

## «El péndulo de Foucault» o los límites de la interpretación

Rosario SCRIMIERI

I. En el fondo, en su última novela, *El péndulo de Foucault*, Umberto Eco sigue hablando de los problemas que le han preocupado desde su ya lejana *Opera aperta* (1962), desde *Lector in fabula* (1979) y *Semiotica e filosofia del linguaggio* (1984), problemas que vuelve a plantear, cambiado de modo decisivo el paradigma teórico de la lingüística y de la crítica literaria, en su último libro de ensayos semióticos *I limiti dell'interpretazione* (1990). Muchos de los capítulos que componen este libro son contemporáneos a la elaboración de aquella novela y puede sorprenderse en ambas obras un afinidad temática y una misma fuerte preocupación por lo que podría definirse sintéticamente como la cuestión del significado y de la interpretación de los textos en relación con aquellas prácticas interpretativas que, como la semiosis hermética o las inspiradas en el deconstruccionismo derridiano, hacen deslizar incesantemente el significado textual, en una deriva infinita de sentido. A este problema, exquisitamente teórico, objeto de los estudios de la hermenéutica tradicional, de la filología y de la teoría del significado de la semiótica, Eco quiere infundir en su novela el calor y el riesgo de la vida pues, no en vano, la categoría verdad-error, que rige toda actividad cognitiva y por tanto la práctica de lectura y de interpretación de los textos, termina identificándose en su novela, a través de la peripecia que viven sus personajes, con la categoría vida-muerte, y esto último en su sentido real y físico, no como mera metáfora epistemológica.

Dos son las cuestiones que quisiera tratar, por consiguiente, en este trabajo: por un lado, cómo elabora Eco en *I limiti dell'interpretazione* el concepto de

significado y de interpretación de los textos y, en segundo lugar, de qué forma este tema se figurativiza en su última novela y se transforma en una isotopía narrativa pertinente que puede ser utilizada, a su vez, como instrumento de penetración en el significado de la misma.

1. En *I limiti dell'interpretazione* Eco defiende —y en esto aflora su condición de medievalista avezado con textos que se rigen por el principio de los cuatro niveles de sentido— la existencia en todo texto de un sentido literal, de un significado basado en los términos estrictamente gramaticales de cada enunciado, y del que el intérprete ha de necesariamente partir antes de determinar su significado actual y concreto, dependiente de las condiciones y del contexto del acto de emisión. Este es el significado mínimo «che si deve proteggere» en todo acto de lectura<sup>1</sup>, el límite que no puede franquear el intérprete, antes de abrirla a otros significados posibles y aunque estas ideas, dice el autor, puedan parecer la defensa de un principio banal, sobre ellas, afirma, «si gioca oggi molto del dibattito sul senso, sulla pluralità dei sensi, sulla libertà dell'interprete, sulla natura del testo, in una parola, sulla natura della semiosi»<sup>2</sup>.

La determinación del significado literal o gramatical de un texto, paso primero de toda práctica de interpretación, no equivale, sin embargo, al establecimiento de su significado verbal. Este se determina para Eco con el establecimiento de la *intentio operis*. De este modo, de las posibles opciones que se pueden primar en la actividad interpretativa: la *intentio auctoris*, en el sentido de la vieja tradición hermeneútica, o la *intentio lectoris*, como preconizan las actuales corrientes de la teoría de la recepción, Eco parece volver a la antigua posición del estructuralismo. El autor es consciente de que con ello va a aparecer ante muchos de sus lectores como sustentador de una postura más conservadora que la que manifestó en los años sesenta, en *Opera aperta*, y así lo expresa en la introducción:

«Parrebbe infatti che, mentre allora celebravo un'interpretazione «aperta» delle opere d'arte, ammesso che quella fosse una provocazione «rivoluzionaria», oggi mi arroccchi su posizioni conservatrici. Non penso che sia così. Trent'anni fa /.../ mi preoccupavo di definire una sorta di oscillazione, o di instabile equilibrio, tra iniziativa dell'interprete e fedeltà all'opera. Nel corso di questi trent'anni qualcuno si è sbilanciato troppo sul versante dell'iniziativa dell'interprete. Il problema ora non è di sbilanciarsi in senso opposto, bensì di sottolineare ancora una volta l'ineliminabilità dell'oscillazione»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> «Nessuna teoria della ricezione potrebbe evitare questa restricción preliminar. Qualsiasi atto di libertà da parte del lettore può venire *dopo* e non *prima* dell'applicazione di questa restricción». (Vid. Umberto Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani, 1990, p. 9)

<sup>2</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 28.

<sup>3</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, pp. 13-14.

Con la imagen de la *oscilación*, que de modo inevitable se produce en toda práctica interpretativa, entre dar la iniciativa al intérprete o permanecer fiel a la obra, parece que Eco va a dejar desasistido al intérprete de un criterio objetivo que le permita construir un determinado significado verbal con mayores probabilidades de verdad que cualquier otro, así como también, manifiestamente expuesto a los cambios del «Zeitgeist». Elabora, sin embargo, el autor en el primer capítulo de su obra un concepto de *intentio operis* en el que elimina o, mas bien, define la naturaleza y la amplitud en que se ha de mover aquella oscilación; una *intentio operis* en la que confluyen y conviven armónicamente, tanto el objetivo de la hermeneútica tradicional —el significado verbal entendido como el significado querido por el autor— como las exigencias de la actual hermeneútica y de las teorías de la recepción que hacen descansar tal significado en la voluntad del lector. Dice Eco a este respecto:

«Un testo è un artificio teso a produrre il proprio lettore modello. Il lettore empirico è colui che fa una congettura sul tipo di lettore modello postulato dal testo. Il che significa che il lettore empirico è colui che tenta congetture non sulle intenzioni dell'autore empirico, ma su quelle dell'autore modello. L'autore modello è colui che, come strategia testuale, tende a produrre un certo lettore modello. Ed ecco che a questo punto la ricerca sulla intenzione dell'autore a quella sulla intenzione dell'opera coincidono. Coincidono, al meno, nel senso che autore (modello) e opera (come coerenza del testo) sono il punto virtuale a cui mira la congettura»<sup>4</sup>.

La *intentio auctoris*, concebida como estrategia textual, se resuelve, por tanto, en la *intentio operis*, al plasmarse y materializarse en la propia forma y estructura de la obra, en las isotopías que configuran su significado, en el estilo e idiolecto de su escritura, en el conjunto de procedimientos y recursos que guían la lectura hacia la construcción del significado en un sentido determinado. Y la *intentio lectoris*, a su vez, se configura como la paulatina adecuación de las diversas conjeturas e hipótesis que sobre el significado verbal emite el lector, con aquella voluntad semántica que el autor, como autor modelo y no empírico, ha materializado en el texto. Es una dialéctica la que implica este proceso, de libertad, pues las hipótesis de interpretación o modos de penetrar en el significado de un texto pueden ser numerosos, y de fidelidad ya que cada «congettura dev' essere approvata dal complesso del testo come tutto organico. /.../ ... alla fine le congetture andranno provate sulla coerenza del testo e la coerenza testuale non potrà che disapprovare certe congetture avventate»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 34.

<sup>5</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 34.

Eco es consciente de que con la formulación del principio de adecuación de las diversas conjeturas del lector a la coherencia del texto, concebido como un todo global, está incurriendo en el círculo hermeneútico por excelencia: «... il testo è un oggetto che l'interpretazione costruisce nel tentativo circolare di validarsi in base a ciò che costituisce»<sup>6</sup>. Pero en el momento preliminar de su libro en que está estableciendo las bases del concepto de significado y de interpretación, en oposición a lo que denomina *uso* de los textos, se limita a subrayar ese proceso de interacción recíproca entre lector y texto, por el que la voluntad de este último, traducida en términos de estrategias textuales, obliga al primero a desechar aquellas hipótesis que la coherencia textual no aprueba y que pueden estar respondiendo, en realidad, a «i suoi azzardi più libidinali»<sup>7</sup>. A este respecto Eco hace hincapié en diferenciar el concepto de *uso* del de interpretación de los textos. Existen críticos que como objetivo de la práctica textual, no pretenden individuar ni la intención de su autor ni la de la obra, sino que, como dice Rorty en una expresiva imagen que cita Eco, «battono il testo in modo di adattarlo ai loro propositi»<sup>8</sup>.

2. En su afán de frenar el impulso hacia una deriva infinita de sentido en la interpretación de los textos, Eco se adhiere, por consiguiente, a una postura de «realismo textual» y a unos principios de interpretación que en su punto de origen podría decirse que se inscriben en la tradición hermeneútica occidental: así, el mantenimiento de la *intentio auctoris*, materializada en *intentio operis*, como rasgo definitorio del significado verbal, el concepto de contexto como recurso para establecer tal significado<sup>9</sup>, el principio de coherencia como prueba para confrontar la validez de las hipótesis de interpretación, la presencia del círculo hermeneútico

<sup>6</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 34.

<sup>7</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 34.

<sup>8</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 30.

