

Fondamentalismo, anomia, complotto

La semiotica di Umberto Eco contro l'irragionevolezza interpretativa

MASSIMO LEONE*

Behind the hieroglyphic streets there would either be a transcendent meaning, or only the earth.

Thomas PYNCHON (1966) *The Crying of Lot 49*, ch. 6

ENGLISH TITLE: Fundamentalism, Anomie, Conspiracy. Umberto Eco's Semiotics against Interpretive Unreasonableness

ABSTRACT: If one had to summarize the core of Umberto Eco's philosophical inquiry in one sentence, or slogan, it would be reasonable to argue that most of his work has been devoted to investigate the limits of interpretation. This inquiry entails two dimensions; on the one hand, a theoretical line: showing that signs, texts, discourse, and culture in general are not always open to the proliferation of meaning, but produce signification in ways that are regulated by societies through established patterns. These codes of interpretation can be continuously negotiated and renegotiated, but nevertheless hold a central place in the processes through which meaning is created, shared, and circulated in societies. The second dimension, a moral one, intertwines with the first. Not only do patterns of interpretation exist; they must also hold for social communication to be possible. A society that does not share any codes, and does not impose any limits to interpretation, is a disintegrating society, where human beings are progressively deprived of what defines and enables them as social and political animals, that is, language.

KEYWORDS: Conspiracy Theories; Umberto Eco's Interpretive Semiotics; Fundamentalism; Anomie; Reasonableness.

* Massimo Leone, Università di Torino.

1. Eco versus Brown

Umberto Eco, uno dei padri della semiotica contemporanea e tra i più grandi semiotici di tutti i tempi, si è spesso confrontato con il tema delle teorie del complotto. Molti dei suoi romanzi, per non dire la totalità di essi, ruotano attorno a questo nucleo tematico. In alcuni casi, le teorie del complotto costituiscono l'intera trama del romanzo, come ne *Il pendolo di Foucault* (1988), il quale è senza dubbio il miglior testo narrativo mai scritto sulle teorie del complotto, le loro dinamiche interne, e le loro assurdità sociali. Umberto Eco è anche, risaputamente, uno dei critici più feroci di Dan Brown. A prima vista, le opere dei due autori si assomigliano: entrambi attingono all'erudizione storica e culturale al fine di progettare trame investigative intricate. In realtà, gli approcci di Brown e di Eco al mistero e al complotto non potrebbero essere più diversi. Eco rappresenta narrativamente le teorie del complotto in modo da coprirle di ridicolo, e incoraggiare i suoi lettori a disfarsene quali mere sciocchezze. Dan Brown, al contrario, non satireggia le teorie del complotto ma le alimenta, promuovendo una loro più ampia circolazione nella società e, cosa ancora più inquietante, elevandone lo statuto epistemico. Ai lettori "cooperativi" de *Il pendolo di Foucault* di Eco viene richiesto di ridere delle teorie del complotto; i seguaci de *The Da Vinci Code* di Dan Brown sono invece titillati a crederci e diffonderne il contagio. Questo è il motivo principale per cui Eco ha costantemente criticato Brown. La critica del primo al secondo reca un messaggio morale che non solo è visibile nei romanzi di Eco, ma risuona, sotto veste diversa, nel suo fondativo lavoro teorico.

2. I limiti dell'interpretazione

Se si dovesse riassumere il nucleo della ricerca filosofica di Umberto Eco in una sola frase o in un solo slogan, sarebbe ragionevole sostenere che la maggior parte del suo lavoro è stata dedicata a indagare i limiti dell'interpretazione (Eco 1990). Questa ricerca comporta due dimensioni; da un lato, una linea teorica: dimostrare che i segni, i testi, i discorsi, e la cultura in generale, non sono sempre aperti alla proliferazione di significato, ma producono senso in modi che sono regolati dalle società attraverso modelli consolidati. Questi codici interpretativi

possono essere continuamente negoziati e rinegoziati, ma comunque occupano un posto centrale nei processi attraverso i quali il senso viene creato, condiviso, e diffuso nelle società. La seconda dimensione, morale, s'intreccia con la prima. I modelli d'interpretazione non solo esistono; essi devono anche reggere nel tempo e nello spazio affinché la comunicazione sociale sia possibile. Una società che non condivide codici, e non impone alcun limite all'interpretazione, è una società in disgregazione, dove gli esseri umani sono progressivamente privati di ciò che li definisce e li abilita come animali sociali e politici, vale a dire, il linguaggio.

