



www.ec-aiss.it

Testata registrata presso il
Tribunale di Palermo
n. 2 del 17 gennaio 2005
ISSN 1970-7452 (on-line)

© EIC · tutti i diritti riservati
gli articoli possono essere riprodotti a
condizione che venga evidenziato che
sono tratti da www.ec-aiss.it

Greimas. Una mitologia¹

Paolo Fabbri

Tenterò di ricomprendere quello che voglio dire, anche se in maniera molto rapida, accennando ad una specie di “respiro” di Greimas. Mi permetterete questa metafora perché “respiro” implica, in qualche modo, un allargamento e una restrizione. Con questa piccola metafora figurativa vorrei tentare di sentire ancora il respiro di Greimas nelle cose che diciamo.

L’idea del respiro è molto semplice. Greimas era partito da una generalizzazione hjelmsleviana molto vasta che gli consentiva, nel trattamento del lessico per esempio, di immaginarsi un dizionario ideografico di semi², e di pensare che si potessero trovare, in questo modo, una ventina di categorie della forma del contenuto la cui combinatoria semica avrebbe prodotto l’intero dizionario.

Si tratta, come è possibile notare, di un’ipotesi di respirazione piena. Ma proprio grazie al lavoro sul dizionario Greimas giunge alla conclusione che questa non è un’ipotesi percorribile, “viable”, come diceva. Di qui, l’unica soluzione possibile era quella di lavorare su alcuni micro-universi. Si trattava di isolare dei micro-universi discorsivi espressi da micro-universi espressivi, dotati di forme non necessariamente soltanto linguistiche. All’interno di questi micro-universi discorsivi si potevano compiere operazioni di analisi semantica localizzate.

L’idea dunque di Greimas era quella di partire da un’ipotesi universalista quanto all’organizzazione della forma del contenuto, per giungere ad analisi discorsive locali che non hanno niente a che fare con certi campi nozionali di base. In qualche misura è sì un ritorno alla teoria semantica dei campi nozionali, ma non visti questi come campi di nozione, bensì come universi discorsivi.

Ciò costituisce una notevole differenza rispetto all’attualità di certe ricerche cognitive che, a mio avviso, tornano, sotto certi aspetti, all’analisi dei campi nozionali. Ci tengo a fare questa distinzione perché mostra come sia il lavoro empirico sui testi e sui dizionari a consentire a Greimas questa sorta di movimento a ritroso rispetto alle ipotesi universalistiche iniziali. Ecco perché non si tratta di un problema di pura coerenza interna alla teoria, bensì di una smentita che la pratica stessa del dizionario infligge all’ipotesi generale di una costruzione delle forme dell’espressione sul modello isomorfo e isotopo rispetto alla forma dell’espressione manifestata.

Un altro aspetto che qui vorrei affrontare è il tentativo, da parte di Greimas, di costituire o di ricostruire una mitologia lituana. Si tratta di quella mitologia costituita da quel gruppo di studiosi indoeuropei di cui Greimas riteneva di far parte.

Basandoci unicamente sulle ricerche di Greimas³, si tratta di una ricostruzione, a partire da un certo tipo di testi, di un corpus molto vasto e differenziato di idiotismi linguistici, stereotipi discorsivi, grazie ai quali si può disimplicare e ricostruire un’ipotesi molto forte: che esista una mitologia lituana, con un vero e proprio Pantheon, i cui dei sono definiti non soltanto dai nomi, dall’assonanza della ricostruzione dei nomi, come

¹ Il presente testo è la trascrizione dell’intervento di Paolo Fabbri alla giornata in onore di Greimas “A partire dal lavoro di A.J. Greimas”, Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica, 14 luglio 1992, Urbino. La trascrizione è di Patrizia Magli, la revisione di Francesco Marsciani.

² Ad un certo punto Greimas pensava di poter fare per il contenuto quello che era stato fatto per l’espressione.

