

**PERCHÉ NON POSSIAMO NON ESSERE IDEOLOGICI.
NOTE E APPUNTI PER UNA RICERCA SEMIOTICA A PARTIRE DA UMBERTO ECO,
ASCOLTANDO DUE LEZIONI DI ERNESTO LACLAU E SLAVOJ ŽIŽEK**

FILIPPO SILVESTRI*

ENGLISH TITLE: *Why we Cannot But Be Ideological: Notes for a Semiotic Investigation Based on a “Long–Distance Conversation” among Umberto Eco, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek*

ABSTRACT: *If on a winter’s night, three travelers met to discuss ideologies, what would they tell each other? This essay is a long–distance conversation between Umberto Eco, Ernesto Laclau, and Slavoj Žižek. Each from his own time and in his own way approaches the problem of ideology as one of linguistics. To mention some themes: every ideology has its own rhetorical “curve,” consisting of pertinences that imply some inevitable exclusions (Eco). Furthermore, every discourse we make is forced into a *chain of equivalences*, in which the differential meaning of individual words is necessarily simplified (Laclau). Finally, some of the words that we use are Lacanian *capitonnages*, magnets that attract all the other words, which, connecting with each other, form an ideological linguistic system that works via metaphorical — and often uncontrolled — leaps (Žižek). No one is exempt from this ideological sliding. Everyone is locked in their own semiosis, having often not chosen the words to bring their thoughts to life.*

KEYWORDS: Ideologies, Rhetoric, Pertinences, Equivalences, *Capitonnage*.

Human societies secrete ideology as the very element and atmosphere indispensable to their historical respiration and life.

Althusser (1969, p. 232)

* Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”.

1. Una premessa greimasiana, ma non troppo

Scrivendo Greimas, aprendo l'introduzione a *Du sens* nel 1970: "È estremamente difficile parlare del senso e dire su di esso qualcosa di sensato. L'unico mezzo per raggiungere tale scopo sarebbe quello di costruirsi un linguaggio che non significasse nulla: in tal modo verrebbe stabilita una distanza oggettivante che permetterebbe di tenere discorsi sprovvisti di senso su discorsi sensati" (Greimas 2001 [1970], p. 7). Al di là del carattere paradossale di questa apertura, il suo moltiplicarsi caleidoscopico consente di dire che non c'è discorso sul tenore ideologico dei discorsi che facciamo che non sia a sua volta ideologico. Pretese metafisiche/metalinguistiche irrealizzabili, quelle di chi vuole andare oltre una definizione ideologica dei suoi studi? Non tutti la pensano così, se Nijolė Keršytė scrive: "Greimasian semiotics offers [...] a non-evaluative, purely descriptive conception of ideology and of the methodological tools for its analysis" (Keršytė 2017, p. 485).

Torneremo sul punto, ma ribaltiamo il piano, domandandoci se non siamo, piuttosto, nel tempo della *fine delle ideologie*, per cui non ha più senso parlarne. È una posizione insostenibile. Almeno all'inizio l'idea di *una fine dell'ideologia* era di Daniel Bell (1960), che la faceva valere a partire da un contesto americano, l'America degli anni Cinquanta, un'America che non aveva più idee in cui credere. Bell, per altro, riprendeva un'idea di Camus, un Camus che guardava alla fine dell'ideologia marxista negli anni Quaranta e al salvataggio dei suoi elementi strutturali, quelli più utili. In ogni caso e rispetto ad una fine delle ideologie già nel 1973 Geertz (1973, pp. 199–200) ironizzava, quando paragonava l'idea, in termini di vane aspettative, a quelle legate alla fine delle religioni nell'Ottocento. Possiamo, allora, stare sicuri: se c'è stata una *fine delle grandi narrazioni*, questa non è coincisa con una fine delle ideologie.

