

## ORDEN - DESORDEN, A PROPOSITO DE IL NOME DELLA ROSA

*"El nominalismo, antes la novedad de unos pocos, hoy abarca a toda la gente; su victoria es tan vasta y fundamental que su nombre es inútil. Nadie se declara nominalista porque no hay quien sea otra cosa"*<sup>1</sup>.

J. L. BORGES

1. A través de diversas circunstancias, a través de diversos contextos, a propósito de diversas cuestiones, la relación orden-desorden recorre todo *Il Nome della Rosa*. Sin embargo, y esto es el núcleo de nuestro artículo, sería un error identificar la cupla orden-desorden con la cupla coherente-contradictorio. Para Eco, la contradicción no expresa el desorden; al contrario, ella forma parte de la dinámica del orden. Así, a nivel histórico, la lucha entre el emperador y el papa no constituye un desorden; sino, la dinámica del orden político. De igual modo, las disputas entre benedictinos y franciscanos no es el desorden; sino, la dinámica de un orden establecido. El desorden no hay que buscarlo a nivel de "lo dicho", donde es posible la contradicción; sino, a nivel de "lo no dicho". El desorden y el caos, están en la ausencia de lenguaje, en la ausencia de código, no en la existencia de códigos opuestos. Así, el caos está representado por "i simplici", por los únicos dos personajes femeninos del relato. Ellos son mudos, representan la dimensión presemiótica, la "natura naturans".<sup>2</sup>

La relación orden-desorden atraviesa, además, toda la producción semiótica de Eco. Como problema filosófico, en la sección "D" de *La struttura assente*,<sup>3</sup> donde, elaborando una "Kritik der Semiotischen Vernunft",<sup>4</sup> debe justificar la utilización de categorías "estructuralistas" después de la crisis del estructuralismo. Como problema a nivel de historia de las ideas, en *Opera Aperta*,<sup>5</sup> donde, a través de la búsqueda de un concepto que nos permita pensar globalmente diversos fenómenos de nuestro tiempo como la música de Stockhausen, la poética de Joyce y la informática de Wiener, se ocupa de la relación orden-desorden en la noción de "apertura". Y como problema específico de la semiótica en el *Trattato di Semiotica Generale*.<sup>6</sup>

Con esta perspectiva nos ubicamos en Eco y a través de esa dialéctica entre dos mundos que el propio Eco describe a propósito de Joyce, "Joyce llega a concebir esta nueva imagen de universo partiendo de una noción de orden y de forma que le sugieran su educación tomista y en su obra se puede ver la dialéctica continua entre estas dos visiones del mundo; una dialéctica que encuentra

<sup>1</sup> BORGES, J. L., *De las alegorías a las novelas*, en *Obras completas*, Emecé, Buenos Aires, 1974, p. 746.

<sup>2</sup> LAURETIS, TERESA DE, *Il "Principio franti"*, en *Saggi su il nome della rosa*, Bompiani, Milano, 1985, p. 52.

<sup>3</sup> ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, Bompiani, Milano, 1987.

<sup>4</sup> ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. XXIV.

<sup>5</sup> ECO, UMBERTO, *Opera Aperta*, Bompiani, Milano, 1986.

<sup>6</sup> ECO, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano, 1987.

sus mediaciones y sus aporías, indica una solución y denuncia una crisis, en fin, expresa el recorrido dramático de aquel proceso de adaptación a nuevos valores a la cual es llamada, con nuestra inteligencia, nuestra sensibilidad”,<sup>7</sup> presentaremos los conceptos fundamentales de su pensamiento: estructuras, ausencia, apertura, códigos, producción ségnica y semiosis ilimitada.<sup>8</sup> Se trata, como lo expresa Derrida, de comprender por qué el concepto de metafísica ha sido reemplazado por el de juego,<sup>9</sup> el de ser por el de interpretación y el de verdad por el de signo.<sup>10</sup>

2. Una semiótica que pretende ser una “lógica de la cultura”,<sup>11</sup> debe determinar sus condiciones de posibilidad. La sección D de *La struttura assente*<sup>12</sup> se encuentra con el problema de, frente al impacto de las obras de Derrida y Foucault, justificar el valor de las categorías como la de código, estructura, sistema, etc. Por ello, recorre un camino que va desde el nacimiento de la noción estructuralista de estructura hasta la muerte del estructuralismo; camino que, en sus momentos esenciales, recorreremos ahora.