³ Non esistono attestazioni di alcun tipo dell’esistenza di una mitologia lituana strutturata nei termini che Greimas ha proposto.

avrebbe fatto un vecchio neo-grammatico, ma da relazioni semantiche interne, come avrebbe fatto Dumézil. In questo caso non si tratta affatto di una teoria ondulatoria che fa vibrare i testi, bensì del tentativo di un approccio corpuscolare in base al quale, a partire dalla ricostruzione, si produce un oggetto nuovo. In altre parole, abbiamo a che fare con una teoria mitologica indoeuropea, cioè con la ricostruzione di una teoria mitologica della sovranità, prodotta “de toute pièce”, ricostruita interamente e, come tale, discutibile quanto si vuole.

Non si tratta dunque di un’ipotesi fenomenologico-ermeneutica di escussione vibratoria testuale, bensì della ricostruzione “en plein air” di una mitologia della sovranità. È una ricostruzione archeologica a partire da testi attualmente verificabili o ricostruiti in base ai testi che ci sono rimasti⁴.

Cerchiamo dunque di spiegare il tipo di lavoro che per anni ha impegnato Greimas, da una parte nella ricostruzione di dizionari, e, dall’altra, nella ricostruzione archeologica di una mitologia scomparsa. Scomparsa, se accettiamo l’ipotesi che sia mai esistita. Greimas ha voluto praticare una specie di comparativismo moderno. È evidente che in questo egli ripete il gesto di Hjelmslev: si tratta di estrarre dalla mitologia comparata indoeuropea una somma di “saper fare” pratici da esplicitare teoricamente e, in qualche modo, da rfigurare. Questa somma di “saper fare” pratici (che può essere discussa, a mio avviso, e forse con vantaggio) ha tuttavia un valore notevole perché iscrive il lavoro di Greimas non in un costruttivismo del linguaggio di tipo Bauhaus, ma in una tradizione. In altri termini, molte delle obiezioni fatte attualmente dalla filosofia contro le ipotesi greimasiane, equiparate a metodi costruttivistici di tipo sintetico⁵, sono l’esatto opposto dell’ipotesi greimasiana, la quale è fondata largamente su un “saper fare” che è proprio di una tradizione linguistica e filologica.

Parlando del proprio lavoro, Greimas dice di aver dato vita alla semiotica e alla semantica per poter far ritorno alle radici, vale a dire alla ricostruzione mitologica. Per far questo è stato necessario “faire du terrain”, diceva scherzando, cioè studiare simultaneamente, da una parte, i miti bororo e, dall’altra, Maupassant. Per Greimas studiare i Bororo e Maupassant erano ugualmente due gesti che, in qualche modo, rappresentavano due maniere di far terreno per la semiotica.

A questo riguardo vorrei far notare che lo studio di Greimas sui Bororo è stato meno vibratorio, anche riguardo agli effetti sulla propria vita personale, di quanto si possa immaginare. La tesi greimasiana nello studio dei miti bororo, e cioè la ripresa da parte di Greimas del mito di riferimento di Lévi-Strauss nel primo volume delle *Mitologiche*, comporta infatti l’introduzione, del tutto anti-lévi-straussiana, che il mito non abbia soltanto una intelligibilità paradigmatica.

Come è noto, per Lévi-Strauss ogni mito, ogni sequenza mitica allo stato cosiddetto “brado”, cioè come racconto, deve considerarsi del tutto inintelligibile. La tesi di Lévi-Strauss è che i miti soltanto se spezzati, divisi e introdotti in un sistema di trasformazioni, hanno intelligibilità. La sequenza narrativa del mito non ha nessun valore per Lévi-Strauss. Greimas invece oppone Propp, un altro uso di Propp, sostenendo, nel dibattito con Lévi-Strauss, che è necessario tenere conto dell’intrinseca strutturazione narrativa di un mito bororo per poter capire alcune valenze specifiche, soprattutto alcune trasformazioni orizzontali, come egli diceva, valenze che Lévi-Strauss trattava invece soltanto in termini di trasformazioni verticali. Lévi-Strauss spezzava infatti i racconti in unità diverse e le collocava come sistemi di trasformazione.

