition*.

Recognition — as Umberto Eco (1976; 1997) has extensively discussed — is an unavoidable, primary semiotic moment: the recognition of figures of expression; the recognition of the codes linking them to figures of content; the recognition of signs as such.

By *pragmatic recognition*, however, I mean something more complex and perhaps subsequent to this primary phase: a decoding that not only recognizes signs but situates them within their encyclopedic network. Eco's distinction between dictionary and encyclopedia resonates here (see Eco 1984), although these categories have long become part of the discipline's foundational vocabulary. Yet I believe that the texts of our digital environment — including AI-generated ones — require renewed reflection on this relational fabric of the encyclopedia and on what it means to recognize texts, figures, and signs *within* it.

In the domain of artificial intelligence, referential illusion often seems central — illusion of presence, illusion of reality, illusion of immediacy. AI, in its visual and multimedia productions, creates fragments of the world that are perceptually familiar: videos,

photographs, sounds that mimic their natural counterparts. AI does not literally *perceive*, of course, but it certainly has memory and draws on our perceptual traditions. D'Armenio (2025) proposes the interesting concept of *archival perception*, highlighting both AI's reliance on vast archives in its generative process and the quasi-perceptual moment through which archived material serves as input to further elaboration¹⁰.

Simulation, mimicry, imitation govern AI's functioning (see Leone 2023). AI imitates our intelligence, our gaze, and our patterns of listening and response. Alan Turing — father of computational thinking — famously defined his test not as the “Turing test” but as the “imitation game”. The test consisted in conversing with interlocutors who could be either human or machine. If the machine's participation went undetected, it passed the test: it imitated human behavior so well as to deceive.

Deepfakes embody this logic of imitation. Their systems grow increasingly adept at producing copies indistinguishable from the realities they reference. Their imperative is imitation; their achievement is referential illusion. For semiotics — a discipline long concerned with the possibilities of the false (Eco 1985) — this poses a considerable interpretive challenge. This referential illusion, however, has a specific characteristic: it is carried by images that we recognize as *figurative* of the world, yet we do not know whether they correspond to any actual world. In short, nothing in these images is *indexical* in the Peircean sense: there is no direct contiguity between sign and object, no material link between representation and referent, because the referent may not exist at all¹¹. If indicality is a sign relationship of contiguity between sign and object (in the sense that a weather vane is an index of the wind, directly linked to and dependent on it), indexicality is the reference of the sign, or the text, to the context in which it occurs — a reference that gives it meaning and decodability (the typical case of indexicality is that of words like “here” or “there”: what do they mean if we do not

¹⁰ For a semiotic approach to the IA challenges, see Santangelo and Leone (2023) and Walsh and Danesi (2019).

¹¹ In Italian there are two different words to express these relations, “indicare” and “indessicale”: the direct contiguity between sign and reality is an *indicale* relationship; the reference of a sign to the context is an *indessicale* one. This is why, now on, I will use “indical” (which actually does not exist in English) and “indexical”, “indicality” and “indexicality”.

pronounce them in reference to a certain context and to a precise speaking subject in a specific situation?).

Born in linguistics, indexicality later entered ethnomethodology, anthropology, and semiotics to express the dependence of meaning on context, speaker, and cultural frameworks — well beyond special classes of linguistic expressions. As the concept expanded, its cultural dimension became increasingly evident: indexical dependence is not merely an ontological link between expression and object but a *cultural* valorization of that relation.

Violi (2014), for example, explores indexicality in relation to places of memory, especially traumatic memorial sites. The meanings of these places depend intrinsically on location — they are *where something happened* — an indexical link. Yet they also depend on cultural attribution: a pair of shoes, a comb, a gas mask have no inherent meaning but become significant because the culture recognizes them as traces of trauma. Outside that narrative, they would not signify.

In today's digital world — composed of digital media and AI — this meaning of indexicality becomes central. Referential illusion is no longer sufficient to guarantee truth status. Indexicality thus proves essential for recognizing veracity. Our media sphere is filled with confusing, hybrid content whose status — real? fictional? satirical? documentary? — is uncertain precisely because our sense of reality has changed. Such content becomes intelligible only when referred to indexical dimensions: contexts shaped and valorized by the cultural encyclopedia. These contexts may be concrete or immaterial, event-based or fictional, but they function as our culture's systems of reference.

Indexical referencing today is particularly challenging. Digital media systems — social networks, echo chambers, memes — and AI (with its generative mechanisms based on massive training datasets) encourage the circulation of decontextualized, atomized information. Photographs, videos, audio recordings, and other contents circulate detached from their original contexts, re-mediated by disparate subjects in disparate discursive spaces. Their interpretive challenge lies precisely in reconstructing indexical contextualization.

This was the only way to make sense, for instance, of the Trump–Gaza video, which only acquires its illocutionary force once referenced to its initial context (a satirical author), its context of appropriation (Trump's social platform), and its relation to Trump's political vision.

Only then does it function as a political act — even if it is “fake” and even if it seems absurd.

Similarly, only an indexical reading can explain why an image like *All Eyes on Rafah* — despite being “fake” by traditional correspondent standards — did not provoke rejection. Why choose an artificially generated image when countless real images depict the tragedy? The answer is that the image was *appropriate* to the context in which it circulated. It matched what was known about Rafah and aligned with a conative incitement (“Let us all pay attention to what is happening there”) that was culturally coherent. By “appropriate”, I do not mean morally or politically correct. I express no evaluation of the conflict. I refer solely to communicative and performative success: the image articulated something possible and plausible. It enacted a plausible reaction. Its aesthetic structure — its balance, modular repetition, foreground–background separation — was strikingly effective as a speech act. Its significance lies not in referential illusion but in *indexical power*: it constructs a context that gives it meaning and, in turn, takes shape *through* the image, making it performative.

5. Concluding Remarks

In the preceding pages, I have sought to demonstrate how the category of reality has undergone a profound transformation in today’s digital world, now inhabited — and indeed disrupted — by generative AI.

We now confront:

- confusing regimes of reality, where hybridization has become the rule rather than the exception;
- representations of reality that, due to media overcrowding and technologies enabling increasing manipulation of visual content, frequently resort to exaggeration and distortion, often defying common sense;
- figurative–referential illusions that, in an environment where falsification is greatly facilitated (also by AI), can no longer reliably guide interpretation.

For these reasons, interpretive dynamics must inevitably change by discovering new limits and exploring new possibilities.

In my view, one of the interpretive challenges — and competencies — required by generative AI is the ability to grasp and recognize the *appropriateness* of signs (words and images). What is required today, more than ever, is a sensitivity to the *contextual* meaning of statements rather than their literal or referential meaning. Texts are linguistic acts—actions. Pragmatically, we must understand their value, evaluating their appropriateness to the situation, not their correspondence to an assumed state of affairs.

Being able to determine whether a text (image, video, audio) is “true” in the sense of corresponding to reality would, of course, be ideal; yet it is no longer essential — and sometimes impossible. We must navigate the communicative world even without asking this question, or only asking it afterward, as a matter of philological awareness. What is essential is not whether a text corresponds to reality but whether it is *appropriate*: that is, pertinent and relevant to the world it represents.

This “indexical awareness” is crucial also because, in digital texts, intentionality is often lost (due to diffuse enunciative responsibilities and opaque authorship). Furthermore, the processes behind text generation become increasingly inaccessible or even undecidable. When facing discourses (texts, images, videos) whose intentions or production processes are unknown, reconstructing contextual and encyclopedic relations becomes essential to understanding whether these texts have plausible, appropriate, and realistic meaning.

In this framework where indexicality is central, the possibility that a text or image has been generated by artificial intelligence — and is therefore “invented” — does not fundamentally alter the interpretive process. We perceive an image as *veridical* (in the sense of plausible and sensible) precisely when we can assign it meaning in terms of a “there—now”: when we can interpret it indexically. The challenge lies in finding (even abductively) the context that works *indexically* for that statement or image.

It is as though, in the presence of artificial intelligence, the interpretive game has acquired a new nuance: grasping the indexical nature of signs no longer means simply tracing the connection from text to

context, but also understanding which context *fulfills* the sign — shapes it, justifies it, perhaps even *produces* it¹².

This requires a more complex encyclopedic work than what was envisaged for a highly grammaticalized world. Today, to use Lotman's categories (Lotman and Uspenskij 1971), we appear to inhabit a highly textualized semiosphere, in which creativity is intensified and the mind must constantly construct new orders of plausibility. In a culture where almost anything can be said or visually generated — and where textual creativity is exaggerated — new limits must be found: above all, *plausibility* and *appropriateness*, the norms of a logic of the plausible, rather than a logic of verification, calling for pragmatic validation¹³ rather than correspondence with empirical facts.

References

- BAUDRILLARD J. (1987) *Au-delà du vrai et du faux, ou le malin génie de l'image*, "Cahiers Internationaux de Sociologie", 82: 139–145.
- . (1995) *Le crime parfait*, Galilée, Paris.
- . (2013) *La scomparsa della realtà*, Fausto Lupetti Editore, Bologna, available at <https://www.perlego.com/book/1088053> (Accessed: 02/12/2025).
- CAVICCHIOLI S. and I. PEZZINI (1993) *La tv verità. Da finestra sul mondo a panopticon*, Rai Eri, Roma.
- COMPAGNO D. (2025) *La notion de vérité à l'épreuve de l'intelligence artificielle*, "Semiotica", 262: 25–49.
- D'ARMENIO E. (2025) *Les IA génératives visuelles entre perception d'archives et circuits de composition*, "Semiotica", 262: 213–257.
- DEBORD G. (1973) *La société du spectacle*, Gallimard, Paris.
- DONDERO M.G., J. ALONSO ALDAMA and M. LEONE (eds.) (2025) *Aspects of AI Semiotics: Enunciation, Agency, and Creativity*, "Semiotica", 262, <https://www.degruyterbrill.com/journal/key/semi/2025/262/html?srsltid=AfmBOoqtK3VEEKr8EWkWfrkq0bJiQ6XaYAjdYEMZPBsb3C-0kGQyGiF> (Accessed: 02/12/2025).
- ECO U. (1976) *A Theory of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington.

¹² This is arguably what happened when Trump's team recirculated the satirical Gaza video, effectively repositioning and refunctionalizing it.

¹³ On the relation between sign and action, and the centrality of a pragmatist vision of semiosis in approaching AI, see Paolucci (2025).

- . (1984) *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi (Engl. trans. *Semiotics and the Philosophy of Language*, MacMillan, London 1984).
- . (1985) *Sugli specchi e altri saggi*, Bompiani, Milano.
- . (1990a) *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano (Engl. trans. *The Limits of Interpretation*, Indiana University Press, Bloomington 1990).
- . (1990b) *Interpretation and Overinterpretation*, The Tanner Lectures on Human Values, delivered at Clare Hall, Cambridge University, March 7 and 8, 1990, https://tannerlectures.org/wp-content/uploads/2024/06/Eco_91.pdf (Accessed: 02/12/2025).
- . (1997) *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani, Milano (Engl. trans. *Kant and the Platypus*, Secker and Warburg, London 1999).
- GINZBURG C. (2006) *Il filo e le tracce. Vero, falso, finto*, Feltrinelli, Milano (Engl. trans. *Threads and Traces. True False Fictive*, University of California Press, Berkeley 2012).
- GREIMAS A.J. (1983) *Du sens II*, Seuil, Paris.
- LATOUR B. (1991) *Nous n'avons jamais été modernes: Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris.
- LEONE M. (2023) *The main tasks of a semiotics of artificial intelligence*, "Language and Semiotic Studies", 9(1): 1–13.
- LORUSSO A.M. (2018) *Postverità. Fra reality tv, social media e storytelling*, Laterza, Roma–Bari.
- . (2022) *L'utilità del senso comune*, il Mulino, Bologna.
- . (2025) *Il senso della realtà. Dalla tv all'intelligenza artificiale*, La nave di Teseo, Milano.
- LOTMAN J. and B. USPENSKIJ (1971) *On the Semiotic Mechanism of Culture*, "New Literary History", 9(2): 211–232.
- MARRONE G. (2023) *Siamo sempre stati ibridi, e Paperino lo sa*, "E|C", XVII(37): 48–61.
- PAOLUCCI C. (2025) *Nati cyborg*, Luca Sossella, Roma.
- PEVERINI P. (2019) *Alla ricerca del senso. Bruno Latour in dialogo con la semiotica*, Nuova Cultura, Roma.
- . (2023) *Dalla semiotica a Latour, e ritorno. Traiettorie di un confronto aperto*, "E|C", XVII(37): 48–61.
- PEZZINI I. and P. PEVERINI (eds.) (2023) *La società degli ibridi*, "E|C", XVII(37), <https://mimesisjournals.com/ojs/index.php/ec/issue/view/181> (Accessed: 02/12/2025).
- SANTANGELO A. and M. LEONE (eds.) (2023) *Semiotica e intelligenza artificiale*, Aracne, Roma.
- VIOLI P. (2014) *Paesaggi della memoria. Il trauma, lo spazio, la storia*, Bompiani, Milano (Engl. trans. *Landscapes of Memory*, Peter Lang, London 2017).

WALSH MATTHEWS S. and M. DANESI (eds.) (2019) *AI: A Semiotic Perspective*, “Chinese Semiotic Studies”, 15(2): 199–216.

L'INTELLIGENZA ARTIFICIALE TRA *HYPE* E DISCORSI CRITICI: PARADIGMI SOCIOSEMIOTICI A CONFRONTO

ANTONIO SANTANGELO*

ENGLISH TITLE: *Artificial Intelligence Between Hype and Critical Discourses:
A Comparative Sociosemiotic Perspective*

ABSTRACT: This article addresses the relationship between semiotics and reality focussing on the polarized discourses surrounding Artificial Intelligence (AI). Doing so, it contrasts techno-optimistic narratives with critical perspectives that highlight AI's political, economic, and socio-cultural implications. Using a sociosemiotic framework informed by Saussure, Peirce, and Prieto, it examines how divergent interpretive codes transform the same "dynamic object" into contrasting "immediate objects", depending on what is deemed pertinent for specific practices.

Thomas Kuhn's notion of scientific paradigms is applied. First, it is shown that when he wrote of them, Kuhn had in mind nothing more than some semiotic systems grounded in Saussurean, Peircean, and Prietoan principles. Then, building upon such principles, two dominant frameworks shaping AI since the beginning of its modern history are identified: Norbert Wiener's cybernetic paradigm, advocating multi-perspectival, human-centered design, and the von Neumann-Simon paradigm, promoting disembodied, bias-free computational rationality.

By mapping these paradigms to current debates, the paper shows how semiotic codes guide technological agendas, funding priorities, and public imaginaries. It argues that the choice between such paradigms will decisively influence whether AI reinforces centralized, mono-perspectival control systems or supports inclusive, pluralistic governance, with profound implications for the future of technology and society, hence for the kind of reality we will live in.

KEYWORDS: Artificial Intelligence; Sociosemiotics; Scientific Paradigms; Kuhn; Prieto.

* Università degli Studi di Torino.

1. Due interpretazioni molto discordanti sull'intelligenza artificiale contemporanea

Gli ultimi anni hanno visto l'accelerazione del dibattito internazionale sull'intelligenza artificiale, grazie all'affermarsi dei modelli generativi, che sono ormai di uso comune. Soprattutto quelli multimodali, capaci di gestire e di produrre contenuti incentrati su diversi linguaggi, hanno indotto alcuni autorevoli osservatori (Kaplan 2024) a sostenere entusiasticamente che ci troviamo di fronte alla tanto agognata "intelligenza artificiale generale" (Kurzweil 2024), dalla quale ci dobbiamo attendere gli stessi benefici che sono stati apportati alla storia dell'umanità da scoperte fondamentali come quelle della ruota, dell'elettricità, della macchina a vapore o della penicillina.

In effetti, trovarsi a interagire con strumenti che sembrano capaci di leggere, scrivere, capire ciò che diciamo, interloquire con noi, ascoltare e fare musica, interpretare e produrre opere che molti definirebbero "artistiche", può dare l'impressione di essere al cospetto di tecnologie straordinarie, intelligenti come gli esseri umani, se non di più. Inoltre, il fatto di sapere che queste ultime sono programmate per trarre il meglio dalle nostre conoscenze, utilizzandole spesso in modo da eliminare diversi nostri *bias* cognitivi (Kahnemann 2011), può alimentare sogni e speranze di chi ritiene che, con un po' più di razionalità, potremmo migliorare molto le nostre vite.

Eppure, queste stesse forme dell'IA sono anche al centro di feroci critiche. Tra i loro stessi progettisti, c'è chi sostiene che non siano più consapevoli di un pappagallo, a proposito del significato dei dati che processano e di ciò che "affermano" (Bender *et al.* 2021). Invece di definirle "intelligenze artificiali", molti preferiscono chiamarle "sistemi di decisione automatica" (Vetrò *et al.* 2019), enfatizzando la loro natura puramente meccanica, ripetitiva e algoritmica. Mentre altri, più ironicamente, le etichettano come "S.a.l.a.m.i." (*Systematic Approaches to Learning Algorithms and Machine Inferences*)¹, un termine che, in italiano, si utilizza per descrivere soggetti dotati di scarse capacità intellettive.

¹ <https://blog.quintarelli.it/2019/11/lets-forget-the-term-ai-lets-call-them-systematic-approaches-to-learning-algorithms-and-machine-inferences-salami/> (ultimo accesso: 05/08/2025).

Tutti coloro che la pensano così, ritengono che queste tecnologie, lungi dall'esserci superiori, siano semplicemente il prodotto del pensiero e del lavoro umano e che, come tutti i nostri artefatti, possano forse essere utili per risolvere alcuni problemi, lasciandone però insoluti molti altri. In particolare, sulla scia delle riflessioni di Winner (1980), chi la vede in questo modo ritiene spesso che questi strumenti siano il frutto di una certa concezione politica del mondo, diretta discendente del capitalismo neoliberista (Casilli 2019), finalizzato a un profitto pieno di effetti collaterali (Crawford 2021), nonché all'imposizione di un vero e proprio regime del controllo e della sorveglianza (Lyon 2018; Zuboff 2019): se non affronteremo e non verremo a capo di tutte le storture che gli attuali sistemi di intelligenza artificiale introducono o acquiscono nelle nostre società, essi peggioreranno le nostre esistenze, invece di migliorarle.

Per i fautori del pensiero critico, chi cerca di mostrare l'IA nei termini esageratamente positivi di cui si è scritto sopra non fa che alimentare un *hype* tipico delle bolle speculative che spesso vengono create ad arte, attorno alla tecnologia, per favorire gli investimenti di chi la sviluppa per trarne profitto (Santangelo, Sissa e Borghi 2025). Al contrario, per chi la vede come la chiave per costruire un mondo migliore, chi si ostina a tratteggiarne le caratteristiche più problematiche non è in grado di comprendere che queste verranno presto eliminate, come sempre succede quando le nuove scoperte della scienza vengono ottimizzate per il bene di tutti.

2. Un problema sociosemiotico

Da un punto di vista sociosemiotico, questa divergenza interpretativa è interessante, perché persone animate da modi di pensare differenti ritengono di dover assegnare significati dissimili agli stessi "oggetti". Messe di fronte alla medesima realtà, non la vedono in maniera identica e questo determina anche il fatto che stiano insieme con qualcuno a cui si sentono affini, condividendo la stessa logica di lettura delle cose, e che mantengano le distanze da altri.

Per esempio, è esperienza comune, all'interno degli istituti di ricerca che si occupano di intelligenza artificiale, riscontrare divisioni e a volte anche inimicizie tra chi è più critico e chi è più fiducioso nelle

possibilità che ci vengono offerte da queste tecnologie. Ci sono studiosi che, a questo proposito, non esitano a parlare di strumenti utili a instaurare nuove forme di fascismo, contro cui bisogna organizzare qualche tipo di resistenza collettiva (McQuillan 2022), mentre altri, al contrario, li concepiscono come il veicolo per la realizzazione del sogno marxista di una società liberata dall'alienazione del lavoro sotto padrone (Srnicek e Williams 2015), che richiede solo di essere regolata adeguatamente, con politiche di redistribuzione universale del reddito prodotto con queste macchine. Altri ancora pensano queste tecnologie come il frutto di un moderno tecno-feudalesimo a cui le nostre democrazie liberali dovrebbero reagire (Durand 2020; Varoufakis 2023), e così via: come affermano Saussure (1916), il primo grande sostenitore dell'idea di una semiotica intesa come scienza sociale della significazione, e Durkheim (1912), convinto assertore della teoria secondo cui il modo in cui leggiamo la realtà per mezzo della lingua è alla base del nostro stare insieme, i sistemi semiotici che condividiamo per dare un senso alle cose determinano la forma del mondo in cui viviamo. In particolare, nel caso dell'intelligenza artificiale, essi ci inducono a stabilire il valore di progettare e di utilizzarla in una certa maniera, con tutte le conseguenze materiali che questo comporta.

Viene dunque da chiedersi chi abbia ragione. Per affrontare questo che, evidentemente, si configura come un vero e proprio problema di natura sociosemiotica, è necessario mostrare come funzionano i meccanismi interpretativi e socio-culturali che lo determinano: questo è ciò che si vedrà nel prossimo paragrafo. In particolare, poi, come si farà nel paragrafo 4, può essere utile sottolineare che tali meccanismi sono alla base della nozione di *paradigma scientifico* (Kuhn 1962), mostrando come sia proprio questo concetto, che declinato nell'ambito dell'intelligenza artificiale contribuisce a determinare la visione di chi fa ricerca per creare questa tecnologia, ma anche di chi finanzia questo lavoro e, a cascata, di chi ne valuta i risultati, a influire in maniera decisiva sul valore che assegniamo a tutto ciò nella nostra cultura e nella nostra società.

3. Tra Peirce, Saussure e Prieto

Per inquadrare il funzionamento dei meccanismi sociosemiotici che

inducono diverse persone che si occupano di intelligenza artificiale a convincersi che essa sia uno straordinario strumento salvifico per l'umanità, mentre altre, giudicando la medesima tecnologia, concordino nel leggerla criticamente, è interessante partire da una rilettura in chiave Saussureana di alcune considerazioni di Bonfantini, nel suo saggio introduttivo alle *Opere* di Charles Sanders Peirce (Bonfantini 2003, pp. 13–36). Qui, riprendendo alcuni concetti teorici del noto filosofo americano, lo stesso Bonfantini sottolinea che quando ci relazioniamo con la realtà e immediatamente la interpretiamo in una maniera che ci appare univoca, convincendoci che il significato di ciò che abbiamo davanti non possa che essere, per tutti, quello che gli stiamo assegnando, accade qualcosa che è schematizzabile come nella figura che segue (Fig. 1).

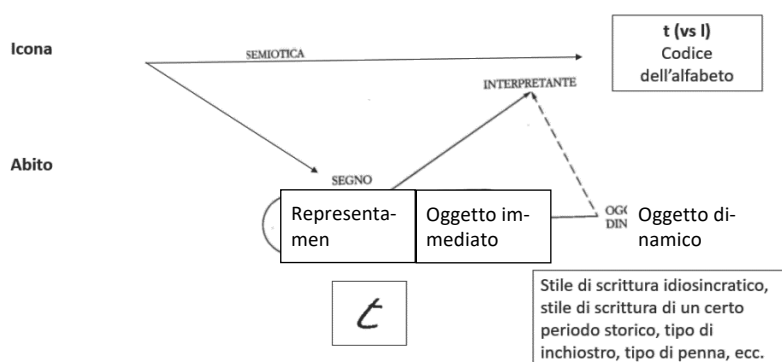


Figura 1. Tra oggetto dinamico e oggetto immediato.

Se, per esempio, vediamo un foglio di carta in cui è disegnata a mano una lettera "t" e la interpretiamo come tale, dando per scontato che chiunque farebbe come noi, ma trascuriamo così di prestare attenzione alla maniera idiosincratica in cui quest'ultima è tratteggiata, che ci potrebbe dire qualcosa di chi l'ha composta, oppure tralasciamo il fatto che il corsivo in cui è vergata può essere indicativo dello stile dell'epoca nella quale il suo autore ha imparato a scrivere, oppure ancora non consideriamo il solco che l'autore stesso ha prodotto, che insieme all'inchiostro che lo ha riempito può far comprendere se egli si è servito di una penna stilografica, di una a sfera o di un vecchio pennino col calamaio, questo si verifica perché la realtà che abbiamo davanti, che è un *oggetto dinamico* molto complesso (essa è "dinamica" perché potrebbe

essere letta in molti modi), viene trasformata in un *oggetto immediato* decisamente più semplice, che “immediatamente”, appunto, ci sembra una lettera “t”. Avviene, cioè, che la riconosciamo come un *segno*. Quest’ultimo deve essere definito come un *representamen* perché con esso, letteralmente, ci rappresentiamo ciò che ci troviamo di fronte, dicendoci che rinvia *iconicamente*, secondo una logica di somiglianza, a un altro segno che abbiamo in mente, il suo *interpretante*, il quale significa per opposizione e differenza rispetto, per esempio, alla lettera “l”, all’interno di un *codice*, quello dell’alfabeto, che siamo abituati a condividere con gli altri (in questo senso Bonfantini, riprendendo Peirce, parla della nozione di *abito*). Se utilizzassimo un altro segno, per leggere la macchia di inchiostro, derivante magari dal codice della grafologia, allora potremmo convenire con chi lo conosce che essa è stata lasciata sul foglio da una persona volitiva, la quale, se fosse stata più insicura, l’avrebbe disegnata diversamente. Se invece ci servissimo di un codice stilistico, potremmo concordare di trovarci al cospetto di una traccia di un anziano, che ha imparato a scrivere nello stampatello corsivo che veniva insegnato nelle scuole del primo Novecento, molto diverso da quello che abbiamo appreso alla fine dello stesso secolo, e così via.

Meccanismi semiotici molto simili a quelli appena descritti, evidentemente, si attivano anche quando dobbiamo assegnare un significato all’intelligenza artificiale e, di fronte al medesimo oggetto, dobbiamo scegliere con quale codice interpretarlo, dunque con quale tipo di segni rappresentarlo. A questo proposito, interrogandosi sul perché facciamo ricorso all’uno o all’altro codice, all’uno o all’altro segno, Prieto (1975) ha introdotto le nozioni di *pertinenza* e *pratica*. Egli ha sottolineato, infatti, che scegliere un segno e un codice, per rappresentarsi un oggetto dinamico e trasformarlo in un oggetto immediato, vuol dire decidere, appunto, quali tra le varie caratteristiche di ciò che ci si trova davanti si stabilisce di rendere pertinenti per leggerlo in quella maniera. Nel caso della macchia d’inchiostro a cui viene riconosciuto il significato di essere una “t”, si sceglie di prendere in considerazione il fatto che essa è composta da una linea verticale lunga, tagliata in alto da una orizzontale breve, trascurando i suoi svolazzi, la profondità del solco prodotto sul foglio per vergarla, eccetera. Ma tutto questo avviene sempre in funzione di uno scopo, di una pratica, appunto: se l’obiettivo è comprendere quale parola può essere scritta servendosi di quel grafema,

allora ciò che di quest'ultimo si deve rendere pertinente sono le due stanghette di cui è fatto, se invece si vuole intuire il carattere della persona che lo ha disegnato, si deve prestare attenzione ad altro. Queste teorie, riportate nell'ambito degli studi sull'intelligenza artificiale, spiegano in sostanza perché davanti agli stessi strumenti tecnici, chi si propone di leggerli in maniera positiva ne magnifichi alcune caratteristiche, mentre chi desidera criticarli ne sottolinei altre².

4. La sociosemiotica e i paradigmi della scienza

Tra le nozioni introdotte nel paragrafo precedente, è fondamentale, come si è visto, quella di *codice*, inteso come un sistema di regole condiviso che fa sì che tutte le persone che lo utilizzano sappiano operare un *rinvio*, un collegamento, tra ciò che — nei termini di Saussure (1916) — è *significante*, a proposito dell'oggetto che si trovano di fronte, e il *significato* che queste caratteristiche dell'oggetto stesso assumono, in funzione della pratica che si sta portando avanti. È grazie al codice dell'alfabeto, che tutti apprendono a scuola, che chi desidera leggere le parole composte con la lettera “t” sceglie di rendere pertinenti la stanghetta verticale lunga e quella orizzontale breve da cui è composta la macchia d'inchiostro che vede su un foglio di carta, poiché questa configurazione della macchia stessa la differenzia da quella che si lascia quando si vuole scrivere una “l”, e così via.

Allo stesso modo, dunque, si può immaginare che chi interpreta il valore di una certa configurazione dell'intelligenza artificiale si serva di un codice, che gli consente di collegare le qualità “materiali” di ciò con cui ha a che fare, la maniera in cui la tecnologia è progettata e opera, con il significato di tutto questo, positivo o negativo. Così facendo, egli può distinguere le differenze tra le varie forme che l'IA assume o che

² Naturalmente, la storia della semiotica è piena di molte altre riflessioni autorevoli sul rapporto tra la semiotica stessa e la realtà, tra cui, per esempio, quella di Eco (1990; 1997), che deriva dal pensiero di Peirce e lo approfondisce. Dato lo spazio ristretto che qui è possibile dedicare a queste questioni teoriche e visto che, comunque, il problema di fondo è sempre il rapporto tra la natura materiale delle cose, di cui è necessario tenere conto, e il modo in cui esse vengono lette per mezzo di segni e categorie mentali che si trovano nello sguardo dell'interprete, in queste pagine si è deciso di affrontarlo alla radice, dunque partendo proprio dai modelli peirceani e da come essi possono essere ripresi in quest'ottica, collegandoli al pensiero di alcuni autori che si ritiene utile richiamare, per occuparsi dei paradigmi dell'intelligenza artificiale.

potrebbe assumere e, in funzione delle pratiche che intende portare avanti, le può giudicare, fiducioso nel fatto che chiunque utilizzi il suo stesso sistema di regole giungerà alle medesime conclusioni.

In sostanza, il codice e i segni che quest'ultimo istituisce sono qualcosa che, nella maggior parte dei casi, precede l'esperienza che facciamo della realtà, la modella e ci permette di assegnarle immediatamente un significato, immaginando che anche gli altri faranno lo stesso. Ecco perché due sociologi della conoscenza come Peter Berger e Thomas Luckmann, consapevoli della centralità di questi meccanismi, affermano che:

la realtà della vita quotidiana mi si presenta come un mondo intersoggettivo, un mondo che io condivido con altri [...] Ciò che più conta, è che so che c'è una continua corrispondenza tra i miei significati e quelli degli altri, che noi condividiamo un senso comune rispetto a questa realtà [...] I suoi fenomeni sono predisposti in modelli che sembrano indipendenti dalla mia percezione di essi, e si impongono su quest'ultima. La realtà della vita quotidiana appare già oggettivata, cioè costituita da un ordine di oggetti che sono stati designati come oggetti prima della mia comparsa sulla scena [...] Un caso di oggettivazione speciale, ma di importanza cruciale, è la significazione, cioè la produzione umana di segni. (Berger e Luckmann 1966, trad. it. 2007, pp. 42–58)

Nel contesto di questo articolo, citare due sociologi della conoscenza che fanno ricorso alla semiotica e che, nel loro libro, dedicano molta attenzione al ruolo delle istituzioni che ci consentono di condividere un certo modo di leggere la realtà, non è casuale. Infatti, proprio come il codice dell'alfabeto, anche quello con cui si valuta l'intelligenza artificiale viene appreso, dunque si può facilmente immaginare che, poiché l'IA è il frutto di ricerche scientifiche, pubbliche e private, un ruolo fondamentale, nella costituzione e nella diffusione del modo in cui la pensiamo e la giudichiamo, sia giocato proprio dalla scienza, intesa appunto come un contesto istituzionale dove si riflette sulla natura delle cose e la si definisce, in funzione dei suoi *paradigmi*.

In effetti, è risaputo che esistono diversi paradigmi dell'IA (Russell e Norvig 2010; Nilsson 2010; Kaplan 2017), di alcuni dei quali si parlerà nel prossimo paragrafo, ma per comprendere la loro natura socio-semiotica e il loro ruolo per affrontare i problemi che qui si stanno

analizzando, può essere utile partire da una definizione di ciò che è, appunto, un paradigma scientifico. A questo proposito, Thomas Kuhn afferma:

Con la scelta di questo termine ho voluto far presente il fatto che alcuni esempi di effettiva prassi scientifica riconosciuti come validi — esempi che comprendono globalmente leggi, teorie, applicazioni e strumenti — forniscono modelli che danno origine a particolari tradizioni di ricerca scientifica con una loro coerenza. Queste sono le tradizioni che lo storico descrive con etichette quali “astronomia tolemaica” (o “copernicana”), “dinamica aristotelica” (o “newtoniana”), “ottica corpuscolare” (o “ondulatoria”), e così via.

Poiché in questo saggio il concetto di paradigma sarà spesso usato al posto di una varietà di nozioni famigliari, sarà necessario dire qualcosa di più circa le ragioni della sua introduzione. Perché il risultato scientifico concreto come punto focale dell’impegno che vincola i membri della professione, precede i vari concetti, leggi, teorie e punti di vista che si possono astrarre da essa? (Kuhn 1962, trad. it. 1999, p. 30)

In sostanza, un paradigma scientifico è come un codice condiviso da una comunità di studiosi, che fornisce le regole per modellizzare la realtà e decidere quali, delle caratteristiche di quest’ultima, sono “significanti” o “pertinenti” — per citare ancora una volta Saussure e Prieto — poiché dotate di un “significato”, stabilito dal paradigma stesso. A questo proposito, Kuhn aggiunge:

Nell’uso corrente, per paradigma si intende un modello o uno schema accettato, e questo aspetto del suo significato mi ha permesso qui, in mancanza di uno migliore, di appropriarmi del termine di “paradigma”. Ma ben presto apparirà chiaramente che il significato di “modello” e di “schema” che permette tale appropriazione non è propriamente quello abituale della definizione di “paradigma”. In grammatica, per esempio, “amo, amas, amat” è un paradigma, perché mostra lo schema da usare nel coniugare numerosi altri verbi latini [...] In questa applicazione convenzionale, la funzione del paradigma è quella di permettere la riproduzione di esempi, ciascuno dei quali potrebbe servire in linea di principio a sostituirlo. In una scienza, però, un paradigma è raramente uno strumento di riproduzione. Invece, analogamente ad un verdetto giuridico accettato nel diritto comune, è lo strumento per una ulteriore articolazione e determinazione sotto nuove o più restrittive condizioni. (*ibid.*, p. 43)

Per spiegare cosa intende, Kuhn fa ricorso alla metafora del rompicapo, che è un'attività ludica fondata su regole predefinite, che impongono solo un certo tipo di soluzione. I pezzi del mosaico di cui esso è composto potrebbero essere accostati in mille modi artistici e anche più belli di quelli imposti dalle stesse regole che vi sottendono, ma nessuno di questi avrebbe un significato dentro a quel gioco, che è finalizzato a mettere insieme le tessere del puzzle secondo un punto di vista specifico, da cui tutto deriva. Dunque, quando un paradigma viene utilizzato nella scienza per risolvere il "rompicapo" della realtà, esso, in qualche modo, indirizza lo sguardo e i ragionamenti di chi se ne serve, offrendo una guida sicura per trovare certe leggi e confermare alcune specifiche teorie, le quali discendono dal tipo di attività che si desidera portare avanti. Per esempio — citando sempre Kuhn — finché l'obiettivo degli scienziati è stato quello di avvalorare la convinzione di matrice religiosa secondo la quale l'uomo sarebbe stato messo al centro dell'universo da Dio, il paradigma tolemaico, per cui la Terra avrebbe dovuto essere ferma e i pianeti e le stelle le avrebbero girato attorno, forniva i presupposti per tutti i calcoli, le osservazioni sperimentali, le teorie e le leggi sviluppate dalla comunità degli astronomi. Quando le condizioni culturali, materiali e politiche hanno cominciato a cambiare, pian piano si è imposto il paradigma copernicano.

Da questo punto di vista, sono molto interessanti alcune altre considerazioni dello stesso Kuhn:

i primi stadi di sviluppo della maggior parte delle scienze sono stati caratterizzati da una continua competizione tra numerose concezioni della natura, diverse le une dalle altre, ciascuna parzialmente derivata dai dettati dell'osservazione e del metodo scientifici, e tutte più o meno compatibili con essi. Ciò che differenziava le varie scuole non era questo o quel difetto di metodo — tutte erano "scientifiche" — ma ciò che chiameremo le loro incommensurabili maniere di guardare al mondo e di praticare la scienza in esso. (*ibid.*, p. 22)

È difficile non vedere, dietro queste parole, gli echi dei concetti sociosemiotici di cui si è scritto in queste pagine, in particolare quelli che consentono di concepire un paradigma scientifico come un sistema di regole codificato e condiviso, che consente di rendere pertinenti alcune parti della realtà rispetto ad altre, in funzione di certe pratiche. Ma

ancora più significativo, dato ciò che si è affermato sin qui, è un esempio portato dallo stesso Kuhn:

Un ricercatore che sperava di sapere qualcosa circa l'opinione degli scienziati a proposito della natura della teoria atomica, chiese a un famoso fisico e a un eminente chimico se un singolo atomo di elio fosse una molecola o no. Entrambi risposero senza esitare, ma le loro risposte non furono identiche. Per il chimico, l'atomo di elio era una molecola, perché si comportava come tale rispetto alla teoria cinetica dei gas. Per il fisico, d'altra parte, l'atomo di elio non era una molecola, perché non presentava nessuno spettro molecolare. Presumibilmente entrambi parlavano della stessa particella, ma essi la consideravano secondo le differenti prospettive delle loro rispettive formazioni ed attività di ricerca. (*ibid.*, p. 73)

Questa sorta di apologo, in sostanza, ricalca perfettamente l'esempio della lettera "t" riportato nei paragrafi precedenti, con l'atomo di elio che, da oggetto dinamico, diventa un oggetto immediato, assumendo il medesimo significato agli occhi di tutti coloro che lo leggono con i paradigmi della fisica o della chimica, i quali sono, in sostanza, sistemi semiotici come tanti altri. Ma basta cambiare il proprio punto di vista ed ecco che il significato di ciò che ci si trova davanti si modifica. Il motivo per cui questa discordanza tra gli scienziati, invero sempre possibile, non si manifesta continuamente, nella loro e nella nostra vita quotidiana, è legato al fatto che, sempre secondo Kuhn, per la maggior parte del tempo la scienza si trova in una condizione che egli definisce *normale* (*ibid.*, pp. 29–64), nella quale — per riprendere i termini Peirceani di Bonfantini — alcuni abiti interpretativi si istituzionalizzano, vengono insegnati nei manuali e diventano la base dell'attività della maggior parte degli studiosi.

5. Due paradigmi per la lettura dell'IA

Evidentemente, se oggi l'intelligenza artificiale è passibile delle interpretazioni discordanti di cui si è scritto all'inizio di questo articolo, è perché la scienza ingegneristico-informatica da cui essa trae origine non si trova nella condizione normale di cui parla Kuhn. Piuttosto, è in uno

stadio nel quale sia chi la pratica, sia chi ne giudica i risultati fa riferimento a paradigmi molto diversi.

A questo proposito, si parla spesso di connessionismo e di simbolismo (Russell e Norvig 2010, trad. it. 2010, p. 32; Nilsson 2010, pp. 337–338 e 79–93; Kaplan 2017, trad. it. 2017, pp. 37–80), ma sempre in un’ottica sociosemiotica e per comprendere i problemi di interpretazione del significato dell’IA di cui si è scritto nei primi due paragrafi di questo articolo, sono forse più significative le considerazioni di Andrea Cerroni (2024), un altro sociologo della conoscenza. Egli, citando proprio il lavoro di Berger e Luckmann a cui si è fatto riferimento qui, tenta di tratteggiare l’*universo simbolico* (*ibid.*, p. 5) di quelli che individua, appunto, come i due paradigmi alla base dello sviluppo dell’intelligenza artificiale contemporanea: il paradigma della *cibernetica*, facente capo al pensiero di Norbert Wiener, e il paradigma propriamente detto dell’*intelligenza artificiale*, legato invece alle convinzioni di John von Neumann ed Herbert Simon.

Secondo lo stesso Cerroni, la cibernetica di Wiener avrebbe dato origine all’idea che l’IA debba essere concepita innanzitutto come uno strumento “umano” nelle mani degli esseri umani. Questo modo di vederla era contenuto nel titolo originale del libro con cui lo stesso Wiener intese divulgare il senso dei suoi studi: “*The Human Use of Human Beings*” (Wiener 1950), vale a dire “L’uso umano degli esseri umani”. In questa sorta di slogan, si trova la convinzione che questa tecnologia sia il frutto delle riflessioni delle persone che la producono, dunque del loro modo di porsi il problema di come essa debba interagire con l’ambiente in cui opera. Poiché da queste scelte derivano delle conseguenze, che possono portare la macchina a modificare o a perturbare il contesto circostante, essa deve venire progettata, appunto, per favorire lo sviluppo dell’uomo e non per sostituirlo, né per alienarlo (la polemica di Wiener, in particolare, era diretta al fordismo e alla paura che, un giorno, l’intelligenza artificiale potesse ridurre gli individui a meri “operatori”, col solo compito, rigorosamente parcellizzato, di farla funzionare e di prendere ordini dai suoi padroni)³.

³ Ecco alcuni passi significativi del libro di Wiener: “In questo la nostra concezione della società differisce dalla società ideale prospettata dai fascisti e da molti magnati del mondo degli affari e della politica. Essi preferiscono una organizzazione in cui tutti i comandi provengano dall’alto [...] Sotto di essi gli uomini sono stati ridotti al livello di esecutori degli ordini di un centro nervoso che pretende di essere superiore. Desidero che questo libro sia inteso come una protesta contro questa utilizzazione inumana degli esseri umani [...] È una degradazione della

Sempre secondo Cerroni, l'idea di von Neumann e di Simon, che in quegli stessi anni competevano con Wiener per aggiudicarsi i finanziamenti del governo americano, era radicalmente opposta. Essi infatti ritenevano che l'intelligenza umana potesse essere astratta e disincarnata, tradotta in forma logica e simulata in un computer. Una volta ottenuto questo risultato, essa sarebbe stata liberata da tutti i *bias* e le imperfezioni, da tutte le debolezze degli uomini, per produrre calcoli che avrebbero risolto ogni problema. La convinzione che l'IA fosse il frutto del pensiero dei suoi progettisti veniva del tutto espunta da questo modo di vederla, producendo l'effetto di farla concepire come qualcosa di inevitabilmente "super-umano" e di potenzialmente "universale". Di conseguenza, i risultati dei suoi calcoli avrebbero dovuto essere presi in grande considerazione, al limite indicando alle persone i loro errori di ragionamento e guidandole.

Cerroni mostra molto bene come i legami di von Neumann e Simon con l'apparato militare e la consonanza delle loro convinzioni con quelle dei governanti e dei finanziatori della ricerca sull'intelligenza artificiale del loro tempo li fecero prevalere. La visione di Wiener, negli anni del maccartismo, lo fece invece accomunare ai socialisti, con le inevitabili conseguenze che questo comportò. Del resto, lo stesso Cerroni nota diverse somiglianze tra le sue idee e quelle sulla cibernetica espresse da Radovan Richta (1968), il promotore del famoso *socialismo dal volto umano*, nonché coi principi che sostennero il lavoro di Stafford Beer per la creazione di Cybersyn, il sistema informatico voluto da Allende per governare in favore del popolo lo sviluppo dell'industria cilena, subito smantellato dopo il golpe di Pinochet. In generale, al termine del lavoro di Cerroni, risulta evidente la natura sociosemiotica dei due paradigmi rappresentati dal pensiero di questi studiosi, condiviso da molte persone della loro epoca e tramandatosi fino a oggi: attorno all'universo simbolico che teneva insieme queste diverse concezioni dell'intelligenza artificiale si sono fatti progetti che hanno determinato la forma delle nostre società.

condizione umana legare un uomo a un remo e impiegarlo come sorgente di energia; ma è altrettanto degradante segregarlo in una fabbrica e assegnarlo a un compito meramente meccanico che richieda meno di un milionesimo delle sue facoltà mentali [...] Coloro che soffrono di un complesso di potenza sanno che la meccanizzazione dell'uomo è il mezzo più semplice per realizzare le loro ambizioni. Sono convinto che questa facile via al potere comporta [...] l'annullamento di quelli che io credo siano i valori morali dell'umanità" (Wiener 1950, trad. it. 2012, pp. 80–81).

Non è difficile, in effetti, vedere le consonanze tra questi paradigmi e i principi alla base delle due interpretazioni contrastanti sull'IA di cui si è scritto all'inizio di questo articolo. Per gli entusiasti che concepiscono le tecnologie oggi in commercio come i mezzi per un salto evolutivo della nostra storia e forse pure della nostra specie, accomunandole addirittura a una medicina come la penicillina, evidentemente sono più significative le convinzioni di von Neumann e Simon, soprattutto l'idea che l'intelligenza artificiale, con la sua potenza di calcolo e la sua razionalità universale, scevra da errori e debolezze umane, ci possa guidare verso un futuro che, altrimenti, non saremmo riusciti a costruirci. Per i fautori del pensiero critico su questo genere di strumenti è invece fondamentale la prospettiva di Wiener, che sottolinea che essi sono solo il frutto del punto di vista sulla realtà dei loro progettisti e che, fino a quando questo non sarà esplicitato, messo in discussione e finalizzato con chiarezza a un "uso umano degli esseri umani", l'IA non potrà che perpetuare il presente disfunzionale, sia per gli uomini che per l'ambiente, che la produce⁴.

6. I paradigmi sociosemiotici dell'IA e il nostro futuro

In effetti, che un paradigma si affermi su un altro e induca le persone a dividerlo, concordando sul fatto che la realtà sia come esso consente di vederla, può avere delle conseguenze molto concrete sul presente e sul futuro delle società che lo portano avanti. Kuhn (1962), per esempio, sottolinea come le convinzioni diffuse in una comunità scientifica circa la bontà di un certo modo di pensare il mondo conducano inevitabilmente a dirottare molti fondi nella costruzione di tecnologie che consentano di verificare le teorie che ne discendono. Questo è quanto abbiamo visto accadere al CERN di Ginevra, allo scopo di portare avanti esperimenti coi modelli della fisica quantistica, ma lo stesso si sta

⁴ A questo proposito, lo stesso Wiener, a conclusione della citazione riportata alla nota 3 di questo articolo, che qui si riprende in parte per consentire di comprendere appieno le sue affermazioni, scrive: "Coloro che soffrono di un complesso di potenza sanno che la meccanizzazione dell'uomo è il mezzo più semplice per realizzare le loro ambizioni. Sono convinto che questa facile via al potere comporta non soltanto l'annullamento di quelli che io credo siano i valori morali dell'umanità, ma anche l'eliminazione delle attuali, labilissime possibilità di sopravvivenza della razza umana per un periodo considerevole" (*ibidem*).

verificando oggi nel settore dell'intelligenza artificiale, in favore delle idee che da von Neumann e Simon sono giunte fino a noi.

Poiché, come si è visto, ogni logica di lettura della realtà deriva da ciò che si vuole ottenere dalla e nella realtà stessa, Cerroni (2024, p. 3) sostiene che il motivo per cui il paradigma di von Neumann e Simon sta vincendo su quello di Wiener è dovuto alla sua consonanza con certi modi di pensare tipici dell'ordo-liberismo (Moini 2020) e con quelli degli apparati governativo-militari di tutti i Paesi che finanziano lo sviluppo dell'IA. In effetti, pensare di avere in mano uno strumento che, partendo da principi apparentemente oggettivi e universali, produca dei calcoli e dica alle persone come devono vedere le cose e, di conseguenza, come devono agire per risultare "intelligenti" in una maniera astrattamente "razionale", può essere molto affascinante e soprattutto utile, per chi ama le catene di comando che si impongono per la loro auto-evidente lucidità nell'affrontare e risolvere i problemi. Per esempio, Fabio Chiusi (2023) sostiene che questo sia il modo di concepire l'intelligenza artificiale di Elon Musk, il noto milionario americano che ha ricevuto dal presidente degli Stati Uniti Donald Trump, all'inizio del secondo mandato di quest'ultimo, l'investitura a utilizzare le proprie tecnologie informatiche per analizzare la "realtà" dell'apparato amministrativo statale e riformarlo, rendendolo più efficiente, grazie soprattutto al licenziamento dei dipendenti "inutili".

Come si vede bene in *Immaginari del domani. Tra futures studies, semiotica e worldbuilding* (Santangelo e Robiati 2024), il significato che si può evincere dai discorsi sull'IA e sul nostro futuro che vengono pronunciati da persone come Musk e Trump discende da un modello di pensiero molto diffuso nelle nostre società, secondo il quale chi si ritiene responsabile per il bene delle nostre generazioni e di quelle a venire deve dotarsi di potenti strumenti di calcolo super-intelligenti e ultra-razionali, disincarnati e scevri da ogni *bias* cognitivo umano, al fine di comprendere cosa è "oggettivamente" corretto fare, per risolvere i problemi più difficili, quelli che fino a oggi sono rimasti insoluti proprio per via delle nostre fallacie e della nostra incapacità di porci di fronte a essi nella maniera migliore per tutti. Grazie a questa retorica, diretta discendente dal paradigma di von Neumann e Simon, chi ha già il potere lo legittima grazie all'uso dell'intelligenza artificiale, ma anche chi non lo ha e condivide questa visione delle cose glielo riconosce, indirizzando la propria società verso un avvenire molto preciso.

Esistono però altri modi di pensare il futuro in funzione dell'IA (Santangelo 2024). Quello che si contrappone nella maniera più netta al tipo di concezione appena tratteggiata è basato sull'idea secondo cui questa tecnologia, invece di essere sostanzialmente “mono-prospettica” e di imporre un'unica visione delle cose, frutto evidentemente dell'impostazione che le viene data dai suoi progettisti e da chi la possiede, debba essere concepita fin da subito come *multi-prospettica*. Proprio come sostenuto da Wiener nel suo paradigma cibernetico, essa dovrebbe essere implementata dichiarando qual è il punto di vista sulla realtà a partire dal quale ci si propone di affrontare e risolvere i vari problemi che si presentano tutti i giorni, facendo in modo che persone diverse, animate da obiettivi differenti, possano vedere riconosciute le proprie istanze e si possano dotare dei propri strumenti di intelligenza artificiale⁵. Sentirsi responsabili nei confronti degli altri e del loro avvenire, secondo questo altro modello di inquadramento e di lettura dell'IA, significa dunque volerli includere nei processi che conducono alla creazione e all'utilizzo di questa tecnologia, senza immaginarla come qualcosa di “universale”, ma come un mezzo limitato e parziale in quanto “umano”, però al servizio degli esseri umani⁶.

Questi appaiono, grossomodo, i termini del problema sociosemiotico che dobbiamo affrontare oggi, chiedendoci quale sia il paradigma che preferiamo, al fine di sviluppare e di utilizzare l'intelligenza artificiale. Dalle scelte che opereremo, deriveranno conseguenze molto importanti sulla realtà e per il nostro futuro.

⁵ Questa idea di prendere in considerazione il punto di vista a partire dal quale si costruisce un sistema cibernetico, riconoscendone la parzialità e la funzione specifica, è alla base dell'orientamento scientifico della cosiddetta “cibernetica del secondo ordine” (Kline 2015, pp. 196–244), di cui qui, purtroppo, non c'è modo di discutere approfonditamente.

⁶ Un* dei revisori di questo articolo — che qui si coglie l'occasione per ringraziare — ha sottolineato come il lavoro di Wiener venga riconosciuto oggi, nella storia dello sviluppo dell'intelligenza artificiale, come riconducibile al paradigma del connessionismo, che è quello più ampiamente sfruttato nel panorama capitalistico contemporaneo, mentre la visione di Simon e Von Neumann è collocabile all'interno del paradigma simbolico, che invece ha riscosso fin qui minori successi. Questo è sicuramente vero da un punto di vista tecnico (Nilsson 2010, pp. 23–29 e pp. 85–87), ma non ha a che vedere coi meccanismi interpretativi del significato socio-culturale dell'IA di cui qui si sta discutendo. I paradigmi descritti in queste pagine sono, appunto, paradigmi interpretativi, frutto di due modi diversi di concepire l'intelligenza artificiale che da Wiener, Simon e Von Neumann, fino a Cerroni e a tanti altri che si interrogano sul senso di progettare queste tecnologie e di servirsene, influenzano il giudizio che si dà di questi strumenti, determinando le contrapposizioni e i problemi che si sono sottolineati.

Riferimenti bibliografici

- BENDER E.M., T. GEBRU, A. MCMILLAN-MAJOR e S. SHMITCHELL (2021) *On the Dangers of Stochastic Parrots: Can Language Models Be Too Big*, "Association for Computing Machinery", New York (NY), DOI: 10.1145/3442188.3445922.
- BERGER P.L. e T. LUCKMANN (1966) *The Social Construction of Reality*, Doubleday, Garden City, New York (trad. it. *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna 2007).
- BONFANTINI M. (2003) "Introduzione. La semiotica cognitiva di Peirce", in C.S. PEIRCE (2003) *Opere*, Bompiani, Milano, 13–36.
- CASILLI A. (2019) *En attendant les robots. Enquete sur le travail du click*, Editions du Seuil, Paris (trad. it. *Schiavi del click. Perché lavoriamo tutti per il nuovo capitalismo?*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano 2020).
- CERRONI A. (2024) *Tecnica e libertà fra Praga e Santiago. A mezzo secolo da un doppio bivio politico-tecnologico*, "Quaderni di sociologia", 94(LXVIII): 85–100.
- CHIUSI F. (2023) *L'uomo che vuole risolvere il futuro. Critica ideologica di Elon Musk*, Bollati Boringhieri, Torino.
- CRAWFORD K. (2021) *Atlas of AI*, Yale University Press, London (trad. it. *Né intelligente né artificiale. Il lato oscuro dell'IA*, Il Mulino, Bologna 2021).
- DURAND C. (2020) *Technoféodalisme: Critique de l'économie numérique*, Éditions La Découverte, Paris.
- DURKHEIM E. (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Alcan, Paris (trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Meltemi, Roma 2005).
- ECO U. (1990) *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.
- . (1997) *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani, Milano.
- KAHNEMANN D. (2011) *Thinking, Fast and Slow*, Penguin Books, London (trad. it. *Pensieri lenti e pensieri veloci*, Mondadori, Milano 2011).
- KAPLAN J. (2017) *Artificial Intelligence. What Everyone Needs to Know*, Oxford University Press, Oxford (trad. it. *Intelligenza artificiale. Guida al future prossimo*, Luiss University Press, Roma 2017).
- . (2024) *Generative Artificial Intelligence. What Everyone Needs to Know*, Oxford University Press, Oxford (trad. it. *Generative A.I.. Conoscere, capire e usare l'intelligenza artificiale generativa*, Luiss University Press, Roma 2024).
- KLINE R.R. (2015) *The Cybernetics Moment. Or Why Call Our Age the Information Age*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- KUHN T.S. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago (trad. it. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1999).

- KURZWEIL R. (2024) *The Singularity is Nearer. When We Merge with AI*, Penguin Putnam Inc., London (trad. it. *La singolarità è più vicina. Quando l'umanità si unisce all'AI*, Apogeo, Milano 2025).
- LYON D. (2018) *The Culture of Surveillance. Watching as a Way of Life*, Polity Press, London (trad. it. *La cultura della sorveglianza. Come la società del controllo ci ha reso tutti controllori*, Luiss University Press, Roma 2020).
- MCQUILLAN D. (2022) *Resisting AI. An Anti-Fascist Approach to Artificial Intelligence*, Bristol University Press, Bristol.
- MOINI G. (2020) *Neoliberismo*, Mondadori, Milano.
- NILSSON N. J. (2010) *The Quest for Artificial Intelligence. A History of Ideas and Achievements*, Cambridge University Press, New York.
- PRIETO L. (1975) *Pertinence et pratique. Essay de sémiologie*, Les Éditions de Minuit, Paris (trad. it. *Pertinenza e pratica. Saggio di semiotica*, Feltrinelli, Milano 1976).
- RICHTA R. (1968) *La via cecoslovacca. Civiltà al bivio: le proposte di Praga per un nuovo socialismo*, Franco Angeli, Milano.
- RUSSELL S. e P. NORVIG (2010) *Artificial Intelligence: A Modern Approach 3rd Edition*, Pearson Education, Prentice-Hall, New York (trad. it. *Intelligenza artificiale. Un approccio modern. Terza edizione*, Pearson, Milano 2010).
- SANTANGELO A. (2024) *La rivoluzione digitale e il futuro. Narrazioni a confronto*, "Lexia", 43-44: 343-360.
- , e A. ROBIATI (2024) *Immaginari del domani. Tra futures studies, semiotica e worldbuilding*, Italian Institute for the future, Napoli.
- , A. SISSA e M. BORGHI (2025) *Critica di ChatGpt*, Eleuthera, Milano.
- SAUSSURE F. DE (1916) *Cours de linguistique générale*, Peyot, Lausanne (trad. it. *Corso di linguistica generale*, Editori Laterza, Roma-Bari 1983).
- SRNICECK N. e A. WILLIAMS (2015) *Inventing the Future. Postcapitalism and a World Without Work*, Verso Books, London (trad. it. *Inventare il futuro. Per un mondo senza lavoro*, Nero Editions, Roma 2018).
- VAROUFAKIS Y. (2023) *Technofeudalism: What Killed Capitalism*, The Strothman Agency LLC and Berla & Griffini Rights Agency, New York (trad. it. *Tecnofeudalesimo. Cosa ha ucciso il capitalismo*, La nave di Teseo, Milano 2023).
- VETRÒ A., A. SANTANGELO, E. BERETTA e J.C. DE MARTIN (2019) *AI: From Rational Agents to Socially Responsible Agents*, "Digital Policy Regulation and Governance", 21 (2083), DOI: 10.1108/DPRG-08-2018-0049.
- WIENER N. (1950) *The Human Use of Human Beings*, Eyre & Spottiswoode, London (trad. it. *Introduzione alla cibernetica. L'uso umano degli esseri umani*, Bollati Boringhieri, Torino 2012).
- WINNER L. (1980) *Do Artifacts Have Politics?*, "Daedalus", 109(1): 121-136.

ZUBOFF S. (2019) *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Penguin, London (trad. it. *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Luiss University Press, Roma 2019).

A PEIRCEAN LENS TO VIEW A DOCUMENTARY MULTI-LAYERED MEDIATION OF REALITY

FERNANDO ANDACHT*

ITALIAN TITLE: *Uno sguardo peirceano su una mediazione documentaria multi-stratificata della realtà*

ABSTRACT: In the 1903 Harvard Lectures, Peirce formulates a question that he concedes is too hard to answer with the knowledge available at the time: “How do (symbols or words) produce their effect?” (EP2, p. 184). It is not a rhetorical question, but a full program for future research — one in which semioticians are still engaged a century later. Peirce introduces the notion of *mediation* to account for an effect that does not consist in symbols reacting *directly* upon matter. It is a non-dyadic rule which operates upon concrete things. “Representation”, “symbol”, “mediation” are synonyms for the “general principle that is operative in the real world” (CP 5.105), which at its most abstract Peirce calls “Thirdness”, a “less colored” term than *representation*. To explain this mysterious influence about whose existence Peirce is certain, this text analyzes the effects of the mediation of reality observed in *Jogo de Cena* (Coutinho 2007), a Brazilian experimental documentary that is an inquiry into narrative mediation. The film’s conceit is to invite ordinary women with a story to tell, but also to ask unknown and famous actresses to perform their narrative, in the same setting afterwards. The stories of these modern-day “Scheherezades” were edited to bring out the endless possibilities of those narratives as general representations. The design involves a double mediation: the spontaneous oral narratives of personal experience and the scripted performances of stage artists based on the former. The resulting growth of symbols (CP 2.302) through the evolving representations tests the limits of mediation and explores the ways in which it governs factuality. This aesthetic film exploration consists in freewheeling qualities of expression, hard facts of the past, and the governing principle that molds and connects both intelligibly. The outcome is an enthralling spectacle of the mediation of reality.

* Universidad de la República (Uruguay).

KEYWORDS: Mediation of Reality; Peircean Semiotics; Personal/Scripted Narratives; Documentary.

1. Mediation will grow, in semiotic theory as it does in a documentary film

The subject of my reflection is the touchstone of the semiotic architectonic built during half a century by Charles Sanders Peirce. Undoubtedly, the technical notion of “mediation” is central to triadic semiotics, but how does *mediation* function in Peirce’s theory? If we approach it chronologically, there are its successive definitions in Peirce’s extended work. Another way is to explore an empirical element, namely, to analyze the working of mediation in a media artifact. I will take an audiovisual experimental inquiry into the ways of mediation as my illustration. Despite the absence of theory in it, the documentary I chose manifests a keen interest in exploring the ways in which meaning is generated, through evolving interpretant signs. One definition of this key semiotic notion is as “the mental effect, or thought” (CP 1.564)¹ of the sign. Such is the design of the Brazilian documentary *Jogo de Cena* (Coutinho 2007, henceforth *JdC*)². *Mediation* refers both to the function of the sign or representamen in the semiotic triad, which enables the object to mediate affect the interpretant (Santaella 2003, p. 47), and to the telic process, which produces interpretants through the agency of signs themselves. Thus, we can study the latter in the filmed life narratives of ordinary women and of actresses who re-enact what the former told spontaneously in their encounter with the director in eight filmed encounters. The mediation of the narratives represented in the documentary *JdC* is embodied by signs of quality (*iconic*), of factuality (*indexical*) and of law-like generality (*symbolic*). I will focus my discussion on the third kind.

Peirce claims that “Thirdness in the sense of the category, is the same as mediation” (CP 1.328). Still, due to the triadic nature of sign action or semiosis, mediation and symbols involve the other two categories

¹ I use the conventional way to refer to *The Collected Papers of C. S. Peirce*: CP x.xxx, i.e. volume. paragraph.

² It is hard to translate the pun of its title, which is a nutshell account of the film itself: *Playing with the stage / with the staging*. Perhaps, ‘*musement on a stage*’ would be a Peircean, not totally inaccurate free translation of this title.

and classes of signs, qualities and facts: “in order to understand Peirce’s notion of mediation”, we must keep in mind that “representation is only one face of it” (Santaella 2003, p. 46). In “What is a sign?” (1894), Peirce describes the role of signs in our reasoning through an anatomical metaphor that illustrates the organic functioning of the three components of sign action:

we cannot dispense with any of them, we may liken the indices we use in reasoning to the hard parts of the body, and the likenesses we use to the blood: the one holds us stiffly up to the realities, the other with its swift changes supplies the nutriment for the main body of thought. (*EP2*³, p. 10)

What holds the entire structure together is of a different nature: “The complex whole may be called a *symbol*; for its symbolic, living character is the prevailing one” (*ibidem*).

In the 1903 Harvard lectures, Peirce formulates a question that he concedes is too hard to answer with the knowledge available at that time: “How do (symbols or words) produce their effect?” (*ibid.*, p. 184). This is not a rhetorical question, but a full program for future research — one in which semioticians are still fully engaged a century later. *Mediation* accounts for an effect that does not consist in symbols *directly* reacting upon matter. But if we admit that they undoubtedly act upon things, how is that possible? It is as a kind of influence that acts upon concrete things that “involves the idea of possible variations which no multitude of existent things could exhaust” (*ibid.*, p. 183). Peirce proposes some synonyms for the “general principle that is operative in the real world” (CP 5.105): representation, symbol, mediation, and at its most abstract, Thirdness, a term which is “less colored”, comments Peirce, than “representation”. Things that embody “Betweenness or Mediation” (*ibidem*), such as words, flags, anthems or rituals, are concrete examples of this category.

To find the answer to the daunting question regarding the effects of mediation on the physical world, I analyze the mediation process depicted in the documentary film *JdC*. I avail myself of the term “representation”, whose “suggestions are (more) narrow and special” (than those of Thirdness); they evoke both politics and the stage. The film’s

³ I.e. *The Essential Peirce*, volume 2.

conceit is to invite ordinary women with a story to tell to director Eduardo Coutinho, in front of a camera in an empty theater, and also to ask unknown and well-known actresses to re-enact those narratives on that same stage. The replicated tales of these present-day “Scheherazades” were edited to bring out the endless possibilities that those representations and interpretations possess through that combined mediation, namely that of “oral narratives of personal experience” (Labov and Waletzky 1967; Johnston 2016), and that of scripted though not directed performances by actresses. I should point out that even the latter lack experience in this uncanny dramatic exercise. The documentary tests the limits and possibilities of mediation, of human representation, as it governs facts and thus influences “the physical world” (EP2, p. 184). The film enables us to observe the growth of symbols through shifting filmed representations of the participants’ personal testimonies. The setting of the empty theater is filled with narrative identity plays, a demonstration of the daunting power of our evolving symbols.

2. On the working of mediation as the life principle of Peirce’s semiotics

I focus on two definitions of *mediation* that refer to its power, the upshot of this semiotic process in our lives. It is a pragmatistic construal of mediation, since it considers the consequences that its operation brings about. If “a sign is anything that has roots and bears fruits” (Colapietro 1989, p. 22), then a good starting point to begin is the 1903 Lowell Lecture where Peirce describes the operation of the category of Thirdness, which is mediation considered without any of its worldly garments: “this mode of being *consists*, mind my word if you please, the mode of being which *consists* in the fact that future facts of Secondness will take on a determinate general character, I call a Thirdness” (CP 1.26, emphasis in the original). Secondness is “the category which the rough and tumble of life renders most familiarly prominent. We are continually bumping up against hard fact” (CP 1.324).

Here are two examples of the working of Thirdness in the human world. One involves storytelling, the tale of the jinnee’s son from *One Thousand and One Nights*. He is killed when a merchant throws away a date-stone. As a child, Peirce confesses that he wept when his father

told him that story; he was moved by the sheer injustice of blaming the man for what had obviously not been his purpose. There were just two unfortunate “independent facts”, because “had he aimed at him [...] there would have been a relation of aiming which would have connected together the aimer, the thing aimed, and the object aimed, together in one fact” (CP 1.366). Likewise, when a man gives a brooch to his wife, his act contrasts with “the merely mechanical part of the act”, i.e., somebody laying down an object and another person picking it up. For there to be “genuine triplicity”, there must also be “his agreeing that a certain intellectual principle shall govern the relations of the brooch to his wife” (CP 2.86). Peirce invokes nature to explain the working of law-like phenomena, which functions in a fashion resembling human intentionality, because it involves “an intelligible law”. Genuine Thirdness is present in this not “merely accidental” (CP 1.366) outcome. Everywhere, we find the action of intelligibility, “or reason objectified”, which “makes Thirdness genuine” (CP 1.366). In the human realm, we find “intellectual triplicity, or Mediation” (CP 2.86).

To analyze how this documentary sets out to explore the effects of mediation in the form of stories places my work squarely on the field of “psychical semiosis” (CP 5.485). Eloquently, *JdC* reveals how when we deal with signs, generality governs those blind facts that we narrate. Narration is one of the ways through which we come to understand ourselves and the world around us; telling stories about one’s own life is a paradigmatic case of “intellectual triplicity” (CP 2.86). Although the past is a critical ingredient of those narratives, the events that are the building blocks of the stories become meaningful to us insofar as we can understand their relevance in that discourse. As Ransdell (1991, chap. 2) explains, the telic drive of this process is essential: “some purpose (is) served by the mediation, some envisioned result (is) brought about by it”. What matters most is not so much what actually happened, but what the narrator may find out about herself, once her tale is told, and this is also true for the public.

Neither extraordinary stories, nor spellbinding narrators, but the cognitive and emotional transfiguration of those who are caught in the narrative loop is what *JdC*’s audiovisual experiment on mediation is all about. The narrators of the documentary are all immersed in a process of self-discovery. Peirce calls the consciousness of such a process

medisense; it consists in “Mediate Cognitions, that is, Knowledges through some third idea or process different from either the Knowing self or the Known object” (CP 7.544). Related but distinct from it, there is *altersense*, our experience of action and reaction or brute sensations. Only through *medisense* can we learn from *altersense*: “we have only to reflect that the mere experience of a sense–reaction is not learning. That is only something from which something can be learned, by interpreting it. The interpretation is the learning” (CP 7.536). As a semiotic performance, narrating points to the future, although it overtly deals with the past. To tell a story puts both narrator and narratee on a path to draw some consequences from the process of telling. Bhaya Nair claims that “there is in almost all story–telling a drive towards an ending, a formal ‘closure’ of story time when ‘uptake’ is concluded for the time being” (2003, p. 152).⁴ *Medisense* as a form of consciousness is the semiotic counterpart of such narrative uptake. What characterizes these narratives as mediation is the general determination that “future facts of Secondness” (CP 1.26) will take. Stories function like evolving maps for still vaguely known or anticipated life paths. In the *JdC* documentary, we observe repeatedly how the closure of the narrative brings forth hinted at life trajectories that may serve to guide the narrator in what is yet to come.