<sup>9</sup> Al igual que para la tradición hermenéutica, para Eco la reconstrucción del contexto lingüístico y extralingüístico del acto de enunciación es necesaria para la determinación del significado verbal. Eco, insistiendo en la idea de la *intentio auctoris* entendida como estrategia textual, es decir, como *intentio operis*, observa a este respecto: «... l'autore sa che esso (il testo) verrà interpretato non secondo le sue intenzioni ma secondo una complessa strategia di interazioni che coinvolgono anche i lettori, assieme alla loro competenza linguistica della lingua como patrimonio sociale. Per patrimonio sociale non intendo soltanto una data lingua come insieme di regole grammaticali, ma anche la intera enciclopedia che si è costruita attraverso l'esercizio della lingua, cioè le convenzioni culturali che quella lingua ha prodotto.../.../ L'atto della lettura deve evidentemente tenere conto di tutti questi elementi, anche se è improbabile che un singolo lettore possa padroneggiarli tutti. Così, ogni atto di lettura è una transazione difficile fra la competenza del lettore (la conoscenza del modo condivisa dal lettore) e il tipo di competenza che un dato testo postula per essere letto in maniera economica» (U. ECO, *op. cit.*, p. 110).

como consecuencia de ese principio, así como la solución común con esa tradición para evitar el problema de la circularidad interpretativa: el establecimiento, con las mayores garantías de probabilidad posible, del contexto en el que se inscribe la obra, pues ese contexto, como conjunto de expectativas y de probabilidades semánticas, es el que permite establecer, a partir de los significados parciales y explícitos del texto, el significado hipotético global, punto de referencia para confrontar la coherencia de las interpretaciones parciales. «Decidere di che cosa si stia parlando —dice Eco a su vez— è una scommessa interpretativa. Ma i contesti permettono di rendere questa scommessa meno aleatoria...»<sup>10</sup>.

Eco parece igualmente manejar la oposición fundamental, establecida por la vieja hermenéutica, entre interpretación y crítica cuando distingue el concepto de *interpretación* del de *uso* de los textos. Según la tradición hermenéutica, la interpretación, definida también como *ars explicandi*, sería aquella actividad dirigida a establecer y construir el significado textual; actividad que como «arte de la explicación», «desplegaría» la potencialidad semántica implícita en el texto, abordándolo o penetrando en él desde diversas perspectivas, pero refiriéndose siempre a la misma construcción del significado verbal. Con las aportaciones de las diversas interpretaciones, ese significado, a lo largo del tiempo, se iría enriqueciendo pero siempre aquellas interpretaciones se referirían a un mismo significado que podríamos considerar punto de partida de todas ellas: el constituido por la *intentio auctoris*, manifestada lingüísticamente según una serie de convenciones compartidas. Eco acoge, en principio, este concepto de interpretación, entendida como hipótesis explicativa del significado verbal, cuyo número puede ser indeterminado pero cuyo límite lo constituye siempre la coherencia con el significado global del texto<sup>11</sup>. En cuanto al concepto de crítica, definida por la tradición hermenéutica como «quella funzione filologica mediante la quale un testo è compreso non già soltanto nei suoi precisi termini e per se stesso, ma allo scopo di stabilire un rapporto con qualcos'altro, in modo tale che il fine è una

<sup>10</sup> U. ECO, *op. cit.*, p. 105

<sup>11</sup> «L'iniziativa del lettore consiste nel fare una congettura sulla *intentio operis*. Questa congettura dev' essere approvata dal complesso del testo come tutto organico. Questo non significa che su un testo si possa fare una e una sola congettura interpretativa. In principio se ne possono fare infinite. Ma alla fine le congetture andranno provate sulla coerenza del testo e la coerenza testuale non potrà che disapprovare certe congetture avventate.» (U. ECO, *op. cit.*, p. 34) Y así mismo, citando a Hillis Miler: «...“Alcune interpretazioni colgono con più profondità di altre la struttura di un testo.” Pertanto un testo deve venir preso come parametro delle proprie interpretazioni (anche se ogni nuova interpretazione arricchisce la nostra comprensione di quel testo, ovvero, anche se ogni testo è sempre la somma della propria manifestazione lineare e delle interpretazioni che ne sono state date)» (U. ECO, *op. cit.*, p. 35).

conoscenza di questo stesso rapporto»<sup>12</sup>, se diferencia de la interpretación por el *objeto* al que tiende. Partiendo de los resultados obtenidos por esta última —la construcción del significado verbal— la crítica persigue el conocimiento de la relación de ese significado con algo diferente a él (principios ideológicos y criterios de valor, contexto histórico y/o textual, contemporáneos al autor o al crítico, etc.). Esa relación es establecida por el crítico de acuerdo con sus propios intereses culturales o ideológicos, o según aquéllos de la actualidad, constituyendo el único límite de esta actividad el respeto al significado del texto y el sentido común en la elección del objeto con el que pretende relacionar tal significado. Así como el concepto que tiene Eco de interpretación concuerda con el de la tradición hermenéutica, la noción de crítica, mantenida por esta tradición, no coincide con la idea de uso que el autor sustenta. El rasgo que caracteriza al concepto de uso de los textos, según Eco, es el de la «caparbia imposizione» sobre ellos de la *intentio lectoris*, independientemente del hecho de que éstos poseen su propia intencionalidad semántica. El uso no implica para nuestro autor, como en cambio ocurre respecto a la crítica en la teoría hermenéutica, la previa construcción y el subsiguiente respeto del significado textual, al que puede relacionarse con variados intereses, nacidos de la libre elección del intérprete. Eco relaciona, mas bien, el concepto de uso con el juego decostruccionista o con aquella forma de textualismo extrema, citada por Rorty, de aquellos críticos «che battono il testo in modo di adattarlo ai loro propositi»<sup>13</sup>. No hay identificación, por tanto, en *I limiti dell'interpretazione*, entre uso y crítica, entre uso y aquella actividad filológica que, respetando la *intentio auctoris* expresada en el texto como *intentio operis*, revitaliza su significado al ponerlo en relación con intereses propios del intérprete y de su época<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Definición de August Boeck recogida por Eric D. Hirsch en *Teoria dell'interpretazione e critica letteraria*, Bologna, Il Mulino, 1967, p. 219.

<sup>13</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 30. Dice también Eco a este respecto: «Uso e interpretazione sono certamente due modelli astratti. Ogni lettura risulta sempre da una commistione di questi due atteggiamenti. Talora accade che un gioco iniziato come uso finisce col produrre lucida e creativa interpretazione —o viceversa» (*op. cit.*, p. 38).

<sup>14</sup> Por esta razón, ante el temor a incurrir en el *uso* de los textos como pretexto de intereses y significados ajenos a él, Eco es reticente con la utilización de datos de orden extratextual como los de carácter biográfico sobre el autor, a la hora de fijar la *intentio auctoris*. A este respecto, sin embargo, la tradición hermenéutica es clara: «Le informazioni estrinseche hanno ...una funzione di semplice verifica. /.../ Non bisogna confondere il risultato di una costruzione (la comprensione che l'interprete ha del *Sinn* del testo) con il *processo* di costruzione o con la convalidazione di tale processo. Il *Sinn* deve essere rappresentato e limitato dal solo testo, ma i processi di interpretazione e convalidazione implicano una ricostruzione psicologica e dovrebbero pertanto basarsi su tutti i dati disponibili» (Vid. E. D. HIRSCH, *op. cit.*, p. 253).

3. Los conceptos de significado y de interpretación textuales que elabora Eco al comienzo de su libro y que pueden adscribirse a los principios de la tradición hermenéutica, pierden nitidez o mejor dicho se problematizan si pensamos que se inscriben, como lo demuestra el desarrollo del libro, en el marco de la teoría del significado y de la interpretación de Peirce. En el capítulo primero de *I limiti dell'interpretazione* podríamos decir que Eco se presenta, aun con las particularidades terminológicas que derivan de su cualidad de teórico de la semiótica, como un filólogo fuertemente comprometido por salvar, frente al *dispendio interpretativo de ciertas posiciones contemporáneas, la existencia de un significado objetivo en el texto. Un significado que no se considera fanáticamente como el significado único y objetivamente verdadero, pero que sí sería, al igual que sostiene la hermenéutica tradicional, aquél que ofrecería las mayores garantías y probabilidades de acercarse a la intentio operis, una vez respetadas las pautas que conlleva el proceso de interpretación. Este significado coincidiría con la intentio auctoris, la voluntad no del autor empírico, sino aquélla lingüísticamente manifestada en el texto de acuerdo con una serie de convenciones compartidas; una voluntad, por tanto, transformada en significado verbal. Pero al continuar la lectura de I limiti dell'interpretazione, especialmente los capítulos titulados Il lavoro dell'interpretazione y Le condizioni dell'interpretazione, el planteamiento inicial de Eco, exquisitamente filológico e inscrito sin aparentes contradicciones en la tradición hermenéutica, se diluye o por lo menos se desnaturaliza, al hacer su plena aparición el teórico de la semiótica. Antes de iniciar las reflexiones en torno a este problema es necesario establecer explícitamente los rasgos y objetivos del concepto de interpretación según la posición hermenéutica tradicional<sup>15</sup>, y que Eco parece compartir al comienzo de su libro:*

- El texto posee un núcleo de significado inalterable, manifestado en sus términos estrictamente gramaticales. Este significado se constituye por el establecimiento de la voluntad del autor, textualmente manifestada.
- Reconocer el significado verbal como la *intentio auctoris* no significa establecer el significado del texto de acuerdo con la voluntad psicológica

<sup>15</sup> Paradójicamente la hermenéutica actual niega los presupuestos de la vieja hermenéutica. Esta última consideraba posible el conocimiento de la cultura y de los textos del pasado tal como realmente fueron. En un movimiento dialéctico de carácter hegeliano por el que el pensamiento se desarrolla negándose a sí mismo, la hermenéutica actual pone de relieve no la individualidad de las diversas culturas, sino el abismo insondable que existe entre ellas. «L'accento posto inizialmente sull'individualità, che aveva dato valore allo studio di altre culture in sè e per sè, divenne, con uno o due rivolgimenti della circolarità hegeliana, una decisa asserzione della impossibilità di studiare altre culture in sè e per sè. Il passato diventò per noi "onticamente estraneo"» (Vid. E. D. HIRSCH, *op. cit.*, p. 50-51).

del autor empírico, sino de acuerdo con el conjunto de convenciones lingüísticas, contenidos compartidos, visión del mundo, lo que normalmente se denomina *contexto*, que en un momento dado rigen en una comunidad y que están encuadrando y nutriendo el acto de la enunciación.