Tres notas especifican lo que es una estructura para un estructuralista: un sistema de diferencias, transportable, que permite la unificación epistemológica.<sup>13</sup>

Un sistema de diferencias es un sistema de correlaciones abstraibles. Por ejemplo, el sistema fonológico del significante en una lengua está constituido por las oposiciones que establecen las diferencias entre los sonidos. De igual modo, el sistema del significado está constituido por la estructura que determinan las oposiciones conceptuales. Por ello, como lo formula Saussure, la lengua es una forma y no una substancia.<sup>14</sup>

Pero la fecundidad del concepto estructuralista de estructura no surge sólo del hecho que sea un sistema de diferencias; sino, también del hecho que este sistema de diferencias es transportable. En el capítulo cuarto de la *Antropologie Structurale*,<sup>15</sup> C. Lévi- Strauss analiza la fecundidad de la estructura aplicado correlativamente en lingüística y antropología. Se trata no de una correlación entre lenguaje y actividades sociales; sino entre las expresiones “homogéneas y ya formalizadas” de la estructura lingüística y la estructura social<sup>16</sup>. La pregunta por el fundamento de esta correlación, como veremos enseguida, nos llevará a plantearnos la crisis del estructuralismo. La estructura es una forma invariable al interno de contenidos diversos.<sup>17</sup>

<sup>7</sup> ECO, UMBERTO, *Opera aperta*, op. cit., pp. 4-5.

<sup>8</sup> Una exposición de los conceptos fundamentales de Eco se puede encontrar en: *Semiotica e Filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino, 1984. Aquí Eco reúne cinco voces que había publicado en la *Enciclopedia Einaudi*.

<sup>9</sup> El concepto de “juego”, a partir de la elaboración de Nietzsche, expresa la dimensión fundamental de la realidad. Ver: HEIDEGGER, MARTIN, *Der Satz vom grund*, Pfullingen, 1957, p. 187.

<sup>10</sup> DERRIDA, JACQUES, *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1967, p. 412.

<sup>11</sup> ECO, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., pp. 11 y 42-43.

<sup>12</sup> ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., pp. 251-280.

<sup>13</sup> ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 259.

<sup>14</sup> SAUSSURE, FERDINANDO DE, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris et Lausanne, 1916, p. 169.

<sup>15</sup> LÉVI-STRAUSS, CLAUDE, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1974, pp. 83-97.

<sup>16</sup> LÉVI-STRAUSS, CLAUDE, *Anthropologie structurale*, op. cit., p. 88.

<sup>17</sup> ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 269.

La transportabilidad de estos sistemas abstractos de diferencias, que son las estructuras, permite la unificación epistemológica. "La estructura sirve si funciona como un código capaz de generar mensajes diversos".<sup>18</sup> Por ello, nos permite describir fenómenos heterogéneos con instrumentos homogéneos.

Es claro que, en este sentido, la estructura no es un objeto sino un modelo. En la oposición u oscilación entre objeto y modelo se diferencian el estructuralismo como lo entiende la línea de pensamiento que va desde Saussure a Lévi-Strauss, o estructuralismo a secas, del estructuralismo genético,<sup>19</sup> de la llamada "actividad estructuralista"<sup>20</sup> y de la fenomenología.<sup>21</sup> Dejando de lado esta problemática y tomando la estructura como modelo, nos preguntamos: ¿es una realidad ontológica o un modelo epistemológico?<sup>22</sup>

Mientras para Hjelmslev y Chomsky la estructura es un modelo epistemológico,<sup>23</sup> en Lévi-Strauss encontramos la afirmación de la realidad ontológica de la estructura y, consecuentemente, su hipostización.<sup>24</sup>

¿Por qué las estructuras lingüísticas son isomorfas a las estructuras sociales; ¿O, lo que es lo mismo, cuál es el fundamento de la cultura? La transportabilidad de la estructura nos pone de frente al problema del fundamento de esta transportabilidad. La estructura, en tanto forma universal, nos plantea el problema de una substancia universal que garantice la universalidad de la forma.<sup>25</sup> ¿Qué es este sistema de sistemas, este meta-código que posibilita, en la transportabilidad, la universalización de la forma de la estructura?