Ammessa, dunque, una loro buona salute, oggi gli apparati ideologici sono contraddistinti da un carattere frammentario e fantasmatico, in una sorta di *from nowhere*, con continui slittamenti, per spazi pieni e vuoti. Espressioni come *natural, right, everyone, expert, science* sono altrettante testimonianze di questi pieni/vuoti ideologici. Lo sappiamo: viviamo ideologicamente un *common sense* immaginario e inconscio, nel bene e nel male, a seconda dei casi. Ancora Geertz scriveva: "Whether, in any particular case, the map is accurate or the conscience

credible is a separate question to which one can hardly give the same answer for Nazism and Zionism, for the nationalisms of McCarthy and of Churchill, for the defenders of segregation and its opponents” (Geertz 1973, p. 220). Ovviamente ogni posizionamento ideologico si fonda sul presupposto che i *singoli* sono parte di un *sistema* a cui aderiscono passivi: così funziona il nostro modo di essere ideologici, così funziona il nostro essere parte sistemica di una struttura in cui siamo una *parole* dentro una *Langue* egemone. Le due fenomenologie hanno ciascuna le sue caratteristiche, le due fenomenologie sono largamente sovrapposte.

Ma torniamo per un attimo a Greimas, ad un Greimas autobiografico, che ragiona di russi e tedeschi e di quando si è visto lui tra due blocchi ideologici e militari, pronti ad invadere e a darsi il cambio in questa invasione: “In this absurd situation, we had to organize the resistance against the Germans, right? But to what end? So that the Russians could move in? The resistance was an absurd resistance [...] I looked at everything that was happening with consternation [...] I felt very intensely the feeling of the absurd, of non-sense, which impelled me toward a quest for meaning” (Greimas, in Broden 2011, pp. 28, 33). Dall’una all’altra parte e Greimas in mezzo, di ideologia in ideologia, da quella nazista a quella staliniana, di invasione in invasione, in un *non-sense* alla ricerca di un *meaning*. Ed allora, date le debite distinzioni, possiamo noi tirarci fuori ideologicamente dai nostri coinvolgimenti, forti di un’analisi scientifica asettica? O non dobbiamo immaginare delle forme di resistenza, che si possano concretizzare anche nelle ricerche che facciamo, senza nessuna pretesa metafisica, restando di parte, quella che ci spetta, quella che almeno in una certa misura abbiamo scelto? Ognuno poi dovrà fare i conti con il suo *destinateur*: non sarà un *Altro* (Althusser) con la A maiuscola, ma sarà comunque un’istanza (ideologica) con cui siamo chiamati a negoziare, assecondando variabili fatte di capovolgimenti di fronte anche quotidiani.

2. Qualche argomento di matrice semiotica rileggendo una prima lezione di Umberto Eco

Molti lo ricordano, Umberto Eco nel 1968 in *La struttura assente* scriveva che c’è una bella differenza tra parlare di “paese” o di “nazione”:

una differenza ideologica, una differenza semiotica. Alla base la sua idea di un incontro tra *retorica* e ideologia, dove la seconda colora la prima, contribuendo alla definizione dei significati che la innervano: stessa espressione, diverse retoriche in ragione di diverse ideologie. Scriveva Umberto Eco: “Gli operai devono stare al loro posto” significa quello che significa a seconda di chi lo dice/ascolta. Le retoriche dipendono dagli “usi” ideologici che se ne fanno” (Eco 1994 [1968], pp. 93–9).