La posizione teorica di Eco, e ancor più l'etica ermeneutica che ne deriva, sono stati talvolta etichettati come conservatrici, o addirittura come reazionarie. Niente di più sbagliato. Eco è stato un critico franco, per esempio, delle ermeneutiche testuali dei fondamentalismi religiosi, soprattutto quando, adottando il letteralismo, essi sostengono che una, e una sola interpretazione di un testo sacro è possibile (Eco 1992). Questo atteggiamento interpretativo imposta solo apparentemente rigidi limiti al modo in cui un testo — che si considera emanazione diretta dalla trascendenza — può essere utilizzato per la produzione e la circolazione di senso ulteriore (Leone 2012b). In realtà, negare che interpretazioni alternative di un testo sono possibili è altrettanto irragionevole, dal punto di vista di Eco, dell'affermare che ogni interpretazione di un testo è possibile. La prima posizione rifiuta l'idea che possa darsi una molteplicità di modelli culturali che codifichino e decodifichino il significato sociale; la seconda ammette questa molteplicità, ma non contempla modi inter-soggettivamente ragionevoli per scegliere fra le alternative, o perlomeno classificarle (Leone 2016). La maggior parte del lavoro teorico di Eco, così come la sua controparte finzionale, può essere vista come un sofisticato, monumentale tentativo di smantellare concettualmente queste posizioni, mostrandone il pesante carico di conseguenze morali.

Come si mostrerebbero le società in cui queste due linee ermeneutiche dovessero predominare? Un gruppo umano dominato da un'etica interpretativa fondamentalista sarebbe molto probabilmente repressivo (Leone 2014). Purtroppo, questo scenario non è solo finzione, ma ha ricevuto molte incarnazioni nel corso della storia. È all'opera anche in numerose società contemporanee. Ovunque un testo sacro o un corpus di testi sacri sia istituzionalmente ritenuto il

pilastro immateriale della società, si sviluppa una burocrazia interpretativa al fine di collegare il potere e il suo controllo sugli individui. Idiosincrasie che non si allineino con il modello imperante vengono scartate, represses, perseguitate. Modi di vita che non siano conformi alla norma, e considerati come pura derivazione dalla trascendenza senza mediazione umana, sono fuorilegge, banditi, i loro fautori forzatamente convertiti o sterminati. Una società che adotti un'ermeneutica interpretativa fondamentalista frustra l'innata propensione umana alla creatività e alla costruzione d'infinita alternative.

Tuttavia, l'opera di Eco sottolinea con uguale se non maggiore veemenza i rischi derivanti da un'etica ermeneutica che non riconosca alcun metodo legittimo per la valutazione comparativa delle interpretazioni. Secondo questo punto di vista, non solo i testi sacri, ma anche i codici legali, per non parlare dei testi di finzione, sono aperti a qualsiasi tipo d'interpretazione, senza confini in grado di porre un limite, o almeno una serie di limiti, a tale proliferazione. Come è noto, Eco ha identificato in una certa interpretazione del decostruzionismo di Derrida, soprattutto nella sua versione statunitense politicizzata, la principale fonte di tale stile ermeneutico (Eco 1992). Nietzsche può esserne considerato come il primo sostenitore moderno: esistono solo interpretazioni, non fatti.

Ci si potrebbe chiedere, allora, come sarebbe una società in cui predomini questa prospettiva. Non sarebbe una società repressiva nello stesso modo in cui lo sarebbe una società fondamentalista. Nessun modello interpretativo radicale vi designerebbe gli *insiders* e gli *outsiders*, i potenti e i reietti. Al contrario, si potrebbe avere l'impressione che, in una società decostruzionista, qualsiasi cosa potrebbe andare, dai comportamenti sessuali al gusto letterario, dalle interpretazioni giuridiche alle scoperte scientifiche. In questo campo, tuttavia, Ronald Dworkin sembra unirsi a Eco nell'esprimere una preoccupazione per le pesanti conseguenze che tale utopia decostruzionista potrebbe sortire sull'ordine sociale (Dworkin 1982). Un'ermeneutica senza limiti, infatti, non sarebbe in grado di gestire i conflitti interpretativi. Si provi a immaginare, con Dworkin, un giudice che, nel condannare un imputato all'ergastolo, affermi che la sentenza deriva da un'interpretazione dei fatti, ma che altre interpretazioni sarebbero possibili ed egualmente valide. Oppure s'immagini un medico che prescriva un ciclo di chemioterapia, adottando la stessa posizione ermeneutica. Le vittime

