

## **Una lezione politico-culturale di Eco. Come affrontare ciò che è nuovo.**

di *Andrea Bernardelli*

Università degli studi di Perugia

### **Umberto Eco e il PCI. Arte, cultura di massa e strutturalismo in un saggio dimenticato del 1963**

*Claudio Crapis e Giandomenico Crapis*

Reggio Emilia, Imprimatur, 2016, pp. 176, 16.00 euro.

Marx ha elaborato la propria interpretazione della storia solo perché erano avvenuti alcuni fatti nuovi: ad esempio, l'invenzione del telaio meccanico e della macchina a vapore. In caso diverso, non sappiamo quale direzione avrebbe preso il corso degli eventi storici, ma indubbiamente l'analisi marxiana, che si esercitava su *quei* dati concreti, non avrebbe avuto ragion d'essere. L'avvento dei fatti nuovi nel campo della tecnica, tali da mutare l'assetto delle società e la posizione dell'uomo nel mondo, implica una rivoluzione filosofica, un'altra visione dell'uomo e dei valori. Se c'è una lezione del marxismo, è proprio questa. Ma se molti sono disposti ad accettare questo punto di vista, non tutti si sentono di arrivare alle ultime conseguenze. Storicisti, sì, ma certe "immagini", certi valori non si toccano.

U. Eco, *Per una indagine sulla situazione culturale*

#### 1. Un difetto culturale

Il termine *misoneismo* identifica in generale un atteggiamento di avversione nei confronti di ogni novità, latamente in campo politico e sociale, più nello specifico in ambito letterario, artistico, o di costume. Il rifiuto porta al disprezzo, a giudizi sbrigativi e liquidatori nei confronti di tutto ciò che si manifesti come nuovo. L'altra faccia della medaglia di questo atteggiamento è quello di aggrapparsi a ciò che è tradizionale, noto, «antico» – e quindi comprensibile usando le vecchie categorie –, rifiutandosi così di adeguare il proprio pensiero al nuovo.

Il fatto che una cultura possa offrire una certa resistenza al nuovo non è in sé né pericoloso, né problematico. Anzi, la stessa evoluzione culturale è

fondata proprio sulla dialettica tra la resistenza al nuovo e il processo di adattamento ad esso. Il misoneismo diventa un difetto quando affligge la parte più dinamica di una cultura o di una società come, ad esempio, la politica. Il discorso politico dovrebbe essere quello più attento al nuovo, quello che si pone continuamente il problema di trovare nuove categorie – o di adattare quelle note – per le sfide che l'evoluzione culturale inevitabilmente presenta ad una società. Ma se la politica ha paura del nuovo, se non riesce a trovare soluzioni a nuove questioni, se non riesce a cambiare le proprie modalità di comprendere la realtà, allora rivela tutti i propri limiti, anzi forse la propria inutilità (da cui il populismo). Se la politica si arrocca sulle proprie posizioni, se evita il confronto con il nuovo – che abbiamo visto essere l'inevitabile contraltare del misoneismo – perde qualunque funzione propulsiva, non dice più niente alla società.

Può anche accadere – ed è forse ancora peggio – che la politica accolga il nuovo senza alcun senso critico, tuffandocisi dentro senza aver fatto alcuna riflessione. Questo quando invece dovrebbe essere proprio l'ambito discorsivo in cui elaborare le categorie per comprendere i nuovi fenomeni, per difendere la società da eventuali pericoli e per sfruttarne al meglio le potenzialità positive. Ecco allora la pretesa di fare politica attraverso i social – spesso con risultati tragicomici data l'incapacità nel dominare quelle forme di comunicazione –, oppure la fiducia incondizionata e acritica di movimenti politici che credono fermamente nell'utopica trasparenza e democraticità della Rete (sempre concedendo, per principio di carità, la buona fede).

Umberto Eco nel 1963 scrive per la rivista del PCI *Rinascita* una lunga riflessione – divisa in due parti, pubblicate il 5 e il 12 ottobre di quell'anno – al cui centro è proprio la questione del modo in cui un movimento politico progressista, come era in quegli anni il Partito Comunista Italiano, dovesse affrontare «il nuovo», in generale le novità in ambito socio-culturale. Proprio su questo testo lavorano Claudio e Giandomencio Crapis, ripubblicandolo e proponendone una interessante lettura. Il loro lavoro va da un lato in direzione di una doverosa contestualizzazione delle considerazioni di Eco all'interno del dibattito allora in corso nel PCI e tra gli intellettuali italiani, dall'altro cerca invece di darne una attualizzazione che abbia anche una ricaduta sul ruolo svolto, e forse ancora da svolgere, da parte della semiotica in ambito socio-culturale.