Viviamo immersi nei *frameworks*, nei *brainframes* ideologici che pensiamo. Anna Maria Lorusso ci introduce al problema: “This framework, which could be called ideology (giving the word the broadest possible meaning), is a system of assumptions and expectations that interacts with the message and determines the choice of codes through which to decode it” (Lorusso 2017, p. 49). Il campo ideologico è uno spazio di negoziazioni/manipolazioni, a partire da una *parole* prigioniera di una *Langue*. Di qui la necessità di adattarsi. Di qui la consapevolezza che non c’è nulla di lineare. Le semiosfere ideologiche nella lettura di Lorusso sono *contraddittorie*, perché si può andare a destra, a sinistra, *dicendo quasi le stesse cose*, perché molto dipende dagli interpreti. Si può essere non-ideologici? Lorusso lo esclude: “The non-ideological discourse is [...] the one that takes into account this multi-vocal, if not downright contradictory, nature of the system and then makes explicit the partiality of its organization and of its discourse. Conversely, the ideological discourse is the one that hides the system’s elasticity and absolutizes as unique and stable its own configuration, its own path, its own reading of the world” (Lorusso 2017, pp. 50–1). Sempre Anna Maria Lorusso ci ricorda poi che: “Ideological discourse gives certainties, no doubts. It is assertive, well delimited and well structured. Ideologies make order, designing a not contradictory world” (Lorusso 2017, p. 54).

Restiamo ad Eco. Il dettato retorico si struttura intorno al fatto che *inventio* e *dispositio* impongono una selezione: quando parliamo, trascuriamo (se non, addirittura, nascondiamo) qualcosa e qui ritorna la coincidenza da cui abbiamo preso le mosse, quella di retorica e ideologia, dove spesso gli abiti peirciani indossati dai nostri *ordini del discorso* non li abbiamo scelti noi. Ogni stabilizzazione semantica corrisponde, inoltre, ad una sua fossilizzazione, e i fossili semantici che ci fanno parlare hanno una carica politica che magnetizza le nostre dinamiche discorsive. La lezione di Eco è complessa: ammesso un piano ideologico,

questo funziona secondo regole classiche fatte di *pertinenze* che coincidono con la parzialità delle prospettive da cui guardiamo le cose di cui parliamo. Siamo connessi, siamo disconnessi, siamo *ideologici, normali e normativi*. Ancora Lorusso ci offre uno sguardo sullo spessore dei problemi: “The force of ideological discourse is its “normality”, and its normality contributes to make it normative” (Lorusso 2017, p. 52). La *naturalizzazione* e la *grammaticalizzazione* delle scelte semiotiche portano, infine, ad una depersonalizzazione delle parole, fermo restando che non c’è velo ideologico dettato dalle *social forces* che ci possa esimere da una presa di *parole* responsabile.

Torniamo ancora alla lezione di Umberto Eco sulle ideologie. Qui le sue posizioni convergono con quelle che saranno poi di Laclau e Žižek, come avremo modo di vedere: ogni istanza di senso ideologica suona, infatti, alla stregua di una chiusura esplicativa che funziona da *passpartout*. Eco, ragionando di totalizzazioni, scrive: “[...] l’ideologia [...] è una forma di significato connotativo ultimo e globale, totale. [...] L’ideologia è la connotazione finale della totalità delle connotazioni del segno o del contesto di segni” (Eco 1994 [1968], p. 96). Ovviamente ogni ideologia è esposta al rischio di una rottura e ogni rottura può valere come: “[...] la possibilità di espressione dell’inesprimibile, non in quanto silenzio, ma, al contrario, come tentativo di dire ciò di cui non si può parlare” (Fabbri 2010, p. 51). Le rotture/esplosioni sono, allora, in questi casi, momenti di “dispersione estetica” che comportano nuove opportunità, se si danno le condizioni politiche. Ogni semiosfera ideologica tende turbolenta, infatti, ad espellere fuori dai suoi confini quegli oggetti semiotici che hanno perso il loro potenziale dinamico, oppure li conserva, rivitalizzandoli. Quali logiche regolano queste trasformazioni? Spesso è un problema di traducibilità/intraducibilità in cui si incrociano i testi già in uso per chi va alla ricerca di nuove varianti che siano più vicine ai suoi bisogni.