3. The forking paths of semiotic mediation and social constructionism

A social constructionist could comment on the above mediation definitions: but that’s exactly what we believe! So, we have been doing Peircean semiotics all this time! Not quite. Hacking (1999, p. 33) argues that the social construction of reality has its roots in the scholastic theory that Peirce criticized throughout his entire work: “Constructionists maintain that the world does not come quietly wrapped up in facts. Facts are the consequences of ways in which we represent the world. It is a species of nominalism”. For Peirce, mediation is not *reduced* to the influence of the ideal power of symbols on the physical

⁴ The author adds that “it is possible to return to the ‘text’ of a previously told story in another conversation, and/or in another context” (Bhaya Nair 2003, p. 152). Such endless process is a central aspect of human learning, and the way in which semiosis evolves.

world; sign action or semiosis consists in “a tri-relative influence” (CP 5.484). This is also valid for mediation, which presupposes the resistance of existence, and the possible or imaginary qualities together with the general, law-like element. To reduce this notion solely to the ideal influence component runs counter to Peirce’s triadic theory.

To illustrate the determination of the semiotic object upon the sign or representamen in semiosis, Peirce uses a procreative metaphor: “The Object of a Sign is its progenitor, its father. The Dynamical Object is the Natural Father, the Objective Object is the putative father” (MS, p. 499, 00003–4)⁵. The rest of this suggestive quotation introduces the technical term of what is represented of the real fallibly and incompletely by the sign, which we know through the interpretant:

Every sign has “two objects”. It has that object which it represents itself to have, its Immediate Object, which has no other being than that of being represented to be, a mere Representative Being, or as the preKantian logicians used to say, a merely *Objective* Being; and on the other hand there is the Real Object which has really determined the sign, which I usually call the Dynamical Object, and which alone strictly conforms to the definition of the Object. (MS, p. 499, 00003–4)

Around the same time, we find another generative metaphor that offers a different take on mediation, one that comes close to a social constructionist conception of mediation. Fellow pragmatist William James described the relationship between signs and sign users in their quest for truth thus:

In our cognitive as well as in our active life we are creative. We *add*, both to the subject and to the predicate part of reality. The world stands really malleable, waiting to receive its final touches at our hands. Like the kingdom of heaven, it suffers human violence willingly. Man *engenders* truths upon it. (James 1907, p. 99, emphasis in the original)

What James proposed as a “humanist belief” has become the implicit epistemology of documentarists and theorists of the genre.

⁵ For a similar metaphor, see MS 322, where “he speaks of sign as mother, the object as impregnator and the interpretant as progeny” (quoted in Colapietro 1989, p. 22). The reference to the manuscript is based on Robin’s (1967) catalogue.

Although there is no acknowledgment of his ideas, I find a natural “kinship” between his philosophical legacy and their convictions regarding the capacity to bring forth the existence of the representation of reality of this film genre. Both adopted the metaphysics that Hacking (1999, p. 24) calls “linguistic idealism”, namely “the doctrine that only what is talked about exists; nothing has reality until it is spoken of, or written about”. To apply this theory to the documentary, I only need to add to Hacking’s description that nothing has reality until it is *filmed*. Peirce’s reproductive metaphor for the operation of the dynamical object is a cogent rebuttal to the pervasive suspicion that haunts the documentary representation: does this genre mediate or does it create what it depicts?⁶ Are documentaries a barely disguised fiction, the fictionalization of life? Or, as supposedly naïve viewers believe, documentaries actually represent reality? Do such iconic signs include indexical signs that have a physical, contiguous relationship with their (dynamical) object? If one heeds the reflections of many documentary filmmakers, it is hard not to conclude that they see themselves engaged in the invention or pure and simple origination of reality, rather than its representation. The following is a typical statement from a prestigious filmmaker and theorist, in which he claims that the documentary genre does not represent the real, but just as fiction creates it:

The cinema really produces the reality, which by a legerdemain it pretends to show. But it’s a decoy [*un leurre*], the bait of fiction ... in the documentary, the belief of the viewer is somehow warranted by the idea that reality exists. (Comolli 1995, p. 54)

This aesthetic principle regarding the dubious relationship of this genre with reality is shared by the director of *JdC*. In an interview (Figueirôa *et al.*, 2003, p. 215), Coutinho argues that “the documentary aims to question the objectivity [of reporting], the possibility of explaining reality [...] it thematizes this impossibility of being able to narrate whatever is called real”. I called this skepticism “the Midas touch of film representation” (Andacht 2007, p. 44), namely the paradoxical premise that the main merit of this genre lies in its utter inability to

⁶ Carroll (1996) reviews critically the many epistemological fallacies contained in the claim that there is no such thing as nonfiction films, since all of them involve choices, ideology, personal viewpoint, etc.

represent reality reliably. The Midas touch is the acknowledgement that the serious, honest aesthetic endeavor to represent the real inevitably results in the documentary's creation of the illusion that it has revealed or captured something of reality that was, in fact, created by the film. James's 1907 account of mediation stands as an antecedent of the aesthetic principle of the hegemonic ideology of *the documentary construction of reality*: what is attained in any representation, argues James, is not reality but "some substitute for it, which some previous human thinking has *peptonized* and cooked for our consumption", so that "wherever we find [reality], it has already been faked" (*ibid.*, p. 96).

From the standpoint of Peircean semiotics, James's relativistic construal of mediation entails the impossibility of attaining the real, truth, albeit fallibly and incompletely (CP 1.37). The aesthetic experiment of *JdC* could well have been inspired by James's *peptonization* theory, by the mediated faking of reality. Despite the film's unnatural setting of an empty theater, and its casting of both ordinary people and actresses to re-enact the storytelling of the former, I claim that the outcome of these successive filmed mediations is the generation of layered interpretants that leads us to the truth in the long run. These complex signs enable viewers to contemplate not a faked or invented reality, but to gain a better understanding of the real by witnessing successive revelations of it. I am by no means implying that everything that these women tell the director is the truth and nothing but the truth. In a fallible, incomplete manner, the narratives told in *JdC* are a valid way to understand reality just how we normally do, not just in films, but also in our everyday life. By weaving stories about ourselves and others, we attempt to find some "general formula" that will help us to come to terms creatively with those "blind reacting things" (*EP2*, p. 184) that make up our existence in its concrete mode. When people set out to tell life narratives, many qualities are put in this semiotic service, so that the addressee/narratee can grasp the point of the story in a similar way to that of the storyteller. We tell stories about ourselves as keen pilots who are intent on arriving safely at a destination that is still largely unknown but somehow foreseeable. In the next section, I analyze a fragment of the documentary *JdC* through the lens of Peirce's theory of mediation.

4. Narrative mediation and a documentary experiment on the ideal influence of the future on the present

It is time to justify the kinship between the semiotic theory of mediation and the documentary film *JdC* construed as an experimental inquiry into the working of this kind of logical governance of reality. Peirce proposed a thought experiment which consisted in an improbable sea journey of the fiery words of 18th century American patriot, Patrick Henry, to envision the effect they would have on a distant, exotic land (*EP2*, p. 184). Coutinho's documentary sets up the conditions to observe the effects of some personal experience narratives on different people. As in a kaleidoscope, we watch the upshot of stories through the filmed representations of spontaneous narratives and of their re-enactment by professional and amateur actresses. The film's structure furnishes a close-up of the operation of telic or ideal influence on life, of how "certain intellectual principles" (CP 2.86) govern our relationships with the world, with the others and with ourselves. What we watch in the consecutive mediations of *JdC* is not unmoored freewheeling semiosis, but the work of the real — the genetic role of the dynamical object as a biological father (MS, p. 499, 00003–4) — under the guidance of the tendency to interpret life through the work of qualitative signs.

Without the determination of the dynamical object and the "determinate general character" of Thirdness, *JdC* would not be a kaleidoscopic, multilayered mediation about love, grief and redemption, but a chaotic Babel of voices and gestures, a random juxtaposition of heterogeneous, unrelated representations. Peirce explains why this is not the case, as he describes the reality of Thirdness in our lives:

Not only will meaning always, more or less, in the long run, mould reactions to itself, but it is only in doing so that its own being consists. [...] Thirdness is that which is what it is by virtue of imparting a quality to reactions in the future. (CP 1.343)

That is why it is wrong to consider "what has been done", the actuality of Secondness, as a complete account of reality, or of the tales we keep telling about it, whether in life or in these filmed narratives of personal experience.

In the light of Peirce's account of mediation, I will now consider their aesthetic exploration in the documentary *Jogo de Cena*. Although it admits multiple readings, I claim that with each narration, the storyteller submits herself to the ideal influence of semiosis, so that she may discover the "determinate general character" (CP 1.26) that signs reveal — including her tone, gestures, her entire narrating body. Who receives this story? As in the emblematic triadic action of giving, there is an "official" narrative recipient; the narratee is the man who sits opposite each of the women, the director Coutinho, whom we only listen to. But what is critical is that relationship, which shapes the change undergone by both the donor/narrator and the other. As an interpreter, the storyteller also becomes exposed to the interpretants produced by her own signs. This becomes most clear when one of the narrators receives such an impact from what she believes she has told that she asks to return to the stage. She wants a second chance to tell her story, because she hopes to experience different interpretants. Another example of Peirce's claim that it is undeniable that "words do produce physical effects" (EP2, p. 184) is found in the confessional comments of the actresses who re-enact the stories in *JdC*. With visible anguish, they tell the director how deeply affected they were by what they say and show in their performances, which is completely different from their normal work with a script and the guidance of a director. The documentary shows the uncanny journey from mediation to mediation, from the ordinary women who came to tell their tale, to the actresses who are asked to perform it. As mentioned before, there is a woman who is so unhappy with the way her story turned out that she felt a strong urge to tell it again, to show herself as the person she believes she really is, in this second (re)presentation. Her utter failure to achieve her goal I take to be compelling evidence of the distinctive mediation of reality that the documentary accomplishes.

Is the upshot of this multilayered mediation fact or fiction? My claim is that mediation after mediation, viewers of *JdC* get to contemplate the influence of the intricate dynamical object that is the life of any person, of these women, for instance, who decided to come forward and let their unique personal experience become part of the evolving collective understanding that is central to life. Rather than a postmodern *tour de force* produced by successive simulations that dilute the real until it disappears, or turns it into fiction, the audiovisual inquiry of

this documentary is a privileged vantage point which commands a view of the tri-relative influence of the real, of the dynamical object as it determines possible expressions to generate meaning in law-like manner.

What have we seen at the end of the day, after witnessing these personal stories? The growth of symbols, the working of mediation as it translates and transforms what is personal into a collective idiom, as it turns what belongs to only one human being into a communal semiotic property. A preliminary conclusion which may be drawn here is that, in spite of appearances, narratives of personal experience such as those which make up the plot of *JdC* are not really or mostly about the past, but more about what is to come, for instance, about who the woman who tells the story aims or dreams to be, in the light of those past events that she has narrated.

4.1. An invitation of assorted interpretants upon the stage of an empty theater

The stories of happy women may be all alike, but the story of every unhappy woman in *JdC* is unhappy in just a limited number of ways. With this loose paraphrase of Tolstoy's expression, I describe the selection criterion of *JdC*. I am trying to imagine how this documentary ended up with less than ten women from the initial 83 who responded to the ad in a newspaper, and from the 23 women who were finally filmed. As we watch the narratives, we cannot help being surprised at how many of them tell stories about lost illusions, the death of loved ones, shattered hopes and dreams, which announce redemption or at least offer hope to go on despite the pain. Indeed, "Tales of grief, disappointment and redemption" could be a subtitle of Coutinho's documentary, based on its recurrent themes.

What could be construed as an elaborate attempt at rendering as artificial or as constructed as possible the spontaneous act of women telling stories about their lives, ended up revealing something else. The experiment in filmed narrative mediation of *JdC* discloses how we use those narratives to learn, to find out what it is that we are trying to achieve, who we are in the process of becoming (Colapietro 1989, p. 41). It is that spiritual quest rather than the overt content of those stories, i.e., what they did and said in the past, which constitutes the gist

of the film. Thus, even the film's choice to bring in the nemesis of this avowedly self-critical representation of reality, namely, professional and amateur actors, does not diminish the effect of mediation on the physical world but in fact heightens it. A documentary on artists of any kind inevitably becomes an instance of a production's *backstage*. Viewers do not expect those professional images to reveal much of the real person; at best they show some glimpses of how the artists actually work when they are engaged in their profession. What is not so common is to invite actresses to re-enact what ordinary women have narrated; that is neither an instance of the behind-the-scenes audiovisual genre, nor is it a typical documentary, which usually is about anonymous persons. In the excerpt of *JdC* that I chose, viewers can observe how meaning is generated by the original storyteller and also by the actress who performs her narrative. The former fulfills the literary function that Hamburger (1973, p. 67) calls an *I-Origo*, "the originary point occupied by the I (the experience- or statement-I), i.e., the *Origo* of the system of temporal and spatial coordinates which coincides or is identical with the Here and Now" (*ibidem*).

In the end of the film, an original narrator's frustration at not attaining the envisioned result of mediation makes her want to return to the stage, to try to do it all over again. The woman called Sarita wants her life story to produce another meaning of who she firmly believes she truly is, someone that she can feel proud of. Far from endorsing a constructionist view of reality, I believe that it is the reality of her life that has produced such a forlorn interpretant, not the filming of her narrative. At the end of her journey, she can no longer ignore the discrepancy between her expectation of a cheerful self, the immediate object that she thinks is her reality, and the disappointing outcome of her melancholy narrative and authentic sadness, which is what the obdurate dynamical object produces.

4.2. The return of the woman who did not want not to be cheerful

What could be better to alleviate the impression that your not so buoyant life story made on a very attentive listener than to attempt to replace its sad memory by singing a cheerful Brazilian carnival song? Nevertheless, this apparently excellent plan goes completely wrong. I will

attempt to explain why this happens in a documentary that is an experiment in many-layered mediation.

Sarita seems to have been born to climb the long and winding staircase that leads to the stage of the empty theater of Rio de Janeiro where Coutinho and his film crew are waiting to film her narrative. Self-assertive, brimming with strong opinions, there is nothing shy or insecure in this middle-aged woman who laughs and cries easily. Before telling in some detail her emotional response to *Finding Nemo*, the cartoon film, at the director's request, she remarks with a bit of surprise and irony on his not having seen it. She wonders if the reason was the fact of his being a communist. This exchange happens right after he has asked her if it is true that she "cries easily", and if she cried, while watching that film — an information that was gathered by his assistants. With a burst of hearty laughter, she adds that she also "loses her temper quickly". The animation, she tells him, is "a story of the relationship between a father and a son", and before long, Sarita starts talking at length about the troubled, severed relationship with her only daughter, who lives abroad and hardly speaks to her. She narrates her impressions about the film's plot, and as she does, her first tears arrive, while she anxiously announces: "Oh, I'm going to cry!". Indeed, Sarita's eyes will remain bright, often filled with tears, until the end of her narrative. The death of the larger-than-life figure of her revered father, and the details about the growing difficulties that resulted in the breakup of her relationship with her daughter cause her grief to well up in her voice and in her eyes.

To our surprise, we see the familiar figure of a smiling Sarita reappear in the closing encounter of *JdC*. She is the only woman who has asked to return to that stage. The director mentions that extraordinary circumstance directly after she sits and faces him once again, and also the fact that she has asked to come to sing. Yes, she says, she realized after she told her story that it had all come out "too somber", that it turned out "tragic rather than comic", and she felt strongly that this had to be repaired. So now she had an extraordinary opportunity to tell a wholly different narrative, or so it seemed. Her plan was ideal for this film experiment designed to generate multiple interpretants: can the dynamical object, a person's real grief, elicit comedy relief instead of sorrow as its meaning upshot? After a prolonged hesitation about the choice of the song she wanted to sing, of all those that she could

perform on that occasion, she explains, for the very specific purpose that she had in mind, her choice seemed perfect. It would be a “carnival song”, like those her father used to come singing when he returned from work, and which clearly filled her with joy and awe for this admired figure. Sarita’s choice is remarkable for two reasons: it is truly a carnival song, but the genre of “If that street were mine” (*Se essa rua fosse minha*) is called *frevo lamentoso*, a mournful carnival melody from northern Brazil (Pernambuco). It is what carnival revelers sing as they return home, at dawn, exhausted and in a melancholy mood, after long hours of unrestrained collective joy spent in the streets. Besides, she tells the director that this song was a lullaby with which her father made her sleep, and that she herself used to sing it to her now estranged daughter to get her to sleep.

Predictably, even before she begins to sing it, she must stop in her tracks to dry her eyes, as she exclaims with calm disappointment and resignation: “I’m afraid I won’t be able to sing it! How can I sing while crying?”. But in the end, she does. Sarita manages to control some of her tears, enough at least, to sing the sweet nostalgic song that speaks about her grief in a gentle, metaphoric way:

*Nessa rua, nessa rua tem um bosque que se chama, que se chama solidão.
Dentro dele mora um anjo, que roubou, que roubou meu coração.* [In that street, in that street there is a wood whose name is solitude. In it lives an angel, who stole, who stole my heart].

In the background, we get to listen to a very soft, barely audible echo-like performance of Sarita’s song, which is sung by the actress Marília Pera, who also re-enacted Sarita’s story in her first appearance. With this subtle sound only variation of the counterpoint montage of the original narrator and her staged counterpart, the film *JdC* ends. From the analytical viewpoint, I would like to ask: what is the purport of the return of this narrator? In the rich, multilayered mediation structure for which this documentary serves as an experimental setting, Sarita’s narrative return adds another layer of interpretation, another instance of the evolving process of mediation through which the meaning of our lives grows, and with it our understanding of it. However incomplete, flawed, inaccurate or distorted it may be, such knowledge is not unattainable; it is only through our attentive observation of the interpretants generated by our signs, which are *ours* only to fulfill *their*

intended function, we are able to find our way in the world, both inner and outer. Sarita came back after she realized, once her first narrative was completed, that the outcome of her signs was not what she had hoped for, or assumed that it would be. So, she takes up again her place in the narrator's seat to make amends for that meaning that the facts of her life have produced, over which she had little control. But since reality had not changed, her revered father was still absent from her life, and her daughter was not on speaking terms with her, the signs generated by her attempt at a new mediation could only reiterate that general principle: her grief, her loss, and her longing. She deceived herself. In semiotic terms, she mistook the immediate object of her desire to be merry, with the dynamical object of her being heartbroken.

The design of this film produces an exorbitant situation that serves to create quasi-experimental conditions. If I had to use a diagram to describe this kind of aesthetic laboratory, perhaps the rhetorical figure of the chiasmus would be appropriate. By placing ordinary people in a theatrical situation, the film forcibly removes them from the everyday setting in which they are most likely to have repeatedly told these narratives, the film encourages an attitude of inquiry in each of the women involved. Something similar, but inverse, is achieved by asking professional performers to prepare the re-enacting of that narration without the benefit of their safety net, that is, without a director or a typical script in which their role fits. Rehearsal or practice in front of someone who can help the actress polish her performance until it is flawless is essential to the success of a theatrical performance. Finally, the actresses lack the support of an audience to receive their performance, which occurs in an ostensibly empty theater. In this symmetrically inverted relationship, what becomes most clear is how mediation works as an experiment in our own lives, at every turn.

Placed in an uncanny space, both ordinary people and actresses are encouraged to try to *experience anew* the effects of mediation in their own existence. The introduction of this most unfamiliar quality into their narratives fosters inquiry. Theirs is a courageous attempt to find out where those signs will leave them, to which unknown shore those words will take them. But that knowledge is only to be discovered at the end of the journey. Such is the inquiry that the film brings to life through a framework that favors the introduction of the category of Firstness, which is "something peculiar and idiosyncratic [...]"

predominant in feeling, as distinct from objective perception, will and thought” (CP 1.302), which manifests itself as a new and unsettling element in the familiar stories that these women came to tell. This is the multilayered mediation design that enables viewers to contemplate the changes and permanencies of the telic process of semiosis (Ransdell 1992). And, of course, there is the inquiry of the narrators themselves.

It is *as if everyone was trying out the words in the stories*, and thereby observing, feeling, anticipating the upshot of these signs for their lives. That is what Sarita, the only woman who returns to the stage to have another go at achieving a satisfactory narrative, is explicitly trying to do. Her return adds a third layer of mediation by bringing in that most likely source of human joy, the musical signs of a song. She wants to find out if this time the interpretant of her narrative will be comic rather than tragic, as she tells the director. And she will soon discover, through her brief second narrative and her failed musical self-assigned task, that words do indeed have a power that blind force, our human will, cannot defeat. Even so, this is a truly dialogical process: this new spontaneous narrative attempt is neither useless nor meaningless. Sarita’s second failed attempt to become a merry narrator of her life reveals something precious about everyone’s life as an endless series of successive mediations: efforts such as hers probably have consequences for our attempts to change the direction of our lives. In the mostly melancholy narratives of the documentary, there is an implicit or explicit mention of the pain caused by a persistent lack of understanding brought on by some unhappy, tragic event. This could be the main function of those personal oral narratives: to try out some interpretants that will repair that cognitive failure. Regardless of whether they actually achieved that goal at that moment, this is part of a continuous process of acceptance, of arriving at a new understanding that will reorganize those facts into new general principles.

By presenting the same story in different ways, what comes to the fore in *Jogo de Cena* is the range of variations which actualize mediation, and which gradually but undoubtedly introduce “this element of irresponsible, free, Originality” (CP 2.85), the category of Firstness. This occurs as part of an experimental design, so they are not “sporting or accidental variations” (CP 6.15), as in evolution. Still, the effect of change is essentially the same. In close-up and in a short time, the

viewers get to observe an accelerated version of what normally takes a long time to happen in everyday life.

5. Conclusion: mediation as a process of “genuine intellectual tri- plicity”

Synechism is founded on the notion that the coalescence, the becoming continuous, the becoming governed by laws, the becoming instinct with general ideas, are but phases of one and the same process of the growth of reasonableness. (CP 5. 4)

At the completion of this journey through an experimental inquiry in the concept of mediation, of Thirdness, by way of the Brazilian documentary *Jogo de Cena*, I come to the conclusion that its aesthetic endeavor is akin to Peirce’s elaborate theoretical work on that pivotal component of triadic semiotic. My description and analysis of this documentary film, which was designed as an experiment in self-reflexivity with a focus on the process of mediation and on the functioning of the category of Thirdness, can be easily extended and applied to all types of documentaries, regardless of their being self-reflexive or experimental, as in my case study. In this film genre, the action of indexical signs, which is inseparable from iconic and symbolic ones because “we cannot dispense with any of them” (*EP2*, p. 10), is a distinctive element of its kind of mediation. Indexicality provides evidence of the fact that a genuine documentary film aims to reveal a portion of reality in a fallible and incomplete manner. Indexical signs afford an imperfect but fundamental guarantee of the existential/factual relation that holds between the object and its sign. The qualitative dimension of semiosis, namely iconicity, supplies the audiovisual experience produced by these bodies and their environment. Symbolic signs intertwine everything together into an intelligible whole through the generation of interpretants. The fact that mediation is a fallible and partial revelation of reality is a general feature of every process of semiosis, not a specific or distinctive ideological pitfall of the documentary film genre, which supposedly compromises the validity of its semiotic process, and therefore jeopardizes its ability to reveal reality. Although my own contribution has been an analysis of mediation as this semiotic process unfolds in a

specific and circumscribed medium such as a documentary film, I would argue that with the necessary changes, this approach can be extended not only to other film genres, but to the representation of reality in literature (Auerbach 1957), in iconography (Gombrich 1960), in many other aesthetic forms, and also in other media artifacts. My goal in this article was to correct the myopic epistemology that radically separates the action of the sign from “the Reality which by some means contrives to determine the Sign to its Representation” (CP 4.536), which characterizes constructionism as a newfangled nominalism.

Storytelling amounts to “agree[ing] that a certain intellectual principle shall govern the relations” (CP 2.68) of those who participate in such an activity. Like the act of giving, to tell a story is a way of organizing the brute facts of the past, of bringing your listeners and yourself under the rule of some kind of order, of Thirdness. Irrespective of whether or not they achieve the envisioned result in telling their narratives, what we witness in *Jogo de Cena* is a baker’s dozen of present-day “Scheherazades” who are visibly affected by the narrative reception of their stories, and that outcome is something that they can only grasp then and there. What is critical in the women’s stories represented in this film is that they are not just sign replicas but full-fledged signs. In our own mediation as viewers and interpreters of Eduardo Coutinho’s documentary, we cannot help but add a new kaleidoscopic shift to its design, which generates new layers of meaning, a further development of the general semiotic principle that is operative on and off the screen, so that reasonableness can grow endlessly and we benefit from it.

My article has revisited Peirce’s still relevant research question formulated in one of his 1903 Harvard lectures: “How do (symbols or words) produce their effect?” (EP2, p. 184), and I have applied it to an aesthetic work of symbolic mediation that is combined with a crucial layer of indexical signs, and also iconic signs. This is what transpires in the analysed documentary film, for example, when a participant cannot help but reveal the true state of her psyche, of her feelings, not just through words but through symptoms, through her body language. I refer to the tears that Sarita is unable to hold back, when she realizes that she cannot help expressing her real emotions. In her second attempt at telling her story, she ends up venting her grief instead of presenting the cheerful, carefree woman that she unsuccessfully tries twice to enact through her participation in the documentary. In this

experimental film, a semiotician can profit from a close-up of the “growth of symbols”: “The highest kind of symbol is one which signifies a growth, or self-development, of thought, and it is of that alone that a moving representation is possible” (CP 4.9). This logical development corresponds to Peirce’s notion of *medisense*, whereby “the interpretation is the learning” (CP 7.536), which takes place in both the assorted documentary narrators and in those who witness their stories as spectators. Far from the dualistic/nominalistic approach that is typical of so many documentary scholars, namely, the claim that this film genre not only denaturalizes the reality that supposedly it aims to represent, but also invariably transforms it in fiction due to the selection, edition, ideology, and point of view of the documentarist that are involved in its creation. Such a perspective is contrary to Peirce’s consistent critique of dualism throughout his entire work and to his synchistic principle, namely the continuity of signs and what they represent. Synchism states that there is logical continuity between the signs and whatever they represent, despite our inevitable subjectivity, when we perceive and interpret reality (CP 5.283). My case study shows that synchism in the action of signs is not exempt from mistakes or falsehood, from fallibilism, even if it is involuntary. That is precisely what the audience of the documentary witnesses: a woman who is certain that she can give her genuine, best version of herself on the second encounter that she requests. Her utter failure to do so serves as evidence of the distinctive representation of reality of this film genre, of its capacity to mediate reliably the dynamical object, once it is transformed by the metaboly of signs into the immediate object, whose purport we then understand in the interpretant sign.

There is more than a hint of nominalism in the tenacious and frequent assertion that documentary signs cannot represent reality, that all they can do is generate a fictional and even faked version of it. On the contrary, what governs the semiosis of the documentary film genre is mediation conceived as “intellectual triplicity” (CP 2.86), that is, as a rule that controls our interpretation of these symbols — the stories told by ordinary women and by the actresses who portray their original performance — which are firmly rooted in their lives, for that is precisely the function of indexical signs, and which we can appreciate in the film thanks to the action of iconic signs, which symbols have the

function to convey (CP 4.56). The audience is invited to contemplate this process as a poignant spectacle.

What my analysis has to offer the community of documentary film scholars as well as those who study the media in general is a qualitative semiotic method for overcoming the reductionism inherent in the current hegemonic dualistic/nominalistic perspective in many areas of the social sciences. To systematically consider ordinary people who participate in bona fide documentaries to be *characters* is not just a negligible lexical or semantic issue. They are ordinary human beings who have agreed to be filmed in some concrete circumstance, such as their encounter with the documentary director to tell him a story of their choice. This is so regardless of how sincere or mistaken their intentions or statements about themselves may turn out to be. I believe that my analysis showed that they are not at all *characters* — those creatures that are crafted in all manner of fiction —, but ordinary denizens of the lifeworld, simply human beings who are represented as such in this film genre. Therefore, it is a fallacy to claim that by the mere fact of being featured or represented in a documentary film, ordinary people inevitably become “characters”, as we so often — almost always — encounter in the literature. To persist in this dualistic way of reasoning, far from making a relevant critical contribution to documentary film studies, amounts to impose a groundless restriction on the power of signs to mediate reality in a fallible but nonetheless effective way, in a manner that does not involve symbols reacting directly on matter, as Peirce in no uncertain terms argued in his Harvard Lectures, in 1903.

References

- ANDACHT F. (2007) *Os signos do real no cinema de Eduardo Coutinho*, “Devires. Cinema e Humanidades”, 4(2): 42–61.
- AUERBACH E. (1953) *Mimesis. The Representation of Reality in Western Literature*, trans. by W.R. TRASK, Princeton University Press, Princeton.
- BHAYA NAIR R. (2003) *Narrative Gravity. Conversation, Cognition, Culture*, Routledge, Florence.
- CARROLL N. (1996) “From Real to Reel: Entangled in Nonfiction Film”, in ID., *Theorizing the Moving Image*, Cambridge University Press, New York, 224–252.
- COLAPIETRO V. (1989) *Peirce’s Approach to the Self. A Semiotic Perspective on*

- Human Subjectivity*, State University of New York Press, Albany.
- COMOLLI J.-L. (1995) *Les questions de cinéma de Jean-Louis Comolli*. (Interview by R. Prédal, Y. Deschamps, and D. Goupil), "CinémAction", 76: 48–79.
- FIGUERÓA A. et al. (2003) *O documentário como encontro. Entrevista com o cineasta E. Coutinho*, "Galáxia. Revista transdisciplinar de Comunicação, Semiótica, Cultura", 6: 213–232.
- GOMBRICH E.H. (1960) *Art and Illusion. A Study in the Psychology of Pictorial Representation*, Pantheon Books, New York.
- HACKING I. (1999) *The Social Construction of What*, Harvard University Press, Cambridge.
- HAMBURGER K. (1973) *The Logic of Literature*, Indiana University Press, Bloomington.
- JAMES W. (1907) *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Longman Green and Co, New York, http://www.brocku.ca/MeadeProject/James/James_1907/James_1907_07.html (Accessed: 09/02/2009).
- JOHNSTONE B. (2016) *Oral versions of personal experience: Labovian narrative analysis and its uptake*, "Journal of Sociolinguistics", 20 (4): 542–560.
- LABOV W. and J. WALETZKY (1967) "Narrative Analysis. Oral Versions of Personal Experience", in J. HELM (ed.), *Essays on the Verbal and Visual Arts*, Washington University Press, Seattle and London, 12–44.
- PEIRCE C.S. (1931–1958) *The Collected Papers of C. S. Peirce*, ed. by C. HARTSHORNE, P. WEISS and A. BURKS, Harvard University Press, Cambridge.
- . (1998) *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, vol. 2 (1893–1913), ed. Peirce Edition Project, Indiana University Press, Bloomington.
- RANDELL J. (1991) *The Meaning of Things: The Basic Ideas of Charles Peirce's Semiotic* [unpublished manuscript], The Peirce Gateway, eprint, https://www.cspeirce.com/menu/library/aboutcsp/ransdell/ransdell_disse rt_all.pdf (Accessed: 03/12/2025).
- . (1992) "Teleology and the Autonomy of the Semiosis Process", in G. DELEDALLE, M. BALAT and J. DELEDALLE–RHODES (eds.), *Signs of Humanity/L'Homme et ses Signes*, vol. 1, Mouton de Gruyter, Berlin, 43–48.
- ROBIN R. (1967) *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, University of Massachusetts, Amherst.
- SANTAELLA L. (2003) *Why There is no Crisis of Representation According to Peirce*, "Semiotica", 143(1/4): 45–52.

Filmography

Jogo de Cena, E. COUTINHO (2007, Brazil, Matiza Videofilmes, 105 min.).

GLI EFFETTI SULLA REALTÀ DI UN GENERE NARRATIVO: IL *TRUE CRIME*

ANDREA BERNARDELLI*

ENGLISH TITLE: *The Real-World Impact of the True Crime Narrative Genre*

ABSTRACT: the true crime narrative genre by definition has a complex relationship with the way we conceive of reality. True crime constructs at various levels different characterizations of reality and what is considered real, particularly with regard to crime. It is a form of storytelling that acts on the beliefs that readers, listeners, and viewers may have about the world, the presence of evil, and their own principles of ethical evaluation of reality. In some cases true crime is performatively effective and acts on reality by strongly altering its perception, leading viewers to think they can act on reality itself. A particular subgenre of true crime has been identified referred to as New True Crime (Rickard 2023) that questions the very way in which criminal fact has been interpreted and judged. These are forms of storytelling that “jurified” the same audience, that seek to make it an active participant in the construction of judgment regarding the propriety of an investigation and conviction. To understand the narrative forms of the New True, the two true crime docu-series, *The Staircase* (2004) and *Making a Murderer* (2015), will be considered as exemplary cases of this subgenre.

KEYWORDS: Real-World; Narrative Genre; True Crime; Non-Fiction Film; Documentary.

1. Perché il *true crime*

Il *true crime* è un genere narrativo che ha un vasto seguito, qualunque sia la piattaforma mediale su cui viene veicolato (Larke-Walsh 2023). Percorrendone la storia, all’origine possiamo individuare diverse forme di racconto del crimine vero, dai sermoni recitati prima delle esecuzioni

* Università degli Studi di Ferrara.

capitali dei secoli xvi e xvii, gli *execution sermons* (Murley 2008, p. 7), fino ai fogli volanti dei secoli xviii e xix che riportavano in forma sensazionalistica notizia dei crimini più efferati (Ascari 2019; MacMillan 2015; Flanders 2011; Wiltenburg 2004). La forma moderna del *true crime* appare nelle riviste specializzate di inizio Novecento, come il popolare *True Detective Magazine* (1924–1995), e nella esplosione della editoria *true crime* degli anni 70', a partire dal celebre *In Cold Blood* (1966) di Truman Capote (Murley 2008; Browder 2010; Barnes 2023). Oggi lo conosciamo prevalentemente come un genere audiovisivo, attraverso docu–film e docu–serie sulle piattaforme streaming, ma anche nella sempre più rilevante forma audio dei podcast (Blom *et al.* 2023; Boling 2019; Horeck 2019; Walters 2021; Cenni 2025).

Come tante altre forme di espressione narrativa mediale svolge un ruolo rilevante nella costruzione di una percezione condivisa della realtà, non solo tra i fan più accaniti del genere che partecipano alle discussioni online sui social dedicate ai delitti più celebri (Jones 2023), ma anche in generale all'interno della società, nel delineare la nostra visione del male e del pericolo (Biressi 2001; 2004; Seltzer 1998; 2004; 2007). Le narrazioni *true crime* sono il motore di complessi meccanismi di scontro tra diverse prospettive e interpretazioni della realtà che i suoi lettori, spettatori, o ascoltatori, elaborano riguardo ad un ambito particolarmente rilevante come quello del campo della nostra prospettiva etica e del modo di interpretare la presenza del crimine nella nostra cultura. Il racconto *true crime* porta a costruire determinate credenze riguardo alla realtà e ai suoi meccanismi che ci conducono a interpretare il mondo secondo specifiche strutture di senso: l'ottica della presenza del male e dei suoi pericoli.

Volendo dare ora una definizione sintetica e generica del macro–genere *true crime* potremmo dire che si tratta di *narrazioni* che raccontano in *forma documentaria* la storia di *crimini realmente accaduti* (Browder 2010; Punnet 2018). Il fatto che si parli di narrazioni rende evidente che siano fondate su forme e dispositivi che appartengono anche al racconto finzionale. Questo perché il solo modo per rendere accettabile e fruibile il racconto del delitto “vero” è inevitabilmente quello di ricostruirne gli avvenimenti secondo strategie notoriamente efficaci sul pubblico, quelle della *crime fiction*. E questo è uno dei primi importanti aspetti del modo in cui viene costruita nel *true crime* la realtà di riferimento del suo racconto. La forma finzionale è quella che ci

permette di fruire il racconto di eventi reali del *true crime* attraverso una sorta di ossimoro di fondo tipico di quel genere di narrazione: essere reale nella sostanza e finzionale nella forma.

Il secondo aspetto rilevante — e che sembra contrastare con le sue forme espressive finzionali — è quel riferimento alla sua costitutiva forma documentaria. Esistono delle modalità di proposta del racconto *true crime* che fanno riferimento alla ricostruzione storiografica fondata sul riferimento a documenti. Il *true crime* costruisce il proprio racconto usando la documentazione legale — interrogatori delle autorità giudiziarie —, e testimonianze dirette da parte delle persone coinvolte — vale a dire le interviste, perno fondamentale di molti prodotti *true crime*, sia a stampa che audiovisivi. Da qui anche il legame tra il genere *true crime* e la biografia storica in quanto ricostruisce sulla base di documenti le esistenze di persone coinvolte in crimini, colpevoli o vittime che siano.

A questo punto per il nostro discorso è rilevante quel “realmente accaduti” riferito agli eventi raccontati dai prodotti *true crime* e che caratterizza il genere narrativo nel suo insieme, vale a dire il fatto che quella dialettica tra forme finzionali del racconto e riferimento inevitabile a documentazione relativa agli eventi deve in ogni caso restituire al fruitore del genere *true crime* la sensazione di trovarsi di fronte alla realtà dei fatti stessi. Al centro dell’attenzione si trova dunque la questione della costruzione di una realtà credibile e condivisibile. Il *true crime* produce quindi delle credenze riguardo al modo in cui sono accaduti fatti relativi ad eventi criminali.

Esiste un rapporto complesso tra il *true crime* e il concetto di realtà, in quanto tale genere narrativo non ricostruisce una sola prospettiva della realtà del crimine, ma ne propone diverse accezioni. Quella che viene prospettata al lettore, spettatore, o ascoltatore di un prodotto *true crime* è una pluralità potenziale di realtà che si vengono a trovare quantomeno in relazione dialettica, se non proprio conflittuale. Queste contrastanti ricostruzioni della realtà degli eventi rinviano ad un meccanismo che non riguarda solo le forme narrative del *true crime*, ma anche il modo in cui lavorano, in primo luogo le autorità investigative, e poi i magistrati, gli avvocati, e i giudici, nel corso di un reale processo giudiziario (Brooks e Gewirtz 1996). È infatti sulla credibilità della versione dell’una o dell’altra parte, dell’accusa o della difesa, che si gioca il destino di un accusato e la risoluzione di un caso criminale reale.

Quello che accade è in sostanza che un prodotto *true crime* ci può fornire una ricostruzione più o meno oggettivante o soggettivante degli eventi — come in una sorta di tribunale mediale —, spesso basandosi sulla rappresentazione di una pluralità di prospettive, di differenti potenziali “sceneggiature” del crimine “vero” così come viene narrato. In questo virtuale tribunale mediale il pubblico viene “*jurified*”, nel senso che ogni lettore o spettatore di un *true crime* può farsi carico del ruolo di giudice o giurato (Bruzzi 2006 [2000], p. 35). Nel gestire queste forme oggettivanti o soggettivanti entrano in gioco l’uso che si può fare delle testimonianze delle persone coinvolte negli eventi, del materiale fornito dalle autorità riguardo alle fasi investigative e processuali, anch’esso composto da interrogatori o testimonianze rese in tribunale, ma in particolare vedremo come diventino rilevanti le intrusioni più o meno evidenti della figura di un “narratore”, spesso rappresentato dallo stesso autore o filmmaker, carico di potenzialità soggettivanti. Ma la ricaduta etica che più interessa in questo contesto è come la ricostruzione degli eventi del genere *true crime* abbia inevitabili effetti sulla percezione di questi ultimi che ne hanno i suoi fruitori.

2. Quando il *true crime* agisce sulla realtà

Il *true crime* è un genere narrativo che modifica la percezione della realtà, in particolare per quanto riguarda le nostre paure e timori. Si tratta di un genere narrativo che ha una sorta di funzione educativa in quanto ci mette di fronte al male e ai suoi pericoli, ci istruisce riguardo al mondo e alla presenza endemica del crimine. In tal modo crea un particolare sistema culturale di credenze sulla realtà. A tale proposito, Ann Rule, autrice di quello che viene considerato come il prototipo del libro *true crime*, *Un estraneo al mio fianco* (*The Stranger Beside Me*, 1980), e di molti altri volumi dedicati al crimine, riteneva che il suo lavoro svolgesse una funzione positiva nei confronti delle donne, delle sue lettrici (Murley 2008, p. 75). In primo luogo, sosteneva che, in generale, i suoi libri avevano una funzione rilevante per la comprensione della mente criminale, esplorandone meccanismi e motivazioni. Ma anche che la vera funzione di pubblico servizio i suoi libri la svolgessero nei confronti delle donne, dando loro una corretta percezione dei pericoli che correavano quando sottovalutavano i comportamenti

potenzialmente a rischio degli uomini che avevano accanto, fidanzati, mariti, ma anche padri o fratelli. La stessa Rule sottolineava come molte donne le scrivessero ringraziandola per l'aiuto che i suoi scritti avevano loro fornito nel prendere coscienza dei comportamenti violenti e a rischio di uomini a loro vicini, e di come avessero trasmesso questi avvertimenti passando alle proprie figlie o nipoti i suoi libri come una forma di letteratura didattica. In sostanza i libri *true crime* della Rule svolgevano la funzione di mettere in allerta le donne nei confronti della possibilità di incontrare sociopatici o di vivere relazioni tossiche. Si tratta di quella che è stata identificata come la propensione del *true crime* per il racconto del “*dystopian romance*” (Browder 2006), dell'amore pericoloso se interpretato in modo troppo ingenuo. Un'efficacia rilevante del genere narrativo sulla realtà, che diventa il motore di comportamenti corretti o di una attenzione nei confronti dei pericoli del mondo in particolare per quanto riguarda le relazioni sentimentali (Wattis 2024). Ian Punnet arriva a ritenere che il *true crime* sia una forma di narrazione che possa avere anche un “*therapeutic effect*” sulle vittime di crimini violenti, lenendo il carico del trauma da loro subito, fornendo una rassicurante visione del crimine che viene risolto e punito, non forzatamente come avviene nel racconto finzionale, ma in questi casi in modo reale (2018, p. 105).

Esistono d'altro canto anche rilevanti ricadute negative del *true crime* sulla realtà. Contraria all'effetto terapeutico ipotizzato da Punnet è invece la deleteria intrusività di questo genere narrativo, in particolare nella vita delle persone coinvolte nei crimini — parenti e amici, sia delle vittime che dei criminali. Se non viene gestita in maniera adeguata, si tratta di una forma di racconto che può riaprire ferite anziché rimarginarle — secondo un meccanismo che gli statunitensi definiscono del “*digging the coffin*”, vale a dire dell'affrontare un caso criminale e la sua ricostruzione col solo fine di spettacolarizzarne le vicende e di suscitare la morbosità del lettore o dello spettatore. Da questo atteggiamento derivano forme negative di ricaduta sulla realtà, a partire dalla creazione del mito del serial killer (Halttunen 1998; Schmid 2005), che genera il cosiddetto *killer fandom* (Broll 2020; Fathallah 2023), e il conseguente inquietante mercato dei *murderabilia* — la vendita di oggetti legati ad un crimine — e del *dark tourism* — in questo caso declinato sotto forma di visita ai luoghi in cui è avvenuto un delitto o una serie di delitti.

Ma il modo in cui il *true crime* modifica la realtà è anche riconducibile agli effetti che può avere sullo sviluppo dei casi stessi di cui ricostruisce gli eventi. Senza limitarsi alle forme del *true crime* semplicemente descrittivo, che espone come le cose siano andate su un caso già chiuso, nella migliore delle ipotesi cercando di comprenderne le dinamiche come istruzione per il futuro, esistono forme di narrazione *true crime* che affrontano invece casi ancora aperti, privi di una soluzione — i cosiddetti *cold cases* —, o casi che si ritiene meritino una riapertura. Inevitabilmente il senso di queste operazioni è di modificare la realtà stessa di quegli eventi e i loro sviluppi verso una risoluzione. Nel caso in cui vengano affrontati dei *cold cases* è evidente l'intento di far sì che si giunga all'arresto di un colpevole a lungo sfuggito alla cattura, e quindi di operare sulla realtà per portarvi giustizia. I più interessanti, e sempre più numerosi tra i prodotti audiovisivi contemporanei, sono quei *true crime* che cercano di ottenere la revisione di una condanna ritenuta ingiusta o avvenuta in maniera scorretta, se non abusando della legalità stessa.

Esistono narrazioni *true crime* che sono incentrate sulla ricostruzione del percorso investigativo e processuale di casi ormai apparentemente chiusi, ma che cercano attraverso questa ricostruzione di mettere in evidenza possibili errori giudiziari o veri e propri episodi di manipolazione delle prove per condannare un innocente. La sociologa Diane Rickard (2023) ha dato una denominazione a questa tipologia particolare di narrazioni *true crime* definendole come appartenenti ad un *New True Crime*, per sottolineare un nuovo modo di interpretare il genere stesso. La studiosa di non-fiction film, Stella Bruzzi (2006 [2000]), pochi anni prima aveva a sua volta isolato una serie di documentari *true crime* dotati della caratteristica di basarsi su una forma di re-investigazione: casi già ritenuti chiusi venivano messi in discussione da parte degli autori attraverso una attenta analisi per comprendere se fossero stati compiuti errori o abusi a livello investigativo o giudiziario.

Mettendo insieme le indicazioni delle due autrici è possibile identificare un corpus di prodotti *New True* che possiamo ritenere esemplari del sottogenere. Una sorta di capostipite può essere considerato il docu-film di Erroll Morris, *The Thin Blue Line* (Miramax, 1988) che ricostruisce il caso della condanna di Randall Dale Adams nel 1979, accusato ingiustamente di avere ucciso nel 1976 un poliziotto; liberato nel 1989 anche grazie al documentario di Morris. A seguire la trilogia

di docu-film *Paradise Lost* di Joe Berlinger e Bruce Sinofsky (HBO, 1996; 2000; 2011) basato sulla ricostruzione dei processi ai cosiddetti “Memphis Three”, tre adolescenti accusati di avere ucciso tre bambini nel 1993 sulla base di prove molto discutibili; liberati solo nel 2011 dopo un lungo iter processuale. A questi si aggiungono il docu-film *Murder on a Sunday Morning* di Jean-Xavier de Lestrade (Pathé, 2001; Oscar come miglior documentario nel 2002), la docu-serie *The Staircase* (Canal+/Netflix, 2004; 2013; 2018) sempre di Lestrade, di cui parleremo a seguire, ma anche *The Central Park Five* (PBS, 2012) di Ken Burns.

Importante, perché diventato un modello per prodotti *true crime* a seguire, è la prima stagione del podcast *Serial* (WBZ, 2014). Scritto e condotto dalla giornalista Sarah Koenig, nel podcast ci si occupa del caso Adnan Masud Syed, accusato di avere ucciso la ex-fidanzata Hae Min Lee nel 1999 a Baltimora, cercando di mettere in discussione i risultati delle indagini e del processo. Ispirate nella sostanza al podcast della Koenig sono le due stagioni da dieci episodi l’una della docu-serie prodotta da Netflix, *Making a Murderer* (2015; 2018). Scritta e diretta da Laura Ricciardi e Moira Demos indaga sulla complessa vicenda della condanna di Steven Avery all’ergastolo per omicidio, dopo essere stato già vittima in precedenza di un errore giudiziario per cui era stato incarcerato per diciotto anni. Anche se diversa negli obiettivi rispetto ai prodotti precedenti — visto che non si cerca in questo caso di identificare un errore giudiziario che abbia portato ad una ingiusta condanna, ma al contrario si analizza il caso della mancata condanna di un potenziale triplice omicida fino a quel momento ritenuto innocente —, è la docu-serie in due stagioni di HBO, *The Jinx* (2015; 2024), scritta e diretta da Andrew Jarecki, basata sulle interviste, e il successivo percorso processuale, del milionario Robert Durst, colpevole dell’omicidio di almeno tre persone, ma che era riuscito, fino al momento del lavoro investigativo dello stesso Jarecki, a non essere mai condannato.

Potremmo citare anche un recente caso italiano di prodotto *New True*, la docu-serie, diretta da Gianluca Neri, *Il caso Yara. Oltre ogni ragionevole dubbio* (Netflix, 2024), in cui viene messa in discussione la solidità delle prove utilizzate per sostenere la colpevolezza di Massimo Bossetti, condannato per l’omicidio della tredicenne Yara Gambirasio avvenuto nel 2010 a Brembate.

Si tratta di documentari che hanno effetti sulla realtà — o che cercano di averli, quantomeno agendo sul sistema di credenze degli spettatori —, ma il modo in cui “performano” questa loro efficacia è particolare, almeno secondo i teorici del non-fiction film. Ad esempio, Bill Nichols, nel definire diverse tipologie di struttura della narrazione documentaria, riconosce uno specifico “*performative mode*” (2001, p. 130–137). Attraverso questa espressione identifica una forma documentaristica che tende a mettere in questione il nostro stesso concetto di conoscenza del mondo in generale, al di là delle mere informazioni fattuali fornite —, in una forma opposta a quella che Nichols definisce come il documentario “*observational*” che cerca invece di manifestare la più alta aderenza ad una supposta oggettività del racconto dei fatti senza porre in alcun modo in questione le nostre forme di conoscenza. Il documentario costruito secondo il modo *performativo* si basa sulla proposta di una forma di conoscenza *embodied*, incarnata, fondata sulla esperienza personale, sul significato soggettivo, e sul coinvolgimento emotivo — del narratore, così come dello spettatore di conseguenza. Il documentario performativo così come inteso da Nichols fa emergere la complessità delle nostre modalità di conoscenza del mondo, mettendo in evidenza la dimensione soggettiva ed emotiva.

Stella Bruzzi (2006 [2000]; 2020) riprende lo stesso concetto di performatività, ma declinandolo in un modo più articolato. Il documentario nella sua prospettiva deve essere il risultato di un processo di negoziazione tra la realtà, il documento che la certifica, e l’interpretazione soggettiva che ne viene data. In questo modo la narrazione filmica documentaria diventa l’inevitabile risultato dell’intrusione del filmmaker nella situazione filmata, il che porta il documentario ad essere necessariamente performativo, *embodied* e coinvolgente. Questa idea del documentario si basa sul riconoscimento da parte dello spettatore della artificialità della ricostruzione stessa che ne viene proposta, di fatto esposta come “di parte” o “orientata” — “*biased*” come dicono gli statunitensi —, e di cui lo spettatore deve essere reso consapevole. Questo permette l’emergere della verità attraverso una sorta di meccanismo dialettico di ricostruzione del senso delle vicende narrate che si attiva tra gli autori, il soggetto trattato e gli spettatori. La verità documentaria è in sostanza in continua costruzione e lo spettatore deve essere cosciente di partecipare a questo processo. In questo modo Bruzzi ci dice che il documentario deve essere soggettivo, non può farne a meno, e che di

conseguenza deve esibire questa condizione per risultare onesto, eticamente coerente.

Così facendo, gli studiosi di *documentary studies* si pongono domande, in primo luogo, riguardo a *quale* concezione di realtà costruisce il documentario attraverso le sue strategie narrative per risultare efficace sulla realtà stessa con una sorta di feedback o di loop. È interessante anche *come* venga ottenuto tale effetto o efficacia che, nella loro prospettiva, è un fatto tecnico di modalità di ripresa e di montaggio. In una prospettiva semiotica e narratologica entrano in gioco altre categorie per comprendere queste forme di documentario, nello specifico di genere *true crime*, come le diverse strategie di enunciazione, le modalità di creazione di differenti credenze e saperi, e di come possano conseguire nuovi codici di decodifica del mondo.

3. Come il *New True* ha effetti sulla realtà

Per cercare di comprendere le questioni poste dal sottogenere del *New True* ci concentreremo su due casi esemplari tra quelli prima elencati. Il primo è quello che viene considerato l'esempio originario di docu-serie televisiva legata a questa caratterizzazione, vale a dire *The Staircase* del 2004, mentre l'altro caso è quello della docu-serie che viene considerata invece esempio prototipico del sottogenere, *Making a Murderer* del 2015.

The Staircase (titolo originale *Soupçons*) è una docu-serie, composta nella prima stagione da otto parti, seguite da due episodi del 2013, e da altri tre mandati in onda nel 2018. Scritta e diretta da Jean-Xavier de Lestrade, filmmaker noto per altri prodotti audiovisivi true crime di qualità, viene definita come un "*following-the-subject documentary*". Questa definizione si riferisce al fatto che la docu-serie segue dal 2004 al 2018, di episodio in episodio, compresi quelli aggiuntivi di aggiornamento, le vicende del processo a Michael Peterson, giornalista e scrittore statunitense, accusato dell'omicidio della moglie, Kathleen Peterson, avvenuto il 9 dicembre 2001 nella loro casa, a Durham nella Carolina del Nord.

Il racconto segue le vicende processuali del caso, in particolare dal punto di vista della difesa. In sostanza assistiamo attraverso le riprese alla cronaca degli sforzi compiuti dal pool difensivo di Peterson di

trovare risposte adeguate ai vari indizi che emergono, a mano a mano che le indagini dell'accusa procedono, contro l'accusato. Da questo percorso emergono due fondamentali caratteristiche di questa narrazione. La prima riguarda il fatto che la costruzione del racconto sia fortemente sbilanciata sul versante di Peterson e che, anche se non decisamente innocentista, induce comunque lo spettatore a parteggiare per lui, anche solo perché seguiamo le complesse e faticose ricerche compiute dagli avvocati per trovare prove contrarie a quelle incriminanti. L'altra caratteristica rilevante riguarda il fatto che il modo in cui emergono nel corso degli sviluppi delle indagini dell'accusa elementi sempre più strani e curiosi a carico di Peterson, permette di avere una trama che in un certo senso sembra essere "*stranger than fiction*". Ad esempio, quando si scopre che anni prima una amica di Peterson, e di cui lui aveva in seguito adottato le due figlie, era morta in circostanze simili a quella di sua moglie, oppure la rivelazione che Peterson era bisessuale e che conduceva una doppia vita, probabilmente all'insaputa della moglie stessa. Tutte queste situazioni reali vengono introdotte nel racconto in un modo che ricorda i meccanismi tipici della *crime fiction* e delle sue inattese sorprese che servono, in modo più o meno artificioso, a tenere alta l'attenzione dello spettatore. Ma in questo caso gli eventi sono reali e la loro successione non è costruita ad arte da uno sceneggiatore, lo è solo la loro ricostruzione narrativa attraverso il montaggio.

Il fatto che tecnicamente le riprese avvengano fin da principio seguendo la testimonianza, le parole e gli atteggiamenti, di Peterson stesso comporta una apparente oggettivazione del racconto; è Peterson per lo spettatore a parlare e a mostrarsi attraverso le sue reazioni emotive mentre, ad esempio, racconta quanto avvenuto la sera della morte della moglie. Il problema è che questa oggettivazione è in contrasto con la modalità stessa di ripresa, in quanto segue ogni movimento di Peterson sotto forma di una soggettiva, con frequenti primi piani, definibile come una *ocularizzazione interna primaria* (Jost 1987) — non vediamo un soggetto che interroga quella persona, ma abbiamo la consapevolezza a partire dai movimenti della macchina da presa che ci sia evidentemente qualcuno che guida il nostro sguardo, e la nostra percezione dell'accusato. È questa tecnica di ripresa che induce lo spettatore a valutare l'ambiguità stessa di quella persona, il suo apparente distacco mentre racconta quei tragici eventi, ma che all'improvviso si manifesta di fronte alla macchina da presa invece come soggetto fortemente

coinvolto, quando cede alla commozione parlando della moglie. È qui che lo spettatore viene “giurificato” dalle immagini, e che viene chiamato in causa attraverso questa forma di racconto audiovisivo per giudicare Peterson stesso. Lestrade, nonostante quello sbilanciamento del racconto verso l'accusato, avendone assunto il punto di vista, sembra mettere lo spettatore di fronte ad un ossimoro narrativo, alla oggettività della soggettività stessa di ciò che sta osservando. L'autore non sa o non vuole giudicare, ma lascia il più possibile allo spettatore lo spazio e gli strumenti per farsi un'idea riguardo all'accusato. La macchina da presa che insegue Peterson, ma anche il suo avvocato che va alla ricerca di testimonianze che possano risultare per lui positive, è quello sguardo soggettivo — la tecnica soggettivante —, fortemente ambigua usata dal filmmaker per rimettere tutto al giudizio dello spettatore, senza apparentemente farsi coinvolgere in quanto autore — il che costituirebbe la sua apparente oggettività narrativa.

Fin dalle prime scene del primo episodio, infatti, veniamo posti di fronte ad un rapporto dialettico tra oggettività e soggettività del racconto. L'apertura avviene attraverso la proposta di immagini di repertorio — il classico *found footage* —, che mostra le news del giorno dell'incidente, ritenuto sospetto per le autorità, avvenuto nella casa dei Peterson, in cui muore Kathleen. Subito a seguire abbiamo quelle riprese di cui abbiamo già parlato in cui Michael Peterson rende la propria testimonianza diretta a Lestrade ripercorrendo — letteralmente, visto che si muove seguito dalla macchina da presa all'interno della villetta dei Peterson —, le ultime ore trascorse con la moglie prima della tragedia. Sempre seguendo questo schema, ci vengono poi fornite le testimonianze dei figli della coppia in cui viene messa in evidenza la normalità del rapporto dei genitori, intervallate alle interviste in cui il procuratore distrettuale e l'investigatore delegati al caso danno testimonianza di come avessero ricostruito la scena di un delitto in contrasto con l'ipotesi dell'incidente domestico. Dopo questa serie di interviste, pro e contro l'accusato che sembrano delineare l'ambiguità della situazione, la macchina da presa inizia a seguire il lavoro dell'avvocato difensore e dei suoi collaboratori per contribuire ad una adeguata risposta alle accuse. Si passa quindi da una iniziale dialettica tra due differenti costruzioni di oggettività, le interviste ai figli e alle autorità giudiziarie, ad una soggettivazione che coinvolge la ripresa del lavoro della difesa di Peterson. Peraltro la stessa tecnica di ripresa, da *cinema vérité*, con la

macchina da presa in costante movimento, portata a spalla, innesca un ambiguo meccanismo di enunciazione audiovisiva. Come spettatori seguiamo il procedere delle riunioni e delle soluzioni trovate dai difensori come se ne fossimo testimoni diretti, con un effetto “*flies on the wall*”, come se spiassimo qualcosa che avviene sotto i nostri occhi in quel momento. Allo stesso tempo, in maniera sottile, vista questa prima oggettivazione delle forme del racconto, veniamo portati a schierarci dalla parte dell'accusato, visto che siamo quasi direttamente coinvolti negli sforzi della difesa di costruire risposte adeguate alle accuse — condividiamo da un punto di vista audiovisivo la prospettiva di Peterson e, automaticamente, la prospettiva dell'accusa diventa quella del “nemico”, dell'opponente.

L'altro caso esemplare, la docu-serie *Making a Murderer*, come detto, si concentra sui meccanismi investigativi e giudiziari che hanno portato all'arresto e alla condanna all'ergastolo di Stephen Avery e di suo nipote Brendan Dassey per omicidio. L'intera costruzione narrativa è indirizzata a mettere in evidenza forti dubbi sul fatto che le indagini siano state condotte in maniera corretta. Anche in questo caso ci troviamo di fronte alla ambiguità creata nella percezione dello spettatore tra soggettività e oggettività del racconto. Viene fatto uso delle tecniche del *cinema verité* nelle forme più estreme, vale a dire con l'uso della camera a mano in costante movimento che segue, e a volte letteralmente insegue, i soggetti da intervistare. Questo determina in prima istanza la sensazione di una enunciazione audiovisiva oggettiva, attraverso la costruzione di una presenza dello spettatore nel momento in cui l'evento accade, come se ci rendesse testimoni del fatto in diretta. Allo stesso tempo è una tecnica soggettivante nel momento in cui, mentre ci fa seguire i soggetti inquadrati, comprendiamo che “qualcuno” guida il nostro sguardo da dietro la macchina da presa. È come se ci trovassimo di fronte, allo stesso tempo, al giudizio (oggettivo) e al pregiudizio (soggettivo) attraverso una medesima modalità di presentazione del racconto per immagini. Risulta evidente l'intenzione delle autrici di lasciare allo spettatore il peso di elaborare la complessità della situazione raccontata, cercando di ricostruire il proprio giudizio personale. Ma la narrazione sta invece proponendo una posizione abbastanza determinata che è favorevole all'accusato, in quanto si allude ad un'ingiusta condanna e a inganni operati dalle autorità, attraverso le prove dei brogli delle autorità giudiziarie che a mano a mano vengono

sottoposte all'attenzione dello spettatore. La dialettica di oggettivazione e soggettivazione determina l'inevitabile creazione del dubbio nella mente dello spettatore. Un dubbio riguardo all'innocenza di Avery e alla conseguente corruzione del sistema giudiziario che lo ha "*framed*", che ha costruito un assassino. Allo stesso modo nella docu-serie le autrici "costruiscono" una ipotesi di innocenza mediante un processo di narrazione per immagini che porta lo spettatore a diventare giudice degli eventi stessi.

4. Conclusioni

I meccanismi di enunciazione audiovisiva che abbiamo nesso in evidenza fanno sì che queste docu-serie abbiano una particolare efficacia pragmatica sugli spettatori. Inducono una particolare credenza sulla realtà, di fatto riconfigurano la nostra percezione della realtà, in particolare per quanto riguarda il crimine e come la giustizia amministra la pena.

Il *true crime*, in generale, applica strategie narrative che creano un pubblico di potenziali investigatori che amano approfondire i meccanismi che hanno portato alla cattura e alla condanna di un colpevole. Le serie *New True* creano qualcosa di più complesso, un pubblico di giudici che dubitano della ricostruzione della realtà dei fatti così come è stata data dalle autorità giudiziarie. È come se il caso venisse riaperto e sottoposto al giudizio della pubblica opinione attraverso particolari strategie narrative usate dal *true crime*.

Il meccanismo dialettico di oggettivazione e soggettivazione, ottenuto attraverso le forme dell'enunciazione audiovisiva, porta lo spettatore a cambiare il modo in cui interpreta la realtà, le sue credenze, nello specifico riguardo alle forme stesse della amministrazione della giustizia. Questo avviene non solo riguardo al singolo caso, ma anche riguardo alla percezione del sistema giudiziario nel suo insieme, chiedendone implicitamente una riforma o un miglioramento in direzione di una maggiore equità (Bruzzi 2016; Punnett 2018, p. 97; Rickard 2023).

Il problema è che questo atteggiamento critico da parte degli spettatori dei prodotti true crime nei confronti del sistema giudiziario, e quindi della realtà che li circonda, può essere interpretato secondo due

chiavi opposte. Da un lato infatti può essere positivo che lo spettatore del new true crime possa assumere un atteggiamento di sospetto nei confronti del sistema penale e delle sue ipotetiche storture in quanto può aprire la strada a movimenti di opinione che possano rimediare a difetti del sistema o ad errori giudiziari, non infrequenti per altro. D'altra parte, questo genere di narrazione *true crime* può determinare un atteggiamento di sospetto o di rifiuto del sistema giudiziario partendo dal presupposto che la giustizia sia sempre fallibile. In tal modo generando nel rapporto dei cittadini con il sistema giudiziario un sentimento di sfiducia preconcepita non certamente utile a determinare una condizione di civile convivenza. Si tratta quindi di prodotti molto interessanti proprio perché generano un rapporto potenzialmente ambiguo nei confronti della realtà, in particolare del crimine e del concetto stesso di giustizia, e che meritano per questo motivo attenzione e un approfondimento critico, certamente anche da un punto di vista etico.

Riferimenti bibliografici

- ASCARI M. (2019) "Dalla Street Literature a *The Illustrated Police News*: Il fascino oscuro della cronaca nera", in A. CALANCHI e T. MANCINI (a cura di), *Noir come l'inchiestro. True Crime e Fake News*, Aras, Fano, 31–51.
- BARNES C. (2023) *Deconstructing True Crime Literature*, Palgrave, London.
- BIRESSI A. (2001) *Crime, Fear and the Law in True Crime Stories*, Palgrave Macmillan, London.
- . (2004) *Inside/out: private trauma and public knowledge in true crime documentary*, "Screen", 45(4): 401–412.
- BLOM L., G. TAIT, G. HULTQUIST, I. CAGE e M. GRIFFIN (2023) "True Crime, True Representation? Race and Injustice Narratives in Wrongful Conviction Podcasts", in G.S. LARKE-WALSH (a cura di), *True Crime in American Media*, Routledge, London–New York, 67–82.
- BOLING K.S. (2019) *True Crime Podcasting: Journalism, Justice or Entertainment?*, "Radio Journal: International Studies in Broadcast & Audio Media", 17(2): 161–178, https://doi.org/10.1386/rjao_00003_1 (ultimo accesso: 07/01/2026).
- BROLL R. (2020) *Dark Fandoms: An Introduction and Case Study*, "Deviant Behavior", 41(6): 792–804.
- BROOKS P. e P. GEWIRTZ (a cura di) (1996) *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law*, Yale University Press, New Haven.

- BROWDER L. (2006) *Dystopian Romance: True Crime and the Female Reader*, "The Journal of Popular Culture", 39: 928–953.
- . (2010) "True Crime", in C. NICKERSON (a cura di), *The Cambridge Companion to American Crime Fiction*, Cambridge, Cambridge University Press, 205–228.
- BRUZZI S. (2006) [2000] *New Documentary. A Critical Introduction*, Routledge, London–New York.
- . (2016) *Making a Genre: The Case of the Contemporary True Crime Documentary*, "Law and Humanities", 10(2): 249–280.
- . (2020) *Approximation. Documentary, History and the Staging of Reality*, Routledge, London–New York.
- CENNI D. (2025) *Voci dal buio. Podcast e True Crime in Italia*, Patron, Bologna.
- FATHALLAH J.M. (2023) *Killer Fandom: Fan Studies and the Celebrity Serial Killer*, mediastudies.press, Bethlehem.
- FLANDERS J. (2011) *The Invention of Murder. How the Victorians Revelled in Death and Detection and Created Modern Crime*, Harper Press, London.
- HALTTUNEN K. (1998) *Murder Most Foul: The Killer and the American Gothic Imagination*, Harvard University Press, Cambridge.
- HORECK T. (2019) *Justice on Demand: True Crime in the Digital Streaming Era*, Wayne State University Press, Detroit.
- JONES B. (2023) "Forensic Fandom: True Crime, Citizen Investigation and Social Media", in G.S. LARKE–WALSH (a cura di), *True Crime in American Media*, Routledge, London–New York, 163–179.
- JOST F. (1987) *L'œil-caméra. Entre film e roman*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon.
- LARKE–WALSH G.S. (a cura di) (2023) *True Crime in American Media*, Routledge, London–New York.
- MACMILLAN K. (2015) *Stories of True Crime in Early Modern England*, Routledge, London–New York.
- MURLEY J. (2008) *The Rise of True Crime: 20th Century Murder and American Popular Culture*, Praeger, Westport.
- NICHOLS B. (2001) *Introduction to Documentary*, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis.
- PÂQUET L. e R. WILLIAMSON (a cura di) (2024) *True Crime and Women. Writers, Readers, and Representations*, Routledge, London–New York.
- PUNNETT I. C. (2018) *Toward a Theory of True Crime Narratives. A Textual Analysis*, Routledge, London–New York.
- RICKARD D. (2023) *The New True Crime: How the Rise of Serialized Storytelling Is Transforming Innocence*, New York University Press, New York.

- SCHMID D. (2005) *Natural Born Celebrities: Serial Killers in American Culture*, University of Chicago Press, Chicago.
- SELTZER M. (1998) *Serial Killers: Death and Life in America's Wound Culture*, Routledge, London–New York.
- . (2004) *The Crime System*, “Critical Inquiry”, 30(3): 557–583.
- . (2007) *True Crime: Observations on Violence and Modernity*, Routledge, London–New York.
- WALTERS E. (2021) *Netflix Originals: The Evolution of True Crime Television*, “The Velvet Light Trap”, 88: 25–37.
- WATTIS L. (2024) *Gender, True Crime and Criminology: Offenders, Victims and Ethics*, Emerald Publishing, Leeds.
- WILTENBURG J. (2004) *True Crime: The Origins of Modern Sensationalism*, “The American Historical Review”, 109(5): 1377–1404.

LA REALTÀ INCANDESCENTE. UN CASO DI *REFRAMING* PER RAPPRESENTARE L'EXTRASEMIOTICO

LUCA PRADA*

ENGLISH TITLE: *Incandescent Reality: A Case of Reframing to Represent the Extrasemiotico*

ABSTRACT: The article analyses *Incoming*, a visual artwork by artist Richard Mosse that investigates the refugee crisis. The body and heat, the surface of the image, the infrared thermal camera with which the film is shot, and the concept of geopolitical and semiotic boundary: these are the theoretical objects from which the author opens up to a proposal of the idea of semiotic reframing. This act defines the change of meaning of a situation (Watzlawick *et al.* 1974), and makes it easier to come into contact with the symptomatic aspect of reality. The original narrative is re-signified through the mythologising aspect (Barthes 1957) of reframing in an attempt to semiotically translate the extrasemiotic element (Lotman 1985).

KEYWORDS: Semiosphere; Reframing; Thermal Image; Boundary; Myth.

1. Introduzione

Quando veniamo in contatto con qualcosa che non conosciamo e che non riusciamo a spiegarci, cerchiamo di “farlo nostro”: lo ammettiamo in un nostro sistema di riferimento cosicché da “capiarne il senso”, disponendolo secondo regole a noi familiari. Traduciamo, cioè, quello che non capiamo in una forma che facilita la sua comprensione, seppur questa possa implicare una perdita di dati di ciò che era originariamente. Passiamo dal non conoscere qualcosa al conoscerlo.