## 2. Il sasso nello stagno

Il saggio di Eco del 1963 non è un caso isolato, ma si colloca all'interno di un vivace dibattito in corso in quegli anni sui temi da lui affrontati, ben ricostruito e argomentato dagli autori. Importante per comprendere il ruolo di questo intervento di Eco è avere chiaro il contesto in cui venne pubblicato. L'Italia nei primi anni '60 è in pieno boom economico e la modernizzazione del paese e della sua mentalità è in pieno corso. La cultura conosce in quegli anni in Italia un processo di rinnovamento legato alla sua industrializzazione e conseguente massificazione; in sostanza nasce una moderna cultura di massa in cui televisione, stampa, e cinema – senza dimenticare radio e fumetto –, manifestano nuove dinamiche che richiedono nuovi strumenti di interpretazione. Non è un caso che una delle risposte venga dal campo delle

arti dove le neoavanguardie – il Gruppo '63 di cui Eco era uno dei promotori –, propongono una nuova prospettiva estetica inevitabilmente correlata a questo rinnovato contesto socio-culturale.

Proprio la questione dell'interpretazione del ruolo delle avanguardie in campo culturale è centrale in quegli anni nel dibattito interno al PCI. Ne nacque di fatto una vera e propria “questione delle avanguardie” dibattuta prevalentemente sulle pagine del settimanale culturale del partito, *Rinascita*, a partire dal 1962 e che proseguirà per alcuni anni<sup>1</sup>. Ma un inevitabile corollario di questa questione era l'interpretazione che il partito doveva dare, in una prospettiva più ampia, del nuovo contesto socio-culturale nel suo insieme, e in particolare di quella nuova cultura prodotta dai mass media in Italia.

Ma perché il PCI doveva dare queste risposte? Intanto perché proprio in quegli anni il partito viveva un periodo di particolare successo popolare e si sentiva quindi investito del ruolo di guida delle masse. Ma soprattutto il PCI si presentava come una forza politica di rinnovamento ed era quindi suo inevitabile dovere spiegare e affrontare il nuovo che la società e la cultura proponeva. Insomma il PCI doveva dare delle risposte ad una società nuova e ad una concezione della cultura rinnovata dall'interferenza dei mass media.

Eco viene coinvolto in questo dibattito da Mario Spinella, autore l'anno precedente di un saggio in cui aveva cercato di sollevare l'attenzione del partito nei confronti del problema rappresentato dai grandi cambiamenti culturali e sociali in corso in quegli anni<sup>2</sup>. La questione sollevata da Spinella – e di fatto ripresa da Eco nella sua sostanza –, è quella del rapporto tra una “cultura di opposizione” e la nascente industrializzazione e massificazione della società. Spinella si chiedeva in che modo si dovessero interpretare i rapporti complessi esistenti – usando il lessico marxista – tra la base socioeconomica (la struttura) e le relative sovrastrutture, in particolare le arti e la cultura. E vedremo che Eco, proprio a partire da questa domanda, fornirà una risposta densa di conseguenze “semiotiche”.

Eco viene chiamato a scrivere per *Rinascita* da Spinella perché di fatto vicino in quegli anni al partito e particolarmente sensibile ai dibattiti culturali in esso attivi, senza esserne però coinvolto in termini istituzionali. Come sottolinea Eco stesso nel proprio saggio, riteneva di appartenere ad un vasto fronte di intellettuali che lavorava ad una cultura di opposizione che solo in parte si riconosceva nel partito comunista. Eco era in quegli anni un intellettuale già noto e quindi la sua voce era certamente importante per dare lustro e interesse al dibattito. Tra l'altro il suo *Opera aperta* era stato recensito abbastanza favorevolmente su *Rinascita* – anche se con qualche critica riguardo al “manierismo” della sua prospettiva poco attenta al contesto storico-sociale.

Le proposte di metodo e di approccio di Eco verranno però accolte in un modo che si fatica a definire “dialettico”. La risposta di Rossana Rossanda, ad esempio – per altro spesso in posizione non proprio ortodossa rispetto al

---

<sup>1</sup> In realtà l'origine del dibattito all'interno del PCI riguardo al rinnovamento culturale può essere identificato già nell'immediato dopoguerra, come dimostra la polemica tra Togliatti e Vittorini degli anni 1946-47.