Oggi molto dipende dalle diverse *affordances* dei nostri *strumenti del comunicare*: detto altrimenti, lo stesso apparato ideologico dipende dai nostri *devices*, che costruiscono intorno a noi una gabbia percettiva che è ideologica. *Invariance in combination with discrimination*: così si costruisce il mondo delle nostre credenze, a partire da quello che ci è dato *sentire*, a partire dalla nostra *ecological semiotics*, dove anche il più banale degli oggetti quotidiani, in ragione delle sue *affordances*, può avere un peso nella costruzione di un sistema ideologico. Qui ogni

considerazione euristica si sposa con le nostre attese: cercheremo quello che *sentiamo* il bisogno di cercare e non altro.

3. Costruendo *catene equivalenziali* con Ernesto Laclau

Ma andiamo oltre e facciamo un po' di *teoria del discorso* (Critchley e Marchart 2004). Ernesto Laclau in *The rhetorical foundations of society* (2017 [2014]), partendo da una fenomenologia fatta di "distorsioni" e "false coscienze", esclude un "piano metalinguistico", perché non c'è "alcun terreno extra-discorsivo dal quale possa procedere una critica all'ideologia". Dati questi presupposti, "ogni critica sarà necessariamente intra-ideologica" (*ibid.*, p. 43), con tutti i rischi insiti in una posizione del genere, per cui sempre Laclau ammette le sue perplessità rispetto ad un "positivismo semiotico" (e fenomenologico) che farebbe da contraltare ad uno classico naturalista (*ibidem*). Siamo ad un cane semiotico/ideologico che si morde la coda.

Accettato questo piano pansemiotico (intra-ideologico), in che modo i discorsi si colorano di venature ideologiche? La tesi di Laclau è nota: ogni discorso è fatto di *chiusure* che sono necessarie ed *impossibili*. Il ragionamento è semiotico: "[...] l'operazione di chiusura è impossibile sebbene, al contempo, necessaria: impossibile a causa della dislocazione costitutiva giacente al cuore di ogni configurazione strutturale; necessaria poiché, senza questa fissazione fittizia della significazione, non vi sarebbe significazione alcuna" (*ibid.*, p. 46). Dunque, non è possibile dire/significare nulla se non si chiude il processo enunciativo (questione funzionale), ma ogni chiusura resta fittizia, perché impossibile: *la semiosi è illimitata*, lo sappiamo. Ora, è proprio su questo terreno semiotico che nasce contestuale ogni configurazione ideologica, con le sue chiusure, le sue inevitabili aperture (alle critiche che ne contesteranno le distorsioni, come ancora ad una sua nuova riformulazione che ne adatterà i margini rispetto ai nuovi contesti). Chiusura semiotica, chiusura ideologica: le due chiusure coincidono, ovviamente con prerogative diverse.

Ma qual è il peccato originale di ogni ideologia, secondo Laclau? La pretesa di "costituire una comunità come un tutto coerente" (*ibid.*, p. 47), come un qualcosa di "trasparente". Ed ancora: in che misura la questione semiotica va sempre ad incrocio con quella ideologica?

Laclau: “Vi è ideologia ogni qualvolta un contenuto particolare si presenta come qualcosa in più del contenuto stesso” (*ibidem*). Quali sono le deformazioni anche ideologiche, allora, implicate? Uno spostamento di piani di “contenuto”, per cui un *contenuto* viene fatto valere come *equivalente* rispetto ad altri che sono diversi. Laclau parla con insistenza di “catene equivalenziali” e quello che descrive è un lavoro compiuto sui significati delle parole chiave, nel breve e nel lungo termine. Il caso discusso da Laclau ci dà la misura della complessità del problema, per come lui lo affronta: se usiamo insieme espressioni come *benessere del popolo, alloggio, educazione, salute*, per quanto virtuosa sia la “catena equivalenziale”, stiamo mettendo insieme contenuti non equivalenti. Laclau, allora, scrive: “La specificità dell’equivalenza è la distruzione del significato attraverso la sua stessa proliferazione” (*ibid.*, p. 49). *Significanti vuoti, significanti fluttuanti?* Ancora Laclau: “Un significante come “democrazia”, ad esempio, è chiaramente fluttuante: il suo significato sarà differente a seconda che il discorso sia liberale, antifascista radicale o anti-comunista conservatore” (*ibid.*, p. 50). Siamo di nuovo a Eco, almeno su questo versante. Ma anche a Žižek, come vedremo.