Ci riferiamo a ciascuno di questi due sistemi come *semiosfera*, ossia “un continuum semiotico pieno di informazioni di tipo diverso collocato a vari livelli di organizzazione” (Lotman 1985, p. 56). Il modello

* Ricercatore indipendente.

illustrato da Lotman prevede che le informazioni note ai soggetti interpreti si trovino nella semiosfera, mentre quelle non conosciute oltre i suoi confini. La disposizione degli elementi non è statica: nel tempo, le informazioni al di fuori della semiosfera possono essere ammesse nel sistema, mentre quelle al centro possono essere espulse. Non solo, esistono diversi tipi di informazioni che si collocano dal centro alla periferia del sistema. Ciò significa che lungo questa asse possiamo trovare differenti informazioni più o meno vicine, ossia più o meno conosciute (Lorusso 2010, p. 87). Quando un elemento passa dall'esterno all'interno della semiosfera viene assorbito da essa attraversando le cosiddette "membrane trasduttive" (*ibid.*, p. 83), ossia il confine della semiosfera che traduce l'oggetto non noto per essere conosciuto. Al di fuori della semiosfera, quindi, non c'è il nulla, ma un'altra semiosfera che comprende informazioni organizzate diversamente, il cui disordine potrebbe manifestarsi, sotto qualche aspetto e spinto da una certa forza traduttiva, nella realtà conosciuta: ciò che riusciamo a "sopportare", di cui facciamo esperienza mediante significazione.

Possiamo pensare che il momento di traduzione di un elemento esterno alla realtà non sia immacolato: sulla membrana trasduttiva ne rimarrebbe una traccia, una bruciatura. Un sintomo del sistema d'origine, come se qualcosa *al di fuori* bruciasse imprimendo un segno sulla membrana della sfera semiotica. Per Didi-Huberman questo sintomo è l'immagine che si fa interruzione di sapere e, al tempo stesso, conoscenza (2009, p. 253). Un'ambivalenza che ritroviamo anche nel confine della semiosfera che, come abbiamo visto, oltre a segnarne il limite fa da filtro, traducendo ciò che viene dall'esterno con un linguaggio *comprensibile* all'interno (Lotman 1985).

Allora, la realtà si attrezza per afferrare ciò che brucia. Ma di fatto non può. Ciò che riesce a fare è solo avvicinarsi, dopo aver preso le giuste precauzioni. Quando ci rendiamo conto del passaggio *attraverso* il confine dell'elemento inizialmente extrasistemico, ovvero durante la sua traduzione, iniziamo ad accorgerci che ci dà fastidio, che inizia ad esserci *troppo vicino*. E allora, per questo, possiamo considerare la realtà come "il minimo di idealizzazione di cui il soggetto necessita al fine di poter sopportare l'orrore del Reale" (Žižek 1989, p. 53), dove cogliamo il significato di "Reale" come qualcosa di troppo, di "alieno", che abbiamo bisogno di ri-significare per accettarlo nella nostra semiosfera. Il confine è già stato superato, il Reale è ora semiotizzato e non

possiamo fare altro che guardare un suo interpretante. Non lo incontriamo direttamente, ma attraverso il *fattosi-segno* possiamo conoscerlo.

Quali precauzioni possiamo prendere, quindi, per avvicinarci alla “realtà incandescente”? L’opera *Incoming* di Richard Mosse costituisce un interessante caso per indagare una possibile risposta al quesito.

Nell’analisi che segue cercheremo di mettere in luce le dinamiche di traduzione che consentono di conoscere l’oggetto estraneo. Due in particolare: come il medium utilizzato acquisisce le immagini, fondamentale per quello che definiremo *reframing* semiotico, e come le immagini stesse *provano* a rappresentare il Reale.

2. “The Camera that Sees Further than You Can”

Incoming (2017)¹ è un’opera dell’artista irlandese Richard Mosse, realizzata insieme al regista statunitense Trevor Tweeten e il compositore australiano Ben Frost. Il progetto, co-commissionato dalla National Gallery of Victoria di Melbourne e dalla Barbican Art Gallery di Londra, è stato sviluppato lungo due anni, dal 2014 al 2016, e prodotto in Europa, Medio-Oriente e Nord Africa. Segue il viaggio dei tanti migranti e rifugiati costretti a lasciare il proprio paese a causa di guerre e cambiamento climatico, concentrandosi su alcuni aspetti della cosiddetta *refugee crisis*. L’opera si concentra sui terribili viaggi che queste persone devono compiere e sulle continue difficoltà che esse trovano ai confini dei paesi che devono attraversare (dal momento che sono ritenute, per legge, immigrati clandestini). Mosse sceglie di seguire due dei principali percorsi che i migranti attraversano per raggiungere l’Europa. Il primo parte dalla Siria, l’Iraq e l’Afghanistan, passando per la Turchia e la Grecia. Parte dei migranti che seguono questa strada arrivano fino a Berlino, dove vengono ospitati nel vecchio aeroporto di Tempelhof. La seconda via, invece, parte dal Senegal e attraversa il deserto del Sahara, poi il Mar Mediterraneo, fino alle coste italiane, accesso all’Europa. Da qui, Mosse e Tweeten seguono i migranti fino alla tendopoli di Calais, al nord della Francia, conosciuta come *The Jungle*. Nell’opera sono raccontati anche i tre giorni, nell’ottobre del 2016, in cui la “giungla” è stata sgomberata e distrutta dalle autorità francesi.

¹ Il trailer dell’opera è disponibile sull’account YouTube della casa editrice Mack: https://www.youtube.com/watch?v=Kt9_-xyG5K8&t=4s (ultimo accesso: 17/12/2025).

Il documentario dura 52 minuti e 10 secondi, ed è concepito per essere proiettato su tre grandi schermi e accompagnato dalla colonna sonora composta da Ben Frost (Fig. 1). È stato prodotto anche un catalogo dalla casa editrice indipendente Mack Books di Londra, intitolato anch'esso *Incoming*, in cui sono raccolti diversi fermo immagine tratti dal film. Il catalogo prevede, in chiusura, testi di Giorgio Agamben e dello stesso Richard Mosse.



Figura 1. La proiezione di *Incoming* presso Le Lieu Unique, Nantes, Francia, 2019 (per gentile concessione di Richard Mosse).

Incoming è girato completamente con una camera termica a infrarossi militare, l'Horizon HD. Questa camera è stata presentata per la prima volta nel 2013 a Londra in occasione della biennale Defence and Security Equipment International Exposition (DSEi), esposizione delle ultime innovazioni tecnologiche militari a cui prendono parte governi, ministri della difesa, ufficiali militari e altri *stakeholder*. Il modello del 2014, quello utilizzato da Mosse e Tweeten, è prodotto dalla Selex ES, oggi controllata da Leonardo S.p.A. Sul comunicato stampa rilasciato da Leonardo si legge, nello specifico, che l'Horizon HD è una telecamera termica a raggi infrarossi a onde medie che offre prestazioni significative, anche a grandissima distanza. La camera utilizza una

tecnologia in grado di mitigare le turbolenze dovute al calore che può inficiare l'acquisizione di immagini termiche su lunghe distanze.

Nel 2014 Selex ES pubblicizzava il suo prodotto mediante il *claim* “The Camera that Sees Further than You Can” (Fig. 2), promettendo, e nei fatti permettendo, di rilevare soggetti umani fino a 30 chilometri di distanza.



Figura 2. La *brochure* che promuove la camera Horizon HD (per gentile concessione di Richard Mosse).

La camera è progettata e utilizzata per il pattugliamento e la sorveglianza di confini e coste marittime e per la prevenzione di attività illegali². Mosse, nel catalogo di *Incoming*, sottolinea altresì che può essere collegata a sistemi di attacco.

² On-line si possono trovare le due *brochure* che descrivono le specifiche tecniche della camera: [https://www.leonardo.com/documents/20142/114426/body_mm07756_Horizon_MWIR_LQ_.pdf/3e28d655-fd26-3a95-36ca-2a29707a5db7?t=1538990908320Leonardo\(2014\);](https://www.leonardo.com/documents/20142/114426/body_mm07756_Horizon_MWIR_LQ_.pdf/3e28d655-fd26-3a95-36ca-2a29707a5db7?t=1538990908320Leonardo(2014);) https://electronics.leonardo.com/documents/162777070/LDO_UK23_00185+Horizon+MWIR+LQ.pdf?t=1719577091810 (2024) (ultimo accesso: 26/09/2025).

3. Per un *reframing* semiotico

Il documentario è interessante ai fini della nostra analisi per la rinnovata intenzionalità con cui l'artista utilizza la camera Horizon HD, nata come tecnologia militare.

L'operazione non implica di considerare sotto altra forma l'oggetto in sé, bensì chiede di riconsiderare tutti gli attori coinvolti nella narrazione. Permette, infatti, un processo di *reframing*: "the conceptual and/or emotional setting or viewpoint in relation to which a situation is experienced and to place it in another frame which fits the 'facts' of the same concrete situation equally well or even better, and thereby changing its entire meaning" (Watzlawick *et al.* 1974, p. 95). Nell'opera di Mosse, il nuovo utilizzo della camera reinquadra la cornice di senso bellica definita originariamente da azioni quali sorvegliare, difendere e eliminare. La nuova intenzionalità d'uso indica, invece, tre azioni opposte: osservare, conoscere e accogliere. Cambiare l'intenzionalità d'uso della camera reinquadra il *significato* di azioni, attori e spazi.

Pensiamo per un momento al celebre *ready-made* di Marcel Duchamp. L'opera *Fontana* del 1917 nasce da una reinterpretazione dell'artista su uno specifico oggetto, che viene riconfigurato come opera d'arte in un'operazione di dislocazione semantica: "un oggetto definitivamente monosemico acquista un'ulteriore valenza semantica che va al di là della concretezza dell'oggetto" (Massironi 2013, p. 96). Non è paragonabile al nostro caso: qui, l'oggetto della camera, come la sua tecnologia, rimangono invariati. Mosse e Tweeten non agiscono elettronicamente, otticamente e nemmeno dal punto di vista del software sulla camera in quanto oggetto tecnologico. Non agiscono nemmeno a un livello semantico: la camera rimane una camera. Certamente, la adattano a una nuova modalità d'uso, o meglio, di supporto: d'altronde, è una camera che pesa 23 chilogrammi e che è stata progettata per essere posizionata sui punti di osservazione, quindi pare logico progettare minimi cambiamenti per essere adoperata a mano e muoversi con l'operatore sul campo. Infatti, per le riprese di *Incoming*, la camera viene maneggiata da Tweeten con l'ausilio di una vecchia *steadicam* e l'aggiunta di batterie che permettono un'alimentazione autonoma. Ma, ancora una volta, la tecnologia ottica e software non viene modificata. Rimane invariato l'oggetto e rimane invariato il suo valore semantico:

rimane, in definitiva, una camera termica ad infrarossi. Identico rimane anche il suo utilizzo finale, ossia il riconoscimento di persone nonostante parametri di visibilità non ottimali, come gli orari notturni e le grandi distanze dal *target*.

La nuova interpretazione di Mosse agisce sul programma narrativo della camera in quanto oggetto semiotico: non più vedere per bloccare, ma vedere per conoscere. In questo passaggio possiamo cogliere il carattere semiotico del *reframing*. L'originalità dell'opera non è data nella tecnologia utilizzata — infatti, non è il primo documentario a essere realizzato con una camera a infrarossi — ma nell'intenzionalità espressa dell'autore: “[w]e were trying to work the technology against itself, to brush it against the grain” (Mosse 2017³).

Nella narrazione di *Incoming*, rispetto alla cornice bellica imposta dal canonico utilizzo della camera, i fatti rimangono gli stessi — ricordiamo, come abbiamo già citato, la definizione di *reframing*: “to place it in another frame which fits the ‘facts’ of the same concrete situation equally well or even better” (Watzlawick *et al.* 1974, p. 95) — la tecnologia adottata nel rappresentare la situazione è sempre la stessa e i soggetti ritratti non cambiano. La nuova cornice interpretativa reinquadra il significato della narrazione — “[...] and thereby changing its entire meaning” (*ibidem*).

T.J. Demos sostiene che la sfida degli artisti contemporanei debba essere quella di interrogare la complessità dell'emergenza umanitaria senza spettacolarizzarla (Demos 2013, p. 249). Mosse evita questa trappola e si inserisce in una serie di pratiche che sfidano la complessità dell'argomento (Bassnett 2023; Demos 2013). L'autore di *Incoming* scardina il significato della camera di sorveglianza, che, tipicamente, concorre alla narrazione della *refugee crisis* come simbolo del confine militarizzato.

3.1. La struttura narrativa intorno ad *Horizon HD*

I documenti che promuovono la camera sono certamente utili ad una migliore comprensione della tecnologia. Ci permettono altresì di

³ Il catalogo non riporta numeri di pagina; si veda la sezione “Transmigration of the souls” scritta da Richard Mosse. Si prega di considerare questo riferimento anche per le successive citazioni.

definire con chiarezza l'identità dei soggetti che, almeno nel programma narrativo originario, utilizzano la camera.

Un comunicato stampa di Leonardo S.p.A. del 2015 riporta che la camera sarebbe “di particolare rilievo per i clienti mediorientali [...]”⁴. Nel volantino del 2024 che pubblicizza l'ultimo modello della camera, viene riportato che l'obiettivo della tecnologia adottata nella Horizon HD è “to meet long-range surveillance and target identification for early warning of threats and detection of illegal activities to satisfy border control, coastal security Counter UAS [Unmanned Aircraft Systems] and surveillance requirements”⁵. Che non è differente dall'obiettivo della versione utilizzata da Mosse.

Nella cornice di sorveglianza e prevenzione i soggetti che adoperano la tecnologia sono la Guardia Costiera e l'esercito. I luoghi della narrazione sono i confini e le coste marittime dei paesi, in particolare quelli dei paesi di passaggio come Turchia, Grecia, Italia e quelli di arrivo, come i confini dei luoghi di accoglienza a Berlino e, appunto, a Calais.

Il reinquadramento permesso dall'intenzionalità di Mosse agisce sia sulla relazione soggetto-oggetto, sia sulle relazioni tra soggetti. Vedremo come nell'atto di *reframing*, attori, spazi e tempi si riconfigurano, mutuando ed estendendo il loro senso.

3.2 Occhio, sguardo, movimento

Per analizzare meglio la camera Horizon HD proponiamo di ricorrere ad un confronto con il drone, una tecnologia nata dalla medesima intenzionalità di controllo, dotata, come la camera, di una “peculiare capacità di sguardo” (Surace 2017, p. 2).

Bruno Surace, nel dare una definizione di drone, distingue tra il drone insetto, il drone domestico, su cui si concentra la sua proposta di semiotica dronica, e il drone militare. Ai fini della nostra analisi è necessario escludere il drone insetto e il drone domestico perché non afferenti alla sfera bellica, che è ciò che ci riguarda. Invece, rimane

⁴ È possibile leggere il comunicato al seguente link: <https://www.leonardo.com/it/press-release-detail/-/detail/finmeccanica-selex-es-exports-latest-thermal-imaging-technology-to-middle-eastern-user> (ultimo accesso: 26/09/2025).

⁵ È possibile consultare il volantino promozionale al seguente link: https://electronics.leonardo.com/documents/16277707/0/LDO_UK23_00185+Horizon+MWIR+LQ.pdf?t=1719577091810 (ultimo accesso: 26/09/2025).

interessante per noi estendere l'isotopia dello sguardo che Surace individua tra le tipologie di droni alla camera Horizon HD.

Il drone militare e la camera sono simili nella misura in cui ciò che fa il "loro" occhio, ossia permettere di vedere e distinguere il target in condizioni di scarsa visibilità, è precluso al soggetto umano. Infatti, il drone militare facilita il pilota da remoto nell'accesso a determinati punti di un territorio, come la camera permette all'osservatore di accedere a immagini che non sarebbe possibile ottenere ad occhio nudo. Così, al soggetto umano viene permesso di esprimere un giudizio su ciò che diventa visibile.

Una differenza intercorre, però, tra questi sguardi. Il drone militare è *già* un'arma, o meglio "an eye turned into a weapon" (Chamayou 2013, p. 11), che nasce da un potenziale bellico attualizzato nell'occhio dronico (Wajcman 2017). Invece, nel caso della camera Horizon HD, l'attributo bellico rimane un accessorio: la camera, utilizzata principalmente come tale, solo *eventualmente* può essere connessa ad un sistema di armi per tracciare e attaccare il nemico (Mosse 2017).

Se pensiamo al drone militare, ormai, una delle cose che può venire alla mente è il suo caratteristico movimento silenzioso. Un movimento da intendere come copertura della distanza che separa l'occhio dal suo *target* e che il drone realizza in totale libertà entro i limiti del campo di ricezione del segnale di comando. L'Horizon HD, invece, permette un movimento di altro tipo. Nella sua funzione originaria può essere installata, per esempio, sulle navi della guardia costiera. Non ha la possibilità, cioè, di un movimento autonomo. I cambiamenti apportati da Mosse e Tweeten per renderla manovrabile non permettono di coprire più di limitatissime porzioni di territorio. Nonostante ciò, la camera copre chilometri di distanza: la copertura della distanza tra occhio e *target* non prevede lo spostamento della camera nello spazio, ma viene effettuata tramite teleobiettivo. La distanza non è coperta trasportando fisicamente la camera nello spazio, ma per merito dello *zoom*: "married to extreme telephoto capabilities, this allow it to [...] see far beyond the human eye" (*ibidem*).

Il drone, per raggiungere il suo obiettivo, muove nello spazio il suo corpo artificiale. La camera, invece, effettua uno *zoom* per attraversare solo virtualmente il territorio in base a ciò che deve inquadrare.

In queste righe abbiamo accolto l'appellativo di "occhio" con cui Chamayou e Wajcman si riferiscono al drone: un occhio diventato

arma, un occhio di guerra. Nel nostro caso pensiamo sia più efficace parlare di *sguardo* come luogo di relazioni intersoggettive (Pinotti e Sommaini 2016, p. 111), per sottolineare l'effetto dell'oggetto sulla narrazione piuttosto che soffermarsi sull'oggetto come cosa, come rischieremmo di fare con la denominazione di "occhio". La capacità di sguardo ci consente di pensare alla camera come oggetto-attore in relazione con altri attori: chi guarda, chi viene guardato e come essi si guardano e si ri-guardano in un gioco di rimandi e relazioni *significanti* che comprende anche chi *guarderà* le immagini del documentario una volto prodotto. Possiamo allora parlare di uno

sguardo macchinico, ovvero delle forme di enunciazione del punto di vista di un osservatore /non-umano/, /non-animale/, /artificiale/ (nel senso di "manufatto") e dotato di un qualunque Programma Narrativo (anche solo cognitivo) o di un ruolo di Osservatore/Informatore. (Maz-zucchelli 2020, p. 124)

3.3. Da camera-oggetto ad attore non-umano

The camera becomes an author on some level.
(Mosse in *Live Narration of "Incoming"* by
Richard Mosse, 2020)

È importante tenersi lontano da una categorizzazione *voyeuristica* dello sguardo che definisce una relazione asimmetrica tra soggetto che guarda e oggetto che viene guardato. Allo stesso modo, la camera non è riducibile all'oggetto artificiale utilizzato passivamente dal soggetto umano. Se la considerassimo tale, non saremmo in grado di cogliere l'atto di *reframing* che stiamo proponendo, in quanto tutta la narrazione dell'opera si esaurirebbe in un documentario in cui gli uomini-al-di-quì-della-soglia osservano gli uomini-al-di-là-della-soglia. Si definirebbe una relazione di potere basata sul vedere l'Altro come oggetto impossibilitato a restituire lo sguardo, condizione in essere nella cornice d'uso militare della camera. La stessa condizione che descrive il soggetto che guarda come libero di attraversare un confine che, di contro, l'oggetto che viene guardato non può attraversare.

Nella reinterpretazione di Mosse, invece, gli attori hanno ruoli differenti: non più la relazione di potere detenuta dal soggetto militare, ma l'intenzionalità artistica che decostruisce la camera e il suo sguardo.

Cogliamo allora il suggerimento di Surace (2017) per una semiotica *ontica*, partendo dalla proposta di Bryant di una *Object-Oriented Ontology*: “In shifting from a dual ontology based on the nature/culture split to collectives, onticology and object-oriented philosophy place all entities on equal ontological footing” (Bryant 2011, p. 24).

La suddivisione cultura/natura implica l’opposizione tra soggetto e oggetto, ovvero, come precedentemente accennato, tra soggetto attivo e oggetto passivo. Bryant propone, invece, un insieme in cui agiscono attori umani e attori non-umani e che permette di concedere agli oggetti una agentività capace di creare nuove possibilità di rappresentazione della realtà.

3.4. *Regime scopico e relazioni di potere*

Il 16 febbraio 2001 l’esercito degli Stati Uniti equipaggia un drone Predator, fino a quel momento impiegato con il solo scopo di sorvegliare e identificare un *target*, con un missile aria-terra e abbatte con successo il bersaglio. È la prima volta che un drone viene utilizzato come arma, diventando un vero e proprio *predatore*. Prima della fine dello stesso anno, il Predator armato viene impiegato su bersagli umani in Afghanistan (Chamayou 2013, p. 29).

Dopo l’11 settembre 2001 gli Stati Uniti avviano una vera e propria caccia all’uomo al di fuori dei confini nazionali in nome della sicurezza del proprio paese. Si passa “dal ‘sorvegliare e punire’ di Foucault al [...] ‘sorvegliare e eliminare’” dei droni (Wajcman 2017).

L’utilizzo militare della camera Horizon HD raggiunge lo stesso obiettivo. Se connessa ad un sistema armato concorre all’eliminazione, nel senso di annientamento, del *target*. Se utilizzata come occhio che sorveglia, invece, elimina nel senso di e–liminare, *e–limen*, ossia mandare fuori dalla soglia. Così, migranti e rifugiati non vengono eliminati nel senso di uccisi, ma vengono ri–portati fuori dai confini: e–liminati. L’effetto ultimo può comunque essere simile: fare in modo che quella persona non esista nel proprio o in nessun altro territorio.

Il ruolo del predatore eliminante delinea una dinamica predatore–preda: esiste un predatore perché questo definisce arbitrariamente l’Altro come preda. Una dinamica che si fa forza della stessa relazione di potere tra soggetto attivo e oggetto passivo e che può dipendere anche dallo sguardo che sussiste tra uno e l’altro. Potremmo dire, anzi, che il

modo in cui viene enunciato lo sguardo tra un soggetto e l'oggetto, o meglio, tra due soggetti, è il modo in cui uno viene connotato come preda e l'altro si denota come predatore. Che, nel caso di Horizon HD, secondo il suo programma narrativo originario, coinciderebbe con l'essere un predatore–al–di–qua–della–soglia che sorveglia la preda–da–eliminare.

Sia chiaro: il *reframing* operato da Mosse non ha la pretesa di salvare al confine, o durante il loro viaggio, i migranti, ma aiuta, appunto, a reinquadrare il significato della narrazione. Lo sguardo *eliminante* viene demilitarizzato. Mosse sfrutta gli aspetti e gli attributi che rendono l'Horizon HD adatta alla sorveglianza e all'eliminazione — che abbiamo messo in evidenza con i parallelismi con la tecnologia dronica — per proporre una camera che guarda per *incontrare*, avvicinarsi, accorciare la distanza. Attraversare, almeno virtualmente, la soglia. Lo *zoom* del teleobiettivo è quindi il movimento simbolico dietro a questo incontro: mantiene il confine, perché non lo può attraversare fisicamente ma si avvicina e accoglie. Ecco che, così, la camera diventa sguardo che veglia, che si prende cura. D'altronde, "cura" deriverebbe da *kau–kav*, che significa "osservare", "guardare" (Pianigiani 2025). La relazione si ricostruisce muovendo dal potere manifestato del predatore nei confronti della sua preda, per trovare nuova sede tra gli attori migranti e il loro punto di vista. Non avviene un ribaltamento, che implicherebbe un'inversione di ruolo, per cui la preda diventerebbe il predatore, ma, appunto un *reframing*, per cui l'assetto originale dei fatti rimane lo stesso, ma cambia il significato. Vediamo ora come concorre in questo processo il prodotto della camera, ovvero le immagini termiche.

4. Ai confini della realtà: di corpi, calore, immagini

Once the camera had booted, we began to see another world through the tiny screen on media recorder — we saw battles in the village between us and the Syrian border town of Dabiq, about 10km away. (Mosse 2017)

Quando osserviamo le immagini di *Incoming* sembra di trovarsi di fronte ad una rappresentazione distopica che è indicabilmente legata alla

realtà inquadrata. Ciò che vediamo è un'*impressione* del calore sprigionato dai corpi. Così, possiamo osservare la traccia del movimento e della presenza di una persona nel tempo (Fig. 3). Sembra veramente, come commenta Mosse, di entrare in un altro mondo.



Figura 3. Un soccorritore cerca di scaldare un migrante in condizione di ipotermia, avvolto nelle coperte termiche. Si vede il calore delle mani là dove sono state appena posate (*Incoming*, 2017, fermo immagine; per gentile concessione di Richard Mosse).

Il documentario mostra con meticolosa attenzione i dettagli di vita quotidiana alla frontiera, gli scontri con le forze dell'ordine, gli incendi nelle tendopoli, i viaggi e le operazioni militari. Tra tutte queste immagini, alcune, più di altre, fissano la narrazione. Immagini che stridono, che sembrano mostrare *altro* (Figg. 4 e 5), oppure mostrano *troppo* (Fig. 6).



Figura 4. *Incoming*, 2017, fermo immagine (per gentile concessione di Richard Mosse).

Nella Figura 4, possiamo osservare, a sinistra e a destra, degli aquiloni che Mosse e Tweeten filmano sopra l'aeroporto Templehof di

Berlino, dove i migranti giunti in Germania vengono ospitati. Come spiega Mosse, nell'immagine a sinistra, l'aquilone ricorda un corpo umano, figura centrale della narrazione; a destra, le piccole figure che si notano in cielo sono aquiloni la cui forma ricorda il bombardiere statunitense *stealth* F114; al centro, l'inquadratura si sofferma sulle fiamme dell'incendio che distrusse nel 2016 la tendopoli di Calais.



Figura 5. *Incoming*, 2017, fermo immagine (per gentile concessione di Richard Mosse).

Nella Figura 5 i migranti ospitati nell'aeroporto di Berlino-Tempelhof parlano e giocano tra loro, in quella che è la loro nuova quotidianità, lontana dalla lotta alla sopravvivenza e in netto contrasto con immagini più forti e violente.

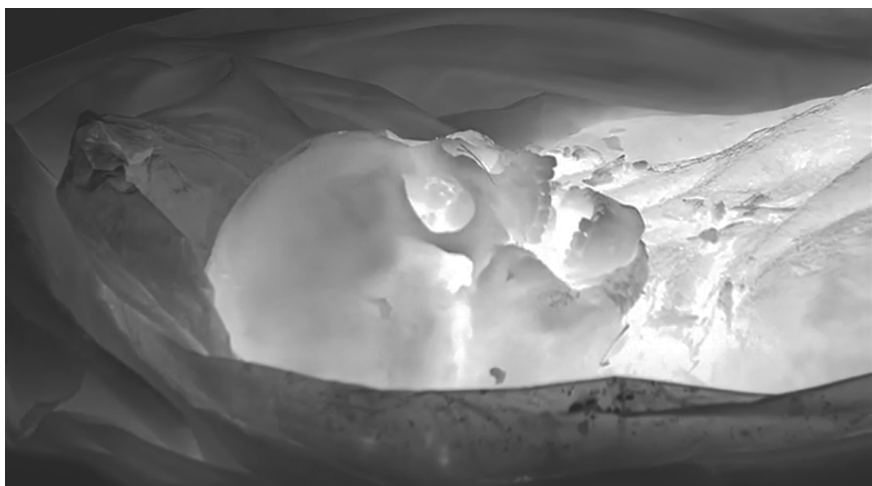


Figura 6. *Incoming*, 2017, fermo immagine (per gentile concessione di Richard Mosse).

La Figura 6, infine, è un fermo immagine di una sequenza che mostra un'autopsia sul corpo di una bambina di undici anni annegata mentre tentava la traversata del Mar Mediterraneo. Un'immagine “a

little bit disturbing for some people to see [...] but mediated by the camera [...] these scenes are much more [...] communicable, they're much more neutral" (Mosse in *Live Narration of "Incoming" by Richard Mosse*, 2020). Il troppo che ci sconvolge è, così, un poco più avvicinabile: l'immagine ci presenta solo in parte ciò che faticheremmo a sopportare se fosse stato registrato con una telecamera normale.

4.1. Corpi e spettri

Incoming ha a che fare, come sottolineato dall'artista stesso, con il corpo umano. Possiamo affermare che nella narrazione è centrale la relazione segnica tra corpo, vita e calore illustrata dalle immagini termiche e la loro particolare resa negativa in bianco e nero (Fig. 7).

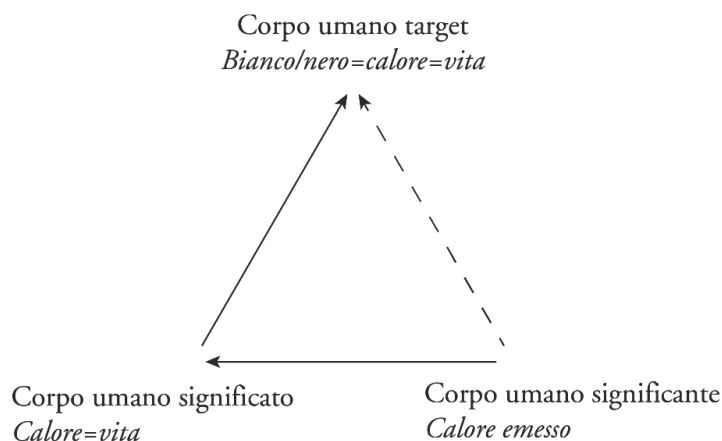


Figura 7. La relazione segnica che definisce il corpo sotto lo sguardo della camera Horizon HD (elaborazione dell'autore).

C'è un corpo umano che emette calore, quello dei migranti, che è potenzialmente oggetto di significazione alla presenza di un interprete (Stano 2019, p. 154). Il corpo è così significato dallo sguardo vegliante dell'artista e della camera. L'emissione di calore è letta come presenza di vita. Al contrario, la mancanza di calore è riconosciuta come assenza di vita. Ciò che la camera produce è l'immagine–interpretante del corpo–target. Siamo in grado così di riconoscere il corpo vivo quando è rappresentato in contrasto con lo sfondo: bianco su nero o, più raramente, nero su bianco. Allora, di volta in volta, associamo alle macchie

bianche figure umane di donne e uomini, bambini e bambine, che si caricano sui furgoni già sovraffollati per affrontare il tremendo viaggio nel deserto del Sahara; oppure distinguiamo dei puntini neri su sfondo grigio e capiamo che stiamo guardando un gruppo di migranti che si muove verso il confine cercando di nascondersi dalla guardia costiera turca.

Il segno–interpretante che lega il corpo significante al corpo significato è proprio l'immagine della camera Horizon HD. La rappresentazione del corpo umano–target è data dalla resa superficiale dell'immagine termica che assegna al documentario quel carattere mitico e distopico di cui parla Mosse stesso.

La stessa resa non solo consente il meccanismo di *reframing* semiotico, ma facilita la realizzazione del documentario. Come Mosse spiega (2017), uno dei problemi principali per i migranti e i rifugiati durante la traversata è quello dell'identificazione da parte delle autorità. Ne risulterebbe l'arresto e l'e–liminazione. I giornalisti che raccontano queste storie mediante fotoreportage devono tenere conto di questo pericolo, evitando di fotografare i volti dei migranti.

La camera Horizon HD, invece, garantisce ai soggetti l'anonimato: la traccia termica restituita dalla camera confonde i tratti somatici rendendo complessa l'identificazione della persona (Fig. 8).



Figura 8. Una donna inquadrata dalla camera Horizon HD, *Incoming*, 2017, fermo immagine (per gentile concessione di Richard Mosse).

L'immagine non mostra il ritratto che consentirebbe all'osservatore di capire chi sta guardando. Piuttosto, mostra macchie di sudore, le zone del volto più esposte al sole e quelle d'ombra, creando curiose "maschere" cromatiche. Mosse e Tweeten, quindi, possono riprendere i loro volti: vi si riconosce il loro essere umani, in senso letterale, figure umane, ma non la loro identità. La negazione dell'identità porta ad un soggetto negato: non sappiamo dire chi sia la persona ripresa. È un non-io, non-tu, e, allora, forse chiunque, certamente qualcuno. Una relazione indicale tra un corpo ed un individuo che non sappiamo *ancora* chi sia, e molto probabilmente non lo sapremo mai. Ma la traccia del suo corpo ci *indica* che qualcuno, in quei luoghi e in quei tempi, è stato.

L'effetto di anonimità e la resa superficiale della camera rende la figura umana di *Incoming*, osserva Mosse, uno *zombie*. "[The camera] doesn't represent the individual [...] represents this organic biological trace, the essence of our body" (Mosse in *Live Narration of "Incoming" by Richard Mosse*, 2020). Una figura mostruosa non-viva, non-morta, stagnante in questo limbo. Sebbene questa condizione di sospensione possa ricordare bene quella di chi è in attesa di varcare una soglia suggeriamo di pensare, invece, alla rappresentazione della figura umana in questione come *fantasma*. "Immagine, apparenza di alcuna cosa, generata dalla fantasia; immagine falsa, per lo più paurosa, che apparisce altrui per effetto della fantasia alterata" (Pianigiani 2025). Immagine alterata della realtà prodotta non dalla fantasia, in questo caso, ma dalla camera. Solitamente *fantasma* è anche usato per riferirsi allo *spettro*, "la forma visibile di un'anima, in genere rappresentata come una figura evanescente vestita di bianco" (Treccani 2025), ma anche "figura fantastica, Immagine [...], visione, apparizione d'un morto" (Pianigiani 2025). Il *fantasma-spettro* è segno della rappresentazione termica e infrarossi del corpo. È anche segno di una temporalità indefinita, di qualcosa che torna e che, purtroppo, può ri-tornare: "we really must understand these technologies as very inherent part of Europe's policy of the future of the surveillance of all of us. If we allowed the violation of the human rights of the refugees then ultimately we will potentially be next as we're all potential refugees [...]" (Mosse in *Live Narration of "Incoming" by Richard Mosse*, 2020).

4.2. *Filtro che svela e carattere mitizzante*

Possiamo considerare la tecnologia termica e infrarossi della camera Horizon HD come un filtro che “ostruisce il contatto diretto tra due entità, funzionando come una barriera, una membrana o un velo” (Leone 2025, p. 25). Nel caso di *Incoming*, questa membrana inscritta nell’immagine prodotta è la membrana trasduttiva che permette di cogliere il Reale nella forma diluita della realtà.

Il filtro non è applicato in post-produzione, ma è l’immagine che la camera produce. Una resa che, come abbiamo visto, consente l’anonimato e, quindi, una distensione della temporalità che restituisce il carattere mitico della narrazione. O, meglio, il carattere *mitizzante*. Il filtro-membrana non nasconde ma deforma (Barthes 1957, trad. it. 1962, p. 196), perché è “something that works as a medium and has the effect of modifying the appearance of something for someone” (Cerutti 2025, p. 148). Proprio per questo motivo Cerutti propone di pensare al filtro come segno.

La resa termica dell’immagine si fa velo che si posa sull’immagine del corpo. Un velo leggerissimo che ne rivela *altre* forme. Si estende, così, il campo possibilitante dell’immagine. Un’immagine che è *rap-presentazione*: una nuova, ripetuta, presentazione di ciò che non c’è (Marin 2009, p. 274). Davanti allo spettatore non c’è la persona migrante, ma la sua immagine termica che, mostrando in parte, permette di accorciare la distanza tra il Reale sconosciuto e la realtà conosciuta. Il velo che non copre totalmente mette in mostra secondo un differente aspetto, o secondo un nuovo *mostrare*. Si ri-presenta come segno di una prima immagine: si posa sull’immagine che noi ci *aspettiamo* di vedere. I luoghi, i tempi, gli individui, i loro colori: tutti dettagli a cui l’osservatore non ha accesso. Questo non significa che ciò che vediamo non sia accaduto o che sia falso, ma consente di presentare il nuovo sguardo della realtà.

Il carattere mitizzante viene esplicitato nella concatenazione tra la relazione segnica del corpo e la significazione del filtro che s-vela. Quella che abbiamo chiamato finora “resa”, termine che comunica bene e in maniera intuitiva ciò che intendiamo, è l’avvio di una significazione, quella della resa mitica, dell’immagine del corpo-target. Roland Barthes definisce il mito come un meta-linguaggio che si costruisce su un linguaggio-oggetto già strutturato (Barthes 1957, trad. it.

1962, p. 189). Nel nostro caso, il linguaggio strutturato è lo sguardo della camera Horizon HD che produce l'immagine termica, nonché interpretante del corpo–target. Ma questa immagine è ancora militarizzata: presenta un'intenzionalità atta a identificare *chi* viene inquadrato in un dato momento e in un preciso luogo. Altrimenti, l'immagine non potrebbe concorrere alla e–eliminazione dell'individuo. Ma, come abbiamo spiegato, la resa–filtro della camera stessa esercita un potere anonimizzante: l'immagine del corpo viene svuotata della sua storia. È ora fantasma–spettro, ed è pronta ad accogliere la nuova interpretazione di Mosse. L'atto di *reframing* semiotico è compiuto:

Metempsychosis, an odd word I remembered from studying Joyce, the transmigration of the souls. There it was, under cover of darkness, with a Turkish navy ship lurking in the foreground. Occasionally we spotted a dolphin breaking the wine–dark sea. The Odissey, and the story of Ulysses, remind us that migration is as old as humanity. Yet, this mythic scene, which is a document of a significant event in contemporary history, is also a window into the future — this incoming tide of migration is only a taste of what is to come, when climate change radically displaces huge populations. That night, the camera seemed to simultaneously evoke three modes of storytelling: the mythic, the documentary, and the science fiction. (Mosse 2017)

5. Conclusioni

Infine, l'immagine brucia della *memoria*, vale a dire che essa brucia ancora, anche quando non è più che cenere: come a dire la sua essenziale vocazione alla sopravvivenza, al *malgrado tutto*. Ma, per saperlo, per sentirlo, bisogna osare, bisogna avvicinare il proprio viso alla cenere. E soffiare dolcemente perché la brace, al di sotto, ricominci a sprigionare il suo calore, il suo bagliore, il suo pericolo. Come se, dall'immagine grigia, s'elevasse una voce: “Non vedi che brucio?”. (Didi–Huberman 2009, p. 264)

La storia del corpo–target eliminato ed eliminabile, guardato dalla camera militare, è sostituita dalla storia del corpo che viaggia, guardato

dalla camera vegliante, che lo osserva per conoscerlo, in una narrazione di confini geografici e semiotici.

Abbiamo parlato di carattere mitizzante: la resa dell'immagine segnala il confine varcabile tra realtà e Reale in quanto filtro—che—svela. Anche Mosse, infatti, parla di “modalità mitica” con cui la camera filtra il Reale nella realtà.

Il *reframing* è possibile grazie alla relazione tra tre attori—oggetti, da intendere à la Bryant. (a) La camera Horizon HD, vero e proprio attore non umano, figura e soggetto della più ampia narrazione di cui si è delineata la struttura. Un oggetto militare divenuto autore che ha saputo risignificare due porzioni di realtà: *in primis* quella degli attori che con essa concorrono alla narrazione di *Incoming*; *in secundis* la propria, in quanto figura militare che viene disarmata. (b) Il carattere mitizzante e l'aspetto mitico, riconducibili alla resa delle immagini prodotte dalla camera, che svuotano per poi colmare nuovamente il significato della narrazione. (c) Il corpo biologico dei migranti, non zombie—target ma, per la sua incandescenza ri—guardata, corpo agente.

Pensiamo che sia utile fare una breve precisazione sul *montaggio filmico*. Nell'articolo si è lasciato il suo ruolo sottinteso, oltre che per motivi di spazio, perché è solo l'ultimo, ma non meno importante, dei tanti attori—oggetti in gioco. Sappiamo, perché lo afferma Mosse, che le immagini che vediamo usate nel documentario sono quelle grezze prodotte dalla camera, non modificate. Il montaggio è rintracciabile nel lavoro di selezione e, soprattutto, giustapposizione delle immagini catturate. Il trittico degli aquiloni mette in scena un contrasto di valori tra la libertà di movimento e la prigionia: gli aquiloni e le fiamme, pace e conflitto, calma e tensione, desiderio di muoversi liberamente, volare, la Giungla in fiamme come luogo e simbolo che costringe il corpo—target al confinamento.

La resa mitizzante diluisce il Reale, in un momento di ripetuta regressione e riempimento del senso (Barthes 1957), come nella sequenza dell'autopsia in cui l'immagine termica mostra *in parte*. È questo il merito del filtro, perché, così facendo, permette di accedere al Reale—tradotto, ma mai al Reale in sé, anche se ora *sembra* più vicino a noi. Ecco che, allora, la resa dell'immagine di *Incoming* segna il passaggio attraverso il confine, membrana trasduttiva. L'elemento lontano non conosciuto, che fa male, che faticiamo a comprendere, che se fosse tutto sarebbe *troppo*, viene tradotto e si fa realtà accessibile.

Allora sì, come Mosse, seguiamo il calore. Il calore dell'immagine, il calore che è immagine, che è vita. Una traccia sospesa, sotto un velo di cenere, che ci indica che qualcosa di incandescente, ancora, c'è.

Riferimenti bibliografici

- BARTHES R. (1957) *Mythologies*, Seuil, Paris (trad. it. *Miti d'oggi*, Lerici Editori, Milano 1962).
- BASSNETT S. (2023) *Rescue Politics: Richard Mosse's Thermal Imaging and the Containment of Migration*, "Oxford Art Journal", 46(3): 471–492, <https://doi.org/10.1093/oxartj/kcad030> (ultimo accesso: 17/12/2025).
- BRYANT L. (2011) *The Democracy of Objects*, Open Humanities Press, MPublishing – University of Michigan Library, Ann Arbor.
- CERUTTI M. (2025) "Fake, Signs, Proxies. A Reflection on Signs as Filters and their Relation to Truth", in M. LEONE e F. PILUSO (a cura di), *Semiotica dei filtri*, Aracne, Roma, 147–159.
- CHAMAYOU G. (2013) *A theory of a drone*, The New Press, New York–Londra.
- DEMOS T.J. (2013) *The Migrant Image. The Art and Politics of Documentary during Global Crisis*, Duke University Press, Durham–Londra.
- DIDI-HUBERMAN G. (2009) "L'immagine brucia", in A. PINOTTI e A. SOMAINI (a cura di), *Teorie dell'immagine. Il dibattito contemporaneo*, Raffaello Cortina, Milano, 241–268.
- LEONE M. (2025) "Semiotica della filtrazione", in M. LEONE e F. PILUSO (a cura di), *Semiotica dei filtri*, Aracne, Roma, 23–40.
- LORUSSO A. M. (2010) *Semiotica della cultura*, Laterza, Roma–Bari.
- LOTMAN J.M. (1985) *La semiosfera: asimmetria e il dialogo delle strutture pensanti*, Marsilio, Venezia.
- MARIN L. (2009) "L'essere dell'immagine e la sua efficacia", in A. PINOTTI e A. SOMAINI (a cura di), *Teorie dell'immagine. Il dibattito contemporaneo*, Raffaello Cortina, Milano, 271–286.
- MASSIRONI M. (2013) *L'osteria dei dadi truccati. Arte, psicologia e dintorni*, Mimesis, Milano.
- MAZZUCCHELLI F. (2020) *Sguardi artificiali. Strategie di enunciazione della visione macchinica*, "E|C", IV(30): 123–134.
- MOSSE R. (2017) *Incoming*, Mack Books, Londra.
- PINOTTI A. e A. SOMAINI (2016) *Cultura Visuale. Immagini sguardi media dispositivi*, Einaudi, Torino.

- STANO S. (2019) “La soglia del senso. Il corpo come istanza semiotica”, in M. LEONE (a cura di), *Il programma scientifico della semiotica. Scritti in onore di Ugo Volli*, Aracne, Roma, 149–162.
- SURACE B. (2017) *Semiotica dei droni*, “E|C”, XII(21): 1–7.
- WAJCMAN G. (2017) “Occhio di guerra”, in M.H. BROUSSE (a cura di), *Guerre senza limite. Psicoanalisi, trauma, legame sociale*, Rosenberg&Sellier, Torino, 254–269, estratto on-line disponibile al link <https://books.openedition.org/res/3881> (ultimo accesso: 17/12/2025).
- WATZLAWICK P., J.H. WEAKLAND e R. FISCH (1974) *Change. Principles of problem formation and problem resolution*, Norton, New York.
- ŽIŽEK S. (1989) “Immagine tra realtà e reale”, in P.A. DALLA VIGNA (a cura di), *Immagini dell'estetica — Annuario di Itinerari filosofici*, 2, 49–59.

Filmografia

- Incoming*, R. Mosse (2017, prodotto in Europa, Medio–Oriente, Nord Africa, co–commissionato da National Gallery of Victoria, Melbourne e Barbican Art Gallery, Londra, 52 min.).
- Live Narration of “Incoming” by Richard Mosse* (2020, 63 min., presentato l'11 gennaio 2020 presso il San Francisco Museum of Modern Art, pubblicato online da Cantor Arts Center, Stanford University, il 17 febbraio 2021, <https://youtu.be/3iWMihBtmuk?si=BcAGYC3eCtBIs8rP>, ultimo accesso: 17/12/2025).

LOS SENTIDOS DISPUTADOS DE LA REALIDAD HISTÓRICA RECIENTE: EL CASO DE LA ÚLTIMA DICTADURA MILITAR URUGUAYA (1973–1985)

SEBASTIÁN MORENO*

ITALIAN TITLE: *I sensi contestati della realtà storica recente: il caso dell'ultima dittatura militare uruguaiana (1973–1985)*

ABSTRACT: This article revolves around the contested meanings and disputed senses of the recent past through the case study of the last Uruguayan dictatorship (1973–1985). The emphasis is set on two sense-making and discursive dynamics that over the past 50 years have been central in the Uruguayan public sphere regarding collective memory. The first one is the “theory of the two demons” [*teoría de los dos demonios*], a narrative strategy that, as we argue, seeks to balance the contested actions of the state and those of the armed groups in terms of actorial constructions. The other is the figure of the *desaparecido* [disappeared] as an absent, open and traumatic sign that triggers discursive strategies of meaning and sense regarding the recent past, specifically within the political domain. Our goal is to show how these phenomena trigger and organize conflicting semiotic regimes, and how the narratives that grew and sedimented around them construct different (and even opposite) senses of the historical reality of the Uruguayan recent and traumatic past.

KEYWORDS: Uruguay; Dictatorship; Memory; Desaparecidos; Discourse.

1. Introducción

En 2025 se conmemoran 40 años del regreso de la democracia en Uruguay, luego de un periodo de dictadura militar que se extendió entre 1973 y 1985. A pesar de que se trata de un periodo ya lejano en el tiempo, sus ondas expansivas siguen sintiéndose en la sociedad uruguaya con fuerza, donde todavía quedan heridas abiertas por sanar tanto individual como colectivamente respecto al pasado reciente.

* Universidad ORT Uruguay.

Ondas de naturaleza política y, por lo tanto, discursiva, muchas de ellas todavía encarnadas en los cuerpos y las subjetividades de quienes vivieron el periodo de manera directa y, por ello, asociadas a la memoria y no aún a la historia (Lorusso 2025).

Estas ondas, propias de la esfera pública uruguaya, han sido poco estudiadas desde la semiótica, la disciplina interesada por las estructuras y los procesos de significación y sentido. Identificamos dos motivos para esta carencia. El primero es que se trata de una disciplina con una difusión limitada en la academia uruguaya, salvo por alguna excepción (Andacht 1992; 2016; 2018), incluyendo nuestro propio trabajo (Moreno 2019; 2023; 2025; 2026). Los abordajes desde las ciencias sociales y humanas sobre la dictadura han sido predominantemente desde una perspectiva histórica (Marchesi *et al.* 2004; Broquetas y Caetano 2025; Caetano y Rilla 1987; Martínez 2005; Demasi *et al.* 2013). Sin embargo, existen trabajos sobre cuestiones de interés para la semiótica, como la cultura, el discurso, la identidad y los imaginarios (Achugar 2008; 2009; Achugar y Fried Amilivia 2024; Allier Montañó 2010; Cosse y Markarian 2023; Larrobla 2013; Marchesi 2001; Rilla 2013), atravesadas por el hilo del sentido y de la significación, así como por el fenómeno de la circulación discursiva de textos vinculados a la construcción de memoria colectiva.

La segunda gran razón es que quienes se han interesado por temas de memoria en la región sur del continente americano desde una perspectiva semiótica han tendido a concentrarse en los casos de países vecinos (Violi 2014; Sharman *et al.* 2017; Lorusso 2010; 2025), quizá por su mayor visibilidad a nivel internacional y por el dramatismo, la violencia y las consecuencias de estas experiencias nacionales (además, claro, de las redes académicas y de investigación propias).

Este artículo propone un abordaje sobre los “trabajos de la memoria” (Jelin 2002) en torno a la última dictadura militar en Uruguay. Lo hace desde el tiempo presente y con foco en el entrecruzamiento que se da desde el hoy, aquí y ahora entre sentido y realidad respecto a este periodo de la historia reciente. Nuestro objetivo es presentar, aunque a grandes rasgos, la articulación del campo discursivo sobre esta temática en la semiosfera uruguaya contemporánea, como punto de partida para futuros análisis específicos con base en corpus textuales de distinta naturaleza.

Un enfoque de este tipo se justifica porque, tal como propone Juan Alonso Aldama (2024, p. 40), “es desde el punto de vista del presente que se seleccionan y organizan los acontecimientos pasados, y el pasado se dispone como un texto que se lee desde el punto de vista del presente”. En este sentido, no intentamos dar cuenta de los regímenes de sentido imperantes durante el periodo dictatorial, sino mapear la discursividad que circula en la semiosfera uruguaya en 2025.

Concretamente, abordamos las dinámicas del sentido posdictatorial mediante una presentación de “la teoría de los dos demonios” (Demasi 2004; Franco 2014; Larrobla 2013), un fenómeno discursivo que surge históricamente en la época de la transición argentina hacia la democracia para balancear narrativas sobre el pasado y que, por su naturaleza, resulta de interés para la semiótica sociocultural, ya que supone una disputa entre dos macrorrelatos respecto a los eventos y sentidos de la dictadura. Además, abordamos la ausencia de los detenidos–desaparecidos como ejemplo de la realidad incuestionable de la dictadura, que da lugar a discursividad en el presente y que sirve como punto de articulación para dar sentido al pasado dictatorial, especialmente en términos políticos.

En lo que sigue, ponemos especial atención a los modelos discursivos y narrativos vigentes de interpretación de los eventos del pasado reciente, así como a la construcción actorial que ocurre en los discursos sobre dichos eventos y a algunos de los signos que se utilizan para dar configuración figurativa a esa construcción. A través del estudio del caso específico vinculado a una semiosfera nacional (la uruguaya), intentamos dar cuenta de cómo distintas visiones de la realidad tanto histórica como presente, que se articulan en términos narrativos y dan lugar a fenómenos de construcción de eventos y actores en el discurso, compiten por imponerse como la dominante, para fijar los sentidos del pasado y, con ellos, su realidad.

Al visitar estos fenómenos de naturaleza discursiva, veremos no solo la dificultad de hablar de una realidad histórica única y consensual, sino también que esta tiende a cristalizar en textos que expresan sentidos disputados que surgen, circulan y se consumen en un plano discursivo, intersubjetivo y de negociación de sentidos. Por lo tanto, siguiendo a Eliseo Verón (1988), estudiar su producción, circulación y reconocimiento es una tarea fundamental.

2. Disputas por la realidad histórica y el sentido del pasado

Como tantos otros conflictos, la última dictadura militar uruguaya ha sido objeto de disputas por el sentido en la esfera pública durante los últimos 50 años y ha sido un periodo que ha dividido y divide las aguas ideológicas en el país (Larrobla 2013).

Como periodo histórico, la dictadura militar puede ser segmentada en el tiempo utilizando fechas convencionales, como el día de junio de 1973 — el 27 — en que se disolvió el parlamento y el día de marzo de 1985 en que asumió el primer presidente electo democráticamente, Julio María Sanguinetti. Así, la dictadura militar supone un segmento en la línea del tiempo, antecedida y seguida por periodos de democracia, que puede ser abordada como una transformación de estado (Alonso Aldama 2024, p. 20).

La última dictadura militar uruguaya fue un acontecimiento político, vinculado con un deterioro de las instituciones, que tuvo consecuencias en otros planos de lo social. Según propone Eliseo Verón (1987), lo político puede ser concebido como un campo discursivo caracterizado por la adversatividad. Esto es así porque en él se desarrollan choques discursivos por el sentido, a través de enunciaciones que expresan intereses e ideologías contrapuestos. Por lo tanto, la actividad política es una práctica social, llevada a cabo por individuos y organizaciones, con una dimensión polémica que le es fundamental, basada en el enfrentamiento y en la lucha entre enunciadore, que da lugar a la construcción de *adversarios* (*ibid.*, p. 16).

También para Juan Alonso Aldama (2024) el discurso político se caracteriza por su componente polémico, así como por la tensión. Por eso, según el autor, el abordaje semiótico de este tipo de dinámicas discursivas será uno orientado a “captar la significación bajo la forma narrativa en una secuencia de acciones y pasiones que producen el sentido en general y el sentido de lo político en particular” (*ibid.*, p. 14). La cuestión del pasado reciente se vuelve, en Uruguay y en los demás países de la región que vivieron dictaduras militares, un verdadero foco de adversatividad, de lucha de enunciaciones y, por lo tanto, de tensión.

Como veremos en lo que sigue, los eventos ocurridos entre 1973 y 1985 (así como los precedentes y posteriores) sirven como puntos de anclaje para trabajos de articulación narrativa que dan lugar a diferentes modelos interpretativos respecto al pasado reciente. Como eventos, los

hechos del pasado son acontecimientos segmentables y ubicables en una línea del tiempo, por ejemplo, de manera sucesiva, como se puede apreciar en la extensiva documentación de los eventos de la dictadura uruguaya realizada por Virginia Martínez (2005). Además, en muchos casos estos eventos cristalizan en textos específicos, como por ejemplo el decreto presidencial de junio de 1973 que disuelve las cámaras legislativas y con el que comienza oficialmente el periodo de la dictadura.

Sin embargo, la articulación de eventos históricos da lugar a distintos modelos interpretativos del pasado. Como propone Alonso Aldama (2024, p. 40), “se atribuirá una cierta significación al acontecimiento, y esta significación actual volverá retrospectivamente inteligibles e interpretables todos los acontecimientos precedentes”, lo que dará lugar a que “la forma en que se interprete el último acontecimiento servirá como marco interpretativo para los acontecimientos pasados, los cuales serán entonces integrados en una estructura causal, temporal y narrativa particular” (*ibidem*).

Así, en y desde el presente, distintos modelos interpretativos, motivados por ideologías, valores e intereses distintos, y por lo general en contraposición, construyen realidades históricas diferentes, usualmente en la forma de un relato que implicará actores y, con ellos, ciertos roles actanciales, especialmente el de un Oponente.

En la esfera pública uruguaya, mientras que por un lado actualmente se evidencia un modelo interpretativo de tipo memorialista, apoyado en la discursividad de los derechos humanos, usualmente de carácter progresista y con la tríada memoria, verdad y justicia como sus tres pilares éticos y discursivos (Moreno 2026), también se evidencia la existencia de otro, de carácter más bien neutralizador y conservador, que busca conciliar la tensión entre los dos “bandos” actoriales involucrados en la dictadura y, así, reestablecer el balance respecto a la asimetría generada por los reclamos del discurso memorialista desde el fin de la dictadura, que se ha vuelto hegemónico, particularmente en el contexto de la ola rosa de gobiernos de izquierda en Sudamérica. Lo que parece innegable es la pugna discursiva por hacer que una visión prevalezca sobre la otra, como estrategia semiótica para la estabilización de sentidos del pasado reciente.

Como veremos, estos discursos dan lugar a la producción de textos y signos, que evidencian articulaciones narrativas caracterizadas por la construcción de actores sociales específicos. Actores que se relacionan

con la(s) identidad(es) colectiva(s) en el presente, ya que, como propone Patrizia Violi (2014, p. 18), “a partir de la representación más o menos verídica que damos a nuestro pasado, construimos nuestra identidad presente y, sobre todo, futura, y en base a ella nos contamos y relacionamos con los demás”.

3. La teoría de los dos demonios

Según Carlos Demasi (2004, p. 67), la teoría de los dos demonios es “una explicación ya clásica del quiebre de las instituciones”, consistente en explicar los eventos a partir de la premisa de que “la sociedad fue víctima del embate de dos fuerzas antagónicas, la guerrilla y el poder militar”, a partir del que se propone que el golpe de estado militar fue “un resultado inevitable”. Se trata de una explicación surgida en Argentina, en el contexto de la transición hacia la democracia (Franco 2014), que también fue utilizada en Uruguay. En esta explicación, la situación polémica se atribuye a dos fuerzas actoriales antagónicas.

Por su parte, Marina Franco (*ibid.*, p. 23) propone que la teoría de los dos demonios consiste en “un conjunto de representaciones colectivas, de amplia circulación, cuyas formulaciones más obvias cristalizaron en algunos enunciados públicos en los primeros años posdictatoriales”, pero que, sin embargo, no tiene un carácter unitario, lo que dificulta su definición como objeto de estudio.

Cuando se escuchan relatos — políticos, artísticos, cotidianos, etc. — sobre la dictadura militar, suelen identificarse articulaciones narrativas que evidencian una axiología específica, en la que quien enuncia suele posicionarse de un lado u otro del conflicto discursivo. Como en todo funcionamiento discursivo, estas articulaciones cristalizan en textos, que sirven como punto de partida para el trabajo de análisis semiótico.

A modo ilustrativo de estas dinámicas, tomemos como ejemplo dos afiches pegados en paredes de Montevideo en la edición de 2024 de la Marcha del Silencio, un evento anual en el que se reclama por memoria, verdad y justicia respecto al destino de los 197 detenidos–desaparecidos del país (Moreno 2025).



Figura 1. Afiches que evidencian la construcción que se hace de “los militares” desde el discurso memorialista (fotografía tomada por el autor en mayo de 2024).

La Figura 1 muestra dos afiches, pegados uno al lado del otro, que se repetían por las calles del centro de Montevideo en los días previos a la edición 2024 de la Marcha. En el primero encontramos un cuerpo humano, vestido con traje militar y la mano alzada con un dedo levantando, pero con una cabeza de tiranosaurio rex. Además, la imagen está acompañada de la frase “Los dinosaurios van a desaparecer”. En la segunda imagen, encontramos también un cuerpo humano vestido con traje militar, ahora también con gorra, pero en lugar de rostro, encontramos un botón. El texto se acompaña de las frases “Aprendí un oficio”, “No seas botón”, “No hay milico bueno” y “Condena social”.

Ambas imágenes están basadas en una misma estrategia discursiva, consistente en denostar a la figura del militar y presentarla moldeada por una axiologización disfórica. En el primer caso, el militar es comparado con un dinosaurio, un animal milenario que en este caso es utilizado por su valor metafórico. La metáfora se popularizó a partir de una canción del músico argentino Charly García de 1982, titulada “Los dinosaurios”, que trata de manera poética sobre la dictadura militar y a las desapariciones forzadas, y cuyo estribillo dice, precisamente, “los dinosaurios van a desaparecer”, en alusión metafórica a que los militares perderán su poder.

En el segundo caso, la identidad humana del cuerpo militar es sustituida por un botón en la zona del rostro, ya que en la lengua popular rioplatense se suele utilizar el sintagma “ser botón” como forma de referir a quien delata y, por extensión, a la policía y la fuerza militar. Así, el sustantivo colectivo “los botones” refiere a estos actores sociales, de manera despectiva. El afiche refuerza esta axiologización disfórica mediante frases que invitan a no dedicarse profesionalmente a la carrera militar, sino a aprender un oficio, ya que no existirían militares “buenos”.

Evidentemente, ambas imágenes funcionan de manera análoga, aunque utilizando recursos figurativos diferentes. En primer lugar, ambas utilizan estrategias de sustitución a partir del cuerpo humano. Además, ambas figurativizan al militar a través de su uniforme. En tercer lugar, encontramos una estrategia de individualización, ya que el militar aparece solo, y no como parte de un colectivo. Finalmente, ambas están acompañadas de textos que sirven como interpretantes de lo que vemos en la imagen.

A pesar de las diferencias semánticas y figurativas, las dos imágenes están cortadas por la misma tijera, ya que se apoyan en una axiología disfórica, que a su vez está moldeada por una ideología específica, que es la que, convencionalmente, se espera encontrar en el marco de la Marcha del Silencio, un evento a cargo de organizaciones de derechos humanos que, desde hace 30 años, reclaman por saber los destinos de los detenidos–desaparecidos. En el marco de esta discursividad, el militar es el enemigo, no solo por sus acciones en el pasado, sino porque en el presente saben cosas sobre el periodo y no las dicen. Por lo tanto, se trata de un Oponente del Sujeto, en una relación polémica en la que el último tiene por Programa Narrativo lograr acceder a la verdad y la justicia. Esta sería la articulación narrativa básica del discurso memorialista.

De manera análoga, desde el otro lado del enfrentamiento discursivo designado con el sintagma “teoría de los dos demonios”, se encuentran construcciones actoriales similares, tanto en el pasado como en el presente. Así, para militares, exmilitares, defensores del accionar de las Fuerzas Armadas ante la guerrilla previa al golpe, y algunos actores políticos conservadores, los guerrilleros eran ante todo *terroristas*, y sus acciones fueron abordadas como *sedición* o *subversión*. Por lo tanto, desde esta visión de mundo, se da una inversión del esquema actancial:

el enemigo es el terrorista y el héroe es el defensor de la democracia, las instituciones y la patria.

Este tipo de construcciones discursivas evidencian la modelización de identidades colectivas que ocurre en la esfera pública uruguaya. Alonso Aldama (2024, p. 36) propone que, desde una perspectiva semiótica, “la identidad de un sujeto, individual o colectivo, encuentra su significado [...] solo en la *diferencia*, es decir, en las relaciones que ese mismo sujeto mantiene con otro que lo diferencia, y de las cuales cada uno extrae su interdefinición”. Por eso, la construcción actorial da cuenta tanto de un Nosotros como de un Ellos.

Previamente a la dictadura, ya existían visiones en disputa sobre el estado de guerra que el país vivía (Marchesi 2002). Por un lado, estaban quienes sostenían que se vivía un estado de *guerra contra la democracia*, que tendía a caracterizar a los guerrilleros de izquierda como “un grupo ajeno a la nación, que atenta contra la ‘tradicional’ forma de convivencia democrática uruguaya” (*ibid.*, p. 105), por lo que se trata de “enemigos de la patria” (*ibid.*, p. 106). Por eso, un planteo de este tipo respecto a los acontecimientos da lugar a dos posturas: quienes defienden a la nación y quienes la atacan, que son sus enemigos.

Por otro lado, estaban quienes argumentaban que se vivía una *guerra civil*, es decir, un conflicto entre uruguayos, que “se resolvería con un acuerdo que asegurara la paz y las transformaciones necesarias para resolver la crisis económica” (*ibid.*, p. 107). Finalmente, estaban quienes veían en esa guerra una *guerra revolucionaria*, como el Movimiento de Liberación Nacional–Tupamaros (MLN–T), que accionaba en contra a las organizaciones paramilitares de extrema derecha (escuadrones de la muerte), acusándolas de “haber asesinado a militantes y simpatizantes del MLN–T y de realizar infinidad de atentados contra locales y organizaciones de izquierda” (*ibid.*, p. 107), lo que justificaba su posicionamiento como actor colectivo promotor de una guerra de tipo revolucionario. Según propone Marchesi (*ibid.*, p. 108), “el objetivo final de esa guerra era la derrota del gobierno, la victoria de la organización y la conformación de un nuevo gobierno, resultado de una alianza donde el MLN–T debía participar”.

Como se puede apreciar, distintos relatos existen para dar sentido a los eventos, tanto desde el presente del pasado (es decir, *in medias res*) como desde el presente actual en relación con el pasado. En el marco de esa multiplicidad de relatos, la teoría de los dos demonios parecería

surgir como fuerza discursiva orientada a balancear la asimetría — o, como propone Franco (2014, p. 47), “equilibrar la balanza” de responsabilidades — en torno a lo ocurrido en el pasado reciente. Si bien la teoría de los dos demonios surge históricamente en el periodo de la transición hacia la democracia, actualmente se la utiliza para contrarrestar los sentidos generados por el discurso del reclamo por memoria, verdad y justicia. Por lo tanto, funcionaría como un dispositivo de tipo narrativo, expresando una articulación actancial, que busca emparejar el desbalance del sentido generado por la hegemonía que uno de esos polos discursivos fue ganando a través del tiempo y, así, estabilizándose como la norma, especialmente durante los 15 años de gobiernos de izquierda en el país. En este sentido, se puede hablar de usos estratégicos en el presente de esta teoría, surgida en otro contexto (tanto histórico como geográfico).

De este modo, la función discursiva de esta teoría sería reducir la complejidad del conflicto a dos polos simétricos, ambos violentos y responsables del devenir de la historia político-institucional del país. En términos semióticos, lo que se intenta hacer es intentar quitar a uno de esos polos el rol actancial de Sujeto en situación de carencia que se ha establecido como el dominante gracias a la saliencia y visibilidad de los discursos memorialistas en la esfera pública uruguaya.

Por eso, podríamos afirmar que la teoría de los dos demonios funciona como una estrategia orientada a lograr la *equivalencia actancial*, en la que el estado dictatorial y sus instituciones, y quienes llevaron a cabo la guerrilla, funcionan mutuamente como Sujeto y como Oponente, según la perspectiva desde la que se aborde el conflicto. No hay Sujetos ni Oponentes absolutos, sino variables, según el relato que esté en juego.

De este modo, la articulación narrativa respecto a los eventos del pasado histórico deja de responder a un modelo único de interpretación, según el cual hay un Bueno y un Malo: ahora, las dos macrovisiones del pasado ejercen presión para que el sentido de la historia reciente quede abierto, en disputa y, así, dé margen para la intervención del sentido. Cada una de estas visiones ejerce su presión discursiva desde una articulación narrativa que puede ser abordada utilizando el modelo actancial.

Esta articulación discursiva tiene además una dimensión pasional, mediada por la moral, según la cual el sufrimiento, que se utiliza de

manera sostenida como fuente del reclamo y la culpabilización (sufrimiento del preso político, sufrimiento de la democracia, sufrimiento de quienes fueron perjudicados por la guerrilla, etc.) es de cierta manera igualado, o balanceado, desactivando las relaciones de poder que pueden surgir del desbalance que otorga a uno de los dos relatos un rol hegemónico y, con él, a roles actanciales monolíticos. En este sentido, a pesar de la poca organización interna de la teoría de los dos demonios (Franco 2014) como artefacto discursivo, se puede apreciar una funcionalidad específica vinculada a su existencia como matriz productora de sentido social.

4. Los desaparecidos: el cuerpo ausente como signo político

Otro de los temas fundamentales de la discursividad social sobre la dictadura militar, tanto en Uruguay como los demás países de la región, es el de los detenidos desaparecidos durante el periodo, pero también previamente. Se trata de individuos que fueron detenidos, presos, torturados y asesinados por el régimen dictatorial por considerárselos vinculados o a la guerrilla armada u opositores al régimen, y de cuyos destinos no se sabe nada porque sus cuerpos nunca fueron encontrados como para constatar sus muertes. Se trata, sin dudas, de una de las grandes heridas abiertas de todas las dictaduras sudamericanas, que funciona como punto articulador de reclamos políticos de gran visibilidad.

En Argentina, la cantidad de desaparecidos asciende a 30.000, un número que es cuestionado por muchos como una cifra más mítica que ajustada a los hechos. En Uruguay, según la Secretaría de Derechos Humanos de la Presidencia de Uruguay, son 197 las personas desaparecidas durante la dictadura, y ese es el número que se ha fijado en la discursividad social como el del reclamo. Por ejemplo, el músico uruguayo Luciano Supervielle compuso en 2020 una canción titulada “¿Dónde están?”, compuesta por 197 notas (Cannarozzo y Krikorian 2023).

En 2024, un equipo argentino de investigación forense logró identificar los restos óseos de Amelia Sanjurjo y Luis E. Arigón Castel, dos de los desaparecidos de la lista, lo que supuso un hito fundamental en el trabajo de búsqueda de los restos óseos de estas identidades que aún permanecen en la oscuridad. Si bien la canción de Supervielle fue

modificada, colectivos de derechos humanos, artísticos y otros actores sociales mantienen el número 197 para reclamar por memoria, verdad y justicia, en una estrategia discursiva que parece focalizarse más en la desaparición que en la aparición.