legali o mediche di tale atteggiamento interpretativo ne sarebbero inorridite, chiedendo un risarcimento giuridico o un secondo parere medico.

L'esempio indica che una società in cui le interpretazioni non siano mai priorizzate non è né una società senza potere, né una in cui la repressione del più debole scompare magicamente. Al contrario, è un modello di società in cui repressione e violenza proliferano senza centro, seguendo un contagio irrazionale (Leone 2015). Da un certo punto di vista, mentre il potere fondamentalista è relativamente facile da rilevare e contrastare, quello decostruzionista non lo è, in quanto nessuna burocrazia specifica lo gestisce. Potere, iniquità e squilibri ingiusti saltano fuori in modo casuale, secondo schemi che sono difficili da mappare, dal momento che non rispondono a un'agenda pubblica, ma a pregiudizi privati non strutturati, i quali sono, tuttavia, facile preda di manipolazione. Alla fine, le agentività più potenti trionfano nelle società decostruzioniste come in quelle fondamentaliste, ma lo fanno più surrettiziamente, senza milizie.

Uno dei grandi contributi di Umberto Eco alla discussione su questo tema è consistito nel mostrare che entrambi gli atteggiamenti ermeneutici dovrebbero essere scartati non solo in considerazione delle loro conseguenze politiche essenzialmente antidemocratiche (repressione dispotica / repressione anarchica), ma anche in termini teorici e, quindi, obbiettivi. Il modello di semiosi di Charles S. Peirce, come viene interpretato da Eco, offre un terreno concettuale per la promozione di una società in cui i limiti non sono né imposti né decostruiti, ma ragionevolmente e inter-soggettivamente negoziati (Eco 1975).

3. I fondamenti semiotici della ragionevolezza interpretativa

Il modello di semiosi elaborato da Peirce rende giustizia a due caratteristiche quintessenziali della cognizione umana. Da un lato, gli esseri umani sono intrinsecamente inclini alla proliferazione del senso (Leone 2011). Lo schema attraverso il quale Peirce ha cercato di cogliere questa tendenza è aperto. Si apre all'infinito: ogni segno punta verso un ulteriore segno, e così via e così via, senza possibile battuta d'arresto. D'altra parte, gli esseri umani pretendono allo stesso

modo verso la stabilità: la semiosi si cristallizza in abiti che guidano le cognizioni, le emozioni, e le azioni umane. Il problema delle due linee interpretative sopra esposte è che neglisono la dialettica tra queste due funzioni cognitive egualmente essenziali e avvalorano solo una di esse. Nell'ermeneutica fondamentalista, un unico abito viene selezionato come dominante. La semiosi è bloccata in un interpretante rigidamente codificato, immaginato come totalmente conforme alla struttura intrinseca di un testo sacro. Qualsiasi tentativo di riattivare il motore della semiosi introducendo interpretanti alternativi viene annullato — spesso con violenza — attraverso la burocrazia ermeneutica. Gli esseri umani che vivono sotto il giogo di un unico insieme di abiti, rigidamente canonizzato, esperiscono, di solito, una profonda alienazione. Essi sono spinti a trasformarsi in macchine, per le quali le alternative risultano impossibili (Leone 2012a).