C. Lévi-Strauss, en el famoso capítulo cuarto a que hicimos referencia, expresa la necesidad de recurrir al concepto de "espíritu humano" para dar razón del carácter universal de la cultura; es decir, de la universalidad del lenguaje y del incesto. "El principal beneficiario de nuestros descubrimientos no será ni la antropología, ni la lingüística tal como las concebimos actualmente. Estos conocimientos serán de provecho para una ciencia, a la vez muy antigua y muy nueva, para una antropología entendida en sentido amplio; es decir, un conocimiento del hombre que asocie diversos métodos y diversas disciplinas; nos revelarán algún día los secretos resortes que mueven este huésped, presente sin haber sido invitado a nuestros debates: el espíritu humano".<sup>26</sup> El meta-código, el Ur-código, en tanto principio combinatorio general, responde a un mecanismo elemental radicado en el espíritu humano y, por ello, se expresa por las leyes constantes del espíritu en las cuales no puede haber contradicción.<sup>27</sup> Un sistema de normas, cultura, que fundado en la natura es universal. "... Con la idea de espíritu humano como raíz determinante de todo comportamiento cultural Lévi-Strauss traduce el universo de la cultura en universo de la natura. Pero, después de individuar esta natura como Natura Naturans, con-

18 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., pp. 261-262.

19 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 263.

20 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 265.

21 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 268.

22 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 285.

23 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 286.

24 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., pp. 301-302.

25 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 291.

26 LÉVI-STRAUSS, CLAUDE, *Anthropologie structurale*, op. cit., p. 97.

27 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 301.

tinúa a maniobrarla y describirla en sus características inalterables como si fuese una *Natura Naturata*".<sup>28</sup>

3. El punto más relevante de la discusión se alcanza cuando es necesario ver el impacto de la relectura contemporánea de Nietzsche sobre los fundamentos del estructuralismo. Como sabemos, nuestra lectura de Nietzsche se desarrolla siguiendo la indicación de Heidegger: leer Nietzsche en la línea de Aristóteles.<sup>29</sup> Es decir, ver en Nietzsche el punto de llegada de la tradición de pensamiento que comienza con Platón y Aristóteles; así, para Heidegger, Nietzsche es un pensador ontológico, el último de la historia de la metafísica. Eugen Fink, en la línea de la escuela heideggeriana, elabora la relación entre Nietzsche y la metafísica.

Para Fink, a la cuadruplicidad fundamental del problema ontológico, *ens-unum-boum-verum*, se opone la cuadruplicidad fundamental de la obra nietzscheana, voluntad de potencia-eterno retorno-muerte de Dios-Superhombre.<sup>30</sup>

"Si la pregunta por el ser del ente es la pregunta filosófica por excelencia, 'Wille zur Macht' es el título de la respuesta de Nietzsche",<sup>31</sup> "es la esencia más íntima del ser",<sup>32</sup> afirma Heidegger. La dicotomía ser-nada es pensada como voluntad de potencia. En este sentido, nos parece acertada la observación de G. Vattimo, "...la verdadera esencia, si se puede hablar así, de la voluntad de potencia es hermenéutica, interpretativa. La lucha de las voluntades de potencia opuestas es, sobre todo, lucha de interpretaciones".<sup>33</sup> La esencia más íntima del ser es interpretación.

El *unum* trascendental responde al problema del ser y el devenir. Es a este mismo problema que responde la doctrina nietzscheana del eterno retorno. El ser que es, en su íntima esencia, voluntad de potencia es, en su totalidad, eterno retorno de lo idéntico.<sup>34</sup> "Todo va, todo retorna; eternamente gira la rueda del Ser. Todo muere, todo surge de nuevo; eternamente corre el año de Ser. Todo desaparece, todo es de nuevo concebido; eternamente el Ser se construye la misma habitación. Todo se despide, todo se saluda de nuevo; eternamente fiel a sí mismo es el anillo del Ser. En cada momento comienza el Ser; en torno a cada "aquí" gira la esfera del "allá". El centro está en todas partes. Totalmente curvo es el sendero de la eternidad".<sup>35</sup>

La muerte de Dios, que expresa la negación del mundo suprasensible, se opone a la elaboración platónica del bonum. El párrafo de *El crepúsculo de los ídolos*, "Cómo 'el mundo verdadero' terminó convirtiéndose en una fábula",<sup>36</sup> debe leerse a continuación de la "Segunda Navegación" del *Fedón*<sup>37</sup> para comprender la historia de la filosofía tal como la entiende Nietzsche. Así, el

<sup>28</sup> ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 301.