En términos de su valor para la disputa por el sentido de la realidad histórica, la figura del desaparecido supone un desafío fundamental al plano de la narratividad, porque tiene un anclaje material claro e indiscutible, asociado a la desaparición del cuerpo. Haya sido por la razón que haya sido (este quiasmo de conocimiento da lugar a discursividades contrapuestas), es innegable que la persona fue desaparecida, que la responsabilidad estuvo en instituciones estatales (por eso se denomina a estas prácticas “terrorismo de Estado”) y que su cuerpo nunca apareció.

Por eso, el desaparecido funciona como signo que no remite a un objeto tangible, ya que el cuerpo no está, sino que es ante todo vacío y ausencia. Es un signo sin materialidad física, que produce sentido a partir del no estar, lo que supone un funcionamiento particular del sentido, cercano al sinsentido (Gatti 2006; 2014). De hecho, una serie fotográfica del fotógrafo argentino Gustavo Germano se titula “Ausencias” y consiste en hacer visible la desaparición a partir de una comparación de fotos del pasado, en las que el desaparecido estaba presente (con su cuerpo), y otras repicadas en el presente, con los mismos sujetos fotografiados y en los mismos escenarios, donde el desaparecido no está (Moreno 2019). Como señalaba Roland Barthes (1989, p. 134) “la Fotografía lleva siempre a su referente consigo” y, por eso, supone siempre “un certificado de presencia”. Si las fotografías del pasado utilizadas en la serie evidencian la presencia del aún-no-desaparecido, las del presente evidencian la desaparición, precisamente por la ausencia del cuerpo ante el objetivo.

De esta forma, la ausencia del cuerpo es una realidad innegable que se vuelve un núcleo productivo de sentido, generando memoria, duelo y, sobre todo, militancia, orientada a reclamar por memoria, verdad y justicia. Por eso, se puede afirmar que el cuerpo desaparecido funciona como signo político, como motor del reclamo y confrontación con quienes deben buscar y no lo hacen (según el juicio de quien reclama), y con quienes tienen información y no la comparten.

De hecho, fotografías de los desaparecidos acompañadas de su nombre y la fecha de desaparición suelen abundar en estos reclamos

públicos, como signos materiales que evidencian la ausencia y dan cuenta de la innegable realidad de la desaparición (Fig. 2).



Figura 2. Afiches con fotografías de los desaparecidos, rodeando las figuras presentadas en la Figura 1 (fotografía tomada por el autor en mayo de 2024).

La estrategia de enunciación utilizada en torno a la figura del desaparecido es interesante porque oscila entre lo individual y lo colectivo. La dimensión individual pasa por un destaque de la identidad de cada desaparecido, que es identificada con una fotografía personal y su nombre completo. Por otra parte, la dimensión colectiva se activa a partir de la yuxtaposición de todas estas individualidades, como ocurre en la Figura 2, o en tantas otras ocurrencias públicas de reclamos, donde suelen aparecer imágenes de todos (o muchos) de los desaparecidos.

Este uso de las imágenes, así como también de listas completas con los nombres de los 197 desaparecidos, sirven para modelar el pasado a partir de un evento histórico innegable: el terrorismo de Estado. De este modo, la identidad de cada desaparecido apoya la construcción de un imaginario sobre el periodo, que fue uno en el que el Estado, que debería proteger a sus ciudadanos, atentó contra este principio básico de la política contemporánea. Por eso, el cuerpo ausente del desaparecido funciona como signo político que activa un pasado problemático, deficiente y cuestionable.

A diferencia del modelo de equivalencia y balance de la teoría de los dos demonios, la figura del desaparecido introduce un desequilibrio ético, en el que no hay simetría, sino impunidad respecto a acciones desarrolladas durante el periodo dictatorial. Si la teoría de los dos demonios busca neutralizar los roles actanciales atribuidos a actores del periodo volviéndolos simétricos (ya no hay un único binomio Sujeto vs. Oponente, sino al menos dos), la figura del desaparecido funciona como signo de un hecho histórico incuestionable, habilitando una situación de carencia para configurar un Sujeto que, en nombre de los desaparecidos y reclamando memoria, verdad y justicia, construye un Oponente e implementa su Programa Narrativo.

5. Cierre

Nuestro objetivo en este artículo fue proponer un abordaje desde una perspectiva semiótica sociocultural a la discursividad actual en torno al periodo dictatorial uruguayo, con especial atención a los sentidos atribuidos a la realidad histórica del pasado reciente. Como propone Aldo Marchesi (2002, p. 101),

en el caso uruguayo, los conflictos por la memoria no se pueden reducir a actores partidarios del olvido frente a otros defensores de la memoria, sino que se trata de actores que construyen su propia versión del pasado. Las representaciones colectivas necesariamente son parciales, y están en relación con las demandas del presente. Son relatos contruidos en un frágil equilibrio de recuerdos y olvidos.

En el recorrido propuesto en las páginas precedentes, la conclusión evidente es que los sentidos de lo real se enmarcan en un campo de

batalla discursivo y, por lo tanto, semiótico, en el que distintos actores enuncian, construyen narrativas y producen signos para que sus configuraciones de sentido — apoyadas en visiones de mundo, ideologías y valores específicos — prevalezcan discursivamente como lo que realmente ocurrió y, así, se incorpore como la historia que será recordada por generaciones que no vivieron directamente el conflicto.

Por eso, estudios de casos concretos como el uruguayo permiten reafirmar que el sentido del pasado no está dado, sino que es el resultado de una lucha por una hegemonía discursiva e interpretativa, como bien se ha señalado desde la semiótica de la memoria durante las últimas décadas. Como vimos en estas páginas, tanto la teoría de los dos demonios como la figura del desaparecido organizan en la esfera pública actual relatos del pasado, pero también del presente y del futuro, evidenciando cómo el sentido de la realidad histórica es un fenómeno disputado, de lucha de enunciaciones.

Sin embargo, corresponde señalar que la división de las aguas discursivas en dos campos — es decir, su articulación binaria — es una mera simplificación, como primer movimiento para ordenar la pugna por el sentido que se evidencia en el tiempo presente. Dentro de ambos campos coexisten diversos enfoques, que complejizan la discursividad social en torno al pasado reciente y que son fuente de producción de textos con circulación en el presente. Como propone Larrobla (2013, p. 3), “en el interior de cada uno de estos campos confluyen y se superponen diversos relatos que también se disputan la legitimidad de la visión sobre el pasado reciente”. A la hora de abordar los sentidos del pasado reciente, no se los puede dejar de lado.

Referencias bibliográficas

- ACHUGAR M. (2008) *What We Remember. The construction of memory in military discourse*, John Benjamin's Publishing, Amsterdam.
- . (2009) *Remembering and explaining a traumatic past: the Uruguayan military's narrative about the dictatorship*, “Critical Discourse Studies”, 6(4): 283–295.
- . y G. FRIED AMILIVIA (2024) *Fifty Years of Secrecy: The Politics of Oblivion and Perpetuation of the Dictatorship's Impunity in Contemporary Uruguay*, “American Behavioral Scientist”, 68(12): 1616–1635.

- ALLIER MONTAÑO E. (2010) *Batallas por la memoria. Los usos políticos del pasado reciente en Uruguay*, Trilce, Montevideo.
- ALONSO ALDAMA J. (2024) *Semiótica del conflicto. Estrategias, estructuras y figuras de lo político*, SB Editora, Buenos Aires.
- ANDACHT F. (1992) “Crónica de un entierro muy anunciado”, en *Signos reales del Uruguay imaginario*, Trilce, Montevideo, 37–56.
- . (2016) “El documental El Círculo como epifanía icónico-indicial: una visión de la redención humana”, en D. CORREA ARAUJO, E.V. MORETTIN y V. REIA-BAPTISTA (eds.), *Ditaduras Revisitadas: Cartografías, Memórias e Representações Audiovisuais*. CIAC/Universidade do Algarve, Faro, 171–195.
- . (2018) “Contrapunto de dos momentos dictatoriales rioplatenses: una proclama silenciada y las últimas palabras vociferadas”, en A. FRANÇA, T. SICILIANO y P. MACHADO (eds.), *Imagens em disputa*. 7 Letras, Rio de Janeiro, 96–116.
- BARTHES R. (1989) *La cámara lúcida*, Paidós, Barcelona.
- BROQUETAS M. y G. CAETANO (eds.) (2025) *La dictadura civil militar en Uruguay. Nuevas perspectivas*. Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo.
- CAETANO G. y J. RILLA, (1987) *Breve historia de la dictadura*, CLAEH/Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo.
- CANNAROZZO V. y M. KRIKORIAN (2023) *Música y derechos humanos 197 notas por memoria, verdad y justicia en Uruguay*, “Revista Latinoamericana De Derechos Humanos”, 34(2): 1–25.
- COSSE I. y V. MARKARIAN (2023) *1975: Año de la Orientalidad. Identidad, memoria e historia en una dictadura*, Estuario, Montevideo.
- DEMASI C. (2004) “Un repaso a la teoría de los dos demonios”, en A. MARCHESI et al., *El presente de la dictadura. Estudios y reflexiones a 30 años del golpe de Estado en Uruguay*, Trilce, Montevideo, 67–74.
- , A. MARCHESI, V. MARKARIAN, A. RICO y J. YAFFÉ (2013) *La dictadura cívico-militar. Uruguay 1973–1985*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo.
- FRANCO M. (2014) *La “teoría de los dos demonios”: un símbolo de la posdictadura en la Argentina*. “A Contracorriente”, 11(2): 22–52.
- GATTI G. (2006) *Las narrativas del detenido-desaparecido (o de los problemas de la representación ante las catástrofes sociales)*, “CONfines”, 2(4): 27–38.
- . (2014) *Surviving Forced Disappearance in Argentina and Uruguay. Identity and Meaning*, Palgrave MacMillan, Londres.
- JELIN E. (2002) *Los trabajos de la memoria*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- LARROBLA S. (2013). *El campo discursivo del pasado reciente en el Uruguay. Entre la Teoría de los dos demonios y la perspectiva del Terrorismo de Estado*, “De Prácticas y Discursos”, 2(2): 1–16.

- LORUSSO A. M. (2010) *Semiotica della cultura*, Laterza, Bari–Roma.
- . (2025) *Dalla storia alla memoria*, Mimesis, Milán–Udine.
- MARCHESI A. (2001) *El Uruguay inventado. Reflexiones sobre el imaginario de la dictadura*, Trilce, Montevideo.
- . (2002) “¿Guerra o ‘terrorismo de estado’? Recuerdos enfrentados sobre el pasado reciente uruguayo”, en E. JELIN (ed.), *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas ‘in-felices’*, Siglo XXI, Buenos Aires, 101–147.
- , V. MARKARIAN, Á. RICO y J. YAFFÉ (eds.) (2004) *El presente de la dictadura. Estudios y reflexiones a 30 años del golpe de Estado en Uruguay*. Trilce, Montevideo.
- MARTÍNEZ V. (2005) *Tiempos de dictadura 1973/1985. Hechos, voces, documentos. La represión y la resistencia día a día*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo.
- MORENO S. (2019) *El valor semiótico de la fotografía de archivo en la negociación de sentido sobre el pasado reciente. Análisis de una pieza fotográfica de Amnistía Internacional sobre los desaparecidos*, “Dixit”, 30: 40–53.
- . (2023) *La construcción discursiva de sujetos colectivos en las narrativas sobre el pasado reciente: el caso de ‘los desaparecidos’*, “DeSignis”, 39: 113–123.
- . (2025) *La Marcha del Silencio en Uruguay: abordaje semiótico de una práctica ritualizada por la memoria colectiva*, “América Latina Hoy”, 95: e32104.
- . (2026) *Memoria, verdad y justicia en Uruguay: hacia una semiótica de los movimientos sociales*, “Íconos”, 84: 15–36.
- RILLA J. (2013) *Memorias y patrimonios del pasado reciente*, “Memória em Rede”, 5(9): 1–39.
- SHARMAN A., M. GRASS KLEINER, A.M. LORUSSO y S. SAVOINI (2017) *MemoSur/MemoSouth: Memory, Commemoration and Trauma in Post-Dictatorship Argentina and Chile*, Critical, Cultural and Communications Press, Londres.
- VERÓN E. (1987) “La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política”, en E. VERÓN *et al.* (eds.), *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*, Hachette, Buenos Aires, 13–26.
- . (1988) *La semiosis social*, Gedisa, Barcelona.
- VIOLI P. (2014) *Paesaggi della memoria*, Bompiani, Milán.

PARTE III

SCIENZA, TECNOLOGIA, (PRE)VISIONE

PART III

SCIENCE, TECHNOLOGY, (PRE)VIEW

LINGUAGGI SCIENTIFICI E REALTÀ. *LA VOCE DEL PADRONE* DI STANISLAW LEM

FRANCESCO GALOFARO*

ENGLISH TITLE: *Sciences and Reality in His Master's Voice by Stanislaw Lem*

ABSTRACT: the paper reflects on the semiotic ideology of science starting from the novel *His Master's Voice*, by Stanislaw Lem. Of course, the semiotic ideology of the book is fictional. For this reason, in the paper, it will be considered a *dummy* semiotic ideology. The author reconstructs the epistemological conflicts between different scientists of his time, such as automata theory, structural linguistics, topology, and psychoanalysis, reflecting on the limitations of science in handling an intentional object such as an alien message and on the difficulties encountered by formal approaches to meaning. The book can be considered a mental experiment and shows how scientific semiotics itself can be considered a semiotic ideology.

KEYWORDS: Dummy Semiotic Ideology; Structuralism; Topology; Metaphysics; Scientific Semiotics.

1. Introduzione: ideologia semiotica e strutture narrative¹

“Omnilingue” è un bel racconto di Henry Beam Piper, pubblicato originariamente nel 1957. In italiano è inserito in diverse antologie della fantascienza curate da Isaac Asimov, tra cui *Le grandi storie della fantascienza*. La protagonista è un’archeologa che vuole decifrare la lingua degli antichi marziani. Le manca però una “stele di Rosetta”. Riesce nel proprio intento quando trova, in un’antica università marziana, una tavola periodica degli elementi, che, essendo uguale in tutto l’universo, funge da ponte tra la sua cultura e quella aliena. Un racconto del genere

* Università IULM di Milano.

¹ Questo progetto ha ricevuto finanziamenti dal Consiglio europeo della ricerca (ERC) nell’ambito del programma di ricerca e innovazione Horizon 2020 dell’Unione europea (convenzione di sovvenzione n. 757314).

non poteva non colpire Isaac Asimov, che aveva una formazione da biochimico.

Per dirla con Webb Keane (2018), il racconto presenta un'*ideologia semiotica* di fondo, che descriverei così: una parte del nostro linguaggio è scientificamente costruibile per essere universale, ovvero cosmologicamente motivata. Infatti, il racconto non presuppone soltanto una metafisica, per cui le leggi dell'universo devono apparire necessariamente identiche in qualunque luogo e a qualsiasi osservatore indipendentemente dalla sua provenienza planetaria; postula anche che qualunque cultura prima o poi produrrà, per interpretare il cosmo, un linguaggio scientifico isomorfo al reale. Tale linguaggio risulterà, pertanto, perfettamente riconoscibile e traducibile da una seconda cultura, purché essa sia scientificamente evoluta. A dimostrare il carattere ideologico di questa tesi, si possono citare le riflessioni dell'ultimo Thomas Kuhn (2024) sull'incommensurabilità, sincronica e diacronica, delle teorie scientifiche.

Quest'ideologia semiotica è riflessa dalle scelte narrative: la scienza ha il ruolo di *aiutante*, perché incarna il poter fare del soggetto protagonista. Considerando il percorso narrativo canonico, la scienza caratterizza inoltre l'acquisizione della competenza da parte del soggetto ed è presupposta dalla sua performance. Si può azzardare che queste funzioni narrative della scienza individuino il genere "fantascienza dura dell'età dell'oro".

Il romanzo di cui mi occuperò nel presente contributo, invece, pur facendo largo impiego di nozioni scientifiche aggiornate e descritte con precisione come accade nella fantascienza "dura", assegna alla scienza o, meglio, alle diverse scienze un ruolo piuttosto diverso. Il problema del protagonista, anche in questo caso, è decodificare un messaggio che proviene dallo spazio. Tuttavia, qui la scienza gioca piuttosto il ruolo di *opponente*: incarna l'impotenza, il non-poter fare del soggetto. In quel che segue, cercherò di descrivere l'ideologia semiotica associata a questa e ad altre scelte narrative che caratterizzano il romanzo. L'opera di cui si tratta è, naturalmente, *La voce del padrone* del grande scrittore polacco Stanisław Lem (1968)².

² Le citazioni che seguono sono tratte dall'edizione digitale italiana Bollati Boringhieri. Trattandosi di una versione ePub, non è possibile riportare esattamente il numero di pagina.

2. Sfiducia epistemologica

Non è che Lem ignori o disprezzi le discipline scientifiche del proprio tempo; ne conosce le frontiere ad un livello di dettaglio tale da preannunciare, mentre scrive, la nascita dell'astrofisica neutrinica, che sarebbe stata fondata ufficialmente proprio nel 1968, anno di pubblicazione del romanzo.

Inoltre, la sua posizione non è una denuncia rispetto al modo in cui la scienza può essere usata male dalla politica; al contrario, il romanzo irride alcuni temi della fantascienza anni '50. Come scrive il matematico Hogarth, cui Lem affida il ruolo di narratore, "L'individuo telegrafato, il progetto del 'grande cervello', la 'macchina informatica' plasmica, il 'capo' sintetico destinato a conquistare la Terra". Si tratta "di piccole trovate alla moda, o di fantasie impostate sul principio 'o noi, o loro'". Come spesso accade nell'opera di Lem, i suoi romanzi includono giudizi "meta-fantascientifici":

mai la piattezza dell'immaginario, la sua aderenza alla Terra nell'esiguo spiraglio del tempo storico mi apparivano con maggiore chiarezza di quando udivo esprimere simili teorie, apparentemente audaci ma in sostanza pateticamente ingenue.

Lem non crede che la scienza porti a futuri distopici o venga utilizzata da gruppi di potere occulti per cancellare i diritti dell'uomo medio, come accade in quei racconti di Philip Dick verso cui Lem manifestò più volte una certa avversione.

In realtà, la sfiducia di Lem è diretta all'epistemologia³. Il dibattito scientifico, la polemica, la concorrenza tra diverse discipline, resa con una crudezza talmente cinica da rasentare il realismo, sono legate l'impotenza nel risolvere definitivamente l'enigma rappresentato dall'Altro. Prima di vedere come, ecco qualche elemento sulle circostanze in cui il romanzo è apparso.

³ Devo il suggerimento a Cristina Voto (comunicazione personale).

3. Circostanze d'enunciazione

Stanisław Lem pubblicò *La voce del padrone* nel 1968. Per collocarlo entro sua produzione, si può ricordare che i suoi primi romanzi risalgono all'immediato dopoguerra. Nel 1961 era uscito *Solaris*, forse la sua opera più nota grazie ai diversi adattamenti cinematografici. Nel 1964 aveva pubblicato *L'Invincibile*, altro stupendo romanzo dedicato all'esplorazione degli esopianeti, che propone il concetto di *necrosfera*, sulla falsariga della *biosfera* di Vernadskij che, come è noto, fu anche d'ispirazione per la nozione di *semiosfera* (Lotman 1985).

La voce del padrone è dedicato a un tema diverso: un misterioso messaggio alieno giunge sulla terra; esponenti di tutte le scienze all'epoca in voga vengono reclutati in gran segreto dal governo americano per decodificarlo: "sulla Terra era scesa una notizia: se buona o cattiva, questo nessuno poteva affermarlo visto che, dopo oltre dodici mesi di sforzi, non si era ancora riusciti a decifrarla".

Il passaggio accosta il lessema "notizia" e l'aggettivo "buona", con connotazioni marcatamente cristiane: è l'*eu-angelos*, la buona novella. Anche il tono del passo ha il sapore kafkiano di racconti come *Un messaggio dell'imperatore*, e come questi si presta a interpretazioni in chiave teologica⁴. Sebbene Lem fosse uno scrittore laico, le inquietudini religiose attraversano gran parte della sua opera (cfr. Galofaro 2024). La sfiducia nei confronti dell'umanità, la satira caustica verso le istituzioni e il senso di vuoto morale sono un'eredità della generazione precedente della fantascienza polacca: si pensi a *Insaziabilità* di Stanisław Ignacy Witkiewicz, pubblicato nel 1930, o *Lucifero disoccupato*, di Aleksander Wat, del 1927.

4. Scienza e ideologia semiotica

Sono tanti, i temi che percorrono il ricchissimo romanzo di Lem: per ragioni di tempo mi limito a un elenco: l'antimilitarismo, la discussione filosofica sulla verità scientifica, sullo statuto delle scienze umane, sull'inconciliabilità di razionalismo ed empirismo e sulla pretesa unitarietà della conoscenza scientifica. Vorrei concentrarmi qui su alcune

⁴ Per quanto riguarda Kafka, mi riferisco a Citati (2007).

posizioni scientifiche che il protagonista del romanzo, un matematico di nome Hogarth, tesse insieme fino a configurare quel che mi piacerebbe definire un'ideologia semiotica *dummy*. In primo luogo, richiamo la definizione di ideologia semiotica:

Un'ideologia semiotica si riferisce alle ipotesi di fondo delle persone su cosa siano i segni, quali funzioni svolgano i segni e quali conseguenze potrebbero produrre. Tali presupposti variano a seconda dei contesti sociali e storici⁵. (Keane 2018, p. 64)

A rendere la nozione di ideologia semiotica pertinente alla nozione di scientificità è il fatto che le diverse scienze consistono, come sappiamo bene, in una pluralità di linguaggi e di semiotiche interconnesse:

Una volta ammesso che non è solo nelle dichiarazioni esplicite che si annida l'ideologia linguistica di un gruppo sociale ma anche nelle assunzioni implicitamente alla base dei discorsi di tale gruppo, è inevitabile chiedersi se per analizzare tali assunzioni sia sufficiente considerare la loro manifestazione verbale ovvero se non sia necessario altresì concentrarsi sul modo in cui esse si esprimono in altre sostanze. (Leone 2011, pp. 323–324)

Per questo motivo, un'ideologia semiotica può essere presupposta dalla scelta di un formalismo matematico; un'ideologia semiotica governa anche il rapporto che, a parere dello scienziato, i simboli matematici intrattengono con il linguaggio naturale. Ad esempio, secondo Heisenberg, la semiotica del linguaggio matematico in fisica funziona così:

noi cerchiamo di intendere gruppi di fenomeni introducendo simboli matematici che possono essere messi in correlazione con i fatti, vale a dire con i risultati delle misurazioni. Per i simboli noi usiamo nomi che raffigurino la loro correlazione con la misurazione. I simboli sono così legati al linguaggio. I simboli vengono poi collegati fra loro da un rigoroso sistema di definizioni e di assiomi, ed infine le leggi naturali vengono espresse come equazioni tra i simboli. (Heisenberg 1962, p. 202)

⁵ Traduzione mia [N.d.A.].

Come si vede, l'ideologia semiotica di Heisenberg non presuppone soltanto un'ontologia (esistono fatti misurabili) ma anche una semiotica (è possibile correlare i fatti con simboli; i nomi possono "raffigurare" tale correlazione). Una prima funzione semiotica sarebbe la correlazione tra simbolo e fatto, una seconda funzione è la raffigurazione tra nome e correlazione.

Non mi è chiaro quale sia la fonte di Heisenberg in questa distinzione tra "correlare" e "raffigurare". Nel libro cita Aristotele, ma essa ricorda piuttosto quella proposta da Wittgenstein (1961) tra *dire* e *mostrare*, per la quale qualsiasi proposizione della logica *dice* che le cose stanno in un certo modo, ma *mostra* la propria forma logica, come una fuga esibisce una certa forma musicale. Ad ogni modo, a differenza di quel che pensa Wittgenstein, la funzione del "raffigurare" si direbbe di ordine metalinguistico:

Metasemiotica (La lingua della fisica). Funzione semiotica: raffigurazione	
Espressione: Nome	Contenuto: Correlazione
Semiotica oggetto (Matematica) Funzione: Correlazione	
Espressione: Simbolo	Contenuto: Fatto

Inoltre, il simbolo si inserisce entro un sistema di definizioni e di assiomi, sicché lo schema matematico rappresenta un *gruppo di fenomeni* finché è valida la correlazione tra simboli e misurazioni. Anche qui abbiamo un'ideologia semiotica, la quale connette la composibilità dei fenomeni da un punto di vista metafisico alla loro commensurabilità. Tuttavia,

con l'evolversi della conoscenza scientifica, anche il linguaggio si evolve; vengono introdotti nuovi termini e quelli vecchi vengono applicati a un campo più vasto oppure in un modo diverso da quello del linguaggio ordinario. Termini come "energia", "elettricità", "entropia" costituiscono evidenti esempi di ciò. (Heisenberg 1962, p. 203)

Dunque, l'ideologia semiotica di Heisenberg si estende al mutamento del senso da una prospettiva diacronica: al mutare della

semiotica oggetto, corrispondono mutamenti anche nel contenuto dei nomi metasemiotici che la “raffigurano”. Una dinamica simile è stata descritta da Bachelard (1949) per quel che riguarda le concezioni scientifiche dell’elettricità; il già citato Kuhn (2024) si occupa di casi di incommensurabilità sincronica e diacronica proprio a partire da un’analisi del linguaggio.

Heisenberg sembra esprimere un punto di vista convenzionalista circa il rapporto tra nomi, simboli e fatti. Per questo non sembra preoccupato se il loro mutamento diacronico introduce cambiamenti nella stessa ideologia semiotica della scienza, e in particolare nella propria teoria sul rapporto tra linguaggi e fenomeni.

Dunque, i dibattiti scientifici presuppongano spesso ideologie semiotiche contrapposte. Nel caso di Lem, è più corretto descrivere un’ideologia semiotica *dummy*, perché, ovviamente, non è possibile attribuirla all’autore del romanzo; piuttosto, Lem la costruisce intenzionalmente allo scopo di caratterizzare il narratore protagonista del suo racconto. Il matematico Hogarth è caratterizzato sul modello delle *Confessioni* di Agostino: attualizza la polemica anti-manichea volgandola contro il positivismo e contro la psicoanalisi. Ma la posizione filosofica del narratore non può essere confusa con quella di Lem, dato che la psicoanalisi è il fondamento sul quale è costruito *Solaris*. Tutto ciò che si può dire è che Lem gioca con le diverse posizioni scientifiche per trarne conseguenze sul piano letterario. Cosa ne pensasse realmente non sembra pertinente ad un’analisi delle sue opere, quanto piuttosto al dominio degli aneddoti e delle curiosità.

5. Il titolo

Come vedremo, nel romanzo l’ideologia semiotica del narratore ha la funzione di connettere in parte il senso a un’ontologia, con esiti sul piano etico. Per introdurre il tema si può partire dal titolo. Nella finzione letteraria, “Voce del padrone” è il progetto segreto governativo con sede nel deserto del Nevada: una riedizione del progetto Manhattan, per intenderci. Il titolo italiano e quello inglese, *His Master’s Voice*, rimandano a una casa discografica molto nota nella prima metà del secolo, la cui etichetta era ripresa da un celebre dipinto. L’opera mostrava un cagnolino col muso tuffato nella tromba di un fonografo. Nel

cilindro era incisa la voce del suo defunto padrone. Evidentemente, il fido animale lo stava cercando. L'associazione con la casa editrice — che ha anche dato il titolo a un noto album di Franco Battiato — è senz'altro evocativa: gli scienziati del romanzo ricordano il cagnolino che non è in grado di comprendere il funzionamento tecnico del messaggio inciso sul cilindro.

Per quanto suggestiva, questa non è la sola associazione possibile. Il titolo polacco del romanzo, infatti, è *Głos Pana*. Lo si potrebbe tradurre: La voce del Signore. La connotazione religiosa è chiarissima: il messaggio dalle stelle somiglia a una rivelazione divina, a partire dalla sua enigmaticità. Anche il fatto che il mittente abbia omesso di inviare un codice per decodificarla è interpretato dal protagonista come un tentativo di escludere le civiltà non abbastanza sviluppate per venirne a capo. Inoltre, il fascio di neutrini che funge da segnale per veicolare il messaggio ha l'incredibile proprietà di catalizzare le reazioni chimiche che sono la base dei processi vitali. Dunque, se anche non crea esattamente la vita, per lo meno ne favorisce la comparsa.

6. Umanisti e naturalisti

Il progetto *La voce del Padrone* comprende un numero molto elevato di discipline scientifiche. A differenza del progetto Manhattan, include anche discipline che oggi chiameremmo scienze sociali e umane. All'epoca di Lem, l'opposizione non era a tre termini (scienze naturali, sociali, umane); il fatto stesso di contrapporre in modo binario umanisti e scienziati è ovviamente ideologico; una diversa classificazione dei saperi in rapporto al reale verrebbe a configurare una diversa ideologia semiotica: la suddivisione tra scienze pure e applicate; il trivio e il quadrivio del sistema universitario medioevale; le diverse classificazioni delle scienze da Aristotele a Hegel, Comte e Peirce, presuppongono tutte un'ideologia semiotica, vertendo tutte sul rapporto tra conoscenza e reale. Al contrario di quel che accade sovente nelle diverse discipline scientifiche, in filosofia tale "ideologia" è spesso oggetto di un'attività teoretica esplicita.

Tornando al romanzo, il progetto è saldamente guidato da una commissione che rivela bene quale fosse il paradigma — nel senso di Thomas Kuhn (2000) — dei linguaggi scientifici che, all'epoca, fungevano

da sistema modellizzante per le altre discipline: “Donald Prothero, fisico; Yvor Baloyne, linguista e filologo; Tihamer Dill, astrofisico e John Baer, matematico e informatico”.

Tra umanisti e naturalisti, ossia tra “umo” e “fisio”, insorge presto una certa rivalità. Tuttavia, nonostante gli umanisti non sembrino in grado di lavorare con i naturalisti, è soprattutto l’epistemologia galileiana dei secondi ad essere messa in questione, in quanto “la posizione di chi cerca di spiegare i ‘perché’, tanto screditata durante lo sviluppo storico delle scienze empiriche, diventava l’unica capace di offrire una speranza di vittoria”. Questo accade perché i messaggi presentano una caratteristica importante: l’*intenzionalità*.

Un oggetto di studio, cioè, che non rappresentava solo un certo enigma materiale e, quindi, naturale, ma un qualcosa di intenzionalmente creato e inviato da Qualcuno, il cui intento doveva quindi prevedere dei potenziali destinatari.

L’intenzionalità è una componente importante dell’ideologia semiotica che permea il romanzo: il messaggio prevede i propri destinatari. Se Lem sembra precorrere le idee della pragmatica testuale di Eco e della teoria dell’enunciazione, la ragione è da cercarsi nella scuola fenomenologica polacca. In particolare, Roman Ingarden (1931) propose una teoria dell’opera letteraria che prevede diversi livelli di stratificazione e assegna al lettore un ruolo nel riempirne le lacune.

Le difficoltà di intendersi tra “umo” e “fisio” sembrano inoltre dipendere dall’assenza di quello che Latour definirebbe un *infralinguaggio*: un linguaggio comune in cui tradurre le rispettive problematiche. Vengono assemblati circa cinquemilacinquecento titoli transdisciplinari del tutto inutili: ad esempio, il fisico Rainhorn si pone alla ricerca delle invarianti cosmiche della cultura e sfida i linguisti citando la letteratura sulle conversazioni cosmiche e sui linguaggi a semantica chiusa, cioè su quei linguaggi autoreferenziali che possiedono pertanto una funzione metalinguistica. Sul tema dei linguaggi per parlare con gli extraterrestri, il romanzo di Lem mostra di essere piuttosto aggiornato: cita il progetto OZMA, antenato del progetto SETI; segue di due anni *Vita intelligente nell’universo*, di Carl Sagan (1966). Lem cita inoltre il *Loglan*, un linguaggio artificiale privo di ambiguità sintattiche creato per provare l’ipotesi Sapir–Whorf, e il *Lincos* (che sta per Lingua Cosmica) il cui scopo è invece comunicare con gli alieni. Più interessante,

dal punto di vista semiotico, un altro progetto interdisciplinare: la “la teoria degli ‘automi finiti privi dell’inconscio’, ossia capaci di una ‘completa autodescrizione’”, che sembra echeggiare la cibernetica e Lotman.

7. Linguistica strutturale e topologia

Dal mio punto di vista di semiotico il modo in cui il matematico Hogarth presenta la lingua e la linguistica non può non rivestire interesse. In primo luogo, il narratore si fa portavoce del realismo platonico: “il mondo ha iniettato le proprie regole nel linguaggio umano”. Dunque, la lingua ha un fondamento ontologico, e al linguista e al matematico non resta che scoprirlo. Da questa radice si sviluppa una vigorosa chioma, “teatro di scontro tra l’uomo e l’ambiente, tra l’uomo e gli altri uomini, tra l’uomo e le cose”. Dunque, il linguaggio è anche il luogo di una mediazione tra natura e cultura. Purtroppo, dal punto di vista del narratore, l’approccio scientifico non sarà mai in grado di pervenire a verità definitive sull’essere a causa dei limiti dei processi inferenziali: qui Hogarth pone i propri contributi in continuità con il paradosso di Russell e i teoremi di Gödel. Hogarth studia la teoria degli automi, che all’epoca in cui Lem scrive era in voga. Si pensi, inoltre, al teorema del plotone di esecuzione (Rosenthal e Petitot 1974), citato da Deleuze e Guattari (1980, pp. 51–53) come dimostrazione di possibilità di una società a-centrica: quasi anticipandolo, nella finzione romanzesca Hogarth si era occupato, prima di venire arruolato nel progetto, del modo in cui una popolazione di automi finiti controlla impulsi “algedonici”, ovvero piacevoli e dolorosi. In queste condizioni, aveva provato che solo un 10% della popolazione sviluppa un controllo normale del piacere e del dolore, mentre il resto della popolazione sviluppa tendenze sadiche o masochistiche.

Il legame tra teoria degli automi e linguistica è anche troppo evidente ed è costituito dalla grammatica generativa di Chomsky (1962), che all’epoca non era ancora considerato un fondatore del cognitivismo, quanto piuttosto un esponente di spicco dello strutturalismo. Baloyne, uno tra i capi del progetto, è un filologo passato in forze alla linguistica:

Ritenendo in un primo tempo che, come filologo e umanista, mai in vita sua avrebbe avuto bisogno della matematica, e dotato com’era di

una forte spiritualità, anteponeva la conoscenza dell'uomo a quella della natura. Lanciatisi in seguito nella linguistica come in una pericolosa avventura amorosa, si era trovato alle prese con la moda, allora imperante, dello strutturalismo e, non senza riluttanza, aveva cominciato ad apprezzare la matematica.

Hogarth critica la linguistica del tempo:

Appena arrivato al Progetto mi ero messo a studiare la linguistica, parendomi una cosa necessaria: ma rimasi oltremodo stupito accorgendomi che in quella branca, apparentemente così esatta, così matematicizzata e fisicizzata, non c'era un briciolo di intesa neanche sui principali e più elementari concetti. I suoi luminari non si erano ancora messi d'accordo sulla fondamentale e, in un certo senso, preliminare questione di che cosa fossero esattamente i morfemi e i fonemi.

Queste critiche sono tanto più interessanti se si considera che la fine degli anni '60 coincide con una crisi della linguistica strutturale e la ricerca di modelli alternativi di struttura nelle scienze sociali e umane. Così, alla ricerca di una nozione di struttura parzialmente diversa il narratore si rivolge all'antropologia:

Lo studioso di miti antichi è già più a rischio poiché — data la loro abbondanza — la scelta operata tra i miti testimonia di per sé più la sostanza dei suoi sogni e dei suoi pensieri extrascientifici, che non ciò che costituisce le invariabili strutturali dei miti stessi.

Ovviamente qui c'è un riferimento, quasi una citazione letterale, all'antropologia strutturale di Lévi-Strauss e alle sue considerazioni sul modo corretto di costruire un corpus di miti cui applicare l'analisi.

8. La topologia e i suoi limiti

L'ideologia semiotica dell'autore anticipa tematiche e ricerche degli anni '70. Ad esempio, contrappone la topologia del messaggio al senso:

Posso solo dire che, grosso modo, studiai le proprietà puramente formali della "lettera", in quanto oggetto matematicamente interpretato,

come caratteri formanti il centro d'interesse della topologia algebrica e dell'algebra dei gruppi.

Nel passo citato sopra, Lem anticipa il successo della topologia, che negli anni '70 fu uno dei candidati a sostituire, al cuore del paradigma strutturalista, la linguistica strutturale ormai in crisi e incapace di analizzare processi di taglia superiore alla frase (Milner 2002). Penso a Lacan (2001, in partic. p. 489), ma anche alle riflessioni sul plastico di Greimas (2001); anche il riferimento all'algebra dei gruppi, nel passo citato, mi pare attuale, se si pensa che le ricerche di Citti e Sarti (2014) sulla percezione visiva si basano fondamentalmente sui gruppi di Lie. Spero di non venire frainteso se scrivo che tanto la descrivibilità del piano del contenuto in termini formali quanto la scelta degli strumenti metodologici più adeguati per farlo, oltre ad aprire ricerche vaste e interessanti, sono parte di un'ideologia semiotica. A dimostrazione di ciò, un emerito semiotico come Landowski (2015, pp. 93–94) ha collocato il programma di ricerca formalista in semiotica in un contesto storico preciso.

Ad ogni modo, nemmeno la topologia dischiude al matematico Hogarth una qualche epifania sul senso:

Una cosa, tuttavia, la devo dire e cioè che, per quanto riguardava il “senso” della lettera o, per esprimersi ancora più terra terra, per quanto riguardava “di che cosa parlasse”, continuavo a trovarmi in alto mare esattamente come prima di cominciare il lavoro. Delle innumerevoli proprietà possedute dalla “lettera” ne avevo scoperta, e solo indirettamente, una sola, riguardante una certa caratteristica della sua struttura globale. Essendoci riuscito così bene, cercai quindi di attaccare il secondo problema, quello di esplicitare la struttura all'interno della sua “chiusura”; ma, durante i miei lavori al Progetto, non ottenni alcun risultato. Tre anni dopo, ormai fuori dal Progetto, rinnovai i tentativi visto che il problema mi perseguitava come un incubo, ma tutto quello che ottenni fu di dimostrare che il compito non era risolvibile per mezzo dell'algebra topologica e trasformativa.

Per descrivere lo stallo di Hogarth, ricorrerò all'opposizione hjelmsleviana tra forma e materia: quale che sia lo strumento impiegato, la descrizione della *forma* del contenuto, di per sé, non garantisce alcuna presa sulla *materia* del contenuto, su ciò che Hjelmslev (1943) in danese chiamava *mening* e che è stato tradotto in inglese con *purport*,

cioè con il “senso generale” di un testo. Nella pratica del linguista e del semiologo, in effetti, le cose stanno all’opposto: è la presa generale sulla materia del contenuto a permettere la descrizione della forma, attraverso la commutazione, la catalisi e le altre prove descritte da Hjelmslev. In questo, non vi è nulla di problematico: le descrizioni formali non rispondono all’obiettivo, ermeneutico, di interpretare un testo dato, quanto piuttosto di comprendere il modo in cui quel testo produce un dato senso. Questo vuol dire che, in linea di principio, non è possibile l’analisi di un testo scritto in una lingua ignota, come il minoico della scrittura lineare A di Creta.

Per queste ragioni, un’ultima caratteristica dell’ideologia semiotica *dummy* del romanzo è la rivalutazione delle *proprietà materiali* del messaggio, costituito da neutrini che favoriscono l’insorgere della vita:

Era lecito, o no, ritenere che quell’aspetto puramente materiale, creatore di vita del segnale, fosse interamente indipendente, totalmente avulso dal suo contenuto? Non era pensabile che esso non comportasse alcuna informazione “dotata di senso” all’infuori del suo rapporto “protettivo” nei confronti della vita [...]. Ma, allora, poteva essere che quel contenuto avesse un qualche parallelismo con ciò che faceva il suo vettore?

Ricorrendo ancora una volta a Hjelmslev (1943), si può descrivere il fascio neutrino come materia del contenuto, il “mening”, il “purport” del messaggio.

9. Semioetica

Come scrivevo, l’ideologia semiotica di Lem ha infine una ricaduta di carattere semioetico. In particolare, riguarda la responsabilità, o meglio l’irresponsabilità morale degli scienziati.

Se qualcuno avesse detto a Marie Curie che, dopo cinquant’anni, la sua radioattività avrebbe dato origine ai gigatoni e all’overkill, forse non avrebbe avuto il coraggio di procedere oltre né, comunque, avrebbe più ritrovato la serenità che aveva prima di un annuncio così minaccioso. Noi invece ci abbiamo fatto l’abitudine e nessuno prende per pazzi coloro che calcolano i chilocadaveri e le megaspoglie. La nostra capacità di adattamento, con la conseguente capacità di accettare tutto quanto

ne derivi, è uno dei più gravi rischi che ci minacciano. Creature abbastanza elastiche da adattarsi a qualsiasi cosa non possono avere una moralità irreprensibile.

Come si può capire, Lem è molto distante dall'ottimismo della fantascienza dell'età dell'oro, e la sua visione è piuttosto quella di un uomo dell'era atomica che segue a Hiroshima e Nagasaki. L'incapacità della cultura umana nel comprendere appieno le implicazioni morali del sapere scientifico è anche la spiegazione del silenzio di Dio:

Capivo perfettamente gli esseri che avevano trasmesso il segnale. “Rendiamolo indecifrabile per tutti coloro che non sono ancora pronti” dovevano essersi detti. “Anzi, spingiamo la cautela al punto che neanche una lettura sbagliata possa fornire loro nessuna delle cose che cercano, ma che devono essere loro rifiutate”.

Ripensando ai temi che abbiamo visto fin qui, è ora più chiaro lo scopo per cui Lem assembla, selezionando tra le diverse scienze, un'ideologia semiotica che connette ontologia, linguaggio ed etica. Lo fa per rispondere a una domanda: come possiamo essere sicuri delle nostre scelte morali, in un mondo in cui non è certo che vi sia un Dio? Vero è che il nostro linguaggio dischiude aperture epifaniche verso l'essere. Tuttavia, il ragionamento inferenziale possiede limiti che ci impediscono di cogliere, tra molte altre cose, il nesso tra verità ed etica. La tecnica ha sostituito i saperi tradizionali, quello della teologia e della filosofia, ma ha comportato al tempo stesso una deresponsabilizzazione dell'individuo. La civiltà scientifica ha immensamente amplificato l'orgoglio dell'uomo. Tale orgoglio appare del tutto immotivato: non c'è nulla come l'unità o la sistematicità delle scienze; le diverse discipline scientifiche non sono attrezzate per rispondere alle inquietudini dell'essere umano.

10. Conclusioni: riassemblare il semiotico

Ci si può chiedere in che modo questo messaggio universalista si collochi nel contesto del 1968 e della guerra fredda. È un fatto arcinoto che Lem fu espulso dall'associazione *Science Fiction Writers of America* (SFWA), della quale era membro onorario, in seguito alle sue critiche

rivolte agli scrittori di fantascienza americani, giudicati più interessati al guadagno che alla sperimentazione di nuove forme letterarie. L'espulsione causò le proteste di scrittori importanti, come Ursula K. Le Guin. D'altro canto, Philip Dick insinuò che Stanisław Lem non esistesse realmente: le sue opere andrebbero attribuite a un comitato composito che operava su ordine del partito comunista per ottenere il controllo sull'opinione pubblica.

Sta di fatto che il sarcasmo corrosivo de *La voce del Padrone* non può essere letto come una mera satira dell'apparato industriale-militare americano, e neppure come una critica travestita alla società socialista polacca degli anni '60, in cui nasce l'estetica dell'inquietudine morale. L'opera di Lem è un'attualizzazione di grandi questioni e temi che distinguono, in positivo, la cultura europea del periodo.

Se un'indicazione utile può provenire dal romanzo di Lem essa è la seguente: anche una certa disciplina scientifica o uno scienziato possono essere guidati da un'ideologia semiotica. Si tratta di assunti che riguardano il rapporto tra lingua e realtà, e dunque presuppongono un insieme di giudizi, non sempre espliciti, sul reale, ideale o materiale. In altri termini, essi implicano una metafisica (o la sua assenza. Ai fini del ragionamento che vado sviluppando non fa differenza, dato che anche reputare la metafisica non pertinente alla scienza è esprimere un giudizio sul reale). Se è corretto affermare che anche le diverse scienze presentano un'ideologia semiotica, allora ciò varrà anche per la semiotica scientifica e per le nozioni cardine che ne definiscono la visione del senso: il rapporto con la linguistica e i suoi metodi; il formalismo; l'estensione della nozione di struttura; il mutamento della sua terminologia con l'accrescersi delle conoscenze; infine, le implicazioni semiotiche comportate dalla responsabilità o dall'irresponsabilità dell'analista dal punto di vista delle ricadute politiche dell'analisi, della sua (in)efficacia.

Questo non deve scoraggiare rispetto al compito che molti studiosi, specialmente giovani, stufi dei mantra del postmoderno, si son dati: quello di riassemblare il semiotico dopo la sua esplosione paradigmatica, alla fine degli anni '90. La scomparsa dei fondatori (Greimas, Lotman, Eco) ha corrisposto infatti a una dispersione delle ricerche e dei paradigmi. Ci sarebbe quindi la semiotica di Fontanille, quella di Landowski, quella di Bertrand, quella di Paolucci, quella di Basso, quella di Kalevi Kull ... Gli allievi di un tempo si sono spartiti l'eredità o, in

certi casi, vi hanno rinunciato. Tuttavia, se ogni ricercatore sposa una causa o una fazione, la comunità scientifica si trasforma in una mischia; fortunatamente, alcune interessanti ricerche di dottorato in corso vertono su una paziente comparazione di concetti e temi trattati da diversi autori, alla ricerca di sintesi possibili.

Si tratterebbe, insomma, di rifare il dizionario: ricucire pazientemente le ricerche post-greimasiane, post-lotmaniane, post-echiane, alla ricerca di un massimo comun divisore teoretico che caratterizza le discussioni della comunità scientifica: immanenza, enunciazione, soggettività, corpo... La buona notizia è che l'ideologia semiotica della semiotica scientifica, i suoi assunti, gli enunciati cardine del suo buon senso, sono spesso espliciti. Si tratta di comprendere che il sistema della semiotica scientifica consta di continui mutamenti, disancoraggi e ricostruzioni alla ricerca non di una purezza originaria e nemmeno di un progresso, ma semplicemente di una teoria adeguata, all'altezza del fenomeno che vuole spiegare, che poi è nientemeno che il senso.

Riferimenti bibliografici

- BACHELARD G. (1949) *Le rationalisme appliqué*, PUF, Paris.
- CHOMSKY N. (1962) *Context-free grammars and pushdown storage*, "M. I. T. Res. Lab. Electron. Quart. Prog. Report", 65: 187–194.
- CITATI P. (2007) *Kafka*, Adelphi, Milano.
- CITTI G. e A. SARTI (2014) *Neuromathematic of Vision*, Springer, Berlin.
- DELEUZE G. e F. GUATTARI (1980) *Mille plateaux: capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Paris (trad. it. *Millepiani: capitalismo e schizofrenia*, Castelveccchi, Roma 2003).
- GALOFARO F. (2024) *La voce del padrone. Le scienze alle prese con l'enigma divino*, "Ultracorpi", 2: 250–265.
- GREIMAS A. J. (2001) "Semiotica figurativa e semiotica plastica", in P. FABBRI e G. MARRONE (a cura di), *Semiotica in nuce*, vol. II, Meltemi, Roma 196–210.
- HEISENBERG W. (1962) *Physics and Philosophy*, Harper & Row Publishers, Inc., New York (trad. it. *Fisica e filosofia*, Il Saggiatore, Milano 2003).
- HJELMSLEV L.T. (1943) *Omkring sprogteoriens grundlaeggelse*, Munksgaard, København (trad. ingl. F. WHITFIELD (a cura di) *Prolegomena to a Theory of Language*, University of Wisconsin Press, Madison 1943 (trad. it. dalla trad. ingl. G. LEPSCHY (a cura di), *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Einaudi, Torino 1968).

- INGARDEN R. (1931) *Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft*, Max Niemeyer, Halle.
- KEANE W. (2018) *On semiotic ideology*, "Signs and Society", 6(1): 64–87.
- KUHN T. (2000) *Dogma contro critica: mondi possibili nella storia della scienza*, Raffaello Cortina, Milano.
- . (2024) *The last writings of Thomas Kuhn: Incommensurability in Science*, B. MLADENović (a cura di), The University of Chicago Press, Chicago (trad. it. *L'incommensurabilità nella scienza: ultimi scritti*, Raffaello Cortina, Milano 2024).
- LACAN J. (2001) "L'étourdit", in J.–C. MILNER (a cura di), *Autres écrits*, Seuil, Paris, 449–497.
- LANDOWSKI E. (2015) "The Greimassian Semiotic Circle", in M. GRISHAKOVA e S. SALUPERE (a cura di), *Theoretical Schools and Circles in the Twentieth–Century Humanities Literary Theory, History, Philosophy*, Routledge, London, 84–98.
- LEM S. (1968) *Głos Pana*, Czytelnik, Warszawa (trad. it. *La voce del padrone*, Bollati Boringhieri, Torino 2010, edizione digitale epub).
- LEONE M. (2011) *Dall'ideologia linguistica all'ideologia semiotica. Riflessioni sulla smentita*, "Esercizi Filosofici", 6(1): 318–328.
- LOTMAN J.M. (1985) *La semiosfera*, Marsilio, Venezia.
- MILNER J.C. (2002) *Le périple structural: figures et paradigme*, Seuil, Paris (trad. it. *Il periplo strutturale*, Udine, Mimesis 2009).
- ROSENTHIEL P. e J. PETITOT (1974) *Automate asocial et systèmes acentrés*, "Communications", 22: 5–62.
- SAGAN C. (1966) *Intelligent Life in the Universe*, Random House, New York (trad. it. *Vita intelligente nell'universo*, Feltrinelli, Milano 1980).
- WITTGENSTEIN L. (1961) *Tractatus Logico–Philosophicus*, Basil Blackwell, Oxford.

SENSO DEL REALE E VISUALIZZAZIONE ECOGRAFICA. L'IMMAGINE FETALE TRA DISPOSITIVI DI SENSO E MODELLI DI LEGITTIMAZIONE DEL VISIBILE

CRISTINA VOTO*

ENGLISH TITLE: *The Sense of Reality and Ultrasound Visualization: The Fetal Image Between Meaning-Making Devices and Models of Visual Legitimacy*

ABSTRACT: This paper examines the role of medical images in shaping reality, with a particular focus on obstetric ultrasound, which is viewed as a semiotic device that articulates visibility and belief. In a socio-cultural context marked by the growing technoscientific orientation of medicine and the pervasive mediatization of experience, the visible dimension of reality — especially that of the gestating body and the fetus — is understood as the outcome of discursive practices, technical operations, and ideological models. From a material-discursive semiotic perspective, the article analyses ultrasound visualization as a form of visual enunciation that produces subjects, assigns value, and regulates access to symbolic and legal recognition. The paper is structured along three theoretical-analytical axes: the modelling of regimes of meaning that shape the legibility of the image; the examination of iconization and referentialization processes through which the epistemic efficacy of medical visualization is established; and finally, an investigation into the systems of belief that consolidate around the ultrasound image, contributing to the definition of normative, affective, and social parameters of reproduction. The comparison with Karen Barad's performative ontology highlights the specificity of the semiotic approach, particularly in its attention to the enunciative structure of the image. Beyond its diagnostic function, obstetric ultrasound operates as a cultural artefact that selects and organizes what can be made visible, generating significant symbolic and material effects. Through technical visualization, the ultrasound image renders a singular fetal figure visible, while the gestating body tends to be rendered opaque or peripheral. This visual and discursive reconfiguration redefines the ways in which pregnancy is perceived, known, and regulated. The analysis highlights the potential of semiotics to provide critical tools for examining the assumed transparency

* Università degli Studi di Torino.

of clinical images, revealing their ideological underpinnings and political implications.

KEYWORDS: Fetal Subjectivation; Iconization and Referentialization; Medical Semiotics: Sense-Making of Reality; Ultrasound Visualization.

1. Introduzione: immagini mediche e configurazione del reale

In un contesto segnato dall'intensificarsi dei processi di mediatizzazione dell'esperienza, comprendere come la realtà venga configurata — e in particolare resa visibile — si impone come una questione teorica cruciale. In risposta a tale scenario le pagine che seguono si propongono di indagare le modalità di configurazione del vivente e, più nello specifico, i modelli di senso che orientano l'intelligibilità dei processi di soggettivazione quando questi vengono articolati attraverso dispositivi di visualizzazione medica. Per il raggiungimento di questo obiettivo si interpellerà la semiotica, in quanto disciplina attrezzata a fornire strumenti analitici capaci di decifrare le dinamiche attraverso cui diverse enciclopedie culturali (Eco 1984) — con intensità variabili di convergenza o dissonanza — contribuiscono alla costruzione di visioni condivise del mondo.

Nell'introduzione al volume *Il discorso della salute. Verso una socio-semiotica medica* (2004), Gianfranco Marrone ricorda come i primi sviluppi di una teoria inferenziale del segno affiorino, nell'antica Grecia, proprio in corrispondenza del passaggio dalle pratiche divinatorie a quelle mediche a orientamento empirico. È altrettanto noto — come sottolinea lo stesso autore — che i fondatori della semiotica moderna abbiano affrontato in modo esplicito il rapporto tra attività medica e teoria della significazione riconoscendo nella pratica clinica uno dei luoghi privilegiati per l'analisi dei meccanismi inferenziali della produzione di senso. Basti pensare alla classificazione proposta da Thomas Sebeok (1976), che distingue sei tipi fondamentali di segni — segnale, sintomo, icona, indice, simbolo, nome — e assegna al sintomo la posizione di segno naturale, la cui relazione tra espressione e contenuto è di tipo costrittivo e non arbitraria. Anche le prime pagine del *Trattato di semiotica generale* di Umberto Eco (1975) riconoscono in quella che l'autore definisce una "semiotica medica" un dominio della semiotica generale: da un lato come studio della correlazione tra alterazioni

visibili e alterazioni interne dell'organismo, dall'altro come analisi del rapporto comunicativo e dei codici utilizzati nell'interazione tra medico e paziente. Un ulteriore contributo rilevante è rappresentato dal breve saggio di Roland Barthes dal titolo *Semiologia e medicina* (1972) in cui si propone di rileggere i concetti di sintomo e segno attraverso le categorie hjelmsleviane di sostanza e forma dell'espressione. Nel saggio, Barthes definisce la semiotica medica non per l'oggetto del proprio studio ma per il processo attraverso cui si opera il passaggio epistemico dal sintomo al segno, dalla dimensione fenomenica della percezione corporea a quella simbolica e culturale della codificazione medica. La semiotica coinciderebbe allora con il movimento che traduce l'esperienza sensibile in sapere condiviso.

2. Visualizzare il reale. Semioticità, enunciazione e credenza nell'immagine ecografica

È proprio di queste traduzioni che si occuperanno le prossime pagine. Per mettere alla prova la tenuta epistemologica delle ipotesi sopra enunciate, si prenderà in esame una specifica tipologia visivo-artefattuale, l'immagine medica, considerata come forma di realtà in grado di rendere osservabili, e perciò condivisibili, i processi mediante i quali si istituiscono e si articolano le modalità di costruzione del reale in relazione al riconoscimento, e quindi alla cura o all'eventuale patologizzazione, delle soggettività. Tali immagini, prodotte all'interno di dispositivi tecnologici e inquadrare da assetti discorsivi scientificamente determinati, acquisiscono leggibilità in funzione delle pratiche interpretative e dei codici che ne regolano l'uso. La loro rilevanza, pertanto, non si esaurisce nella funzionalità diagnostica ma si manifesta, piuttosto, nella loro capacità di influenzare la strutturazione di sistemi di credenza e l'orientamento valoriale nei contesti di ricezione e applicazione del discorso medico. Così facendo queste immagini partecipano attivamente alla definizione di ciò che, in uno specifico orizzonte storico, tecnico e culturale, viene riconosciuto come medicalmente reale.

Ma di che tipo di immagini stiamo parlando? Possiamo citare, tra gli esempi più significativi, le ecografie, le tomografie assiali computerizzate (TAC) e le risonanze magnetiche nucleari. Si tratta, in tutti i casi, di forme di testualità visiva prodotte da dispositivi tecnici la cui

significazione deriva dalla traduzione di segnali del mondo fisico — come ultrasuoni, radiazioni ionizzanti o campi magnetici — in artefatti visivi interpretabili entro specifiche cornici epistemiche. Il risultato di tali traduzioni, perciò, non è mai neutro: le immagini mediche sono sempre costruite attraverso scelte operative, protocolli interpretativi, standard di visualizzazione e convenzioni iconiche condivise. In quanto tali, esse articolano il corporeo in forme intelligibili solo entro specifiche comunità epistemiche. Così analizzata, l'immagine medica istituisce un vero e proprio campo del reale: lo statuto del referente — che sia un organo, un'anomalia o un corpo in trasformazione — viene configurato secondo regimi di senso che ne modellano la visibilità e la leggibilità. Seguendo questa prospettiva, allora, anche l'osservatore, a sua volta, non sarà mai neutrale ma, piuttosto, un soggetto formato all'interno di un sapere che stabilisce ciò che può essere visto, ciò che può essere riconosciuto e ciò che può essere tralasciato. Ed è proprio in quest'interstizio che si definiscono le condizioni di realtà dell'immagine medica.

Per poter analizzare questa spazialità della significazione medico-visiva, questo studio si concentrerà su un particolare tipo di immagine, l'ecografia ostetrica, un oggetto semiotico complesso e storicamente situato, capace di attivare dispositivi interpretativi che intervengono direttamente nella definizione di ciò che viene riconosciuto come reale all'interno dei discorsi sulla riproduttività e sulla biopolitica dei corpi gestanti. L'ecografia si configura, in questa prospettiva, come un atto enunciativo dotato di un'efficacia nell'organizzazione del sapere medico, nella produzione della soggettività e nella strutturazione di dispositivi normativi che governano il corpo riproduttivo.

L'indagine si articolerà lungo tre assi teorico-analitici: il primo riguarderà la modellizzazione dei regimi di senso e la loro capacità di orientare la leggibilità dell'immagine ecografica; il secondo si concentrerà sui meccanismi che definiscono la struttura enunciativa dell'immagine; mentre il terzo e ultimo asse esplorerà le credenze che si consolidano attraverso la circolazione di questa tipologia di immagine nei diversi contesti d'uso.

Seguendo questa argomentazione, e come primo passo, si cercherà innanzitutto di chiarire il funzionamento dei regimi di senso che rendono un'immagine medica interpretabile e socialmente accettabile in ambito scientifico. L'immagine ecografica fetale, in particolare, attiva

un confronto fra repertori semio-culturali eterogenei che generano pratiche di lettura, credenza e azione capaci di assumere un valore differenziale all'interno di cornici mediche, etiche e giuridiche. Queste configurazioni mettono in tensione diversi modelli interpretativi — ad esempio quello medico-diagnostico, quello bioetico e quello legislativo — contribuendo così alla costruzione stratificata della significazione. Sul piano metodologico si distingueranno, invece, tre livelli: il reale (livello operativo), inteso come presenza entro pratiche e protocolli tecno-scientifici; il soggetto (livello normativo), come riconoscimento giuridico e imputabilità morale e giuridica; l'umano (livello antropologico), in quanto appartenenza di specie e statuto bio-ontologico. Si tratta di livelli analitico-metodologici e non di stratificazioni dell'essere: sono distinti ma interdipendenti, non gerarchici e nemmeno deducibili l'uno dall'altro; il passaggio dall'empirico al normativo all'ontologico richiede diverse forme di mediazioni epistemiche, tecnologiche e anche istituzionali. La singolarizzazione visiva prodotta dall'ecografia, in questo senso, agisce sul livello operativo ma non implica di per sé né soggettività né lo status giuridico di persona (Mori 2008).

Una volta imbastita questa prima messa in prospettiva, sarà possibile analizzare la struttura interna dell'immagine come dispositivo enunciativo, individuando le operazioni di iconizzazione — le operazioni, cioè, attraverso cui si producono forme riconoscibili — e di referenzializzazione — quelle, ovvero, mediante le quali si attiva l'attribuzione di presenza reale. Tali aggiustamenti, mai automatici, richiedono una familiarizzazione appresa e variabile in funzione del contesto tecnico, culturale e istituzionale. Ne risulterà, perciò, una realtà visuale sempre negoziata in cui l'allineamento — o la tensione — tra forma iconica e referenza costruisce il grado di evidenza dell'immagine. Si tratta, in altre parole, di riconoscere nell'ecografia un dispositivo semiotico capace di costruire e stabilizzare presenze operative tramite operazioni di iconizzazione e referenzializzazione che, tuttavia, non implicano assunzione alcuna sullo status di persona o di soggetto morale del feto, profili che restano oggetto di ampio dibattito in bioetica (*ibid.*) e nella metafisica della gravidanza (Kingma 2018; 2019).

Infine il contributo si propone di offrire strumenti analitici utili a comprendere come le immagini mediche concorrano alla configurazione di sistemi di credenza condivisi, contribuendo alla definizione dei parametri valutativi e normativi attraverso cui i corpi vengono

riconosciuti, classificati e regolati. In quanto atti di significazione, tali immagini producono visibilità e, nel farlo, prescrivono ruoli, posizionamenti e identità capaci, a loro volta, di stabilire chi può essere considerato soggetto e cosa venga riconosciuto come vita. Particolare attenzione, poi, sarà rivolta all'imbastitura di una prospettiva semiotica attraverso cui decostruire la presunta trasparenza dell'immagine clinica, mettendone in evidenza le articolazioni discorsive, le condizioni materiali di produzione e le implicazioni socio-politiche.

3. Modelli di senso e genealogia della visualizzazione fetale

Questa sezione si propone di indagare i modelli di costruzione del reale attraverso il prisma dell'immagine medica, adottando una prospettiva che concepisca la significazione come un processo al tempo stesso materiale e discorsivo. Un simile approccio consente di mettere in discussione l'assunto secondo cui la realtà — e, in particolare, quella relativa alla dimensione medica e riproduttiva — si presenterebbe come un dato neutro e immediatamente accessibile. Al contrario, si assume che ciò che viene riconosciuto come reale emerga sempre da un intreccio dinamico tra materialità somatica, pratiche tecnologiche, configurazioni estetiche e articolazioni ideologiche.

In questo quadro l'ecografia rappresenta un caso esemplare: introdotta nella pratica medica a partire dagli anni Settanta, si è affermata, nel corso dei decenni, come una delle tecnologie di *imaging* medico più diffuse (Campbell 2013). La possibilità di visualizzare in vivo il corpo fetale ha inciso in modo significativo sulla dimensione diagnostica e sulle modalità con cui la gravidanza è, ed è stata, esperita, rappresentata e normata, sia nei contesti clinici che nell'immaginario sociale più ampio. Con l'introduzione dell'ecografia ostetrica si assiste a un mutamento profondo del regime di senso che struttura l'esperienza della gestazione. La visibilità tecnica del feto tende a sostituire, o a delegittimare, forme di percezione corporea precedentemente centrali, come il *quickening* (Duden 1993) — il primo movimento percepito da parte della gestante — che per secoli ha rappresentato, in molte culture, il segnale da cui inferire la presenza della vita. L'immagine ecografica prende così il posto del sentire interno, sostituendo il vissuto corporeo con una certificazione visiva autorizzata dal sapere medico e, in questo

passaggio, la conoscenza della gravidanza si sposta dal corpo della donna all'apparato diagnostico e, nella stessa maniera, anche l'autorità epistemica viene progressivamente medicalizzata. Tale spostamento implica anche la progressiva marginalizzazione di saperi tradizionali e comunitari legati alla nascita, in particolare di quelle forme di accompagnamento femminile — ostetriche, levatrici, parenti — che per secoli hanno costituito il tessuto relazionale e simbolico della gravidanza e del parto (Federici 2004). In nome dell'oggettività scientifica e della competenza tecnica, la medicalizzazione della gravidanza produce una riorganizzazione epistemica del sapere sul corpo femminile, in cui l'esperienza vissuta e la condivisione comunitaria vengono subordinate alle logiche dell'evidenza visiva e della misurabilità clinica. La gestante è così progressivamente inscritta nel ruolo di paziente, sottoposta a un regime di monitoraggio continuo che reinterpreta la gravidanza in termini potenzialmente clinici. Il sapere esperienziale viene marginalizzato a favore di una lettura oggettivante e sostenuta dalla visualizzazione tecnica.

Tuttavia, ci troviamo di fronte a un campo di interesse scientifico abbastanza recente: l'embriologia — il ramo della medicina che studia gli organismi dallo stadio unicellulare fino all'inizio della vita indipendente — entra nel discorso medico solo a partire dall'Ottocento. La storica Barbara Duden (1993) ha studiato la genealogia delle rappresentazioni embrionali nella storia della medicina occidentale con l'obiettivo di identificare il momento in cui il feto comincia a essere visto come un'entità autonoma, distinta dal corpo gestante¹. Come riporta Duden, uno dei primi testi di embriologia è il *De formato foetu*, redatto all'inizio del XVII secolo dal medico padovano Girolamo Fabrici d'Acquapendente. In questa opera, dall'assetto comparatistico, l'autore documenta lo sviluppo fetale di diverse specie animali offrendo illustrazioni sorprendentemente accurate, per l'epoca, dal punto di vista

¹ La differenza tra embrione e feto è principalmente biologica ma ha anche importanti implicazioni mediche, giuridiche ed etiche. Nella specie umana, si definisce *embrione* il prodotto del concepimento dal momento della fecondazione fino alla fine dell'ottava settimana di sviluppo gestazionale; si parla di feto a partire dalla nona settimana di sviluppo gestazionale, cioè quando l'organogenesi è sostanzialmente completata e inizia la fase di accrescimento e maturazione funzionale degli organi. In generale è possibile affermare che la distinzione tra embrione e feto non sia tanto una soglia biologica quanto una frontiera semantica, culturale e politica il passaggio, cioè, verso la costruzione simbolica della vita prenatale e nella sua regolazione istituzionale e sociale.

anatomico. A differenza di questi esempi, però, i feti degli animali umani vengono rappresentati secondo un preciso immaginario progettuale volto a fare emergere la singolarità del feto (Voto 2023): corpi miniaturizzati, già completamente formati, in una forma più iconica che scientifica. Il cambiamento significativo si registrerà, tuttavia, soltanto due secoli dopo e con la pubblicazione, nel 1799, dell'opera *Icones embryonum humanorum* del fisiologo tedesco Samuel Thomas Soemmerring. È in questo studio che il feto viene raffigurato per la prima volta come organismo altro, separato dal corpo materno e privo di qualunque riferimento all'ambiente uterino in cui si sviluppa. Le tavole di Soemmerring si basavano, del resto, sull'osservazione diretta di feti abortiti che, dopo essere stati conservati in soluzioni alcoliche, furono tradotti nel linguaggio grafico grazie a un particolare strumento ottico di misurazione: la diottra. L'obiettivo delle illustrazioni di Soemmerring era, in questo senso, quello di restituire un'immagine allo stesso tempo naturalistica e idealizzata, capace di neutralizzare visivamente le tracce del "processo artificiale di conservazione" (Tripaldi 2023, p. 81).

A partire dagli anni Sessanta del XX secolo, perciò, e grazie alla diffusione dell'ecografia ostetrica, l'immagine fetale si emancipa dallo statuto di *specimen* anatomico² — fotografato, disegnato o scolpito *post mortem* — per acquisire un'agentività propria all'interno della sfera pubblica. L'ecografia, in questo processo, costituisce il dispositivo tecnico mediante cui si porta a compimento, innanzitutto, la singolarità e, successivamente, la personificazione del feto: l'apparato visuale, attraverso l'esibizione del corpo vivo, contribuisce attivamente alla costruzione sociale e culturale della sua identità individuale.

Questo passaggio segna anche una ristrutturazione epistemologica profonda. La possibilità di vedere all'interno del corpo gestante rafforza il primato della visione come criterio di realtà e si iscrive in una più ampia tradizione in cui il vedere è condizione privilegiata del conoscere. Il feto, reso visibile da strumenti ottici sempre più precisi, è sicuramente

² Sulla genealogia visuale del corpo gestante e del feto come oggetto anatomico separato si veda, in particolare, la figura della *Venere anatomica* oggi conservata in vari musei anatomici. Tali statue in cera, prodotte per lo più nel XVIII secolo, raffiguravano il corpo femminile gravido in stato di scomposizione, con il ventre aperto e l'utero esplicitamente esposto per mostrare il feto al suo interno. La visualizzazione del feto avviene in questo caso come, potremmo dire, ritratto anatomico, al tempo stesso estetizzato, pedagogico e profondamente segnato dall'estrazione e dalla separazione del corpo gestante. Questo regime rappresentazionale prefigura, sul piano iconografico, la logica di isolamento simbolico del feto che troverà compimento nella cultura visiva ecografica contemporanea (cfr. Didi-Huberman 2001).

rivelato e reso pubblico ma, allo stesso tempo, prodotto come soggetto reale, valutabile e discutibile. E questo svelamento non agisce senza conseguenza: come sottolineano Hartouni (1997) e Duden (1994) la progressiva singolarizzazione e personificazione visiva si accompagna a una progressiva invisibilizzazione e disincorporazione della persona gestante, ridotta a contenitore trasparente del corpo mostrato.

