

Da che cosa si riconosce la semiotica di Deleuze?

Francesco Marsciani

Abstract. This essay explores Deleuz's relationship with structural semiotics, arguing that his philosophy remains deeply rooted in the problem of signification. Revisiting his engagement with structuralism, Saussure and Hjelmslev, it highlights both the productive convergence and the enduring tension between Deleuze's philosophical project and semiotic theory, showing how their proximity is grounded in a shared concern with the symbolic order and the production of sense.

Deleuze e la semiotica. Deleuze e le semiotiche. Quando dico “semiotiche” non mi riferisco soltanto alle “due semiotiche”, le solite contrapposte più forse qualche corollario, ma a un vasto campo di veri e propri *problemi*, problemi in senso proprio, domande su quel macro-fenomeno, tutto sempre da costruire, che è la significazione (e forse il senso, di cui essa è l'articolazione). Semiotiche, quindi, come i mille rivoli possibili che derivano, o potrebbero derivare (e certamente in forme e numero molto più rilevanti e ricchi di quanto apparentemente non sia, oggi, qui, tra noi, sempre...), dalla percezione, talvolta abbacinante talvolta vaga e incerta, dell'esistenza (forse l'unica cosa che “esista”) dell'architettura immanente del valore.

È il senso, nella sua inestricabile connessione con l'idea di valore, che è in gioco tra Deleuze e le semiotiche, tra Deleuze e le tante domande (comprehensive di tutti i loro tentativi di risposta) che si sporgono sulla significazione, su quel macro-fenomeno, per dirlo ancora, che è la significazione come articolazione del senso.

Deleuze e il semiotico. Strategie di costruzione concettuale, di istituzione di articolazioni categoriali, di apertura di campi da disboscare, delimitare, solcare, rivoltare e attraversare. Deleuze è stato il grande stratega delle aperture, che talvolta sono leggibili come convergenze, altre volte come divergenze, sempre traccianti un campo problematico (e torno sul termine “problematico”, così centrale in tutta l'opera, e sotto tutta l'opera, di Deleuze). Deleuze incontra allora la semiotica come uno dei campi problematici che vale la pena percorrere e dissodare, insieme alla filosofia (alle filosofie), alla psicanalisi e alla politica: tutti campi relativamente autonomi, al cospetto della loro problematicità specifica, ma connessi allo stesso tempo da quello che appare come una sorta di “spirito del tempo” (parola di Deleuze) di cui il filosofo è certamente stato uno dei più lucidi interpreti e protagonisti.

Sembra tuttavia che i rapporti tra la filosofia di Deleuze e la semiotica, se paragonati a quelli intercorsi tra essa e la psicanalisi e la politica, ma anche il campo problematico dell'esperienza artistica ed estetica d'altronde (come tradizione di tanta filosofia francese contemporanea pretende), siano stati contrassegnati da una certa cautela, da un certo qual ritegno, quasi a rimarcare l'esistenza, tra le due, di una specie di divaricazione di principio, una sorta di fraterna distanza, una difficoltà, per l'una e per l'altra a mio parere, a tentare il seducente passo dell'assimilazione rispettiva e reciproca, nella non necessariamente piena consapevolezza della prossimità scandalosa e rischiosa che intercorre tra i due pensieri, le due formazioni concettuali e le due ideali aspirazioni.

La questione si pone, secondo una lettura che vorrebbe essere intesa ben più come marcata (Fabbri) piuttosto che partigiana, tra la filosofia strutturalista di Deleuze (e solo in parte di Deleuze e Guattari), per quel tanto che la si possa qualificare come tale (o almeno quella sua stagione che possiamo qualificare come tale), e la semiotica strutturale. Questo perché il terreno su cui essa si palesa come proficua e spesso impellente (eternamente impellente, si direbbe, tanto poco si è fatto, in realtà, per non mancare i

ricorrenti appuntamenti) è il terreno della struttura, della rivoluzione strutturale e, nella evenemenzialità che nutre i moti della storia, del movimento strutturalista, quell'evento contingente, per lo più inaudito e inatteso, che riformulò i termini con cui pensare l'epistemologia per le scienze umane e sociali e per la stessa filosofia. Potrebbe non essere il caso di ribadirlo, se non fosse che nel farlo si possono citare alla lettera le parole di Deleuze: se lo strutturalismo rappresenta un inevitabile, inaggrabile e incontrovertibile terreno di incontro tra la semiotica e la filosofia deleuziana, una filosofia che nulla ci vieta di qualificare come "a tendenza, o vocazione, strutturale", è perché lo strutturalismo, la scoperta stessa dell'esistenza di una stratificazione condizionante la natura e l'intelligibilità dei fenomeni "umani" (allora umani, ma presto viranti verso una più generale dimensione vitale – dei viventi) fa tutt'uno col problema del senso e della sua manifestazione nel linguaggio che lo articola in significazione. Riprendiamo le parole di Deleuze stesso:

In verità non esiste struttura se non di ciò che è linguaggio, fosse pure un linguaggio esoterico [leggi per esempio il linguaggio dell'inconscio] o addirittura non verbale [la semiologia degli anni 60] [...] Non esiste una struttura dell'inconscio se non nella misura in cui l'inconscio parla ed è linguaggio [Freud e Lacan]. Non esiste una struttura dei corpi se non nella misura in cui si ritiene che i corpi parlino, con un linguaggio che è quello dei sintomi [Lévi-Strauss]. Le cose stesse non hanno una struttura se non perché tengono un discorso muto che è il linguaggio dei segni [già Barthes, per esempio] (Deleuze 1972, p. 215)¹.

Deleuze annette questa considerazione all'indicazione di ciò che lo strutturalismo scopre nei fenomeni di senso, di ciò che fa di essi precisamente quello che sono, ovvero fenomeni significanti. Quello che lo strutturalismo scopre è il cosiddetto "ordine del simbolico" che si aggiunge ai due ordini del reale e dell'immaginario, garantendo loro una sorta di giustificazione e di stabilità condivisa. Deleuze riprende qui la formula lacaniana ben nota e individua nell'ordine del simbolico la condizione stessa, il motore profondo che rende possibile l'esercizio del linguaggio.