Quest’ipotesi è un’ipotesi talmente forte che riuscì a provocare un effetto vibratorio specifico: provocò la rottura tra Lévi-Strauss e Greimas. Lévi-Strauss allontanò Greimas dal laboratorio di Antropologia Sociale perché non avevano le stesse idee sullo stesso argomento.

Come vedete, dunque, non si tratta soltanto di questioni di “lana caprina”, bensì del dibattito sull’esistenza o no di un’intelligibilità sintagmatica del testo. Questo aneddoto forse fa parte della storia di una disciplina minore, ma una cosa è certa: non si tratta di ermeneutica vibratoria di un testo e dei suoi effetti.

Ma cosa accadde dunque a livello di ricerca? A mio avviso ne conseguì un’operazione di analisi e di ricostruzione che provocò vere e proprie trasformazioni dei tipi di conoscenza. Greimas infatti trasforma, nel dibattito, un certo numero di conoscenze, che sono anche le proprie, e si trova in questo modo di fronte a certi esiti che, a mio parere, andrebbero sottolineati. In questa lotta contro la mitologia lévi-straussiana, Greimas ritorna ad esiti pre-lévi-straussiani. Ritorna a Dumézil e alla fenomenologia. Ritorna cioè ad un uso del materiale mitologico che è molto più simile alla tradizione del mondo della vita che non a quella dei grandi racconti mitologici.

Ciò dimostra che il lavoro sulla mitologia costituisce una trasformazione teorica e non solo un tipo di applicazione. È stato detto, da un buon epistemologo, che il concetto di applicazione in scienza è stato inventato dagli scienziati per ottenere finanziamenti dal governo. In realtà differenze tra teoria e applicazioni ce ne sono ben poche. Le applicazioni infatti sono teorie e le teorie sono applicazioni. Per cui, distinguere tra semiotica

⁴ Ho l’impressione che alcuni dei dibattiti attuali sarebbero assai meno oziosi se esposti alla conoscenza del testo. I preconcetti, quelli sì, sono veramente inverificabili!

⁵ Si prendono delle unità e poi le si combinano progressivamente.



teorica e semiotica applicativa significa essere vittime delle strategie finanziarie degli scienziati.

Qual'è dunque l'operazione di Greimas? Come già ho accennato, egli tenta di rivendicare la sintagmaticità narrativa proppiana e il suo schema canonico. Vorrei ricordare che, a questo proposito, c'è una frase di Greimas molto chiara che dice come già in Propp ci sia la nozione di struttura narrativa profonda e di struttura narrativa superficiale. Quindi la distinzione tra strutture narrative giunge in Greimas dall'analisi proppiana. Proviene da una ridescrizione dell'analisi di Propp. Non è automaticamente prevista e inserita a partire da Hjelmslev, ma è in qualche misura ricostruita e riapplicata a partire da un'analisi del materiale proppiano, con tutti i limiti e i difetti che già abbiamo segnalato, come le pretese, effettivamente presenti all'inizio, di un'universalità che gradualmente, di fronte a risposte generalizzate, diventa oggi l'idea che lo schema narrativo è sì ideologico, fa parte di una cultura indoeuropea, e tuttavia bisogna poi vedere se altri lo usano o non lo usano o lo usano altrimenti.