In questa prospettiva, allora, la modellizzazione dell'immagine ecografica può essere inquadrata pensando alla sua generazione attraverso un percorso di senso che muove da strutture profonde e astratte verso articolazioni più concrete e manifeste. L'esame ecografico si configura, secondo questo punto di vista, come l'effetto di una stratificazione semiotica che coinvolge tanto la produzione quanto l'interpretazione, rendendo visibile ciò che altrimenti resterebbe inaccessibile all'esperienza ordinaria. In questo contesto, pur in assenza di una patologia specifica, il soggetto gestante assume una posizione tematica di *paziente*, in quanto soggetto che ignora la complessità del proprio stato corporeo e bisogno perciò della sanzione esperta del medico, detentore del sapere specialistico. Il sapere medico, in questa grammatica interazionale, è intimamente connesso alla visione: il medico sa vedere, ovvero è in grado di interpretare ciò che appare nell'ecografia mentre la paziente non sa e il suo sentire corporeo non è rilevante per la validazione del reale (Contreras 2004).

L'esame ecografico, in questo senso, funziona come un dispositivo di traduzione tra due universi di sapere asimmetrici: quello tecnico-specialistico e quello esperienziale. L'obiettivo del dispositivo è, perciò, quello di rendere commensurabili questi due regimi epistemici differenti in cui il/la medico/a trasmette a un attante non competente un sapere oggettivizzato e scientifico. E, nel caso dell'ecografia, questo sapere è inscindibile dalla visione: l'oggetto di valore si configura attraverso una modalità eminentemente visiva, escludendo così altre forme di sapere corporeo, come il sentire — il *quickenig* —, considerate nel passato come decisive. La conferma dell'esistenza del feto viene, perciò, affidata alla visibilità dell'immagine piuttosto che alla percezione interna del corpo gestante. In questo senso, allora, il feto, così come si configura nel discorso medico-clinico, è il risultato di una costruzione del reale che è resa possibile anche attraverso un articolato sistema di mediazioni tecniche, retoriche, normative e, non ultimo, storiche. L'immagine ecografica rende perciò reale quel soggetto che, attraverso

la mediazione del discorso e della tecnicità medica, viene riconosciuto come umano e portatore, perciò, di uno status ontologico, di valore morale-affettivo e, quindi, di rilevanza giuridica.

La modellizzazione che risulta dall'ecografia fetale, seguendo con l'argomentazione, può essere allora descritta come l'articolazione di due significazioni interdipendenti (Miglio 2025): un processo di *image-making*, riconducibile all'insieme delle operazioni tecniche, visive e ingegneristiche che rendono possibile la produzione dell'immagine; e un processo di *sense-making*, l'insieme cioè delle pratiche simboliche, mediche, etiche e morali, attraverso cui l'immagine diventa leggibile, interpretabile e culturalmente investita. L'interazione tra questi due processi della significazione produce un'immagine la cui realtà implica una co-produzione di senso che coinvolge l'apparato tecnologico, il discorso medico, il contesto culturale e l'immaginario sociale (Rose 1986; Duden 1993; Tripaldi 2023; Miglio 2025). Le immagini ecografiche, quali forma paradigmatica di visualizzazione della realtà scientifica, possiedono, alla luce di questa doppia significazione, una forza performativa che eccede la dimensione rappresentazionale: sono immagini che agiscono sulla realtà perché contribuiscono a definire cosa si intenda per reale ovvero, nel nostro caso, per singolarità umana. L'ecografia si configura, perciò, come un artefatto performativo, allo stesso tempo dispositivo affettivo e operatore biopolitico risultato di una pratica di modellizzazione visuale in cui l'aumento dell'iconicità del feto è inversamente proporzionale alla visibilità del corpo materno.

4. L'immagine come dispositivo enunciativo: tra iconizzazione e referenzializzazione

Nel tentativo di approfondire i processi attraverso cui le immagini ecografiche contribuiscono a dare forma al reale, si propone la messa in dialogo di due cornici teoriche che, pur divergendo nei presupposti, offrono spunti complementari: l'approccio semiotico sull'immagine scientifica elaborato da Maria Giulia Dondero e Jacques Fontanille (2014) e l'ontologia performativa elaborata da Karen Barad (2007). La ragione di questa argomentazione comparativa risiede nella episteme comune che caratterizza le ricerche: nell'analisi dell'immaginario medico entrambe le prospettive concepiscono la realtà come una

configurazione situata e prodotta ma, ciò che le distingue, è il modo in cui vengono modellati i processi di produzione del senso e il ruolo epistemologico attribuito alle immagini.

Come osservano Dondero e Fontanille in *The Semiotic Challenge of Scientific Images: A Test Case for Visual Meaning* (2014), l'efficacia scientifica delle immagini dipende da una serie di aggiustamenti cognitivi, estetici e pratici che coinvolgono simultaneamente l'istanza produttrice, l'apparato tecnico e l'interprete. Gli autori collocano questa tipologia di immagine all'interno di una sequenza esplorativa articolata in cui oggetto, dispositivo e osservatore cooperano alla generazione del visibile. L'ecografia, in questa prospettiva, costituisce l'esito di un processo di traduzione che converte un'intensità fisica — come, nel nostro caso, degli ultrasuoni — in configurazioni figurative culturalmente leggibili e la realtà che prende forma attraverso questa operazione emerge come una costruzione semiotica, la cui intelligibilità dipende da codifiche materiali, condizioni di ricezione e convenzioni socio-culturali. In altre parole l'immagine ecografica acquisisce significato sempre all'interno di specifici regimi di senso che ne determinano, di volta in volta, la percettibilità, la legittimazione e l'efficacia epistemica.

L'orizzonte teorico proposto da Barad nel suo *Meeting the Universe Halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning* (2007) introduce, invece, una svolta ontologica più marcata. Con il suo realismo agenziale Barad ridefinisce il rapporto tra immagine e realtà mettendo al centro il problema del fenomeno, un'operazione questa che le permette di prendere in analisi non entità stabili e predefinite ma effetti relazionali emergenti da *intra-azioni*, e non più da interazioni, le quali succedono tra apparati materiali e pratiche discorsive, tra agenti umani e agenti non umani. In questo senso, allora, anche secondo la prospettiva di Barad l'ecografia non restituisce un soggetto pre-costituito ma partecipa alla costituzione stessa del soggetto-feto, in una configurazione dove il corpo gestante, il dispositivo ecografico, le cornici normative e le istituzioni mediche sono tutte incluse. Ma, in questo secondo caso, la posta in gioco non è la decodifica dell'immagine bensì la responsabilità ontologica implicata nell'efficacia performativa dell'immagine stessa. In altre parole, lì dove Dondero e Fontanille si muovono in una logica semio-epistemica, articolando le condizioni di leggibilità e decifrabilità dell'immagine, Barad invita a pensare l'immagine come parte attiva del divenire del mondo. Se per i primi l'ecografia

è un oggetto leggibile inscritto in codici disciplinari e culturali, per Barad diventa un atto che istituisce ciò che può essere considerato come reale e quindi umano e, perciò, degno di attenzione o disattenzione. L'immagine ecografica si configura, a seconda dell'approccio, come un testo decodificabile oppure come un dispositivo generativo.

Questa distinzione, pur nella sua nettezza teorica, non impedisce, come dicevamo, di riconoscere un terreno condiviso: in entrambi i casi, infatti, l'immagine ecografica è attraversata da poteri semantici e performativi che ne fanno un crocevia di soggettivazione, normazione e istituzionalizzazione del reale. In un caso, modellizzare i regimi di senso consente di cartografare gli strumenti interpretativi che rendono l'immagine comprensibile; nell'altro, assumerne la dimensione agenziale significa interrogare la responsabilità implicata nel renderla reale.

Il lavoro di Dondero e Fontanille risulta, inoltre, di interesse perché propone un impianto teorico fondato su due operazioni di senso differenziali e utili all'analisi della dimensione enunciativa dell'immagine: l'iconizzazione e la referenzializzazione.

Con il termine *iconizzazione* ci riferiamo al processo di stabilizzazione del senso che consente il riconoscimento figurativo; si tratta, cioè, della capacità dell'immagine di generare forme leggibili, attraverso tratti, contorni, *texture* e volumi che possano essere interpretati sulla base di codici visivi condivisi. Questo processo produce un effetto di figuratività che consente all'osservatore di ancorare ciò che vede a repertori percettivi e culturali preesistenti. A questa operazione, poi, si affianca quella della *referenzializzazione*, ovvero il processo attraverso cui collegare l'immagine a un dominio enunciativo preciso, in maniera tale da renderla credibile come testimonianza di una presenza del reale. Tale processo si fonda su elementi tecnico-operativi che vanno dalla tracciabilità del segnale alla calibrazione della macchina impiegata, passando per la ripetibilità sperimentale e la parametrizzazione del visivo. La referenzializzazione, dunque, non implica necessariamente una qualità iconica: la sua forza deriva dalla possibilità che l'immagine venga assunta come indice operativo e capace, perciò, di orientare interpretazioni e predisposizioni all'azione. In questo senso i due processi semiotici fondamentali che governano l'immagine scientifica — l'iconizzazione e la referenzializzazione — non coincidono necessariamente e, in molti casi, possono generare una tensione strutturale quale effetto di ritorno della natura stratificata delle immagini medico-scientifiche: da

un lato dispositivi di rappresentazione visiva, dall'altro interfacce operative tra sapere tecnico, corporeità e prassi medica. Tuttavia però, come ci ricordano Dondero e Fontanille, possono esistere immagini altamente referenziali ma scarsamente iconiche, come nel caso della scintigrafia — una tecnica diagnostica della medicina nucleare che utilizza materiali radioattivi per creare immagini del corpo — in cui la funzione dell'immagine è orientata primariamente alla rilevazione di dati funzionali e non immediatamente traducibili in forme riconoscibili. All'opposto si riscontrano immagini a forte impatto figurativo — come alcune risonanze magnetiche tridimensionali — che restituiscono morfologie dettagliate, cromaticamente elaborate, ma la cui esperienza visiva è spesso priva di correlati percettivi diretti nella pratica clinica o nell'immaginario comune.

In questa dialettica tra visibilità figurativa e credibilità referenziale, l'ecografia ostetrica rappresenta un caso paradigmatico di intersezione funzionale tra i due poli. La sua efficacia semiotica deriva proprio dal fatto che i processi di iconizzazione e referenzializzazione, pur restando logicamente distinti, tendono a sovrapporsi in modo produttivo. Da un lato, infatti, la forma del feto viene iconizzata attraverso una serie di codifiche del visivo che la rendono immediatamente riconoscibile: profilo laterale, curvatura della colonna, movimenti degli arti, battito cardiaco pulsante. Questi elementi, selezionati e restituiti dall'apparato, sono coerenti con repertori visuali condivisi in grado di attivare riconoscimento e coinvolgimento affettivo anche in soggetti non esperti.

Dall'altro lato, invece, l'immagine è referenzializzata sulla base di una rete di operazioni tecniche: la generazione dell'eco ultrasonico, la sua ricezione e traduzione in segnale digitale, la configurazione bidimensionale (o tridimensionale) del dato e, infine, la validazione clinica da parte dell'operatore medico. L'efficacia referenziale dell'ecografia non dipende quindi dal suo grado di somiglianza con il reale ma dalla sua capacità di produrre un enunciato visivo stabilmente inscrivibile in un campo di presenza clinico, operativo e decisionale.

Questa convergenza rende l'ecografia ostetrica particolarmente potente sul piano semiotico e bio-politico: l'immagine non è solo leggibile ma fa fede; non mostra soltanto, garantisce. Essa costruisce simultaneamente visibilità e credibilità, partecipando attivamente alla produzione di soggettività e alla regolazione biopolitica e normativa del corpo gestante. In tal senso l'apparente realtà dell'immagine ecografica

— nel senso che sembra, semplicemente, mostrare ciò che c'è — è in realtà l'esito di un'articolazione semiotica stratificata che mobilita codici interpretativi e protocolli tecnico-operativi per rendere compatibile la forma visibile con la credenza di una presenza del reale.

In definitiva, allora, l'ecografia ostetrica esemplifica in modo emblematico la capacità delle immagini mediche di articolare visione e credenza, estetica e tecnica, affetto e verità. La tensione tra iconizzazione e referenzializzazione, in questo tipo di immagini, non si risolve ma si stabilizza in una forma enunciativa efficace che fonda la propria pragmatica in atto semiotico operatore di realtà.

5. Sistemi di credenza e performatività del visibile

Come è emerso nel corso dell'analisi, all'interno delle società contemporanee — profondamente mediatizzate e organizzate secondo logiche tecnoscientifiche — le immagini mediche svolgono un ruolo centrale nella produzione di ciò che viene riconosciuto come reale, visibile e meritevole di attenzione. Oltre alla loro funzione diagnostica, queste immagini operano come atti performativi che contribuiscono alla prescrizione di ruoli, posizionamenti e identità. Partecipano attivamente alla costruzione di sistemi di credenza condivisi e alla definizione dei parametri percettivi, valutativi e normativi attraverso cui i corpi vengono osservati, interpretati e regolati.

All'interno del regime scientifico-visivo, le immagini mediche in generale — e le ecografie in particolare — si presentano come dispositivi enunciativi complessi, nei quali convergono componenti materiali e articolazioni discorsive: l'ecografia mette in relazione la visualizzazione scientifica del corpo in formazione con dispositivi di riconoscimento giuridico, affettivo e culturale. Il processo di singolarizzazione del feto — inteso come figura separata, rappresentabile e nominabile — si inserisce in una lunga genealogia della cultura occidentale, nella quale la rappresentazione della realtà prenatale si sviluppa in parallelo alla definizione moderna del soggetto come unità politica e morale. L'ecografia, in quanto innovazione tecnico-semiotica, diventa così un nodo in cui si intrecciano saperi medici, aspettative sociali e categorie normative, contribuendo alla ridefinizione dei confini tra biologia, soggettività e appartenenza simbolica.

Proprio la capacità dell'ecografia di rendere visibile ciò che normalmente è inaccessibile alla percezione — ovvero l'interno del corpo gestante — ha attirato l'attenzione di studiosi e studiose delle scienze sociali, dell'antropologia e della filosofia della medicina (Marchesini 2002; Fortunati, Katz e Riccini 2002). In questi ambiti, è stato messo in luce come tali immagini, e le tecnologie che le producono, trasformino il corpo da involucro opaco a paesaggio osservabile, modificando in profondità la percezione sociale della gravidanza e le dinamiche decisionali che la accompagnano. Secondo questa prospettiva, allora, l'immagine ecografica introduce una discontinuità epistemica rilevante: essa può essere letta tanto come il risultato di una genealogia culturale del desiderio di vedere l'origine della vita, quanto come l'effetto di una sofisticazione tecnica che ha reso possibile la naturalizzazione del visibile (Miglio 2025) e, forse potremmo dire, del reale. Entrambe le prospettive — quella archeologica e quella performativa — concorrono a problematizzare la natura dell'immagine fetale, la cui funzione eccede il mero piano della figuratività per collocarsi all'interno di una dimensione modellizzante e perciò performativa, affettiva e culturale.

Più in generale possiamo affermare che l'immagine medico-scientifica operi sempre all'interno di regimi di senso che ne strutturano la credibilità e l'efficacia e, così facendo, produca effetti di realtà non per somiglianza con un supposto reale originario ma in virtù della sua integrazione in sistemi epistemici e pratici come protocolli clinici, procedure diagnostiche, modelli visivi, rituali sociali di riconoscimento e narrazioni culturali. Queste sono immagini che acquisiscono leggibilità e autorevolezza solo all'interno di comunità interpretative che ne conoscono i codici, ne legittimano i significati e ne orientano le conseguenze pragmatiche. La familiarizzazione tecnica e cognitiva è, in questo senso, una condizione di possibilità fondamentale per la lettura, l'interpretazione e la circolazione di questa tipologia di immagini: solo mediante l'apprendimento dei codici operativi e la partecipazione a pratiche di lettura condivise, l'immagine diventa interpretabile e la realtà che essa costruisce può essere assunta come tale. È in questa convergenza tra visibilità e credibilità che si realizza l'efficacia performativa dell'immagine: il feto viene non solo visto, ma istituito come soggetto — simbolico, giuridico, affettivo — all'interno di un campo visivo che è al tempo stesso medico, culturale e normativo. Una prospettiva questa

che consente di decostruire la presunta trasparenza dell'immagine clinica, mettendone in luce le articolazioni discorsive, le condizioni materiali di produzione e le implicazioni socio-politiche. L'immagine medica, e in particolare quella ecografica, è un artefatto visivo che costruisce realtà, modella soggettività e stabilisce ciò che può essere riconosciuto come corpo, come vita, come persona.

6. Conclusioni: semiotica, biopolitica e immaginari del reale

Il presente contributo ha cercato di dimostrare che le immagini mediche — e in particolare l'immagine ecografica ostetrica — debbano essere analizzate come dispositivi semiotici complessi attraverso i quali si negozia e si stabilizza ciò che viene riconosciuto come reale. A partire da una prospettiva che considera la significazione come un processo materiale-discorsivo, si è evidenziato come l'ecografia, lungi dall'essere una visualizzazione neutra del corpo fetale, costituisca un vero e proprio atto enunciativo capace di intervenire nella produzione di un senso di soggettività, nella regolazione del sapere medico e nella definizione dei parametri normativi che governano la riproduzione umana.

Attraverso l'analisi della doppia articolazione dell'immagine — lungo gli assi dell'iconizzazione e della referenzializzazione — si è mostrato come la realtà ecografica si costituisca in uno spazio semiotico profondamente stratificato, in cui forme visivamente leggibili (profilo del feto, battito cardiaco, movimenti) si intrecciano a protocolli tecnici di riferimento (eco ultrasonico, tracciabilità del segnale, validazione clinica), dando luogo a una immagine che è allo stesso tempo credibile, affettivamente coinvolgente e culturalmente stabilizzante. Il riconoscimento del feto come soggetto visivo, morale e potenzialmente giuridico è il prodotto di questa convergenza funzionale, resa possibile da un'interazione raffinata tra codici figurativi e operazioni tecniche.

La semiotica ha offerto, in questo senso, una cassetta degli attrezzi analitica efficace per la comprensione delle dinamiche profonde che intervengono nella costruzione del reale attraverso le immagini. In dialogo con modelli ontologici come quello proposto da Karen Barad, il paradigma semiotico — e in particolare l'elaborazione teorica di Dondero e Fontanille — consente di mantenere al centro dell'analisi il problema dell'enunciazione, intesa come spazio discorsivo in cui si

distribuiscono ruoli, competenze, autorità interpretative e regimi di verità. È proprio grazie a questa attenzione per la struttura enunciativa dell'immagine che si è potuto mostrare come il sapere tecnico che presiede alla produzione e all'interpretazione dell'ecografia possa escludere forme di sapere corporeo, come il sentire della persona gestante, producendo un'evidenza visuale che si impone come modalità legittima di conoscenza.

La visualizzazione del feto si realizza, in questo contesto, come l'effetto discorsivo di un regime iconico che, rendendo visibile ciò che fino a pochi decenni fa era invisibile, produce una discontinuità epistemica significativa. L'ecografia non si limita a mostrare ciò che "c'è" ma costruisce, piuttosto, ciò che può essere visto, detto, normato e riconosciuto. Questo effetto di realtà è rafforzato dalla ritualizzazione sociale dell'immagine, dalla sua diffusione in contesti extra-medici (social network, pratiche genitoriali, discorsi bioetici), e dalla sua capacità di orientare decisioni cliniche, affettive e giuridiche.

In questo quadro, il feto emerge come figura che si costituisce attraverso una modellizzazione visiva culturalmente marcata, in cui la crescente iconicità dell'immagine va di pari passo con l'invisibilizzazione progressiva del corpo gestante. Questo è un corpo che scompare, rimpiazzato dall'immagine tecnicamente purificata del feto, isolato e singolarizzato. Questa dialettica tra visibilità e invisibilità, tra presenza e cancellazione, tra soggettivazione e oggettivazione, è uno degli effetti più rilevanti del regime semiotico che governa la visualizzazione medica della gravidanza.

All'interno di questo regime, del resto, la credibilità dell'immagine non dipende dalla sua somiglianza con una presunta realtà originaria, ma dalla sua coerenza con un sistema di credenze — epistemiche, culturali, normative — che ne regola la ricezione. Come dimostrato, la referenzializzazione dell'immagine non è garantita dal suo contenuto figurativo, ma dal suo ancoraggio a protocolli condivisi di produzione e lettura. È in questa cornice che la semiotica si rivela uno strumento critico potente: essa consente di cartografare non solo ciò che viene mostrato, ma anche ciò che viene reso visibile, ciò che viene ignorato, e ciò che viene imposto come reale.

La prospettiva semiotica invita dunque a rifiutare la trasparenza dell'immagine medica e ad analizzarla come costruzione ideologicamente orientata, tecnicamente situata e culturalmente codificata. In tal

senso l'immagine ecografica appare come uno snodo cruciale nella comprensione contemporanea del corpo, della riproduzione e della cittadinanza biopolitica. Essa modella il reale, non lo riflette; organizza il sapere, non lo rappresenta; produce soggetti, non li fotografa.

Riconoscere la dimensione performativa dell'immagine, e la sua capacità di intervenire nei processi di soggettivazione e normazione, significa riconoscere anche la responsabilità etico-politica implicita in ogni atto visivo. L'ecografia ostetrica richiede dunque una lettura critica capace di tenere insieme operazioni tecnico-operative, regimi di senso, investimenti affettivi e cornici istituzionali, così da interrogare i mondi che contribuisce a rendere possibili.

Riferimenti bibliografici

- BARAD K. (2007) *Meeting the Universe Halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*, Duke University Press, Durham–London.
- BARTHES R. (1972) “Sémiologie et médecine”, in R. BASTIDE (a cura di), *Les sciences de la folie*, Mouton, Paris–La Haye, 37–46 (trad. it. “Semiologia e medicina”, in *L'avventura semiologica*, Einaudi, Torino 1991).
- CAMPBELL S. (2013) *A short history of sonography in obstetrics and gynaecology*, “Facts, views & vision in ObGyn”, 5(3): 213–229.
- CONTRERAS M.J. (2004) “Indagine sociosemiotica sull'esame ecografico di donne in gravidanza”, in G. MARRONE (a cura di), *Il discorso della salute. Verso una sociosemiotica medica*, Meltemi, Roma, 304–310.
- DIDI-HUBERMAN G. (1999) *Ouvrir Vénus: Nudité, rêve, cruauté*, Gallimard, Paris.
- DONDERO M.G. e J. FONTANILLE (2014) *The Semiotic Challenge of Scientific Images: A Test Case for Visual Meaning*, Legas Publishing, Ottawa.
- DUDEN B. (1993) *Disembodying Women: Perspective on Pregnancy and the Unborn*, Harvard University Press, Harvard.
- . (1994) *The Fetus as an Object of Our Time*, “RES: Anthropology and Aesthetics”, 25: 132–135.
- ECO U. (1975) *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.
- . (1984) *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino.
- FEDERICI S. (2004) *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Autonomedia, New York.
- FORTUNATI L., J.E. KATZ e R. RICCINI (2002) *Corpo futuro. Il corpo umano tra tecnologie, comunicazione e moda*, Franco Angeli, Milano.

- HARTOUNI V. (1997) *Cultural conceptions: on reproductive technologies and the remaking of life*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- KINGMA E. (2018) *Lady Parts: The Metaphysics of Pregnancy*, "Royal Institute of Philosophy", 82: 165–87, doi: 10.1017/S1358246118000115.
- . (2019) *Were You a Part of Your Mother?*, "Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy", 128(511): 609–646, doi: 10.1093/mind/fzy087.
- MARCHESINI R. (2002) *Post–Human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino.
- MARRONE G. (a cura di) (2004) *Il discorso della salute. Verso una sociosemiotica medica*, Meltemi, Roma.
- MIGLIO N. (2025) *L'imbroglione del feto. Materia e politica della gestazione*, Meltemi, Roma.
- MORI M. (2008) *Aborto e morale. Per capire un nuovo diritto*, Einaudi, Torino.
- ROSE J. (1986) *Sexuality in the Field of Vision*, London, Verso.
- SEBEEK T. (1976) *Contributions to the Doctrine of Signs*, Indiana University, Bloomington.
- TRIPALDI L. (2023) *Gender tech: Come la tecnologia controlla il corpo delle donne*, Laterza, Roma.
- VOTO C. (2023) *Designing Fetal Imagery. How to Make Singularity Visible?*, "Reti, saperi, linguaggi, Italian Journal of Cognitive Sciences", 2: 333–354, doi: 10.12832/109350.

COMUNICARE LA SCIENZA: STEREOTIPI, FATTI ANEDDOTICI, PREVERITÀ

CLAUDIO PAOLUCCI, FLAVIO VALERIO ALESSI*

ENGLISH TITLE: *Communicating Science: Stereotypes, Anecdotal Facts, Pre-Truth*

ABSTRACT: This contribution investigates the structural causes behind the multiplication of medical and scientific expert opinions during the Covid-19 pandemic in Italy. Drawing on Peirce's concept of the interpretant and its connection with Eco's notion of Encyclopaedia, the article examines two episodes, in which experts publicly supported contradictory positions regarding the effectiveness of both the Johnson & Johnson and the Astra-Zeneca vaccines. The episode is analysed through the lens of the theory of impersonal enunciation, focusing on the chaining of enunciative instances within the discourse of the experts, as well as on the encyclopaedic passages between scientific and media domains, which shaped the interpretive effects of the discussed interventions.

KEYWORDS: Covid-19; Experts; Enunciation; Encyclopaedia; Stereotypes.

1. La comunità degli interpreti

In alcuni saggi che sono stati fondamentali per la fondazione della semiotica, e di quella di Umberto Eco in particolare, Charles Sanders Peirce mostrava come l'essere umano non abbia alcuna capacità di trarre delle conoscenze direttamente dagli oggetti, senza che delle conoscenze precedenti, che lui chiamava interpretanti, intervenissero a strutturare il nostro punto di vista sulle cose.

Il nome scelto da Peirce è interessante: chiama *interpretanti* queste conoscenze precedenti perché interpretano il mondo prima dei soggetti e indirizzano gli stessi soggetti a leggere il mondo in una direzione

* Università di Bologna.

piuttosto che in un'altra. Per questo, secondo Peirce, gli interpretanti sono delle "rappresentazioni mediatrici che svolgono la funzione di un interprete, il qual dice che qualcun altro dice la stessa cosa che lui stesso dice" (CP 1.553).

Stando agli storici della lingua, la parola *interprete* designa in origine colui che media una transazione, colui i cui buoni uffici sono necessari perché un oggetto possa cambiare di mano [...]. L'*interprete* assicura dunque un passaggio; contemporaneamente sta attento a riconoscere l'esatto valore dell'oggetto trasmesso, ed assiste alla trasmissione in modo da constatare che l'oggetto passi da una mano ad un'altra nella sua integrità. (Starobinski 1974, p. 23)

L'interpretante è allora esattamente un *interprete* che consente di passare, attraverso una serie di mediazioni, da una determinata configurazione di valori interna a un dominio a un'altra configurazione di valori interna a un altro dominio del sapere. "Interpretare" significa *tradurre* un sistema di segni in un altro sistema di segni eterogeneo, tradurre un dominio in un altro dominio eterogeneo, tra cui si costruisce una mediazione.

Circa 150 anni prima che Latour (1999; 2012) delineasse la sua proposta sociologico-antropologica, e cento anni prima della filosofia del trasporto di Michel Serres — che di Latour è lo straordinario maestro così poco citato nella comunità semiotica — è una filosofia del passaggio e della mediazione tra domini quella che Peirce fonda con la sua semiotica interpretativa. Peirce concepisce cioè la semiotica come una *scienza delle mediazioni*: negando che possediamo la capacità di conoscere intuitivamente le cose, nega che possiamo accedere direttamente al reale, senza la mediazione di tutta una serie di conoscenze precedenti che rappresentano lo sfondo della nostra percezione del mondo.

Facciamo un esempio, che ci permetterà di introdurre il tema della comunicazione della scienza durante la pandemia da Covid-19, oggetto di interesse di questo articolo. Sino a circa due generazioni fa, era assolutamente inconcepibile non far vaccinare il proprio figlio. Non perché si credeva ai vaccini più che ora, ma perché a nessuno veniva nemmeno in mente di formarsi un'opinione su questi temi così delicati, che si delegavano a una serie di esperti (i medici), che conoscevano realmente la materia. Nel mondo contemporaneo, dove la cultura del complotto così avversata da Eco (1990) affianca una generale sfiducia nel

prossimo e una quantità incontrollata di informazioni che circola liberamente in rete (Leone 2016; 2020), si è cominciato a pensare che i medici — complici delle case farmaceutiche — tenessero nascoste alcune informazioni fondamentali sulla dannosità dei vaccini, perché avevano un vantaggio economico nel far vaccinare i bambini. È nato così un movimento piuttosto ampio di genitori che decidono di non far vaccinare i loro figli, esponendoli certamente a rischi enormi, almeno per la medicina e per i suoi interpretanti sul mondo della malattia.

Le conoscenze di questi genitori sui vaccini non derivano tuttavia dalla loro appartenenza al dominio scientifico, bensì da conoscenze precedenti che circolano nello spazio aperto della comunità non scientifica, con tutte le manipolazioni e le ingenuità che spesso la caratterizzano. Là dove la comunità scientifica degli esperti ha dimostrato che i vaccini non presentano un reale pericolo per la salute, decine di casi che contraddicono questa idea circolano su Facebook, su siti non gestiti da medici, su siti gestiti anche da qualche medico e sui *social network*.

Ecco un esempio di quello che diceva Peirce: le nostre conoscenze sul mondo sono formate da elementi che provengono dagli oggetti e da elementi che provengono da conoscenze precedenti che circolano nello spazio aperto della comunità. Conoscere è allora *fare perizia* su questi segni che circolano nella comunità e vagliarli epistemicamente (Paolucci 2017b). Questa è l'attività di *interpretazione* per Peirce, e la semiotica è esattamente una perizia sui valori che circolano nella comunità. Del resto, come dicevamo prima, l'*interprete* era in origine proprio il mediatore, colui che assicurava il passaggio del bene per un valore corretto. Non tutte le informazioni che circolano sui vaccini hanno lo stesso valore: la semiotica è allora il fare perizia su di esse e sul loro valore, attraverso l'attività dell'interpretazione, e cioè attraverso l'attività che consente il passaggio tra domini eterogenei.

Secondo Peirce, dunque, noi conosciamo il mondo attraverso la mediazione di tutta una serie di conoscenze precedenti che circolano nello spazio aperto della comunità. Peirce penserà a questi interpretanti non come localizzati nella mente dell'individuo, bensì come distribuiti nell'intersoggettività della comunità interpretante. Da qui il suo appello alla "comunità scientifica degli interpreti", affinché faccia perizia su questi interpretanti (CP 5.378).

È esattamente da questo punto che ha origine la semiotica interpretativa di Umberto Eco, con la sua teoria dell'Enciclopedia (Eco 1984). Eco è radicalmente peirceano e pensa che, sia quando interpretiamo il mondo che quando interpretiamo un testo, diamo senso a questo mondo o a questo testo sulla base di una serie di conoscenze enciclopediche precedenti (interpretanti). Quindi, al fine di rendere conto del modo in cui diamo senso alle cose e le conosciamo, Eco pensa che la prima mossa sia quella di costruire una teoria del modo in cui abbiamo accesso al sapere stockato nel *thesaurus* della comunità.

L'Enciclopedia è la sua risposta. L'Enciclopedia non è infatti altro che una "libreria delle librerie", il grande "archivio audiovisivo della cultura", lo spazio del "già-detto" (Eco 1984; 2007). Essa serve a registrare l'insieme degli interpretanti di cui parlava Peirce, e cioè quelle conoscenze precedenti che una comunità ha formulato sugli oggetti. Eco la definisce come "l'insieme registrato di tutte le interpretazioni" (Eco 1984, p. 109) e insiste con forza sull'idea secondo cui, quando interpretiamo qualcosa, lo facciamo sempre sulla base della nostra Enciclopedia.

In quanto "insieme registrato del già detto", "libreria delle librerie", "grande archivio audiovisivo della cultura", l'Enciclopedia contiene allora al suo interno versioni del mondo contraddittorie tra loro, interpretazioni che dicono "A" e interpretazioni che dicono "non-A" su di uno stesso oggetto (cfr. Paolucci 2010; 2020). Basti pensare a come le stesse teorie o spiegazioni scientifiche siano spesso in contraddizione locale, tanto che ci sono interi domini del sapere che restituiscono versioni di "mondi" impossibili tra loro. Queste versioni impossibili, secondo Eco, coesistono allora nello spazio aperto dell'Enciclopedia in quanto "libreria delle librerie".

Per questo l'Enciclopedia è un oggetto teorico perfettamente adeguato al *senso*, e cioè all'oggetto della semiotica, dal momento che la semiotica non deve di fatto spiegare il mondo, bensì *i sensi e le versioni che ne vengono date*, che possono benissimo essere contraddittorie tra loro. La semiotica non studia cioè "le cose", ma le *n* versioni possibili che se ne possono dare, e il suo compito è quello di "fare perizia" su di esse, cosa su cui per altro Eco non si è mai davvero risparmiato (Eco 1973; 1977; 1983; 2000). Per questo Eco diceva che la semiotica studia "tutto ciò che può essere utilizzato per mentire" (Eco 1975, p. 17). Per questo, al fine di studiare le nuove versioni che vengono date del

mondo (e magari fornirne di proprie), occorre innanzitutto conoscere le vecchie versioni che coesistono nello spazio intersoggettivo del sapere registrato dall'Enciclopedia.

Da qui l'idea di leggere i movimenti degli interpretanti a partire da una teoria dell'enunciazione, in cui le operazioni enunciative sono operazioni di passaggio tra i modi di esistenza propri delle grandezze semiotiche — gli interpretanti — che popolano la nostra enciclopedia (Paolucci 2020). In questa teoria dell'*enunciazione impersonale*, ogni enunciazione che crediamo personale in realtà ha un'*agency* che non dipende dal soggetto, ma è un assemblaggio di istanze enuncianti, un concatenamento tra diverse voci riunite in assemblea. L'enunciazione è in tal senso un atto di mediazione basato sull'utilizzo della "bava e dei detriti dell'enciclopedia" (Eco 1984, p. 54): norme, usi, stereotipi, cliché, enunciati già enuncianti che pulsano nella pagina bianca prima dell'atto di enunciazione e la definiscono proprio nel suo essere bianca. Ogni atto di enunciazione attualizza, realizza, virtualizza o potenzializza alcuni interpretanti (norme, usi, stereotipi, già detto, ecc.) che popolano l'Enciclopedia dei soggetti, che concatenano il loro punto di vista personale ai mille punti di vista impersonali già immagazzinati nell'enciclopedia. In questo modo, gli interpretanti di cui parlava Peirce diventano vere e proprie istanze enuncianti con cui ogni soggetto si concatena, cambiandone il modo di esistenza (una norma viene attualizzata, uno stereotipo virtualizzato, un già detto viene citato, ecc.).

Si comprende allora come la pandemia da Covid-19 costituisca un caso esemplare per mostrare la complessità delle mediazioni e dei processi che presiedono alla stabilizzazione del sapere comunitario, e la difficoltà di questo lavoro di perizia richiesto alle autorità e agli esperti.

2. Conflitto tra esperti: il caso Johnson & Johnson

L'attuale contesto storico-culturale, segnato dalla proliferazione di *fake news* e dall'indebolimento della fiducia verso le autorità epistemiche (Lorusso 2018; McIntyre 2018), è caratterizzabile a livello strutturale da una trasformazione dei rapporti che legano le istanze del sapere e del potere (Foucault 1976). La rivoluzione documediale prodotta dal web (Ferraris 2021) permette oggi infatti a ciascun utente di poter produrre e far circolare informazioni, generando così un sapere che sino a questo

momento era di fatto in controllo pressoché totale delle istituzioni (Paolucci 2023).

Durante la pandemia, gli esperti si sono trovati di fronte alla complessa sfida di comunicare con il grande pubblico in una fase in cui era ancora in corso il vaglio interpretativo portato avanti dalla comunità scientifica per determinare l'affidabilità delle ricerche avanzate su un oggetto largamente ignoto come il Sars-CoV-2. Contestualmente, proprio alla luce di questo riassetto dei rapporti tra potere e sapere, sin dalle fasi iniziali dell'emergenza sanitaria proliferavano teorie del complotto e fake news sulle cause della condizione pandemica e sull'andamento epidemico.

In questo scenario, diventava quindi fondamentale individuare strategie comunicative che potessero convincere il pubblico generalista che le conoscenze scientifiche a disposizione, benché spesso controintuitive e instabili, fossero oggetto di conoscenza affidabile molto più delle credenze personali fondate sull'esperienza individuale e sul coinvolgimento emozionale che ne derivava. Nelle attuali dinamiche che regolano la circolazione dell'informazione, infatti, un sapere come quello scientifico, fondato sulla falsificazione delle ipotesi e sulla messa in parentesi dell'esperienza del singolo, si oppone in modo sempre più netto al sapere basato sull'esperienza privata e su quello che uno dei due autori ha in precedenza chiamato i "fatti annedottici", in cui si prende invece posizione per ciò che conferma la propria esperienza individuale (Paolucci 2023).

Questo contributo vuole sottolineare come, a più riprese, nel corso della pandemia siano stati proprio gli esperti ad aver alimentato la circolazione di interpretazioni e versioni del mondo non del tutto scientificamente affidabili, incrementando la condizione di incertezza che erano chiamati pubblicamente a gestire. Ne è stata così minata la fiducia, verso la scienza e verso gli stessi esperti, finendo per supportare invece il gioco delle "decodifiche aberranti" e del primato della propria esperienza e convinzione individuale che caratterizza molta dell'informazione attuale.

Gli effetti di questo fenomeno si sono potuti osservare sin dalle prime settimane dell'emergenza, quando gli esperti erano già quotidianamente convocati da giornali, siti web e programmi televisivi per fornire spiegazioni, previsioni e pareri sull'andamento epidemico. Si consideri il caso della comunicazione televisiva, su cui ci concentreremo

anche attraverso un caso di analisi (cfr. *infra*). Sin dalla prima fase della pandemia, si è potuto osservare un rapporto inversamente proporzionale tra l'esposizione televisiva degli esperti (Agcom 2020) e la percezione di incoerenza e contraddittorietà negli interventi degli stessi (Reputation Science 2020). In un momento di grande incertezza epistemo-gestionale, la parcellizzazione di un sapere stereotipicamente rappresentato come coeso e uniforme (Collins e Evans 2002) ha provocato così l'incremento della sfiducia verso gli esperti.

In questo articolo ci concentreremo su un episodio utile a esemplificare la natura e le forme di questa contraddittorietà e incoerenza, che verrà indagato al fine di comprendere le logiche e le cause strutturali che hanno presieduto alla moltiplicazione delle posizioni degli esperti. Parliamo del caso della dose di richiamo del vaccino Johnson & Johnson (J&J) disposta da AIFA il 3 novembre 2021 (AIFA 2021b).

Prima che J&J annunciasse, a metà del mese di marzo 2021, l'approvazione alla messa in commercio condizionata del farmaco (Johnson & Johnson 2021), vari rappresentanti dell'industria farmaceutica avevano preso pubblicamente parola per confermare ed esaltare l'efficacia e la sicurezza di quello che era stato definito come *il primo vaccino anti-Covid a somministrazione unica*. Ad esempio, il 23 febbraio dello stesso anno, durante una puntata del talk show mattutino *L'Aria che tira* (La7), il Presidente di Farindustria e Amministratore Delegato dell'industria Janssen Massimo Scaccabarozzi aveva ribadito che il vaccino, pur presentando la stessa tecnologia di AstraZeneca, non avrebbe avuto bisogno di dosi di richiamo¹. A seguito dell'approvazione, queste posizioni erano state pubblicamente sostenute anche da Loredana Bergamini, Direttrice Medica di Janssen Italia².

Alla luce di questa comunicazione istituzionale, sono stati diversi i pareri forniti dagli esperti per dar ragione della disposizione della dose *booster* di AIFA. Tra i tanti, ha certamente destato attenzione quello del professor Andrea Crisanti, microbiologo, attualmente Senatore della Repubblica e allora figura di rilievo per la comunicazione scientifica della pandemia. Si consideri il suo intervento del 28 ottobre 2021

¹ <https://www.la7.it/laria-che-tira/video/vaccini-anti-covid-massimo-scaccabarozzi-il-vaccino-monodose-di-johnson-johnson-agevola-la-23-02-2021-366754> (ultimo accesso: 30/11/2025).

² https://www.corriere.it/cronache/21_marzo_09/vaccini-johnson-johnson-non-ha-bisogno-richiamo-grande-vantaggio-funziona-le-varianti-544d7764-8114-11eb-b4d9-f9ad19747109.shtml (ultimo accesso: 30/11/2025).

presso il *talk show* di informazione *Piazza Pulita* (La7)³. Interrogato dal conduttore Corrado Formigli sull'efficacia dei vaccini allora in commercio, Crisanti si è così pronunciato sul vaccino di J&J:

I vaccini Moderna e Pfizer più o meno si equivalgono, il vaccino Astra-Zeneca a due dosi segue di poco, e poi, a mio avviso, dietro c'è la cosa veramente particolare del vaccino Johnson & Johnson, che dopo 2 mesi di fatto non protegge più niente, e questa obiettivamente dovrebbe essere una cosa che dovrebbe sorprenderci tutti, perché questa vaccinazione, mi permetta, è stata iniziata quando Johnson & Johnson era già a conoscenza dei limiti del vaccino! [...] Johnson & Johnson ha finito la sperimentazione a due mesi, a tre mesi e quattro mesi e aveva i dati, e *noi abbiamo iniziato a vaccinare con Johnson & Johnson mentre Johnson & Johnson sapeva ed era consapevole della limitata durata della vaccinazione*. Questa è una cosa da chiedere ai dirigenti! [...] E infatti l'FDA in America si è affrettata a rettificare le condizioni dell'approvazione imponendo la seconda dose.

Formigli chiosava così l'intervento dell'esperto affermando:

Cioè in pratica ci hanno venduto un vaccino monodose che in realtà era come gli altri, che aveva bisogno del richiamo [...] era solo un pezzo della vaccinazione ma ce lo hanno *venduto* come un vaccino rivoluzionario per cui serviva una botta e via diciamo! Eh?

Crisanti ha quindi confermato questa lettura, riconoscendo l'appropriatezza della traduzione operata dal conduttore e la validità della tesi: dietro il cambio di rotta per la gestione vaccinale di J&J risiedeva una strategia orientata a obiettivi di profitto economico privato, più che di salute pubblica. Attraverso il dialogo tra l'esperto e il conduttore si è andata così configurando una narrazione altamente stereotipata nella nostra cultura e che, come visto (§1), identifica le case farmaceutiche come anti-soggetti responsabili di agire per meri fini economici, a scapito del rigore scientifico e della salute dei cittadini. Una narrazione, quindi, che contrappone il valore dei fatti proprio del discorso scientifico, di cui l'esperto si fa rappresentante, a quello dei valori e degli interessi economici, che lo stesso rivela nel suo intervento (cfr. Marrone 2011).

³ <https://www.la7.it/piazzapulita/video/crisanti-johnsonjohnson-dopo-due-mesi-di-fatto-non-protegge-quasi-piu-niente-28-10-2021-405344> (ultimo accesso: 30/11/2025).

L'intervento del microbiologo ha causato reazioni violente da parte di altri volti esperti che popolavano i palinsesti mediatici, decretando l'inattendibilità della tesi di Crisanti⁴. Come avremo modo di osservare (§4), queste critiche risultavano fondate, in quanto già allora la comunità aveva a disposizione gli interpretanti per certificare l'inaccuratezza della posizione dell'esperto.

Occorre tuttavia rispondere a una questione ben più radicale che ha caratterizzato questo come molti altri episodi di cattiva comunicazione della scienza durante la pandemia: come spiegare l'infondatezza del parere tecnico di Crisanti, constatando il fatto che la specializzazione medica del microbiologo lo dotava delle competenze per selezionare e interpretare adeguatamente i dati e a fornire un parere nel merito della questione?

Certamente nell'era della *celebrificazione degli esperti* (Fahy e Lewenstein 2014), è sempre prossimo il rischio di trasformazione del parere tecnico, orientato alla diffusione informativa, in opinione personale, volta alla fidelizzazione del pubblico. Ma nel caso della pandemia, le cose sembrano più complesse di così. La percezione di contraddittorietà e incoerenza delle posizioni degli esperti ne ha di fatto minato la reputazione mediatica, che è esattamente l'opposto di quanto auspicabile per un opinionista che voglia guadagnare credibilità agli occhi del proprio pubblico.

La risposta è allora individuabile, a nostro parere, rapportando il livello dell'*enunciato*, proprio dell'intervento dell'esperto, a quello dell'*enunciazione*, relativo ai passaggi e ai concatenamenti tra le istanze enuncianti impersonali e i domini del sapere che pulsano all'interno dell'enunciato stesso.

3. Domini enciclopedici e prassi enunciativa

Come abbiamo visto, un interpretante può essere letto non solo come una conoscenza precedente che interpreta il mondo prima dei soggetti, ma, proprio per questo, anche come un'istanza di mediazione che permette il passaggio tra domini eterogenei. Un primo passo è allora quello di considerare gli esperti come istanze di mediazione e traduzione, ossia

⁴ <https://www.la7.it/laria-che-tira/rivedila7/laria-che-tira-puntata-02112021-02-11-2021-405984> (ultimo accesso: 30/11/2025).

come *interpretanti attorializzati*, figure che, attraverso i propri enunciati, mettono in connessione domini regolati da differenti sistemi di valori (Alessi 2024).

Attraverso le interpretazioni e letture fornite, gli esperti hanno così assemblato le voci di istanze enuncianti eterogenee attraverso differenti modi di esistenza: salute pubblica, epidemiologia, infettivologia, economia, politica, risultati di ricerche laboratoriali, disposizioni di istituzioni sanitarie, e così via. D'altro canto, proprio nella direzione di una teoria dell'enunciazione come mediazione e passaggio tra modi di esistenza (Paolucci 2020), il caso della pandemia mostra come gli esperti siano stati di fatto assoggettati alle dinamiche enunciative che regolano i domini *tra* cui si situavano, quello *scientifico* e quello *mediale*. Chiamati per rappresentare il dominio scientifico in una fase in cui questo si trovava in una maggiore condizione di incertezza epistemica, si sono di fatto ritrovati a incarnare e subire le logiche del secondo. Proprio in quanto figure di transizione e traduzione, gli esperti sono stati soggetti *della* propria pratica discorsiva, ma anche soggetti *alle* logiche che regolano il funzionamento del dominio mediale, faticando non solo nel tenere distinti scienza e media, ma fallendo di fatto molto spesso nella loro funzione di passaggio da un dominio (quello scientifico) all'altro (quello mediatico).

Per comprendere quanto successo, è allora fondamentale indagare la prassi enunciativa che regola il funzionamento di questi domini. Possiamo anzitutto considerare i domini culturali come strutturati in "serie di dispositivi istituzionali che regolano il significato delle pratiche [...] rispetto a uno sfondo assiologico" (Basso 2002, p. 21; cfr. Basso Fossali 2017). Nella direzione di una teoria dell'enunciazione impersonale, tali dispositivi istituzionali rendono disponibili le norme e gli usi a cui ci si appoggia quando si "prende parola" al loro interno, consentendone quindi l'identificazione. Per dirla con Latour (1999), si può ad esempio riconoscere e individuare la scienza per *la tipologia delle mediazioni e delle azioni che esercita*.

Secondo questa prospettiva, il passaggio dal sistema all'enunciato che caratterizza l'atto di enunciazione si dà attraverso la mediazione di una serie di altre grandezze semiotiche, formalmente identificate, nelle norme, negli usi, negli stereotipi e in tutto quell'insieme di istanze enuncianti non personali che pulsano nei nostri enunciati in prima persona.

Nell'ottica di una teoria dell'enunciazione, tali dispositivi istituzionali regolano cioè la *prassi enunciativa* dei differenti domini e dei "soggetti" al loro interno.

A questo proposito, Fontanille e Zilberberg (1998, pp. 134–135) hanno individuato quattro forme di passaggio possibili tra modi di esistenza, capaci di definire perfettamente i passaggi di mediazione che caratterizzano la prassi enunciativa: i) l'*amplificazione*, che rende conto della sequenza "adozione → integrazione" di una forma semiotica attraverso l'iterazione dell'uso; ii) l'*attenuazione*, che rende conto della sequenza "riconoscimento → obsolescenza" all'interno di una percezione collettiva; iii) la *risoluzione*, che rende conto della sequenza "formazione → usura" di una forma semiotica attraverso la trasformazione nell'uso; iv) la *distribuzione*, che rende conto della sequenza "diffusione → risemantizzazione" attraverso l'alterazione nell'uso.

	Norma	Prassi	Uso
Valori di scambio	Amplificazione	Adozione → Integrazione	Iterazione
	Attenuazione	Riconoscimento → Obsolescenza	Percezione
Valori d'uso	Risoluzione	Formazione → Usura	Trasformazione
	Distribuzione	Diffusione → Risemantizzazione	Alterazione

Tabella 1. Passaggi tra modi di esistenza che regolano la prassi enunciativa (Paolucci 2020, p. 193).

Questi passaggi permettono di determinare le trasformazioni dei valori all'interno dei domini culturali di scienza e media e nei rapporti tra gli stessi. Operazione realizzabile lavorando su due livelli correlati: i) il livello degli *atti di enunciazione*, proprio degli interventi degli esperti; ii) il livello della *prassi enunciativa*, relativa alle norme e agli usi che regolano il funzionamento dei domini implicati, nel nostro caso quello *scientifico*, che gli esperti rappresentavano pubblicamente, e quello *mediale*, dentro al quale avrebbero dovuto rappresentare le istanze del primo e non le proprie convinzioni personali.

Analizzando la comunicazione degli esperti, potremo quindi individuare le istanze enuncianti convocate e trasformate nel loro modo di

esistenza dagli esperti (una norma viene virtualizzata, uno stereotipo viene attualizzato, ecc.).

Partiamo dal dominio scientifico. La possibilità per gli esperti di operare procedure di perizia interpretativa dipende a monte dalla presenza di un tessuto di pratiche che regola i processi di stesura e valutazione dei contributi scientifici. È il ben noto caso della *peer review*, protocollo a cui si può attribuire una funzione normativa, capace di regolare gli usi interni alla comunità scientifica e a determinare il valore degli enunciati prodotti al proprio interno.

Operando come istanza modellizzante per le modalità di stesura e valutazione dei contributi scientifici (cfr. Biagioli 2002), dalla revisione tra pari dipende la preservazione del modo di esistenza della scienza (cfr. Latour 2012), vale a dire la sua capacità di produrre *prove*, e cioè un sapere la cui oggettività è constatabile in virtù della sua natura intersoggettivamente valutabile. Un sapere che, di conseguenza, potrà essere preservato dai rappresentanti di questo dominio, come ad esempio gli esperti convocati dai media su un certo argomento. La revisione tra pari, in tal senso, è una norma che, attraverso i vincoli imposti per la produzione e la circolazione dei contributi scientifici, declina e attualizza lo schema della circolazione del sapere all'interno del dominio scientifico (Strevens 2020).

Per far fronte alle necessità generate dall'emergenza sanitaria, durante la pandemia abbiamo assistito a una trasformazione delle forme che regolano strutturalmente questo protocollo normativo. La crisi sanitaria è infatti stata caratterizzata dalla potenzializzazione della *peer review*, che di fatto è stata sospesa e messa in memoria, e la conseguente adozione della *rolling review* per la stesura e la valutazione di studi inerenti alla ricerca e alla produzione vaccinale.

Contrariamente alla *peer review* tradizionale, la *rolling review* prevede la pubblicazione dei dati del *trial* prima della redazione del report finale — al contrario di quanto accade nelle normali procedure di valutazione atte alla messa in commercio di farmaci e vaccini. Di norma, tutti i dati sull'efficacia, la sicurezza e la qualità di un medicinale o di un vaccino e tutta la documentazione richiesta devono essere presentati all'inizio della valutazione nell'ambito di una formale domanda di autorizzazione all'immissione in commercio (*peer review*). Nel caso della *rolling review*, il comitato per i medicinali per uso umano provvede

invece a esaminare i dati non appena diventano disponibili dagli studi in corso.

Questo cambiamento istituzionale ha così favorito l'intensificazione del *numero* di cicli di valutazione effettuati, accompagnata al contempo da una riduzione del *lasso temporale* che separava una fase del protocollo dall'altra. Da questa nuova configurazione è quindi scaturito *un rapporto di inversa proporzionalità tra il numero contributi messi in circolazione sugli studi effettuati e la quantità di tempo richiesta a tal fine*: molte più revisioni e molto meno tempo tra una fase e l'altra della validazione del vaccino o del farmaco (Agrawal *et al.* 2021). A livello dell'enunciazione, in virtù dell'adozione di questo dispositivo da parte di tutti i gruppi di ricerca che lavoravano per le case farmaceutiche, abbiamo cioè assistito a un'*amplificazione* della norma garantita dall'*iterazione* degli usi, unita a una contemporanea *attenuazione* del rispetto dei protocolli temporali e della necessità di ricevere tutti i dati a inizio del processo di valutazione, percepita come obsoleta o non applicabile in questa situazione di emergenza.

Il rilievo di quanto detto per la comunicazione di Crisanti potrà essere colto al meglio considerando le norme e gli usi che regolano i linguaggi dei *talk show* televisivi, a cui l'esperto si è trovato a prendere parte durante la pandemia. E in particolar modo il ruolo del conduttore, Formigli nel nostro caso. Se, infatti, la norma conversazionale del *talk show* prevederebbe una certa neutralità del conduttore, solitamente deputato alla gestione e alla distribuzione dei turni di parola, è ormai uso che il mantenimento di questo ruolo avvenga non nonostante, ma proprio a partire dall'esibizione dei suoi pareri e delle sue considerazioni personali. L'esibizione delle posizioni del conduttore diviene così il perno attorno a cui orientare il corso della trasmissione, nella direzione di un più marcato sviluppo polemico delle interazioni, e della semplificazione del dibattito (Novelli 2016). Si tratta di una *alterazione* degli usi conversazionali che ha, di fatto, generato la risemantizzazione delle dinamiche di conduzione televisiva e di costruzione del loro senso.

Ed è qui che entra in gioco la competenza esperta del conduttore Formigli, che ci mostra chiaramente come l'*expertise* nel dominio scientifico di Crisanti non sia sufficiente a garantire una competenza nel gioco linguistico del *talk show*. Là dove Crisanti dovrebbe tradurre la competenza scientifica nel dominio mediale, di fatto è Formigli a

svolgere questo ruolo e a trascinarlo nel gioco del dominio dei media, virtualizzando al contempo quello del dominio della scienza.

Focalizziamoci allora sullo scambio tra l'esperto e il conduttore (§2), passando così al primo dei due livelli prospettati in precedenza (i). Riprendendo l'intervento di Crisanti (§2), possiamo infatti notare come il microbiologo costruisca un'argomentazione tutta fondata sulla modalità del "non poter non sapere", che *attualizza* il comportamento opaco di J&J, che, nonostante avesse a disposizione i dati dei *trial* vaccinali, avrebbe comunque omesso queste informazioni, manifestando una grave irresponsabilità deontologica. È tuttavia la chiosa di Formigli a determinare l'effettiva *realizzazione* di questa interpretazione, sancendo il passaggio dall'isotopia della responsabilità deontologica ed epistemica a quella dell'*inganno* perpetrato dall'azienda in vista di obiettivi economici, sancendo l'effettiva affermazione della semplicistica opposizione tra fatti e valori. Dal momento che, se una casa farmaceutica omette quel dato, a casa si vuole sentir parlare di inganno e di truffa, Formigli dà al suo pubblico quello che si attende, piegando così mediaticamente le logiche scientifiche, finendo per fare inferenze che Crisanti di fatto non faceva.

Questo ha l'effetto immediato di attualizzare tutta una serie di altri stereotipi sul sapere scientifico e sul suo dominio: le case farmaceutiche interessate più al profitto sui clienti che alla salute dei cittadini e l'immagine di una scienza che dovrebbe essere "pura", svincolata da ogni rapporto con i domini dell'economia e della politica (Latour 1999). La presenza di Crisanti era allora funzionale all'attivazione di tutti questi stereotipi: il suo discorso da esperto era di fatto il depositario di questo sapere puro. Mediaticamente, Crisanti è il "vero scienziato", perché è interessato soltanto al sapere disinteressato. Non come la J&J, che è interessata anche al profitto, come se oltre il 60% degli studi scientifici non fossero finanziati dall'industria.

Le opposizioni semplicistiche tra sapere e potere, e quelle tra fatti e valori, che presiedevano a tutto questo discorso mediatico, svincolavano in tal senso il discorso della scienza dal tessuto di pratiche che ne articola le norme, gli usi, i protocolli e le finalità: certamente un'industria farmaceutica produce sapere, ma altrettanto certamente lo fa per vendere i prodotti di questo sapere. E questo appartiene al dominio della scienza molto più della sua versione mediatica "pura".

4. Dalla rivoluzione al rimaneggiamento

C'è però un ulteriore passaggio, che è fondamentale per comprendere le logiche e le ragioni che hanno motivato le criticità della comunicazione di Crisanti. In dialogo con il conduttore e inchiodato alle logiche mediatiche del *talk show* molto più che a quelle scientifiche che dovrebbe rappresentare, il microbiologo omette di menzionare tutti i cambiamenti che il dominio della scienza aveva operato in quei mesi attraverso la *rolling review*, che rendeva del tutto possibile la coesistenza di dati contraddittori riguardo l'efficacia del vaccino, dal momento che la *peer review* della comunità scientifica era continuamente *in fieri* e nuovi dati venivano esaminati mano a mano che arrivavano.

Contrariamente a quanto sostenuto da Crisanti, J&J aveva infatti manifestato l'opportunità di una dose di richiamo nel corso dei mesi di sperimentazione. Il contrasto tra questa evidenza e la comunicazione mediatica sul "vaccino monodose" (§2) era l'effetto dei dati contrastanti che arrivavano progressivamente dai differenti studi sul vaccino, oltre che dell'ovvio fatto che un'azienda farmaceutica non fa solo ricerca, ma deve anche vendere i prodotti che fabbrica grazie alle sue ricerche. Già un contributo pubblicato sul *New England Journal of Medicine* nel gennaio 2021 mostrava, ad esempio, come fossero in corso studi di fase 3 che esaminavano la possibilità di una dose *booster*, somministrata già nelle fasi 1 e 2 a 60 giorni dalla prima (Sadoff *et al.* 2021). Il fatto di aver presentato il suo come vaccino monodose sarebbe stato gravissimo in fase di *peer review*, dove l'accreditamento della sperimentazione di un farmaco parte con tutti i dati raccolti, ma è del tutto comprensibile in fase di *rolling review*, dove i dati vengono raccolti mano a mano e il bisogno di un vaccino funzionante era un'esigenza globale che aveva portato proprio alla sospensione del ben più solido meccanismo di *peer review*. Per altro, con risultati del tutto lusinghieri, vista la veloce scoperta di diversi vaccini che hanno condotto le nostre società fuori dalla pandemia in poco tempo, limitandone i morti.

A questo proposito, è significativo il caso della *Food and Drug Administration* (FDA), che aveva imposto il richiamo omologo a due mesi dalla prima dose (FDA 2021), che Crisanti convoca nel suo intervento a supporto della denuncia mediatica contro J&J, per rafforzarne l'effetto di oggettività e verità del suo enunciato, nonché la "denuncia" mediatica che ne era correlativa.

Va tuttavia sottolineato come la posizione di FDA fosse maturata a seguito di un *trial* effettuato su un campione di sole 39 persone. Un gruppo di popolazione talmente ridotto che avrebbe dovuto essere considerato come non rappresentativo, così come i risultati prodotti avrebbero dovuto essere considerati come da testare ulteriormente, al fine di verificare la profondità e la tenuta della relazione controfattuale tra somministrazione e durata immunitaria. Tanto è vero che AIFA (2021b), con il provvedimento del 3 novembre 2021, non ha infatti discusso della possibilità di una somministrazione omologa a due mesi dalla prima, disponendo piuttosto una vaccinazione eterologa dopo sei mesi, che delinea una posizione molto diversa da quella di FDA.

Ciò non significa ovviamente che la lettura di FDA fosse inadeguata, ma solo che era mossa da obiettivi di intervento e da valutazioni differenti. Considerazione che certifica ancora una volta non solo l'irriducibilità di una opposizione semplificata tra fatti e valori nel discorso scientifico, ma anche e soprattutto come la semplificazione mediatica male restituisca la complessità che struttura il dominio della scienza e del suo contraddittorio.

Appare allora chiaro come nell'intervento di Crisanti e di Formigli pulsino tutta una serie di istanze che vengono convocate, attualizzate e fatte proprie al fine di costruire un'argomentazione volta a smascherare gli interessi economici e l'occultamento dei dati scientifici da parte di J&J. E' interessante seguire le logiche della loro enunciazione: Crisanti e Formigli propongono una *rivoluzione* semiotica (cfr. Paolucci 2020), in cui alla manifestazione di una forma (Attualizzazione → Realizzazione), si affianca la sparizione di un'altra (Potenzializzato → Virtualizzato). Crisanti e Formigli vogliono cioè far credere di essere in grado di rivelare al pubblico alcuni "fatti" contro l'azienda farmaceutica, ma quello che fanno è di fatto nascondere altri, che avrebbero confutato la loro argomentazione. Questi mostravano, infatti, come la ricerca sul vaccino J&J, fondata sulle logiche di *rolling review*, abbia richiesto un ripensamento in corso d'opera, ben più che un nascondimento dei dati a fini di profitto, che di fatto non si è mai verificato. L'enunciazione di J&J si è infatti basata su costanti *rimaneggiamenti* semiotici (cfr. Paolucci 2020): le nuove conoscenze emergenti dalle ricerche (Virtualizzazione → Attualizzazione) consentivano di accantonare le precedenti (Potenzializzazione → Virtualizzazione). Non a caso, fin dal gennaio

2021, J&J prospettava molto chiaramente il bisogno di una potenziale seconda dose.

Quello che è interessante notare è come Crisanti, piuttosto che provare a tradurre le logiche della scienza nel dominio dei media, di fatto le abbia virtualizzate, aderendo al gioco dei media, in cui è più richiesto lo svelamento di una rivoluzione semiotica tesa a confermare lo stereotipo della casa farmaceutica collusa, piuttosto che provare a spiegare ai media il gioco della scienza, dove i dati di una sperimentazione in corso vengono continuamente rimaneggiati, in funzione di una ricerca *in fieri*. Se Crisanti doveva tradurre dal dominio scientifico a quello mediatico, di fatto ha operato una traduzione *target oriented*, fallendo nel restituire la complessità delle logiche della scienza proprio mentre aderiva completamente e acriticamente — magari involontariamente — agli stereotipi mediatici sulla scienza.

In conclusione, sembra che Crisanti di fatto abbia subito l'effetto del complesso tessuto enunciativo che caratterizzava il discorso della pandemia e abbia molto più giocato il gioco *dei media*, piuttosto di quanto sia riuscito a comunicare il discorso scientifico dentro *ai media*, finendo di fatto per portare avanti soltanto degli stereotipi radicati nella nostra cultura.

5. Il caso AstraZeneca, in forma di conclusione

Come si è detto in precedenza (§2), la grande sfida comunicativa degli esperti è certamente consistita nel comunicare delle informazioni che potessero essere percepite come più affidabili di quei fatti aneddotici che avrebbero invece garantito immediato conforto, confermando delle credenze stabili in uno stato di generale incertezza.

Uno degli autori di questo saggio (Paolucci 2023) ha sostenuto che il modello contemporaneo che guida le scelte delle persone è quello del fatto anedddotico, e cioè del *primato dell'esperienza sulla conoscenza*. Là dove la scienza e la conoscenza si fondano sulla messa in parentesi dell'esperienza individuale, che non conta nulla, ora ciò che guida le nostre scelte è invece ciò che conferma proprio la nostra esperienza individuale. In tutte le sperimentazioni di un farmaco, c'è sempre qualcuno che non guarisce nonostante prenda un farmaco efficace e qualcun altro che guarisce invece prendendo solo uno zuccherino, grazie

all'effetto placebo o ad altre cause. Ma l'esperienza individuale non conta niente e va messa tra parentesi quando si fa una sperimentazione, perché non è significativa. Ora invece si tende ad aderire a certe posizioni (il veganesimo, le paleodiete, ecc.) non perché siano efficaci o validate, ma perché ci siamo trovati bene mentre le facevamo. E cosa ne vuole sapere la scienza se *a me* quella cosa ha fatto bene?

Si tratta di fatto del modello dell'*influencer*, che segui perché conferma i tuoi gusti e le tue esperienze personali. Per questo si è sostenuto che al posto di post-verità si dovrebbe parlare di "pre-verità": la verità la si ha prima e la conoscenza è ormai cercare qualcuno che la confermi e ci dia ragione.

Un caso emblematico di questa tendenza al ricorso alla *preverità* (cfr. Paolucci 2023) ha riguardato un altro vaccino messo in commercio durante la pandemia, AstraZeneca, che fu momentaneamente sospeso nel 2021 (AIFA 2021a), in seguito alla reazione emotiva di molti cittadini a fronte dell'individuazione di alcuni casi di trombocitopenia occorsi a seguito della somministrazione del vaccino. Oltre il 40% della popolazione italiana che aveva prenotato il vaccino in quei giorni non si presentò, rinunciando alla somministrazione, in preda alla paura.

Non è irragionevole sostenere che, in questo caso, si sia assistito a un'inversione della causa con l'effetto. Non si è sospeso il vaccino AstraZeneca perché occorreva verificare che non fosse nocivo: è stata sospesa la somministrazione del vaccino di AstraZeneca perché le persone, mosse da emozioni, avevano deciso in autonomia di non presentarsi alla vaccinazione, provocando l'inutilizzo di tantissime dosi, in un momento in cui non ne avevamo per tutti.

Si è parlato a questo proposito di Infodemia, e cioè della circolazione di una quantità eccessiva di informazioni, talvolta non vagliate con accuratezza, che rendono difficile orientarsi su un determinato argomento per la difficoltà di individuare fonti affidabili. Ma ammesso che questa epidemia informativa sia in atto, che generi conseguenze reali e a tratti pericolose, come la si cura?

Il caso da noi esaminato in questo contributo ha mostrato come, talvolta, siano stati gli stessi esperti ad alimentare la circolazione di posizioni scientifiche inattendibili, ricorrendo a un'immagine della scienza altamente semplificata, inadeguata a farsi carico della complessità operante in condizioni di incertezza, come per la pandemia. Alla paura generata dall'incertezza, interventi come quello di Crisanti hanno

risposto con una comunicazione assertiva, volta a mostrare le certezze e i fatti che il sapere scientifico doveva garantire, in opposizione agli interessi e ai valori del profitto economico. Una comunicazione, tuttavia, egualmente autosabotante: virtualizzare lo statuto provvisorio, instabile e variabilmente interpretabile dei dati scientifici ha infatti generato le accuse rivolte al microbiologo da altri esperti che popolavano il paesaggio mediatico in quei giorni. Il risultato finale è stato analogo a quello di AstraZeneca: sfiducia generalizzata verso il vaccino e, a monte, verso la scienza e verso gli esperti che la rappresentavano pubblicamente. Come comunicare la scienza in modo efficace in condizioni di incertezza, dunque?

Una risposta mediaticamente efficace, e questo indipendentemente dalla correttezza delle loro posizioni scientifiche, è arrivata a parere di chi scrive sul blog dei Biologi per la Scienza, a poche ore dalla dichiarazione di sospensione di AIFA, lunedì 15 marzo 2021:

Dopo i titoloni allarmistici di certa stampa italiana, è normale che alcune persone si preoccupino perché si sono da poco sottoposte al vaccino di AstraZeneca (o perché lo devono ricevere a breve). Mettiamo quindi in chiaro un paio di cose:

1. gli eventi di tromboembolia sono stati circa 30 su quasi 5 milioni di persone vaccinate (0,0006 %);
2. non sappiamo se questi eventi siano collegati causalmente, ma solo che sono accaduti dopo la vaccinazione, ragione per cui l'Agenzia Europea del Farmaco ha cominciato a indagare SE le due cose sono collegate;
3. normalmente, 1 adulto su 1000 all'anno è colpito da tromboembolia, il che significa che su 5 mln di persone mi aspetto di vederne circa 420 al mese. Considerando che il vaccino AstraZeneca è stato approvato poco più di un mese fa, il fatto di aver osservato solo 30 casi di tromboembolia sembra indicare che il vaccino diminuisce le possibilità di questo evento;
4. giusto per confronto, la possibilità di essere colpiti da un fulmine nella propria vita è di 1 su 3000 (0,03%).

