



Quale metodologia semiotica dopo la fine della svolta linguistica? Il caso della teoria dell'enunciazione

Claudio Paolucci

1. Gli autori classici della semiotica

Vorrei partire da una classificazione degli autori che viene da Carmelo Bene e che è stata poi ripresa da Gilles Deleuze proprio nel libro *Sovrapposizioni*, scritto assieme a Bene. Carmelo Bene distingueva tra gli autori maggiori, gli autori minori – che erano quelli che gli piacevano di più e tra i quali collocava sé stesso – e i classici. È una tripartizione molto interessante, perché marca una tipologia fondata sul tempo.

Sapete quali sono gli autori che vanno visti nel loro secolo? Quelli detti maggiori, Goethe per esempio: non lo si può vedere al di fuori della Germania del suo tempo, oppure, se abbandona il suo tempo, è per raggiungere subito l'eterno. Ma i veri grandi autori sono i minori, gli intempestivi. È il minore che dà i capolavori veri, il minore non interpreta il suo tempo, perché l'uomo non ha un tempo determinato, ma fa comunicare i tempi tra loro¹.

Com'è evidente il cuore di Bene (e di Deleuze) batte per l'autore minore e, per chi conosce l'opera di Bene, è estremamente semplice capire che cosa sia un autore minore (Kafka, Kleist, ecc.) e perché l'autore minore

faccia comunicare i tempi tra loro². Tuttavia, per quanto riguarda il presente discorso sulla metodologia semiotica, non ci interessa il “minore”, bensì la relazione tra l’autore maggiore e l’autore classico. C’è un’idea molto importante. Chi è infatti l’autore maggiore per Bene? È quello che esprime il suo tempo, che è legato indissolubilmente al suo tempo, che ne esprime i problemi, le soluzioni e che, se si distacca dal suo tempo, è solo ed esclusivamente per “raggiungere l’eterno” e diventare un classico. Chi è invece il classico? Il classico è quell’autore maggiore che ha reso il suo tempo, che lui esprimeva perfettamente, una parte di ogni tempo (Goethe appunto). Il classico è quell’autore maggiore, e cioè quell’autore che appartiene al suo tempo, che ha reso il suo tempo parte di ogni tempo possibile e che, proprio per questo, ogni tempo continua a interrogare (come si fa normalmente sui classici).

Riassumendo, il maggiore è l’autore che appartiene al suo tempo, il classico è l’autore maggiore che ha reso il suo tempo parte di ogni tempo possibile, il minore è quello che fa comunicare i tempi tra loro. L’autore maggiore è insomma durativo e terminativo: dura finché dura il suo tempo e poi termina con esso. Il classico è invece un maggiore esclusivamente durativo, capace di superare lo stato terminativo del suo tempo e di rendere il suo tempo un pezzo di qualsiasi altro tempo futuro. Mentre il minore è l’autore incoativo/durativo, che dura nel suo continuo cominciare, autore nomade che non mette radici.

Dove stanno allora i nostri grandi autori della semiotica? Prendiamo proprio i più grandi: Barthes, Greimas, Benveniste, Lotman, Eco. Dove stanno in questa tipologia? Credo che tutti i semiotici, me compreso, pensino che molti di questi autori siano dei classici. Tuttavia, se ci chiediamo come sono percepiti fuori dalla semiotica, vediamo che vengono percepiti come degli autori che sono legati a un particolare tempo e a un particolare modo di porre i problemi del senso e del linguaggio. E che non sono riusciti a rendere il loro tempo – e cioè il modo di porre i problemi del senso e del linguaggio tipico del loro tempo – un pezzo di ogni tempo possibile. Insomma, fuori dalla semiotica, gli autori che i semiotici considerano classici sono invece percepiti come grandi autori maggiori che non sono divenuti classici. Autori certamente straordinari,

che hanno fornito contributi altrettanto straordinari, ma che sono legati irriducibilmente al loro tempo.

Non importa chi abbia ragione. Ciò che importa davvero per gli scopi di questo lavoro è capire perché fuori dalla semiotica un certo modo di affrontare i problemi del senso e del linguaggio da parte di autori come Barthes, Greimas, Benveniste, Lotman e Eco sia percepito come irriducibilmente legato al Novecento e al suo modo di porre problemi, modo che, a parere di molti che stanno fuori dalla semiotica, oggi non sembra valere più.

2. La fine della svolta linguistica e l'epistemologia simulacrale

La metodologia semiotica nasce storicamente a partire da quella “svolta linguistica” attualmente così in disgrazia³. La svolta linguistica è quel grande modo di procedere tipico delle *Humanities* del Novecento, che pensava che, al fine di risolvere e di porre in modo corretto i problemi delle scienze umane, bisognasse farlo a partire dal linguaggio. Ad esempio, per risolvere il problema della soggettività e dell'io, non occorreva costruire un'ontologia o una teoria del soggetto né tanto meno andare a vedere cosa le scienze empiriche ci raccontavano su questi argomenti. Al contrario, per porre bene il problema del soggetto, occorreva vedere come l'io funzionava nel linguaggio, ad esempio nella teoria dell'enunciazione (per la semiotica e la linguistica) o nella teoria degli indicali (per la filosofia: si pensi ad esempio a un autore come David Kaplan).