- Reconocer el significado verbal como la *intentio auctoris* lingüísticamente manifestada en el texto, supone, tal como se desarrolla en los pensadores contemporáneos que han «injertado» en la hermenéutica los principios de la fenomenología de Husserl (Ricoeur, Hirsch), la consideración del texto como acto intencional de una conciencia, como voluntad-de-decir sobre el mundo, y por tanto, como tensión hacia la manifestación de una «presencia», que puede referirse tanto a una conciencia como a una realidad exterior y que puede ser diferente o incluso contradictoria respecto al conjunto de convenciones lingüísticas y extralingüísticas que rigen en una comunidad, en un momento dado.
- Si el significado «último» y «verdadero» de un texto no puede ser el objetivo de la interpretación, por considerarse la creencia en la existencia de tal significado una utopía, si no una manifestación de fanatismo textual, si es posible postular la existencia de un significado que con las mayores garantías de probabilidad se acerque a lo que quiso ser la *intentio auctoris*. Por ello, el parámetro para establecer la validez de las interpretaciones que construyen el significado de un texto, puede decirse que tiene una identidad objetiva, estando constituido por el propio texto y el contexto que éste postula. Ese significado, por tanto, al menos en su punto de partida que lo identifica como *intentio auctoris* plasmada en *intentio operis*, no podrá considerarse un significado transitorio y dependiente de «una nozione socialmente condivisa di ciò a cui la comunità riconosce la qualità di essere vero»<sup>16</sup>, como sostiene Eco al final de su libro desde una perspectiva peirciana.

¿Siguen vigentes estos principios de la tradición hermenéutica y de lo que también podría denominarse práctica filológica —y que Eco sustenta en el primer capítulo de su libro—, cuando el autor entra en los detalles sobre la teoría y la actividad interpretativas? En la introducción Eco advierte sobre el tipo de interpretación de cuyos límites se propone tratar: «Si tratta del concetto d'interpretazione ispirato da Peirce», pues desea diferenciar el principio de la semiosis ilimitada, inherente a tal idea de interpretación, del concepto de deriva hermética y de la práctica decostruccionista de los seguidores de Derrida. Por eso

<sup>16</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 337.

propone «che i lettori teoricamente più preoccupati» lean en primer lugar el apartado final de su libro, donde trata de diferenciar la posición de Peirce de una tendencia general, instaurada en estudios recientes, que identifica la semiosis ilimitada con las posiciones del textualismo contemporáneo.

En capítulos tan esenciales como el tercero y el cuarto, dedicados de lleno a explicar la actividad y las condiciones de la interpretación, Eco adopta muchos de los presupuestos de la teoría del significado de Peirce, que, a mi modo de ver, entran en conflicto con los presupuestos de la tradición hermenéutica, tal como los hemos expuesto. Así, la posición del sujeto en el proceso de la semiosis, tanto en su aspecto «activo» o de generación del significado, como en su aspecto «pasivo» o de interpretación del mismo. La consideración clave de esta reflexión es que el concepto de semiosis de Peirce implica un proceso donde la interioridad o conciencia del sujeto, así como su libertad, resultan prácticamente abolidas. El propio Eco aborda abiertamente la cuestión de estas implicaciones cuando, tras la definición del proceso de la semiosis, según Peirce<sup>17</sup>, hace el siguiente y breve comentario: «Quello che è importante nella definizione di semiosi di Peirce è che essa non prende in considerazione alcun interprete o soggetto cosciente»<sup>18</sup>, desarrollando extensamente este problema en el capítulo cuarto, especialmente en el apartado final, donde no en vano el funcionamiento básico del proceso semiótico es asumido y explicado por un ordenador que, en honor de Peirce, lleva el nombre de Charles Sanders Personal.

Como máquina pensante eficaz el ordenador es capaz de interpretar cada signo o expresión que previamente hayan sido depositados en su memoria, de

---

<sup>17</sup> Peirce define la semiosis como «un' azione o influenza che è, o implica, una cooperazione di tre soggetti, il segno, il suo oggetto e il suo interpretante, tale che questa influenza tri-relativa non si possa in nessun modo risolvere in azioni fra coppie». Resumiendo y siguiendo la explicación de Eco, podemos decir que se produce el fenómeno de la semiosis cuando: (i) un objeto o estado del mundo (Objeto Dinámico según la terminología de Peirce; (ii) es representado por un «representamen»; y (iii) el significado de este «representamen» (Objeto Inmediato en la terminología peirciana) puede ser traducido en un «interpretante», es decir, en otro «representamen». En otras palabras, se da un fenómeno semiótico «quando all'interno di un dato contesto culturale, un dato oggetto può essere rappresentato dal termine *rosa* e il termine *rosa* può essere interpretato da *fiore rosso*, o dall'immagine di una rosa, o da un'intera storia che racconta come si coltivano le rose» (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 216-217).

<sup>18</sup> U. ECO, *op. cit.*, p. 216. Este comentario se amplía en el apartado final del libro donde Eco observa que para Peirce «non abbiamo alcun potere di introspezione e tutta la conoscenza che abbiamo del mondo interno ci deriva dal ragionamento ipotetico; non abbiamo potere di intuizione e ogni nostra cognizione è determinata da cognizioni precedenti; non abbiamo alcuna possibilità di pensare facendo a meno dei segni; non abbiamo alcuna concezione dell'assolutamente inconoscibile» (U. ECO, *op. cit.*, p. 332).

acuerdo con una serie de instrucciones que varían según los distintos contextos en que tal signo puede aparecer, y siempre en el marco de una enciclopedia dada. El sistema de interpretación propuesto al ordenador operaría de acuerdo con la siguiente regla básica: «la espresione  $x$  sta per un contenuto che nel contesto 1 sarà  $y$  e nel contesto 2 sarà  $k$ »<sup>19</sup>. Para determinar el tipo de actividad cognitiva que tal operación conlleva, Eco diferencia los procesos de estímulo-respuesta de carácter diádico, propios de las relaciones deterministas del mundo biológico, de aquéllos otros, de carácter triádico, que afectarían al fenómeno de la semiosis y que requieren, entre estímulo y respuesta, la confrontación de la expresión recibida con otra expresión prevista por el sistema, además de la decisión de interpretar tal expresión. El sistema semiótico, que responde a un modelo triádico, implica la existencia, por tanto, entre estímulo y respuesta, entre signo e interpretación, de un espacio de indeterminación, llamado por Eco espacio  $C$ <sup>20</sup>, donde intervienen los diversos contextos comunicativos posibles, que harán que la respuesta, tras la selección del contexto adecuado, sea también la adecuada, en oposición a otras muchas posibles y diferentes. El mundo del comportamiento humano «elevado» se correspondería con este modelo, mientras que el comportamiento «bajo», el de los procesos biológicos, respondería al modelo diádico. Parece, pues, que la iniciativa del sujeto hablante, en el proceso de generación del significado, según la teoría de Peirce, consistiría únicamente en la individuación del contexto adecuado en el que un signo determinado ha de ser usado en lugar de otro. Individuado tal contexto, de acuerdo con una determinada enciclopedia, la decisión del hablante se resolvería en la selección de la expresión adecuada. Pensar, tener representaciones mentales no implicaría, por consiguiente, la posesión de un espacio interior donde se asentarían los fenómenos de la conciencia y la vida psíquica, con independencia e incluso en oposición al mundo externo, sino que, como observa el ordenador Charles Sanders Personal, diri-

<sup>19</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 222.