<sup>29</sup> HEIDEGGER, MARTIN, *Nietzsche*, vol. I, Pfullingen, 1961, pp. 76 y sgs.

<sup>30</sup> FINK, EUGEN, *Nietzsches Philosophie*, Hohlammer GmbH, Stuttgart, 1968, cap. 8.

<sup>31</sup> HEIDEGGER, MARTIN, *Nietzsche*, vol. I, op. cit., p. 12.

<sup>32</sup> HEIDEGGER, MARTIN, *Nietzsche*, vol. II, op. cit., p. 264.

<sup>33</sup> VATTIMO, GIANNI, *Nietzsche*, Laterza, Bari, 1986, pp. 96-97.

<sup>34</sup> HEIDEGGER, MARTIN, *Nietzsche*, vol. II, op. cit., p. 284.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Also Sprach Zarathustra*, Kröner, Stuttgart, 1975, p. 241.

<sup>36</sup> NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Goetzendaemmerung*, Kröner, Stuttgart, 1975, pp. 75-76.

<sup>37</sup> PLATÓN, *Fedon*, 96a ss.

Mediodía de esta historia, momento de la mayor claridad, es la negación del mundo suprasensible; en este momento, "Incipit Zarathustra".

La doctrina del Superhombre responde al problema de la relación del ser y la verdad elaborada en el trascendental verum. En el mediodía de la muerte de Dios se funda el nacimiento del Superhombre. Muerto el mundo idealista, suprasensible, el hombre se convierte en un niño que juega con la rueda del Ser la locura de Dionisios; "dios informe que da forma, que construye y destruye, cuyo rostro es la máscara, cuyo aparecer es el ocultar, que es vida una y múltiple, vida agitada y calma paz del hades".<sup>38</sup>

El concepto de juego, elaborado a partir del fragmento 52 de Heráclito, como lo entiende Fink, es, en Nietzsche, el concepto clave del universo. Donde concibe ser y devenir como juego (Nietzsche) no depende más de la metafísica.<sup>39</sup>

4. Nietzsche pondrá el estructuralismo en crisis porque el juego dionisiaco del ser niega la posibilidad de fundar los códigos en un código, los sistemas en un sistema y la cultura en el espíritu humano. Por su oposición tanto al idealismo como al positivismo; o mejor, por su oposición al presupuesto de ambos, la fundación trascendental de la relación sujeto-objeto,<sup>40</sup> niega la posibilidad de una totalidad positiva, de un noumenon-fenomenon, de un Ur-código-códigos.

La razón fundamental de la destrucción nietzscheana del estructuralismo es que el concepto de "genealogía", en tanto que pretende ser una crítica del hegelianismo, es una crítica de la dialéctica de la cual depende el estructuralismo.<sup>41</sup>

Tres son los nombres propios de la destrucción nietzscheana del estructuralismo: Lacan, Derrida y Foucault.

Con Lacan asistimos a la necesidad de fundar las oposiciones no en el ser; sino, en el no-ser, en la Ausencia. A partir de una reflexión que se presenta como estructuralista, el carácter binario-combinatorio de la lógica intersubjetiva,<sup>42</sup> pasando por el problema de la ausencia en la binaridad de esta lógica, arribamos a "l'Autre" como descubrimiento de la ausencia de sujeto y objeto y, consiguientemente, del no-ser como posibilidad de la oposición. La diferencia entre Lacan y el estructuralismo; o mejor, su destrucción del estructuralismo, se opera en este punto, en tanto que la Ausencia no es más el resultado de la oposición; sino, su posibilidad. No se trata de ausencias; sino de la Ausencia. Toda estructura refiere a algo que no puede ser estructurado, el lugar del decir no puede ser dicho, es "l'Autre", es la Ausencia.

En el décimo estudio<sup>43</sup> de *L'Écriture et la Différence*, titulado "La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines", J. Derrida, a

<sup>38</sup> FINK, EUGEN, *Nietzsches Philosophie*, op. cit., p. 196.

<sup>39</sup> FINK, EUGEN, *Nietzsches Philosophie*, op. cit., p. 187.

<sup>40</sup> FOUCAULT, MICHEL, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1960, p. 258.