La semiotica ha ovviamente declinato a suo modo questa idea: riteneva infatti che fosse a partire dallo studio empirico dei linguaggi e dei testi che si potesse ricavare una serie di principi di organizzazione generale del senso che si ritrovano esemplarmente nei linguaggi propriamente detti, ma che, a ben guardare, li eccedono, rappresentando dei veri e propri principi di organizzazione della cognizione, dell'esperienza e del modo in cui le diamo senso organizzandola in strutture⁴. Ovviamente, non mi sto riferendo soltanto alle idee che anche i semiotici percepiscono invecchiate, come ad esempio la classica posizione saussuriana secondo cui il pensiero è massa amorfa prima dell'apparizione di un

linguaggio che lo categorizza e gli dà forma. Al contrario, mi sto riferendo ad esempio a un certo modo di muoversi dello strutturalismo nel suo complesso. Si pensi all'idea stupenda di Deleuze⁵, secondo cui «non c'è struttura se non di ciò che è linguaggio» e che, quindi, se si vuole studiare l'inconscio, il corpo o l'archeologia del sapere occorre saperli pensare come dei "linguaggi", che condividono alcuni principi strutturali di tipo differenziale e relazionale. Questa opzione è oggi largamente minoritaria al di fuori della semiotica, non solo nella galassia delle così dette scienze cognitive, ma anche all'interno della disciplina più vicina alla semiotica, che ne ha sempre accompagnato i successi più grandi. In linguistica infatti, da un lato i modelli chomskyani e biolinguistici più avanzati tendono a studiare le strutture del linguaggio a partire da quelle della mente e di una cognizione "embodied"; dall'altro, una linguistica dei testi, la cui euristività è stata affermata sempre con grande forza da un semiotico che gode di grande autorevolezza come Francois Rastier⁶, sta mano a mano lasciando sempre più il posto alle metodologie quantitative della linguistica computazionale e del suo trattamento automatico del linguaggio. La questione dei *big data* e dell'intelligenza artificiale è la vera moda culturale del momento, che ha preso con forza il posto di quella del cervello e delle neuroscienze, che aveva caratterizzato lo scorso decennio.

Ancora una volta, l'obiettivo di questo lavoro non è individuare chi ha ragione, bensì capire cosa del modo di procedere della semiotica e della sua metodologia è percepito oggi fuori dalla semiotica come non più accettabile. Il primo tratto è appunto quello di porre i problemi del soggetto, della realtà, della conoscenza, del significato, del pensiero e dell'esperienza a partire dal linguaggio e da una sua analisi. Il secondo tratto, correlativo ma non equipollente a questo, è invece ciò che si è spesso chiamato "l'epistemologia simulacrale" della semiotica, e cioè quell'idea secondo cui, per scelta epistemologica, tattica e metodologica, qualcosa dovesse venire studiato innanzitutto attraverso i suoi simulacri oggettivati nell'enunciato. Perfetto in questo senso l'esempio dell'enunciazione per Greimas, su cui lavorerò nella seconda parte di questo lavoro.

In semiotica è impossibile limitarsi a parlare di soggetto *tout court*: è necessario concepirlo come facente parte della struttura logico-grammaticale dell'enunciazione, di cui rappresenta l'attante-soggetto [...]. Le alternative sono due: o l'enunciazione è una *performance* non linguistica che sfugge, in quanto tale, alla competenza del semiotico, o essa è presente in un modo o nell'altro, ad esempio come un presupposto implicito nel testo. In quest'ultimo caso, l'enunciazione può essere simulata nella forma di un enunciato di tipo particolare, cioè come quel tipo di enunciato detto enunciazione, perché comporta un altro enunciato in funzione del proprio attante-oggetto⁷.

Si vede qui come Greimas non voglia occuparsi della parte non linguistica dell'enunciazione, del suo essere un *atto*, una *performance*, per simularla invece nella forma di un enunciato di cui rappresenta l'attante soggetto. Da qui la singolare formulazione dell'oggetto stesso della teoria semiotica dell'enunciazione, che non è l'enunciazione, bensì l'enunciato: «un enunciato di tipo particolare, detto enunciazione». Com'è noto infatti, la teoria semiotica dell'enunciazione non ha come suo oggetto *l'atto di produzione dell'enunciato*, bensì la *capacità dell'enunciato di manifestare l'atto che lo ha prodotto*⁸. Ciò di cui essa si occupa sono i simulacri di un atto che resta assente, le “immagini” simulate di un atto di cui non ci si occupa, per occuparsi soltanto delle tracce che esso lascia.

In un momento storico in cui a partire dalla linguistica dell'enunciazione di Benveniste fiorivano molte teorie del soggetto di stampo ontologico, fenomenologico e psicanalitico, questa mossa di Greimas era innanzitutto tattica, tesa ad ancorare la teoria dell'enunciazione al linguaggio, o meglio, alle sue parti “oggettivate”, e cioè l'enunciato e il testo. Da qui appunto l'epistemologia “simulacrale” della semiotica. Ma che ne è allora di questa epistemologia simulacrale?