Il rifiuto di confondere il simbolico con l'immaginario, oltre che con il reale, costituisce la prima dimensione dello strutturalismo [...] Non soltanto il reale e l'immaginario, ma anche i loro rapporti, e le perturbazioni di questi rapporti, devono essere pensati come il limite di un processo in cui essi si costituiscono a partire dal simbolico [...] il simbolico come elemento della struttura è al principio di una genesi: la struttura si incarna nelle realtà e nelle immagini secondo serie determinabili; di più, essa le costituisce incarnandosi, ma non ne deriva, essendo più profonde di esse, sottosuolo di tutti i suoli del reale come di tutti i cieli dell'immaginazione (*ivi*, p. 216).

Ora, è vero che l'occasione per l'espressione di questi enunciati era la stesura di una voce enciclopedica dedicata allo strutturalismo, ed è vero che questo depotenzia di un tanto, per principio, il coinvolgimento convinto da parte dell'autore: in fondo si tratta pur sempre di riferire idee altrui, o quantomeno non propriamente o necessariamente elaborate in prima persona, ma sappiamo bene che Deleuze non era affatto estraneo né distante rispetto a queste riflessioni e che proprio in quegli anni o poco prima (parliamo del 1972) c'era stato un Deleuze "strutturalista", un Deleuze che aveva pienamente contribuito agli sviluppi dell'idea strutturale, anche se in modi diversi rispetto agli autori che lo strutturalismo lo avevano proposto e promosso (dobbiamo pensare ai due testi maggiori che Deleuze aveva scritto solo pochi anni prima: *Differenza e ripetizione*, 1968, e *Logica del senso*, 1969). È in questi due volumi che si esprime la modalità specifica con cui Deleuze accoglie, assume ed elabora la proposta strutturalista, e il fatto che, nel testo che abbiamo citato, egli identifichi il *problema* della struttura con il *problema* del linguaggio è la più chiara dimostrazione del fatto che Deleuze avesse compreso, da filosofo, lo scandalo concettuale dell'imporsi di una "questione del linguaggio" in filosofia, una mossa che superava in un colpo solo tanti dibattiti in cui si dibatteva (si consenta il gioco di parole) la filosofia novecentesca, nella sua pervicace lotta anti-metafisica. Tutti coinvolti, in qualche modo, più o meno esplicitamente: tra i meno nascosti i "pensatori strutturalisti", come Foucault, Althusser, Derrida, ma nell'ambito di una generale presa di consapevolezza linguistica che va da Heidegger fino a Wittgenstein.

¹ Lo stesso testo è stato ripubblicato molte altre volte in italiano.

La questione linguistica irrompe in filosofia, oltre che trascinare nell'insieme delle scienze umane e sociali. La questione linguistica è precisamente la scoperta dell'ordine del simbolico, come dice ancora Deleuze nello stesso testo:

Siamo abituati [abituati sì... è tutta la storia del pensiero occidentale, a parte qualche rara e sporadica eccezione, che ha coltivato e maturato questa abitudine], quasi condizionati, a una certa distinzione o correlazione fra il reale e l'immaginario. Ogni nostro pensiero intrattiene un gioco dialettico tra queste due nozioni. Anche quando la filosofia classica parla dell'intelligenza o dell'intelletto puro, si tratta ancora di una facoltà definita dalla sua attitudine a cogliere il reale nel suo fondo di 'verità', il reale com'è, in contrapposizione, ma anche in rapporto, ai poteri dell'immaginazione. [...] si rimane vincolati all'opposizione e alla complementarità dell'immaginario e del reale. [...] Anche il freudismo è interpretato nella prospettiva di due principi: il principio di realtà, con la sua forza di disinganno, il principio di piacere con la potenza di soddisfazione allucinatoria. [...] Ora, il primo criterio dello strutturalismo è la scoperta e il riconoscimento di un terzo ordine, di un terzo regno: quello del simbolico (*ivi*, pp. 215-216).

Se dunque il riconoscimento dell'ordine del simbolico è il primo criterio dello strutturalismo, e se esso si accompagna con l'imporsi sul pensiero di tutta un'epoca della questione linguistica, perché "non c'è struttura se non di ciò che è linguaggio", allora bisognerà tentare di trarre almeno le conseguenze più dirette e necessarie da questo primo passo, da questo elemento di avanzamento talmente centrale e dominante, nella sua posizione di primato, da questa "scoperta".

Cosa vuol dire "linguaggio"? e come funziona il linguaggio? Lo si domanda con quel tanto di ingenuità un po' sfacciata che caratterizza le domande di esorbitante portata, di debordante vastità. Lo si domanda anche perché non si può non farlo. Se la tesi proposta è che l'ordine del simbolico coincide con la natura del linguaggio e che entrambi si accompagnano con il funzionamento efficace, dal punto di vista epistemologico e ideale, del concetto operativo di struttura, concetto che ha inondato tutta una fase del pensiero contemporaneo marcandone profondamente i tratti essenziali, allora il minimo che si possa o debba pretendere è che si faccia chiarezza su cosa caratterizzi questo nuovo ordine (questo elemento linguistico e semiotico fondamentale) che è l'ordine del simbolico come condizione di possibilità, nuovo trascendentale, per la significazione.