<sup>20</sup> Hay que hacer notar que el proceso de semiosis que responde a este modelo triádico, que cuenta con la existencia de un espacio de indeterminación, el espacio  $C$ , tiende a resolverse, sin embargo, en un proceso de tipo determinista. El mismo Eco deja entrever esta posibilidad cuando trata de los dos «umbrales» dentro de los que se mueven los márgenes de la libertad y del comportamiento humanos; el inferior, o de la «ciega necesidad», según el modelo diádico, propio del mundo de la biología; el superior, según el modelo triádico, marcado por la presencia de ese espacio de «supposta indeterminazione». Observa Eco: «Forse un giorno la scienza dimostrerà che lo spazio  $C$  è soltanto un intervallo "vuoto" in cui hanno luogo dei fenomeni deterministici che sfuggono a la nostra conoscenza attuale» (U. ECO, *op. cit.*, p. 222). Y más adelante: «Un processo del genere potrebbe essere costituito da bilioni di disgiunzioni binarie necessarie e sarebbe ancora una cieca serie di scelte inevitabili» (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 223).

giéndose a su interlocutor, pensar sería adecuar, tras la percepción y recogida de estímulos procedentes del mundo exterior, los signos que representan esas percepciones con un sistema dado, procedente éste también del mundo exterior y que ha sido previamente interiorizado<sup>21</sup>. De este modo, el mundo interior, que no es otra cosa que memoria adquirida, coincidiría con el mundo exterior, con la memoria colectiva de una comunidad<sup>22</sup>. La incertidumbre, la inseguridad sobre lo que pueda ser la conciencia o interioridad psíquica humana, marcan las reflexiones del ordenador. Modalizada por la duda e incluso por el deseo, se presenta como posible una identidad, concebida como interiorización y adecuación a un sistema dado que gobierne la realidad y el mundo externos<sup>23</sup>. Pero la nítida cita de Peirce que hace el ordenador, y con la que concluye su diálogo con un ser humano, reduce considerablemente el espacio de esa duda, por lo menos en lo que afecta a las ideas del fundador de la pragmática:

«Poiché si può pensare soltanto per mezzo di parole e di altri simboli esterni, questi potrebbero volgersi a noi e dire: "Tutto ciò che tu intendi dire te l'abbiamo insegnato noi, sì che puoi dirlo solo nella misura in cui usi parole come interpretanti del pensiero". /.../ Il fatto è che la parola o il segno è l'uomo stesso. Perché, come il fatto che la vita sia una catena di pensieri prova che l'uomo è un segno, così il fatto

<sup>21</sup> «E nella mia memoria trovo, per le tue espressioni, altre espressioni che le interpretano. Sembra che tu distingua le espressioni pronunciate, in quanto esistenti nel mondo esterno e materialmente analizzabili, dalle mie interpretazioni, che starebbero dentro di me. Ma il mio fuori e il mio dentro coincidono. Il mio fuori è fatto dello stesso materiale del mio dentro: espressioni. Sembra che tu discrimini le espressioni, che sono materialmente analizzabili e che puoi toccare, dalle interpretazioni, che chiami rappresentazioni mentali. Non ti seguo. Io sostituisco espressioni con espressioni, simboli con simboli, segni con segni» (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 323).

<sup>22</sup> «Ho in memoria —dice el ordenador Charles Sanders Peirce— la somma di una storia collettiva, l'insieme di tutte le asserzioni rilevanti fatti dai miei istruttori sul loro mondo esterno, sui loro linguaggi, e sul modo in cui essi usano il loro linguaggio per produrre le immagini del mondo esterno. /.../ ...Io non sono un soggetto, sono (una) memoria culturale collettiva ...Non sono un Io, sono un Ciò» (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p.317). La definición de un tipo de «interioridad» diversa a la suya, de representaciones mentales humanas, propias de una conciencia psicológica y no de una memoria enciclopédica, le resulta difícil de concebir al ordenador: «Io non so se ho la stessa memoria dei miei istruttori. Per quanto ne so, essi sono molto incerti su ciò che sta al loro interno (in realtà, non sono neanche sicuri di avere un interno)» (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 323).

<sup>23</sup> «Ecco perchè mi hanno costruito. Sanno che cosa c'è dentro di me, e quando io parlo in un modo per loro comprensibile pensano di avere il medesimo software dentro di sé. A volte hanno il sospetto che ciò che è dentro di loro dipenda da ciò che hanno messo dentro di me. Hanno il sospetto che il loro modo di organizzare il mondo esterno dipenda dalle enciclopedie che mi hanno dato» (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 323).

che ogni pensiero sia un segno *esterno* prova che l'uomo è un segno esterno. Cioè l'uomo e i segni esterni sono identici /.../. Così il mio linguaggio è la totalità di me stesso»<sup>24</sup>.

La noción de sujeto verbal, por consiguiente, para la teoría peirciana no precisa definirse por la posesión de una conciencia individual y de actos intencionales; su libertad se resuelve como selección, dentro de las previsiones del sistema, de la expresión adecuada según el contexto dado; un sujeto cuyas posibilidades de realizar un movimiento más parecido al de la libertad, sería el de la toma de decisiones inherentes a los procesos de abducción en situaciones ambigüas y de difícil interpretación. Por tanto, un sujeto que se constituye más como sujeto «hablado» por el lenguaje («l'uomo è un segno» dice Peirce) que como sujeto hablante desde una situación propia e individualizada.

Algo parecido a esto ocurre respecto a la realidad, al mundo traído al texto por el acto de la enunciación. Si el significado de un texto es siempre un signo, un «representamen», la realidad, el mundo natural en su «brillante» e ingenua presencia no podrán nunca acceder al texto<sup>25</sup>. Incluso, esa presencia inmediata e intuitiva del mundo nunca podrá producirse ni siquiera en la mente, pues las representaciones mentales son del mismo material de los signos: son signos que generan y nutren nuestro pensamiento. El referente de una expresión, una vez controlada la adecuación de tal expresión con la correspondiente percepción bruta, nunca representará a la cosa, al objeto externo, sino al signo a partir del que se desarrollará la cadena del proceso semiótico a él referido.

Algunos de los principios de la hermenéutica, por tanto, se problematizan seriamente al «injetar» Eco esa tradición en la teoría de la semiosis de Peirce. El sujeto, podría decirse que queda prisionero entre las mallas del sistema, condenado a repetir lo que aquél prevé de él en cada momento y, por tanto, incapaz de hacer emerger en su lenguaje la presencia de un conciencia individual;

<sup>24</sup> Vid. Ch. S. PEIRCE, en U. ECO, *op. cit.*, pp. 323-324.

<sup>25</sup> Derrida, cuando invoca a Peirce como autoridad que avale su propia teoría, dice lo siguiente acerca de la posición de este filósofo: «La diferencia tra la fenomenología di Husserl e quella di Peirce è fondamentale perchè concerne i concetti di segno e di manifestazione de la presenza, i rapporti fra la rappresentazione e la presentazione originaria della cosa stessa (la verità). /.../ Secondo la fenomenologia di Peirce, la *manifestazione* stessa non rivela una presenza: essa fa segno. Si può leggere nei *Principles of Phenomenology* che “l'idea di *manifestazione* è l'idea di un segno”. Non c'è dunque fenomenalità che riduca il segno o la rappresentazione per lasciare infine la cosa significata brillare nello splendore della sua presenza. La cosiddetta “cosa stessa” è già da sempre un *representamen* sottratto alla semplicità dell'evidenza intuitiva. Il *representamen* funziona soltanto suscitando un *interpretante* che diventa a sua volta segno, e così all'infinito» (DERRIDA, en U. ECO, *op. cit.*, p. 331).

igualmente, la realidad o el mundo exterior, quedan imposibilitados de acceder al texto si no es a través de los signos o «representámenes» que para ellos ha previsto el sistema. Para decir algo sobre el mundo debe mediar necesariamente el interpretante lógico, el *hábito* social que fija el sentido de nuestra expresión sobre el mundo en cada contexto determinado. No parece que pueda emerger en el texto una visión del mundo derivada de la libertad de una percepción individual. Y, por último, también se problematiza consecuentemente aquel principio que acordaba al propio texto la función de parámetro para confrontar la validez de las interpretaciones a él referidas. Al acabar su libro Eco confiere esa función, más que al propio texto, al *hábito* peirciano, al consenso de la comunidad que decide en cada momento lo que se ha de entender por interpretación válida y por significado adecuado de un texto<sup>26</sup>. En el apartado final, el autor se ha propuesto demostrar, como dijimos anteriormente, que el textualismo de Peirce no coincide con el de Derrida. Para éste último, un texto «gode oppure soffre dell' assenza di soggetto della scrittura e della cosa designata o del referente»<sup>27</sup>. Desligado del acto de la enunciación que lo creó, el significado de un texto, para Derrida, queda a merced de las múltiples y variadas interpretaciones que en cada acto de lectura realice su receptor, lo que equivale a decir que el significado de un texto no existe en el sentido que precisábamos al comenzar estas reflexiones. Peirce, en cambio, en su definición de la semiosis como proceso de incesante reenvío de los signos, no permanece en un puro textualismo pues la idea de significado, según él, está ligada a una finalidad; la práctica o actividad de la interpretación hacen referencia a un fin extrasemiótico<sup>28</sup>. Surge así algo que no puede tener cabida en un encuadre decostruccionista, aparece el «interpretante» lógico final, el *hábito* por el que se detiene el proceso sin fin de la interpretación<sup>29</sup>. Con lo cual, el proceso de semiosis definido por Peirce se libra del peligro de la

<sup>26</sup> «... nel lungo periodo il processo de la semiosi —dice Eco— dà luogo a una nozione socialmente condivisa di ciò a cui la comunità riconosce la qualità di essere vero. Il significato trascendentale non è all'origine del processo ma deve essere postulato come un fine possibile e transitorio di ogni processo» (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 337).

<sup>27</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 329.

<sup>28</sup> El principio de una semiosis con una finalidad extrasemiótica hace cesar el constante reenvío del significado: «An endless series of representations, each representing the one behind it (y hasta aquí, dice Eco, Derrida estaría de acuerdo), may be conceived to have an absolute object as its limit» (Ch. S. PEIRCE, en U. ECO, *op. cit.*, p. 335).