<sup>2</sup> *Sviluppo capitalistico e cultura di opposizione*, in *Rinascita*, 1 dicembre 1962.

partito – sarà fortemente critica. Ma la cosa che più colpisce di questo dibattito è che la voce in un certo senso dissonante di Eco non porterà ad alcun movimento o cambiamento nelle prospettive culturali del partito. Nessuna forma di assorbimento, anche solo antitetico, si manifesta nelle reazioni e nei commenti, anche in quelli potenzialmente positivi e curiosi. Forse anche questo piccolo episodio riguardante la ricezione del saggio di Eco è un sintomo di come la politica culturale del PCI negli anni a seguire sarà sempre più miope e incapace di reagire di fronte alle novità. Infatti, solo cinque anni dopo il saggio di Eco, i movimenti giovanili metteranno in crisi il ruolo del PCI di leadership nella costruzione di una “cultura di opposizione”. E poco meno di dieci anni dopo quel 1968, sarà ancora peggio.

### 3. Le critiche

La struttura del saggio del 1963 è molto interessante perché mostra al lettore contemporaneo un passaggio fondamentale per la costruzione della visione teorica della semiotica di Eco. Il saggio è diviso in due parti, la prima intitolata “Per una indagine sulla situazione culturale” è la parte critica o *destruens* del lavoro, la seconda “Modelli descrittivi e interpretazione storica” è invece la parte costruttiva e propositiva. Nella prima parte Eco elenca quali siano i problemi che mettono la cultura di sinistra in difficoltà nell’interpretare i nuovi fenomeni socio-culturali che si trova ad affrontare; nella seconda parte propone invece un proprio modello di analisi della storia della cultura.

Ma quali sono le eredità culturali che impediscono alla cultura di sinistra del dopoguerra di affrontare quello che è il “suo *compito storico specifico*” – come dice Eco –, vale a dire comprendere e trovare soluzioni a nuovi fenomeni culturali? Eco parte dalla contestualizzazione del suo intervento nella più ampia *querelle* sulle avanguardie, e sottolinea come in realtà dietro a questa polemica culturale si nascondano «preoccupazioni ben più vaste». Le neoavanguardie non sono infatti altro che una delle risposte ad un mutato quadro storico in cui profondi mutamenti socio-economici hanno portato ad un nuovo concetto di cultura.

Eco dice di sentire una profonda insoddisfazione per il modo in cui la «cultura di opposizione» sta trattando tali questioni. Da notare che sotto l’etichetta di «cultura di opposizione» Eco identifica «il “fronte” di quegli intellettuali che pur inserendosi in un movimento di opposizione politica, traggono dalla sfera del pensiero marxista vari strumenti e suggestioni, non di rado una semplice propensione sentimentale, e li innestano sul tronco di altre eredità culturali». È evidente che per Eco la lezione del marxismo è centrale, ma che necessita di alcune revisioni di prospettiva e di metodo.

Il marxismo italiano nella sua lettura della cultura contemporanea è infatti affetto da alcuni «equivoci», da difetti di prospettiva. Difetti che sono dei marxisti, ma non di Marx. Eco ricorda che Marx aveva elaborato la propria interpretazione della storia partendo proprio da alcuni eventi nuovi, da innovazioni tecnico-industriali, che avevano mutato il panorama culturale del suo tempo (vedi la citazione in esergo). Se Marx non avesse prestato attenzione al nuovo, cercando di dare un metodo per interpretarlo, ora non avremmo il marxismo.

Ma gli equivoci, o le distorsioni, che oggi impediscono al marxismo di interpretare correttamente il nuovo sono facilmente identificabili. Il primo equivoco Eco lo definisce un «difetto di etnocentrismo»: in sostanza consiste nel ritenere assoluti valori che invece sono storici e contestuali. Ad esempio il mito della razionalità, di stampo illuministico, che porta ad accusare di irrazionalismo ogni posizione filosofica o artistica che polemizza con un certo modello di razionalità. A questo si ricollega anche il «vizio umanistico», ovvero il lamentare la distruzione di una immagine tradizionale dell'uomo data dalle arti o dal pensiero speculativo di fatto di epoca rinascimentale. Non è estranea a questa concezione un crocianesimo di fondo della cultura marxista in Italia che li porta a privilegiare tutto ciò che è cultura letteraria a discapito di altre fonti di proposta culturale (i massmedia in particolare).