Ma la cosa più curiosa è che Greimas, per organizzare questa struttura profonda, si serve di una nozione già generalizzata da Lévi-Strauss per la mitologia. Questi, nelle analisi delle strutture per codici, parte, come è noto, dall'estensione al racconto mitico delle ipotesi jakobsoniane sulla natura della poesia. Lévi-Strauss dice infatti esplicitamente di analizzare le strutture profonde dei miti secondo la definizione jakobsoniana della poesia. Si tratta di un'organizzazione sintagmatica che spiega l'organizzazione del paradigma. È per questo che, per Lévi-Strauss, il mito ha una definizione prevalentemente paradigmatica: non è altro che il dispiegamento sintagmatico di grandi opposizioni e contraddizioni al livello del paradigma. Il mito non fa altro che dispiegare le contraddizioni paradigmatiche. In altre parole: prima c'è l'ipotesi di Jakobson; poi c'è l'ipotesi di Lévi-Strauss che generalizza il modello di poeticità (a livello astratto) al mito; infine viene Greimas il quale utilizza l'ipotesi di Lévi-Strauss come costitutiva della struttura semantica profonda.

Questa è la filiazione, ed è una filiazione in cui la trasformazione storico-concettuale dei modelli ha almeno altrettanta importanza della costruzione, diciamo così, deduttiva. È su questa forma di isomorfismi, peraltro molto sbilenchi, che si fa la costruzione.

In altri termini ancora, per Greimas la nozione di trasformazione viene conservata a livello di paradigma ed è la ragione per cui Greimas può dire, come avrebbe detto Lévi-Strauss, che la mitologia è un'attività: non ci sono miti, c'è del mitismo. C'è, dice Greimas, un'attività mitica, un'attività di trasformazione di contraddizioni, opposte categorialmente, e la mitologia non è altro che un esempio di trasformazione culturale che risponde a condizioni di cambiamento.

Cosa fa Greimas, a partire da questa ipotesi, quando comincia a lavorare sui miti? Cosa spera di ricostruire a partire dal materiale che gli viene offerto per ricostituire una mitologia indoeuropea, e precisamente la mitologia lituana?

Greimas azzarda un'ipotesi estremamente forte: i miti non esistono. I racconti mitici costituiscono soltanto parte dei materiali organizzati narrativamente, e dal momento che la narratività ha una sua interna intelligibilità, questi materiali, in quanto organizzati narrativamente, sarebbero stati trascelti all'interno di tutto il materiale linguistico di una cultura in quanto la loro specifica intelligibilità facilita la comprensione del materiale mitico. Questo materiale linguistico, però, non si troverebbe soltanto nei grandi miti, come ritiene Lévi-Strauss, ma dappertutto nel linguaggio. Se ci sono racconti mitici, dice Greimas, le strutture narrative certo consentono una prevedibilità parziale, ma i nuclei semantici sfuggono, perché noi non conosciamo la chiave dei motivi che all'interno di questa narratività si installano e si combinano. Solo l'abolizione di ogni limite tra testi mitici, sul modello del Parsifal, e testi non mitici, semantizzati o senza significazione, giochi da bambini o giochi da adulti, solo se si accetta tutto questo materiale (perché si considera che la dimensione mitica è coestensiva ad una cultura) si è in grado di ricostruire gli elementi della mitologia a livello profondo e a livello figurativo.

Curiosamente dunque Greimas, come prima cosa, introduce la nozione di narratività proppiana nell'analisi mitologica alla Lévi-Strauss e, in qualche misura, consente di introdurre dei modelli di prevedibilità nell'organizzazione del materiale mitico. In seguito, nel lavoro che compie per la ricostruzione archeologica delle strutture delle idee di sovranità indoeuropea, Greimas si trova nella condizione di fare, come si dice, "di ogni erba un fascio": *everything linguistic goes*, tutto ciò che è linguistico va.

Si tratterebbe, secondo Greimas, di una ricostruzione archeologica a partire da stereotipi linguistici di ogni tipo, come proverbi, racconti, etimologie, tutti documenti da cui ricostruire un livello specifico che egli chiama religioso, non ideologico. In altri termini si tratta della problematica della definizione del potere, vale a dire della prima funzione, quella appunto del potere. Per questo Greimas è obbligato, ad esempio, a rifare i conti con l'etimologia. C'è infatti una quantità straordinaria di etimologie in questo lavoro. Appare bizzarro tuttavia, quando si pensa in generale al lavoro di Greimas, che egli, quando lavora sui testi teorici, non faccia alcuna allusione alle etimologie, o ben poco, ma al momento di lavorare alla ricostruzione di una mitologia indoeuropea faccia improvvisamente ricorso ad un vasto uso delle etimologie. Questo, a mio avviso, è un problema molto interessante e andrebbe considerato come parte di un saper fare esplicitabile, anziché come un



ritorno o una regressione. In altri termini, secondo Greimas le etimologie sono comprensibili se indagate dentro una storia e non viceversa.