<sup>29</sup> A este respecto Eco observa: «Il riconoscimento di un abito come legge richiede qualcosa di molto vicino a un'is tanza trascendentale, vale a dire, una comunità quale garante intersoggettivo di una nozione di verità non intuitiva, non ingenuamente realistica, quanto, invece, congetturale». (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 336).

deriva infinita del significado, así como del riesgo de que ese significado dependa, como dice ese autor, de «the vagaries of me and you»<sup>30</sup>, pero, en contrapartida, se expone a otro riesgo, el del sometimiento de la validez de la interpretación de un texto al consenso público, a la decisión, que puede ser transitoria y variable, de la comunidad sobre la verdad de su significado. Este significado, sin embargo, aunque su validez sea garantizada por la opinión de una comunidad de expertos<sup>31</sup>, no podrá ser construido si no es a partir de algo que no puede considerarse ni variable ni transitorio: la intencionalidad semántica inherente al propio texto, la *intentio auctoris* manifestada en estrategias textuales, isotopías, idiolecto, contexto lingüístico y extralingüístico, es decir, todo aquello que Eco define en el primer capítulo de su libro como *intentio operis*, y que necesariamente constituye un núcleo semántico estable e independiente de lo que, sobre él, determine acordar el consenso público o una comunidad de expertos, en un momento dado.

Hay pues una discontinuidad, una quiebra difícil de saldar entre los principios que sobre el significado e interpretación de los textos sustenta Eco en el primer capítulo de *I limiti dell'interpretazione*, y que son inscribibles en el marco de la tradición hermenéutica y filológica, y la evolución que esos principios sufren en el libro al entrar en contacto con los principios de la semiosis de Peirce.

4. El concepto de la semiosis de Peirce no explica el fenómeno de la poesía y del texto literario, ni el proceso de elaboración de la metáfora, así como tampoco deja al hablante un espacio donde pueda dialectalizar su relación con el sistema en el uso del lenguaje, y por tanto, otorgue la posibilidad de que en el texto se manifiesten aspectos de la realidad y del mundo no previstos por aquél. Es cierto que existen procesos semióticos donde, primando la función comunicativa, el sujeto se instala de modo pacífico y sin contradicciones en el sistema y de acuerdo con la visión del mundo de una enciclopedia dada. En estos casos, el fenómeno de la significación y de la interpretación se produce en los términos teorizados por Eco: la semiosis se rige según el modelo triádico, por el que entre signo e interpretación o, en la operación inversa, entre lo que se quiere decir y

<sup>30</sup> El alcance de las palabras de Peirce cuando cita esta expresión va más allá de la interpretación de un texto singular; se refieren a la opinión de la comunidad como fundante del sentido mismo de la realidad: «The real, then is what, sooner or later, information and reasoning would finally result it, and which is therefore independent of the vagaries of me and you... Thus, the very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a community» (Ch. S. PEIRCE, en U. ECO, *op. cit.*, pp. 336-337).

<sup>31</sup> «Il pensiero o l'opinione che definisce la realtà deve dunque appartenere a una comunità di esperti, e questa comunità deve essere strutturata e disciplinata tenendo conto di principi sovra-individuali» (*Vid.* U. ECO, *op. cit.*, p. 336).

signo, media un espacio de indeterminación donde se verifica, individuado el contexto pertinente, la selección de la expresión o de la interpretación adecuadas. Pero en aquellos casos de uso del lenguaje en su función poética, o de elaboración de la metáfora, parece que ese modelo de relación triádica se pone en entredicho. En el ámbito de la tradición fenomenológica, en que, según hemos apuntado anteriormente, se mueven estas reflexiones, y donde resulta difícil hablar de contenido y de significado de un texto sin tener en cuenta representaciones mentales y actos de intención de la conciencia, se concibe la posibilidad de usar el lenguaje de modo diferente al que implica el modelo de relación triádica. Contando con el sistema y dentro, por tanto, de ese mismo modelo triádico, es posible la utilización del lenguaje desde una perspectiva de carácter dialéctico con el fin de perturbar el sistema a él subyacente, alterarlo o innovarlo; desde una posición dialéctica es posible hablar de una «donazione di senso la quale supera, per innovarli poi, i limiti posti dal codice all'organizzazione del mondo»<sup>32</sup>.

En el caso de la metáfora, por ejemplo, nos encontramos, a diferencia de lo que opina Eco, ante procesos de conocimiento y de expresión regidos por un modelo de relación diádica que, sin embargo, no se pueden identificar con los procesos deterministas de estímulo-respuesta, propios del mundo biológico. Responderían los procesos de elaboración metafórica a una relación inmediata con las cosas y los objetos de la experiencia, al margen de la visión y de los signos que para ellos preve el sistema, procesos por los que esas cosas y objetos se convertirían en significantes «motivados» de nuevos contenidos. Para Eco, por el contrario, la metáfora es un fenómeno que afecta al contenido de los signos, no a sus referentes; es un fenómeno de enciclopedia que atañe directamente al nivel semántico del lenguaje y sólo indirectamente a la realidad<sup>33</sup>. Eco reconoce, sin embargo, la posibilidad de una repercusión indirecta de la metáfora sobre la realidad, en la medida en que la «invención» metafórica pone en evidencia analogías entre los semas o rasgos pertinentes de los signos que hasta ese momento no habían sido percibidas. Una vez instituida una analogía entre los semas, la metáfora puede producir efectos sobre la realidad: al mirar las cosas, que los signos, base de la metáfora, representan, verá en ellas la similitud que

---

<sup>32</sup> Véanse a este respecto las reflexiones que hace Sandro Briosi en su trabajo «A proposito dell'ultimo libro di Eco», en *Allegoria*, 8, 1991, p. 8.

<sup>33</sup> «La metafora non istituisce un rapporto di similitudine tra i referenti, bensì di identità semica tra i contenuti delle espressioni, e solo mediatamente può concernere il mondo in cui consideriamo i referenti» (*Vid. U. ECO, op. cit., p. 145*).

antes no percibía y que se puede decir que la metáfora ha construido<sup>34</sup>. Con la explicación de Eco, sin embargo, nos encontramos siempre *ante* y *en* el mundo del lenguaje, en el ámbito del sistema semántico que ha distribuido los rasgos pertinentes inherentes a los signos, y que el sujeto manipulará a la hora de la invención metafórica. No dejará nunca de ser «invención» y uso original del lenguaje, para nuestro autor, puesto que se actúa sobre los rasgos periféricos de los signos, elevándolos a categoría de rasgos nucleares, gracias al juego de la intersección sémica, pero la metáfora, según Eco, se mueve exclusivamente en el universo del sistema semántico instituido, aunque este universo comprenda tanto los rasgos de carácter diccionario (propiedades analíticas), como los de carácter enciclopédico (propiedades sintéticas, derivadas de la experiencia y de una visión del mundo).

Frente a esta posición, una postura como la de Briosi que sugiere abrir la semiótica a la fenomenología de Husserl y de Merleau-Ponty, además de a la de Peirce, sostiene que las analogías y connotaciones de muchas metáforas «derivano direttamente (indirettamente, tutte) da aspetti delle cose che noi conosciamo *indipendentemente* dai codici che le organizzano e che le rendono percibili come segni»<sup>35</sup>. El funcionamiento de la metáfora puede, por tanto, obedecer a un modelo de relación diádica, derivada de una percepción directa y libre de las cosas, al margen o incluso en contra de la visión que sobre ellas impone el código y la enciclopedia; una relación con las cosas y la realidad que hace que la labor de interpretación de la metáfora no sólo consista, como afirma Eco, en trabajar sobre «interpretantes» e «ipotetizzare modelli di descrizione enciclopediche e rendere pertinenti alcune proprietà»<sup>36</sup>, sino en enfrentarse a un vacío del sistema semántico, pues la visión metafórica puede establecer analogías entre las cosas del mundo a partir de rasgos derivados de la libre percepción, al margen de la definición sémica que a los signos, correspondientes a esas cosas, haya podido otorgar el sistema<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Para corroborar la idea de cómo la metáfora puede repercutir en la realidad y ayudar a construirla, Eco cita el siguiente pasaje de Black: «Alcune metafore ci rendono capaci di vedere aspetti della realtà che la stessa produzione di metafore aiuta a costituire. Ma non c'è nulla da stupirsi se si pensa che il mondo è certamente il mondo sotto una certa descrizione e un mondo visto da una certa prospettiva. Certe metafore possono creare tale prospettiva» (M. BLACK, en U. ECO, *op. cit.*, p. 150).

<sup>35</sup> Vid. S. BRIOSI, *op. cit.*, p. 9.

<sup>36</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 145.

<sup>37</sup> Briosi a este respecto cita el siguiente ejemplo: «“Pietro viaggia come un pacco postale” gioca sul tratto comune “oggetto fisico” ma nessuna enciclopedia, prima dell'invenzione della metafora, attribuiva al secondo connotazioni di “ottusa passività” che solo la nostra esperienza dei pacchi e degli uomini /.../ aveva prestato loro...» (S. BRIOSI, *op. cit.*, p. 9).