Come procede dunque Deleuze, quali ulteriori passaggi trae da questo primo e fondativo reperimento? Nel saggio che abbiamo letto finora, saggio che ha il vantaggio di riassumere con efficacia e lucidità i tratti principali che Deleuze riconosce allo strutturalismo e che ci consente di supporre che possa trattarsi anche di una maniera di raccogliere i sedimenti di un'esperienza strutturalista appena attraversata dall'autore nei due volumi citati più sopra, gli elementi caratterizzanti il movimento e il pensiero strutturalista che Deleuze espone sono i seguenti, come si ricorderà: 1) il criterio "locale o di posizione", tale per cui gli elementi di una struttura "non hanno altro che un *sense*: un senso che è necessariamente e unicamente di 'posizione'. Non si tratta di un posto in un'estensione reale, né di luoghi in estensioni immaginarie, bensì di posti e di luoghi in uno spazio propriamente strutturale, ossia topologico" (*ivi*, pp. 218-219). 2) "il differenziale e il singolare", in base al quale si può dire che "ogni struttura presenta i due aspetti seguenti: un sistema di rapporti differenziali, secondo i quali gli elementi simbolici si determinano reciprocamente, un sistema di singolarità corrispondente a questi rapporti che traccia [più tardi dirà 'territorializza'] lo spazio della struttura" (*ivi*, p. 222). 3) "il differenziante, la differenziazione", in base al quale si può dire che ogni struttura è un campo virtuale di rapporti e singolarità differenziali che si attualizza incarnandosi per via di processi di differenziazione; "la struttura è in se stessa un sistema di elementi e rapporti differenziali (*différentiels*); ma è anch'essa a differenziare (*différencier*) le specie e le parti, gli esseri e le funzioni nelle quali si attualizza. Essa è differenziale (*différentielle*) in se stessa, e differenziatrice (*différenciatrice*) nel suo effetto." (*ivi*, p. 227). 4) "seriale", in base a cui si deve dire che "gli elementi simbolici che abbiamo definito in precedenza, presi nei loro rapporti differenziali, si organizzano necessariamente in serie. Come tali, essi si riferiscono a un'altra serie, costituita da altri elementi simbolici e da altri rapporti [...] La determinazione di una struttura non ha luogo, soltanto, mediante una scelta degli elementi simbolici di base e dei rapporti differenziali in cui essi entrano; e neppure mediante una ripartizione dei singoli punti che corrispondono loro, bensì anche mediante la costituzione di una seconda serie, la quale intrattiene relazioni complesse con la prima. [...] i termini

di ogni serie sono inseparabili in sé dagli spostamenti che subiscono rispetto ai termini dell'altra; essi sono dunque inseparabili dalla *variazione* dei rapporti differenziali." (*ivi*, pp. 230-231, *corsivo mio*). Che cosa rende possibile questa variazione reciproca? 5) "la casella vuota": "Pare che la struttura celi un oggetto o elemento del tutto paradossale. [...] Un tale oggetto è sempre presente nelle serie corrispondenti, le percorre e si muove in esse [...] In ciascun caso le serie sono costituite da termini simbolici e da rapporti differenziali, ma esso sembra di natura diversa. In effetti la varietà dei termini e la varietà dei rapporti differenziali vengono determinate ogni volta in relazione ad esso. Le due serie di una struttura sono sempre divergenti (in virtù delle leggi della differenziazione). Ma quest'oggetto singolo è il punto di convergenza delle serie divergenti in quanto tali. Esso è 'eminentemente' simbolico, ma appunto perché è immanente a un tempo a entrambe le serie. [...] esso è sempre spostato rispetto a se stesso. La proprietà consiste nel non essere mai dove lo si cerca, ma in compenso anche di essere trovato dove non è. Si dirà che 'manca al suo posto' (e non è dunque qualcosa di reale), che manca alla propria somiglianza (e non è dunque un'immagine), che manca alla propria identità (e non è dunque un concetto)" (*ivi*, pp. 233, 234). La lista dei criteri che consentono l'identificazione dell'idea strutturale termina su alcune conseguenze relative alla posizione del soggetto rispetto all'ordine strutturale e alla dimensione da assegnare all'evoluzione storica dei sistemi strutturali, alla loro dinamica e alle loro trasformazioni.

Quello che ci preme sottolineare, in questa sede, è la lettura peculiare che Deleuze compie dell'ordine del simbolico in relazione con la sua natura linguistico-semiotica. Volendo fare riferimento ai due libri che precedono il saggio, *Differenza e ripetizione* (1968) e *Logica del senso* (1969), è possibile notare uno scarto, forse tendenziale più che effettivo, tra due orientamenti che convivono nella lettura deleuziana della tematica strutturale: uno, manifestato in *Differenza e ripetizione* (1968), più legato ai destini della differenza e al suo ruolo di motore delle dinamiche del senso, del suo divenire nel gioco delle ripetizioni, con l'insistenza, nel finale, con cui Deleuze riprende il tema nietzschiano dell'eterno ritorno, eterno ritorno del differenziale, come interpreta lui. L'altro, più presente in *Logica del senso* (1969), attento alle dinamiche delle serie su cui si organizzano le strutture e ai loro rapporti molteplici e variabili, ma sempre pensate come relazioni necessarie e trascendentali tra i due piani del significante e del significato. Il saggio sullo strutturalismo che abbiamo ampiamente citato più sopra opera una specie di sintesi tra i due orientamenti (tanto è vero che vi si ritrovano frasi riprese quasi alla lettera dai due volumi maggiori), soprattutto nel passaggio tra il criterio detto "il differenziante, la differenziazione" e il successivo, intitolato "seriale". Sembra quasi di ritrovare, in piccolo, il canale di passaggio tra i due volumi maggiori.