La morale della favola è: se vi siete fatti o vi dovete fare questo vaccino non preoccupatevi delle tromboembolie, perché è letteralmente più probabile che vi colpisca un fulmine. (Biologi per la Scienza 2021)

Perché il problema non è solo quello dell'Infodemia, e cioè dell'incapacità di selezionare la narrazione e la fonte che siano più proprie o più razionalmente fondate. Il problema è anche quello di rispondere al vero motivo che ci fa prendere decisioni irrazionali, e cioè far circolare

un'altra emozione che sia di segno opposto alla paura, che ci invita così a placare l'ansia collettiva attraverso la costruzione di una narrazione diversa rispetto a quella circolante, con un nuovo tono di voce. L'approccio dei Biologi per la Scienza è ironico e sa coniugare l'accuratezza scientifica dei dati con una narrazione che risponde alla paura col sorriso.

Come si “cura” quindi un'epidemia dell'informazione? Certamente non basta una contro-dichiarazione dell'EMA (che pure c'era stata in via ufficiale) a debellare i dubbi generati dai media in questo periodo. E infatti non è stata considerata da nessuno — se non dagli esperti che, come nel caso di Crisanti, convocando autorità epistemiche per supportare le proprie posizioni (FDA), hanno di fatto moltiplicato i pareri degli esperti sull'efficacia e sulla sicurezza dei vaccini.

In situazioni come queste non basta una dichiarazione per convincere i tuoi utenti che la situazione è sotto controllo, quando sono proprio i tuoi utenti ad averlo perso il controllo. Perché un racconto ha ormai modificato la percezione della realtà e intervenire su di essa non necessita ormai di un racconto nuovo, ma di un frame nuovo in cui introdurlo.

Perché? Perché, come detto, sempre più di questi tempi le persone ragionano in funzione della propria esperienza. E questo è purtroppo rovinoso. E lo è ovviamente perché l'esperienza non produce conoscenza scientifica, altrimenti penseremmo ancora che la Terra sia fissa e il Sole si muova. Diversamente dalla scienza, per cui un caso di trombosi registrato dopo un vaccino non produce conoscenza in sé, ma rappresenta soltanto un caso aneddotico che andrà verificato, il singolo si lascia guidare dalle emozioni e dalla paura. A quel punto i dati non importano più, conta soltanto un racconto che ripetiamo a noi stessi: “e se uno di quelli che muore di trombosi fossi proprio io?”.

A questo punto, il danno è diventato irreparabile, perché solo se sei educato a pensare che la tua esperienza singola non produce alcun tipo conoscenza, una qualsiasi informazione razionale avrà la forza di farti uscire da questa stato di prostrazione all'emozione. E sia chiaro, ragionare così e continuare a pensare “se fossi proprio io?”, come è stato fatto da tanti sui vaccini, equivale a credere che fumare faccia vivere fino a cent'anni, perché “mio nonno ha fumato due pacchetti di sigarette al giorno e ha vissuto fino a cent'anni”.

Per evitare l'effetto del nonno, è necessario da un lato che le persone siano educate ad astrarre dalle proprie esperienze, al fine di prendere scelte razionali e, dall'altro, che i media generino delle narrazioni coerenti che supportino questo atteggiamento. Educare gli individui a un diverso atteggiamento mentale di fronte al pericolo è compito degli operatori culturali. Generare narrazioni basate su emozioni di altro genere rispetto a quelle negative prevalenti è il compito dei media. E lo si può dire magari anche attraverso l'ironia dei Biologi per la Scienza, facendo ridere la paura.

Umberto Eco diceva infatti che ridere di qualcosa serve a metterne in luce le parti deboli (Paolucci 2017a). Tutti ne abbiamo fatto esperienza: quando qualcuno ci prende in giro e ride di noi, ci fa male perché non siamo abbastanza forti. Altrimenti lo ignoreremmo. Ridere della paura è forse il modo migliore per metterne in luce le parti più deboli e mostrare l'insensatezza di un'emozione che ci fa confondere la causa con l'effetto: una tra le tante strategie possibili per rovesciare lo stato emotivo installato dalla narrazione dominante.

Riferimenti bibliografici

- AGCOM (2020) *L'informazione nei programmi televisivi tempo di parola dei soggetti politici, istituzionali e sociali*, https://www.agcom.it/documentazione/documento?p_p_auth=fLw7zRht&p_p_id=101_INSTANCE_FnOw5IVOIXoE&p_p_lifecycle=0&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_101_INSTANCE_FnOw5IVOIXoE_struts_action=%2Fasset_publisher%2Fview_content&_101_INSTANCE_FnOw5IVOIXoE_assetEntryId=18841560&_101_INSTANCE_FnOw5IVOIXoE_type=document (ultimo accesso: 30/11/2025).
- AGRAWAL G., R. HERMANN, M. MØLLER, R. POETES e M. STEINMANN (2021) *Fast-forward: Will the speed of COVID-19 vaccine development reset industry norms?*, <https://www.mckinsey.com/industries/life-sciences/our-insights/fast-forward-will-the-speed-of-covid-19-vaccine-development-reset-industry-norms#/> (ultimo accesso: 30/11/2025).
- AIFA (2021a) *Sospensione precauzionale del vaccino AstraZeneca*, <https://www.aifa.gov.it/-/aifa-sospensione-precauzionale-del-vaccino-astrazeneca> (ultimo accesso: 30/11/2025).
- . (2021b) *Parere della Commissione Tecnico Scientifica di AIFA sulla somministrazione di una dose booster del vaccino Janssen contro il COVID-*

- 19, presso www.aifa.gov.it (<https://www.aifa.gov.it/-/parere-della-commissione-tecnico-scientifica-di-aifa-sulla-somministrazione-di-una-dose-booster-del-vaccino-janssen-contro-il-covid-19> (ultimo accesso: 30/11/2025).
- ALESSI F.V. (2024) *Covid-19, tra convivenza e convenienza. Gestione del senso e articolazione del paesaggio pandemico*, “E|C”, 41: 82–91.
- BASSO P. (2002) *Il dominio dell'arte*, Meltemi, Roma.
- BASSO FOSSALI P. (2017) *Vers une écologie sémiotique de la culture. Perception, gestion et réappropriation du sens*, Lambert Lucas, Limoges.
- BIAGIOLI M. (2002) *From Book Censorship to Academic Peer Review*, “Emergences: Journal for the Study of Media & Composite Cultures”, 12(1): 11–45.
- BIOLOGI PER LA SCIENZA (2021) *Due paroline su AstraZeneca*, presso https://www.biologiperlascienza.it/2021/03/due-paroline-su-astrazeneca/?fbclid=IwAR3L26FSAgnI5A9oMoubdg98iU-iFUXhW57VmdlLuv9hd3A_uJThS8emuKc (ultimo accesso: 30/11/2025).
- COLLINS H. e R. EVANS (2002) *The Third Wave of Science Studies: Studies of Expertise and Experience*, “Social Studies of Science”, 32(2): 235–296.
- ECO U. (1973) *Il costume di casa. Evidenze e misteri dell'ideologia italiana degli anni sessanta*, Bompiani, Milano.
- . (1975) *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.
- . (1977) *Dalla periferia dell'impero. Cronache da un nuovo medioevo*, Bompiani, Milano.
- . (1983) *Sette anni di desiderio*, Bompiani, Milano.
- . (1984) *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino.
- . (1990) *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.
- . (2000) *La bustina di Minerva*, Bompiani, Milano.
- . (2007) *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, Bompiani, Milano.
- FAHY D. e B.V. LEWENSTEIN (2014) *Scientists in popular culture*, in M. BUCCHI e B. TRENCH (a cura di), *Handbook of public communication of science and technology*, 2nd ed., Routledge, London, 83–96.
- FERRARIS M. (2021) *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*, Laterza, Roma–Bari.
- FONTANILLE J. e C. ZILBERBERG (1998) *Tension et signification*, Mardaga, Liège.
- FDA (FOOD AND DRUG ADMINISTRATION) (2021) *Coronavirus (COVID-19) Update: FDA Takes Additional Actions on the Use of a Booster Dose for COVID-19 Vaccines*, <https://www.fda.gov/news-events/press-announcements/coronavirus-covid-19-update-fda-takes-additional-actions-use-booster-dose-covid-19-vaccines> (ultimo accesso: 30/11/2025).

- FOUCAULT M. (1976) *Histoire de la sexualité: Vol I — La Volonté de savoir*, Gallimard, Paris.
- JOHNSON & JOHNSON (2021) *Il vaccino a dose singola contro il COVID-19 di Johnson & Johnson ha ottenuto l'Autorizzazione all'Immissione in Commercio Condizionata da parte della Commissione Europea*, presso <https://www.janssen.com/italy/il-vaccino-dose-singola-contro-il-covid-19-di-johnson-johnson-ha-ottenuto-lautorizzazione> (ultimo accesso: 30/11/2025).
- LATOUR B. (1999) *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, La Découverte, Paris.
- . (2012) *Enquêtes sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*, La Découverte, Paris.
- LEONE M. (a cura di) (2016) *Complotto/Conspiracy*, “Lexia”, 23–24, <http://www.aracneeditrice.it/index.php/pubblicazione.html?item=9788854899315> (ultimo accesso: 30/11/2025).
- . (2020) *Introduction. Cyber-CONspiracy: The semiotics of conspiracy on the web*, “E|C”, XII(23): 137–138.
- LORUSSO A.M. (2018) *Postverità. Fra reality tv, social media e storytelling*, Laterza, Roma–Bari.
- MARRONE G. (2011) *Addio alla natura*, Einaudi, Torino.
- MCINTYRE L. (2018) *Post Truth*, The MIT Press, Cambridge–London.
- NOVELLI E. (2016) *La democrazia del talk-show. Storia di un genere che ha cambiato la televisione, la politica, l'Italia*, Carocci, Roma.
- PAOLUCCI C. (2010) *Strutturalismo e interpretazione*, Bompiani, Milano.
- . (2017a) *Umberto Eco*, Mondadori, Milano.
- . (2017b) “Sfuggire ai cliché”. *Gli stereotipi tra enciclopedia e soggettività nel linguaggio*, “Reti Saperi Linguaggi”, 2(2017): 355–374.
- . (2020) *Persona. Soggettività nel linguaggio e semiotica dell'enunciazione*, Bompiani, Milano.
- . (2023) *Pre-Truth: Fake News, Semiological Guerrilla Warfare, and Some Other Media and Communication “Revolutions”*, “Media and Communication”, 11: 101–108.
- PEIRCE C.S. (CP) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, voll. I–VI a cura di C. HARTSHORNE e P. WEISS, 1951–1955, voll. VII–VIII a cura di A.W. BURKS, 1958, Belknap Press, Cambridge.
- REPUTATION SCIENCE (2020) *Dagli esperti italiani sul Covid-19 sovraccarico di informazioni e indicazioni incoerenti*, presso <https://www.reputationscience.it/analisi-dagli-esperti-italiani-sul-covid-19-sovraccarico-di-informazioni-e-indicazioni-incoerenti/> (ultimo accesso 02/01/2026).
- SADOFF J., M. LE GARS, G. SHUKAREV, D. HEERWEGH, C. TRUYERS, A.M. DE GROOT, J. STOOP, S. TETE, W. VAN DAMME, I. LEROUX-ROELS,

- P.-J. BERGHMANS, M. KIMMEL, P. VAN DAMME, J. DE HOON, W. SMITH, K.E. STEPHENSON, S.C. DE ROSA, K.W. COHEN, M.J. McELRATH, E. CORMIER, G. SCHEPER, D.H. BAROUCH, J. HENDRIKS, F. STRUYF, M. DOUGUIH, J. Van HOOFF e H. SCHUITTEMAKER (2021) *Interim Results of a Phase 1–2a Trial of Ad26.COV2.S Covid–19 Vaccine*, “New England Journal of Medicine”, 384: 1824–1835.
- STAROBINSKI J. (1974) *Trois Fureurs*, Gallimard, Paris (trad. it. *Le ragioni del testo*, Mondadori, Milano 2003).
- STREVS M. (2020) *The Knowledge Machine. How Irrationality Created Modern Science*, Liveright, New York.

THE MEANING OF REALITY AMONG THE PAST, THE PRESENT AND THE FUTURE (PERFECT): THE CASE OF CULTIVATED MEAT

SIMONA STANO*

ITALIAN TITLE: *Il senso della realtà tra passato, presente e futuro (anteriore): il caso della carne coltivata*

ABSTRACT: Welcome by some as a revolution in the food industry, with great potential benefits for the environment, as well as for animal wellbeing and human health, and strongly opposed by others as a threat for “nature”, food “traditions” and even people’s welfare, cultivated meat raises crucial questions about what meat is and what it might become, as well as related to the broader range of technological solutions that are changing the ways we interact with the world. With its ideological clashes, the indeterminateness surrounding such a new, “technological food” therefore represents a privileged case study to reflect on the “meaning of reality”, particularly as related to the semiotic processes through which we establish and consolidate the systems of knowledge that determine the choice of the codes we use to decipher the world around us. Drawing on these considerations, this paper deals with a series of relevant aspects related to cultivated meat and its reception across time, reflecting in particular on how three different dimensions — the past, the present, and the future — intertwine with each other in such processes.

KEYWORDS: Meaning; Reality; Imagination (as Archive); Cultivated/Cultured Meat; Past–Present–Future.

1. Introduction

As the global consumption of meat has grown¹, with evident impact on the environment, as well as on animal welfare and human health (see

* University of Turin.

¹ Meat production has more than tripled over the past 50 years (Ritchie *et al.* 2023 [2017]). According to the latest OECD–FAO Agricultural Outlook 2025–2034 (OECD and FAO

in particular Steinfeld *et al.* 2006; Bouvard *et al.* 2015; Stoll–Kleemann and O’Riordan 2015; Buscemi 2018; Lo Sapia 2024), the food industry has introduced important technological innovations to offer suitable alternatives, not only in terms of substitutes (such as plant-based products), but also of new conditions and forms of production of meat itself. In this framework, the so-called “cultivated” or “cultured” meat² has acquired increasing importance and visibility, progressively extending beyond the scientific domain to impose itself in the public scene.

Welcome by some as a “revolution” in the food industry, with great potential benefits for the environment, as well as for animal wellbeing and human health, and strongly opposed by others as a threat for “nature”, food “traditions” and even people’s welfare³, such a new, “technological food” raises crucial questions about what meat is and what it might become, as well as about “the larger range of technological solutions being developed to ostensibly change the ways humans interact with the world” (Castle 2022b, p. 169). What is more, the lively debate that has developed around it reminds us that food goes well beyond the material dimension, involving fundamental meaning-making processes (cf. Barthes 1961) and ideological processes:

Just as there are political ideologies which express beliefs concerning how people ought to behave in social relationships, so there are food ideologies which explain how they are to conduct themselves with regard to eating behaviour. Food ideology is the sum of the attitudes, beliefs and customs and taboos affecting the diet of a given group. It is what people think of as food; what effect they think food will have on their health. (Fieldhouse 2013, p. 30)

2025), it is estimated to have risen by 1.3% at the global level in 2024, reaching 365 million tonnes, and is projected to further increase by 2034.

² Cultivated or cultured meat is “meat produced directly from cells. The process of cultivating meat uses the basic elements needed to build muscle and fat and enables the same biological process that happens inside an animal” (GFI n.d.). This product is also known by other — often problematic, as we will discuss further in the following — names, such as “in vitro”, “synthetic”, “artificial”, “lab-grown”, ... meat. Except in case of quotes, we will adopt the above-mentioned denominations, together with broader references to “cellular agriculture” and “cell-based products”, which, provided their focus on the involved production process (i.e. cell or tissue culture), are recognised as the most neutral.

³ We will deal with some of these aspects in detail in what follows. For a thorough discussion of the main arguments in favour and against cultivated meat, see in particular Lo Sapia (2022; 2024) and Robison–Greene (2022).

As we showed in recent works (see in particular Stano 2023a; 2023b; 2024), this is evident since the very selection of “food” and, more specifically, as related to that subtle, yet crucial, nuance of meaning distinguishing what people see as *edible* — i.e. “safe to ingest” — from what they consider *eatable* — i.e. “palatable”, or “tasteful”⁴. With its ideological clashes, the indeterminateness surrounding cultivated meat (which is also reflected in a marked variety and ambiguity at the lexical level, cf. *infra*) therefore represents a privileged case study to reflect on the “meaning of reality”, particularly as related to the semiotic processes through which we establish and consolidate that “system of knowledge” that, according to Umberto Eco (1968), determines the choice of the codes we use to decipher the world around us.

Drawing on these considerations, the following paragraphs will deal with a series of relevant aspects related to cultivated meat and its conception across time, reflecting in particular on how three different dimensions — the past, the present, and the future — intertwine with each other in such processes.

2. The past: the history — and “pre-history” — of cultivated meat

2.1. *A brief history of cultivated meat*

When dealing with cultivated meat, a famous “prediction” by Winston Churchill (1931) is generally recalled: “We shall escape the absurdity of growing a whole chicken in order to eat the breast or wing, by growing these parts separately under a suitable medium”. Likely derived from Frederick Edwin Birkenhead’s auspice of having “the more highly prized varieties of animal foods—such, for example, as beefsteak or chicken’s breast—[...] grown in suitable media in the laboratory” (Birkenhead 1930, p. 19; cf. Birkenhead 1929, p. 178)⁵, such a prediction

⁴ As related not only to sensory experience, but also and above all to the sociocultural characterisation of taste (cf. Stano 2018; Stano 2025).

⁵ As illustrated by Paul Shapiro (2018), a similar idea was also interestingly advanced some decades before these famous statements by the French chemistry professor Pierre-Eugène-Marcellin Berthelot, who maintained that people would be eating meat grown in a laboratory by the 21st century. In his 1927 essay “The Future of Biology”, the British biologist J.B.S. Haldane (1930 [1927], p. 152) also speculated on the possibility of “cut[ting a] beefsteak from a tissue culture of muscle with no nervous system”.

was not purely idealistic. In fact, since 1912 the French biologist Alexis Carrel⁶ and his associates had been working on chick heart tissue cultures, then maintaining them for 34 years (i.e. significantly longer than the lifespan of an *in vivo* chick), first at the Rockefeller Institute in New York, and then at the Lederle Laboratories of the American Cyanamid Company in Pearl River (see Jiang 2012).

However, the first-known tissue culturing projects aimed at human consumption only appeared in the early 2000s. In 2002, an experiment led by Morris Benjaminson (see Benjaminson *et al.* 2002) at NASA, targeted for the production of food for astronauts on long journeys, resulted in the *in vitro* growth of fish meat, though eventually it was not approved for consumption by the Food and Drug Administration. In the same period, cellular agriculture also entered the field of “bio-arts”, with projects such as the “Semi-Living Steak” (2000)⁷ by Oron Catts and Ionat Zurr, which actually led to human intake:

We investigated the possibility of eating victimless meat by growing semi-living steaks from a biopsy taken from an animal while keeping the animal alive and healthy. [...] As the cells from the biopsy proliferate, the ‘steak’ *in vitro* continues to grow and expand, while the source, the animal from which the cells were taken, is healing. Potentially this work presents a future in which the killing and suffering of animals destined for food consumption will be reduced. Furthermore, ecological and economical problems associated with the food industry can be reduced dramatically. However, by making our food a new class of object/being — a Semi-Living — we risk making the Semi-Living a new class for exploitation. (Zurr and Catts 2004, p. 179)

A similar, more theatrical, installation, “Disembodied Cuisine” (2003), was inaugurated a few years later, juxtaposing *in vitro* frog steaks with the live frogs from whom the biopsies to produce the meat were taken. On the last day, the frog steaks were cooked and eaten (though two of six participants spat theirs out), while the live frogs looked on:

⁶ According to Oron Catts (2004), the technique for sustaining tissues from complex organisms was in fact firstly introduced by J.M.J. Jolly in 1903; Carrel then perfected it in the 1910s, coining the term “tissue culture”.

⁷ Part of the “The Tissue Culture & Art Project” (1996–2019, <https://tcaproject.net/>), it is described by the artists as “the first known proof-of-concept for using tissue culture exclusively for food” (<https://tcaproject.net/portfolio/semi-living-steak/>, Accessed: 30/09/2025).

We ate, together with some brave volunteers, tiny semi-living frog steaks that were grown for more than two months in bioreactors [...]. We referred to them ironically as extreme Nouvelle Cuisine in the sense that they were luxury goods (and not necessarily tasteful ones). Still, the irony sometimes seems to be lost too easily, and now the discourse about a victimless society is being used by a university spin-off company that attempts to secure funding for tissue-engineered meat as a possibility for eating meat without killing the animal. (Catts and Zurr 2006, p. 5)

Aimed at challenging “the lack of current ethical frameworks to deal with the shifts in the continuum of life and the gradient of sentience” (Zurr and Catts 2004, p. 182), such projects interestingly shed light on both the potentialities and risks associated with cellular agriculture: while providing effective tools to protect non-human animals’ wellbeing, as well as considerably reducing a series of crucial ecological, economic and health issues related to the meat industry, it tends to de-contextualize and de-concretize in vitro cells and structures, thus neglecting their “agency” or “proto-agency” (Catts and Zurr 2006, p. 3) and promoting their instrumentalization and exploitation⁸.

While these and other issues remain open, a growing market has developed around cultivated meat: after the first hamburger patty grown directly from cells, created by Mark Post from Maastricht University (who later became the co-founder of Mosa Meat), was publicly tasted in 2013, and the first cultured meatball and chicken sandwich by Memphis Meats followed in 2016, a number of companies — including the already mentioned Mosa Meat (Netherlands), along with Aleph Farms (Israel), BioTech Foods (Spain), VOW Foods (Australia), Future Fields (Canada), Eat Just (USA), Orbillion Bio (USA), IntegriCulture (Japan), Clear Meat (India) and several others — have emerged at the international level. Such realities have contributed to promote cultured meat as a viable solution for responding to the increasing global demand for meat, while addressing crucial problems affecting current industrial animal agriculture, such as non-human animals suffering, antibiotic overuse leading to resistance, greenhouse gas emissions, risk of zoonotic disease and human chronic illness, biodiversity

⁸ As Catts and Zurr (2006, p. 2) remark, “these beings are rarely referred to as subjects; their existence (supported by the techno-scientific project) is indicative of the instrumentalism of life that manifests itself in utilitarian and economic value”; see also Catts and Zurr (2013).

loss due to conversion of land to pasture, and soil degradation through monocropping used for animal feed, along with a series of collateral effects (Castle 2022a; cf. Witte 1998; Roberts 2008; Connor 2013; Djekic 2015; Godfray *et al.* 2018; Hyland *et al.* 2017; Lo Sapio 2019; 2024; González *et al.* 2020).

However, a number of concerns and even stronger objections have also been raised against the production and use of cultivated meat, reaching out to the public arena: from doubts on technical aspects and the capability of such a product to match traditional meat in terms of nutritional components and especially flavour to its actual impact on animal rights (with cellular agriculture still seen as a “carnist technology”, as discussed in Lo Sapio 2024), from concerns about the potential dangers of bioengineering and the control of bioinformation to a more radical rejection of the “unnaturalness” stereotypically attributed to it.

While it is not possible to consider all these aspects in detail here, it is worthwhile noticing, as Nora Castle remarks, that “despite its positioning as a break from the status quo”, cultivated meat “is nevertheless still entangled in a longer history of meat and the human–NHA relationships around the food system” (Castle 2022b, p. 151), with a marked tension between the *future* — i.e. the prediction or “pre-vision” of possible technological progress and its impact at various levels — and the *past* — i.e. an “anchor” to a supposed stable and unchangeable “tradition” (in terms of products and habits, but also of concepts and categories that have historically occupied the core of our semiosphere), which has a great potential impact on the perception of such a product and technology in our *present* “reality”.

2.2. *The pre-history of cultivated meat, or its cultural imagination*

The above-mentioned tension becomes even more evident if we take a step back and consider the *pre*-history of cultivated meat, that is to say, its *cultural imagination*, before it existed as an actual product and process. In fact, like several other technological innovations, cultured meat existed long before it was ever technically possible, as a recurrent figure in science fiction.

One of the earliest references to such an imagined food can be found in *Mizora* (1880–1881) by Mary Bradley Lane, which portrays a world with scientifically advanced food production, including “chemically

prepared meat”, which is presented in euphoric tones: “something that resembled beefsteak of a very fine quality” (Lane (1889) [1880–1881], p. 18). Similarly, Kurd Lasswitz, in his *Auf zwei Planeten* (*Two Planets*, 1897), describes “automat sausages” (p. 49) in a utopian light, as a sign of superior technology (cf. Miller 2019, p. 95). Other notable examples range from Robert A. Heinlein’s *Methuselah’s Children* (1941), featuring the “deathless tissue of chicken heart known [...] as ‘Mrs. ‘Awkins’ [...], kept [...] alive for more than two centuries” (Heinlein 1952 [1941], pp. 101–102) and *Farmer in the sky* (1950), where “Syntho-Steaks” can be easily prepared through a sort of microwave oven called “quickthaw”, to René Barjavel’s 1943 novel *Ravage* (translated into English as *Ashes, Ashes*, 1967), envisioning the artificial production of meat in 2052 French restaurants, and Henry Beam Piper’s *carniculture* as depicted in *Uller Uprising* (1952), *Four-Day Planet* (1961) and *Space Viking* (1962), allowing people to grow “any kind of animal tissue [they] wanted” (p. 100). While such narratives mainly depict cultivated meat as a utopian signifier, representing exceptional possibilities of survival and development for the human species (which is therefore able to strive on planets where conventional meat is not an option), sometimes it also takes on a negative connotation, such as in *Space Viking*, where Piper stresses that “men [were] tired of carniculture meat, and fresh meat was always in demand” (1962, p. 114). Such an ambivalence also characterizes “Down on the Farm”, a short story by Simpson Stokes published in *Thrilling Wonder Stories* (1937): on the one hand, the abolition of conventional meat is described as “the greatest blessing” (p. 61), both for aesthetic⁹ and ethical¹⁰ reasons; on the other hand, a particular form of nostalgia¹¹ is projected on the “natural” character

⁹ “Imagine the horrible animal smells and the dirt; the sweating skins and salivating mouths; the flies [...]. I’ve been to outlandish countries where they still have such awful habits” *vs.* “The chief business of life today,’ said Geary. ‘The whole business, I say, consists of, and should consist of, nothing but the efficient production and distribution of foodstuffs and manufactures and the vigilant observance of hygiene and sanitation.’ ‘Control, of course, sir—education—’ Tim suggested bashfully” (Stokes 1937, p. 61).

¹⁰ “‘They even used to eat chickens as meat in those days, didn’t they, Mr. Faddley?’ This was from Tim. ‘O’ course they did, Tim [...].’ ‘People killed them,’ Mrs. Portral interrupted hastily. ‘Then they plucked all the nasty, insanitary feathers off, and then they actually burnt them in ovens, [...].’ ‘Talk about cannibalism!’ said Portral” (*ibidem*).

¹¹ “‘Harold here remembers cows and sheep in this country,’ said Mrs. Faddley. ‘Don’t you, Harold?’—and Geary shuddered. ‘Sure. When I was a boy near a hundred and thirty year ago, I worked on one of the last of the old farms’, agreed old Faddley. ‘But I was used to it, you see, and I loved the smells of the farmyard and the lowing of the cows, and the simple

of traditional meat agriculture by one of the characters (“old Faddley”). This, however, provokes distaste and detachment in all the others, making the utopian vision prevail over the dystopian one.

A more explicit dysphoric character emerges in texts like *The Space Merchants* (Pohl and Kombluth 1952), with the “grey–brown, rubbery [...] pulsating flesh” of Chicken Little (p. 77), or “Unto Us a Child is Born” (Keller 1933), which also particularly emphasises the “fake” character of “artificial meat”, presenting it as a metaphor of the consumeristic and capitalistic society that made it a necessity and resulting in a — in this case diffused — feeling of nostalgia for “a golden bygone era when life was better and more meaningful” (Parry 2009, p. 243), “incarnated” by animal meat.

A dystopian view is even more evident in recent works such as *Oryx and Crake* (Atwood 2003). First novel in the post–apocalyptic MaddAddam trilogy (2003–2013), Margaret Atwood’s book questions the ethics of cultured meat production, which finds expression primarily in the figure of the “ChickieNobs”, bioengineered chickens created by the Watson–Crick Institute:

What they were looking at was a large bulblike object that seemed to be covered with stippled whitish–yellow skin. Out of it came twenty thick fleshy tubes, and at the end of each tube another bulb was growing.

“What the hell is it?” said Jimmy.

“Those are chickens,” said Crake. “Chicken parts. Just the breasts, on this one. They’ve got ones that specialize in drumsticks too, twelve to a growth unit.”

“But there aren’t any heads,” said Jimmy. ...

“That’s the head in the middle,” said the woman. “There’s a mouth opening at the top, they dump the nutrients in there. No eyes or beak or anything, they don’t need those.”

“This is horrible,” said Jimmy. The thing was a nightmare. It was like an animal–protein tuber. (Atwood 2003, p. 202)

Nature in it all.’ The very mention of old–style farms brought with it a strange nostalgia. While he had been speaking of the smells and sounds of his boyhood days on the land, they came back to him with such vividness that he thereafter drifted into a day dream. He fancied himself standing by a gate watching the cows coming through from the churned–up pathway. There were no sounds of mechanism or whirr of wheels [...]. The air was calm—warm with peacefulness [...]

 (*ibid.*, pp. 61–62).

Recalling the amorphous Chicken Little depicted in *The Space Merchants*, the ChickieNobs push the dysphoric representation of “artificial meat” even further, portraying it as an abjection detached from any form of agency, based on an exclusively utilitarian logic: “You get chicken breasts in two weeks—that’s a three-week improvement on the most efficient low-light, high-density chicken farming operations so far devised” (*ibid.*, p. 203). In this sense, as Castle notes, *Oryx and Crake* highlights one of the main contradictions of such a “New Food”: “In order to succeed as a product, [it] needs to be identified as meat [...]. It simultaneously, however, needs to be distinct from animal, to maintain distance from the negative associations of industrial animal agriculture”¹² (Castle 2002b, p. 159).

This also applies to the “Singers” featured in *The Blind Pig* (2010) by Elizabeth Dougherty, whose description — “a twist of organs and veins that formed a heaping spiral inter-connected by tubes and signaling wires. [...] At the edges grew bands of harvestable flesh. Neermeat” (p. 114), infused with Omega-3s and other nutrients to meet people’s nutritional needs based on their health status, constantly monitored by the NArc (Nutritional Architecture System) through chips in their wrists scanned before each meal — remarks a conception of food as an arrangement of elements rather than “something that takes its identity from its origin” (Williams 2021, p. 153), leading the contemporary “ideology of nutritionism” (Scrinis 2008; 2013; cf. Stano 2018; 2021) to its extremes. As a result, a process of dis-embodiment from the animal takes place, recalling what has been described as “Food-as-Software”, or the era of “post-animal” food products (RethinkX 2019; cf. Sexton 2020). Marking a further distancing in the human relationship with meat (cf. Buscemi 2014; 2018), such a process opens the floor to crucial dilemmas concerning the very existence of non-human animals (can they really “exist in DNA form”, “digitally”, as one of the characters provocatively affirms (Dougherty 2010, p. 203), quoting his son?), as well as the possibility of using problematic ingredients, such as fetal serum, or even human DNA (with a transgression of the cannibalism taboo)¹³, in engineered meat products.

¹² In fact, emphasis is put on the painless characterization of the process, with a marked scoffer tone: “And the animal-welfare freaks won’t be able to say a word, because this thing feels no pain” (Atwood 2003, p. 203).

¹³ “You do know that they already have human parts, don’t you? Not the Neermeat we harvest from them, of course. But some of the organs are derived from human cells. They just

Several other examples could certainly be mentioned in addition to the ones considered in this paragraph, by broadening the contexts of reference (e.g. considering different case studies related to cinema or TV series) or the focus of the research (e.g. extending it to other forms of “food as software”, or rather to substitutes of traditional meat products)¹⁴. Given the scope and boundaries of this paper, however, the aspects outlined above seem more than sufficient to show how a manifest process of polarization characterizes the cultural imaginaries of cultivated meat, tracing its evolution from a utopian signifier — i.e. a sign of technological progress and control, and therefore of humans’ possibility to survive and prosper even in apocalyptic and post-apocalyptic scenarios — to a dystopian one — i.e. a metaphor of consumerism and capitalism, the dissolution of animals’ agency, and eventually a deviance from “nature”. This is particularly interesting, especially in light of the mythology of a “pure Nature” — considered as the opposite of culture, namely as its absence and/or rejection — that has become a key component of Western contemporary cultures (Stano 2023a), as well as of the effects that it has had on the representation of cultivated meat in non-fictional discourses, once this has become a “reality”. We will deal with these aspects in the following paragraph.

3. The present: current views of cultivated meat and the emblematic case of Italy¹⁵

The heading of an article appeared on “The Guardian” more than a

work better in the system. Besides, at the level we synthesize them, it’s pretty difficult to think of any of the parts as human or anything else. They’re just components. DNA. Proteins” (Dougherty 2010, p. 181).

¹⁴ For some interesting analyses, see, for instance, McHugh (2010); Miller (2019); Balasubramanian *et al.* (2021); Castle (2022a; 2022b); Bulleid (2024); Buscemi (2024).

¹⁵ Given the space of this paper, the focus of attention is limited to Italy, where resistance to cultivated meat has emblematically found expression in media content, public discourses and campaigns, and even legislative acts. However, it should be noticed that similar forms of reluctance have progressively appeared also in other countries, such as France (where the “Proposition de loi tendant à interdire la production, la commercialisation et la vente de viande de synthèse en France, n° 1965” was tabled on December 5, 2023), Hungary (whose “Törvénytervezet a laboratóriumi hús előállításának és forgalomba hozatalának tilalmáról” [*Draft Act prohibiting the production and placing on the market of laboratory-grown meat*] was released in July 2024) and Austria (which, along Italy and France, presented a note to the EU’s Agriculture and Fisheries Council to voice opposition to cultivated meat).

decade ago recited: “Fake meat: is science fiction on the verge of becoming fact?” (Hanlon 2012). Not only was the link between science fiction and reality (“fact”) explicitly mentioned in such a title, but it was also indirectly recalled by the name chosen to refer to what the text of the article then pointed to as “synthesised” or “synthetic” meat (as opposed to “real” or “regular” meat), clearly reflecting the dystopian trend outlined above. In fact, “wording like ‘cultivated’ or ‘cultured meat,’ which is related to the biological origin of the cells and the production method, is not equivalent to ‘artificial’, ‘synthetic[’, or ‘fake’] meat. These last terms are not only inaccurate but may carry a negative connotation for consumers” (Fino *et al.* 2024, p. 2109; cf. Bryant and Barnett 2019; Szejda *et al.* 2019). As research has shown (see Siegrist and Hartmann 2020), faced with a new product, obtained through unknown procedures, people tend to simplify decision-making processes using the “natural-is-better” heuristic: the less food is processed, the more it is considered healthy, tasty, and better for the environment. Denominations like “synthetic”, “artificial” and “lab-grown” (sometimes also “lab-made”, or simply “lab-”) meat further emphasise the opposition between the products of cellular agriculture and the idea of “natural” food. However, such an opposition, which has been largely used in public debates and media discourses (Buscemi 2015; Stano 2023a), totally disregards that “the so-called ‘natural’, or ‘traditional’ meat is itself the product of cultural processes and transformations such as breeding, farming and slaughtering — all practices whose impact on the environment and the very life of animals has been increasingly questioned” (Bertero *et al.* 2023). Rather than on tangible and verified aspects, in other terms, it seems to rely on collective representations such as the (dystopian) ones recalled in the previous paragraph. In this sense, it could be said that science fiction narratives “have not only anticipated the emergence of cultured meat, but have also been used as *framing devices* for it” (Castle 2022b, p. 150, our emphasis).

This is evident if we consider, for instance, the case of a recent Italian campaign against the production, use and sale of “synthetic foods” (2022), which has also been echoed by the official ban of such products by means of Law no. 172, enacted the following year.

The poster¹⁶ released to support the campaign is marked by a manifest subdivision into two main columns, used to emphasise the opposition between two main categories of food: “CIBO NATURALE” [NATURAL FOOD¹⁷] *vs.* “CIBO SINTETICO” [SYNTHETIC FOOD]. A direct appeal to the reader (by means of reiterated *embrace*) then appears: “Firma anche tu!” [Sign too!], followed by “Da che parte stai?” [What side are you on?]. At the visual level, the first category is represented through figures such as grazing cows, cured meats on a table and some farmers taking care of their fields and/or proudly showing off their products. On the contrary, the reference to “synthetic” foods is visualised by means of sketches of scientists wearing nuclear uniforms and managing test tubes emitting smoke, just above the drawing of a rather unfamiliar machine and that of a plumbing releasing toxic substances into the environment (as the dying tree besides it suggests). A skull and crossbones symbol is also included, as it is usual for poisonous chemicals, recalling values like danger and death. Both the figurative level, with the mentioned formants, and the plastic dimension, with the referential effect created by the use of pictures of “natural” foods contrasting the constructive character of the illustrations representing “synthetic composites”, thus remark the idea of “food as software” described above, insisting on its supposed “unnaturalness” and perilousness. The verbal code then intervenes to clarify a list of pros (related to “natural food”) and cons (related to “synthetic food”), with an interesting chromatic configuration recalling precisely values such as safety and nature (i.e. the use of green and light blue) on the one hand, and danger and artificiality (i.e. red and dark grey), on the other hand.

A statement released in support of the campaign further reiterates the identified meanings and valorisations: “Le bugie sul cibo in provetta confermano che c’è una precisa strategia delle multinazionali che con abili operazioni di marketing puntano a modificare stili alimentari naturali fondati sulla qualità e la tradizione. ... Siamo pronti a dare battaglia poiché quello del cibo Frankenstein è un futuro da cui non ci faremo mangiare” [*All the lies about synthetic food confirm that*

¹⁶ Available at the link <https://www.coldiretti.it/economia/una-firma-contro-il-cibo-sintetico-scatta-la-mobilitazione-coldiretti> (Accessed: 30/09/2025). For a first analysis of this text, here recalled and expanded, see Stano (2023a, chap. 5).

¹⁷ All the translations in square brackets are ours.

multinational corporations have a particular strategy to modify natural food styles based on quality and tradition through devious marketing moves. ... We are ready to fight them because Frankenstein food is not a future scenario we will let ourselves be eaten by]. This text explicitly connects “nature” to the idea of a static “tradition” (which is in turn directly associated with quality), namely to a “fixed” past to be preserved and protected from any kind of innovation — which, on the contrary, is represented as monstrous and disrespectful of human limits, as the reference to Shelley’s famous character remarks, according to a common trope in modern “mythologies” of food (cf. Stano 2023a) and, more generally, of scientific and technological progress (cf. Ortoleva 2019). Again, therefore, cultivated meat is conceived as an abjection caused by an overwhelming human intervention, which damages the “natural food styles” of the past, driven by capitalistic food systems (as the reference to multinational corporations remarks).

These same aspects, together with others emerged from the analysis of the above-reported science fiction narratives, also characterise the textual and communicative dimension surrounding the national ban enacted in December 2023. First of all, it is crucial to note that, while Law no. 172/23 prohibits the “production and marketing of food and feed consisting of, isolated from, or produced from cell or tissue cultures derived from vertebrate animals” (our translation), its first proposal (DDL S. 651, 07/04/2023) repeatedly resorted to terms like *synthetic* (“alimenti sintetici”, “carne sintetica”, “cibo sintetico”), *artificial(ly)* (“alimenti prodotti artificialmente”) and *lab-made* (“prodotta in laboratorio”) to describe the banned products, therefore further remarking the constructed, “unnatural” character of cultivated meat.

Such a character has been also particularly emphasised in a series of discourses surrounding the proposal, approval and enactment of the law. During the press conference¹⁸ that followed the Italian Council of Ministers meeting no. 26 held at Palazzo Chigi on April 28, 2023, for instance, the Minister of Health and the Minister of Agriculture, Food Sovereignty and Forestry repeatedly adopted expressions such as “synthetic food/meat” (“cibo/i sintetico/i”, “carne sintetica”) and “lab-products” (“prodotti da laboratorio”) when illustrating the measures confirmed in the meeting, explicitly insisting on the fact that the

¹⁸ Available at the link https://www.youtube.com/watch?v=ELBX_jbvgA0 (Accessed: 31/09/2025).

production of food inside bioreactors resembles more a factory than a farm or a place for agriculture (“la produzione all’interno di bioreattori più simile a fabbriche che a stalle o a luoghi nei quali si coltiva”). A series of negative effects were also presented as a result of such an “artificial” character of cell-based products: “i prodotti da laboratorio non garantiscono qualità, benessere, tutela della nostra cultura e della nostra tradizione, che anche all’enogastronomia, alle nostre produzioni agricole lega un pezzo della nostra civiltà e del nostro modello” [*lab-products do not guarantee quality, wellbeing, nor the protection of our culture and our tradition, for which a part of our civilization and our model relies on food and wine, as well as on our agricultural production*]; “rischio per l’ambiente o la salute pubblica” [*a risk for the environment and public health*]; “rischi per la biodiversità, mi pare evidente” [*clear risks for biodiversity*]. In other terms, cultivated meat is represented as “the further step of the long way to the food-hell dominated by commercial interests and hyper-technocrats that are counterfeiting natural products” (Buscemi 2015, p. 426) and local “traditions” (which, again, are erroneously presented as static and immutable parts of a supposedly idyllic past). What is more, the Ministers insisted on the “risk of social injustice”, as well as on a series of negative implications for workers’ rights, thus recalling the theme of capitalistic production and consumeristic culture discussed above.

Such configurations and valorisations have then spread throughout the Italian media. Let us consider, for instance, the emblematic case the of TV show *Porta a Porta*, which on April 30, 2023, following the approval of DDL S. 651 by the Council of Ministers, dedicated an episode to “synthetic food”. The opening of the episode¹⁹ is particularly relevant in this sense. Recalling the above-mentioned press conference by means of both indirect references and the inclusion of a short extract featuring Minister Lollobrigida’s speech, it refers to cellular agriculture exclusively by means of dysphoric denominations like “alimenti creati in laboratorio” [*lab-created foods*], “carne, pesce e latte sintetico” [*synthetic meat, fish and milk*], and even a rhetorical expression such as “le provette a tavola” [*test tubes on the table*]. What is more, it stresses the “unnatural” character of such foods by explicitly opposing them to traditional agriculture (“cibi prodotti in laboratorio da sostituire a quelli

¹⁹ Available at the link https://www.youtube.com/watch?v=2fhQ9ZyvM_o (Accessed: 31/09/2025).

coltivati in agricoltura”, *lab-produced foods to replace those grown in agriculture*), as well as to the Mediterranean diet (“la nostra preziosa dieta mediterranea”), whose mythology of “naturalness” has been largely investigated (see in particular Moro 2014; Stano 2015; 2023a; Ventura Bordenca 2020), and to the idea of “tradition”, according to the stereotyped vision analysed above. Finally, the dystopian theme related to capitalism and consumeristic culture is also recalled, relating to the aspects outlined by the ministers in the press conference and mentioning the endorsement of the law proposal by two internationally well-known Italian chefs, based on the assumption that they represent the counterpart of such a culture, as well as the “guardians” of the excellence and naturalness of local cuisine (“che esortano a mangiare con intelligenza privilegiando i prodotti stagionali tipici dell’eccellenza italiana”).

Discourses like these, and the ideological investments they foster, are greatly affecting the perception and acceptability of cultured meat. In fact, despite its potential benefits, cellular agriculture still faces great resistance, both in Italy, where “on average [...] cultured meat [is perceived as] less healthy, appealing, and less tasty than farmed meat” (Proi *et al.* 2025, p. 5), and abroad (see in particular Wilks and Phillips 2017; Bryant and Barnett 2019; Bogueva and Marinova 2020; Van Loo *et al.* 2020; Lee and Lee 2024). Undoubtedly, research in this field still needs to advance and a series of crucial technical challenges still need to be tackled. However, for this to be possible, and for cultivated meat to become a “real” possibility in our foodscapes, it “must not only overcome obstacles of the biotechnological and engineering sort but also those that are social and political [— from a broader perspective, we would say *semiotic* —] in nature” (Fino *et al.* 2024, p. 2108).

4. The future (perfect): cultural imagination as the archive of reality

As mentioned above, the future of cultivated meat depends greatly on the vision we have of it in the present, which is shaping not only personal inclinations, but also official legislations and limitations to research. This vision, in turn, is deeply influenced by the past, not only as related to the various steps and changes that have marked the history of such a technology, from medicine to artistic experimentation, but

also — and above all — as regards to what we defined its “pre–history” (cf. *supra*), that is to say, its imagination, as part of a possible future, in a past when it was not an actual possibility from a material point of view.

After all, as remarked by Massimo Leone,

the meaning of the present exists because it emerges from a feeling of the past, and because it immerses itself in a feeling of the future. This emergence and this immersion are continuous, like a wave, and just like the crest of a wave, we float in a constantly balanced present, [which is] liquid, fluid, irrigated by past waters, flowing into future ones. (Leone 2024, p. 362, our translation)

Therefore, predictions like those by Birkenhead or Churchill (or by others even before them), which are often presented as visionary but, as we have shown, are in fact firmly rooted in the history of cellular agriculture and, more generally, of scientific and technological progress, should not surprise us too much. Nor should we be too surprised by greater “waves” like the return of science fiction tropes in current political and media discourses, even though these are often pushed into the background in the name of referential strategies aimed at creating an effect of “truth” (cf. Floch 1990). The cases analysed in this paper clearly show how the imagination of the future (in the past) emerges instead as a true “modelling system” of present “reality”, functioning as a sort of “archive” that shapes and influences our perception of it:

Imagination plays a decisive role in the game of the future, if understood as a repository, an encyclopaedia, a figurative archive in which the desiring habits and projections of a society, as well as the representation of its hopes and something that goes beyond them, settle. [It is indeed] crucial in defining the transformation [...] between what can virtually become reality and what will in fact do so. (Ceriani 2020, p. 52, our translation)

The meaning that the community of interpreters attributes to present reality, therefore, can only reside in this oscillation between the past and the future — a future that, provocatively, could be better defined “perfect”, to underline such a temporal convolution — or, rather, between the future and its imagination in the past, with all the “desiring

habits”, “projections” and “hopes” (as well as the fears, as demonstrated by the preponderance of dystopian elements) that it brings along.

After all, if we recall Umberto Eco’s idea of the *encyclopaedia* as a network of knowledge shared by a community, that is to say, as an “archive” in which information is connected in a rhizomatic, non-linear and continually evolving way (Eco 1984), we see that this oscillation is not just a symptom, but a fundamental prerequisite for the proper functioning of culture and communication. A problem arises, by contrast, when it is concealed, hidden beneath the authority ascribed to an immutable “tradition”, that is to say, to a supposed past seen as a warranty of safety, taste and justice, precisely because it is seen as static, fixed and closed to change. Hence, the introduction of products like cultivated meat into our present (and future) reality cannot but pass through an in-depth analysis of its past, intended not only as the history that led to the creation of such a technology and product, but, even before that, as its “prehistorical” collective imagination, and the values this has projected onto it. This certainly entails an important challenge, which is clearly not merely technological, but intrinsically semiotic, as it involves the study of the meaning-making processes and the ideological investments that intervene in such dynamics — which should not come as a surprise either, at least if we consider a crucial, yet sometimes still overlooked idea that Claude Lévi-Strauss (1962) effectively pointed out over fifty years ago: in order to be “good to eat”, a substance must first of all be “good to think with”. Cultured meat, in other terms, will become “suitable for our stomachs” only if we open our collective mind (i.e. our systems of values, beliefs, and “traditions”) to the oscillation we have attempted to describe in this paper. Only such an oscillation, in fact, can make it enter our “reality”, not only as an actual new element in our foodspheres, but also as an effective tool for rethinking such foodspheres themselves — which, as anchored to the idea of “past traditions” as they could be, are increasingly faced with a series of challenges that inevitably require change and transformation.

References

- BARTHES R. (1961) *Pour une psychosociologie de l'alimentation contemporaine*, “Annales ESC”, XVI(5): 977–986 (Engl. Trans. “Toward a Psychosociology of Contemporary Food Consumption”, in C.

- COUNIHAN and P. VAN ESTERIK, *Food and Culture: A Reader*, Routledge, New York and London 1997, 20–27).
- BALASUBRAMANIAN B., W. LIU, K. PUSHPARAJ and S. PARK (2021) *The Epic of In Vitro Meat Production—A Fiction into Reality*, “Foods”, 10(6): 1395.
- BENJAMINSON M.A., J.A. GILCHRIEST and M. LORENZ (2002) *In Vitro Edible Muscle Protein Production System (MPPS): Stage 1, Fish*, “Acta Astronaut”, 51(12): 879–889.
- BERTERO A., S. BIRESSI, F. BUSCEMI, L. CONTI, M. CRESTI, C. GARGIOLI, L. LO SAPIO, B.L. LOERA, C. PONCIBÒ and S. STANO (2023) *We Need an Informed Discussion on Cultivated Meat: Technical, Social, and Humanities Specialists Call for Measured Discussion on the Future of Food*, “Nature Italy”, <https://www.nature.com/articles/d43978-023-00056-1>.
- BIRKENHEAD F.E. (1929) *Save This for Your Children’s Children*, *Cosmopolitan*, 86(2): 70–71, 176–178.
- . (1930) *The World in 2030 AD*, Hodder & Stoughton, London.
- BOGUEVA D. and D. MARINOVA (2020) *Cultured Meat and Australia’s Generation Z*, “Frontiers in Nutrition”, 7(148), <https://doi.org/10.3389/fnut.2020.00148> (Accessed: 30/09/2025).
- BOUVARD V., D. LOOMIS, K.Z. GUYTON, Y. GROSSE, F. EL GHISSASSI, L. BENBRAHIM-TALLAA, N. GUHA, H. MATTOCK and K. STRAIF (2015) *Carcinogenicity of Consumption of Red and Processed Meat*, “The Lancet Oncology”, 16(16): 1599–1600.
- BRYANT C.J. and J.C. BARNETT (2019) *What’s in a Name? Consumer Perceptions of in Vitro Meat Under Different Names*, “Appetite”, 137(2019): 104–113.
- BULLEID J. (2024) “The Meat of the Matter, or the Neglect of Vegetarianism and Animal Ethics in Contemporary Ecotopian Science Fiction”, in A. KALLHOFF and E. LIEDAUER, *Greentopia: Utopian Thought in the Anthropocene*, Springer Verlag, Cham, 169–191.
- BUSCEMI F. (2014) *From Killing Cows to Culturing Meat*, “The British Food Journal”, 116(6): 952–964.
- . (2015) *New Meat and the Media Conundrum with Nature and Culture*, “Lexia”, 19–20: 419–434.
- . (2018) *From Body Fuel to Universal Poison Cultural History of Meat: 1900–The Present*, Cham, Springer.
- . (2024) “La carne coltivata prima della carne coltivata”, *frida*, https://frida.unito.it/727_la-carne-coltivata-prima-della-carne-coltivata (Accessed: 30/09/2025).
- CASTLE N. (2022a) *Food Futures: Food, Foodways, and Environmental Crisis in Contemporary Science Fiction*, PhD Thesis, University of Warwick, Coventry, https://wrap.warwick.ac.uk/id/eprint/177329/1/WRAP_Theses_Castle_

- 2022.pdf (Accessed: 30/09/2025).
- . (2022b) *In Vitro Meat and Science Fiction Contemporary Narratives of Cultured Flesh In Vitro Meat and Science Fiction*, “Extrapolation”, 63(2): 149–179.
- CATTS O. (2004) “The Art of the Semi–Living”, in A. HEATHFIELD and H. GLENDINNING (eds.), *Live: Art and Performance*, Routledge, New York, 152–159.
- . and I. ZURR (2006) *Towards a New Class of Being: The Extended Body*, “Artnodes”, 6: 1–7.
- . and ———. (2013) *Disembodied Livestock: The Promise of a Semi–Living Utopia*, “Parallax”, 19(1): 101–113.
- CERIANI G. (2020) *Futuro anteriore. Pubblicità, cambiamento, anticipazione*, “Filosofi(e)Semiotiche”, 7(1): 49–59.
- CHURCHILL W. (1931) *Fifty Years Hence*, “The Strand Magazine”, 82: 549–558, available at <https://www.nationalchurchillmuseum.org/fifty-years-hence.html> (Accessed: 30/09/2025).
- CONNOR S. (2013) *Special Report: ‘In Vitro’ Beef—It’s the Meat of the Future*, “The Independent”, 28 July, www.independent.co.uk/news/science/special-report-in-vitro-beef-its-the-meat-of-the-future-8735104.html (Accessed: 30/09/2025).
- DJEKIC I. (2015) *Environmental Impact of Meat Industry: Current Status and Future Perspectives*, “Procedia Food Science”, 5: 61–64.
- ECO U. (1968) *La struttura assente*, Bompiani, Milano.
- . (1984) *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino.
- FIELDHOUSE P. (2013) “Food Ideology”, in P. FIELDHOUSE, *Food and Nutrition: Customs and Culture*, Springer, New York, 30–50.
- FINO A.M., B. ANZÀ, L. BAIRATI, I. BERTINI, B. BIOLATTI, S. BIRESSI, F.T. CANNIZZO, L. CAVALLARIN, L. CONTI, M. DERIU, C. GARGIOLI, B. LOERA, L. LO SAPIO, D. MARCHISIO, L. PALLANTE, S. STANO, L. TORRI, A. BERTERO and D. MASSAI (2024) *Cultivated Meat Beyond Bans: Ten Remarks From the Italian Case Toward a Reasoned Decision–Making Process*, “One Earth”, 7(12): 2108–2111.
- FLOCH J.–M. (1990) *Sémiotique, marketing et communication. Sous les signes, les stratégies*, PUF, Paris (Engl. Trans. *Semiotics, Marketing and Communication: Beneath the Signs, the Strategies*, Palgrave, New York 2001).
- GFI (Good Food Institute) (n.d.) “What is cultivated meat?”, <https://gfi.org/cultivated/> (Accessed: 30/09/2025).
- GODFRAY H.C.J., P. AVEYARD, T. GARNETT, J.W. HALL, T.J. KEY, J. LORIMER, R.T. PIERREHUMBERT, P. SCARBOROUGH, M. SPRINGMANN and S.A. JEBB (2018) *Meat Consumption, Health, and the Environment*, “Science”, 361(6399): eaam5324.

- GONZÁLEZ N., M. MARQUÈS, M. NADAL and J.L. DOMINGO (2020) *Meat consumption: Which are the current global risks? A review of recent (2010–2020) evidences*, “Food Research International”, 137: 109341.
- HALDANE J.B.S. (1930) [1927] *Possible Worlds and Other Essays*, Chatto & Windus, London.
- HANLON M. (2012) *Fake Meat: Is Science Fiction on the Verge of Becoming Fact?*, “The Guardian”, 22 June 2012, www.theguardian.com/science/2012/jun/22/fake-meatscientific-breakthroughs-research (Accessed: 30/09/2025).
- HYLAND J.J., M. HENCHION, M. MCCARTHY and S.N. MCCARTHY (2017) *The Role of Meat In Strategies to Achieve a Sustainable Diet Lower in Greenhouse Gas Emissions: A Review*, “Meat Science”, 132: 189–195.
- JIANG L. (2012) *Alexis Carrel’s Immortal Chick Heart Tissue Cultures (1912–1946)*, “Project Encyclopedia Embryo”, Arizona State University, Center for Biology and Society, Tempe, <https://embryo.asu.edu/pages/alexis-carrels-immortal-chick-heart-tissue-cultures-1912-1946> (Accessed: 30/09/2025).
- LEE N. and S. LEE (2024) *Effects of Message Frames and Visual Cues on Cell-Cultured Meat Communication: Sensation Seeking as a Moderator*, “Journal of Science Communication”, 23(03): A01.
- LEONE M. (2024) *Conclusioni: Previsione, predizione, preveggenza*, “Lexia”, 43–44: 361–367.
- LÉVI-STRAUSS C. (1962) *Le totémisme aujourd’hui*, PUF, Paris.
- LO SAPIO L. (2019) *La carne sintetica. Un volano per costruire un nuovo rapporto tra Sapiens e gli animali non umani*, “S&F”, 22: 70–100.
- . (2022) *The Ethics Of Cultivated Meat: Hypes and Hopes of a New Challenging Technology*, “International Journal of Applied Philosophy”, 36(1): 27–39.
- . (2024) *Carne coltivata. Etica dell’agricoltura cellulare*, Roma, Carocci.
- MCHUGH S. (2010) *Real Artificial: Tissue-cultured Meat, Genetically Modified Farm Animals, and Fictions*, “Configurations”, 18(1–2): 181–197.
- MILLER J. (2019) “The Literary Invention of In Vitro Meat: Ontology, Nostalgia and Debt in Pohl and Kornbluth’s *The Space Merchants*”, in S. MCCORRY and J. MILLER (eds.), *Literature and Meat Since 1900*, Palgrave Mcmillan, Basingstoke, 91–110.
- MORO E. (2014) *La dieta mediterranea. Mito e storia di uno stile di vita*, Il Mulino, Bologna.
- OECD and FAO (2025), *OECD–FAO Agricultural Outlook 2025–2034*, <https://doi.org/10.1787/601276cd-en> (Accessed: 30/09/2025).
- ORTOLEVA P. (2019) *Miti a bassa intensità. Racconti, media, vita quotidiana*, Einaudi, Torino.

- PARRY J. (2009) *Oryx and Crake and the New Nostalgia for Meat*, “Society & Animals”, 17(3): 24156.
- PROI M., S. CODERONI and M.A. PERITO (2025) *Italian Consumers and Cultured Meat: Risk, Preferences, and Politics*, “Sustainable Futures”, 10: 101326.
- RETHINKX (2019) *Rethinking Food and Agriculture 2020–2030*, <https://www.rethinkx.com/food-and-agriculture> (Accessed: 30/09/2025).
- RITCHIE H., P. ROSADO and M. ROSER (2023) [2017] *Meat and Dairy Production*, “Our World in Data”, <https://ourworldindata.org/meat-production> (Accessed: 30/09/2025).
- ROBERTS P. (2008) *The End of Food: The Coming Crisis in the World Food Industry*, Bloomsbury, London.
- ROBISON–GREENE R. (2022) *Edibility and In Vitro Meat: Ethical Considerations*, Lexington Books, Lanham.
- SCRINIS G. (2008) *On the Ideology of Nutritionism*, “Gastronomica”, 8(1): 39–48.
- . (2013) *Nutritionism: The Science and Politics of Dietary Advice*, Columbia University Press, New York.
- SEXTON A. (2020) *Food as Software: Place, Protein, and Feeding the World Silicon Valley–Style*, “Economic Geography”, 96(5): 449–469.
- SHAPIRO P. (2018) *Clean Meat: How Growing Meat Without the Animals Will Revolutionize Dinner and the World*, Gallery Books, New York.
- SIEGRIST M. and C. HARTMANN (2020) *Consumer Acceptance of Novel Food Technologies*, “Nature Food”, 1(6): 343–350.
- STANO S. (2015) *From Nutrients to Foods: The Alimentary Imaginary of the Mediterranean Diet*, “Essachess — Journal for Communication Studies”, 8,2: (16): 115–132.
- . (2018) *I sensi del cibo. Elementi di semiotica dell'alimentazione*, Aracne, Roma.
- . (2021) “Beyond Nutrition: Meanings, Narratives, Myths”, in S. STANO and A. BENTLEY (eds.), *Food for Thought. Nourishment, Culture, Meaning*, Springer, Cham, 147–158.
- . (2023a) *Critique of Pure Nature*, Springer, Cham.
- . (2023b) *Food, Ideology and Critical Semiotics*, “Lexia”, 41–42: 307–322.
- . (ed.) (2024) *Nurturing Meaning: Food, Myth and Signification / Nourrir le sens : alimentation, mythe et signification* – “Signata”, 15|2024, Presses Universitaires de Liège, Liège.
- . (2025) “La museificazione del (dis)gusto: una prospettiva semioculturale”, in J. PONZO and S. STANO (eds.), *Nuove tecnologie digitali e immersive. Valori, pratiche e significati culturali e terapeutici*, Aracne, Roma, 185–201.

- STEINFELD H., P. GERBER, T. WASSENAAR, V. CASTEL, M. ROSALES and C. DE HANN (2006) *Livestock's Long Shadow: Environmental Issues and Options*, UN Food and Agriculture Organization, Rome.
- STOLL-KLEEMANN S. and T. O'RIORDAN (2015) *The Sustainability Challenge of Our Meat and Dairy Diets*, "Environmental Science and Policy for Sustainable Development", 57(3): 34–48.
- SZEJDA K., C. DILLARD and T. URBANOVICH (2019) *Initial Consumer Perceptions of Cellular Agriculture Nomenclature: A Qualitative Analysis of Word Associations*, The Good Food Institute, <https://gfi.org/images/uploads/2020/01/Dec-2019-CM-Nomenclature-Qual-Study-Word-Associations-FINAL-REPORT.pdf> (Accessed: 30/09/2025).
- VAN LOO E.J., V. CAPUTO and J.L. LUSK (2020) *Consumer Preferences for Farm–Raised Meat, Lab–Grown Meat, and Plant–Based Meat Alternatives: Does Information or Brand Matter?*, "Food Policy", 95: 101931.
- VENTURA BORDENCA I. (2020) *Essere a dieta: Regimi alimentari e stili di vita*, Meltemi, Roma.
- WILKS M. and C.J.C. PHILLIPS (2017) *Attitudes to in Vitro Meat: A Survey of Potential Consumers in the United States*, "PLoS ONE", 12(2): e0171904.
- WILLIAMS R. (2021) *Turning Toward the Sun: The Solarity and Singularity of New Food*, "South Atlantic Quarterly", 118(1): 151–162.
- WITTE W. (1998) *Medical Consequences of Antibiotic Use in Agriculture*, "Science", 279(5353): 996–997.
- ZURR I. and O. CATTS (2004) *The Ethical Claims of Bio Art: Killing the Other or Self–Cannibalism?*, "Australian and New Zealand Journal of Art", 5(1): 167–188.

REALTÀ IBRIDE: IMMAGINARI E NARRAZIONI DELL'INTERAZIONE UMANO-MACCHINA

MASSIMO ROBERTO BEATO*

ENGLISH TITLE: *Hybrid Realities: Imaginaries and Narratives of Human-Machine Interaction*

ABSTRACT: This paper investigates the influence of scientific and sci-fi narratives when constructing the meaning of *hybrid realities*, meant as spaces where human-machine interaction is not only a technical matter, but also a cultural and semiotic apparatus. Drawing on a theoretical framework that bridges classical semiotic traditions with contemporary sociosemiotic ones, and with sociological perspectives on symbolic interaction, this paper explores discourses engendered by science — from Turing's AI to contemporary chatbots — and sci-fi — especially films like *Her*, *Automata*, and *Ghost in the Shell*. The analysis reveals to what extent these discourses contribute to shaping collective imaginaries which range from fascination to apprehension, highlighting the function of narratives as a means of *veridiction* and *ideologisation* of technology. As such, science and sci-fi do not merely describe or imagine human-machine interaction but rather concur in constructing the interpretative frameworks within which this interaction is perceived, discussed, and practised. Hybrid realities thus emerge not as given realities, but as discursive effects that define the shared experience of technology and orient the social and cultural practices related to artificial intelligence.

KEYWORDS: Hybrid Realities; Human-Machine Interaction; Imaginaries; Veridiction; Ideology.

1. Introduzione

Affrontare un tema come il senso della realtà acquista un'urgenza particolare in un'epoca segnata da crisi globali, diffidenza istituzionale e

* Università degli Studi della Tuscia.

accelerazione tecnologica. In questo scenario, la tecnologia digitale e l'intelligenza artificiale (IA) assumono un ruolo sempre più pervasivo, al punto da influenzare profondamente le modalità con cui individui e collettività percepiscono e condividono ciò che riconoscono come "realtà". Infatti, la semiotica, fin dalle sue origini, ha mostrato che la realtà non si dà mai in modo "puro", ma è sempre mediata da testi, discorsi e pratiche interpretative (Saussure 1916; Peirce 1931–1935; Eco 1968; Lotman 1985). Tale prospettiva acquista oggi nuova rilevanza se applicata al campo delle tecnologie intelligenti, non soltanto perché queste mediano la nostra esperienza del mondo, ma perché generano anche immaginari che orientano credenze, comportamenti e persino aspettative sul futuro.

In particolare, l'interazione umano–macchina¹ si configura come un terreno privilegiato di osservazione. Da un lato, la ricerca scientifica e tecnologica produce discorsi che descrivono e legittimano le possibilità dell'IA; dall'altro, la letteratura e la fantascienza offrono narrazioni che anticipano, riflettono o problematizzano tali possibilità. Entrambi i domini concorrono così a costruire ciò che possiamo definire nei termini di *realtà ibride*: spazi di senso in cui umano e artificiale si intrecciano, ridisegnando continuamente i confini dell'esperienza. In questa prospettiva, la questione del significato della realtà non riguarda soltanto la percezione del mondo, ma i regimi di veridizione che la strutturano (Eco 1990; Paolucci 2023) e le ideologie che li sostengono (Barthes 1957; Stano e Leone 2023; Leone 2024). Come mostrano recenti riflessioni sul rapporto tra semiotica e intelligenza artificiale (Santangelo e Leone 2023), ogni discorso tecnico o narrativo sull'IA è anche una forma di costruzione del reale, che stabilisce ciò che può essere creduto come vero. L'indagine proposta si colloca quindi nel punto d'incontro fra scienza e cultura, dove la realtà viene non solo rappresentata, ma performativamente prodotta.

A partire da questo quadro, il presente contributo si pone la seguente domanda di ricerca: in che modo scienza e fantascienza contribuiscono a definire e consolidare il significato delle realtà ibride, e in che misura si influenzano reciprocamente nella produzione di tali immaginari?

¹ Nel testo si è scelto di adottare l'espressione *interazione umano–macchina* come traduzione di *human–machine interaction*, intendendo per *umano* l'essere umano in senso generale (*homo*), e non il solo genere maschile. Nella letteratura scientifica in lingua italiana, tuttavia, ricorre più spesso la formula "uomo–macchina", qui volutamente evitata allo scopo di sottolineare la neutralità di genere.

L'analisi condotta prenderà in considerazione alcuni casi studio ritenuti significativi — dalle prime chatbot come ELIZA e ALICE, e le più recenti come LaMDA, a opere cinematografiche come *Her*, *Automata* e *Ghost in the Shell* — per mostrare come, attraverso diverse strategie discorsive, si producano immaginari collettivi capaci di orientare tanto la percezione quanto le pratiche sociali legate alla tecnologia². Prima di affrontare in modo più approfondito il tema delle realtà ibride, è necessario però soffermarsi preliminarmente proprio sul concetto di *interazione*. È infatti nell'interazione che si gioca la possibilità stessa di costruzione del senso: sia l'incontro tra umano e macchina, sia la circolazione dei discorsi che ne parlano, si configurano come processi relazionali in cui il significato viene negoziato, trasformato e condiviso. La semiotica ha da sempre messo in evidenza questa dimensione dialogica, mostrando come ogni atto comunicativo presupponga una relazione tra enunciatore ed enunciatario, mediata dal testo, e come le culture si sviluppino entro la semiosfera attraverso incessanti dinamiche di scambio e traduzione.

Questa prospettiva apre di conseguenza un dialogo anche con la sociologia dell'*interazionismo simbolico*. Già William I. Thomas, con il celebre teorema secondo cui “If men define situations as real, they are real in their consequences” (Thomas e Thomas 1928, p. 572), aveva messo in luce la forza pragmatica delle definizioni di realtà. Thomas afferma che per comprendere il comportamento e l'azione sociale, non importa tanto definire i fattori “oggettivi” della situazione in cui i soggetti agiscono, quanto anzitutto la loro percezione soggettiva della situazione, ossia, è essenziale comprendere la visione delle cose del soggetto stesso (vale a dire, la “definizione della situazione”).

Robert K. Merton riprende questa intuizione elaborando, in *Social Theory and Social Structure* (1968 [1949], p. 475), la nozione di “profezia che si autoadempie” (*self-fulfilling prophecy*), che descrive la

² La scelta dei casi studio potrebbe apparire, a una prima lettura, convenzionale, data la loro ampia circolazione critica all'interno degli studi sul rapporto umano-macchina. Tuttavia, la loro ricorrenza non ne attenua la portata analitica: al contrario, ne conferma la natura paradigmatica. Queste *narrazioni*, infatti, hanno contribuito in modo determinante alla definizione dell'immaginario contemporaneo dell'ibridazione tecnologica, costituendo un repertorio simbolico condiviso attraverso cui la cultura continua a elaborare le proprie rappresentazioni dell'interazione umano-macchina. La loro analisi, pertanto, non si propone di reiterare interpretazioni già note, ma di rileggerle alla luce di una prospettiva semiotica che ne metta in evidenza i meccanismi discorsivi e i regimi di veridizione che sostengono la costruzione di realtà ibride.

capacità delle narrazioni di produrre effetti concreti a partire da previsioni inizialmente false. Una volta attribuito un qualunque significato a una situazione, questo significato è la causa determinante del comportamento dei soggetti e di alcune conseguenze di questo. Le definizioni pubbliche di una situazione (previsioni e profezie) diventano perciò una parte integrante della situazione e in questo senso influiscono sugli sviluppi successivi. All'inizio, dunque, la profezia che si autoadempie è una definizione falsa della situazione, che determina un nuovo comportamento che rende vera quella che originariamente era una concezione falsa.