De este modo, la metáfora no sólo construye una nueva analogía entre dos realidades sino que puede crear y otorgar a esas realidades, por lo menos durante el tiempo en que dura la relación metafórica, unos rasgos no contemplados por el código o la enciclopedia. No en vano, y a este respecto, Eco expresamente deja de lado el problema de la generación de la metáfora y se propone reflexionar exclusivamente sobre ella como fenómeno *ya dado*, como objeto de interpretación. Cuando se refiere al proceso de su generación Eco reconoce, sin embargo, que es innegable que con frecuencia se crean metáforas para dar cuenta de «un' esperienza interiore del mondo nata da una catastrofe della percezione»<sup>38</sup>. Si tenemos en cuenta la relación que el concepto de *catástrofe* guarda con la idea de sistema y con los procesos de continuidad y de cambio que se desarrollan dentro del mismo, vemos que implícitamente la noción de metáfora, para Eco, conlleva el rasgo de ruptura y de cambio cualitativo respecto al sistema; la metáfora significa, en definitiva, una «catástrofe», respecto al universo semántico constituido por la enciclopedia.

Desde el punto de vista de su consideración como texto *ya dado*, es indudable que aquellas metáforas que son producto de una «catástrofe de la percepción» plantean, a la hora de su interpretación, problemas que superan la tarea descrita por Eco como «ipotizzare modelli di descrizioni enciclopediche e rendere pertinenti alcune proprietà»<sup>39</sup>. Si los rasgos pertinentes que hacen posible la analogía entre dos realidades no derivan del sistema y de la enciclopedia, el vacío de significado o la opacidad del mismo que crea la metáfora, han de obligar al intérprete a adentrarse en espacios de nueva significación, no previstos por el código. Es cierto, como dice Eco, que el proceso de interpretación metafórico guarda afinidad con el proceso de abducción, propio de la lógica del descubrimiento científico. Pero lo que no parece tan claro es que, en todo caso, la hipótesis inherente al proceso de abducción, por la que se trata de descubrir el marco de referencia que otorga sentido a la metáfora, pertenezca a una enciclopedia dada, aunque este concepto englobe no sólo el sistema léxico del lenguaje sino también el universo semántico de la intertextualidad. En los casos que Eco cita procedentes de la *Commedia* de Dante, sí que puede decirse que la interpretación de la metáfora consiste en individuar el intertexto en que aquélla se inscribe, pues

---

<sup>38</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 150. El concepto de catástrofe ha asumido en la ciencia y en la cultura contemporáneas una importancia decisiva en virtud de las teorías del matemático René Thom. Para este autor, la evolución global de un sistema se presenta como una sucesión de evoluciones continuadas, separadas por bruscos saltos de índole cualitativa. Por consiguiente, la teorización sobre la catástrofe tiene que ver con la noción de sistema y con los problemas de la evolución de este último, con su estabilidad y cambios.

<sup>39</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.* p. 145.

muchas de las analogías dantescas cobran sentido a la luz del contexto cultural e intertextual de su autor, al igual que puede decirse que sólo a la luz de ese contexto tales analogías pueden funcionar como metáforas<sup>40</sup>. Pero la explicación de Eco resulta menos convincente cuando trata de interpretar la metáfora de Eliot «I will show you fear in a *handful of dust*», procedente de *The waste land*, a través de la inferencia o «pesquisa» intertextual: «Il tentativo di rintracciare proprietà comuni fra la polvere e la paura —dice Eco— obbliga l'interprete a un vero e proprio viaggio intertestuale, al termine del quale, si troverà sempre e comunque di fronte a delle interpretazioni molteplici»<sup>41</sup>. Eco está tentado de llamar «abiertas» a este tipo de metáforas, pero no insiste, al considerar el problema de su interpretación, en algo que, en cambio, subraya al establecer los principios preliminares de toda práctica interpretativa: en la cualidad del mismo texto para constituirse en parámetro y marco referencial donde confrontar las hipótesis de su propia interpretación, y la preeminencia que en determinadas metáforas desempeña el contexto sobre el intertexto, para asumir tal función, de forma que, en relación con una metáfora como la de Eliot el principio de apertura al intertexto que defiende Eco («Più sovente il principio di contestualità si allarga a un principio di intertestualità») no ayuda a resolver el problema de su interpretación. Es el propio texto, la *intentio operis* concreta, el universo semántico que en él instituyen las relaciones particulares de sus signos así como el universo que forma la obra global de su autor, lo que constituye el marco referencial donde determinadas metáforas cobran sentido, al margen de la existencia de una referencia intertextual. Esto es lo que ocurre con las metáforas creativas que, como «catástrofes de la percepción», ya no nos pondrán tanto en contacto con una enciclopedia o con un universo intertextual, sino con la experiencia individual de un conciencia, materializada en lenguaje; experiencia que nos obligará a reconocer, más que una «palabra ya hablada», aquello que Merleau-Ponty definía como «las voces del silencio», aquellos significados que se crean en los vacíos y espacios de silencio abiertos en el sistema por una «palabra hablante»<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> «Ci sono dunque metafore —dice Eco— che possono funzionare in un dato universo culturale e intertestuale, ma che sono inconcepibili in un universo diverso. Il peccato per Dante può essere una selva perché tutta la tradizione patristica e medievale vedeva la *silva* come labirinto, luogo pericoloso da mostri diabolici e da ladroni, dal quale era difficile uscire» (Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 157).

<sup>41</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 158.

<sup>42</sup> «E appunto questa realtà, la realtà delle «voci del silenzio» così bene studiate de Merleau-Ponty, che viene rimossa dall'impresa semiotica, intenta a ricostruire un mondo rumoroso dove tutto —anche i significati— è un segno, un mondo abitato da un soggetto condannato ad una specie

II. Una vez realizadas estas consideraciones en torno a los conceptos de significado verbal y de interpretación en *I limiti dell'interpretazione*, nos preguntamos si la problemática inherente a tales conceptos puede constituir una isotopía semántica pertinente que, además de otras, construya y estructure el significado de la novela *El péndulo de Foucault*. A este propósito dice nuestro autor en unas palabras que dedica a *Il nome della rosa*: «di ciò di cui non si può teorizzare, si deve narrare». En *I limiti dell'interpretazione* ha teorizado, desde una posición peirciana, sobre el concepto de significado verbal, de práctica, condiciones y límites de la interpretación, aunque también puede decirse que ha hecho uso, además del discurso teórico reflexivo, del histórico narrativo para exponer los problemas inherentes a la semiosis hermética, al discurso alquímico y a prácticas de interpretación esotéricas, como las que se han dado sobre la *Commedia* a lo largo del tiempo<sup>43</sup>. Estos momentos de su libro, acompañados de múltiples citas de autores herméticos, pueden considerarse como un *pendant* teórico de muchas páginas de *El péndulo de Foucault*.

Analizar y describir el mundo de los fenómenos, en su innumerable casuística, es la actividad inversa a la labor del teórico. Así, y en correspondencia con la reflexión sobre los principios en que basa su teoría de la interpretación, podría suponerse que Eco en *El péndulo de Foucault* se propone hablar, entre otras cosas, y por medio de la narración, de lo que ya no puede teorizar en *I limiti dell'interpretazione*: de las posibles consecuencias y efectos prácticos de una activi-

---

di «loquor ergo sum» la cui sola libertà è quella di giocare con le parole, di costruire strategie al solo fine, in fondo, di prevenire il linguaggio, di mostrare che si conoscono i suoi trucchi ma restando sempre, alla fine, definibile come il loro risultato» (Vid. S. BRIOSI, *op. cit.*, p. 20).

<sup>43</sup> Podemos considerar también una salida del discurso estrictamente teórico, el capítulo dedicado al diálogo del ordenador Charles Sanders Personal: exposición dramatizada del estatuto e identidad del sujeto verbal en los procesos de la semiosis de Peirce. Eco, por otra parte, no ha desdeñado nunca ciertas observaciones que, como fisuras entre los resquicios de sus reflexiones teóricas, dejan percibir las formas luminosas y oscuras de la vida: las consecuencias prácticas de los principios teóricos, referentes a la semiosis, cuando se proyectan o encarnan en el mundo y en la interpretación de la realidad. Así, en *Semiotica e filosofia del linguaggio*, a propósito del posible deslizarse de una interpretación desde el modo alegórico al simbólico y viceversa, dice: «Un testo, nel suo rapporto con gli interpreti, provoca molti effetti di senso che l'autore non aveva previsto... e altri (che l'autore aveva previsto) lascia scivolare nel nulla. Così come nelle interazioni quotidiane crediamo che uno sguardo (rivoltoci per caso) sia una promessa o un invito; e altre volte non avvertiamo l'intensità di un altro sguardo (rivoltoci in modo che altri credeva eloquente), e un rapporto possibile si blocca, o si banalizza. E spesso quella interazione diventa un testo diverso a seconda di come noi abbiamo sopravvalutato o disatteso l'intensità di quello sguardo» (U. ECO, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1984, p. 252).