In un recente contributo per un volume che voleva fare il punto sulla filosofia del linguaggio italiana attuale, Paolo Leonardi⁹ individuava la fine della svolta linguistica tra il 1975 e il 1990,

anni in cui la linguistica generativa chomskiana ha assunto il ruolo di modello per le scienze cognitive, ruolo che in precedenza la linguistica strutturalista aveva avuto per le scienze umane. In Italia, sono gli anni del trionfo

della semiotica, che sembrava, nel momento del suo massimo successo teorico, essere la disciplina più al passo coi tempi¹⁰.

Si può discutere se questa ricostruzione di Leonardi sia corretta, ma, di sicuro, qualcosa negli ultimi venticinque anni è successo e la semiotica non sta più “trionfando” come allora e, se mai, si ritrova in un ruolo periferico, faticando a restare salda. Di sicuro abbiamo vissuto un’epoca culturale di ritorno forte delle scienze della natura da un lato e dell’ontologia dall’altro, unite a spinte violente verso la naturalizzazione delle scienze umane, che la semiotica ha di fatto combattuto continuando a iterare la sua epistemologia, restando ferma, in fondo con coerenza. Ma in un’epoca in cui il libro di filosofia più venduto in Italia si chiama *Bentornata realtà* e in cui il dibattito delle *Humanities* è tutto un florilegio di ontologie, correlati neurobiologici, teorie della verità e ipotesi neoevoluzioniste, un’epistemologia simulacrale non poteva avere fortuna e, infatti, non l’ha avuta.

Tuttavia, un’altra strada è possibile. E senza buttare via il bambino con l’acqua sporca. Avendo di recente lavorato proprio a un libro sull’enunciazione come atto, vorrei provare proprio a occuparmi di un problema che è attualmente al centro delle *Humanities*, per vedere come la semiotica possa inserirsi in questo dibattito attraverso una metodologia radicalmente e orgogliosamente semiotica, senza al contempo reiterare i principi della svolta linguistica. Il problema di cui mi occuperò è quello della soggettività, che per la semiotica va appunto posto a partire dalla teoria dell’enunciazione.

3. La soggettività nel linguaggio

Sebbene in semiotica si preferisca l’espressione più neutra di “istanza”, è Benveniste stesso a dedicare numerose pagine – poi diventate famosissime – al problema della soggettività nel linguaggio¹¹. Di fatto, gran parte del successo della sua teoria dell’enunciazione è proprio dovuto al fatto che essa permetteva di porre in modo nuovo e originale questo problema¹². Come notavano molto giustamente già Greimas e Courtés:

l'apporto innovatore di Benveniste ha dato luogo a numerose esegesi di ordine metafisico o psicanalitico, tutte esaltanti la riapparizione insperata del soggetto, per respingere la concezione "anonima" del linguaggio considerato – e intanto screditato – come un sistema collettivo di costrizioni¹³.

La tesi di Benveniste, perfettamente conforme alla svolta linguistica dentro cui scriveva, è questa:

è nel linguaggio e mediante il linguaggio che l'uomo si costituisce come soggetto; poiché solo il linguaggio fonda nella realtà, nella sua realtà che è quella dell'essere, il concetto di "ego"¹⁴.

Ovviamente, secondo Benveniste il soggetto deriva dall'io linguistico, ma la sua tesi non può certamente risultare chiara se non si capisce che cosa Benveniste intenda per "soggetto" e in che modo il linguaggio sia capace di fondare nella sua realtà il concetto di "ego". Fortunatamente entrambe le cose sono estremamente chiare nei lavori di Benveniste. Con "soggetto" infatti Benveniste intende:

l'unità psichica che trascende la totalità delle esperienze vissute che essa riunisce, e che assicura il permanere della coscienza. Noi riteniamo che questa "soggettività", che la si consideri da un punto di vista fenomenologico o psicologico, non importa, non è altro che l'emergere nell'essere di una proprietà fondamentale del linguaggio. È "ego" che dice "ego". In ciò troviamo il fondamento della "soggettività", che si determina attraverso lo *status* linguistico della "persona"¹⁵.

È molto chiara la strettissima connessione che il problema di Benveniste e il suo modo di porlo hanno con la psicologia e la filosofia, tanto che le teorie di Benveniste venivano formulate proprio in opposizione a quelle di Sartre in *La trascendenza dell'ego* e a quelle della *Critica dei fondamenti della psicologia* di Politzer¹⁶. Con "soggetto", Benveniste non intende infatti la persona né tanto meno un attore sociale incarnato con la sua componente sensibile e affettiva, bensì soltanto l'unità psichica che trascende e riunisce l'esperienza vissuta, quindi non la coscienza, bensì ciò che i

filosofi e gli psicologi chiamano l'*autocoscienza*, quell'unità (l'io appunto) che deve poter accompagnare tutti i vissuti e tutte le esperienze, "unità sintetica dell'appercezione", come la definiva Kant. Nella filosofia classica, l'autocoscienza era l'*atto* mai concluso con cui il soggetto rifletteva su di sé e la *sogettività consisteva proprio nella capacità di porre sé stessi a oggetto della propria riflessione*.