<sup>41</sup> Debemos señalar que en este punto se divide la relectura alemana de Nietzsche de la relectura francesa. En razón de nuestro objetivo, tomamos la interpretación de Deleuze. Ver: DELEUZE, GILLES, *Nietzsche et la philosophie*, Puf, Paris, 1962, pp. 223-224.

<sup>42</sup> ECO, HUMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., pp. 325 y sgs.

propósito del capítulo cuarto de la *Anthropologie Structurale*, se ocupa de un acontecimiento en la historia del concepto de estructura que es, simultáneamente, una ruptura y una duplicación.<sup>44</sup> Este acontecimiento se realiza cuando comienza a pensarse la estructura descentrada; es decir, cuando la estructura no se funda en un sujeto trascendental, cuando en el sistema de la lengua no tenemos más un significado trascendental. Entonces, la lengua se convierte en un juego de substitución de signos al infinito.<sup>45</sup>

La historia de la estructura es, antes del descentramiento, la historia de las estructuras centradas, la historia de los centros de las estructuras. "La historia de las estructuras centradas, la historia de los centros de las estructuras. "La historia de la metafísica, como la historia de occidente, sería la historia de estas metáforas y de estas metonimias. La forma matriz sería... la determinación del ser como presencia en todos los sentidos de la palabra. Se podría mostrar cómo todos los nombres del fundamento, del principio o del centro han siempre designado la invariante de una presencia (eidos, arché, télos, enérgeia, ousía [esencia, existencia, substancia, sujeto] alétheia, trascendentalidad, conciencia, Dios, hombre, etc.)".<sup>46</sup>

La historia de la filosofía sería historia de la estructura centrada, metafísica e historia de la estructura descentrada, nihilismo.

Pero esta oposición, metafísica/nihilismo, implica una ruptura y una duplicación; pues, no poseemos ningún lenguaje, ninguna sintaxis elaboradas fuera de la historia de la metafísica.<sup>47</sup> Se lucha contra la metafísica con un lenguaje tomado de la historia de la metafísica. Por ello, pudo ver Heidegger en Nietzsche el último de los platónicos.

Así, la interpretación puede ser vivida como exilio, como nostalgia de un centro, de un origen no alcanzado; pero tampoco dejado de anhelar. O, por el contrario, puede ser vivida como "juego", como ausencia de centro u origen. "... Estas dos interpretaciones de la interpretación —que son absolutamente inconciliables aun cuando las vivimos simultáneamente y las concebimos en una oscura economía— se dividen el campo de lo que se llama —de manera tan problemática— las ciencias humanas".<sup>48</sup>

La "arqueología" de Foucault, con su vibrante conclusión de la muerte del hombre en *Les Mots et les Choses*,<sup>49</sup> comienza en su obra metodológica, *L'Archéologie du Savoir*, con la necesidad de desantropologizar la historia del saber<sup>50</sup> y renunciar, por tanto, a todo tipo de sujeto trascendental; renunciando al sentido como totalidad (hermenéutica) y renunciando, también, a la estructura como totalidad (estructuralismo).

5. Volviendo a nuestro problema de origen, ¿qué son los códigos, las estructuras, los signos después de la destrucción ontológica del estructuralismo?

<sup>43</sup> DERRIDA, JACQUES, *L'écriture et la différence*, op. cit., pp. 409-436.

<sup>44</sup> DERRIDA, JACQUES, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 409.

<sup>46</sup> DERRIDA, JACQUES, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 411.

<sup>47</sup> DERRIDA, JACQUES, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 412.

<sup>48</sup> DERRIDA, JACQUES, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 413.

<sup>49</sup> DERRIDA, JACQUES, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 427.

<sup>50</sup> FOUCAULT, MICHEL, *Les mots et les choses*, op. cit., p. 398.