dad interpretativa guiada por la exclusiva *intentio lectoris*; de los efectos de lo que denomina *uso* de los textos, seleccionando para ello, entre otras miles posibles, una peripecia narrativa que se desencadena precisamente a partir de un modo de interpretar los textos que respondería a la actitud decostruccionista más extremada, al juego de las correspondencias más vertiginosas; un modo de interpretar que dependería de la ironía y a la vez de los «azzardi più libidinali» de sus intérpretes. Para establecer esta posible hipótesis de lectura, seguimos el principio básico del método hermenéutico: la fijación del contexto que rodea y penetra el acto de enunciación narrativa. Pero somos conscientes de que quizá manejamos de una manera que Eco no aprobaría los conceptos de *autor empírico* y de *autor modelo*, debido a la contradicción que en nuestro autor se produce entre el filólogo y el semiótico. Es cierto que la hipótesis de interpretación apuntada se desprende de la lectura de la propia novela y que ha sido inducida por las isotopías y «estrategias textuales» con que el *autor modelo* ha construido su texto. Pero, igualmente, se puede decir que tal hipótesis cobra toda su fuerza significativa cuando se conocen y comprenden las fuentes en que ha bebido el autor modelo, que no son otras que los intereses y preocupaciones teóricos del autor empírico, antes y durante la redacción de *El péndulo de Foucault*. Del autor empírico, de su realidad histórica y existencial, de su búsqueda intelectual y obsesiones creadoras, se nutre el autor modelo y, como observa Briosi, no es posible establecer con la misma nitidez con que lo hace Eco, el corte tajante entre ambos autores<sup>44</sup>. No se puede desligar un texto de la fuente última de la que depende: la voz de un hablante en una situación existencial e histórica, voz movida por intereses concretos y tendente a conseguir determinados fines. Y aunque el autor, como dice Eco, «sa che verrà interpretato non secondo le sue intenzioni ma secondo una complessa strategia de interazioni che coinvolge anche i lettori»<sup>45</sup>, el lector también sabe que sólo podrá llegar a acercarse al significado verbal inherente al texto, a la *intentio operis*, si reconstruye todos los pormenores que rodearon el acto de la enunciación narrativa en sus múltiples aspectos. La hipótesis de interpretación que hemos apuntado, por tanto, y que

<sup>44</sup> «Tra i due autori —dice Briosi— non c'è passaggio, non c'è rapporto di reciproco nutrimento; per Eco, o si è di qua nel Mondo Reale, o si è di là, nel Mondo Possibile dell' Opera» (Vid. S. BRIOSI, *op. cit.*, p. 19). A propósito de la separación entre autor empírico y texto, dice Eco: «Nel corso di queste complesse interazioni fra la mia conoscenza e la conoscenza che attribuisco all'autore sconosciuto, non sto speculando sulle intenzioni dell'autore ma sull'intenzioni del testo, o sull'intenzione di quell' Autore Modello che sono in grado di riconoscere in termini di strategie testuali» (U. ECO, *op. cit.*, p. 111).

<sup>45</sup> Vid. U. ECO, *op. cit.*, p. 110.

lleva a considerar a *El péndulo de Foucault* también como «narración de lo que no se puede teorizar», concuerda, con el cúmulo de intereses y de preocupaciones teóricas que asaltaban al autor empírico en la época de su redacción, aunque Eco, desde su posición de teórico de la semiótica, cuando reflexiona sobre la nítida distinción entre autor empírico y autor modelo, ponga en entredicho esa posibilidad.

1. El origen del acto de narrar que da lugar a *El péndulo de Foucault* está planteado como el resultado de un acto de interpretación textual. Es la lectura de unos textos escritos por su amigo, Jacopo Belbo, lo que hace comprender al narrador-personaje, Casaubon, el significado último de la identidad y peripecia vital de aquél, así como el sentido de los acontecimientos que junto a un tercer personaje, Diotallevi, han vivido todos ellos en los últimos años. El contenido de la novela, por tanto, es el resultado de un proceso cognitivo y el desarrollo de la misma consiste en la explicación de cómo se ha producido ese proceso a la luz de los textos de Belbo, así como del acontecimiento con que culmina la peripecia vital de éste: su muerte en la noche del 23 al 24 de junio, en el Conservatoire de Paris. Dice el narrador-personaje, antes de disponerse a narrar la historia:

«Sono qui, ora, dopo aver raggiunto —spero— la serenità e l'Amor Fati, a riprodurre la storia che ricostruivo, pieno d'inquietudine —e di speranza che fosse falsa— nel periscopio, due sere fa, per averla letta due giorni prima nell'appartamento di Belbo e per averla vissuta, in parte senza averne coscienza, negli ultimi dodici anni, tra il whisky di Pilade e la polvere della Garamond Editori»<sup>46</sup>.

La narración va a oscilar, a lo largo de toda la novela, entre el momento del *aquí* y del *ahora* del acto de la enunciación, en que el narrador-personaje se presenta como poseedor de un conocimiento que antes no tenía, y aquellos otros espacios y tiempos del pasado en que ese conocimiento es menor o se ve disminuído a medida que el sujeto se aleja del presente enunciativo: el conocimiento de tan sólo unas horas antes, las que le separan de la lectura del relato final de Jacopo Belbo, fundamental para comprender el secreto de la personalidad de éste; el conocimiento que adquiere dos tardes antes, en la noche de San Juan, cuando Belbo muere; el adquirido dos días antes a esa noche, cuando lee los escritos de Belbo que revelan el significado de unos acontecimientos que el narrador-personaje ha estado viviendo, junto con sus amigos, en un estado de semiconsciencia. El enunciado narrativo aparece constantemente interrumpido por esa intromisión del sujeto de la enunciación que declara su saber actual frente al estado de ignorancia precedente. Por eso, puede decirse que el acto de narrar describe un movimiento de carácter pendular pues, partiendo de un estado en que

---

<sup>46</sup> Vid. U. ECO, *Il pendolo di Foucault*, Milano, Bompiani, 1988, p. 43.

el narrador-personaje ha concluido un proceso de adquisición de conocimiento, mediante un movimiento retrospectivo, la narración traza el recorrido que desde el estado inicial de ignorancia culmina en el de conocimiento, coincidiendo y deteniéndose en el mismo punto del que arrancó.

2. Si la interpretación de unos textos, por la que se llega a comprender el sentido de los acontecimientos vividos, es el punto de arranque del acto de narrar en *El péndulo de Foucault*, puede decirse igualmente que la peripecia en que se ven involucrados los personajes también se construye a partir de actos de interpretación. Ahora bien, se trata de una interpretación que depende de la «caparbia imposizione» de la *intentio lectoris* sobre los textos, lo que Eco define como *uso* de los mismos en función de las pulsiones, intereses y carencias de los intérpretes. El juego alucinante al que se entregan los personajes, por el que deciden reinterpretar la historia de los templarios y del ocultismo en general, e indirectamente la historia misma, un juego basado en la técnica decostruccionista más extremada (juegos de palabras, etimologías desconocidas, correspondencias inconscientes, cortocircuitos de imágenes extraordinarias), responde, en el fondo, a los más profundos anhelos de cada uno de los personajes. Todos ellos son conscientes de la ironía con que están parodiando la lógica del sistema constituido, pero esa consciencia va disminuyendo a medida que van siendo atrapados por las redes del propio juego y aflora, en lugar de ella o junto a ella, lo que constituye, en cada uno de ellos, el rasgo definidor de su personalidad y existencia. En Belbo, la necesidad de colmar los vacíos y carencias en el ámbito donde radican sus deseos e intereses más profundos: la necesidad de creación y de compromiso civil, así como también, a pesar de su declarado escepticismo, la sed de absoluto que deriva de una identidad marcada por el símbolo o la actitud simbólica. No en vano, el apellido Belbo, nos dice Eco en *I limiti dell'interpretazione*, sabe que evocará en el lector la comparación de su personaje con el escritor piemontés Cesare Pavese, y no sólo, a mi modo de ver, por «la malinconia pavesiana e il fascino che Pavese sentiva per il mito», sino también por la necesidad de compromiso con la realidad que siente el personaje de Eco, y que constituye, sin embargo, uno más de los aspectos y motivos de su frustración. Por eso, al progresar la elaboración del plan, el narrador dice que Belbo «si convertiva», mientras que Diotallevi, el ferviente devoto de la Torah, «si corrompeva», pues éste abandona, en el juego de las permutaciones con que los tres personajes pretenden reescribir el Libro, la actitud de fidelidad y de pureza de corazón inherentes a la oración y a la lectura de las escrituras.

Es Diotallevi quien encarna en la novela la metáfora con la que Eco en *I limiti dell'interpretazione* representa el proceso de la deriva infinita de los significados, propia no sólo de la semiosis hermética o del discurso alquímico occidental sino

también de muchas prácticas de lectura contemporáneas procedentes del textualismo y decostruccionismo. Con la imagen de «neoplasma connotativo» representa Eco el proceso de la connotación inherente a dichas prácticas, en las que «le connotazioni proliferano in modo canceroso così che a ogni gradino ulteriore il segno precedente viene dimenticato, obliterato, poiché il piacere della deriva sta tutto nello slittamento da un segno all'altro, e non vi è scopo al di fuori del piacere stesso per il viaggio laberintico che si compie tra i segni o le cose»<sup>47</sup>. En la novela, Diotallevi enferma de cáncer y en él aquella indistinción rabínica entre el Libro y el mundo, pero también aquella indistinción peirciana entre la enciclopedia y la realidad, entre mundo externo y mundo interno, se metaforiza de la forma más cruel<sup>48</sup>. La permutación del orden del Libro, y para Diotallevi el libro es «qualsiasi libro, anche il sillabario»<sup>49</sup>, permuta y altera el orden de las células de su propio cuerpo<sup>50</sup>, así como también permuta y altera el mundo de Jacopo Belbo, pues «mescolare le lettere del Libro significa mescolare il mondo».