Ciò che Deleuze ha ben chiaro, e che non fa difetto in entrambi gli orientamenti, è il fatto che la struttura presenta un proprio dinamismo intrinseco e che tale possibilità trasformativa ed evolutiva è da ricercarsi in una caratteristica specifica, peculiare e fondamentale: le due serie non possono essere immaginate come tra loro coincidenti, pena il bloccaggio del meccanismo, il prodursi di un simbolismo statico, sul modello della relazione rappresentazionale tra immaginario e reale, tra concetto e dato empirico, tra parola e cosa. Va ricordato che uno dei motivi più ricorrenti e motivanti di quegli anni, da parte di molti intellettuali protagonisti di quella stagione, era proprio la battaglia contro l'idea di "rappresentazione" (idea che coinvolgeva sia la realtà del pensiero che quella della creazione artistica, ad esempio) in quanto calco dell'immaginazione sui dati codificati di una realtà legalizzata. È precisamente in questo che si presenta al suo massimo grado la potenza della proposta strutturalista (cheché ne sia stato detto da tanti poveri "desideranti" che hanno capito ben poco il senso di una filosofia del desiderio): la struttura rompe il simbolismo tradizionale, l'ordine del simbolico non ha niente a che fare con esso, ne è al contrario il più radicale rovesciamento, giacché innesta *tra* le due serie del significante e del significato un spazio di gioco, di slittamenti possibili, uno spazio virtuale che si rende costantemente disponibile alle attualizzazioni nelle convergenze singolari, ma che si mantiene tuttavia aperto e libero per nuove produzioni di convergenze, e questo grazie a quell'oggetto= x , la casella vuota, l'oggetto paradossale che circola tra le serie, rimbalzando dall'una all'altra e spostando così le linee possibili degli assetti realizzati. È proprio su questo che insiste la lettura deleuziana della struttura e dell'ordine del simbolico, sulla natura intrinseca della macchina linguistica, ciò che fa della struttura una questione di linguaggio, perché è da una ipotesi sul funzionamento del linguaggio, dei linguaggi, che emerge la scintilla originaria dell'ipotesi strutturale in tutta la sua capacità di innovazione metodologica ed epistemologica, oltre che

nel riconoscimento di una questione propriamente filosofica, identificabile con la scoperta di un ordine simbolico quale dimensione ontologica nuova e sorprendente, la dimensione delle pure relazioni².

Quando si parla, come fa Deleuze, di un ordine del simbolico, dunque, non si può non riferirsi a quel principio saussuriano della formatività, o potere di messa in forma, che impone le sue articolazioni contingenti, e sempre in qualche modo determinate, simultaneamente sul piano del significante e su quello del significato, producendo sulle due serie (per usare allora la terminologia deleuziana) quei processi di differenziazione che consentono lo stabilirsi di relazioni singolari, ovvero la formazione dei segni come elementi derivanti dai meccanismi della struttura, da essa prodotti e resi possibili. Per dirla banalmente, non si tratta di accostamenti tra cose, bensì di produzione incessante di coincidenze, o, meglio, di effetti di convergenza, tra i posti che la differenziazione strutturale, sia su una serie che sull'altra, disegna e traccia senza sosta.

Possiamo chiederci, allora, quanto la lettura dell'ordine del simbolico condotta da Deleuze sia in grado di onorare fino in fondo questo principio fondativo, che risale semplicemente alla definizione del segno proposta da Saussure (1916) il quale, senza nulla togliere all'importanza delle trasformazioni linguistiche e ai meccanismi che le rendono possibili (pur non avendo ovviamente un'idea simile a quella della casella vuota, elemento mobile inassegnabile per principio, che uno strutturalismo di cinquant'anni dopo si è trovato ad elaborare attraverso più di un percorso – Lévi-Strauss e il *mana*, Lacan e il *fallo*, Foucault e l'*enunciato discorsivo*, Derrida e il *supplemento*, Barthes e il *neutro*, ecc.) ha insistito tuttavia sulle condizioni di possibilità formali della relazione di presupposizione reciproca significante/significato, quel potere di "messa in forma", dicevamo, secondo il nesso inestricabile ma determinabile che intercorre tra le differenze su ciascun piano e lo stabilizzarsi del loro accoppiamento, del loro legame segnico, il principio stesso della lingua come "sistema di pure differenze", anziché come nomenclatura o lista di etichette.

A voler essere pignoli e forse indebitamente sospettosi, si potrebbe notare come, nel saggio sullo strutturalismo e nei due libri "strutturalisti" citati, Deleuze passi rapido sulla questione e la risolva quasi dandone per scontata la natura e tralasciandone alcune conseguenze, o meglio sorvolandone la problematicità specifica, oserei dire la profondità. In fondo questa condizione di presupposizione reciproca tra le due serie (le due facce del segno di Saussure) si risolve, nella ricostruzione deleuziana, nella seguente affermazione, che in parte abbiamo già visto:

[...] non abbiamo finora potuto definire se non una metà della struttura [il principio di differenziazione, per intenderci]. Una struttura non comincia a muoversi, non si anima, se non nel caso che le restituiamo anche l'altra metà. In effetti gli elementi simbolici che abbiamo definito in precedenza, presi nei loro rapporti differenziali, si organizzano necessariamente in serie [sistema e processo su ciascuno dei due piani, direbbe Hjelmslev]. Come tali, essi si riferiscono a un'altra serie, costituita da altri elementi simbolici e da altri rapporti: questo riferimento a una seconda serie si spiega facilmente se ricordiamo che le singolarità derivano dai termini e dai rapporti della prima ma non si accontentano di riprodurli o di rifletterli. Essi si organizzano dunque in un'altra serie capace di uno sviluppo autonomo, o almeno riferiscono necessariamente la prima a una tale altra serie (*ivi*, p. 230).

La formulazione resta, a mio parere, piuttosto oscura e non sufficientemente approfondita nei suoi termini. Le cose non stanno diversamente all'interno di *Logica del senso* (1969), dove le formulazioni del problema rispecchiano uno stesso atteggiamento. Qual è il problema? Deleuze sembra, in qualche modo, sfuggire a una considerazione più puntuale della questione per correre, se così si può dire, a occuparsi di filosofia, quella filosofia che ha bisogno, a suo parere e giustamente, di combattere le istituzioni bloccanti, i sistemi di rappresentazione, le sintesi statiche, e favorire, al contrario, un pensiero agile e flessibile, libero se vogliamo, in sintonia con il recupero del dinamismo del reale e dell'immaginario, il loro scioglimento reciproco, grazie al riconoscimento del simbolico come loro condizione mobilitata, come capacità di trasformazione, come dimensione del prodursi delle differenze, in una parola, come divenire. Ecco l'insistenza ben più marcata sul ruolo giocato dal *perpetuum mobile*, dalla casella vuota, vero *trickster* che circola senza sosta tra le determinazioni delle serie, tra le