Como hemos visto, el nihilismo, este segundo nihilismo que inaugura Nietzsche, opera a través de su relectura contemporánea (Lacan, Derrida, Foucault) la necesidad de pensar con categorías que no pertenezcan a un sujeto trascendental (estructuras descentradas, signos sin verdad, etc.), con categorías débiles.<sup>51</sup> Por ello, la semiótica, sin renunciar a un proceso continuo de estructuración,<sup>52</sup> debe evitar la falacia ontológica de hipostasiar la estructura. Esto significa que es necesario ver en las estructuras el juego de las interpretaciones (voluntad de potencia) sin fundar este juego en una estructura ni pretender poseer una estructura de la totalidad. La fuente del juego infinito de sustitución de signos (semiosis ilimitada), no está estructurada, es una fuerza que da lugar a un "caosmos".<sup>53</sup> "Hablar de códigos significa asumir que no somos dioses y que estamos movidos por reglas. Resta por decidir (y sobre esta pregunta las fuerzas están divididas) si no somos dioses porque estamos determinados por reglas que nosotros mismos nos ponemos o si no somos dioses porque la variedad de las reglas es determinada y consentida por una regla que está fuera de nosotros. El código puede ser *nómos* o *physis*, la ley de la ciudad o el *clinamen*. Pero, se puede también pensar a la matriz abierta de un juego y a la tendencia a un *clinamen* que no esté necesariamente dado, sino continuamente puesto por la actividad humana de la semiosis. Se puede pensar la enciclopedia como un laberinto, globalmente indescriptible, sin asumir que no se puede describir localmente, ni que, puesto que en cada caso será un laberinto, no podamos estudiarlo y construir el recorrido".<sup>54</sup> "Por ello, la semiótica debe tener el coraje de definir sus límites de aplicabilidad, a través de su, aunque modesta, «Kritik der semiotischen Vernunft». No puede ser una técnica operativa y un conocimiento de lo absoluto al mismo tiempo. Si es una técnica operativa debe negarse a narrar lo que ocurre en el origen de la comunicación. Si es un conocimiento del Absoluto no puede decirnos más cómo funciona la comunicación".<sup>55</sup>

Nos encontramos, así, ante una semiótica que, elaborando las condiciones de posibilidad de su conocimiento de la comunicación, nos ofrece un "kantismo débil"; es decir, un conjunto de categorías que no tienen la unidad de una totalidad, categorías sin sujeto trascendental y sin *noumenon*. Tenemos *lógoi* sin *Lógos*.<sup>56</sup>

Por ello, en Lévi-Strauss nos encontrábamos todavía como con el filólogo medieval: "Pero si existe una lógica objetiva que refleje las leyes estructurales universales, entonces, tiene razón Lévi-Strauss, como tenía razón el filólogo medieval el cual, de frente a una discrepancia entre diversos párrafos de las sagradas escrituras o entre éstas y la página de una auctoritas, establecía o que él no hubiese entendido el texto o que existiese un error de transcripción. La única cosa que no es admisible, sobre los fundamentos de una lógica universal, es la posibilidad real de una contradicción".<sup>57</sup> "A esta lógica de lo unívoco

51 FOUCAULT, MICHEL, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969, introducción.

52 VATTIMO, GIANNI, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano, 1985, p. 21.

53 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 377.

54 ECO, UMBERTO, *Opera aperta*, op. cit., p. 91.

55 ECO, UMBERTO, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, op. cit., pp. 301-302.

56 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. XXIV.

57 ECO, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. XXIV.

(la carta decimotercera del Dante) y de lo necesario subyace un cosmos ordenado, una jerarquía de entes y de leyes que el discurso poético puede aclarar a varios niveles (los cuatro sentidos de la escritura), que es aquel instituido por el Logos creador".<sup>58</sup> Al contrario, la semiótica de Eco supone en el origen del orden, los códigos de la cultura, el desorden; en el origen del cosmos el caos.<sup>59</sup>

6. En *Opera Aperta* el problema del orden y del desorden es debatido a nivel de historia de las ideas y no como una investigación metafísica.<sup>60</sup> Considerando que "el modo según el cual las formas del arte se estructuran refleja —a modo de semejanza, de metaforización, precisamente, por resolución del concepto en figura— el modo en que la ciencia o, en general, la cultura de la época ven la realidad"<sup>61</sup> y analizando las obras de arte contemporáneas, Eco estudia el fenómeno de la "apertura" a fin de suministrarlos un concepto que nos permita comprender cómo la música de Stockhausen, la narrativa de Joyce y la Teoría de la Información pertenecen a una misma época.

El concepto de apertura tematiza nuestra experiencia de la indeterminación en las obras de arte contemporáneas. "El entrecruzarse de las circunstancias y de las presuposiciones se añade al entrecruzarse de los códigos y de los subcódigos en modo tal de hacer de todo mensaje o texto una *forma vacía* a la que pueden ser atribuidos varios sentidos posibles".<sup>62</sup> El concepto de apertura debe responder a este problema: ¿cómo una forma vacía, indeterminada puede contemporánea y programáticamente prever sus varios sentidos posibles? Pues, un texto es abierto o cerrado no en relación a las lecturas que pueden realizarse de él, sino, en relación a las "estrategias" que prevé el autor.