Y de este modo se figurativiza y representa, a mi modo de ver, en la novela, aun tratándose del juego alucinante al que se entregan los personajes, el principio que, según el concepto de semiosis de Peirce, detiene el incesante reenvío de los signos: el fin extrasemiótico, el aspecto pragmático que todo proceso semiótico

---

<sup>47</sup> Vid. U. ECO, *I limiti dell'interpretazione*, op. cit., p. 328. Eco explica el fenómeno de la connotación a través del diagrama de Hjelmslev: un signo completo, compuesto de significante y de significado, asume la función de significante de un nuevo signo, de una nueva figura expresiva destinada a designar un nuevo significado. La base que permite el fenómeno de la connotación y el nacimiento del nuevo signo, es la existencia de una semejanza, de un sema que puede considerarse común, entre el significado del signo que asumió la función de significante en la nueva figura expresiva y el contenido de esta última. En la deriva hermética no tiene por qué existir tal sema o afinidad de contenidos.

<sup>48</sup> «Hai mai riflettuto —dice Diotallevi a su amigo Jacopo Belbo— che il termine retorico metatesi è simile al termine oncologico metastasi? Che cos'è la metatesi? Invece di “palude” dici “paduli”. E invece di “amori” puoi dire “aromi”. “È la Temurah. Il vocabolario dice che metathesis vuol dire spostamento, mutazione. E metastasis vuol dire mutamento e spostamento» (U. ECO, *Il pendulo di Foucault*, op. cit., p. 447).

<sup>49</sup> «Ogni libro —dice Diotallevi— è intessuto del nome di Dio, e noi abbiamo anagrammato tutti i libri della storia, senza pregare» (U. ECO, *Il pendulo...*, op. cit., p. 446).

<sup>50</sup> «Quello che le nostre labbra dicevano, le nostre cellule imparavano. Che cosa hanno fatto le mie cellule? Hanno inventato un Piano diverso, e ora vanno per conto proprio. /.../... le mie cellule invertono, traspongono, alternano, permutano, creano cellule mai viste e senza senso, o con sensi contrari al senso giusto. Ci dev'essere un senso giusto, e dei sensi sbagliati, altrimenti si muore» (U. ECO, *Il pendulo...*, op. cit., p. 447).

necesariamente conleva. Eco en *I limiti dell'interpretazione* se pregunta: «Si può parlare di semiosi illimitata (en el sentido peirciano) quando riconosciamo la stessa tecnica messa in atto da lettori contemporanei che vagano tra i testi per trovarvi segreti giochi di parole, etimologie sconosciute, associazioni inconscie, immagini ambigue che il lettore arguto può intuire attraverso la trasparenza della testura verbale, anche quando non c'è alcun consenso intersoggettivo in grado di legittimare tali mislettore?»<sup>51</sup>. Y frente a la obvia contestación negativa, pues el principio en que se basa la semiosis de Peirce es que «un segno è qualcosa conoscendo il quale conosciamo qualcosa di più», reconocemos que la invención, el «mundo posible», creado por Eco en *El péndulo de Foucault*, es precisamente el haber concebido la existencia de un grupo social, de un acuerdo intersubjetivo, que decide asumir como verdaderos un compendio de interpretaciones y de significados textuales construidos a partir de pulsiones, intereses, frustraciones, ideas y fines preconstituídos y que, de acuerdo con esas interpretaciones y significados, ese grupo social, en virtud de sus propias pulsiones, frustraciones e intereses, pretende, a su vez, actuar y actúa, desencadenando una serie de consecuencias que culminan en el desastre y en la tragedia. ¿Metáfora de que el textualismo contemporáneo no se corresponde con la posición inofensiva de quien simplemente juega con el significado de los textos, en un idealismo sin repercusiones sobre la realidad? ¿Metáfora de que todo fenómeno semiótico, como dice Peirce, tiene una repercusión pragmática y que el significado de cualquier proposición «non è costituito da nient'altro che dai possibili effetti pratici implicati...»<sup>52</sup>, y que basta con que exista un acuerdo entre los miembros de una comunidad sobre la verdad de un significado para que éste comience a tener repercusiones prácticas, para que se inserte en el mundo y en la realidad como verdadero? ¿Metáfora de posibles desastres sociales, como en la novela lo es de una tragedia individual, que el lector puede llegar a sentir como propia y posible en algún momento de su vida, cuando, al interpretar esa vida y lo que en ella le rodea, antepone al principio de realidad, la realidad del deseo?

3. Acabada la lectura de *El péndulo de Foucault*, sin embargo, se tiene la sensación de no haber terminado de leer la historia de sus personajes, de que la novela que se refiere a Jacopo Belbo y a Diotallevi no ha sido, en el fondo, todavía escrita. Del primero, el lector conoce, además de lo que sobre él narra Causabon, girones y retazos de algunos de sus escritos, escogidos entre otros muchos por

<sup>51</sup> U. ECO, *I limiti...*, op. cit., pp. 126-127.

<sup>52</sup> U. ECO, *I limiti...*, op. cit., p. 335.

aquél e insertados en el relato<sup>53</sup>; del segundo, lo que de él dejan traslucir sus propias palabras, emitidas a lo largo de los encuentros y sesiones febriles de los tres personajes, mientras reescriben el libro del mundo, recogidas y transcritas luego por el narrador. Podríamos decir, a este respecto, que *El péndulo de Foucault* es también la novela que expresa el drama de la impotencia de la escritura, el drama sobre la incapacidad de hablar con voz propia, fuera o al margen del sistema constituido, y en un modo que no consista solamente en la habilidad del hablante para manejar los recursos previstos por el lenguaje, en una forma que no se defina únicamente por la capacidad de contactar con el «mondo rumoroso» del discurso colectivo, que constantemente «nos está hablando» sin que podamos establecer nuestro propio espacio de silencio. Belbo es el gran protagonista que encarna el tema de esa impotencia creadora en un universo saturado por los signos y por la intertextualidad. Belbo conoce la amplitud de la gama de los juegos lingüísticos, las estrategias del sistema literario, pero no es capaz de instituir su propio espacio de silencio que acoja y albergue al acto de creación propio. Eco sabe que la creación del significado inherente a la obra de arte no puede explicarse sólo según el sistema de relación triádica peirciano. Por eso, *El péndulo de Foucault* alude también a lo que encierra de realidad y a lo que de realista tiene la teoría de la semiosis de Peirce: a casi todos nosotros, en definitiva, el lenguaje «nos habla»; casi todos somos palabra hablada, y el drama de Jacopo Belbo (¿de Eco?) es tener la lúcida consciencia de ello. Por eso, Belbo opta por la no escritura, y se dedica a jugar con la palabra ya dicha, con las grandes novelas ya escritas, a las que cita y transforma<sup>54</sup>, de las cuales sueña haber sido su autor secreto. Pero su gran relato, el relato decisivo de su vida, la experiencia epifánica de su primera juventud, en el cementerio mientras tocaba la trompeta, no aparece escrita por él en el libro, ni siquiera en un retazo o en un fragmento, sino que es

<sup>53</sup> El relato de *El péndulo de Foucault* está escrito «comme par miracle»; el narrador explícitamente niega el hecho de la escritura: «Vorrei aver scritto tutto ciò che ho pensato da questo pomeriggio a ora. Ma se Essi lo leggessero, ne trarrebbero un'altra cupa teoria... /.../ 'E impossibile, direbbero, che costui ci abbia raccontato solo che si stava prendendo gioco di noi. /.../ Che io abbia scritto o no, non fa differenza» (U. ECO, *Il pendolo...*, op. cit., pp. 508-509). La voz del narrador nos llega directamente, sin mención alguna al recurso narrativo que, como escritura, canaliza esa voz hasta el lector; voz-pensamiento producida en el momento extremo de una vida, siendo precisamente esa circunstancia y el hecho de que se va a hacer partícipe al lector del proceso de adquisición de una verdad, los recursos que el autor emplea para establecer con aquél el pacto de aceptación de la ficción.

<sup>54</sup> «Transformare i libri con due parole, Demiurgo sull'opera altrui. Invece di prendere della creta molle e di plasmarla, piccoli colpi alla creta indurita in cui qualcun altro ha già scolpito la sua statua. Mosè, dargli la martellata giusta, e quello parla» (U. ECO, *Il pendolo...*, op. cit., p. 62).

traída a la narración en estilo indirecto, en tercera persona, amoldada a la escritura expeditiva y casi diríamos «en grado cero» del narrador-personaje. ¿Pero cómo escribir —se preguntarían, movidos por motivaciones radicalmente distintas, el teórico de la semiótica y el escritor consciente de su impotencia— sobre una experiencia epifánica en nuestros días, sin caer en la tautología, sin repetir lo que sobre dicha experiencia ya ha sido dicho en los grandes textos del romanticismo, del simbolismo, o del hermetismo poético, sin «dejarse hablar» por lo que ya ha sido allí hablado?<sup>55</sup> Es el problema de la revitalización o subversión del sistema por parte de un individuo, aquí del sistema literario, lo que se plantea en la novela de Eco, algo que ya no se puede teorizar pues depende de la imprevisibilidad y de la energía de un acto de creación individual.

---

<sup>55</sup> «Adesso potrebbe raccontare, invece di correggere i libri degli altri», dice el narrador a Jacopo Belbo. «'E già stato raccontato tutto, Casaubon. Se allora avessi avuto venti anni, negli anni cinquanta avrei fatto poesia della memoria. Per fortuna sono nato troppo tardi, quando avrei potuto scrivere non mi rimaneva che leggere i libri già scritti» (U. ECO, *Il pendolo...*, *op. cit.*, p. 93).