La coscienza non si esaurisce nell'intenzionalità diretta agli oggetti, ma, ripiegandosi, riflette su di sé. Come tale, essa non è solo coscienza, ma autocoscienza. L' "io penso" e l' "io penso che penso" coincidono in modo da non poter esistere l'uno senza l'altro¹⁷.

È questa capacità (e non altre di nessun tipo) che secondo Benveniste deriva dall'io linguistico e, più in particolare, dall'idea linguistica di "persona", che presiede ad esempio alla ripartizione e alla correlazione di pronomi personali quali "io", "tu" ed "egli". La specificità della teoria della soggettività di Benveniste è il suo *connettere l'autocoscienza alla teoria della persona linguistica* e il suo pensare che l'autocoscienza derivi dalla correlazione linguistica della persona che ripartisce l'"io-tu" in quanto opposto all'"egli", la persona in quanto opposta alla non-persona.

Se è il soggetto che nasce con l'io linguistico, è perché secondo Benveniste non esiste nessuna autocoscienza senza linguaggio, o meglio, *nessuna identità del soggetto al di fuori della situazione di enunciazione*, e cioè al di fuori della situazione di discorso in cui un'istanza si enuncia dicendo "io". È in questo modo che il linguaggio è capace di fondare nella sua realtà il concetto di "ego" e la "realtà del linguaggio" di cui parla Benveniste, "che è la realtà dell'essere", è proprio l'enunciazione *linguistica* che pertiene al linguaggio *verbale* ed è connessa alla situazione di *discorso*.

Benveniste dice che

se ci si riflette seriamente, si vedrà che non ci sono altre testimonianze oggettive dell'identità del soggetto fuorché [...] il fatto che è nella situazione di discorso in cui *io* designa il parlante che quest'ultimo si enuncia come "soggetto"¹⁸.

su cui esercitare l'introspezione. La volizione, i progetti, l'iniziativa sono organizzati senza alcuna coscienza e vengono quindi "detti" all'individuo nel linguaggio che gli è familiare, a volte con l'aura visiva di un amico a lui caro o di una figura autorevole o di un "dio", a volte di una semplice voce. L'individuo obbediva a queste voci allucinatorie perché non riusciva a "vedere" da sé cosa fare²².

Possiamo forse dire meglio che questo "egli" delocutivo (voce, dio, amico ecc.) che "diceva" all'individuo i propri progetti, iniziative e volizioni era l' "io" dell'individuo stesso, la forma della sua persona e della sua soggettività. La soggettività è questo "Egli" di "Io" che parla a "Io" e ne modula il punto di vista, tanto che quando questo meccanismo non funziona e il soggetto pensa che questo "Egli" sia davvero un "Egli", è normalmente affetto da schizofrenia. Questo "soggetto", questo "egli" che parla a "io", ha allora un'origine e una struttura semiotica, di cui ad esempio molti soggetti dell'Iliade sembrano sprovvisti. Ad esempio, quando Agamennone comunica ad Achille che lo priverà del suo bottino di guerra nella persona della schiava Briseide, Achille ha come prima reazione quella di estrarre la daga dalla sua coscia e uccidere Agamennone. E tuttavia, dopo un breve accenno, si ferma. Certamente, per un lettore moderno, Achille deve aver pensato che "la vendetta è un piatto che va servito freddo", che avrà una vendetta migliore e una soddisfazione più grande non uccidendo Agamennone, ma ritirandosi dalla battaglia e costringendo lo stesso Agamennone a implorarlo di tornare assieme ai suoi Mirmidoni. Achille cioè: i) deve aver riflettuto su sé stesso, ponendo il suo soggetto a oggetto stesso delle sue riflessioni; ii) deve aver saputo costruire una strategia che delineasse un mondo possibile alternativo a quello reale; iii) deve aver scommesso che questo mondo possibile effetto della sua strategia e della sua capacità di oggettivarsi e mettersi in scena come soggetto delocutivo sarebbe finito per diventare in futuro "lo stesso mondo" del mondo reale. Achille infine, iv) deve aver saputo trattenere la sua collera in vista di un futuro più remunerativo per sé stesso. Eppure, Achille non ha *nessuna* di queste quattro capacità che sono proprie di un soggetto. Non sa di sapere, non sente di sentire,

non percepisce di percepire, non riesce a porre sé stesso a oggetto delle proprie riflessioni, non riesce a costruire quel raddoppiamento, quella piegatura in cui un soggetto è in grado di oggettivarsi e sdoppiarsi per riflettere su sé stesso. Achille non riesce ad assoggettarsi ed è soggetto solo in quanto è assoggettato al volere della dea Atena, che, “inviata dal cielo” e “a lui solo visibile”²³, gli ferma il braccio²⁴.

Nell’Iliade i personaggi non hanno una soggettività – solo gli dei ce l’hanno; hanno un destino. Sono soggetti solo in quanto assoggettati al volere degli dei. Là dove noi ci figureremo un soggetto pieno, capace di assumersi la responsabilità delle proprie azioni riflettendo su stesso e costruendo strategie in cui oggettificarsi come un personaggio assieme ad altri personaggi, Achille manca completamente di questa capacità, perché manca completamente di soggettività.