7. Analizaremos la relación entre apertura y Teoría de la Información; lo que hace Eco con un doble objetivo: porque las poéticas contemporáneas reflejan el mismo problema de la Teoría de la Información y porque los instrumentos que nos suministra ésta pueden ayudarnos a pensar los problemas de aquéllas.<sup>63</sup>

Al final de la reflexión sobre la destrucción ontológica del estructuralismo, nos encontrábamos con que las categorías de la semiótica (estructura, código, sistema, etc.) expresaban el orden de los mensajes renunciando a estructurar el desorden de la fuente. La Teoría de la Información se ocupa de medir este desorden.

Se llama entropía a la medida del estado equiprobable de una fuente. Una fuente es equiprobable cuando posee, a través del tiempo, propiedades estadísticas estables. Por ejemplo, siempre que arrojo una moneda al aire, cada una de las caras posee la mitad de posibilidades de verificarse. La entropía es la negativa de la suma de los productos de las posibilidades de cada una de las caras de las monedas por el logaritmo binario de ellas. Se usan logaritmos binarios porque el sistema se resuelve por elecciones binarias y, por ello,

<sup>58</sup> ECO, UMBERTO, *La struttura assente, op. cit.*, pp. 300-301.

<sup>59</sup> ECO, UMBERTO, *Opera aperta, op. cit.*, p. 38.

<sup>60</sup> ECO, UMBERTO, *Opera aperta, op. cit.*, pp. 2-3.

<sup>61</sup> ECO, UMBERTO, *Opera aperta, op. cit.*, p. 50.

<sup>62</sup> ECO, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale, op. cit.*, p. 196.

<sup>63</sup> ECO, UMBERTO, *Opera aperta, op. cit.*, p. 95.

la unidad de medida es el bit.<sup>64</sup> La cantidad de información que suministra un mensaje está dada por el número de elecciones binarias necesarias para que éste se verifique.<sup>65</sup> Así, cuanto más grande es la información tanto más difícil es comunicarla; pues implica un número mayor de elecciones binarias.

Lo que hace un código respecto a la fuente de generar mensajes es reducir su equiprobabilidad; es decir, introduce un orden estableciendo mayor probabilidad. El teclado de la máquina de escribir, por ejemplo, puede generar un número bastante elevado de mensajes; pero, este número se reduce si aplica un código morfológico y sintáctico determinados. "El código representa un sistema de estados discretos superpuestos a la equiprobabilidad del sistema de partida para permitir dominarlo comunicativamente".<sup>66</sup>

¿En qué sentido estos conceptos de la teoría de la información pueden ayudarnos a comprender el concepto de apertura?

Antes de responder, es necesario considerar la Postilla que agrega Eco en 1966 a *Opera Aperta*. "El concepto matemático de información no es aplicable al mensaje poético, ni a ningún mensaje en general, porque la información (como entropía y copresencia de todas las posibilidades) es una propiedad de la fuente de los mensajes: en el momento en que se filtra esta equiprobabilidad inicial, se posee una selección, por tanto orden y, por tanto, significado".<sup>67</sup>

Sin embargo, cuando nos ocupamos de mensajes entre seres humanos, la teoría de la información se convierte en teoría de la comunicación.

Por ello, podemos decir que un texto es abierto cuando siendo "mensaje" es "fuente": es capaz de generar mensajes. Un mensaje abierto que genera mensajes. Este mensaje-fuente necesita, para comunicar, reducir su equiprobabilidad. "Es claro que la información así filtrada no es computable cuantitativamente, como no es computable la capacidad informativa del mensaje-fuente. Por ello, en este punto la teoría de la información se convierte en teoría de la comunicación, conserva un esquema categorial de base y pierde su implantación algorítmica".<sup>68</sup> El mensaje-fuente es una matriz que permite resultados opcionales.

8. ¿Ahora bien, cómo un texto puede generar y prever significados diversos y, aun, opuestos? ¿Cómo un mensaje puede ser fuente?