Tuttavia, anche la società decostruzionista manca la dialettica tra semiosi e abiti, sebbene in questo caso solo la prima venga sottolineata, mentre i secondi vengono scartati. Per il decostruzionista politico, qualsiasi abito è un nemico da respingere attraverso l'esercizio di ulteriori semiosi. La bella creatività che gli esseri umani esprimono nella poesia contemporanea incarna l'utopia di una società auto-governata, in cui le differenze di continuo proliferano magicamente e si compongono in un'armonia multiforme, iridescente. Questa presa di posizione etica e politica, però — mentre lodevolmente reagisce al conservatorismo e alla repressione autocratici — trascura che anche la poesia ha le sue regole e i suoi codici, e che gli esseri umani tendono a classificare per merito i propri poeti così come gerarchizzano i principi giuridici o le ricette economiche. Ma la conseguenza peggiore dell'adottare un'ermeneutica decostruzionista non è tanto l'anarchia letteraria — che taluni potrebbero trovare anche divertente — quanto l'instabilità cognitiva. Una vita senza abiti è un caos insopportabile. Una società senza modelli interpretativi è tale per cui è probabile che vi emerga a ogni passo il conflitto, e a ogni passo rischi di rimanere irrisolto.

Tra un modello ermeneutico che impone l'abito e ostacola qualsiasi semiosi e un modello ermeneutico che impone la semiosi e ostacola qualsiasi abito, la semiotica di Eco promette una terza via: lo sviluppo di un metodo che sia in grado di selezionare le interpretazioni e classificarne le qualità. Da questo punto di vista, la semiotica interpretativa soddisfa le esigenze filosofiche anti-nietzscheane del nuovo

realismo, in quanto fornisce alle sue pretese filosofiche una metodologia. Secondo il nuovo realismo, non è vero, come Nietzsche e i suoi interpreti decostruzionisti affermano, che non esistono fatti, e che solo le interpretazioni imperano. Il filosofo nuovo-realista sottolinea l'importanza della realtà, e quindi dei fatti, nel guidare i movimenti della vita sociale (Ferraris 2012). Il semiologo interpretativo non si occupa principalmente di fatti, dal momento che, per definizione e tradizione disciplinari, la semiotica si concentra sulla semiosi, e non sull'ontologia che presumibilmente la sottende (Eco 1997). Tuttavia, le interpretazioni veritiere sono i fatti della semiotica. La realtà che i nuovi filosofi realisti reclamano altro non è, dal punto di vista semiotico, che *la rete di abiti interpretativi che una comunità inter-soggettivamente e ragionevolmente accetta come modelli-guida in una certa fase della sua evoluzione storica e culturale*. Si potrebbe anche sostenere che il vantaggio della semiotica di Eco, rispetto alla nuova filosofia realista, è che la prima meglio della seconda sfugge a qualsiasi tentazione di abbracciare un modello fondamentalista come abito imperante. Infatti, ciò che i nuovi filosofi realisti chiamano "realtà" è, per i semiotici, un modello d'interpretazione particolarmente consolidato. La semiotica quindi non respinge indiscriminatamente l'affermazione di Nietzsche, ma la qualifica insistendo sul fatto che le interpretazioni possono essere classificate, e che, come Peirce per primo intuì, la prioritizzazione delle interpretazioni è esattamente ciò che si traduce in una sensazione di realtà. Due questioni principali sono quindi in gioco. In primo luogo: qual è la posizione delle teorie del complotto e dei loro sostenitori in relazione ai diversi atteggiamenti ermeneutici esposti finora. In secondo luogo: qual è il contributo specifico della semiotica nel contrastare i rischi del fondare una società sul concetto di complotto.

4. I nemici dell'interpretazione ragionevole

Il notevole successo delle teorie del complotto nelle società odierne non può essere spiegato in relazione a sole ragioni socio-politiche ed economiche. Una caratteristica di queste teorie che è stata spesso trascurata è che esse sono in grado di procurare un certo piacere estetico. Analogamente al pettegolezzo o alle leggende metropolitane, le teorie del complotto prosperano anche grazie alla noia. Coloro che