Le convenzioni narrative che rispettano i personaggi sono tali da escludere ogni forma di organizzazione dello spazio mentale in cui possiamo riconoscere la mediazione della soggettività. [...] Come in Omero manca un luogo mentale in cui il mondo sia rappresentato e in cui si prendano decisioni, si facciano piani, si valutino le diverse spinte dell’istinto e delle passioni per arrivare a una sintesi unitaria, così è assente una concezione unitaria della persona, dell’io²⁵.

Tutt’altra cosa avviene con Odisseo. Fin dall’Iliade, si tratta di un personaggio di cui viene spesso sottolineata la specificità e l’isolamento rispetto ai suoi compagni d’avventura. Quel che diversifica Odisseo dagli altri eroi non è affatto un’intelligenza superiore o una migliore capacità di lettura della situazione, ma piuttosto l’astuzia (*metis*), la sua *capacità semiotica di inventare trucchi e stratagemmi*, allestendo superfici significanti in grado di mentire su uno stato del mondo al fine di ottenere così i suoi fini. È questa capacità semiotica che dona a Ulisse la sua soggettività, quell’io che manca completamente agli altri eroi omerici. Si veda ad esempio la rinuncia di Odisseo di punire immediatamente le sue ancelle che amoreggiano con i pretendenti nel canto XX dell’Odissea analizzata da Volli²⁶ e la si paragoni alla rinuncia di Achille a opporsi con le armi ad Agamennone.

Come prima cosa, Odisseo parla a sé stesso e cerca di calmarsi, addirittura oggettifica sé stesso e si rivolge al suo cuore come a un “tu”, istituendo una relazione di intersoggettività tra locutore e interlocutore del tutto interna alla categoria della persona, che viene presentata nella forma del dialogo:

Comprimendo il petto, rimproverava il cuore: / “Sopporta, cuore: più atroce pena subisti / il giorno che l’indomabile, pazzo Ciclope mangiava / i miei compagni gagliardi, e tu subisti, fin che l’astuzia / ti liberò da quell’antra, che già di morire credevi”. Così diceva, nel petto rimproverando il suo cuore²⁷.

È Odisseo che svolge qui le funzioni che nell’episodio di Briseide sono attribuite agli dei:

lui stesso medita, decide, si trattiene. Non a caso sovente gli troviamo riferito l’epitteto ‘divino’ (*theios*) e spessissimo quello di ‘luminoso’, imparentato con la radice di Zeus²⁸.

Ed è proprio la soggettività che mancava ad Achille che rende Odisseo simile agli dei, tanto che il cuore di Odisseo obbedisce al suo soggetto come Achille fa con la dea. Ritroviamo qui l’importante topografia delle istanze enuncianti messa in luce da Coquet²⁹: un’istanza giudicante (soggetto) abbastanza estranea da rivolgersi a un’istanza sensibile (il cuore) che deve “sopportare”, “subire” e “credere di morire” (non-soggetto). Il soggetto (io) si rivolge al non-soggetto (tu) come un locutore si rivolge a un interlocutore in una situazione dialogica di enunciazione, ma una terza istanza – la più fondamentale di tutte – emerge qui alla terza persona (egli), un quasi-soggetto delocutivo che non appartiene né al soggetto (io) né al non-soggetto (tu), ma anzi costituisce il primo mentre libera il secondo: l’astuzia (*metis*). Che cos’è allora la *metis*, quasi-soggetto citato alla terza persona che sopravviene all’io (soggetto) liberando il tu (non-soggetto)? *Metis* è una “ragione calcolante”, una “razionalità pratica”, la forma strutturante di un *atto* capace di installare il soggetto come il non-soggetto. Nella Teogonia, Metis è la prima sposa di Zeus, il cui figlio maschio,

secondo la profezia, spodesterà il padre: per questo Zeus la inghiotte quando lei è incinta e Metis – «che sa più di tutti gli dei e degli uomini mortali»³⁰ – risiede così dentro Zeus e lo consiglia, fornendogli la sua caratteristica preveggenza, tanto che Zeus è definito proprio il *metieta*, il *metiōeis*³¹. Questa capacità di vedere mondi possibili alternativi al mondo reale è proprio la grande capacità di Odisseo e del suo pensiero strategico, della sua ragione calcolante (*metis*) e della sua capacità semiotica di costruire inganni, tanto che Odisseo stesso è spesso definito *polymetis*, ricco di preveggenza e dotato di una ragione che conosce molti calcoli e trucchi. Le due cose – e qui sta il nostro punto – non sono senza connessioni. È infatti grazie al suo prevedere il comportamento possibile dei troiani davanti al cavallo che Odisseo vince la guerra con inganni e trucchi, costruendo una superficie significativa che può essere utilizzata per mentire. È grazie alla sua capacità semiotica di allestire segni che nascondono gli oggetti e ne prendono il posto che Ulisse si libera dalla grotta di Polifemo, calcolando la convenienza di non ucciderlo subito e riflettendo su mondi possibili alternativi a quello reale, in cui lui stesso è personaggio tra gli altri personaggi.