² Su ciò non insistiamo in questa sede, ma, per un approfondimento lucido e motivato, vale la pena riferirsi a Patrice Maniglier (2006).

singularità prodotte dalle differenze strutturali, piuttosto che sulle condizioni di possibilità della connessione tra serie, sul meccanismo intrinseco che produce significazione, quell'aspetto del simbolico che davvero apre, *dall'interno*, la scatola nera del segno, il mistero originario dell'articolarsi del senso che ogni volta richiede che a una determinazione ne corrisponda un'altra, che due sponde, per così dire, si garantiscano reciprocamente, che si possa dire che, in questa o in quest'altra occasione, sotto queste o queste altre condizioni, secondo linee di necessità formali più o meno definite, qualcosa si attualizza, qualcosa si presenta, qualcosa in cui la significazione si manifesta e si dà ad essere colta, si fa fenomeno, realtà simbolica. Non tanto "come" si stabilizzano i rapporti tra gli elementi delle due serie, quanto "come è possibile" che lo facciano. Quando lo fanno aprono il mondo, ha ragione Deleuze, ma affinché continuino a farlo, affinché lì si possa aiutare a farlo ancora (se vogliamo aderire a una certa filosofia politica), occorre comprendere l'arcano, che cosa significa il fatto che vi sia una forma che organizza una sostanza, un'articolazione che produce elementi, e la funzione che ogni serie esercita sull'altra affinché ciò che su una serie appare come singolarità possa tenere, possa acquisire esistenza e consistenza; non per sempre, sulla linea del tempo storico, ma nella dimensione atemporale del possibile, di un eterno rifarsi e riprodursi che la struttura consente e garantisce in quanto trascendentale immanente, sistema di combinazioni differenziali che riempiono di senso ogni fenomeno attuale, attribuendo ad esso una posizione, una parte da giocare nella commedia.

Se, come ci sembra, in questo risiede il senso più proprio e profondo del semiotico, ovvero di quell'ordine del simbolico che rende conto della profonda connessione dell'idea di struttura con l'idea (o, sarebbe forse meglio dire, il fenomeno, addirittura il fatto, e come tale inoppugnabile, in un certo senso, incontrovertibile, assoluto) del linguaggio, allora tra questo semiotico e la natura filosofica del pensiero deleuziano (giustamente filosofica, naturalmente) si produce uno scarto inevitabile e comprensibile, pur trattandosi di uno scarto che richiede capacità di gestione, proprio a causa di quella scandalosa prossimità che lega tra loro le due sensibilità, i due orientamenti compatibili e divergenti.

Se quanto detto ha una ragione e per questo può acquisire un qualche interesse, il vantaggio che se ne potrebbe trarre è una maggiore comprensione dei percorsi successivi (successivi rispetto a quegli anni d'oro, se possiamo così confidarci col lettore) che le due strade hanno imboccato, in particolare la parte che il tema semiotico ha giocato nella produzione più recente di Deleuze filosofo del senso.

Deleuze ha continuato a intrattenere un dialogo, non saprei dire se serio o scherzoso, secondo una modalità che preferirei pensare tattica e suggestiva, operante nei fatti e accattivante negli effetti, con la semiotica, con le semiotiche. Il sistema concettuale elaborato dalle semiotiche, nella sua versione più ecumenica, è un sistema che si lascia facilmente leggere e comprendere: la cultura è fatta di segni, il nostro pensiero è reso possibile, anzi è costituito, dall'esistenza dei segni, sono essi che fanno la soggettività umana e l'oggettività del mondo, grazie a una fondamentale funzione di mediazione; i segni, e il linguaggio che ne è formato, stanno lì in mezzo e, secondo le diverse versioni che si possono dare di questa loro posizione o funzione, stanno lì a sporcare le cose o, al contrario, stanno lì a renderle possibili. Stanno comunque in mezzo, tra il pensiero e le cose, sporcano le rappresentazioni, l'immagine che il pensiero si fa del mondo, ma se non ci fossero, diciamo in molti ormai, né le immagini né il mondo avrebbero consistenza, non avrebbero propriamente esistenza. Ragion per cui... meglio non lamentarsi troppo, e profittare, per quello che si può, del loro modo di funzionare il quale, se ben osservato e compreso, ha una caratteristica interessante: la segnicità scorre, è dinamica, non sta mai ferma, il segno è un rinvio, il segno rinvia per definizione, rinvia a qualcosa d'altro, ad altri segni, è difficile bloccarlo, molto più difficile che un concetto, che un'idea. Per bloccare un segno, arrestarlo in una certa determinazione, occorre allestire apparati inimmaginabili: si pensi che persino la lingua (le lingue) che pure sono apparati di determinazione di segni, non riuscirebbero in nessun modo a rendere definitive le loro attualizzazioni, a estrarle dal divenire, a proteggerle dalla evoluzione e dalle derive, e così neppure, addirittura, le lingue costruite, le lingue artificiali dei linguaggi tecnici, le lingue formali delle logiche e della matematiche, così protese verso l'essenzialità semantica dei concetti definiti.

Questo è un tratto decisivo del semiotico, della sua fenomenologia di superficie (ciò che, ad esempio, il pragmaticismo peirceano descrive mirabilmente) che una filosofia del divenire, una filosofia del contagio, una filosofia degli sviluppi rizomatici delle idee, non può non cogliere e fare proprio, che non può non suggerire forme e immagini dei processi, delle trasformazioni, dei percorsi liberi, entro una misura da determinare di volta in volta ma che non dipende da una relazione tra pensiero e mondo precostruita,

in base a una qualunque formazione trascendente (che sia dal basso o dall'alto, da destra o da sinistra), bensì dal tipo stesso di energia che in immanenza si associa al divenire, alla sua logica più profonda, intrinseca e necessaria per una filosofia come quella di Deleuze, ovvero la dimensione del potere, ciò che è possibile ai corpi, ciò che i corpi possono, per uno spinozismo come il suo.