Giochi di rimpiazzati e di sostituzioni, muovendo attraverso contesti significativi diversi, giochi di vuoti e di pieni di significato: espressioni come *verità, giustizia, liberazione* sono *significanti vuoti* che consentono spostamenti, sostituzioni, rimpiazzati. Contano i *contesti significativi*, perché determinano ad ogni giro di posta una possibile svolta ideologica, al netto di tutte le “negoziazioni” possibili. Negoziando, infatti, scopriremo con Laclau che “la logica di equivalenza ha l’effetto di impoverire il significato” (*ibid.*, p. 55) ovvero e spostando il discorso su un piano ideologico, ogni svolta ideologica implica una *semplificazione significativa* a cui corrisponde un impoverimento della qualità delle nostre vite. Ciò che risulta compromesso è il carattere “differenziale” delle parole in uso, fatta salva una certa rigidità delle catene equivalenziali ideologiche che non possono essere forzate, una volta sposate e qui con Laclau siamo ad una variante ideologica di quelli che Eco chiamava *i limiti dell’interpretazione*.

Costruite queste catene equivalenziali, resta sempre qualcosa ai margini: una *rimanenza*, più rimanenze. Ora, proprio queste rimanenze sono funzionali alle stesse catene ideologiche altrimenti impossibili. Lo abbiamo visto con Lorusso: non c’è soluzione ideologica che non si fondi su un sistema in sé contraddittorio. Laclau spiega: “Queste

rimanenze sono assolutamente funzionali per ogni equivalenza, poiché, nel caso in cui scomparissero, la catena finirebbe per collassare entro una semplice identità” (*ibid.*, p. 65). Questo collasso Laclau lo esclude: a fronte dei tentativi impossibili di chiusura ideologica insiti in ogni discorso, ci saranno sempre delle *rimanenze* con la loro *voce*, una voce funzionale alle pretese ideologiche nelle loro tensioni totalitarie.

Grandezza e decadenza di una ideologia sono allora essi stessi “significanti vuoti”, perni utili per la costruzione di un *ordine del discorso* ideologico, come ancora per la sua contestazione, a seconda delle forze politiche in gioco. Ogni attore storico è limitato: ogni attore presta il fianco all’attacco dell’avversario di turno. Di qui la contingenza storica di tutte le soluzioni, ferma restando la fluttuazione delle posizioni: se il *significante* è *vuoto*, gli interpreti saranno allora anche molto diversi nel tempo, a seconda di chi sventolerà la bandiera (vuota) della *libertà*, della *democrazia*, a seconda delle equivalenze egemoni. Le catene equivalenziali sono fatte di anelli mitici, utili a galvanizzare l’immaginario ideologico, con tutte le semplificazioni del caso. In tutti questi casi conta fino ad un certo punto la chiarezza di chi parla: vale, invece, la *forza mobilitante* di alcune parole chiave, tanto più avvolgenti quanto più vuote di un significato definito. Meno differenze si fanno, più equivalenze si realizzano nella rete retorica e ideologica egemone. Molto interessante a nostro avviso la differenza che Laclau fa, allora, tra *utopia* e *mito*, se viste all’opera in una costruzione discorsiva ideologica, il tutto in linea con quanto appena ricordato: “Se, nel caso dell’utopia, ciascuno dei suoi aspetti può essere analiticamente distinto dalla sua particolare funzione in seno all’insieme, con il mito ciascuna delle sue caratteristiche distintive diventa il simbolo equivalenziale di tutte le altre” (*ibid.*, p. 64). Così nascono molte “decisioni infondate”, per usare un’espressione di Croce (*ibid.*, p. 63), che fanno la storia, decisioni prese spesso su un’onda emotiva e quindi con una scarsa propensione ad una attenta discriminazione.