Secondo Eco inoltre il fastidio nei confronti dei mezzi di comunicazione di massa e di coloro che ne fruiscono è da ricollegare ad un peccato ancora peggiore per un pensiero che si dice progressista, vale dire quello di fondare i propri giudizi di valore su un concetto di cultura aristocratico-borghese. Si desidera che il proletariato ami i classici della letteratura e le arti, ma a condizione che vengano fruiti senza venire in alcun modo mutati da un nuovo approccio, inevitabilmente massificato. Un classico della letteratura come *Promessi sposi* va bene, ma quando viene trasposto in forma televisiva (come per la celebre versione con regia di Sandro Bolchi), allora diventa strumento della borghesia e del suo disegno di sfruttamento delle masse. Insomma quello che manca ad una cultura di opposizione, secondo Eco, sono nuovi schemi di giudizio per comprendere nuovi contesti.

#### 4. Un modello di analisi

Il modello di interpretazione storica proposto da Eco deve rispondere ad una domanda particolare: come si deve giudicare il rapporto tra le neoavanguardie e le forme del neocapitalismo in cui sono sorte? In termini più generali – e secondo la terminologia classica della filosofia della storia marxista – si tratta di mettere in questione il rapporto tra base socio-economica e sovrastruttura.

Eco parte dalla constatazione che non esiste mai un rapporto lineare e diretto tra lo sviluppo di particolari forme di espressione artistica e il più ampio contesto storico. Spesso questa relazione è dialettica, nel senso che lo sviluppo delle teorie estetiche può assumere forme che sembrano non rispondere in alcun modo alle vicende storico-economiche del contesto di riferimento, quantomeno non a quel momento storico determinato. E sono spesso proprio le *forme* dell'espressione artistica, più che i suoi contenuti, a rivelare sviluppi che non sono interpretabili come risposte dirette ad una situazione contingente. Per questo motivo le critiche secondo cui le avanguardie sarebbero interessate solo al libero gioco delle forme espressive ignorando la maggiore rilevanza dei contenuti, non reggono di fronte agli esempi forniti dalla storia delle arti e della letteratura<sup>3</sup>. Esiste di fatto tra questi due ambiti, l'estetico e lo storico, quella che Eco definisce una «dispa-

---

<sup>3</sup> Proprio su questa relazione dialettica tra le forme dell'espressione letteraria e le questioni storico-sociali ha lavorato in anni recenti Franco Moretti (vedi ad es. Moretti 2017).

rità di sviluppo»; non si può dare per scontata una relazione diretta tra le forme dell'espressione artistica e la base storico-economica.

Quindi Eco ritiene che si debba proporre una metodologia della ricerca che tenga conto di questa disparità. Il suo correttivo è di fatto una rilettura in chiave strutturalista della metodologia della ricerca storica. La ricerca si dovrebbe sviluppare secondo due tempi: in un primo momento si dovranno ridurre i diversi fenomeni osservati a modelli strutturali (prima fase descrittiva della ricerca). In un secondo momento si dovranno rilevare le similarità di struttura tra i fenomeni oggetto della ricerca (una fase che potremmo definire di comparazione strutturale). Solo dopo queste due operazioni fondamentali, secondo Eco, si potrà avviare una vera ricerca storica. Infatti l'analisi dei modelli e la loro comparazione in diversi settori potrà rivelare direzioni comuni o mutazioni di atteggiamento o di pensiero di più ampio respiro. In sostanza sarà in questa fase che si potranno ricondurre i vari modelli sovrastrutturali al fenomeno economico di base, questo tenendo conto anche di possibili disparità nei tempi di sviluppo delle "reazioni" nei diversi contesti sovrastrutturali. Così, parole di Eco, «si potrà rilevare come il modello di un fenomeno contemporaneo, poniamo in campo estetico, presenta similarità strutturali con il modello di un fenomeno economico di una fase precedente dello sviluppo storico» (p. 86). Ad esempio, questo giustificerebbe la scelta, apparentemente incoerente, da parte della società rivoluzionaria sovietica, di utilizzare forme espressive derivate dall'arte borghese ottocentesca. La motivazione di questa scelta non è da imputarsi direttamente ad una risposta al contesto socio-economico, ma ad un insieme di meccanismi correlabili a particolari percorsi estetici e alla storia stessa della cultura russa. In sostanza le forme non rispondono in maniera diretta e lineare alle domande della storia.