È per questo allora che si deve portare l'attenzione, al fine di cogliere il passaggio ulteriore compiuto da Deleuze (Deleuze e Guattari, diciamo pure...), entro la consapevolezza della condizione semiotica del darsi dei fenomeni e della loro interpretazione possibile, su ciò che avviene in quell'opera tra le più suggestive e ricche tra quelle frequentate dai semiologi, che è *Millepiani* (1980)³. Di semiotica ce n'è, eccome, e di linguistica pure, ma in una versione più complessa e articolata, dove da un lato la comprensione dei meccanismi del simbolico è più potente e lucida (al punto da offrire spunti di riflessione importanti per i semiologi, e quasi un rammento di alcuni punti fermi essenziali), dall'altro questa si inserisce, di nuovo, entro un quadro più generale costituito dagli interessi più veri ed essenziali del filosofo, in un certo senso una versione che trasporta altrove la domanda centrale, o quantomeno originaria, della "questione linguistica", la domanda su come funziona quell'ordine del simbolico che pure Deleuze aveva colto ed espresso tanto bene nel saggio sullo strutturalismo e qui meglio ancora. Dopo le innumerevoli incursioni tra gli addetti ai lavori linguistici e semiotici, in *Millepiani* (1980) si torna a porre alcune questioni notevoli, tali da far vibrare le corde più sensibili dei teorici del linguaggio, in particolare in due capitoli, tra altri coinvolti: "La geologia della morale" e "Postulati della linguistica"⁴. Il secondo è un saggio di pragmatica linguistica, per dirlo troppo in breve, orientato alle dinamiche di esercizio del potere a partire dal possesso della parola e delle regole che ne stabiliscono la distribuzione, ma al tempo stesso ritorna sulle condizioni di funzionamento di quella che gli autori chiamano "la macchina astratta della lingua" ed è qui che possiamo ritrovare l'ispirazione propriamente semiotica sul funzionamento dell'ordine del simbolico e, come è naturale aspettarsi, il tentativo di cogliere, all'interno stesso di questa "macchina astratta", quegli elementi che la fanno essere un luogo di trasformazione, una vera macchina, se vogliamo, una organizzazione che profitta della fondamentale non coincidenza tra i piani, tra l'espressione e il contenuto, e che anzi non fa che sovvertire gli ordini spostando le linee di accoppiamento alle condizioni delle loro realizzazioni nei corpi, che sono corpi politici, sempre implicati nelle dinamiche delle territorializzazioni e deterritorializzazioni, sempre coinvolti nelle relazioni di potere. Si tratta in questo caso, ed è bene riconoscerlo, di un suggerimento di grande importanza per la semiotica contemporanea che si trova nelle condizioni di verificare le strutture della significazione entro le innumerevoli trasformazioni dei "fatti di senso", nell'attenzione che si vede costretta a portare su ciò che avviene di fatto nel mondo degli enunciati e nelle relazioni intersoggettive che ne determinano le evoluzioni. Da questo punto di vista, la terminologia costruita sulla coppia "territorializzazione/deterritorializzazione" (stabilità e trasformazione, tracciamento di campi e aperture di frontiere, costruzione di striature e lisciatura degli spazi, ecc.) è quanto di più vicino (e proficuo) a quello che avevamo sperato da sempre: un'indicazione su come ci si potrebbe orientare nell'approfondimento delle dinamiche immanenti e intrinseche della funzione simbolica, o, per dirla con Hjelmslev (1954), della funzione segnica, una volta che, incarnata nelle attualizzazioni strutturali, si vede trascinata nella sua stessa efficacia, trascinata a fare cose nel mondo, per così dire.

Altra cosa avviene in "Geologia della morale", dove pure ritroviamo l'indicazione delle dinamiche di territorializzazione che abbiamo appena incontrato e dove, in maniera più puntuale e convincente, Deleuze e Guattari mostrano quanto le dinamiche interne alla relazione Significante/Significato, ma soprattutto nella loro reinterpretazione hjelmsleviana in termini di Espressione/Contenuto (dinamiche che devono essere interpretate come corrispondenze formali sempre variabili in cui né il Significante né

³ È opportuno ricordare, come da giusto suggerimento dal mio anonimo *reviewer*, che *Millepiani* (1980) è preceduto da *L'Anti-Edipo* (1972) che può essere considerata un'opera-cerniera tra le due fasi dell'opera di Deleuze che stiamo mettendo a fuoco. Il passaggio è segnalato soprattutto da un'esplicita politicizzazione delle tesi ivi espresse e, non in maniera secondaria, dal fatto che vi si inaugura l'accoppiata autoriale con Félix Guattari, cambiamento decisamente gravido di conseguenze. Se sapessi chi è quel/quella reviewer lo/la ringrazierei di cuore menzionandone l'identità.

⁴ La scelta dei capitoli esemplari è difficile. Vi sono altri luoghi in cui emerge la questione semiotica come tale, ma forse questi due, lo speriamo, potranno bastare per ricordarci il valore delle riflessioni semiotiche degli autori.