4. Quando Žižek ragionava di *point de capiton*

Ovviamente qualunque variabile ideologica non si riduce all’opposizione verità/falsità, perché contano in senso postvero le diverse procedure argomentative, discorsive e retoriche, i rituali. Ogni ideologia

dispone di un suo *apparato di cattura* semiotico, per cui la questione ideologica coincide con un conflitto tra istanze diverse e contrapposte che spingono per tradursi su un piano simbolico condiviso, in un confronto con i diversi *ordini del discorso* egemoni che oppongono la loro resistenza rispetto ai tentativi eversivi possibili. Molto ruota intorno a degli autentici *point de capiton*, espressione come è noto di Lacan, che fissano le diverse fluttuazioni semantiche, ricamandole, annodandole, realizzando un effetto ideologico “totalizzante”, assestando così i diversi andamenti ondivaghi. *Comunismo, femminismo, ecologismo, movimento pacifista* sono altrettanti *point de capiton* (Žižek 2009). La catena delle equivalenze di Laclau è, allora, regolata da un “surplus metaforico” (caratteristico dei *point de capiton*) che fa da collante tra le differenze che restano nei sistemi/catene ideologici messi/e insieme. Questa la lezione di Slavoj Žižek (Myers 2012), una lezione che risale alla fine degli anni Ottanta, all’inizio delle sue riflessioni sul problema ideologico.

Per lo Žižek di *L'oggetto sublime dell'ideologia* (1989; Laclau 1989) bisogna partire dalla radicale contingenza di ogni *nominazione* e dei corrispettivi *riferimenti*. Žižek: “Il «designatore rigido» mira [...] a quel nucleo impossibile–reale, a ciò che «in un oggetto è più dell’oggetto», a questo surplus prodotto dall’operazione significante” (Žižek 2014, pos. 2201). Proviamo a spiegare il passaggio nei suoi risvolti ideologici, partendo da due esempi che fa Žižek, quello dell’uomo della Marlboro e quello della pubblicità della Coca Cola, due simboli/luoghi comuni di adesione ideologica ad un certo modo di vivere americano, due nomi, due designatori rigidi. Chiaramente né l’uno né l’altro rappresentano l’America in toto, perché c’è un *surplus* simbolico e reale che li supera, perché c’è un nucleo inattingibile di senso che è l’America. E, tuttavia, proprio questi due simboli, ideologicamente trainanti, sono grimaldelli ideologici, molto ben congegnati, che lavorano anche (e proprio) su quel surplus, cavalcandolo (piuttosto che disarcionati), volgendo a proprio favore la contingenza dei loro battesimi, facendone, anzi, un trampolino per un allargamento del loro spettro ideologico di con–prensione, in un continuo rilancio battesimale/simbolico.

Non c’è un “linguaggio del Reale” ed è sullo scarto tra simbolico e *reale* che si gioca la partita ideologica. Con Žižek e con Lacan “[...] l’unità di una data «esperienza di senso», l’orizzonte di un campo ideologico di senso, è sostenuta da un «puro» e insensato «significante privo di significato»” (*ibid.*, pos. 2215). Le posizioni di Žižek e Laclau sono

vicine, perché entrambi ragionano di ideologie a partire dai vuoti caratteristici dei significanti in cui si costruiscono le catene ideologiche piene di surplus metaforici. Dati questi presupposti, non sono possibili posizioni “essenzialistiche” (anche qui Laclau e Žižek convergono), proprio in ragione del vuoto tipico dei *point de capiton* e delle dinamiche ideologiche che il loro stesso vuoto innesca. Žižek: “Questo è allora il paradosso fondamentale del *point de capiton*: il «designatore rigido», che totalizza un’ideologia arrestando il flusso metonimico dei suoi significati, non è un punto di massima densità di Significato [...] Al contrario, è l’elemento che rappresenta l’agire del significante all’interno del campo del significato. In sé non è che «pura differenza»: il suo ruolo è puramente strutturale, la sua natura è puramente performativa; il suo significare coincide con l’atto stesso della propria enunciazione; in breve, è un «significante privo di significato» (*ibid.*, pos. 2236–44).