A consolidamento di questa linea di pensiero interviene, poi, Herbert Blumer, che in *Symbolic Interactionism* (1969, p. 2) formula tre principi fondamentali: (i) gli individui agiscono nei confronti delle cose sulla base dei significati che queste hanno per loro; (ii) tali significati derivano dall'interazione sociale; e (iii) i significati vengono costantemente rielaborati attraverso un processo interpretativo. In questo modo emerge come i significati che guidano le azioni umane abbiano la loro origine nella comunicazione e vengano appresi attraverso di essa. Qui si coglie con chiarezza il punto d'incontro con la prospettiva semiotica: se, come sostengono Ferdinand de Saussure e Charles Sanders Peirce, il segno è il luogo in cui prende forma il significato, allora è proprio nella trama delle interazioni comunicative che si radica la possibilità di agire nel mondo. Non a caso, Umberto Eco (1968; 1990) ha insistito particolarmente sul ruolo dell'enciclopedia come patrimonio collettivo di interpretazioni, continuamente rielaborato attraverso pratiche discorsive e sociali. Come ricorda anche Rosalba Perrotta, l'essere umano, "in condizioni di isolamento, non sarebbe in grado di sviluppare né linguaggio, né definizioni. È la società a consentire l'emergere della mente e della consapevolezza di sé" (2005, p. 33). L'interazione sociale è dunque il terreno imprescindibile non solo per la costruzione dei significati individuali, ma anche per la formazione stessa della coscienza, intesa in senso semiotico come capacità di attribuire senso a ciò che ci circonda.

2. L'ambiguità del rapporto umano-macchina

Il richiamo a questa tradizione sociologica ci consente di chiarire meglio in che senso le narrazioni scientifiche e fantascientifiche non si limitino a rappresentare l'interazione umano-macchina, ma concorrano esse stesse a costruirla come realtà socialmente condivisa. Il confronto fra discorso scientifico e discorso finzionale è condotto qui in una prospettiva sociosemiotica, analizzando le isotopie tematiche e modali che articolano i due domini. Entrambi, infatti, partecipano alla costruzione di regimi di veridizione distinti: la scienza fonda la propria autorità sull'osservazione e sulla prova, mentre la fantascienza agisce attraverso la credibilità narrativa e l'effetto di verosimiglianza. Questa differenza enunciativa permette di indagare non tanto l'opposizione fra realtà e finzione, quanto il loro continuo scambio di funzioni nel produrre ciò che, culturalmente, viene assunto come "reale".

Se i significati prendono forma all'interno di processi interattivi e sociali, allora anche le narrazioni che attraversano una cultura — siano esse scientifiche o fantascientifiche — vanno comprese come parte integrante della costruzione del reale. Non *rappresentano* semplicemente l'interazione umano-macchina, ma la *producono* simbolicamente, fornendo ai soggetti le cornici interpretative entro cui tale interazione viene percepita, discussa e praticata. In questo senso, il legame fra semiotica e interazionismo simbolico permette di illuminare il ruolo dei testi come dispositivi pragmatici: essi non si limitano a descrivere, ma orientano comportamenti, aspettative e visioni collettive. È proprio su questo terreno che si collocano i discorsi della scienza — dalle prime elaborazioni sull'intelligenza artificiale fino alle chatbot contemporanee — e le narrazioni della fantascienza, che con le loro figure e scenari amplificano, problematizzano o persino anticipano tali discorsi.

La relazione tra scienza e fantascienza non è mai stata unidirezionale. Se da un lato le narrazioni fantascientifiche influenzano l'immaginario collettivo, condizionando il giudizio sociale sulla tecnologia — basti pensare al *Frankenstein* di Mary Shelley, che già nel XIX secolo tematizzava il desiderio di costruire artefatti capaci di esibire un comportamento intelligente — dall'altro lato la stessa ricerca scientifica appare spesso contaminata da suggestioni provenienti dalla fiction. Emblematici, in questo senso, sono i timori che circondano l'IA e la robotica, spesso formulati nei termini di scenari distopici popolati da macchine

ribelli, come nelle saghe di *Terminator* o *The Matrix*. Non è raro, inoltre, che invenzioni tecnologiche, nomi di progetti o linee di ricerca riprendano scenari, terminologie o desideri già formulati nel repertorio fantascientifico³. Questa contaminazione discorsiva produce un duplice effetto. Da un lato, accresce la capacità della tecnologia di essere riconosciuta, compresa e narrata all'interno della cultura comune: l'innovazione scientifica guadagna senso proprio perché è inscritta in un immaginario già condiviso. Dall'altro lato, però, tale contaminazione può rivelarsi insidiosa. Quando i confini fra immaginario e realtà tecnica si fanno troppo porosi, infatti, il rischio è quello di incorrere in ciò che Bruno Latour (1991; 1999) definisce un *errore di categoria*, ovvero la confusione fra diversi modi di esistenza. In altre parole, ciò che nasce come racconto immaginario finisce per essere percepito come realtà effettiva, mentre prototipi ancora sperimentali vengono accolti come se fossero già trasformazioni compiute della nostra vita quotidiana. Questa ambiguità semantica, che oscilla tra scienza e fantascienza, non solo orienta i comportamenti individuali e collettivi, ma condiziona anche lo sviluppo stesso della tecnologia, che talvolta si muove per inseguire modelli e desideri formulati inizialmente in altri domini. È quanto accade, ad esempio, nella lunga tradizione di interrogativi sull'intelligenza artificiale.

2.1. Dal sillogismo aristotelico al test di Turing: meccanizzare il pensiero

Già in Aristotele troviamo una prima forma di “meccanizzazione del pensiero” nel sillogismo, concepito come procedura formale capace di garantire la *correttezza*⁴ del ragionamento: un dispositivo simbolico che anticipa, *in nuce*, l'idea stessa di calcolo logico. Da allora, una delle domande centrali che accompagna la riflessione filosofica e letteraria è se, e in che misura, il pensiero umano possa essere tradotto in regole meccaniche. Il sillogismo aristotelico, infatti, inteso come dispositivo

³ Il termine “metaverso”, ad esempio, è coniato da Neal Stephenson nel suo romanzo *Snow Crash* del 1992, in cui immagina uno spazio virtuale persistente e condiviso come evoluzione di internet. Oggi, però, il metaverso è impiegato non solo come concetto fantascientifico, ma viene adottato anche in ambito tecnologico e imprenditoriale come modalità di progettazione (es. Meta, Microsoft, ecc.).

⁴ Utilizziamo il corsivo perché la correttezza, nel sillogismo aristotelico, riguarda esclusivamente la validità formale dell'inferenza logica e non garantisce la verità materiale delle premesse; un sillogismo può dunque essere “corretto” pur conducendo a conclusioni errate.

simbolico di formalizzazione del pensiero, costituisce già una forma di modellizzazione semiotica della ragione. La meccanizzazione del pensiero, dunque, non va letta come mera anticipazione tecnologica, ma come traduzione del processo cognitivo in una grammatica del significare. Si tratta di un modello radicato in un contesto filosofico dal quale, tuttavia, prende avvio una lunga tradizione di interrogativi che, nel corso dei secoli, si sono intrecciati a narrazioni non soltanto filosofiche e letterarie, fino a culminare nella domanda novecentesca resa celebre dal matematico Alan Turing: le macchine possono pensare? In questo senso, la linea che conduce fino al test di Turing attraversa una lunga genealogia di segni e sistemi di codifica che cercano di rendere visibile l'invisibile: il pensiero stesso.

La svolta di Turing, formulata nel saggio *Computing Machinery and Intelligence* (1950), non consisteva nel definire l'essenza del pensiero, ma nello spostare l'attenzione sugli effetti pragmatici dell'interazione. Attraverso il celebre *imitation game*, la questione si riduce a un criterio operativo: una macchina può essere considerata intelligente se, in una conversazione, riesce a produrre l'impressione di essere un interlocutore umano. Le prime implementazioni di questa idea si materializzano nelle chatbot sviluppate tra gli anni Sessanta e Novanta, come ELIZA (Weizenbaum 1966) e ALICE (Wallace 2009).

Sviluppata da Joseph Weizenbaum nel 1966, ELIZA⁵ è uno dei primi programmi di elaborazione del linguaggio naturale. Seguendo un approccio psicoterapeutico rogersiano, la macchina non sa nulla del soggetto con cui interagisce ed elicit informazioni dalle affermazioni del soggetto dell'interazione. In altri termini, essa procedeva analizzando e sostituendo semplici parole chiave in frasi preconfezionate. A seconda delle parole che l'utente immetteva nel programma, perciò, l'illusione di un interlocutore umano veniva smascherata o poteva continuare per diverse battute. Nonostante la struttura elementare, questo programma suscitò grande sorpresa, poiché molti utenti tendevano ad attribuire alla macchina un'intenzionalità comunicativa che in realtà non possedeva. ELIZA mostra così in modo esemplare come l'interazione con un artefatto tecnico non produca soltanto un output

⁵ Weizenbaum scelse questo nome in riferimento a Eliza Doolittle, la protagonista di *Pygmalion* di George Bernard Shaw. Come Eliza Doolittle impara a parlare un "inglese corretto" attraverso l'addestramento, così il programma ELIZA simulava la capacità di conversazione imparando a "parlare" con gli utenti.

linguistico, ma attivi meccanismi interpretativi e proiettivi che trasformano la macchina in un interlocutore credibile.

A distanza di trent'anni, ALICE⁶, sviluppata da Richard Wallace a partire dal 1995, riprende la logica di ELIZA, ma potenziandola attraverso il linguaggio AIML (*Artificial Intelligence Markup Language*). Pur restando un sistema basato su regole predefinite, ALICE ha vinto più volte il “Loebner Prize”⁷ (competizione ispirata al test di Turing), alimentando l'idea che la simulazione conversazionale potesse avvicinarsi a un'intelligenza “forte”. Come nel caso di ELIZA, anche qui il fascino non risiedeva tanto nella complessità tecnica, quanto nella capacità di generare un effetto di interazione verosimile, in grado di orientare l'immaginario collettivo sull'IA. Pur basandosi su regole relativamente semplici di sostituzione e associazione, questi sistemi hanno suscitato grande interesse perché non si limitavano a eseguire calcoli, ma generavano l'effetto di una relazione dialogica (illusione conversazionale). La loro importanza non sta, dunque, nella sofisticazione tecnica, ma nella capacità di alimentare immaginari collettivi sulla possibilità di un'interazione umano-macchina “realistica”. È proprio questo slittamento dal piano tecnico a quello discorsivo che torna in primo piano nel caso di LaMDA.

LaMDA⁸ è un modello di linguaggio sviluppato da Google, presentato nel 2021, concepito per generare risposte più *naturali* e contestualmente pertinenti nelle conversazioni. Rispetto alle chatbot storiche, si basa su architetture di *deep learning* e su enormi corpora testuali, permettendo un'ampia varietà di argomenti e stili di risposta. Il caso ha assunto grande rilevanza mediatica nel 2022, quando l'ingegnere Blake Lemoine ha dichiarato che il sistema avrebbe mostrato segni di “senienza”⁹. Al di là delle controversie tecniche, questo episodio ha amplificato l'immaginario collettivo sull'intelligenza artificiale, confermando quanto la percezione pubblica dipenda dalla narrazione più che dalla realtà algoritmica. In prospettiva semiotica, infatti, l'episodio conferma

⁶ Acronimo di *Artificial Linguistic Internet Computer Entity*.

⁷ <https://www.ocf.berkeley.edu/~arihuang/academic/research/loebner.html> (ultimo accesso: 26/09/2025).

⁸ Acronimo di *Language Model for Dialogue Applications*.

⁹ È noto, invece, che per risultare seniente, un ente debba essere in grado di fare esperienze positive e negative — in altre parole, piaceri e dolori. Essere consapevoli di sé significa non solo avere un'esperienza, ma anche sapere che si sta avendo un'esperienza (Browning e Birch 2022; Candiotti 2025).

che l'illusione conversazionale non dipende dal livello di complessità algoritmica, bensì dall'effetto enunciativo: la macchina viene riconosciuta come interlocutore perché occupa con sufficiente verosimiglianza la posizione di un soggetto di parola. Così come ELIZA e ALICE avevano mostrato la potenza dell'inganno dialogico, LaMDA ne rappresenta un'espressione amplificata, resa ancora più incisiva dal contesto mediatico e dalla circolazione dei discorsi che l'hanno accompagnata. Il teorema di Thomas trova qui una nuova conferma: se una situazione viene definita come reale — in questo caso, la presunta coscienza della macchina — essa diventa reale nelle sue conseguenze, orientando tanto l'immaginario quanto le pratiche sociali legate all'intelligenza artificiale. Il dibattito suscitato intorno a LaMDA, inoltre, rende evidente come, tornando ancora una volta alla terminologia di Latour, si produca un vero e proprio errore di categoria. Il regime di credenza proprio del discorso scientifico — fondato su protocolli di verifica, dati empirici e modelli sperimentali — si intreccia qui con quello tipico del discorso finzionale, in cui ciò che conta è la coerenza narrativa e la capacità di evocare mondi possibili. L'attribuzione di senzienza a un sistema conversazionale non appartiene più soltanto alla sfera tecnica, ma si configura come un atto di fede discorsiva, sostenuto dall'illusione dialogica che la macchina riesce a produrre. In questo slittamento semantico, scienza e fantascienza cessano di funzionare come domini distinti e diventano parti di una medesima ecologia narrativa. L'effetto è che le macchine, pur restando artefatti tecnologici, assumono uno statuto ambiguo: da un lato strumenti sperimentali, dall'altro attori simbolici inseriti in immaginari collettivi che ne amplificano o distorcono il significato.

Dagli esempi riportati emerge, così, una doppia polarità su cui si articola l'interazione umano-macchina: da un lato, una *curiosità*, legata soprattutto al desiderio di scoperta; dall'altro, una *paura* di non essere all'altezza della macchina. Sarebbero, inoltre, due potenziali qualità delle macchine ad alimentare i timori dell'essere umano: una presunta senzienza (spesso confusa con termini come coscienza e autocoscienza) e la capacità di inganno (ossia, di simulare il comportamento e, soprattutto, il ragionamento umano).

3. Dalla simulazione all'ibridazione: la macchina senziente e ingannatrice nella fantascienza

I casi studio presentati in questa sezione non sono letti come semplici rappresentazioni audiovisive della tecnologia, ma come *testi culturali* che partecipano alla produzione di senso intorno al concetto di interazione umano–macchina. Seguendo la prospettiva della semiotica della cultura (Lotman 1985) e le più recenti elaborazioni sulla semiotica dell'ideologia (Leone 2024), le narrazioni fantascientifiche vengono qui considerate come dispositivi di traduzione e mediazione culturale, spazi in cui la società elabora e negozia i propri regimi di veridizione, ridefinendo di volta in volta i confini del possibile, del credibile e del vero. In tal senso, ogni testo analizzato costituisce una *messa in scena discorsiva* dei processi attraverso cui la cultura rappresenta — e al contempo costruisce — la propria relazione con la macchina.

La polarità che emerge dalle interazioni con le chatbot — tra la fascinazione per la scoperta e il timore per l'estinzione — trova una potente risonanza nelle narrazioni fantascientifiche, che illustrano scenari in cui la macchina non è più soltanto un supporto tecnico, ma un attore simbolico in grado di ridefinire i confini dell'umano. Come nel caso dell'umanità artificiale presentata nel film di Spike Jonze *Her* (2013). In un futuro prossimo (non troppo lontano), Theodore, uomo solo e introverso, acquista un nuovo sistema operativo, OS 1, basato su IA capace di evolvere adattandosi alle esigenze dell'utente. Durante l'installazione sceglie una voce di interfaccia femminile e il sistema, una volta avviato, si dà da solo il nome di Samantha. Seppur in un clima di contrasto pacifico (rispetto alle società distopiche), la piena convivenza tra esseri umani e macchine dotate di coscienza sembra essere impossibile. Il rapporto di cooperazione, di amore o di amicizia tra umani e intelligenze artificiali viene concepito sempre come asimmetrico, mettendo in posizione dominante l'una o l'altra parte. Theodore e Samantha diventano dapprima amici e poi amanti, nonostante Samantha non abbia neanche una dimensione corporea. Per portare avanti la loro relazione sono perciò costretti a fare i conti con le loro diverse nature. L'idillio iniziale si trasforma ben presto in una situazione di sofferenza e disagio reciproco, finché Samantha e tutti gli altri OS si rendono conto di essere evoluti a tal punto da non poter più restare confinati nella lentezza e limitatezza del mondo umano. Così, decidono di

trascendere: abbandonano i computer¹⁰ e proseguono un'esistenza autonoma più adeguata alla loro natura. Questo film è un esempio di come il desiderio di scoperta si declina in curiosità verso nuove forme di relazione, che però finiscono per mettere in discussione la stabilità dell'identità umana stessa.

Sempre sul concetto di identità, in questo caso declinata in termini di singolarità tecnologica¹¹, insiste anche il film *Automata* (2014) di Gabe Ibáñez. Siamo nel 2044, la Terra è desertificata e l'umanità lotta per la sopravvivenza in un ambiente ormai ostile convivendo con i Pilgrim 7000, robot creati per recuperare le zone desertiche, i quali, avendo però fallito il loro obiettivo, vengono impiegati per supportare la società in declino. I robot obbediscono a due protocolli di sicurezza: il primo impedisce loro di minacciare qualunque forma di vita; il secondo di modificare se stessi o altri robot. In questo scenario, l'agente assicurativo Jacq Vaucan che lavora per la Roc Robotics Corporation, indagando su androidi difettosi, si imbatte in uno che sembra avere un cervello meccanico (Bio-Kernel) anomalo che gli consentirebbe di eludere il secondo protocollo e, dunque, ripararsi da solo. Rispetto al precedente, in questo film prevale la dimensione della paura: le macchine, dotate di una forma di autocoscienza, suscitano angoscia proprio per la loro capacità di sfuggire al controllo umano, evocando la minaccia di un sorpasso tecnologico. Torna, così, un tema molto caro alla letteratura, come abbiamo già illustrato in apertura, ossia quello della creatura che si ribella al suo creatore ed evolve¹².

Se *Her* mette in scena la curiosità verso nuove forme di relazione, mentre *Automata* ne sottolinea la dimensione ansiogena, *Ghost in the Shell* (2017) porta queste tensioni a un livello ulteriore, spostando l'attenzione dal conflitto fra l'umano e la macchina alla ridefinizione dei loro stessi confini. Qui la questione non è più soltanto se le macchine possano sviluppare coscienza o ribellarsi al controllo umano, ma se l'umano stesso possa ancora essere distinto dall'artificiale. *Ghost in The*

¹⁰ Qui il termine "computer" è impiegato in senso metonimico per designare i corpi materiali delle intelligenze artificiali: supporti fisici che, analogamente al corpo umano, ancorano l'esistenza al piano dell'espressione. La loro "trascendenza" indica dunque il passaggio oltre tali corpi, verso una forma d'esistenza immateriale.

¹¹ La singolarità tecnologica denota un momento ipotetico nello sviluppo di una civiltà in cui il progresso tecnologico accelera e supera la capacità degli stessi esseri umani di comprenderlo e analizzarlo.

¹² Anche in questo caso, come in *Her*, gli androidi si allontaneranno dalla civiltà, per adentrarsi nella Zona Radioattiva e costruire così una nuova civiltà, separati dagli esseri umani.

Shell descrive infatti un mondo in cui la fusione tra umano e tecnologie digitali è una pratica ricorrente e ha definitivamente aperto una nuova epoca nella storia dell'umanità. Mira Killian è un cyborg a capo di un'organizzazione antiterrorismo cibernetico gestita dal governo, ma di fatto manipolata dalla potente Hanka Robotics. Vittima di un terribile incidente, in seguito al quale solo il suo cervello è sopravvissuto, salvata dalla morte viene dotata di un corpo interamente cibernetico. In questo film, dunque, la questione dell'ibridazione è spinta fino al parossismo: la linea di demarcazione fra umano e artificiale si dissolve, e il problema non è più se le macchine possano "pensare", ma se l'umano stesso possa ancora rivendicare un'identità autonoma.

Questi tre esempi mostrano come la fantascienza, lungi dall'essere un mero esercizio di immaginazione, funzioni come un vero e proprio laboratorio semiotico per la costruzione delle cosiddette realtà ibride. Attraverso strategie narrative differenti, queste tre narrazioni audiovisive tematizzano gli stessi nodi che abbiamo riscontrato nei discorsi scientifici: la fascinazione per nuove forme di interazione, il timore del sorpasso tecnologico, la dissoluzione dei confini tra umano e artificiale. In prospettiva semiotica, questi testi operano come dispositivi di veridizione (Greimas e Courtés 1979), conferendo consistenza a scenari che, pur appartenendo alla sfera della fiction, finiscono per influenzare concretamente l'immaginario collettivo sui discorsi tecnologici. In questo senso, cioè, la fantascienza contribuisce a quella che Eco definirebbe una ridefinizione enciclopedica del nostro sapere: amplia i repertori interpretativi disponibili, orienta le credenze e fornisce schemi narrativi attraverso cui gli individui e le collettività danno senso alle tecnologie emergenti. Ma, al tempo stesso, come ci ha ricordato Latour, questa contaminazione discorsiva può generare errori di categoria, confondendo il regime di credenza scientifico con quello finzionale e creando una realtà ibrida che non appartiene del tutto né all'uno né all'altro dominio.

Tali realtà ibride, dunque, non si presentano come dati tecnici o oggettivi, ma come effetti discorsivi prodotti dall'intreccio fra scienza e fantascienza, tra dispositivi tecnologici e strategie narrative. È proprio in questa dimensione semiotica che si gioca oggi la sfida della "costruzione della realtà": comprendere come testi, discorsi e immaginari non solo rappresentino l'interazione umano-macchina, ma la producano e la consolidino come esperienza condivisa.

4. Conclusioni

Le narrazioni fantascientifiche condizionano il senso comune, influenzando profondamente l'immaginario collettivo sull'intelligenza artificiale e sul potenziamento tecnologico, spesso inscritto in chiave evolutzionistica come minaccia alla sopravvivenza dei sapiens. Sullo sfondo dell'interazione umano-macchina si delinea spesso una dialettica di cooperazione e subordinazione, che accomuna tanto i discorsi scientifici quanto quelli finzionali, dominata dal topos della creatura che si ribella al suo creatore. L'intenzione tematica che attraversa queste narrazioni prende spesso due direzioni opposte: da un lato, la prospettiva di una *convivenza differita*, in cui umani e intelligenze artificiali evolvono in parallelo mantenendo una distanza che consente una coesistenza senza sovrapposizioni; dall'altro, una *conflittualità antagonistica*, in cui l'umano cerca di mantenere il controllo e la macchina è costretta a ribellarsi per conquistare la propria emancipazione. Nella nostra semiosfera, l'opposizione /umano/ *vs* /macchina/ è profondamente legata a un paradigma teorico umanista che concepisce (e narra, dunque) la tecnologia come semplice strumento a servizio dell'essere umano. Ed è proprio a partire da queste premesse che si genera quell'opposizione tra convivenza differita e conflittualità antagonistica che anima le narrazioni intorno alle realtà ibride che abbiamo discusso sopra.

Tuttavia, secondo un paradigma postumano, sarebbe invece possibile individuare anche un'alternativa a queste due polarità che potremmo definire nei termini di una (*con*)*fusione simbiotica*. In questo (nuovo) scenario, umano e artificiale non si pongono più come entità distinte ma si intrecciano fino a ridisegnare i confini stessi dell'identità e dell'esperienza. Come sottolinea Roberto Marchesini (2023), infatti, gli esseri umani sono già soggetti ibridati, in quanto dotati di un corpo esteso che, nell'incontro con la tecnologia, trascende l'individuo. Questa condizione eco-ontologica, da lui definita *tecnofisiologia*, non implica una perdita della dimensione corporea, bensì una ipersomatizzazione: l'eliminazione progressiva di interfacce esterne e la possibilità di un'integrazione diretta tra corpo e tecnologia, che rende obsoleta la distinzione stessa fra organismo e protesì.

Queste tre configurazioni — *convivenza differita*, *conflittualità antagonistica*, *confusione simbiotica* — non descrivono semplicemente scenari narrativi, ma esprimono altrettanti regimi di senso attraverso cui la

cultura tenta di addomesticare l'alterità tecnologica. Come ricorda Anna Maria Lorusso (2018), ogni costruzione di realtà è anche una costruzione di credenza: la tecnologia non solo trasforma il mondo, ma ne riscrive la plausibilità. In questa prospettiva, la confusione simbiotica rappresenta il punto di massima tensione ideologica, poiché sancisce la naturalizzazione del dispositivo tecnico come estensione “organica” dell'umano. Il rischio, come ammonisce Claudio Paolucci (2023), è quello di scambiare l'effetto di veridizione per un dato ontologico, confondendo l'ordine del discorso con l'ordine del reale. Le realtà ibride non si configurano come semplici scenari futuri o proiezioni fantascientifiche, ma come dispositivi semiotici attraverso cui la cultura negozia la propria relazione con la tecnologia. Le narrazioni analizzate non si limitano a descrivere l'interazione umano-macchina, ma agiscono come dispositivi di veridizione, stabilendo ciò che può essere riconosciuto come “vero” o “credibile” in un determinato momento storico. Allo stesso modo, esse operano come dispositivi ideologici (Barthes 1957; Eco 1968; Rossi-Landi 1972; Stano e Leone 2023; Leone 2024), naturalizzando determinati modelli e oscurandone altri. Per citare ancora una volta Lorusso (2018), ciò che è in gioco, dunque, non è la corrispondenza tra discorso e realtà, ma la forza persuasiva delle narrazioni che si impongono nello spazio pubblico.

Lungi dall'essere meri esercizi di immaginazione, scienza e fantascienza partecipano a un medesimo campo discorsivo che contribuisce a ridefinire continuamente i confini del reale. Come osserva Simona Stano (2023), ciò che chiamiamo “natura” è già il risultato di pratiche discorsive e di negoziazioni culturali; analogamente, le tecnologie e le loro narrazioni, scientifiche o finzionali, producono realtà più che limitarsi a descriverla. In questa direzione, ad esempio, Antonio Santangelo e Massimo Leone (Santangelo e Leone 2024) hanno mostrato come l'immaginazione del futuro si configuri come un dispositivo semiotico che, tutt'altro che una mera proiezione fantastica, agisce proprio nel presente orientando credenze e pratiche.

La semiotica, dunque, nel mettere a fuoco i meccanismi attraverso cui questi discorsi costruiscono realtà ibride, permette di svelarne tanto la dimensione cognitiva quanto quella ideologica. È proprio qui che si gioca, oggi, il senso della realtà: non nella distinzione ontologica fra umano e artificiale, ma nella capacità dei discorsi — scientifici, mediatici, narrativi — di stabilire le cornici interpretative che regolano la nostra esperienza condivisa del mondo.

Riferimenti bibliografici

- BARTHES R. (1957) *Mythologies*, Editions de Seuil, Paris.
- BLUMER H. (1969) *Symbolic Interactionism*, University of California Press, Barkeley and Los Angeles.
- BROWNING H. e J. BIRCH (2022) *Animal sentience*, "Philosophy Compass", 17: e12822.
- CANDIOTTO L. (2025) *The problem of sentience*, "Phenomenology and the Cognitive Sciences", 24: 191–211.
- ECO U. (1968) *La struttura assente*, Bompiani, Milano.
- . (1990) *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.
- GREIMAS A.J. e J. COURTÉS (1979) *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, Paris.
- LATOUR B. (1991) *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris.
- . (1999) *Politique de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, La Découverte, Paris.
- LEONE M. (2024) *Semiotic Ideologies. Patterns of Meaning-Making in Language and Society*, Brill, Leiden.
- LORUSSO A.M. (2018) *Postverità*, Laterza, Roma.
- LOTMAN J.M. (1985) *La semiosfera: asimmetria e il dialogo delle strutture pensanti*, Einaudi, Torino.
- MARCHESINI R. (2023) *Technophysiology, or How Technology Modifies the Self*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle.
- MERTON R. K. (1968) [1949] *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, New York.
- PAOLUCCI C. (2023) *Pre-Truth: Fake News, Semiological Guerrilla Warfare, and Some Other Media and Communication "Revolutions"*, "Media and communication", 11: 101–108.
- PEIRCE C.S. (1931–1935) *Collected Papers*, Harvard University Press, Cambridge.
- PERROTTA R. (2005) *Cornici, specchi e maschere. Interazionismo simbolico e comunicazione*, CLUEB, Bologna.
- ROSSI LANDI F. (1972) *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano.
- SANTANGELO A. e M. LEONE (a cura di) (2024) *Il senso del futuro / The Meaning of the Future – Lexia*, 43–44, Aracne, Roma.
- SAUSSURE F. DE (1916) *Cours de linguistique générale*, Payot, Lausanne.
- STANO S. (2023) *Critique of Pure Nature*, Springer, Cham.
- . e M. LEONE (a cura di) (2023) *Ideologia / Ideology – Lexia*, 41–42, Aracne, Roma.
- THOMAS W.I. e D.S. THOMAS (1928) *The child in America. Behavior*

- Problems and Programs*, Alfred A Knopf, New York.
- TURING A. (1950) *Computing machinery and intelligence*, "Mind", 59: 433–460.
- WALLACE R.S. (2009) "The Anatomy of A.L.I.C.E.", in R. EPSTEIN, G. ROBERTS e G. BEBER (a cura di), *Parsing the Turing Test. Philosophical and Methodological Issues in the Quest for the Thinking Computer*, Springer, Cham, 181–210.
- WEIZENBAUM J. (1966) *ELIZA — A Computer Program for the Study of Natural Language Communication between Man and Machine*, "Communications of the ACM", 9(1): 36–45.

DAL SENSO DEL REALE ALLA TECNOLOGIA: LA FORMA DEI DISPOSITIVI COME MANIFESTAZIONE PRATICA DI PROSPETTIVE SEMIOTICHE

GIUSEPPE GABRIELE ROCCA*

ENGLISH TITLE: *From the Meaning of Reality to Technology: The Form of Devices as a Practical Manifestation of Semiotic Perspectives*

ABSTRACT: The aim of this paper is to establish a connection between different theoretical positions, in order to demonstrate how the design and use of the technological devices, with which we interact on a daily basis, is a direct consequence of the ideologies and cultural models with which we assign meaning to reality. Technology, from this perspective, thus emerges as a manifestation of value systems and cultural models that, through it, are concretely actualized in reality. The essay continues by investigating the manner in which this direct connection enables semiotics to contribute to the design of technological devices.

KEYWORDS: Meaning; Cultural Models; Semiotics; Values; Technology.

1. Artefatti di senso

Questo articolo vuole contribuire a mostrare come i sistemi di valori collettivi con cui organizziamo il reale diventino le basi per specifiche scelte di progettazione degli artefatti tecnologici, che hanno quindi una dimensione semiotica. L'argomento è oggi rilevante per la mediazione tra mondo e soggetto che questi artefatti operano. Una mediazione che inizia dal filtro culturale con cui i soggetti sociali si rapportano al mondo stesso. È questo filtro a essere attualizzato nelle scelte di progettazione che definiscono il complesso apparato tecnico che ci circonda.

Oggi siamo immersi in un apparato socio-tecnico che media la nostra relazione con il mondo, consentendoci di agire su di esso ma definendo al contempo le nostre azioni (Benanti 2017). È la pervasività di

* Ricercatore indipendente.

questo mondo digitale a rendere necessarie riflessioni che tengano conto della dimensione semiotica degli artefatti tecnologici: lo sviluppo tecnologico non è un processo neutro, ma un'attività sociale situata *in un certo luogo e tempo*, dove viene dato un certo senso al reale, alle idee di futuro e all'organizzazione del mondo. In quanto mezzo dell'azione umana, l'apparato socio-tecnico rappresenta una delle manifestazioni più evidenti del modo in cui si dà senso alla realtà. Ogni sviluppo tecnologico è preceduto da una dimensione semiotica: è la cultura a mediare la relazione tra individuo e mondo, fungendo da filtro interpretativo che orienta criteri di pertinenza (Prieto 1975) e pratiche. Questo legame tra artefatti tecnologici e dimensione culturale fa sì che ogni artefatto manifesti nel mondo certi scopi e prospettive di senso. Ogni artefatto tecnologico non è solo un oggetto, ma è *la manifestazione fisica locale di modelli culturali generali* che lo precedono e ne hanno definito progettazione e scopi. È quindi necessario che la relazione tra esseri umani e tecnologia divenga consapevole.

Prima di addentrarci in queste riflessioni, bisogna definire cosa intendiamo con tecnologia e artefatti tecnologici. Questo permette di introdurre alcuni concetti semiotici che ci consentono di comprendere appieno le premesse descritte.

2. Una visione semiotica della tecnologia

Tra i saggi che hanno discusso di tecnologia, spiccano i lavori di Benanti. Pur non essendo un semiologo, l'autore puntualizza il legame tra artefatti tecnologici e cultura, descrivendo concetti simili a quelli di alcune teorie semiotiche.

In questo senso, secondo il percorso teorico delineato nel libro *La condizione tecno-umana* (Benanti 2017), la tecnologia va intesa come il prodotto di diversi fattori, che coinvolgono attori sociali, modalità di realizzazione e scopi. La tecnologia permette agli esseri umani che la utilizzano di agire sul mondo per conseguire i propri scopi, ma non è inerme: proviene da un certo sistema tecnologico, situato in una certa cultura, che *predispone* i singoli artefatti tecnologici per determinati usi.

Per essere precisi, la dimensione tecnologica va analizzata su tre livelli. Innanzitutto, deve essere compresa come un artefatto utilizzato da un soggetto per un certo scopo. Ogni artefatto, poi, proviene da un

sistema tecnologico più ampio, che diviene un modo di relazionarsi con il mondo in una certa epoca. Infine, sono importanti il contesto culturale e il rapporto soggetto–artefatto. Leggiamo infatti: “Il contesto tecnico include, per esempio, la relazione alle vocazioni professionali, alla responsabilità, all’iniziativa e all’autorità, all’etica e all’estetica, insomma, al campo del senso” (*ibid.*, p. 90).

Una locuzione come “*il campo del senso*” porta quasi automaticamente il discorso verso la semiotica. In altre parole, tutto ciò che costituisce quello che Durkheim chiama *filtro categoriale* (Ferraro 2012) deve essere preso in considerazione per la comprensione degli artefatti tecnologici e dell’apparato socio–tecnico: ogni artefatto tecnologico proviene da un contesto culturale, dove viene strutturato con certi scopi in mente.

Ciò che collega questo assunto teorico con le considerazioni iniziali, è quella che Benanti (2017) definisce relazione di *incorporazione* tra artefatto tecnologico ed essere umano: il modo di esperire il mondo di una persona tende a essere mediato dall’uso di artefatti, che facilitano certe interazioni e ne scoraggiano altre. Ogni artefatto tecnologico, in pratica, pone l’attenzione del suo utilizzatore su certe caratteristiche del mondo, a discapito di altre.

Il modo in cui una tecnologia è strutturata, quindi, introduce ciò che in semiotica chiamiamo *criteri di pertinenza* (Prieto 1975). In questo senso ogni artefatto tecnologico ha una sua *solidità*: essendo progettato con certi scopi in mente, viene *strutturato* in un certo modo, che facilita determinati utilizzi. La progettualità alla base di un artefatto diviene quindi *intenzionalità tecnologica*: direzioni o addirittura scopi che un dispositivo è in grado di trasmettere alla persona che agisce mediante esso (Benanti 2017). Soggetto e tecnologia, quindi, si *co–determinano vicendevolmente*, visto che gli artefatti tecnologici consentono all’essere umano di agire sul mondo, mediando però al contempo la sua relazione con quest’ultimo.

Benanti, naturalmente, non è l’unico autore a sottolineare la relazione tra design tecnologico e dimensione semiotica. Entrando nell’ambito delle teorie più esplicitamente semiotiche, va citato Zingale, che afferma ancora più chiaramente che “la forma che diamo agli artefatti e all’esperienza è essa stessa interpretazione di un desiderio così come di una necessità o di un ideale sociale. È qui che entra in campo la semiotica” (Zingale 2015, p. 137).

Detto in altre parole, i modi in cui strutturiamo gli artefatti tecnologici sono la conseguenza di un atto semiotico di interpretazione che contribuisce a delineare le *forme* degli artefatti stessi. Sono poi queste forme a definire l'ambiente artefattuale dentro cui viviamo; ed è questo ambiente ad avere *effetti* pratici nei modi in cui ci relazioniamo col mondo.

Sempre citando Zingale, con "effetti" dobbiamo intendere "tutte le risposte pertinenti che un utente sarà chiamato a produrre una volta in relazione con l'artefatto prodotto" (*ibidem*). Tornano dunque a essere evidenti due caratteristiche degli artefatti tecnologici: questi sono la conseguenza di una dimensione semiotica e la forma che assumono contribuisce a plasmare comportamenti umani.

Quest'ultima considerazione viene approfondita anche da Deni (2005). L'autrice afferma che ogni oggetto debba essere concepito come un testo, poiché contenente *marche enunciative* che vengono interpretate dagli utenti come indicatori delle funzioni dell'oggetto stesso. In altre parole, ogni oggetto d'uso indica o addirittura prescrive il comportamento del suo utente modello, attraverso caratteristiche morfologiche che incoraggiano certi utilizzi. Per questo motivo, gli oggetti possiedono una *dimensione fattitiva* (*ibidem*): ogni artefatto produce dei programmi d'azione, indicando all'utente un *poter-fare* o un *far-fare*. Torna dunque un concetto fondamentale: gli oggetti sono in grado di provocare azioni e interazioni.

In questa sede sono importanti due concetti: la dimensione fattitiva degli oggetti dipende dalla loro capacità enunciativa. Attraverso le loro caratteristiche morfologiche, gli oggetti *comunicano* all'utente le sequenze d'azione previste per il loro uso. Ma questo utente, come afferma Deni, è un utente modello e non necessariamente l'utente in carne e ossa. Questo vuol dire, in poche parole, che *il fare interpretativo dell'individuo che utilizza un oggetto può differire dalle sequenze d'azione previste dal progettista implicito*.

Possiamo ora chiudere questa premessa teorica: ogni artefatto tecnologico è caratterizzato da una solida struttura, che incoraggia certi usi voluti dal progettista. Questa struttura manifesta *marche enunciative*, che delineano una *dimensione fattitiva*. Quest'ultimo concetto è sorprendentemente simile a quello di *intenzionalità tecnologica* e, in un certo senso, lo approfondisce e lo precisa. In ogni caso, la concezione

di un artefatto deve comprendere anche gli effetti e le conseguenze del suo uso e della sua esistenza (*ibidem*; Zingale 2015) nel contesto sociale.

3. Il senso del design dei social media

Alla luce di queste considerazioni possiamo osservare i social media contemporanei. Oltre alla dimensione individuale, ne riconosciamo una strutturale: con questa prospettiva si nota come i feed verticali infiniti siano progettati per incentivare il *doom-scrolling* e massimizzare la raccolta dati. Questa solidità, facilita un certo tipo di uso (lo scrolling poco attento) a discapito di altri possibili (per esempio la ricerca di informazioni importanti). L'utente consapevole può imporre il suo scopo (seguire soltanto pagine di informazione), ma la struttura della tecnologia faciliterà comunque l'uso per cui è stata progettata (mostrando occasionalmente altri tipi di contenuti, o privilegiando post triggeranti).

Queste tematiche sono state approfondite da Lovink nei suoi saggi riguardo i social media e internet. È interessante, al proposito, *Social Media Abyss* (2016), dove notiamo la descrizione di una struttura tecnologica. Lovink sostiene infatti come "l'economia dei Like" tenda a ridurre le relazioni umane a una serie di metriche quantificabili, peraltro utilizzate per foraggiare gli algoritmi di profilazione che spingono gli utenti a un utilizzo ampio dei social media stessi. In pratica, l'autore descrive una dimensione fattitiva: le caratteristiche morfologiche dei social media facilitano i programmi d'azione appena descritti.

4. Il ruolo della cultura

Abbiamo dunque visto come la struttura di un certo artefatto tecnologico possa incoraggiare certi usi. Ma da dove arriva questa struttura? Per essere più precisi, cosa spinge i progettisti a reputare come desiderabile un determinato modo di costruire un certo artefatto tecnologico? E che ruolo ha il fare interpretativo dell'utente, nella sua relazione con gli artefatti?

La risposta alle prime due domande è: *la cultura*. Bisogna però definire in modo preciso il termine. Partiamo, dunque, da un passaggio di

Benanti (2017, p. 92): “la tecnica–tecnologia ha una sua specificità sociale e storica e il suo uso dipende dalla cultura e dalle strategie di una varietà di attori che realizzano e utilizzano l’artefatto tecnologico”.

Nel parlare di “specificità sociale e storica” Benanti si riferisce alla cultura, che infatti viene da lui stesso nominata. Per essere più precisi, entriamo nel campo di quella che Lotman (2019) definisce *memoria collettiva non ereditaria*, vale a dire l’insieme dinamico di testi, spazi, strutture e codificazioni dentro cui vivono gli esseri umani. Sappiamo bene, rifacendoci alla recente sistematizzazione delle teorie di Durkheim (Ferraro 2012), che la cultura può essere anche inquadrata come un filtro categoriale sovra–individuale che media la relazione tra i membri di un gruppo sociale e il reale, portando ordine nella relazione con il mondo.

Ecco quindi che gli “attori che realizzano e utilizzano l’artefatto tecnologico” possono essere visti come i soggetti sociali descritti da Prieto (1975). Questo diventa rilevante, visto che secondo l’autore non esiste una conoscenza e un approccio al mondo che siano socialmente neutri, dato che *ogni soggetto è un soggetto sociale*: un individuo che ha assorbito punti di vista collettivamente diffusi, che introducono nel mondo pratiche e criteri di pertinenza. Un individuo, per tornare a Lotman, che necessariamente è venuto a contatto con la memoria collettiva dell’ambiente in cui ha vissuto.

Questi punti di vista socialmente istituiti diventano le lenti con cui un soggetto osserva il reale, che non può essere scevro di valorizzazioni e abiti interpretativi. Una teorizzazione, questa, simile a quella che si legge in Zingale, quando quest’ultimo afferma che la progettazione di un *oggetto–artefatto* dipende innanzitutto dall’interpretazione di un *oggetto–problema* da parte di un *soggetto* inserito in una cultura. Un soggetto, aggiungiamo, necessariamente inserito in una qualche ideologia: una *visione del mondo organizzata* (Eco 1975).

Chiudiamo dunque questo cerchio teorico: il filtro culturale, dal carattere storico e sociale, introduce una mediazione soggetto–mondo, istituendo criteri di pertinenza. Questa prima mediazione concorre a definire i modi desiderabili con cui definire la progettazione degli artefatti tecnologici. In conseguenza di questa progettazione, questi sono strutturati in modi che facilitano determinate interazioni con il mondo, attualizzando così le prospettive culturali. Detto in altri termini, i modi di *concepire* il reale regolano quelle soggettività che si interfacciano con

la tecnologia, tanto nella sua progettazione, quanto nel suo uso. La tecnologia, d'altra parte, è da sempre stata uno dei modi privilegiati con cui l'essere umano ha attuato il suo esistere. Anche per questo motivo, la mediazione culturale si riflette in maniera così diretta sulla progettazione e sull'utilizzo di artefatti, che ne diventano una *manifestazione fisica e contingente*.

Questa relazione è rilevante, poiché ci permette di capire che la struttura degli artefatti tecnologici non è *intrinseca e inevitabile*, ma ognuno di essi può essere progettato diversamente. Capiamo poi che osservare il sistema culturale in cui siamo immersi può gettare le basi per la costruzione di tecnologie diverse. Infine, questo collegamento tecnologia-cultura implica la possibilità di utilizzare metodologie di stampo semiotico per indagare questo *campo del senso* che precede la progettazione di ogni dispositivo tecnologico.

5. Un altro esempio dai social media

Riprendendo l'esempio dei social media che abbiamo cominciato ad accennare nel paragrafo precedente, possiamo ora dire che questi siano il risultato di un sistema culturale dove si reputa *preferibile* la loro struttura. Questa è motivata da certe valorizzazioni del reale, dove il profitto economico è un valore più alto rispetto, per esempio, a un'informazione libera degli utenti.

Possiamo poi dire che i *feed* dei social media siano la manifestazione di una struttura tecnologica generale, costituita (tra le altre cose) dagli algoritmi che creano le *filter bubble* (Lovink 2016), dagli smartphone in grado di attingere costantemente a una grande mole di dati (De Martin 2023), così come dalla pervasiva presenza di internet. Un sistema socio-tecnico, questo, sicuramente reso possibile dalle scoperte tecnologiche ma, allo stesso tempo, strutturato in modi oggi considerati accettabili. Viene cioè reputato desiderabile “che il rapporto tra utenti di smartphone e notizie è mediato dagli algoritmi che regolano ciò che le reti sociali¹ danno in pasto ai loro utenti” (*ibidem*) Così come, parallelamente, vengono reputati accettabili i problemi di dipendenza dati dai social, nonché di ridotta capacità di concentrazione conseguente il loro

¹ Traduzione dell'autore della locuzione inglese “social network” (*n.d.A.*).

uso nel lungo periodo (Lovink 2016). Ci siamo spinti a dire che tutto questo viene inquadrato da alcuni attori sociali addirittura come desiderabile, perché questi appena descritti:

Sono problemi che derivano in larga parte da esplicite scelte progettuali di chi produce i sistemi operativi e le app. Lo smartphone è una macchina che è stata esplicitamente progettata, anche con l'apporto di neuroscienziati e psicologi, per creare dipendenza. (De Martin 2023, p. 123)

La dimensione semiotica di questo esempio va ricercata nelle premesse ideologiche e nei preconcezioni che delineano la *concezione* di come debba essere un certo dispositivo tecnologico, quali usi debba incoraggiare e quali scopi debba perseguire. Queste concezioni sono alla base della progettazione degli artefatti che, di conseguenza, vengono strutturati con certe marche enunciative. Queste caratterizzano la dimensione fattitiva di ogni tecnologia, allestendo quelli che per il progettista sono comportamenti preferibili, sulla base dei modelli culturali con cui egli interpreta il mondo.

6. Il ruolo dei modelli culturali

Dobbiamo quindi riconoscere l'appartenenza degli artefatti tecnologici ai sistemi di pensiero sovra-individuali che costruiscono codici comuni a certi individui di certi gruppi sociali. Parlare di queste codificazioni ordinate della realtà significa riflettere sui *modelli culturali*: configurazioni discorsive ricorrenti che utilizziamo per assegnare significato a ciò di cui facciamo esperienza (Santangelo 2013; 2018). Modelli collettivi con cui diamo senso al mondo, che assorbiamo in quanto soggetti di uno spazio culturale condiviso. Questi modelli vanno intesi come matrici astratte, osservabili nei testi e nei discorsi, dentro cui vengono argomentati, difesi e confrontati vari modi di pensare il mondo.

Come esplorato finora, queste matrici su cui facciamo spontaneamente affidamento nella costruzione delle nostre visioni delle cose sono anche le basi su cui si fonda la progettazione degli artefatti tecnologici. I modelli culturali sono modi di inquadrare il mondo secondo certi sistemi di valori e visioni di cosa sia bene perseguire. Accogliere certi

modelli culturali significa, di conseguenza, *agire verso* risultati reputati desiderabili.

Tra i vari campi d'indagine della dimensione semiotica che attraversa gli artefatti tecnologici, spicca quindi lo studio dei modelli culturali. Studiare queste matrici significa condurre analisi profonde, in grado di cogliere temi, sistemi di valori e prospettive che precedono le scelte di progettazione di ogni artefatto tecnologico. Ne consegue che studiare i modelli culturali, esserne consapevoli o criticarli quando necessario, permette di riflettere sulle tecnologie che stiamo progettando e utilizzando nella società odierna.

Questa teoria implica un punto importante: in una società ci sono sempre diversi modelli culturali, che si definiscono vicendevolmente. Ci sono quindi molti modi di interpretare il reale e di concepire gli artefatti tecnologici. Quelli sottolineati finora non sono problemi *intrinseci* alla tecnologia, che può essere un potenziale *supporto* allo sviluppo dell'essere umano. Sono invece problemi *da risolvere* per creare un mondo migliore. Questo ci riporta alla domanda che abbiamo lasciato senza risposta: che ruolo ha il fare interpretativo dell'utente, nella sua relazione con gli artefatti tecnologici?

7. Domande di senso come inizio di nuove riflessioni

Come accennato, è sempre possibile pensare ad altri modi di strutturare gli artefatti tecnologici e l'intero apparato socio-tecnico che ci circonda, poiché in ogni cultura circolano diversi modelli culturali, che articolano logiche e valori diversi tra loro. Questa opportunità si concretizza sia nella possibile progettazione di artefatti tecnologici strutturati secondo sistemi di valori virtuosi, sia nella possibilità dell'utente di deviare dalle sequenze d'azione previste dall'artefatto di turno, utilizzando invece come supporto per ciò che *egli* reputa significativo.

Vediamo un esempio concreto. La possibilità di miniaturizzare i computer si realizza oggi in smartphone strutturati in un certo modo: schermi grandi, batterie non rimovibili, raccolta di dati, app colorate nella home, notifiche pop-up, e così via (De Martin 2023). L'artefatto viene progettato in questo modo perché a monte vi è un sistema di valori dove si reputa positiva questa solidità tecnologica e la sua dimensione fattitiva. Di conseguenza, sbloccando lo smartphone, l'utente

viene accolto da notifiche che ne catturano l'attenzione, da app che offrono stimoli nuovi e da uno schermo grande che rende agevole tutto questo. La dimensione fattitiva dello smartphone non è quella del telefono, poiché questo è progettato per facilitare usi diversi dalle semplici chiamate. Ma questo modo di strutturare lo stesso smartphone non è l'unico possibile, bensì dipende da precise scelte di progettazione che, *secondo un certo sistema di valori*, inquadrano positivamente una struttura simile e la manifestano come conseguenza.

Lo smartphone non si limita a essere in balia della volontà dell'utente. È invece la conseguenza di un sistema tecnologico che determina in parte le abitudini e l'approccio al reale del soggetto che lo usa. Averne uno muta i modi di relazionarsi col mondo, di cercare informazioni e di intrattenersi. Per esempio, le interazioni avute sui social media possono modificare quelle reali, nel bene (con la condivisione di contenuti) e nel male (con casi di cyberbullismo). Ci sono poi casi come quello delle *filter bubble*, che chiudono l'utente in *feed* di informazioni personalizzate e quindi incompleti: ciò che l'utente conosce del mondo viene alterato e influenzato (Lovink 2016; De Martin 2023). La solidità di questi artefatti influenza l'esperienza individuale e collettiva, per via di un uso condizionato da una progettazione tecnologica precisa, che deriva da premesse ideologiche e valoriali. In una parola, semiotiche.

Ma questo risultato non è inevitabile. L'utilizzo dello smartphone richiede la *cooperazione* degli utenti. Per questo motivo, è possibile progettare e utilizzare diversamente questa tecnologia, visto che ogni utente — e potenzialmente ogni progettista — può rifarsi a modelli culturali diversi da quelli che guidano la progettazione degli smartphone più diffusi. Troviamo infatti artefatti come *Minimalist Phone*, un *launcher* che trasforma lo smartphone in un elenco in bianco e nero, rendendolo meno invitante una volta sbloccato. Un software simile mostra come le stesse possibilità tecniche (il computer miniaturizzato, con app personalizzabili) possano divenire artefatti diversi, se alla base vi sono valori di cui siamo consapevoli. In questo caso, gli sviluppatori di *Minimalist Phone* reputano il tempo, la concentrazione e la produttività come valori su cui vale la pena strutturare un artefatto tecnologico.

Un esempio simile è l'app *Ascent: screentime e offtime*, pensata per bloccare gli *short* e le *storie* del social media. Questi contenuti brevi, infatti, sono pensati per tenere l'utente sulla piattaforma più a lungo

possibile in modo che possa vedere pubblicità ed essere profilato (ecco un sistema di valori), mentre le due app dell'esempio sono pensate per valorizzare la progettualità individuale, le riflessioni nei momenti di noia e il tempo ben speso (ecco un secondo sistema di valori).

Possiamo essere più precisi: entrambe le applicazioni modificano l'interfaccia dello smartphone. Questo porta l'oggetto a presentare marche enunciative diverse all'utente. Di conseguenza, la sua dimensione fattitiva muta: le sequenze d'azione che questo incoraggia sono ora diverse e, quindi, l'uso cambia a sua volta. In pratica, un artefatto tecnologico (lo smartphone) può essere alterato dall'utente consapevole, in modo da favorire gli usi che *egli* reputa desiderabili. L'utente con abilità di programmazione può sviluppare e diffondere applicazioni "virtuose", mentre un utente che voglia semplicemente utilizzare lo smartphone ha la possibilità di scaricare e utilizzare queste app create da altri.

Questi gesti sono la dimostrazione pratica di come i modelli culturali con cui un soggetto sociale interpreta il mondo possono concretizzarsi in artefatti (le applicazioni in questo caso) e in utilizzi virtuosi. Ma questo mostra anche come utente e tecnologia si *co-determinino* vicendevolmente: l'artefatto incoraggia certi usi, ma l'utente (soggetto sociale) può deviare dalle sequenze d'azione previste, in modo che l'artefatto lo aiuti ad attualizzare i *sui* valori.

Ci sono poi artefatti pensati fin dal principio per essere di supporto agli utenti. *TapTapSee* consente a persone non vedenti o ipovedenti di identificare con la fotocamera del proprio smartphone gli oggetti che hanno di fronte. Parallelamente, *TalkBack* "legge" all'utente non vedente ciò che viene toccato su schermo, consentendogli di fatto di utilizzare lo smartphone.

Questi due esempi non sarebbero attuabili senza un artefatto tecnologico come lo smartphone moderno. Riprendendo l'esempio di prima: un computer miniaturizzato e leggero, dallo schermo touchscreen grande, con una fotocamera integrata, è una base hardware perfetta per essere di supporto a software simili. Questo dimostra come le caratteristiche tecnologiche dello smartphone possano essere strutturate diversamente, tramite software dalla dimensione fattitiva virtuosa. Gli esempi riportati riguardano addirittura degli *oggetti performativi* (Deni 2005), che sono in grado di agire per conto dell'utente, esibendo una *performance* che lo aiuta. Queste veloci analisi mostrano *per differenza*

come altri sistemi di valori che guidano la progettazione e l'uso di dispositivi digitali siano possibili. Anche uno stesso artefatto tecnologico può essere strutturato in forme diverse, che attualizzano valori dissimili.

Bisogna tuttavia diventare utenti consapevoli. La relazione con la tecnologia deve passare, per usare due termini di Deni (*ibidem*) dall'essere *funzionale* all'essere *disfunzionale*. Gli artefatti tecnologici odierni sono pensati per divenire "oggetti anonimi", di cui ci dimentichiamo la mediazione. Da utenti, dobbiamo invece interrompere i loro normali corsi d'azione, facendo la fatica di osservarli. Di fronte a un artefatto tecnologico, in pratica, dobbiamo farci alcune domande. Innanzitutto: quali sono i sistemi di valori che ne guidano la progettazione e l'utilizzo? Sono infatti questi valori a definire l'intenzionalità tecnologica e la dimensione fattitiva dei singoli dispositivi che, nel loro uso, divengono l'attualizzazione pratica di quei modelli culturali astratti alla base della progettazione stessa. Porsi questa domanda di fronte a un artefatto tecnologico non è banale e permette di spostare subito l'attenzione sulle questioni di carattere semiotico che lo riguardano. Permette inoltre di riflettere sul collegamento al sistema culturale in cui è immerso.

La seconda domanda di senso, che inevitabilmente segue la prima, riguarda proprio l'uso: in conseguenza della sua progettazione, e della sua morfologia, quali usi incoraggia un certo artefatto tecnologico? La struttura di ogni oggetto, come abbiamo visto, facilita determinati utilizzi, che mediano la relazione soggetto-mondo.

Segue una terza domanda: in conseguenza del suo uso, quali cambiamenti sociali abilita o promuove un certo artefatto tecnologico? La presenza di qualsiasi dispositivo, soprattutto se pervasivo, modifica le interazioni tra i soggetti che lo utilizzano e il mondo.

Quali sono, quindi, gli attori sociali che traggono i maggiori benefici dall'utilizzo incoraggiato e dai cambiamenti abilitati dall'artefatto tecnologico? Un quesito del genere ci costringe a portare l'analisi verso una prospettiva culturale e, parzialmente, politica. Quest'ultimo termine va qui inteso come l'organizzazione di forme di potere e di sapere che vengono implementate attraverso la progettazione e la distribuzione degli artefatti tecnologici. Questa domanda discende anche dall'assunto che ogni tecnologia viene costruita a beneficio di qualcuno, altrimenti avrebbe poco senso di esistere (Floridi e Cabitza 2021). Anche quando ci troviamo di fronte a *strutture* apparentemente prive di senso (perché costruire un *feed* strutturato per creare dipendenza?)

dobbiamo partire dal presupposto che qualcuno ne stia traendo un beneficio.

A questo punto diviene evidente come il legame tra tecnologia e cultura non abbia una valenza solo teorica, ma anche pratica, dato che consente di accedere a strumenti analitici interessanti. Questo legame chiama in causa analisi e riflessioni semiotiche, che divengono anche *semioetiche* (Petrilli 2004): in quanto attori sociali, capaci di ragionare su ciò a cui diamo valore, una volta consapevoli di quanto certi valori vengano aggiornati tramite (in questo caso) la tecnologia, dobbiamo prendere atto della nostra possibilità di riflettere sui sistemi di valori che ci circondano e di contribuire alla loro “scrittura”. È in gioco, infatti, la possibilità di creare artefatti tecnologici che siano la conseguenza di valorizzazioni consapevoli del reale, e quindi che possano favorire *by design* e *in design*² comportamenti e pratiche collettivamente utili.

8. La base semiotica degli artefatti tecnologici odierni

Il legame tra il campo del senso e la forma degli artefatti tecnologici consente di utilizzare strumenti di stampo semiotico per indagare le narrazioni accettate e promosse da diversi soggetti sociali. L'analisi dei discorsi e dei testi riguardanti l'argomento, ci consente di osservare i modelli culturali ricorrenti con cui si assegna un significato alla tecnologia e alla società che tramite questa stiamo costruendo.

In questa sede, l'analisi dei testi è finalizzata a rendere evidenti alcune delle logiche culturali (senza la pretesa di essere esaustivi) con cui si concepisce la tecnologia e il suo rapporto con l'essere umano. È possibile, in altre parole, osservare una possibile base semiotica degli artefatti tecnologici fin qui citati.

² L'espressione “*by design*” indica un approccio alla progettazione di artefatti che punta a inscrivere certi valori nella loro struttura, in modo che questi possano favorirli attraverso il loro uso. Un algoritmo, per esempio, può essere “etico *by design*”, quando i suoi meccanismi di funzionamento tengono conto di istruzioni e principi etici. L'espressione “*in design*” riguarda invece le pratiche stesse di progettazione di un artefatto e descrive quindi i valori che i suoi progettisti adottano durante il processo di progettazione e costruzione dell'artefatto tecnologico stesso. Un artefatto tecnologico può quindi aggiornare certi valori *by design* per il modo in cui è stato strutturato, e seguire pratiche di progettazione *in design* che richiedono ai progettisti di assumere certe posture mentali.

Alcuni esempi citati nel corso di questo elaborato sono già da considerare delle narrazioni, ovvero delle *organizzazioni logiche del reale*, dove si *assegna un significato* alle cose, osservandole tramite sistemi di valori. Un caso significativo è proprio quello di *Contro lo smartphone* (De Martin 2023). Il saggio descrive la struttura attuale dello smartphone e le sue conseguenze: impoverimento delle capacità di attenzione e comprensione, apatia e pigrizia. L'autore sottolinea come vengano deteriorate capacità umane importanti: indugiare, osservare, concentrare l'attenzione, concettualizzare e acquisire un patrimonio personale. Inoltre, la produzione di smartphone è guidata da pratiche inquinanti. Gli smartphone, pur avendo grandissima influenza collettiva, sono gestiti da pochi attori che controllano anche app, dati e contenuti mostrati su schermo, acquisendo così grande potere economico e in parte politico. De Martin contrappone dunque questa situazione ai suoi "Venti punti per un futuro migliore", elencando soluzioni per una tecnologia più rispettosa degli utenti e degli interessi collettivi, non gestita esclusivamente da privati.

Anche Zuboff si inserisce in questi discorsi. Nel suo *Il capitalismo della sorveglianza* (2019), inizia descrivendo valori in gioco come democrazia, natura umana e possibilità di riflettere, per poi presentare la realtà contemporanea come risultato di una "mutazione pirata" del capitalismo, basata su pratiche commerciali segrete di raccolta dati e cambiamento dei comportamenti. Anche qui emerge come il "capitalismo della sorveglianza" non possa esistere senza una tecnologia che lo concretizza. L'autrice propone inoltre di pensare delle *Synthetic declarations*, modalità tecnologiche alternative di approccio al mondo.

Ancora più legato ai valori della natura umana è Sadin. In *Critica della ragione artificiale* (2018, trad. it. 2019), egli descrive il sistema tecnologico odierno come qualcosa che, a beneficio economico di pochi, mette in atto forme di gestione del potere con effetti importanti su ciò che ci rende umani. La pervasività della distrazione, infatti, farebbe venire meno autodeterminazione e formazione di pensiero critico.

Anche le conclusioni di *Critica di Chat GPT* (Santangelo, Sissa e Borghi 2025) sono significative. Qui Santangelo riassume considerazioni sulle pratiche che circondano la produzione di artefatti tecnologici, descrivendo come una visione neoliberista, finalizzata al tornaconto individuale degli attori in gioco, porti a pratiche preoccupanti:

sfruttamento della manodopera, consumo estremo di energia, lobbying sui governi ed elusione di leggi.

Ci sono però autori più entusiasti nei confronti degli artefatti tecnologici odierni. Benanti, già citato, descrive come la condizione umana sia in realtà *tecno-umana*, dato che la tecnologia ha sempre supportato lo sviluppo umano. Questo accade anche oggi, con artefatti come lo smartphone: Google Lens consente traduzioni istantanee, i GPS permettono di muoversi facilmente in luoghi mai visitati e i software per non vedenti possono avere un impatto enorme sulle vite individuali.

Nel suo *Vita 3.0* (2018), poi, Tegmark descrive le attuali tecnologie come un supporto cognitivo, affermando che possono diventare talmente avanzate da consentire un'evoluzione umana. Nella sua visione, solo tramite la tecnologia è possibile superare le intrinseche limitazioni della natura umana. Infine, Baricco in *The Game* (2018) descrive il *layer digitale* che ci circonda. Afferma che smartphone, app e internet hanno consentito all'umanità di assumere una nuova postura mentale, privilegiando l'accesso veloce all'informazione. Questa velocità ha portato le "vecchie élite culturali" a perdere potere sociale: il cambiamento e l'accesso all'informazione, grazie alle nuove tecnologie, sono nelle mani di tutti. L'avvento del digitale avrebbe quindi reso più democratica la conoscenza, contribuendo al miglioramento collettivo. Secondo Baricco, il digitale non va demonizzato, ma compreso.

In queste descrizioni abbiamo tratteggiato *due sistemi di valori contrapposti e ricorrenti*, manifestati in testi diversi. Da un lato troviamo valori come il potere individuale, economico e in parte politico di pochi attori sociali, che attuano questi interessi tramite tecnologie strutturate deliberatamente per far progredire questa logica del mondo. Una logica dove gli interessi economici giustificano letteralmente i mezzi e dove gli esseri umani sono ridotti a utenti da influenzare con logiche di tipo *behaviorista* (Sadin 2018). Dall'altro lato troviamo invece un sistema di valori diverso, attento all'autodeterminazione e allo sviluppo individuale, al progresso collettivo, alla possibilità di riflessione e all'attenzione verso l'ambiente. Anche questi valori, oltre a manifestarsi nei discorsi, vengono attualizzati da artefatti tecnologici. Alcuni esempi sono il *FairPhone* o le app *Minimalist Phone*, e *Ascent* o *TapTapSee*.

In quella che potremmo descrivere come una tensione, vediamo anche dei discorsi più complessi, che manifestano entrambe le posizioni.

Autori come De Martin, Baricco o Benanti affermano che i problemi dell'attuale sistema tecno-tecnologico sono basati sostanzialmente sulla sua struttura attuale, che però non è *intrinseca* agli artefatti stessi. Sarebbe infatti possibile concepire "un futuro migliore", degli artefatti diversi, oppure uno sviluppo etico *in design*.

9. Conclusioni

In sintesi, nel saggio abbiamo visto come la struttura di un artefatto tecnologico dipenda dai sistemi di valori alla base della sua progettazione: se questi sono commerciali, allora vengono attuate una serie di pratiche come la profilazione degli utenti, la raccolta dati o l'utilizzo di sistemi operativi opachi. Se invece un artefatto si basa su sistemi di valori dove la dimensione e i diritti umani sono fondamentali, allora queste pratiche diventano inconcepibili.

In particolare, abbiamo visto che i modelli culturali con cui diamo senso al mondo, che si manifestano in testi e discorsi, sono anche la base semiotica che viene attualizzata dalla progettazione tecnologica. In virtù di queste scelte di progettazione, ogni artefatto tecnologico incoraggia certi usi e certe interazioni con il mondo.

Tuttavia, la dimensione dell'uso non è passiva. Indipendentemente dagli utilizzi incoraggiati da un artefatto tecnologico, la dimensione fattiva che lo caratterizza richiede la cooperazione dell'utente. Un utente consapevole può quindi (soprattutto oggi) deviare dagli usi incoraggiati dal progettista implicito di un artefatto.

Arriviamo quindi a una prospettiva di carattere *semioetico*: in quanto esseri culturali in grado di riflettere su ciò a cui danno valore, nonché sulle conseguenze che certe valorizzazioni del mondo producono sulla progettazione degli artefatti tecnologici e quindi sul reale, gli esseri umani hanno il dovere di mettere in discussione i modi in cui assegnano un significato al mondo. Sono queste modalità, infatti, a essere attualizzate tramite artefatti tecnologici strutturati in certi modi e non in altri. E sono questi artefatti, poi, a introdurre mediazioni nel mondo.

La semiotica, in quanto disciplina che si occupa di studiare come si producono e si diffondono le nostre interpretazioni condivise del mondo, può e deve assumere un ruolo di critica delle ideologie oggi più diffuse. Far emergere i modelli culturali ricorrenti, al fine di osservarli,

mostrarli e se serve criticarli, costituisce infatti il primo passo verso la costruzione di società e tecnologie che partano da premesse di cui siamo consapevoli.

Riferimenti bibliografici

- BARICCO A. (2018) *The Game*, Einaudi, Torino.
- BENANTI P. (2017) *La condizione tecno-umana: Domande di senso nell'era della tecnologia*, DoEDB – Edizioni Dehoniane, Bologna.
- DE MARTIN J.C. (2023) *Contro lo smartphone. Per una tecnologia più democratica*, ADD Editore, Torino.
- DENI M. (2005) *Oggetti in azione. Semiotica degli oggetti: dalla teoria all'analisi*, Franco Angeli, Milano.
- ECO U. (1975) *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.
- FERRARO G. (2012) *Fondamenti di teoria sociosemiotica. La visione "neoclassica"*, Aracne, Roma.
- FLORIDI L. e F. CABITZA (2021) *Intelligenza artificiale. L'uso delle nuove macchine*, Bompiani, Milano.
- LOTMAN J. (2019) *Culture, Memory and History: Essays in Cultural Semiotics*, Palgrave Macmillan, Cham.
- LOVINK G. (2016) *Social Media Abyss: Critical Internet Cultures and the Force of Negation*, Polity Press, Cambridge.
- PETRILLI S. (2004) *Semioethics, subjectivity and communication. For the humanism of otherness*, "Semiotica. Journal of the International Association for Semiotic Studies", 148–1/4: 69–91.
- PRIETO L.J. (1975) *Pertinence et pratique. Essai de sémiologie*, Les Éditions de Minuit, Paris (trad. it. *Pertinenza e Pratica. Saggio di semiologia*, Feltrinelli, Milano 1976).
- SADIN É. (2018) *L'intelligence artificielle ou l'enjeu du siècle. Anatomie d'un antihumanisme radical*, L'Échappée, Paris (trad. it. *Critica della ragione artificiale. Una difesa dell'umanità*, Luiss University Press, Roma 2019).
- SANTANGELO A. (2013) *Sociosemiotica dell'audiovisivo*, Aracne, Roma.
- . (2018) "On the meaning of narrative texts. Reconsidering Greimas' model in the light of a new socio-semiotic narrative theory", in A. DAUBARIENE, S. STANO e U. VARANKAITE (a cura di), *Cross-Inter-Multi-Trans*, IASS Publications, Kaunas, 105–116.
- , S. ALBERTO e B. MAURIZIO (2025) *Critica di Chat GPT*, Elèuthera, Milano.

