



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 e la filosofia<sup>1</sup>

Francesco Marsciani

La questione generale sotto il segno della quale vorrei porre il presente intervento non è: si danno, sono rintracciabili, ed eventualmente in che misura è opportuno fissare su di esse la nostra attenzione, ascendenze filosofiche esplicitabili nella teoria semiotica di Greimas? bensì: può dirsi che la semiotica strutturale, nella versione greimasiana, e quindi generativa, rappresenta un modo specifico di rispondere, anche, a una domanda filosofica d'attualità?

Alla prima domanda, quella sotto il segno della quale non intendo porre le mie osservazioni, credo sia legittimo rispondere con lo stesso stile adottato da Greimas: certo, la teoria semiotica partecipa di un'episteme comune alle scienze umane di un certo periodo storico, né potrebbe essere altrimenti, ma per le esigenze proprie della semiotica è più che sufficiente accettare programmaticamente una collocazione epistemologica di sfondo, che è quella strutturalista, e compiere a partire da essa il proprio lavoro. È lo spirito che permea uno dei pochi testi in cui Greimas si lascia sollecitare filosoficamente, quelle *Ouvertures Métasémiotiques* del 1984 in cui Ruprecht intervista Greimas per *RSSI*. Lo sfondo, più precisamente, è quello fenomenologico-strutturale. È chiaro che ben più di una precisazione si potrebbe fare, e si dovrebbe, a un simile quadro che pecca enormemente di genericità, eppure ho il sentimento che questo non rispetterebbe uno degli atteggiamenti più belli e stimolanti della personalità scientifica di Greimas, che è quella sua discrezione filosofica, quel suo certo ritengo di principio. La mia impressione personale è che Greimas incarnasse in maniera esemplare quella che si potrebbe chiamare un'etica della competenza specifica.

E tuttavia intorno alla sua persona aleggiava una brezza filosofica alta, e questo mi serve per porre la seconda domanda, quella che mi pare più importante anche nell'ottica di non disperdere, per il futuro, un'eredità di pensiero alla quale siamo tutti interessati.

Se la semiotica si fosse proposta nei termini di una, pur non mera, metodologia, saremmo nelle condizioni di trattare quel clima culturale e generalmente filosofico cui facevo cenno più sopra, diciamo il fenomenologico-strutturale, come un terreno di radicamento e di partenza per un'avventura disciplinare relativamente autonoma, delimitabile nei termini di un campo di indagine e di un'oggettività specifici, insomma una disciplina a valenza empirica che trae la sua originalità e la sua pertinenza dalle porzioni di realtà cui si applica. Sarebbe bastato che la semiotica avesse mantenuto quella definizione di se stessa che imperava ai suoi albori e oltre, vale a dire quella che la indicava come la scienza dei segni, perché una tale soluzione restasse plausibile. Ma fu proprio Greimas uno dei massimi fautori di

---

<sup>1</sup> Da J.Geninasca, F.Marsciani, M.P.Pozzato, H.Quéré, "A.J.Greimas e la semiotica", in *Documenti di lavoro*, serie A, Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica, Università di Urbino, n. 230-231-232, gen.-feb.-mar. 1994.

quel rovesciamento di prospettiva per il quale una scienza dei segni si vide soppiantare da una teoria generale della significazione, intesa questa come articolazione del senso. Inutile tornare ancora sulle tappe che hanno consentito tale spostamento, prima tra tutte l'idea di far convergere sull'analisi in immanenza delle figure, anziché dei segni realizzati, secondo le indicazioni di Hjeltmslev, la prospettiva generativista che consentiva una rappresentazione per livelli di profondità delle relazioni tra figure e tratti. Ma ciò che conta è il fatto che questo rovesciamento dell'ottica ha prodotto un campo teorico nuovo, dal punto di vista degli assetti consolidati nelle scienze umane, e che questo campo teorico ha permesso che, forse per la prima volta in una prospettiva scientifica, venisse messo a fuoco, come di ritorno, quell'oggetto "senso" in quanto tale che era stato l'esito epocale di un'evoluzione filosofica plurisecolare, coincidente grosso modo con la storia del pensiero trascendentale.

Se queste osservazioni hanno qualche validità, allora significa che la prospettiva aperta dalla semiotica strutturale e generativa non solo nasce in un clima culturale, in una filosofia-ambiente che è quella che potremmo indicare, ancora, come la lettura strutturale della fenomenologia matura (Merleau-Ponty), ma che essa si costituisce contemporaneamente come un modo di rispondere a quelle indicazioni filosofiche, a quei problemi indicati e irrisolti da una filosofia che al senso in quanto tale era giunta attraverso le proprie strade. Una risposta filosofica, dunque, molto più praticata che tematizzata, e che è tra le poche a prendere davvero sul serio il nodo problematico attorno a cui ruota gran parte del pensiero contemporaneo.

Per articolare questa ipotesi vorrei indicare alcuni luoghi che meritano a mio avviso un approfondimento; alcuni tra i molti possibili, poiché sono convinto che la teoria semiotica promossa da Greimas e dalla sua scuola rappresenti nella sua totalità, e nel modo stesso di costituirsi come totalità, una maniera di affrontare il problema del senso, delle condizioni e della manifestazione della significazione, di enorme interesse per la filosofia.

Poiché bisogna partire da qualche parte, vorrei farlo dalla nozione di scientificità, dal problema di quale tipo di scientificità è legata al progetto semiotico di Greimas.

Sotto questo titolo si colloca il problema del senso in cui si deve intendere la locuzione greimasiana, relativa alla natura della teoria semiotica, che suona: "a vocazione scientifica". Tale espressione può essere intesa nel senso di una precauzione di principio o in un senso più preciso e letterale.