I *point de capiton* sono diversi: *Dio, Patria, Partito, Classe*, ma anche *Ebreo* se visto come *avido* ed *intrigante*. Sono tutti significanti vuoti, sono tutti momenti ideologici strategici fondamentali, perché, per quanto vuoti, hanno una carica performativa totalizzante che si sprigiona nel momento della loro enunciazione, quando fungono da poli attrattori metaforici per una serie di espressioni, che si combinano con loro in modo armonico. Di fronte al loro *vuoto* (cosa significano esattamente espressioni come *classe* o *ebreo*?) si avverte, scrive Žižek, un senso di “somma pienezza”, per cui la “*differenza pura è percepita come Identità*” (*ibid.*, pos. 2251) e tanto vale a garanzia di una certa omogeneità/compattezza ideologica, in ragione di un susseguirsi di errori di prospettiva, in forza di una *anamorfosi ideologica* (*ibidem*). Come resistere? Bisogna cambiare prospettiva (Žižek 2013), guardando il quadro ideologico che abbiamo di fronte: scopriremmo allora dei vuoti, dei *nonsense*. Žižek ci aiuta a vedere diversamente questi quadri, scrivendo: “[...] se guardiamo all’elemento che tiene insieme la costruzione ideologica, a questa Garanzia di Senso «fallica» ed eretta, posizionandoci sulla destra (o più precisamente — parlando in termini politici — sulla sinistra), siamo in grado di cogliere in esso l’espressione di una lacuna, di un chiasmo di non-senso che si apre nel bel mezzo del senso ideologico” (Žižek 2014, pos. 2261).

Spostiamoci, allora, di lato per guardare (da sinistra o da un’altra parte) il mondo che abbiamo di fronte, ricordando che si rischia di cadere in un nuovo ginepraio ideologico. Poi è evidente: la differenza tra

i *nonsense* della *Coca Cola* e quelli legati all'espressione *Ebreo* è politica e non è banale. Ma ancora Žižek ci ricorda: "Il *point de capiton* è il punto mediante il quale il soggetto è «cucito» al significato", e insieme il punto che interpella l'individuo come soggetto mediante la chiamata di un certo significante padrone («Comunismo», «Dio», «Libertà», «America») — in breve, è il punto della soggettivazione della catena del significante" (*ibid.*, pos. 2285). Siamo "cuciti" alle parole e queste parole sono le nostre *padrone*, perché ci aiutano ovvero ci condannano ad essere i soggetti che siamo.

Infine, Žižek lo ricorda ed è un passaggio a nostro avviso cruciale: "[...] il *capitonnage* ha successo solo se cancella le proprie tracce" (*ibid.*, pos. 2305). Le semiosfere che abitiamo sono fatte di *point de capiton* che nascondono i segni del loro intervento, dissimulando le funzioni che svolgono, nonostante siano decisive, come lo è un giro di filo ed ago che cuce insieme i vestiti semiotici che indossiamo. Sicuramente questi segni sono *singolari* ed *eccezionali* (Foucault parlava negli anni Sessanta della *rarietà* di certi enunciati). Rispetto alla forza pragmatica che sprigionano noi siamo solo singole *parole*, solo delle *rimanenze*, una voce che non ha nulla della pienezza che invece Derrida le riconosceva e che tutto sommato quella voce ancora conserva negli interstizi di alcune pieghe deleuziane.