il Significato possono essere assunti come sostanze efficienti nella loro propria natura, bensì come puri correlati che dipendono dalla relazione che li connette e li definisce) manifestano una reciproca libertà di organizzazione, un'obbedienza a leggi che li trascendono sia su un piano che sull'altro, secondo modi di accorpamenti di elementi, di sintagmatizzazione dei tratti, di concrezioni distinte e peculiari. Il segreto sta nell'incontro con la semiotica di Hjelmslev e con la sua presa di distanza, secondo Deleuze e Guattari, rispetto alla coppia Significante/Significato di Saussure. Ora, sappiamo bene come Hjelmslev imposta questo suo posizionamento e con quali parole, e quanto, più che una distanziamento, la mossa sia da interpretare, se si sta alle parole stesse del linguista, come un radicalizzazione dell'impostazione saussuriana, anziché un allontanamento da essa, ma il tema è più complesso e delicato: la grande scoperta di Deleuze consiste nel riconoscimento dell'innesto, su ciascuno dei due piani, che in Saussure erano le due facce del segno, di una stratificazione ulteriore, costituita dalla distinzione tra una forma e una sostanza, tra un gioco di pure relazioni che entrano tra loro in contatto a partire da processi di aggregazioni e differenziazioni strutturali (la forma) e le sostanze in cui tali organizzazioni si vedono investite, sostanze sempre variabili, mai decise *a priori*, che coincidono con i significanti e i significati manifesti, dati, ovvero realizzati entro la materia del senso. Il passaggio terminologico da Significante/Significato a Espressione/Contenuto, esprime precisamente questa decisione, già hjelmsleviana e qui assunta in pieno da Deleuze e Guattari, di liberare le forme dalle sostanze su cui si investiranno e da permettere, in questo modo, di liberare al contempo le realizzazioni possibili che il divenire – storico, logico o ideale che sia – sperimenterà, come di fatto fa incessantemente, nelle sostanze del mondo. Questo è il passaggio decisivo, quello che, a ben vedere fonda una semiotica strutturale, oltre e al di là della linguistica sistemica di Saussure, e che Deleuze e Guattari vedono bene e alla quale fanno ricorso per mettere meglio a fuoco gli obiettivi di una teoria delle stratificazioni, teoria che, se non ci sbagliamo di troppo, è la vera e propria posta in gioco di tutto il volume. Si tratta di concepire il senso in termini di stratificazioni (da qui il titolo del capitolo che si rivolge alla geologia) nelle quali, entro le quali e grazie alle quali, considerate nei termini di formazioni di senso e formazioni discorsive, le strutture significanti possono entrare in relazione tra loro, e come espressioni e come contenuti, senza schemi preconcepiuti, senza orientamenti o condizionamenti prefigurati, bensì, profittevoli del libero gioco delle determinazioni formali, suscettibili di manifestare significazione contingente, contingente per principio, di una contingenza trascendentale, al di là delle norme, degli usi, delle leggi e delle "territorializzazioni" istituzionali. In questo si esprime tutta la carica politico-ideale di una filosofia che ha fatto della coppia di autori di *Millepiani* (1980) uno dei riferimenti più efficaci e brillanti per tanti movimenti politici di "liberazione dell'umano" che abbiamo conosciuto negli anni della fine del secolo scorso. Ciò che tuttavia si può osservare, è che gli strati, ovvero le stratificazioni che organizzano le diverse formazioni nei loro campi di potenzialità, sono considerate da Deleuze il *primum*, ovvero si collocano in posizione preminente e condizionante rispetto alle relazioni tra espressione e contenuto. Sembra che, per il seguito del discorso e nei capitoli successivi, i due filosofi perseguano la messa a fuoco di leggi di formazione che si autonomizzano rispetto alla relazione semiotica in quanto tale, che il semiotico, pertanto, per quanto pervasivo e onnipresente, debba soggiacere a processi che lo trascendono, a leggi di sintagmatizzazione e concatenamento che gli vengono fornite da un corpo strutturale che trova nei processi materiali le leggi della propria organizzazione, del proprio consistere. Sono "concatenamenti macchinici", come dicono loro, macchine astratte di combinatorie che si formano secondo leggi diagrammatiche, regole di pianificazione e serializzazione. È entro le relazioni stratificate, tra gli strati, che si ritrova quel modo della stratificazione che mette in relazione tra loro l'espressione e il contenuto, quella funzione semiotica che, anziché presiedere all'insieme delle produzioni di consistenza (come si poteva leggere nell'idea hjelmsleviana di "stratificazione del linguaggio") si vede in questo caso presa come modo (un modo, forse, anziché il modo) del gioco più fondamentale dei rapporti tra strati. Da questo punto di vista si potrebbe forse qualificare l'idea che Deleuze e Guattari si fanno del piano di immanenza come una immanenza essenzialmente monoplanare, in cui sono le combinazioni diagrammatiche a far funzionare le macchine, e in cui la biplanarità del linguaggio interverrebbe secondariamente come una sorta di sovradeterminazione, anziché assumere quella che a mio parere è l'ispirazione filosofica di una semiotica radicale (strutturale a tutti gli effetti e fino in fondo) per la quale il piano di immanenza è da subito, fin nel suo principio, un piano biplanare, una condizione caratterizzata dalla biplanarità Espressione/Contenuto e dove la

relazione tra i due piani del linguaggio si presenta come fondativa, essa stessa, delle possibili conseguenze seriali delle concatenazioni virtuali.

E tuttavia, al di là di questo, è proprio questa capacità di far giocare la funzione segnica nel divenire del mondo che fornisce alla semiotica suggerimenti di grande portata, nella misura in cui le proposte filosofiche di Deleuze (e Guattari) si connettono strettamente con l'intuizione fondamentale e fondativa del pensiero semiotico che consiste nella ricerca del funzionamento intrinseco, in immanenza, dell'ordine del simbolico come tratto di linguaggio che appartiene alla struttura.

Dopodiché Deleuze ha fatto filosofia accanto alla semiotica, alle semiotiche, per molti anni ancora dopo la fase culminante del suo "strutturalismo", se così vogliamo dire; ha lavorato con Peirce nei testi sul cinema, profittando dei modi di esistenza secondo la grande partizione peirceana di primarietà, secondarietà e terzietà, la quale, come si ricorderà, non mancava di fare capolino fin dai tempi del saggio sullo strutturalismo, quando gli ordinali dei regni, o dimensioni (reale, immaginario e simbolico) facevano esplicitamente assonanza, o entravano in analogia metaforica quantomeno, con la ripartizione cardinale dei segni e con i livelli della faneroscopia del filosofo americano. Nei due volumi sul cinema, *L'immagine-movimento* (1983) e *L'immagine-tempo* (1985) che sono un grande trattato sull'immagine, la semiotica di Peirce, considerata da Deleuze più come una grande classificazione delle immagini, su base relazionale, che come una teoria dei segni che esse contengono, funge da contraltare, o grande schema di riferimento, per le descrizioni delle tipologie di immagine alle quali la filosofia di Bergson aveva invitato Deleuze a fare attenzione. Ed è proprio nelle modalità con cui Deleuze, in maniera magistrale, percorre le produzioni di immagine nell'ambito del cinema che si svela quella "prossimità lontana", quella convergenza sui problemi visti tuttavia da punti distanti ed eterogenei, che accompagna la filosofia deleuziana nelle sue frequentazioni semiotiche. Sono in tutta evidenza le letture e le elaborazioni di un filosofo (e come potrebbe essere altrimenti?) che vede agitarsi, nelle proprie domande, nei problemi che percorre, nelle suggestioni che il mondo gli offre e gli impone, una questione sempre presente, quando più quando meno latente, una specie di costante sollecitazione, immagino un fastidio talvolta, o una fascinazione più spesso, che è la "questione linguistica", la dimensione del linguaggio e della significazione.