Secondo Eco questo suo modello mette in evidenza come il marxismo sia un valido metodo di indagine storica – con correttivi strutturali –, ma come non sia di fatto una concezione del mondo. In sostanza il marxismo è un valido strumento di interpretazione della realtà, ma non la fonda ontologicamente (questo ricorda qualcosa del rapporto che Eco avrà anche con lo strutturalismo). Ed è questo forse che non venne perdonato alla proposta di Eco.

## 5. Il ruolo della semiotica

Al di là della discussione contingente il valore di questo saggio del 1963, come detto, consiste nel fatto che anticipa la metodologia semiotica di Eco degli anni a seguire, quello che già nel 1964 sarà il modello di analisi di *Apocalittici e integrati*, o a seguire nel 1967 in *La struttura assente*. Nella sua sostanza in questo metodo di interpretazione della storia troviamo già gli elementi di base del *Trattato di semiotica generale* che non a caso si basava sulla proposta del progetto di una vasta «Logica della cultura»<sup>4</sup>.

Ma Eco, in questo suo affrontare il nuovo, la nuova società dei mass media, si trova inoltre in consonanza con altri autori che più o meno negli stessi anni stavano mettendo in evidenza questa radicale trasformazione antropo-

---

<sup>4</sup> Come sottolinea Crapis il titolo dell'introduzione al *Trattato* era proprio «Verso una logica della cultura».

logica: vale a dire il fatto che stesse nascendo una nuova mentalità derivata dalle logiche della cultura di massa. Marshall McLuhan, già alla fine degli anni '40, si era reso conto che parlando con i propri studenti di letteratura gli sembrava di avere di fronte persone che partivano da punti di riferimento completamente diversi dai suoi, e di fatto lo scarto generazionale tra lui e gli studenti non era così ampio da giustificare questa incomprensione. Era che quei giovani studenti di McLuhan vivevano in un diverso sistema di riferimenti culturali dettato ormai dall'interferenza dei mass media che ne aveva mutato il pensiero in un breve lasso di tempo (e McLuhan riassumerà questa sua presa di coscienza nel volume *The Mechanical Bride* già nel 1951).

Roland Barthes in Europa stava arrivando alla medesima conclusione – e ne è prova il celebre *Mythologies* del 1957; i riferimenti culturali stavano cambiando e il ruolo dell'intellettuale doveva adeguarsi a questo mutamento. Entrambi, anche se in modo diverso (partendo l'uno da una visione conservatrice e l'altro da una progressista), arriveranno alla stessa conclusione: di quelle nuove idee che venivano dai mezzi di comunicazione di massa bisognava occuparsi, non era più lecito ignorarle, si doveva trovare un approccio adeguato a comprenderle e, allo stesso tempo, a difendersi dai loro pericoli. Da qui la funzione politica della semiotica secondo Barthes, il suo ruolo di metodologia che doveva svelare l'inganno della società dei consumi. Un'idea che anche in Eco trova una diretta corrispondenza in questo saggio del 1963; la sua "guerriglia semiologica" era un'idea che partiva da lontano.

Se è possibile trarre uno stimolo dalla rilettura di questo saggio di Eco è certamente relativo al fatto che un certo spirito critico e di analisi della cultura, da tempo abbandonato in ambito semiotico, andrebbe invece recuperato. Questo per non cadere in quell'accusa, spesso ripetuta già in quegli anni alla semiotica, di essere un semplice strumento di analisi descrittiva, che non osa mai alcuna valutazione o presa di posizione. Come ci dice Eco dal 1963, di fronte alle cose nuove si deve sì analizzarle, ma per giudicarle e prendere una posizione.

## Bibliografia

Barthes, Roland

1957 *Mythologies*, Paris, Seuil (trad. it. *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 1962).

Eco, Umberto

1964 *Apocalittici e integrati*, Milano, Bompiani.

1967 *La struttura assente*, Milano, Bompiani.

McLuhan, Marshall Herbert

1951 *The Mechanical Bride*, New York, The Vanguard Press (trad. it. *La sposa meccanica*, Varese, SugarCo, 1984).

Moretti, Franco

2017 *Il borghese*, Torino, Einaudi.