5. Un'ipotesi conclusiva

Dopo quanto sostenuto sarebbe paradossale far valere delle conclusioni, paradossale rispetto a quanto abbiamo ricordato, attraversando il mondo delle ideologie, proprio lì dove tutte provano una chiusura totalizzante per una visione egemonica del mondo. Ma questi sono i testi e così, dunque, anche questo nostro lavoro: si inizia in qualche modo e poi si deve chiudere, entro certi limiti di battute, spazi (vuoti) inclusi. Di qui viene molto del carattere ideologico di ciò che diciamo, di ciò di cui scriviamo, tutte frasi piene di *capitonnage*, di parole chiave spesso vuote, frasi piene di catene equivalenziali che bypassano, ad esempio, nel nostro caso, le differenze che pur ci sono tra le posizioni di Umberto Eco, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek. Ma ogni testo ha i suoi confini, ogni quadro la sua cornice. Ed allora vale la pena chiudere, sapendo,

chiudendo, di essere stati ideologici anche solo nella pretesa di uno studio di quello che si dice ideologico.

Forse giusto un'ultima parola, ma solo per cucire insieme quanto abbiamo provato ad attraversare. *Se una notte di inverno tre viaggiatori*, così inauguravamo l'abstract introduttivo, era un modo per aprire, ma rispondeva anche al desiderio di evocare quelle situazioni comuni ed ordinarie, che sono anche del tutto occasionali: lo scompartimento di un treno, uno di quelli vecchi su cui viaggiavamo e tre passeggeri che iniziano a discutere di ideologie, ognuno dalla sua parte dello stesso scompartimento stretto, con idee diverse, mentre scorre indifferente il paesaggio nello specchio del finestrino. Se i tre viaggiatori sono studiosi illuminati, troveranno dei punti di incontro. Nulla li salverà dalle loro commistioni ideologiche, ma un tanto di casualità concorrerà nell'accordo/disaccordo con il quale si lasceranno alla stazione. *Casi e convergenze* spesso/sempre si riassumono nelle adesioni ideologiche agli stati delle cose che accettiamo come comuni: i casi, le abduzioni, le leggi, quelle che alla fine ci consentono di parlare. Ognuno di noi rinunciando a qualcosa.

Riferimenti bibliografici

- ALTHUSSER L. (1969) *For Marx*, Verso, London–New York.
- BELL D. (1960) *The end of ideology: On the exhaustion of political ideas in the fifties*, Free Press, Glencoe.
- BRODEN T.F. (2011) “Toward a biography of Algirdas Julius Greimas (1917–1992)”, *Lituanus* 57(4), http://www.lituanus.org/2011/11_4_01Broden.html.
- CRITCHLEY S. e O. MARCHART (2004) *Laclau. A Critical Reader*, Routledge, London–New York.
- ECO U. (1994 [1968]) *La struttura assente*, Bompiani, Milano.
- FABBRI P. (2010) “Turbolenze. Determinazioni ed imprevedibilità”, in T. Migliore (a cura di), *Incidenti ed esplosioni*, Aracne, Roma, 51–8.
- GEERTZ C. (1973) *The interpretation of cultures: Selected essays*, Basic, New York.
- GREIMAS A. J. (2001 [1970]) *Del senso*, Bompiani, Milano.
- KERŠYTĖ N. (2017) “Rethinking ideology: Greimas's semiotics, neomarxism, and cultural anthropology”, *Semiotica*, 219: 485–509.
- LACLAU E. (1989) “Preface”, in S. Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, Verso, London.

- . (2000) “Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics”, in J. Butler, E. Laclau e S. Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, London, 44–89.
- . (2017 [2014]) *Le fondamenta retoriche della società*, Mimesis, Milano–Udine.
- LORUSSO A.M. (2017) “Looking at Culture Through Ideological Discourses”, in T. Tellefsen e B. Sørensen (a cura di), *Umberto Eco on His Own Work*, De Gruyter, Berlin–Boston, 48–56.
- MYERS, T. (2012) *Introduzione a Žižek*, Il Nuovo Melangolo, Genova.
- ŽIŽEK S. (2009) *Leggere Lacan. Guida perversa al vivere contemporaneo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- . (2013) *La visione di parallasse*, il Melangolo, Genova.
- . (2014 [1989]) *L'oggetto sublime dell'ideologia*, Ponte alle Grazie, Firenze.