Cosa è successo, dunque? Arretrando di fronte alle difficoltà che aveva posto a se stesso, abbandona l'ipotesi Lévi-Straussiana e incontra, di spalle, Dumézil. Di qui il tentativo, da parte di Greimas, di trovare in Dumézil quella fondamentale scoperta che, da un lato, abbandona le figuratività archetipiche caratteristiche della mitologia pre-duméziliana, e dall'altro, mette in primo piano il problema di una filologia che analizzi semplicemente le forme vuote e le confronti per la ricostruzione dei Pantheon indoeuropei a partire da somiglianze giocate al livello del puro significante.

Greimas ha dedicato al lavoro di Dumézil un grande saggio. Umberto Eco, che ha sempre dichiarato la propria scarsa affinità con il lavoro di Greimas, a questo proposito ha confessato che, tra i suoi, si tratta del saggio migliore che abbia letto. Effettivamente è quello in cui Greimas tenta di capire come, al di là delle variazioni dei nomi sul piano del significante, sia possibile la ricostruzione di un sistema di significati, non tanto come trilogia tripartita, cui Greimas non crede, quanto invece come sistema di interrelazioni.

Ancora una volta Greimas è costretto a compiere un'operazione che oggi gli viene giustamente rimproverata, e cioè che, per la ricostruzione di un sistema semantico che consenta una variazione di interpretazioni, è necessario andare al di là della superficie manifestata.

Questo ritorno a Dumézil, ritorno a quella che egli considera la "rivoluzione duméziliana" è, a mio parere, di particolare importanza perché è uno degli aspetti forse decisivi per capire l'idea fondamentale di questa generazione di studiosi, e non solo Greimas, i quali hanno prodotto un'ipotesi fondamentale riguardo alla mitologia. Questa è l'ipotesi: la mitologia è mitismo diffuso e si trova realizzata in tipi e generi di discorsi completamente diversi. Forse, a volte, c'è meno mitologia in un racconto di Edipo di quanto non ve ne sia in un proverbio. C'è meno mitologia in un racconto di Parsifal di quanto non ve ne sia dentro una etimologia.

Non so se questa ipotesi è sostenibile o no. Andrebbe discussa. Tuttavia la possibilità di elaborare una teoria che ha la capacità appunto di calibrare macro/micro-strutture a livelli differenti mi sembra interessante e qualche risultato mi pare divertente. Per esempio, Greimas arriva, in seguito ad una serie di ricerche, alla verifica di una omologia tra il racconto di Petit Poucet, di Pollicino, e di Ermete, cioè di Mercurio. Questa mi sembra una divertentissima costruzione sulla quale un minimo di riflessione consentirebbe di reintrodurre l'ermeneutica di Pollicino come un aspetto necessario nell'analisi delle favole.

Concludo ricordando brevemente il proposito da cui eravamo partiti e che forse ora appare lontano:

- i) ricostruzione concettuale a partire dai "saper fare" di generazioni di operatori testuali quali sono stati i grandi mitologi, i grandi folkloristi;
- ii) abbandono di una serie di ipotesi, quali quella di Lévi-Strauss, per ritrovare l'ipotesi di un semantismo generale duméziliano;
- iii) abbandono di una teoria della mitologia definita da testi soltanto narrativi e generalizzazione del mitismo a partire da una cultura nel suo insieme.

Secondo questi punti si articola, a mio avviso, l'ipotesi forte di Greimas.