E ancora, nel testo su Bacon, *Francis Bacon. La logica della sensazione* (1981), si esprime e si manifesta quella soglia, quel limite, quella frangia sottile, che sta fra le considerazioni sul sensibile come dimensione del problema filosofico della relazione tra corpo e mondo, e tra corpo, mondo e creazione (creazione artistica e creazione di immagine, di immagine-corpo), e la necessità di entrare nel merito, di produrre analisi, di articolare le forme testualizzate delle realizzazioni su cui si esercita l'analisi e la riflessione. Deleuze vi dimostra una capacità di approfondimento propriamente analitico, in cui emergono le pertinenze e le rilevanze attivate nelle realizzazioni testuali concrete, nelle opere, in vista dell'elaborazione di riflessioni più generali grazie ad un uso, che parrebbe quasi assimilato per osmosi, di uno sguardo che verrebbe da dire semiotico in senso essenziale, dove le domande, una volta messi di fronte all'opera, sono domande sul tipo di organizzazione degli elementi, sulle modalità di produzione di senso, sui tratti che permettono di esplicitare un'enunciazione artistica al tempo stesso generale, come modello di articolazione, e specifica, come qualità singolare di una poetica individuata e assegnabile.

Così come allora, negli "anni d'oro", Deleuze fa e continua a fare, qui e là tra le tante svolte della sua scrittura, filosofia della significazione, per non dire e non volergli attribuire l'intento di una filosofia del Senso, che lui stesso avrebbe molto probabilmente considerata ingenua in se stessa. Fa bensì una filosofia della significazione per quel tanto che traccia e insegue, cattura e persegue, rincorre costantemente le molteplici articolazioni di una dinamica di produzione di valore e di sensatezza, con quell'intento, proprio della metafisica fenomenologica, di aprire all'intelligenza gli spazi del mondo.

Deleuze fa filosofia con Wittgenstein (anche se sarebbe meglio dire "contro", e mai esplicitamente), con i logici, con Jakobson, con Austin, con Peirce, con i pragmatisti, con una pletora di analisti e teorici del linguaggio, a maggiore o minore vocazione semiotica, ma lo fa, giustamente, da un punto di vista che resta quello di un pensatore autonomo rispetto alle scuole e, direi senza alcun dubbio, rispetto alla tradizione filosofica stessa, che egli spesso tradisce per onorarla, che rinnova e trasforma, esattamente come di solito fanno i filosofi degni di questo nome. Lo fa, diciamo, in autonomia rispetto alla questione semiotica in quanto tale, a ciò che fa della semiotica una teoria "a vocazione scientifica" in costruzione, una teoria che si pone la grande domanda di come poter rendere conto delle condizioni di possibilità



della significazione attuale. Questo, con ogni probabilità, non era il problema di Deleuze, il quale non era intenzionato, a mio parere, a dire qualcosa ai semiotici, nonostante costoro intrattenessero col suo pensiero una relazione di estrema attenzione e di giustamente indefettibile fascinazione.

Bibliografia

Nel testo, l'anno che accompagna i rinvii bibliografici è quello dell'edizione in lingua originale, mentre i rimandi ai numeri di pagina si riferiscono alla traduzione italiana, qualora sia presente nella bibliografia.

- Deleuze, G. 1968, *Différence et répétition*, Paris, PUF; trad. it. *Differenza e ripetizione*, Bologna, Il Mulino 1972.
- Deleuze, D., 1969, *Logique du sens*, Paris, Minuit; trad. it. *Logica del senso*, Milano, Feltrinelli 1975.
- Deleuze, G., 1981, *Francis Bacon : logique de la sensation*, Paris, Édition de la différence; trad. it. *Francis bacon. Logica della sensazione*, Macerata, Quodlibet 1995.
- Deleuze, G., 1983, *Cinéma 1. L'Image-mouvement*, Paris, Minuit; trad. it. *L'immagine-movimento. Cinema 1*, Milano, Ubulibri 1984.
- Deleuze, G., 1985, *Cinéma 2. L'Image-temps*, Paris, Minuit; trad. it. *L'immagine-tempo. Cinema 2*, Milano, Ubulibri 1989.
- Deleuze, G. 1972, "À quoi reconnaît-on le structuralisme ?", in *Histoire de la philosophie, VIII : le XX^e siècle*, Paris, Hachette, pp. 299-335; trad. it. "Da che cosa si riconosce lo strutturalismo?", in *L'isola deserta e altri scritti: testi e interviste 1953-1974*, Torino, Einaudi 2007, pp. 214-243.
- Deleuze, G., Guattari, F., 1972, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit; trad. it. *L'Anti-Edipo*, Torino, Einaudi 1975.
- Deleuze, G., Guattari, F., 1980, *Mille plateaux*, Paris, Minuit; trad. it. *Millepiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana 1987.
- Hjelmslev, L.T., 1954, "La stratification du langage", in *Word*, vol. 10, pp.163-188; trad. it. "La stratificazione del linguaggio", in *Saggi di linguistica generale*, Parma, Pratiche 1981, pp. 35-89.
- Maniglier, P., 2006, *La vie énigmatique des signes. Saussure et la naissance du structuralisme*, Paris, Éditions Léo Scheer.
- Saussure de, F., 1916, *Cours de linguistique générale*, Lausanne-Paris, Payot; trad. it. *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza 1967.