Para responder a estas preguntas es necesario considerar qué entiende Eco por "significado" o, más radicalmente, por "funzione segnica" (signo).<sup>69</sup> Se tiene una función ségnica cuando un código vincula una expresión a un contenido. "Un signo está siempre constituido por uno o más elementos del *plano de la expresión* convencionalmente correlacionados a uno o más elementos del *plano del contenido*".<sup>70</sup> El código es la regla que asocia unos elementos a otros.<sup>71</sup>

<sup>64</sup> Eco, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., pp. 23-24.

<sup>65</sup> Eco, UMBERTO, *La struttura assente*, op. cit., p. 23.

<sup>66</sup> Eco, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., p. 66.

<sup>67</sup> Eco, UMBERTO, *Opera aperta*, op. cit., p. 125.

<sup>68</sup> Eco, UMBERTO, *Opera aperta*, op. cit., p. 127.

<sup>69</sup> Eco, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., pp. 73 y sgs.

<sup>70</sup> Eco, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., p. 73.

<sup>71</sup> Eco, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., p. 55.

Pero el contenido de una expresión no es el referente; el significado son las "unidades culturales";<sup>72</sup> "los signos que la vida social pone a nuestra disposición; imágenes que interpretan libros, palabras que traducen definiciones y viceversa..."<sup>73</sup> Para explicar esto Eco recurre a Peirce, del cual es ampliamente solidario. Las unidades culturales son los "interpretantes" de Peirce. El interpretante es otra representación referida al mismo objeto.<sup>74</sup> "En otras palabras, para establecer el significado de un significante (aunque Peirce habla de 'signo') es necesario nombrar el primer significante con otro significante que puede ser interpretado por otro significante y así de nuevo. Tenemos así un proceso de semiosis ilimitada".<sup>75</sup> "La idea de interpretante hace de una teoría de la significación una ciencia rigurosa de los fenómenos culturales y la separa de la metafísica del referente".<sup>76</sup>

En tanto que un texto, plano de la expresión, puede ser vinculado, a través de códigos diversos, a diferentes "planos de contenido", un texto posee significados diversos. "...Cada código es una de las fuerzas que pueden adueñarse de un texto (de las cuales el texto es la red), una de las voces con las cuales está tejido el texto".<sup>77</sup> El trabajo de desarrollar una de estas fuerzas es el trabajo de encontrar lo culturalizado, lo "ya dicho"; se trata de ver la vida de la cultura como una combinatoria (intertextualidad) y no como una creación ex nihilo. "Hablar es incurrir en tautologías".<sup>78</sup>

Un texto es "abierto" o "cerrado" cuando los diversos códigos, que dan lugar a significados diversos, son "estratégicamente" previstos por el mismo texto.<sup>79</sup>

El concepto de apertura reedita a nivel de una semiótica del texto el problema de renunciar a un sentido trascendental, a un sentido rector. Un texto abierto genera un código y, al mismo tiempo, pone en crisis ese código y genera otro opuesto o contradictorio. De nuevo, nos encontramos con un "kantismo débil".

Su semiótica, como *Il Nome della Rosa*, es la dialéctica continua entre la semiosis teocéntrica (una racionalidad constitutiva de la realidad y consecuentemente el primado de la contemplación del cosmos, al cual nuestra praxis debe conformarse) y la semiosis ilimitada (una irracionalidad constitutiva de la realidad, desorden, y un orden constituido por las exigencias de nuestra praxis). "Signos de signos, para ejercitar la plegaria de la descifración".<sup>80</sup>

EDGARDO CASTRO

Roma

<sup>72</sup> ECO, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., p. 98.

<sup>73</sup> ECO, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., p. 106.

<sup>74</sup> ECO, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., p. 101.

<sup>75</sup> ECO, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., p. 101.

<sup>76</sup> ECO, UMBERTO, *Trattato di semiotica generale*, op. cit., p. 103.

<sup>77</sup> BARTHES, ROLAND, S/Z, Einaudi, Torino, 1973, pp. 24-25, citado por Eco en: *Semiótica e filosofía del lenguaje*, op. cit., p. 300.

<sup>78</sup> BORGES, JORGE LUIS, *La Biblioteca de Babel*, en *Ficciones, Obras Completas*, op. cit., p. 470.

<sup>79</sup> ECO, UMBERTO, *Lector in fabula*, Bompiani, Milano, 1985, pp. 56-59.

<sup>80</sup> ECO, UMBERTO, *Il nome della rosa*, Bompiani, Milano, 1987, p. 19.