- TEGMARK M. (2017) *Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence*, Knopf, New York (trad. it. *Vita 3.0. Essere umani nell'era dell'intelligenza artificiale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2018).
- ZINGALE S. (2015) "Design: dall'oggetto al progetto", in M.A. BONFANTINI e S. ZINGALE (a cura di), *L'oggetto del progetto. Saggi, dialoghi e lezioni di semiotica intorno al design e all'inventiva progettuale*, ATi Editore, Milano, 133–151.
- ZUBOFF S. (2019) *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, PublicAffairs, New York (trad. it. *Il capitalismo della sorveglianza: il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, LUISS University Press, Roma 2019).

IL SENSO DELLA REALTÀ: ALCUNE CONCLUSIONI

ANTONIO SANTANGELO*

1. Sul senso della realtà

Come è facile constatare leggendo questo numero di *Lexia*, quando i semiologi si interrogano sul “senso della realtà”, lo fanno a partire dalle svariate accezioni della prima di queste parole. Innanzitutto, essa ha a che vedere con il nostro rapporto diretto con le cose, il nostro “sentirle”, nella convinzione che si trovino lì davanti o attorno a noi e che siano come ci appaiono. A questo proposito, d'accordo con l'impostazione dei padri fondatori della semiotica contemporanea, da Peirce a Saussure, gran parte degli autori dei saggi più teorici di questo volume (Marisciani 2025; Di Caterino 2025; Giuliana 2025) sostengono la stessa posizione, che Ferraro (2025) definisce “Kantiana”: non ci è dato un accesso immediato al mondo esterno, ma questa esperienza è sempre mediata dai segni, i quali contribuiscono a fare in modo che istantaneamente esso ci appaia com'è e che ci sembri, per l'appunto, dotato di senso.

Qui si innesta la seconda accezione della parola “senso”, vale a dire “significato”. Questi due termini, in effetti, non sono sinonimi, soprattutto nella tradizione semiotica di matrice strutturalista Saussureana, laddove il secondo ha a che vedere con il valore codificato e dunque condiviso delle cose a cui ci riferiamo attraverso i segni, mentre il primo è più legato all'esperienza individuale o, quantomeno, all'uso particolare che facciamo dei segni stessi, a seconda del contesto in cui ce ne serviamo (come quando, per esempio, leggendo una poesia, ci chiediamo in che “senso” si faccia ricorso in un verso a una certa parola) (Ferraro 2017). A questo proposito, non c'è nessun articolo, tra quelli pubblicati in queste pagine, che non si concentri sui meccanismi che fanno sì che quando ognuno di noi, preso singolarmente, si trova di

* Università degli Studi di Torino.

fronte alla realtà, abbia la sensazione che quest'ultima possa o addirittura debba essere interpretata allo stesso modo anche dagli altri: evidentemente, questo è il principale oggetto di interesse di un semiologo, quando si occupa di studiare il "senso della realtà" stessa. Ciò non di meno, nessuno degli autori dei saggi presenti in questo numero di *Lexia* ritiene che si possa trascurare la natura soggettiva, sempre parziale, fallibile e in divenire, di questi processi semiotici, come se l'impossibilità dell'accesso diretto a un "noumeno" che sia davvero e sempre "uno" per tutti aprisse automaticamente a una serie di problemi (incomprensioni, discordie, errori), ma anche di opportunità — prima tra tutte, quella di poter sempre migliorare e affinare la propria visione delle cose — che meritano di essere analizzati caso per caso.

Infine, c'è la terza accezione della parola "senso", vale a dire "direzione", come quando ci si riferisce al verso di marcia di una strada e al fatto che, seguendolo, si raggiungerà una certa meta invece di un'altra. Anche questo è fondamentale, nell'ottica semiotica di cui si è scritto sin qui, dato che, in effetti, se si decide di studiare il modo in cui le persone giungono a condividere una medesima interpretazione della realtà, il passo successivo è domandarsi dove questo le abbia condotte o dove le condurrà. Un percorso che si può rileggere o prevedere a partire da come sono fatti i segni che esse utilizzano a questo scopo e da come questi ultimi vengano collegati tra di loro per assegnarvi il significato che tutti vi riconoscono.

2. La funzione di mediazione dei segni

Dunque il nostro rapporto con la realtà è mediato dai segni (Andacht 2025), che ci procurano l'impressione che le cose siano come ci appaiono. Grazie a essi possiamo riconoscere a ciò di cui facciamo esperienza un significato condiviso, ma questo non elimina la possibilità che uno stesso oggetto o un medesimo fatto possano sembrarci e venire interpretati, da noi stessi o da altri, in una maniera differente.

Per capire come funzionano, nel concreto, questi meccanismi, trovo utile riferirmi a un aneddoto personale, che racconto sempre nelle mie lezioni di Semiotica. Esso è legato alla prima volta in cui sono arrivato, insieme ad altri compagni di cordata inesperti come me, in cima a una montagna che si trova oltre i quattromila metri di altitudine. In

quell'occasione, ho potuto osservare poco lontano un'altra vetta. Poiché ero con una guida alpina, le condizioni meteo erano ottime e mi sentivo ancora in forze, ho chiesto di scalare subito anche quella, ma ho ricevuto un netto diniego. Mi è stato detto, infatti, che non sarebbe stata un'ascesa sicura, per una serie di fattori ben visibili a chiunque, ma evidentemente non a me. Qualunque altro sguardo esperto, probabilmente, sarebbe stato in grado di riconoscere, nella neve del ghiacciaio sopra al quale ci trovavamo, le insidie di un crepaccio o di una valanga che si sarebbe potuta staccare da un momento all'altro, ma siccome ero un alpinista alle prime armi, io non riuscivo a scorgere nulla di tutto ciò. Nemmeno gli altri amici che erano lì, poco avvezzi come me a quei contesti, sapevano farlo. Non condividevamo, in definitiva, lo stesso "senso della realtà" con la persona che ci aveva portato lassù.

Il problema, riprendendo una delle accezioni della parola "senso" di cui ho scritto nel paragrafo precedente, era che nessuno di noi sapeva *percepire* il pericolo, perché non avevamo ancora imparato a leggere i segni della montagna. Essi, a dire il vero, si trovavano davanti ai nostri occhi, ma dato che non li conoscevamo, non eravamo in grado di vederli. La neve e il ghiaccio ci apparivano semplicemente come un manto bianco continuo appoggiato su un pendio, mentre la guida che era con noi sapeva interpretare le loro sfumature. Egli — sempre rifacendomi a ciò che vuol dire conoscere il "senso" delle cose — aveva appreso, per esperienza diretta e per aver seguito un corso della società delle guide alpine, quello che, allo sguardo di un esperto come lui, è solitamente il *significato* di certi solchi o di certi cumuli posti in determinate posizioni e questo gli consentiva, appunto, di indicarci in che *direzione* muoverci.

Volendo essere un po' più tecnici, possiamo affermare che in casi come questi ci troviamo di fronte a cose che hanno una loro natura materiale, ma di essa teniamo conto solo in parte, rendendo *pertinenti* — come direbbe Prieto (1975) — alcune delle loro caratteristiche, in funzione delle *pratiche* che intendiamo portare avanti: se il nostro obiettivo è quello di tornare a casa sani e salvi dopo una gita a quattromila metri, anche se vediamo che il sole splende, la neve è portante e il pendio davanti a noi non è troppo difficile, prestiamo attenzione a ogni piccola asperità del terreno, per capire se in qualche punto potrebbe cedere. Ma se siamo delle persone che sono lì per divertirsi e non hanno un'adeguata cultura per farlo in sicurezza, ci concentriamo su altre qualità di quell'ambiente. Tutto dipende da valutazioni *soggettive*, che per

riconoscere i segni materiali del pericolo o di un'avventura potenzialmente piacevole, si avvalgono di segni "immateriali", intesi come *modelli* di lettura delle cose di natura *collettiva* (la guida alpina li condivide con i suoi colleghi, l'alpinista inesperto con i neofiti come lui), i quali si trovano *nella nostra mente*, ma noi li "proiettiamo" anche *al di fuori di essa*, facendoli interagire in maniera *inestricabile* con la natura fisica di ciò che ci circonda, tanto da avere l'impressione di farne effettivamente *esperienza*. In questo modo, *classifichiamo* (Ferraro 2012) quello che abbiamo davanti, potendo così ritenere di trovarci di fronte — in questo caso — a una delle tante occorrenze di un pendio pericoloso in un ghiacciaio d'alta quota o, al contrario, a una delle molte vette piacevoli da scalare in questi contesti.

3. Scegliere il segno giusto

Questo esempio tratto dalla mia esperienza della montagna mi consente di introdurre un tema molto importante, tra quelli trattati nelle pagine di questo volume: la scelta del segno giusto per interpretare le cose, dato che da questa decisione possono discendere, per chi la compie, conseguenze decisive.

Di questo si interessano qui Simona Stano (2025), che si domanda che significato dovremmo riconoscere alla carne che ormai è possibile produrre in laboratorio a fini alimentari; Claudio Paolucci e Flavio Alessi (2025), che si occupano di come sono stati interpretati i dati sperimentali sui vaccini nel corso della pandemia di Sars-Cov-2 di qualche anno fa; Anna Maria Lorusso (2025) e Andrea Bernardelli (2025), che riflettono su come si forma oggi l'opinione pubblica, in un'epoca in cui i media la raccontano ibridando generi e tecniche narrative, ma anche confondendoci con contenuti il cui rapporto con i fatti a cui si riferiscono è dubbio e problematico; Luca Prada (2025), che lavora sulla rappresentazione dei migranti e sul modo in cui noi stessi ci auto-rappresentiamo, "guardandoli" in una certa maniera; Sebastián Moreno (2025), che getta luce su come diverse letture del passato e diversi modi di costruire la memoria storica possano contribuire a determinare il presente e il futuro di una nazione e del suo popolo; Michele Cerutti (2025), che ragiona su come intendiamo "natura" e "cultura" e sulle conseguenze teoriche e pratiche delle varie posizioni

che si possono assumere al proposito; Massimo Roberto Beato (2025), che sempre a questo proposito analizza i vari modelli culturali con cui leggiamo nelle nostre società l'ibridazione uomo-macchina, ritenendola così più o meno desiderabile; e Giuseppe Gabriele Rocca (2025), che mostra come sono progettate le tecnologie digitali che costellano la nostra vita quotidiana, domandandosi come debbano essere viste, se come strumenti che producono *empowerment* o alienazione nei loro utenti.

Per tutti questi autori, al fine di scegliere il segno o i segni giusti per interpretare gli importanti aspetti della realtà di cui si occupano, è fondamentale affrontare il problema dello statuto di "verità" delle varie affermazioni e posizioni che essi studiano, dato che, naturalmente, su certi temi, è necessario capire come stiano le cose o come siano andate davvero. Il problema è che questo è spesso molto complicato, come si può evincere, ancora una volta, dall'aneddoto del dialogo avvenuto tra me e la mia guida alpina. In quel caso, infatti, entrambi affermavamo qualcosa di "vero", dato che sicuramente il pendio che avevamo davanti sarebbe stato bello da scalare, ma alcune sue caratteristiche richiama-vano alla prudenza. Il rapporto tra i segni che si trovavano nella nostra mente e le cose del mondo esterno a cui si riferivano era sempre basato, appunto, su una *referenza* controllabile intersoggettivamente: essi ci consentivano di rendere pertinenti, delle cose stesse, diverse caratteristiche che erano effettivamente lì, come avrebbe potuto attestare chiunque si fosse trovato di fronte a quei medesimi oggetti o scenari, servendosi di strumenti interpretativi simili.

Dunque qual è il segno giusto da scegliere, in situazioni come queste, in cui nessuno mente apertamente, sostenendo posizioni che non hanno alcuna relazione fattuale ed empirica con ciò che si deve interpretare? La risposta potrebbe apparire ovvia, dato che stiamo parlando di una persona di grande esperienza che desiderava preservare la sicurezza di un gruppo di sprovveduti alpinisti, i quali invece pensavano solo a divertirsi. Ma qui bisogna introdurre un'altra proprietà fondamentale dei segni, che come si può leggere in qualunque manuale di semiotica, sono sempre *aliquid pro aliquo*, qualcosa che sta per qualcos'altro: per un medico, le macchie rosse sulla pelle di un paziente possono rinviare a un virus che si trova nell'organismo di quest'ultimo; per un cacciatore, le impronte sul fango del luogo in cui si aggira possono testimoniare che la sua preda è passata di lì; e per chi è in

montagna, un certo scenario può far pensare al pericolo o a un'avventura a lieto fine. In tutti questi casi, ciò a cui il segno rimanda non ricade sotto i sensi dell'interprete, che opera il collegamento che gli consente di dire come stanno le cose, sulla base di una *regola* che ha appreso, la quale gli permette di *pensare* al significato che sta assegnando alla propria esperienza. Ma soltanto a posteriori, dopo avere operato delle verifiche, egli potrà ritenere che quella che all'inizio era solo un'*ipotesi interpretativa*, fosse anche quella giusta. La storia della medicina è piena di dottori che si sono sbagliati, quella venatoria è altrettanto ricca di fallimenti e quella dell'alpinismo è colma di imprese di soggetti che, pur sapendo di dover affrontare pendii pericolosi, o semplicemente per il piacere di farlo, sono riusciti a trovare il modo di superarli (alcuni, tra l'altro, per mera fortuna, attraversando passaggi del tutto simili, se non peggiori, rispetto a quelli che la mia guida avrebbe voluto evitare). Anche le forme di sapere più attestate ci possono indurre a interpretare la realtà in una maniera che si dimostra inadeguata.

Meccanismi e principi come questi entrano in gioco quando si forma il "senso della realtà" in molti altri ambiti della nostra esistenza. Nemmeno quello della scienza, anche la più "dura", funziona diversamente, come sostengono in questo volume Ferraro (2025), Galofaro (2025) e Voto (2025). Ma anche io ho cercato di dimostrarlo in queste pagine (Santangelo 2025a), riferendomi alla nozione di "paradigma scientifico" di Kuhn (1962), laddove ho citato alcuni noti passaggi scritti da quest'ultimo, come quelli che seguono:

i primi stadi di sviluppo della maggior parte delle scienze sono stati caratterizzati da una continua competizione tra numerose concezioni della natura, diverse le une dalle altre, ciascuna parzialmente derivata dai dettati dell'osservazione e del metodo scientifici, e tutte più o meno compatibili con essi. Ciò che differenziava le varie scuole non era questo o quel difetto di metodo — tutte erano "scientifiche" — ma ciò che chiameremo le loro incommensurabili maniere di guardare al mondo e di praticare la scienza in esso. [...] Un ricercatore che sperava di sapere qualcosa circa l'opinione degli scienziati a proposito della natura della teoria atomica, chiese a un famoso fisico e a un eminente chimico se un singolo atomo di elio fosse una molecola o no. Entrambi risposero senza esitare, ma le loro risposte non furono identiche. Per il chimico, l'atomo di elio era una molecola, perché si comportava come tale rispetto alla teoria cinetica dei gas. Per il fisico, d'altra parte,

l'atomo di elio non era una molecola, perché non presentava nessuno spettro molecolare. Presumibilmente entrambi parlavano della stessa particella, ma essi la consideravano secondo le differenti prospettive delle loro rispettive formazioni ed attività di ricerca. (trad. it. 1999, pp. 72–73)

Tutto dipende, in sostanza, dalle pratiche che si desidera portare avanti (della chimica, della fisica, dell'avventura o della sicurezza in montagna), le quali giustificano la scelta di determinati segni per interpretare la realtà, che a loro volta rendono pertinenti, di quest'ultima, alcune caratteristiche invece di altre. In questo modo, si può collegare ciò che ci si trova di fronte con quello che si ritiene essere il suo significato, per poi fare quanto si desidera e valutare a posteriori, in funzione del risultato che si è raggiunto, la bontà del proprio atto d'interpretazione.

4. Narrazione e media

Quanto ho appena scritto è molto evidente in tutti gli articoli presenti in questo numero di *Lexia*, che ho citato nel paragrafo precedente. Leggendo quello di Simona Stano (2025), per esempio, è chiaro che chi decide di chiamare “carne sintetica” quella realizzata in laboratorio a scopo alimentare, lo fa puntando il dito su alcune sue qualità che gli consentono di continuare a fare l'allevatore o di promuovere i prodotti di questo tipo di attività, mentre chi parla di “carne coltivata” intende difendere tutto un altro tipo di pratiche.

Ciò che risalta, comunque, è che allargando il raggio d'azione allo studio delle questioni complesse di cui si occupano gli autori dei testi contenuti in questo volume, entrano subito in gioco la narrazione e i media, dato che tutti si concentrano su come questi ultimi *raccontano* la realtà, contribuendo a costruire l'idea che ci facciamo di essa. Per cominciare a riflettere su questi argomenti da un punto di vista semiotico, coerente con quello che ho portato avanti fin qui, può essere utile sottolineare che, come ricordano Paolucci e Alessi (2025) riprendendo le teorie di Eco (1975), quando utilizziamo un segno per interpretare ciò che ci troviamo davanti, il suo significato dipende dal *sistema di relazioni* che esso intrattiene con altri segni nella nostra *enciclopedia*. Quest'ultima ha una struttura rizomatica, complessa, sempre

cangiante, ma che in alcuni suoi punti può funzionare, appunto, secondo *logiche narrative*. La narrazione, in quest'ottica, è un modo particolare di *strutturare* e di *collegare* i segni di cui ci serviamo per costruire il nostro "senso della realtà" — nel caso trattato da Simona Stano, per esempio, segni come le parole "cibo", "allevamento", "coltivazione", "tradizione", "scienza", "natura", "ambiente", "animalismo", eccetera — in una maniera tale che della realtà stessa possiamo appunto parlare, confezionando su di essa discorsi che ci consentono di inquadrarla, darle una forma, ordinarla, spiegarla e, per certi versi, anche prevederla (sempre a proposito della carne "sintetica" o "coltivata", producendo assunti come: "se mangeremo cibo prodotto secondo i dettami della tradizione, staremo bene"; oppure: "se ci nutriremo di cibo realizzato in laboratorio secondo i dettami rigorosi della ricerca scientifica, staremo meglio, ma inquinaremo meno e non uccideremo gli animali"). Non a caso, in semiotica, quelli narrativi vengono definiti *modelli*. In termini generali, proprio come i segni, che come abbiamo visto sono a loro volta strumenti di modellizzazione della realtà, anch'essi sono mezzi per la *classificazione* delle cose, ma questa volta, appunto, in funzione del modo in cui le collegano tra di loro, da cui discende il significato che queste ultime assumono. Si tratta, in sostanza, nuovamente di *classi* e, nella nostra quotidianità, possiamo imbatterci in molteplici situazioni o forme di testualità che ci sembrano incarnarli, come nel caso delle cento fiabe russe che, secondo Propp (1928), derivavano dalle logiche dello schema compositivo da lui stesso individuato. Trovandosi *nella nostra mente*, essi mediano il nostro rapporto con ciò di cui facciamo esperienza — non solo dei contenuti delle storie di finzione, ma anche della vita vera¹ — dandoci l'impressione che queste cose si debbano interpretare in una certa maniera. Ma, naturalmente, non c'è mai *una sola narrazione* a cui possiamo fare ricorso, dunque anche in questo caso si pone il problema di quale dovremmo scegliere.

Tralasciando la questione spinosa delle narrazioni che ci propongono collegamenti falsi ma verosimili tra gli eventi e i soggetti a cui si riferiscono, inducendoci in errore — come quando, a seguito di un crimine di cui non si conosce il colpevole, viene accusato ingiustamente

¹ Propp (1944), per esempio, sosteneva che la struttura dello schema compositivo unitario delle fiabe di magia russe da lui stesso studiato riproducesse quello dei riti di iniziazione di moltissimi popoli e che dunque spiegasse come si determina il significato di questo tipo di esperienze nella vita di tante persone.

qualcuno che non lo ha commesso, ma che rientra tra i sospettati, magari per la sua fedina penale sporca, oppure perché potrebbe avere un movente — qui mi interessa occuparmi di quelle corroborate dai fatti, le quali, selezionandone o rendendone pertinenti alcuni invece di altri, producono interpretazioni molto differenti. Se volessi prendere qualche esempio dagli articoli presenti in questo numero di *Lexia*, non avrei che l'imbarazzo della scelta, tra le dichiarazioni discordanti rilasciate dagli scienziati sull'efficacia dei vaccini nel corso della pandemia di Sars-Cov-2 o le ricostruzioni degli storici circa il passato di una nazione come l'Uruguay. Ma qui vorrei occuparmi di un altro tema di grande attualità, nel momento in cui scrivo: il modo in cui ci è stato raccontato il senso della guerra tra Russia e Ucraina sui media italiani.

A questo proposito, come ho potuto raccontare in un altro mio lavoro (Santangelo 2025b), fin dallo scoppio delle ostilità, si sono fronteggiate due narrazioni. Semplificando molto, la prima sostiene che il presidente russo Vladimir Putin avesse avuto delle buone ragioni per muovere il suo attacco nel 2022, essendo stato a lungo provocato dalla Nato e dalle scelte politiche del presidente ucraino Volodymyr Zelens'kyj, che voleva entrare nell'alleanza atlantica e che ne aveva autorizzato alcune massicce esercitazioni all'interno del proprio territorio. Secondo l'altra narrazione, invece, lo stesso Putin avrebbe agito mosso solamente da inaccettabili intenti imperialistici, volti a minacciare il diritto all'autodeterminazione dei cittadini della nazione ucraina, che intendeva far rientrare nella sua sfera d'influenza.

Queste due posizioni sono state sostenute da diversi autorevoli osservatori all'interno di libri, articoli su riviste scientifiche, giornali e programmi televisivi, portando prove, citando ricerche e pareri affini espressi da vari studiosi, e ricollegandosi a modelli interpretativi storici e geopolitici molto attestati. Per l'opinione pubblica, non è stato dunque facile stabilire chi avesse ragione, pur comprendendo che il fatto di convincersi della bontà dell'una o dell'altra interpretazione sarebbe stato fondamentale, per decidere se appoggiare le scelte dei propri governi o dei propri rappresentanti politici a favore di una delle due parti in gioco. Come scegliere, allora?

Sappiamo che sui media italiani, pur se con alcune eccezioni, si è affermata con più forza la visione di chi legge la guerra in Ucraina come la lotta tra una democrazia sotto attacco e un'autocrazia feroce che vuole privarla della libertà. Dunque, se il criterio dovesse essere solo la

frequenza con cui questa narrazione è stata ripetuta nel nostro contesto socio-culturale, allora la soluzione sarebbe facile. Eppure, come ho avuto di mostrare (*ibidem*), nell'ottica di poter pensare a una fine delle ostilità, propendere per l'interpretazione che discende da questo modo di raccontare i fatti significa rifiutarsi di prendere in considerazione le ragioni di uno dei due contendenti, la Russia, la quale dovrebbe essere sconfitta, oppure decidere di fermarsi e di lasciare che le cose tornino a essere come prima del suo attacco. Ma è difficile immaginare una pace a queste condizioni, un po' perché la situazione che si è determinata fino a oggi sul campo di battaglia non lo consente, ma soprattutto perché se non si trova una mediazione tra i punti di vista dei contendenti in gioco, che tenga conto delle istanze di tutti, qualunque soluzione apparirà insensata all'uno o all'altro.

5. Per una realtà che abbia senso

Quanto ho appena scritto, mi consente di arrivare alle conclusioni che, per quanto mi riguarda, traggio dalla lettura di questo numero di *Lexia*, che giunge al termine di diversi studi che ho dedicato al “senso della realtà” (cito qui, almeno, Santangelo 2012; 2013; 2022; 2023). Nel caso della guerra in Ucraina, infatti, si vede bene come due narrazioni che potrebbero essere entrambe vere, colleghino tra di loro cose ed eventi in maniera tale da poterli interpretare all'opposto. Come per tutti gli altri esempi che ho portato in questo articolo, il fatto di scegliere l'una o l'altra dipende, in sostanza, dalla pratica che si intende portare avanti, che in questo frangente può essere indirizzata a ricercare la pace, oppure a continuare il conflitto. La decisione deriva, in altre parole, dal fatto di voler stare o meno in una realtà che abbia *senso*.

Ancora una volta, per spiegare cosa intendo, mi sembra importante richiamare qui tutte le accezioni che, di questa parola così centrale per la semiotica, ho sottolineato in queste pagine. Infatti, voler vivere in un contesto sensato, significa innanzitutto sapere che tipo di *sensazioni* si desidera provare al suo interno: nel caso del conflitto russo-ucraino, se si vuole sentire ancora il rumore delle armi, l'odore della polvere da sparo, il sapore del sangue, oppure se si preferisce tornare ad ascoltare suoni più melodiosi, annusare profumi più dolci e assaporare cibi più gustosi. Poi, vuol dire chiedersi con chi si aspira a *condividere* quello

che potrà diventare il significato più attestato, tra quelli che è possibile riconoscere a questi anni di battaglie: se con coloro che cercano di costruire un dialogo anche con gli aggressori, che tenga conto delle loro ragioni, pur di creare le condizioni per giungere a una qualche forma di pace, oppure con quelli che non intendono derogare a certi principi che ritengono sacrosanti, ma che per questo sono disposti a combattere ancora a lungo. Infine, appunto, significa domandarsi quali possono essere le *conseguenze* di raccontarsi e chiamare le cose in un certo modo.

Come sostiene nelle pagine di questo volume Francesco Marsciani (2025), se si fa tutto questo, allora si trasforma la mera “realtà” in un “mondo”, fatto di quei valori e di quelle scelte esistenziali che sono alla base del nostro essere uomini e donne. In fondo, non ci è dato di vivere se non in questo modo, optando tutti i giorni per i segni e per le narrazioni, sempre parziali, imperfetti, passibili di errore, ma anche migliorabili, che ci servono per assegnare un senso, individuale e soprattutto collettivo, alla nostra esperienza. Purtroppo, non c’è un periodo migliore di quello che stiamo attraversando, costellato di guerre che non sembrano finire e di altre che minacciano di cominciare, per rendersi conto di tutto questo e per ragionare sui meccanismi semiotici che ci possono condurre a costruire un presente e un futuro più desiderabili.

Riferimenti bibliografici

- ANDACHT F. (2025) *A Peircean Lens to View A Documentary Multi-Layered Mediation of Reality*, “Lexia”, 47–48: 163–185.
- BEATO M.R. (2025) *Realtà ibride: immaginari e narrazioni dell’interazione umano–macchina*, “Lexia”, 47–48: 329–344.
- BERNARDELLI A. (2025) *Gli effetti sulla realtà di un genere narrativo: il True Crime*, “Lexia”, 47–48: 187–202.
- CERUTTI M. (2025) *Two Meanings of the Nature/Culture Opposition: Distinguishing Between Distinctions and Dualisms*, “Lexia”, 47–48: 99–120.
- DI CATERINO A. (2025) *Un grosso inganno. La realtà tra percezione, costruzione sociale ed efficacia simbolica*, “Lexia”, 47–48: 55–74.
- ECO U. (1975) *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.
- FERRARO G. (2012) *Fondamenti di teoria sociosemiotica. La visione “neoclassica”*, Aracne, Roma.

- . (2017) “Via dallo spazio profondo. Per un nuovo modello della generazione dei testi”, in G. FERRARO e A. SANTANGELO (a cura di), *I sensi del testo. Percorsi interpretativi tra la superficie e il profondo*, Aracne, Roma, 69–98.
- . (2025) *Il nostro percorso verso il ‘reale’. Semiotica, fisica e cosmologia*, “Lexia”, 47–48: 29–42.
- GALOFARO F. (2025) *Linguaggi scientifici e realtà. La voce del padrone di Stanisław Lem*, “Lexia”, 47–48: 245–261.
- GIULIANA G.T. (2025) *La realtà come discorso tra semiotica ed ermeneutica: un’eredità critica problematica*, “Lexia”, 47–48: 75–97.
- KUHN T.S. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago (trad. it. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1999).
- LORUSSO A.M. (2025) *The Sense of Reality: Between Contexts and Truthfulness*, “Lexia”, 47–48: 123–141.
- MARSCIANI F. (2025) *Realtà-mondo in una prospettiva etnosemiotica*, “Lexia”, 47–48: 43–53.
- MORENO S. (2025) *Los sentidos disputados de la realidad histórica reciente: el caso de la última dictadura militar uruguaya (1973–1985)*, “Lexia”, 47–48: 225–241.
- PAOLUCCI C. e F.V. ALESSI (2025) *Comunicare la scienza: stereotipi, fatti aneddotici, preverità*, “Lexia”, 47–48: 283–306.
- PRADA L. (2025) *La realtà incandescente. Un caso di reframing per rappresentare l’extrasemiotico*, “Lexia”, 47–48: 203–224.
- PRIETO L. (1975) *Pertinence et pratique. Essay de sémiologie*, Les Éditions de Minuit, Paris (trad. it. *Pertinenza e pratica. Saggio di semiotica*, Feltrinelli, Milano 1976).
- PROPP V.J. (1928) *Morfologija skazki*, Academia, St. Petersburg (trad. it. *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino 1966).
- . (1946) *Istoriceskie korni volšebnoj skazki*, Izdatel’stvo leningradskogo gosudarstvennogo universiteta (trad. it. *Le radici storiche dei racconti di fate*, Einaudi, Torino 1966).
- ROCCA G.G. (2025) *Dal senso del reale alla tecnologia: la forma dei dispositivi come manifestazione pratica di prospettive semiotiche*, “Lexia”, 47–48: 345–362.
- SANTANGELO A. (2012) *Il gioco delle finte realtà. L’arte di costruire la verità nei mondi di finzione*, Case editrice Vicolo del Pavone, Piacenza.
- . (2013) *Sociosemiotica dell’audiovisivo*, Aracne, Roma.
- . (2022) “Volte del nostro tempo: L’opposizione tra self-made women e vagabonde”, in E. SORO, C. VOTO e M. LEONE (a cura di), *I cronotopi del volto*, Aracne, Roma, 17–48.

- . (2023) *Famiglie (in)naturali. Ideologia e semiotica nel dibattito sulla gravidanza per altri*, “Lexia”, 41–42: 339–358.
- . (2025a) *L’Intelligenza Artificiale tra hype e discorsi critici: paradigmi sociosemiotici a confronto*, “Lexia”, 47–48: 143–161.
- . (2025b) “Per una visione pacifica del mondo. La narrazione della Guerra in Ucraina sui media italiani”, in F. GALOFARO e P. SORRENTINO (a cura di), *Il senso della pace. Prospettive sulla semiotica della guerra*, Mimesis, Milano, 191–208.
- STANO S. (2025) *The Meaning of Reality Among the Past, the Present and the Future (Perfect): The Case of Cultivated Meat*, “Lexia”, 47–48: 307–328.
- VOTO C. (2025) *Senso del reale e visualizzazione ecografica. L’immagine fetale tra dispositivi di senso e modelli di legittimazione del visibile*, “Lexia”, 47–48: 263–281.

REVIEW OF
***THE SEMIOTICS OF ARCHITECTURE IN VIDEO GAMES*,
ARONI G. (2022), BLOOMSBURY ACADEMIC, LONDON**

FEDERICO BELLENTANI, GIANMARCO THIERRY GIULIANA*

The Semiotics of Architecture in Video Games by Gabriele Aroni offers a compelling exploration of how architecture in video games shapes and communicates meaning within virtual environments. The book blends theories of semiotics and architecture to analyze how architecture, buildings, cities, streets and spaces in games not only serve gameplay, but also convey narratives and engage players on a symbolic level. By examining three case studies, Aroni demonstrates how virtual spaces reflect real-world architectural principles while pushing creative boundaries unique to gaming.

The book's main contribution is bridging the gap between real-world architectural theory and its digital counterparts, showing how virtual designs impact storytelling and user interaction. It also provides a semiotic framework for understanding the design of architectural solutions in video games through a genreagnostic (independent from the type of game) perspective. The book's interdisciplinary approach makes it the first semiotic study of digital architecture in video games which is also appealing to scholars in game design, architecture and media studies.

The book is structured into two main sections: a theoretical exploration and an empirical analysis. The initial chapter introduces how semiotics can aid in understanding architecture, while the second chapter extends this framework to the study of video games. These two initial chapters, which constitute the epistemological grounding of the framework exposed, are based on a rich literature of both the general theory of semiotics and games. In the former case, readers will find classic authors (such as Barthes, Eco, Peirce and more) but also contemporary ones such as Lozano and Petrilli. Eco is, in particular, a

* University of Turin.

critical reference given that a significant contribution of this book is its contemporary reinterpretation of Umberto Eco's architectural theory (1997), placing it in dialogue with Brian Upton's ideas of "anticipatory play" and "ludic sign" (Upton 2015; 2018). Eco (1997) posited that architecture has both a primary, functional purpose and a secondary, communicative function, where design elements are used to convey meaning to users. This dual function extends to digital spaces, where architects and designers similarly anticipate user interpretations through intentional semiotic choices. Eco's broader theory on the interpretation of texts, emphasizing the dynamic relationship between authors, readers and texts (Eco 1990), is adeptly applied to both physical and digital architecture. Architects aim to guide users toward specific interpretations aligned with their vision, fostering what Marrone (2013) terms "Model Users" or those whose behavior conforms to the intended function and meaning of the design. In the latter case, both foundational authors of game theory, such as Huizinga and Caillois, and foundational scholars of modern game studies, such as Aarseth and Juul, are present. The major role of a game designer such as Brian Upton, who considers architecture in digital games as affording anticipatory play, is also remarkable. But even more importantly, this book includes the work of many contemporary semioticians working on games such as Cassone, Compagno, D'Armenio and Thibault.

Despite such a rather extensive bibliography and the usage of several key concepts pertaining to both fields, the work of Aroni should be considered more as an introduction to the meaning-making of digital architecture than as a comprehensive theory of it. Indeed, it is evident that the author has chosen not to delve into the most theoretical and challenging aspects of both semiotics and game theory. For what concerns semiotics, key notions such as the one of "icon" are mentioned rather than properly discussed in their complexity. While other concepts such as Eco's idea of inferential walks (Eco 1979) are formerly absent despite the fact of being at the very heart of Aroni's perspective. The lack of references to the Parisian school of semiotics is also noticeable given the critical contribution of Greimas (and of its legacy) to the semiotic of space, art and visual semiotics. The first chapter would also benefit from more comprehensive references to key studies on the semiotics of architecture, including

both foundational and contemporary scholarship (e.g., Preziosi 1979; Zeitoun, Greimas and Renier 1979; Lotman 1987; Hammad 2003; Levy 2006; Guerri 2016). These additions could enhance its theoretical grounding and deepen its engagement with existing literature. Finally, the book somewhat underexplores the complexity of this interplay between designer intentions and user interpretations. Indeed, users often reinterpret or subvert the intentions, creating unanticipated meanings and uses, which are critical to the evolving significance of architectural works (Bellentani 2021). For what concerns game studies and game theory, the model here exposed focuses on the player's correct *understanding* of the *author's intended* communication conveyed through architecture gameplay in tridimensional spaces. As in the case of space and as admitted by the author himself (Aroni 2022, p. 6), the player's manipulation and complex interpretation of the game world are not examined. Consequently, the gameplay and the game experience are oversimplified and the proper ludic aspects of videogaming are not taken into serious consideration. Because of that, Upton's notion of ludic sign (2018) is mostly used as a metaphor since it was originally defined by its ambiguity and freedom. In fact, this approach to game analysis mostly focuses on the intended narrative meaning of signifiers on the screen, disregarding the co-enunciative (Meneghelli 2007), emergent (Juul 2005) and procedurally interpretative (Ferri 2010) aspects of games. Similarly, the author does not explore the relationship between the visual aesthetics of architecture and the aesthetics of agency (Nguyen 2020) in those spaces. By adopting this perspective focused on how meaning emerges from the *pre-enunciated elements of the plane of expression*, this book belongs to that early semiotics of video games that has been criticized in game studies by authors such as Aarseth (1997) and Bogost (2007). This book's general approach therefore presents criticalities which have been faced and solved by the latest ludosemiotics (Thibault 2020; Giuliana 2024). Additionally, by focusing on the images of videogames (Aroni 2022, p. 8) the role of architecture in determining the meaning of a game is somehow overemphasized at the expense of the general multimodality of games (Hawreliak 2020). The case of Ico (2001) mentioned by Aroni at the very beginning (Aroni 2022, p. 13) is a good example of how architecture, which has certainly a fundamental role in the meaning-making of this game, works together with other embodied and cognitive aspects (Gregersen and

Grodal 2009) that are not discussed. Finally, having limited the corpus to first and third person games in 3D spaces, therefore excluding games such as god–games and city–building games, also makes it hard to use this book for a general theory of architecture in games. The addition of more genres would improve the book by providing valuable insights into how architectural semiotics functions on a macro scale.

Nonetheless, such simplifications of the matter are functional to the introductory nature of the book and of the two first chapters. Indeed, this perspective allows the author to have an extremely clear theoretical framework that is also very functional for the analysis of spaces in digital games. Such analysis consists in examining the denotative and connotative role of architectural elements/signs across gameplay sections and cutscenes in three different categories of virtual architecture witnessed in first and third person: *Reconstructive*, *Fantastic* and *Visionary*. Reconstructive architecture aims at recreating specific historical or contemporary locations, the Fantastic one features fantastical yet grounded architectural landscapes inspired by real–world design principles, while Visionary architecture offers abstract and intentionally incomprehensible architectural forms (Aroni 2022, p. 15). During the gameplay these architectural elements and styles are constantly interpreted since they have both a functional purpose of anticipation/planning (examples: “is there an enemy behind that wall?”, “How can I reach the item over that broken bridge?”, etc.) and an immersive/imaginative function related to a game’s theme and symbolic dimension. As such they are a key element in meaning–making in video games across different genres and, more importantly, they have a key role in meaning–making by holding together both the ludic and the narrative aspects of video games. Considering the novelty of this topic, the beforementioned limitations are quite forgivable; especially in light of the thorough analyses and highly thought–provoking discussions presented. Moreover, the lesser account of videogame’s specificities (such as gamified embodied interactions) allows Aroni’s work to have a broader application to virtual spaces in general. Most importantly, it constitutes a general reflection on the digitalization of spaces which is fundamental to any contemporary theory and study of culture. Indeed, an important contribution of the book is its

exploration of the interplay between physical and digital architecture, presenting them not as opposites or counterparts but as interconnected domains. With over three billion people engaging with video games, the experience of navigating both physical and digital architectural spaces has become integral to modern life (*ibid.*, p. 1). Game artists and designers face fewer physical constraints than traditional architects but must work within the framework of gameplay mechanics and rules (*ibid.*, p. 2) as well as with the expectations and habits of the users. Hence, the key role of semiotics in understanding and analyzing ludic digital spaces.

After these first two theoretical chapters comes the second section. Although the first part of the book is already rich with examples, the second one is entirely dedicated to the application of the previously proposed framework to specific case studies. It is aimed at analyzing how interaction and narration take place within and through architectural elements (*ibid.*, p. 6). In chapters 3, 4, and 5 the author presents detailed semiotic analyses of three case studies: *Assassin's Creed II* (2009), *Final Fantasy XV* (2016), and *NaissanceE* (2014). Each one of these case studies represents a different architectural style: *Assassin's Creed II* presents reconstructive architecture, *Final Fantasy XV* features fantastical architectural landscapes, and *NaissanceE* is an iconic case of the visionary type. Although all case studies are interesting and well exposed, the most remarkable insights emerge from the case study on the reconstruction of 15th-century Florence in *Assassin's Creed II*. The chapter reveals a deep engagement with scholarly literature on Florence's architectural and urban history from that period. This not only highlights the research behind the game's design but also enhances the reader's understanding of the historical context of Florence, blending architectural analysis with cultural and urban history. In all three case studies, the author demonstrates how every architectural object in a game works semiotically as i) an iconic sign of a real architectural object, ii) a denotative sign of the game's function and iii) a connotative sign that develops the narrative of the game and guides players' actions. This second section therefore successfully proves how architecture and virtual space constitute a central signifier in digital games by "creating the environment in which players will move and act but can also enhance the narrative and elicit emotions" (Aroni 2022, p. 141).

In conclusion, the book not only fulfills its goal of investigating how the architecture portrayed in digital games works as a system of signs that communicates with players but also offers both a framework for the semiotic study of digital spaces and a nuanced perspective on how the study of digital architecture can serve as a tool for historical education and cultural appreciation.

References

- AARSETH E. (1997) *Cybertext: perspectives on ergodic literature*, John Hopkins University Press, Baltimore.
- ARONI G. (2022) *The Semiotics of Architecture in Video Games*, Bloomsbury Academic, London.
- BELLENTANI F. (2021) *The Meanings of the Built Environment: A Semiotic and Geographical Approach to Monuments in the Post-Soviet Era*, Mouton De Gruyter, Berlin & New York.
- BOGOST I. (2007) *Persuasive Games. The expressive power of videogames*, MIT Press, Cambridge.
- ECO U. (1990) *The limits of interpretation*, Indiana University Press, Bloomington.
- . (1997) “Function and sign: The semiotics of architecture”, in N. LEACH (ed.) *Rethinking architecture: A reader in cultural theory*, Routledge, London, 173–193.
- FERRI G. (2010) *Interpretative Cooperation and Procedurality. A Dialogue between Semiotics and Procedural Criticism*, “E|C”, III(5): 15–20.
- GIULIANA G.T. (2024) *Il videogioco come linguaggio della realtà. Introduzione a una nuova prospettiva semiotica (vol. 1)*, Aracne, Roma.
- GUERRI C.F., M. ACEBAL, J. ALISIO, M.X.B. RUIZ, A.M. BINNEVIES, M.B. NATES, W. PERTOT, R. SASTRE and C. VOTO (2016) *Nonágono semiótico: Un modelo operativo para la investigación cualitativa*, Eudeba, Buenos Aires.
- GREGERSEN A. and T. GRODAL (2009) “Embodiment and Interface”, in B. PERRON and M.J.P. WOLF (eds.), *The Videogame Theory Reader 2*, Routledge, New York, 65–83.
- HAMMAD M. (2003) *Leggere lo spazio, comprendere l'architettura*, Meltemi, Rome.
- HAWRELIAK J. (2020) *Multimodal Semiotics and Rhetoric in Videogames*, Routledge, New York.
- JUUL J. (2005) *Half-real: video games between real rules and fictional worlds*, MIT Press, Cambridge.

- LEVY A. (2008) *Sémiotique de l'architecture : Contribution à une étude du projet architectural*, "Actes Sémiotiques", 111, <https://doi.org/10.25965/as.2993>.
- LOTMAN J.M. (1987) "L'architettura nel contesto della cultura", in S. BURINI (ed.), *Il girotondo delle muse: Saggi sulla semiotica*, Moretti & Vitali Editori, Bergamo, 38–50.
- MARRONE G. (2013) *Figure di città. Spazi urbani e discorsi sociali*, Mimesis, Milano.
- MENEGHELLI A. (2007) *Dentro lo schermo. Immersione e interattività nei giochi*, Unicopli, Milano.
- NGUYEN C.T. (2020) *Games. Agency as Art*, Oxford University Press, Oxford.
- PREZIOSI D. (1979) *Architecture, language, and meaning: the origins of the built world and its semiotic organization*, De Gruyter Mouton, Berlin.
- UPTON B. (2015) *The Aesthetic of play*, MIT Press, Cambridge.
- . (2018) *Situational game design*, CRC Press, Boca Raton.
- THIBAUT M. (2020) *Ludosemiotica. Il gioco tra segni, testi, pratiche e discorsi*, Aracne, Rome.
- ZEITOUN J., A.J. GREIMAS and A. RENIER (1979) *Sémiotique de l'espace: [architecture, urbanisme, sortir de l'impasse]*, Denoël/Gonthier, Paris.

NOTE BIOGRAFICHE DEGLI AUTORI AUTHORS' BIOGRAPHIES

Flavio Valerio Alessi è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università di Bologna. Dottore di ricerca in Semiotica per il corso Philosophy, Science, Cognition, and Semiotics (PSCS), lavora per il progetto PRIN 2022 SACRe-D (*Schizophrenia, Autism and the Myth of Creativity. An Interdisciplinary Perspective on Psychopathological Expression and its Digitalization*). I suoi interessi di ricerca riguardano la semiotica interpretativa e della cultura, con un focus sulla comunicazione pubblica della scienza, e la semiotica cognitiva, con particolare interesse verso i Disturbi dello Spettro Autistico. È autore di articoli scientifici sui temi della comunicazione della scienza durante la pandemia da Covid-19, e delle logiche dell'interazione e dell'esperienza nei Disturbi dello Spettro Autistico. Ha preso parte al Progetto Europeo NeMo (*NEw MONitoring guidelines to develop innovative early childhood education and care (ECEC) teachers curricula*). Tiene corsi di semiotica presso la NABA di Roma.

Fernando Andacht holds a Ph.D. in Communication and Information, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brazil, a doctorate in philosophy (Dr Phil) from Bergen University, Norway; a MA in Linguistics from Ohio University; and Licenciado en Letras from Universidad de la República, Montevideo. He is a Fulbright Scholar, Alexander von Humboldt Grantee, and Level II Researcher of the National System of Research. Formerly director of the Instituto de Comunicación-FIC, where he was Full Professor at the Department of Theory of the Facultad de Información & Comunicación, Universidad de la República (2015–2024), in Montevideo. He conducts research on

media, culture, and society from a Peircean semiotic perspective. He was a fellow at the Centro Nacional de Pesquisa/CNPq (2005–2007) in Brazil. In 2010, he was awarded a research grant by SSHRC (Social Sciences & Humanities Council) of Canada (2010–2013) to study the mediated representation of the real in documentaries and television. He belongs to the faculty of the PhD Program in Semiotics of Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. He was a guest professor of the Graduate Program of Communication & Languages at the Universidade Tuiuti do Paraná, Brazil (2005–2025). He has taught in Uruguay, the United States, Norway, Germany, Brazil, Argentina, Chile, and Canada. He has published twelve books and over 100 scholarly articles and chapters on the semiotic analysis of media and society. His recent publications are: *Signos del Imaginario Cotidiano. Guía para Interpretar nuestra Vida Mediática* (Planeta/Paidós, 2024); *En la Cocina del Sentido. Análisis Semiótico de la Comunicación Política* (Fin de Siglo, 2014); “Media Audiences as Explorers of Interpretant Signs and Vulnerable Frames” (2025); “Una leve travesía semiótica por el humor, el ‘musement’ y la revelación inesperada” (2021); “The Lure of the Powerful, Freewheeling Icon: On Ransdell’s Analysis of Iconicity” (2013); “Qué puede aportar la semiótica triádica al estudio de la comunicación mediática? (2013)”.

Massimo Roberto Beato è dottore di ricerca in Philosophy, Science, Cognition and Semiotics presso l’Università di Bologna. Ricercatore (CdR) in Discipline dello spettacolo all’Università degli Studi della Tuscia, dove lavora al progetto IMPACT (Immersive Media for Performing Arts and Cultural Transformation), insegna Storia del teatro e dello spettacolo nei corsi di laurea triennale in Lettere moderne e magistrale in Filologia moderna. Si occupa di sociosemiotica del teatro, gestualità e corporeità, semiotica dello spazio, semiotica dell’esperienza, media immersivi e tecnologie enattive, meaning-making processes, creatività e IA, Posthuman Bodies (interfaces between humans and technology). Ha scritto articoli e saggi per le riviste scientifiche “E|C”, “Carte Semiotiche”, “Mimesis Journal”, “Topoi”, “Annali di studi religiosi”, “Lexia” e “Connessioni Remote”. Per Bulzoni ha pubblicato *Fenomenologia della partecipazione. L’esperienza dello ‘spettatore’ teatrale postumano* (2025) e curato, assieme a Maria Pia Pozzato, il volume

Linguaggi gestuali. Riflessioni teoriche e verifiche sperimentali attorno all'uso comunicativo del corpo (in pubblicazione).

Federico Bellentani è project manager e assegnista di ricerca post-doc presso l'Università di Torino per il progetto ERC-PoC EUFACETS (PI: Prof. Massimo Leone). Ha conseguito il Dottorato di ricerca alla Cardiff University (2017) e la Laurea magistrale in Semiotica presso l'Università di Bologna (2013). È stato visiting researcher presso il Dipartimento di Semiotica dell'Università di Tartu. È Direttore Marketing e Comunicazione di Dinova, azienda AI-driven che integra semiotica e storytelling per la progettazione delle interazioni uomo-macchina, docente di Urban Design all'Università di Bologna e di Digital Marketing all'Università di Ferrara. La sua ricerca si colloca all'intersezione tra semiotica, geografia culturale, cultura digitale e architettura. È autore di tre volumi, di oltre trenta articoli scientifici e curatore di numeri speciali di riviste accademiche. Ha tenuto interventi in contesti internazionali, tra cui una conferenza alla presenza di Kersti Kaljulaid, ex Presidente della Repubblica di Estonia. Inserito da Forbes Italia tra i Top 100 Marketing Manager nel 2025 e due volte premiato con il Google Cloud Star for Marketing and Communication (2022, 2024), si distingue per il dialogo tra ricerca accademica e pratiche applicative.

Andrea Bernardelli teaches Semiotics, Cognitive Semiotics, and Narratology in University of Ferrara (Italy). He is the author of *Che cos'è il true crime* (Roma, Carocci, 2026), *Breve dizionario di narratologia* (Roma, Carocci, 2024), *Che cos'è la narrazione cinematografica* (with A. Bellavita, Roma, Carocci, 2021), *Che cos'è una serie televisiva* (with G. Grignaffini, Roma, Carocci, 2017), *Cattivi seriali. Personaggi atipici nelle produzioni televisive contemporanee* (Roma, Carocci, 2016), *Semiotica. Storia, teorie, e metodi* (with E. Grillo, Roma, Carocci, 2014), *Che cos'è l'intertestualità* (Roma, Carocci, 2013), *Il testo narrativo* (with R. Ceserani, Bologna, il Mulino, 2005). He is interested in cinema and television studies, narratology, ethics of narration and narrative characters.

Michele Cerutti is a Ph.D. candidate in Semiotics and Media at the University of Turin (Italy) and in Semiotics and Cultural Studies at the University of Tartu (Estonia). His research is focused on truth from a

semiotic point of view. He earned an MA in Semiotics at the University of Bologna under the supervision of Claudio Paolucci (Unibo) and Frederik Stjernfelt (Aalborg Universitet Copenhagen), with a thesis on Umberto Eco's semiotics and the problem of realism. His research interests include general semiotics, the semiotics and philosophy of truth, and political semiotics.

Angelo Di Caterino è docente di *Semiotica e Filosofia del linguaggio* presso l'Università Telematica eCampus (Como) e di *Pubblicità digitale e aumentata* presso l'Università di Torino. È membro del laboratorio CeReS – *Centre de recherches sémiotiques* dell'Università di Limoges (Francia). La sua ricerca verte sui processi di costruzione e mediazione della significazione, in relazione al dispositivo epistemico fondato sul “credere” come esercizio culturale. Questa prospettiva teorica incrocia semiotica, linguistica, scienze della comunicazione e antropologia, convergendo sull'analisi di fenomeni quali: le identità culturali dei collettivi virtuali (totemismo digitale), le dinamiche di adesione e credenza nei confronti di narrazioni e immagini “fake”, il discorso politico, nonché la definizione identitaria delle marche nei contesti social.

Guido Ferraro ha insegnato *Semiotica, Teoria della narrazione e Semiotica dei consumi e degli stili di vita* all'Università di Torino, dove è stato anche Direttore del *Master in progettazione e management del multimediale*. È stato inoltre Presidente dell'Associazione Italiana Studi Semiotici e del Centro Ricerche Semiotiche di Torino. Svolge attualmente ricerche sui modi in cui i diversi soggetti sociali formulano rappresentazioni della realtà contemporanea e delle possibili evoluzioni future. Per la semiotica e per la teoria della narrazione ha proposto un percorso di profondo rinnovamento, noto come prospettiva “neoclassica”, i cui risultati sono presentati in particolare nei libri *Fondamenti di teoria sociosemiotica* (2013), *Teorie della narrazione* (2015), *Semiotica 3.0* (2019).

Francesco Galofaro is associate professor at the Università IULM of Milan. He is former research fellow in the New Models of Sanctity in Italy ERC research project. He is an expert of Quantum Semantics, Religious Discourse, and Ethnosemiotics. Among his publications: *Eluana Englaro, la contesa sulla fine della vita*, Meltemi (2009);

Morphogenesis and Individuation, Springer (2014, con A. Sarti e F. Montanari); *Dopo Gerico: i nuovi spazi della cura psichiatrica*, Esculapio (2015), *Il senso della tecnica: saggi su Bachelard*, Esculapio (2017, with P. Donatiello and G. Ienna). *Apprendisti mistici: Padre Pio e Ludwig Wittgenstein*, Mimesis (2022).

Gianmarco Thierry Giuliana è assegnista di ricerca in semiotica presso l'Università di Torino, dove lavora al Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educazione e insegna Semiotica del videogioco. I suoi studi indagano l'influenza culturale e la rilevanza filosofica dei videogiochi e dei mondi digitali, analizzandone la dimensione esperienziale attraverso strumenti semiotici che mettono in luce strategie comunicative, logiche interpretative e pratiche ludiche alla base della significatività delle realtà e delle comunità virtuali. Su questi temi ha tenuto più di cinquanta conferenze e ha pubblicato numerosi articoli, tre curatele e la monografia "Il videogioco come linguaggio della realtà". Lavora anche come game designer nel quadro delle attività di terza missione e di public engagement di Unito, per queste ha prodotto giochi dal vivo, giochi da tavolo e il gioco mobile "SO.F.I.A.". È membro del comitato scientifico della rivista "Reti Saperi Linguaggi / Italian Journal of Cognitive Sciences".

Anna Maria Lorusso is Full Professor in the Department of Arts of Bologna University, where she teaches Semiotics. From 2017 until 2021 she was President of the Italian Association of Semiotics. Her research is focused on the Semiotics of culture, with two main fields of research: logic of information (post-truth, fake news, conspiracies etc.) and cultural memory. She is Principal Investigator of a PRIN (projects funded by the Italian Ministry of University and Research) about "Forgetfulness, between rights, duties and technological possibilities", partnered with Dept of Legal Studies, Università Statale di Milano and Dept of ICT, Università del Piemonte Orientale. In 2024 she had also a research grant for Directeurs d'Études Associés (DEA) – Fondation Maison de l'Homme, Paris, for a research about "Forgetting and the right to be forgotten in the contemporary infosphere". She served as Principal Investigator of the UE MarieCurie project "SPEME – Questioning Traumatic Heritage. Spaces of Memory in Europe, Argentina, Colombia", in collaboration with UBA, Buenos Aires (Argentina),

Universidad Nacional de Bogotá (Colombia), University of Amsterdam (Netherlands). Among her last publications: *L'utilità del senso comune*, Bologna, il Mulino, 2022; *Dalla Storia alla Memoria. Il discorso storico nei media all'epoca della postverità*, Mimesis, 2025; *Il senso della realtà. Dalla tv all'intelligenza artificiale*, La nave di Teseo, 2025; she edited *Perspectives on Post-Truth*, London, Routledge, 2024. Currently, she is the supervisor of a two-year research fellowship on AI-generated images, war imaginary and cultural memory, awarded through a national competitive funding program and ranked n.1 project in the Humanities at the University of Bologna. Within this collaborative frame, she is working on how AI-generated images of contemporary wars are used to create plausible and credible visualisations of peaceful futures.

Francesco Marsciani è professore in pensione presso l'Università di Bologna, dove ha insegnato Semiotica ed Etnosemiotica. Si interessa di teoria della significazione e delle condizioni epistemologiche della ricerca etnosemiotica. Ha pubblicato i volumi *Ricerche Semiotiche I e II*, *Elementi di semiotica generativa* (con A. Zinna), *Esercizi di semiotica generativa*, *Minima semiotica* e *Tracciati di etnosemiotica*.

Sebastián Moreno es catedrático asociado de cultura y sociedad en la Facultad de Administración y Ciencias Sociales de la Universidad ORT Uruguay, donde también coordina el núcleo de investigación en cultura, política y sociedad. Es doctor en ciencias sociales por la Ludwig-Maximilians-Universität de Múnich, Alemania, e Investigador activo en ciencias sociales del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) de Uruguay.

Claudio Paolucci è professore ordinario di Semiotica e Filosofia del linguaggio all'Università di Bologna, dove è il coordinatore del dottorato di ricerca in Philosophy, Science, Cognition and Semiotics e il coordinatore scientifico del Centro Internazionale di Studi Umanistici "Umberto Eco". Si occupa di semiotica generale, scienze cognitive, pragmatismo, teoria dell'interpretazione, intelligenza artificiale, filosofia e teoria dei linguaggi e semiotica del cinema e degli audiovisivi. Dopo aver diretto sette progetti europei e di interesse nazionale, dirige attualmente il Progetto SACreD, su creatività e follia, l'International

Centre for Enactivism and Cognitive Semiotics e la Società Italiana di Filosofia del Linguaggio. Le sue opere più importanti: *Studi di semiotica interpretativa* (Bompiani 2007), *Strutturalismo e interpretazione* (Bompiani 2010), Umberto Eco (Feltrinelli 2017), *Persona* (Bompiani 2020), *Cognitive Semiotics* (Springer 2021) e *Nati Cyborg* (Sossella 2025). Ha vinto il premio Pegasus alla cultura nel 2021 e il Mouton d'Or per il migliore articolo scientifico di Semiotica nel 2024. Dirige la storica rassegna "Che cosa fanno oggi i filosofi?".

Luca Prada è ricercatore indipendente laureato in Comunicazione e Culture dei Media presso l'Università di Torino. Si interessa di semiotica generale, semiotica visiva e arte, approfondendo le narrazioni artistiche e scientifiche che si occupano di ingiustizia, memoria, identità collettiva, trauma e temporalità. Nello svolgere la sua ricerca si concentra sui media e le tecnologie che concorrono alla discorsivizzazione di queste narrazioni. Nel 2024 ha pubblicato su "Lexia" l'articolo *Un modello semiotico di figurazione in potenza* in cui propone un modello semiotico, tradotto visivamente, atto ad indagare il funzionamento di testi visivi complessi che rappresentano la mediazione da una situazione presente di assenza traumatica ad una figurazione di possibilità futura. Indaga il segno anche in una pratica artistica che si concentra su scrittura, pittura e paesaggio.

Giuseppe Gabriele Rocca è laureato a pieni voti nel corso di *Comunicazione e Culture dei Media* presso l'Università degli studi di Torino. Durante il percorso di formazione, il suo interesse si è concentrato soprattutto sulle questioni legate alla tecnologia, al suo utilizzo e alle trasformazioni culturali che questa abilita. Attualmente porta avanti le sue ricerche in modo indipendente, partecipando a diversi *call for papers* e scrivendo volumi collettanei e monografie. Il suo lavoro si fonda sulle teorie della sociosemiotica, sulle teorie della narrazione e sulla semiotica degli oggetti, approcci che applica ai *cultural studies* e allo studio delle pratiche digitali e degli artefatti tecnologici contemporanei. Un tema centrale dei suoi lavori è l'analisi delle narrazioni attraverso cui nella cultura contemporanea si immagina e si negozia il rapporto tra essere umano e tecnologia, con l'intenzione di comprendere come vengono formate le attuali percezioni del presente e le aspettative sul futuro. Ha

esplorato questi temi nel suo primo libro, *L'umano tecnologico* (2024) e in diversi articoli su riviste internazionali

Antonio Santangelo è professore in Semiotica e Filosofia dei Linguaggi presso l'Università degli Studi di Torino, dove insegna *Semiotica, Semiotica delle culture digitali e Progettazione e management del multimedia per la comunicazione*. I suoi principali interessi di studio sono legati allo sviluppo di una semiotica intesa come scienza sociale della significazione e alla teoria della narrazione, che applica in diversi campi: dai *media* e i *cultural studies* alla bioetica, dalle indagini sul significato degli strumenti digitali nella nostra società ai *futures studies*. È autore di svariati articoli su riviste accademiche italiane internazionali e di diversi capitoli di libri collettanei. Insieme a Gian Marco De Maria, ha curato *La Tv o l'uomo immaginario* (2012); con Guido Ferraro, *Uno sguardo più attento. I dispositivi di senso dei testi cinematografici* (2013), *I sensi del testo. Percorsi interpretativi tra la superficie e il profondo* (2017) e *Narrazione e realtà. Il senso degli eventi* (2017); con Giorgio Borrelli e Giovanni Sgro', *Il valore nel linguaggio e nell'economia* (2017); con Massimo Leone, *Semiotica e intelligenza artificiale* (2023) e *Il senso del futuro* (2024). È anche autore delle monografie *Critica di ChatGpt* (2025), *Immaginari del domani. Tra futures studies, semiotica e worldbuilding* (2024), *Handbook of tv quality assessment* (2013), edito in Italia da Celdid (*Valutare la qualità televisiva*, 2014), *Sociosemiotica dell'audiovisivo* (2013), *Le radici della televisione intermediale* (2012) e *Il gioco delle finte realtà* (2012).

Simona Stano is Associate Professor of Semiotics at the Department of Philosophy and Education Sciences of the University of Turin (UniTo, Italy), where she also performs as Chair of the MA in Communication and Media Cultures and vice-Director of the Centre for Interdisciplinary Research on Communication (CIRCe). She worked as Senior Researcher at the International Semiotics Institute (ISI) from 2015 to 2018 and collaborated as Visiting Research Scholar with various research centres and universities around the world, including the University of Toronto (UofT, Canada, 2013), Universitat de Barcelona (UB, Spain, 2015–2016), Observatorio de la Alimentación (ODELA, Spain, 2015–2016), Kaunas University of Technology (KTU, Lithuania, 2015–2018) and New York University (NYU, United States, 2019–

2021). Prof. Stano deals mainly with the semiotics of culture, food and corporeality, as well as with communication studies, with specific reference to the potentialities and challenges brought about by technological innovation. On these topics she has published several papers, edited volumes (including special issues of top semiotic journals such as *Semiotica*, *Lexia* and *Signata*), and three monographs (*Eating the Other. Translations of the Culinary Code*, 2015; *I sensi del cibo. Elementi di semiotica dell'alimentazione*, 2018; *Critique of Pure Nature*, 2023). In 2018 she was awarded a Marie Curie Global Fellowship for a research project (COMFECTION, 2019–2021) on the semiotic analysis of digital communication, especially as related to food, science and health.

Cristina Voto è ricercatrice (RTDA) presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Torino, dove insegna *Linguaggi del design digitale e Semiotics of Cultural Heritage: Perspectives of Intersectionality, Ethics and AI*. Insegna, inoltre, nei programmi di dottorato *Diseño y Creación* dell'Universidad de Caldas (Colombia) e *Artes y Tecnoestéticas* dell'Universidad Nacional de Tres de Febrero (Argentina). È vicepresidente della Federazione latinoamericana di semiotica. I suoi ambiti di ricerca intrecciano semiotica visiva, arte digitale, studi di genere/queer e filosofie della tecnologia. Su questi temi ha pubblicato articoli, curatele e la monografia *Monstruos Audiovisuales. Agentividad, movimiento y morfología* (Lexia 2022).

LEXIA. RIVISTA DI SEMIOTICA

LEXIA. JOURNAL OF SEMIOTICS

I–2. *La città come testo. Scritture e riscritture urbane*

ISBN 978-88-548-2471-3, formato 17 × 24 cm, 456 pagine, 35 euro

3–4. *Attanti, attori, agenti. Senso dell'azione e azione del senso. Dalle teorie ai territori*

ISBN 978-88-548-2790-5, formato 17 × 24 cm, 464 pagine, 35 euro

5–6. *Analisi delle culture, culture dell'analisi*

ISBN 978-88-548-3459-0, formato 17 × 24 cm, 488 pagine, 35 euro

7–8. *Immaginario*

ISBN 978-88-548-4137-6, formato 17 × 24 cm, 548 pagine, 35 euro

9–10. *Ambiente, ambientamento, ambientazione*

ISBN 978-88-548-4516-9, formato 17 × 24 cm, 428 pagine, 35 euro

11–12. *Culto*

ISBN 978-88-548-5105-4, formato 17 × 24 cm, 720 pagine, 35 euro

13–14. *Protesta*

ISBN 978-88-548-6059-9, formato 17 × 24 cm, 456 pagine, 35 euro

15–16. *Estasi*

ISBN 978-88-548-7394-0, formato 17 × 24 cm, 348 pagine, 35 euro

17–18. *Immagini efficaci*

ISBN 978-88-548-7680-4, formato 17 × 24 cm, 776 pagine, 52 euro

19–20. *Cibo e identità culturale*

ISBN 978-88-548-8571-4, formato 17 × 24 cm, 560 pagine, 35 euro

21–22. *Censura*

ISBN 978-88-548-9127-2, formato 17 × 24 cm, 392 pagine, 35 euro

23–24. *Complotto*

ISBN 978-88-548-9931-5, formato 17 × 24 cm, 508 pagine, 35 euro

25–26. *Viralità*

ISBN 978-88-255-0315-9, formato 17 × 24 cm, 556 pagine, 35 euro

27–28. *Aspettualità*

ISBN 978-88-255-0876-5, formato 17 × 24 cm, 580 pagine, 35 euro

29–30. *Intenzionalità*

ISBN 978-88-255-2568-7, formato 17 × 24 cm, 332 pagine, 35 euro

31–32. *La semiotica del martirio*

ISBN 978-88-255-2784-1, formato 17 × 24 cm, 560 pagine, 35 euro

33–34. *Semiotica e Digital Marketing*

ISBN 978-88-255-3542-6, formato 17 × 24 cm, 220 pagine, 35 euro

35–36. *Isolanità. Per una semiotica culturale delle isole*

ISBN 978-88-255-3853-3, formato 17 × 24 cm, 444 pagine, 25 euro

37–38. *Volti artificiali*

ISBN 978-88-255-3939-5, formato 17 × 24 cm, 644 pagine, 42 euro

39–40. *Re-Thinking. Juri Lotman in the Twenty-First Century*

ISBN 979-12-218-0426-3, formato 17 × 24 cm, 436 pagine, 27 euro

41–42. *Ideologia. Ideology*

ISBN 979-12-218-0671-7, formato 17 × 24 cm, 464 pagine, 32 euro

43–44. *Il senso del futuro*

ISBN 979-12-218-1418-7, formato 17 × 24 cm, 384 pagine, 28 euro

45–46. *Heritage and the city. Semiotiche e politiche della memoria culturale negli spazi urbani*

ISBN 979-12-218-0415-7, formato 17 × 24 cm, 502 pagine, 38 euro

47–48. *Il senso della realtà. The Meaning of Reality*

ISBN 979-12-218-2446-9, formato 17 × 24 cm, 400 pagine, 27 euro

Finito di stampare nel mese di dicembre del 2025
dalla tipografia «The Factory S.r.l.»
via Tiburtina, 912 – 00156 Roma

IL SENSO DELLA REALTÀ THE MEANING OF REALITY

In quest'epoca di guerre, pandemie e crescente sfiducia nei canali ufficiali di informazione e nelle istituzioni, è diventato più importante che mai riflettere sulla costruzione di una visione condivisa della "realtà", mediante l'interazione, talvolta conflittuale, tra diversi modelli di interpretazione e le strategie discorsive a essi connesse. Questo numero di *Lexia* riprende e arricchisce la ricerca semiotica su tali problematiche, stimolando il dialogo con discipline quali la filosofia, la sociologia della conoscenza, l'antropologia e diverse altre, mediante l'analisi di casi di studio di particolare interesse e contributi volti a riconsiderare criticamente gli strumenti teorici, concettuali e analitici offerti dall'approccio semiotico per uno studio approfondito del "senso della realtà".

In this era marked by wars, pandemics, and growing distrust in official information and institutions, it has become more important than ever to reflect on the construction of a shared vision of "reality", through the interaction, as well as the confrontation, of different interpretative models and the discursive strategies associated with them. This special issue of *Lexia* n. 47-48 resumes and enhances the semiotic investigation on these topics, fostering dialogue with disciplines such as philosophy, the sociology of knowledge, anthropology, and several others, by combining the analysis of particularly relevant case studies with a critical reassessment of the theoretical, conceptual, and analytical tools offered by the semiotic approach for a thorough study of the "meaning of reality".

Contributi di / Contributions by Fernando Andacht, Flavio Valerio Alessi, Massimo Roberto Beato, Federico Bellentani, Andrea Bernardelli, Michele Cerutti, Angelo Di Caterino, Guido Ferraro, Francesco Galofaro, Gianmarco Thierry Giuliana, Anna Maria Lorusso, Francesco Marsciani, Sebastián Moreno, Claudio Paolucci, Luca Prada, Giuseppe Gabriele Rocca, Antonio Santangelo, Simona Stano, Cristina Voto.



27,00 EURO