ricevono le formulazioni di queste teorie vengono staccati d'improvviso dalla razionalità soporifera del discorso mediatico *mainstream* e istantaneamente trasportati in un nuovo scenario, che assomiglia a un romanzo giallo o a un film di spionaggio. Di fronte a una nuova teoria del complotto, il pubblico è portato ad abbracciare la convinzione che nulla è come sembra. C'è sempre una verità più profonda da scoprire sotto la superficie della storia. Il piacere estetico di questa convinzione deriva da una sorta di micro-legittimazione. Gli psicologi sanno molto bene che il successo dei segreti, e l'impossibilità paradossale di mantenerli che da esso risulta, deriva dal piacere che le persone sentono quando si comunica loro qualcosa che non è di pubblico dominio. Dai pettegolezzi tra amici a quello raccolto dalle riviste, tale piacere in ultima analisi deriva da un'idea illusoria d'inclusione, che comporta anche un'esclusione corrispondente. La comunicazione di un segreto determina immediatamente una separazione tra *insider* e *outsider*, tra coloro che sanno che cosa realmente sta accadendo e quelli che, al contrario, continuano a vivere in una beata ignoranza della realtà (Quill 2014). Corollario di questo meccanismo è che le teorie del complotto, per essere efficaci, non devono essere comunicate attraverso i canali tradizionali. Operano in quanto chi le riceve e assorbe può coltivare l'illusione che solo questi, e un piccolo numero di altri adepti, siano depositari della verità.

La maggior parte delle teorie del complotto — come quelle che sostengono che c'è una lobby globale la quale cerca di asservire il genere umano attraverso sostanze chimiche rilasciate da aerei — sono così poco supportate da prove scientifiche da essere spesso facilmente ridicolizzate dal discorso scientifico e mediatico *mainstream*. Tuttavia, tale derisione in realtà promuove le teorie del complotto piuttosto che denigrarle. Per i loro sostenitori, infatti, essere ridicolizzati dalla "massa ignorante" costituisce un'ulteriore prova di appartenenza a una élite illuminata, al gruppo di pochi che sanno davvero dove sta la verità. Il piacere estetico alla base delle teorie del complotto è quindi quello di una deviazione dal pensiero dominante, la quale crea ipso facto una comunità di salvati, cui è affidata la missione di comunicare la verità a coloro che sono invece asserviti dal potere e vivono nell'ignoranza. Questo effetto estetico è il risultato di un meccanismo semiotico. Astrattamente parlando, può essere descritto come una versione particolare dell'ermeneutica decostruzionista. Come

l'ermeneutica della decostruzione respinge qualsiasi abito interpretativo, sostiene che è un'imposizione del potere, ed opera per il suo smantellamento, allo stesso modo, le teorie del complotto insinuano che le credenze sociali e politiche tradizionali non sono altro che abiti velenosi che lobby potenti instillano nei cittadini. Inoltre, come il decostruzionismo, così il pensiero complottista mira alla riattivazione della semiosi, principalmente denigrando le verità tradizionali come bugie pubbliche.

Si deve tuttavia sottolineare, a onore del decostruzionismo, che un'importante sfumatura differenzia questo quadro teorico dallo sviluppo consueto delle teorie del complotto. Queste non sono mai poetiche. Non pretendono che ogni abito possa essere decostruito attraverso la continua riattivazione della semiosi illimitata, come la poetica di Derrida tipicamente suggerisce (Derrida 1967). Al contrario, le teorie del complotto più banalmente sostituiscono l'abito corrente, sostenuto dalla comunità scientifica e socio-politica, con quello di una minoranza, solleticandone la sensazione di esclusività. Allo stesso tempo, le teorie del complotto prendono a prestito dal decostruzionismo l'idea che ogni contro-argomento possa essere smontato da un'ulteriore declinazione della stessa teoria del complotto, e così via secondo un andamento ciclico.

In conclusione, la risposta alla prima domanda di cui sopra (qual è il principale atteggiamento ermeneutico dei teorici del complotto?) è che essi abbracciano una versione banalizzata dell'atteggiamento decostruzionista verso gli abiti interpretativi. Decostruiscono le credenze tradizionali, ma solo al fine di sostituirle con visioni alternative consortili. Prima di affrontare il secondo problema, cioè, il ruolo della semiotica nei confronti delle teorie del complotto, bisognerebbe sollevare la questione dei motivi per cui l'emozione estetica legata a questo pensiero sociale alternativo non è distribuita in parti uguali nel corso della storia, ma emerge con maggiore rilevanza in determinati contesti sociali e culturali. In altre parole: se segreti, voci e idee cospirativi intrinsecamente infondono piacere estetico — in quanto legittimano i loro sostenitori attraverso il senso di appartenenza a una minoranza privilegiata di salvati — perché mai le teorie del complotto prosperano solo in alcuni periodi della storia? Rispondere a questa domanda equivale a formulare ipotesi che spieghino il successo, nella storia, degli atteggiamenti decostruzionisti. Diversi ordini di spiega-