Ripensando all'episodio di Polifemo e ad altri famosissimi, come la costruzione del cavallo o quello del canto delle Sirene, è facile convincersi che in primo luogo *metis* è la capacità di offrire al mondo un'opportuna superficie significativa, cioè di assumere un aspetto esterno che non corrisponde alla propria verità interna, ma risulta opportuna per la situazione, adeguata a un certo progetto di azione. Dalla grotta di Polifemo Odisseo esce nascondendosi, appeso sotto il ventre delle pecore che il gigante accecato lascia uscire; il cavallo di troia funziona allo stesso modo, celando sotto il suo involucro i guerrieri che espugneranno la città; nel caso delle ancelle [...] Odisseo non si lascia andare all'ira che lo tradirebbe, ma finge di essere calmo e addormentato, mantenendo il travestimento da mendicante con cui si protegge in mezzo ai suoi nemici.

Metis, per essere ragione calcolante, deve essere anche simulazione e dissimulazione, macchina semiotica per costruire apparenze. Si tratta di mentire, di montare degli effetti di senso, di far credere e di non far sapere allo stesso tempo, di impostare un'apparenza che cela un segreto³².

Com'è evidente, questa “simulazione” di cui parla Volli è soltanto un caso di omonimia rispetto alla “simulazione” propria dell'epistemologia simulacrale di cui parlava Greimas: in questo caso la simulazione è un'azione di dissimulazione, una *performance*, un atto che finge a fini di inganno e di strategia; nel caso di Greimas, si trattava invece della simulazione di un atto in un enunciato, a fini di analisi.

Ecco allora che *metis* è capacità semiotica di costruire superfici significanti che stanno al posto degli oggetti, li nascondono e ne prendono il posto, dicendo delle cose su di essi, senza che le cose dette siano necessariamente vere³³. Del resto Umberto Eco³⁴ definiva la semiotica proprio come la disciplina che studia “tutto ciò che può essere utilizzato per mentire”. Questo serve a rendere l'azione efficace e strategica e, affinché ciò sia possibile, occorre non solo prevedere i comportamenti altrui (ancora qualità della *metis*), ma anche e soprattutto saper figurare sé stesso in molteplici forme e mondi possibili alternativi al mondo reale, mettendosi in scena come un altro e oggettivandosi come soggetto specifico della propria riflessione. Da cui due differenti “io”: uno che agisce e uno che lo osserva agire, assume per sé la libertà di cui lo priva (“sopporta cuore!”) e valuta il suo comportamento in diversi contesti possibili. Questo *raddoppiamento del soggetto su stesso in vista dell'azione efficace*, sia che lo si chiami “autocoscienza”, sia che lo si chiami “io”, esiste solo in quanto esiste una capacità semiotica di porre sé stessi ad oggetto della propria riflessione, che rappresenta il fondamento stesso della soggettività.

La soggettività non nasce con l'IO linguistico, ma con la capacità semiotica di mentire, di costruire superfici significanti che costruiscono mondi alternativi a quello reale, ponendovi soggetti finzionali al loro interno. Questa capacità non nasce col linguaggio, nasce con la semiosi in vista dell'azione efficace e il linguaggio verbale eredita questa capacità semiotica, costruendo un apparato formale capace di esprimerla (apparato formale dell'enunciazione). Il fatto che la soggettività si sviluppi nel bambino tra i 9 e i 18 mesi, nella fase dell'intersoggettività secondaria e ben prima dell'apprendimento del linguaggio³⁵, è coerente con questa idea. Tra i 9 e i 18 mesi infatti, il bambino sviluppa innanzitutto una capacità semiotica di ingannare l'altro attraverso la costruzione

non verbale di mondi possibili alternativi a quello reale (falso pianto, vocalizzazioni, *pointing* ecc.) e sviluppa altresì una potenziata capacità di immaginazione legata alla finzionalità³⁶, che porta allo sviluppo della pratica di *pretend play*³⁷. Questo radicamento della soggettività in una semiotica dell'azione efficace è conforme a una concezione *enattiva* della soggettività³⁸.

5. Per una nuova teoria dell'enunciazione

Per molte ragioni quindi, la tesi di Benveniste, che vede la soggettività come dipendente dall'io linguistico, può essere ripensata. Il fatto che «il linguaggio sia organizzato in modo da permettere a ogni parlante di appropriarsi dell'intera lingua designandosi come io³⁹» non è infatti il segno che la soggettività derivi dall'io linguistico, bensì il segno del fatto che il linguaggio esprime attraverso il suo apparato formale dell'enunciazione quella capacità semiotica che fa del soggetto un'istanza capace di porre sé stesso a oggetto della propria riflessione. È estremamente significativo che il linguaggio costruisca alcune categorie linguistiche come “io”, “qui” ed “ora”, che non sono interamente interpretabili all'interno del linguaggio, senza fare riferimento alla situazione concreta in cui vengono agite e usate. E all'interno di questo “apparato formale dell'enunciazione”, è la struttura delocutiva della terza persona (“egli”) a fondare l'io attraverso il tu, esattamente come sono l'intersoggettività e l'impersonalità a fondare la soggettività nello sviluppo ontogenetico del bambino⁴⁰.