zioni sono possibili. La frammentazione della società è sicuramente un elemento importante. Più i membri di una società si percepiscono come individui isolati — che non appartengono ad alcun gruppo socio-culturale in particolare, non aderiscono a nessuna organizzazione politica, e sono privi di qualsiasi abito interpretativo forte — tanto più essi saranno preda di complottisti che li designano come la loro nuova comunità, come membri di una minoranza illuminata che deve lottare per resistere alla sottomissione degli ignoranti al pensiero *mainstream*. Nel contesto europeo attuale, per esempio, in cui l'ultimo decennio ha visto un inesorabile declino del potere modellizzante di formazioni politiche tradizionali come i partiti o i sindacati, nuovi leader sono stati facilmente in grado di emergere e plasmare la loro base elettorale attraverso la creazione o la circolazione di teorie del complotto. In alcuni casi, la designazione di un colpevole aumenta il potenziale identitario di queste teorie, dal momento che federa un gruppo contro un nemico. Tuttavia, un elemento-chiave del successo delle teorie del complotto contemporanee, il quale le distingue dalla loro versione moderna e pre-moderna, è che esse non hanno più bisogno di un colpevole. Si potrebbe invece sostenere che il vero colpevole delle attuali teorie del complotto sia la maggioranza stessa, il *mainstream*, e tutti gli abiti che cristallizzano un consenso sociale.

5. L'eredità semio-etica di Umberto Eco

La semiotica non è uno strumento politico. I semiotici non dovrebbero impegnarsi pro o contro gli atteggiamenti culturali e sociali. Tuttavia, i semiotici che analizzano le loro società non possono chiudere gli occhi. Al contrario, essi devono mettere la loro metodologia al servizio della consapevolezza pubblica. Al momento, questa consapevolezza pubblica include anche il ruolo delle teorie del complotto nello sviluppo della società. Che tipo di società è quella in cui le teorie del complotto proliferano e legittimano i loro creatori, che accumulano, così, leadership simbolica e politica? Le conseguenze del prevalere, nella società, di un'ermeneutica decostruzionista sono già state fatte notare: una collettività che non si dota di modelli inter-soggettivi e ragionevoli per il consolidamento degli abiti interpretativi è inevitabil-

mente una società caotica, in cui i conflitti costantemente sorgono e non vengono mai ricomposti.

Come è stato sottolineato in precedenza, però, il pensiero complotista e la decostruzione non sono la stessa cosa. Il primo è una versione grottesca della seconda, e porta a una sorta di dispotismo demagogico. Una società dominata da teorie del complotto, infatti, non è solo una società conflittuale, dove il pensiero tradizionale è continuamente minacciato da alternative complottiste. Più pericolosamente, una società del complotto è una in cui il potenziale inquisitivo della decostruzione viene disinnescato in modo sistematico. In effetti, una società in cui il pensiero tradizionale non è mai messo in discussione da eventuali visioni alternative, dallo smantellamento degli abiti interpretativi e dalla riattivazione della semiosi, è essenzialmente dispotica. I critici, e i semiotici tra loro, hanno il dovere di sfidare il pensiero e le credenze tradizionali. Quando ciò non accade, la società va alla deriva pericolosamente verso l'ermeneutica fondamentalista.

Tuttavia, il problema delle teorie del complotto più in voga è che sfidano il pensiero tradizionale imponendo nuovi abiti interpretativi la cui costruzione, però, si presuppone che non conduca mai alla formazione di un'audience *mainstream*. In altre parole, le teorie del complotto sono versioni alternative della realtà il cui scopo non è quello d'introdurre un nuovo abito interpretativo condiviso, ma prosperare in modo parassitario sulle spalle del pensiero ufficiale. I teorici del complotto non vogliono soppiantare gli *opinion leader* tradizionali, perché questa sostituzione eliminerebbe l'elemento-chiave della loro forza, che è la capacità di vellicare l'opinione pubblica con la prospettiva della segretezza. Il primo pericolo potenziale delle teorie del complotto consiste quindi nella loro tendenza a depotenziare qualsiasi tipo di visione alternativa della realtà. Le teorie del complotto pare introducano più libero pensiero nella società, ma in realtà lo fanno rifiutando un quadro comunicativo comune intersoggettivo e ragionevole, trincerandosi in un'auto-indulgente posizione di minoranza. Esse contribuiscono, dunque, alla natura incrollabile delle versioni tradizionali della realtà. Per esempio, è molto probabile che la CIA sia ricorsa a metodi non convenzionali, discutibili, e talvolta illegali nel corso della storia; tuttavia, le teorie del complotto che accusano la CIA in realtà non ne minacciano la portata operativa; al contrario, contribuiscono al suo status d'indiscutibilità. La conseguenza peggiore