Mi sembra quindi che una nuova teoria semiotica dell'enunciazione debba essere fondata in questo doppio passaggio che va, da un lato, dalla linguisticità alla capacità strategica di menzogna e, dall'altro, dalla simulacralità all'azione efficace. In questo modo, la teoria semiotica dell'enunciazione passa dall'essere una teoria di come l'enunciato, attraverso i suoi simulacri, manifesta l'atto che lo ha prodotto, a una teoria di come un atto che istanzia il discorso produce al contempo “enunciati” e “istanze enuncianti”. Come voleva ad esempio Coquet⁴¹ quando sosteneva che «la semiotica non aveva di fatto mai formulato una reale teoria dell'enunciazione capace di prendere in carico la definizione ori-

ginaria di Benveniste⁴²», che pensava all'enunciazione come all'«atto stesso di produrre un enunciato».

Attraverso questo doppio passaggio, mi pare che la teoria dell'enunciazione possa mantenere una sua radicale specificità semiotica, prendendo al contempo in carico le critiche che dal di fuori della semiotica venivano fatte a questi due suoi aspetti problematici, che erano costitutivi della metodologia e dell'epistemologia semiotica degli anni Settanta e della sua «svolta linguistica».

.....
Note
.....

1 G. DELEUZE, *Un manifeste de moins*, Les Éditions des Minuits, Paris, 1979. Trad. in C. BENE, G. DELEUZE, *Sovrapposizioni*, Macerata, Quodlibet, 2002, pp. 83-113, pp. 90-91.

2 Bene prendeva infatti una grande opera maggiore del passato (ad esempio il Romeo e Giulietta di Shakespeare), ne costruiva una variante (non c'è Romeo), attualizzando così delle possibilità narrative impossibili col testo maggiore (Mercuzio, personaggio che in Shakespeare muore subito, resta invece in vita) e creava così un'opera che non era *più* quella di Shakespeare, ma non era *ancora* un'altra opera. Un'opera che mancava al suo posto, che mancava al suo tempo, perché viveva in un tempo di frontiera *tra* Shakespeare e la contemporaneità, facendo comunicare i due tempi tra loro. Questa idea è l'avatar di *Strutturalismo e interpretazione*, che ha proprio l'obiettivo di costruire concatenamenti tra le semiotiche, facendole comunicare tra loro (Si veda C. PAOLUCCI, *Strutturalismo e interpretazione. Ambizioni per una semiotica minore*, Milano, Bompiani, 2010).

3 Si veda P. PERCONTI, «Filosofia della mente», in A. PENNISI, P. PERCONTI (a cura di) *Le scienze cognitive del linguaggio*, Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 15-60.

4 Si veda P. FABBRI, G. MARRONE, *Semiotica in nuce*, Meltemi, Roma, 2000, p. 9.

5 Si veda G. DELEUZE, «À quoi reconnaît-on le structuralisme?», in *Histoire de la Philosophie*, a cura di F. CHATELET, vol. VIII, Hachette, Paris, 1973. Trad. «Da che cosa si riconosce lo strutturalismo», in P. FABBRI, G. MARRONE, *Semiotica in nuce*, pp. 91-110; ora anche in G. DELEUZE, *Lo strutturalismo*, SE, Milano, 2004.

6 Si veda F. RASTIER, *La mesure et le grain*, Champion, Paris, 2011. Trad. *La misura e la grana*, ETS, Pisa, 2013.

7 A.J. GREIMAS, «Pour une théorie du discours poétique», in A.J. GREIMAS (a cura di) *Essais de sémiotique poétique*, Larousse, Paris, pp. 132-147. Trad. «Per una teoria del discorso poetico», in P. FABBRI, G. MARRONE, *Semiotica in nuce*, pp. 132-147, p. 143.

8 Si veda J. FONTANILLE, *Sémiotique du discours*, PULIM, Limoges, 1998; G. MAR-
RONE, *Introduzione alla semiotica del testo*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

9 P. LEONARDI, *La filosofia del linguaggio in Italia*, in «Rivista italiana di filosofia
del linguaggio», call for papers, 2014.

10 P. LEONARDI, *Ibid.*

11 Si veda G. MANETTI, *L'enunciazione*, Mondadori Università, Milano, 2008.

12 G. MANETTI, «Fino a che punto soggettività ed enunciazione sono nozioni
interconnesse e inscindibili? Le due concezioni di enunciazione», in I. PEZZINI,
M. LEONE (a cura di) *Semiotica delle soggettività*, Aracne, Roma, 2013, pp.105-132;
I. PEZZINI, «La semiotica e i suoi soggetti», in PEZZINI e LEONE (a cura di) *Semio-
tica delle soggettività*, pp. 11-23.

13 A.J. GREIMAS, J. COURTÉS, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*,
Hachette, Paris, 1979, voce «Enunciazione». Trad. *Semiotica. Dizionario ragionato
della teoria del linguaggio*, La Casa Usher, Firenze, 1986; Nuova ed. Bruno Mon-
dadori, Milano, 2007.

14 E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale II*, Gallimard, Paris, 1974.
Trad. *Problemi di linguistica generale*, Il Saggiatore, Milano, 1985, p. 313.

15 E. BENVENISTE, *Ibid.*, p. 312.

16 Si veda G. BIANCO, *Il professor Benveniste contro gli analogisti. Sulla differenza tra
gioco e sacro*, in «Aut aut», n. 337, Gennaio-Marzo, 2008.

17 K. JASPERS, *Philosophie*, 3 voll. I. *Philosophische Weltorientierung*; II. *Existenzerhel-
lung*; III. *Metaphysik*, 1932. Trad. *Orientazione filosofica nel mondo; Chiarificazione
dell'esistenza; Metafisica*, Utet, Torino, 1996, p. 195.

18 E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris, 1966. Trad.
Problemi di linguistica generale, Il Saggiatore, Milano, 1971, p. 315.

19 Psicologi come Julian Jaynes (Si veda J. JAYNES, *The Origin of Consciousness
in the Breakdown of the Bicameral Mind*, 1976), filologi dell'antichità classica come
Bruno Snell (Si veda B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des
europäischen Denken bei den Griechen*, 1963) e semiotici come Ugo Volli (Si veda
U. VOLLI, *La cicatrice di Odisseo*, in «Il Piccolo Hans», n. 79-80, Autunno-Inverno,
1993-4, pp. 162-194) – e senza addentrarci nella letteratura delle scienze co-
gnitive, che va praticamente tutta in direzione esattamente opposta rispetto a
quella indicata da Benveniste (per una rassegna, si veda P. PERCONTI, *Coscienza*,
Il Mulino, Bologna, 2011) – hanno molto lavorato su queste “testimonianze
oggettive dell'identità del soggetto”, come le chiama Benveniste, che all'epoca
in cui lui scriveva parevano mancare.

20 Si veda G. GUILLAUME, *Leçons de linguistique*, 1943-1944, Presses Universi-
taires de Lille, Québec-Lille, 1991; A. JOLY, *Éléments pour une théorie générale de la
personne*, in «Faits de Langue», 3, 1994, pp. 45-54.

21 Si veda M. DETIENNE, J.P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence. La metis des Grecs*,
Flammarion, Paris, 1974; U. VOLLI, *La cicatrice di Odisseo*.

- 22 J. JAYNES, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, 1976. Trad. *Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza*, Adelphi, Milano, 1984, pp. 101-102.
- 23 *Iliade* I, pp. 193, 198.
- 24 Commenta Snell (Si veda B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europaischen Denken bei den Grieschen*, p. 57): «Il poeta non aveva bisogno qui di alcun “apparato”. Achille si domina semplicemente. L'intervento di Atena è per noi un elemento che disturba, ma per Omero la divinità è qui necessaria. Noi ci aspetteremmo una “decisione”, cioè una riflessione e un'azione di Achille; in Omero invece l'uomo non si sente ancora promotore della propria decisione».
- 25 U. VOLLI, *La cicatrice di Odisseo*, pp. 168, 171.
- 26 U. VOLLI, *Ibid.*
- 27 *Odissea*, XX, pp. 18-28.
- 28 U. VOLLI, *La cicatrice di Odisseo*, p. 17.
- 29 Si veda J.-C. COQUET, *Physis et Logos. Une phénoménologie du langage*, Presses Universitaires de Vincennes, Paris, 2007.
- 30 *Teogonia*, vv. 886-7.
- 31 Si veda M. DETIENNE, J. P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence*, capp. 3 e 4.
- 32 U. VOLLI, *La cicatrice di Odisseo*, pp. 180-1.
- 33 Si veda M. DETIENNE, J.P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence*, pp. 14-5.
- 34 Si veda U. ECO, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano, 1975, p. 17.
- 35 Si veda S. GALLAGHER, S., D. D. HUTTO, «Understanding others through Primary Interaction and Narrative Practice», in J. ZLATEV, T. RACINE, C. SINHA, E. ITKONEN (a cura di) *The Shared Mind: Perspectives on Intersubjectivity*, John Benjamins, Amsterdam, 2008, pp. 17-38; C. TREVARTHEN, P. HUBLEY, «Secondary intersubjectivity: Confidence, confiding and acts of meaning in the first year», in A. LOCK (a cura di), *Action, gesture and symbol: The emergence of language*, Academic, London, 1978, pp. 183-229.
- 36 Si veda V. REDDY, *How Infants Know Minds*, Harvard University Press, Harvard, 2008. Trad. *Cosa passa per la testa di un bambino*, Cortina, Milano, 2010.
- 37 Si veda C. PAOLUCCI, *Social cognition, Mindreading and Narratives. A cognitive semiotics perspective on narrative practices from early mindreading to Autism Spectrum Disorders*, in «Phenomenology and the Cognitive Sciences», 1, 2018.
- 38 Si veda S. GALLAGHER, *Enactivist Interventions. Rethinking the Mind*, Oxford University Press, Oxford, 2017.
- 39 Si veda E. BENVENISTE, *Problemi di linguistica generale*, p. 313.
- 40 Si veda C. PAOLUCCI, *Social cognition, Mindreading and Narratives. A cognitive semiotics perspective on narrative practices from early mindreading to Autism Spectrum Disorders*.
- 41 Si veda J.-C. COQUET, «L'énonciation, fondement de la phénoménologie du langage», in M. COLAS-BLAISE, G. TORE (a cura di) *L'énonciation aujourd'hui*, Lambert-Lucas, Paris, 2016.
- 42 Si veda E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale II*, p. 80.