che deriva da questo atteggiamento è che i colpevoli designati dalle teorie del complotto non possono essere difesi ragionevolmente, dal momento che sono accusati con argomenti che di solito sfuggono a qualsiasi controllo razionale. Ciò è particolarmente preoccupante se tali colpevoli non sono identificati nelle potenti istituzioni della società (il governo, i servizi segreti, la polizia), ma in minoranze quantitative o qualitative (gli Ebrei, gli Arabi, i migranti).

Quindi, la questione di determinare il ruolo e l'effetto delle teorie del complotto nella società si riduce alla necessità di distinguere tra teorie critiche e complottiste, tra ermeneutica decostruzionista ed ermeneutica del complotto. Tuttavia, tale distinzione non può essere fatta in termini di contenuti. Deve esserlo in termini di modelli argomentativi. Le teorie del complotto, cioè, non mostrano la loro natura in quello che dicono, ma in come lo dicono, nella retorica specifica che esse adottano per comunicare un alone di segretezza, creare un'élite simbolica, e riprodurre la separazione tra inclusi ed esclusi, che è strumentale per l'esistenza parassitaria degli stessi complottisti.

Qui sta il ruolo principale della semiotica: individuare le linee retoriche e argomentative attraverso le quali le teorie del complotto vengono create e alimentate nell'immaginario sociale. Nessun semiologo più di Umberto Eco ha fornito agli analisti culturali strumenti teorici sofisticati e potenti per portare avanti tale compito urgente.

Riferimenti bibliografici

DERRIDA J. (1967) *L'Écriture et la différence*. Parigi: Éditions du Seuil.

DWORKIN R. (1982) "Law as Interpretation", in W.J.T. Mitchell (a cura di), *The Politics of Interpretation*, numero monografico di *Critical inquiry*, 9, 1 (settembre): 179–200.

ECO U. (1975). *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.

———, (1990) *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.

———, (1992) *Interpretation and Overinterpretation*; con R. Rorty, J. Culler, e C. Brooke-Rose; a cura di S. Collini, Cambridge University Press, Cambridge, UK e New York.

———, (1997) *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani, Milano.

FERRARIS M. (2012) *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma.

- LEONE M. (2011) *Motility, Potentiality, and Infinity: A Semiotic Hypothesis on Nature and Religion*, "Biosemiotics", 5: 369–89.
- , (2012a). *Breve introducción a la semiótica de la protesta*, "C.I.C. Cuadernos de información y comunicación" - Revista del Departamento de Periodismo III (CC. Información, UCM), 17: 161–73.
- , (2012b). *The Semiotics of Fundamentalist Authoriality*, in M. Leone (a cura di), *The Authoriality of Religious Law*, numero monografico dell'*International Journal for the Semiotics of Law*, 26, 1: 227–39.
- , (2014) *Sémiotique du fondamentalisme religieux : messages, rhétorique, force persuasive*, l'Harmattan, Parigi.
- , (2015) *Semiótica de la burocracia*, "L.I.S.: Lengua, Imagen, Sonido", 13: 125–40.
- , (2016) "On Depth: Ontological Ideologies and Semiotic Models", in K. Bankov (a cura di), *New Semiotics. Between Tradition and Innovation: proceedings of the 12. World Congress of Semiotics*, online, IASS Publications & NBU Publishing House (ISSN 2414–6862); disponibile nel sito http://www.iass-ais.org/proceedings2014/view_lesson.php?id=48.
- QUILL L. (2014) *Secrets and Democracy: From arcana imperii to Wikileaks*, Palgrave Macmillan: Houndmills, Basingstoke, Hampshire, UK; New York.