All'interno della tradizione strutturalista il problema della scientificità delle pratiche descrittive ed esplicative non ha avuto versioni omogenee, ma si possono con una certa approssimazione individuare due grandi momenti della riflessione: un primo momento, legato in particolare alle figure di Lévi-Strauss da una parte e di Hjeltmslev dall'altra, fa propria una tendenza a pensare il criterio di scientificità come strettamente legato alla capacità di una teoria di costruire una oggettività propria e, parallelamente, di dotarsi di un metalinguaggio descrittivo marcato dal carattere della simbolicità. Si tratta delle aspirazioni esplicite di uno strutturalismo "positivista" che hanno condotto molti a immaginare la possibilità di una assiomatizzazione e algebrizzazione compiute del livello epistemologico di una teoria.

Ora, una tale prospettiva, come tutti sappiamo, al di là della sua incarnazione strutturalista, ha subito innumerevoli attacchi e dalle provenienze più disparate: da una parte il blocco che raccoglie tutta la curvatura che va da Gödel fino a Rorty (Heisenberg, Wittgenstein, Quine, Khun, ecc.); da un'altra le avventure della fenomenologia tra Husserl e Heidegger; da un'altra ancora tutta la ripresa della prospettiva ermeneutica fino alla stessa decostruzione derridiana; e la lista potrebbe continuare.

È noto che a quello strutturalismo ne sopravvenne un secondo, molto sensibile e vicino a quelle critiche, che in un certo senso seppe integrarle e che nel farlo, tuttavia e significativamente, operò un passaggio da una prospettiva prevalentemente metodologica a una decisamente filosofica, e il pensiero va ovviamente soprattutto ai nomi di Foucault e Deleuze, su una linea che è stata già abbondantemente indicata come quella di una dinamizzazione dei sistemi strutturali.

Tutta storia nota, ma che ne è in particolare della scientificità? Tra l'arroccamento, la delimitazione del campo di validità, l'abbandono, quale atteggiamento assumere nei confronti della riduzione delle sue pretese? Può bastare, o essere una buona indicazione, quella dell'indebolimento del pensiero e del suo soggetto?

A compimento di un percorso che, volendo, ha anche del tragico, Husserl nella *Crisi* reclama una "nuova, inaudita scientificità", per la semplice ragione che vuole mantenere una qualche forma di ra-



zionalità forte, che anzi permane uno dei caratteri principali della fenomenologia come progetto, pur dopo essersi visto costretto a sospendere ogni forma di scientificità assestata e consolidata nelle scienze date, sulla strada della ricerca del fondamento della costituzione. Una nuova, inaudita scientificità che deve affondare le proprie radici nell'intuizione immediata della presenza, senza dunque mediazione oggettiva. La nozione chiave per comprendere la difficoltà husserliana è quella di mondo-della-vita, che senza nessuna forzatura possiamo far coincidere con quella di un senso sempre già dato, sempre operante, senso nel quale siamo sempre già immersi, che ci determina con le sue forme che sono forme del senso, sono sempre contenuti articolati.

Ebbene, se riandiamo con la memoria all'introduzione a *Del senso*, ci rendiamo conto che proprio questo dato costituisce l'avvio della semiotica strutturale e generativa, l'impossibilità e il bisogno al contempo di uscire dal senso per poter dire del senso qualcosa di sensato. Sono convinto che proprio quest'idea di "sensatezza" ci permetta di avvicinarci a una sorta di intimità greimasiana: badiamo bene, per lui "qualcosa di sensato" ha un significato ben più forte di quanto lasci supporre la forma colloquiale della locuzione, significa qualcosa di accettabile da una comunità di individui che condivide un certo numero di criteri per l'identificazione di una forma di oggettività, oggettività costituita, dunque, ma costituita in quanto sensata, vale a dire a partire dal e nel senso, un'oggettività di senso, enunciata; il sensato è senso condiviso.

È precisamente questa prossimità tra senso e qualcosa di sensato da dire di esso che Greimas si accinge in quegli anni a praticare. Praticare questa prossimità tra i termini del problema significa praticare un "varco strettissimo", sono le sue parole, tra la competenza filosofica e quella logico-matematica. Io sono convinto che si debba pensare tutta la costruzione del Percorso Generativo come l'allargamento di questo varco e che proprio questo lavoro da ruspa rappresenti, mostrandone nella pratica la possibilità, una risposta alta all'interrogativo su cui si chiudeva la traiettoria husserliana. Si tratta del tentativo di svolgere e dispiegare, di articolare e di dire, modificandone con ciò stesso assetti e orizzonte, quello spazio che sulle prime non è che un ciglio, un crinale.

In questo percorso Greimas è stato indubbiamente accompagnato da una filosofia sorella, dalla fenomenologia di Merleau-Ponty, dall'archeologia di Foucault e dalla logica del senso di Deleuze, così come da una linguistica amica, *La stratification du langage* e i lavori di Benveniste; ma, pensiamoci, che ne è stato di quelle esperienze? Dovremmo discuterne: vi è un altro luogo della cultura contemporanea in cui esse possano dire di abitare più a loro agio che nella semiotica di Greimas?

Il tema dei rapporti tra corpo e pensiero, tra percezione, gesto e parola, tema centrale per Merleau-Ponty. Come può il corpo, nella sua intima connessione col mondo, nel suo essere mondo, diventare pensiero incarnato che pensa il mondo? La totale immersione dei termini di queste relazioni nella vita del senso che spazio lascia per la riflessione, o meglio per la conoscenza? Merleau-Ponty andava verso l'Essere della carne del mondo, ma è scomparso troppo presto per poterci lasciare indicazioni più precise sulle strade da imboccare. Una delle strade possibili è però certamente quella imboccata da Greimas che ha tentato di impostare nella semioticità, una semioticità anche tecnica, badiamo bene, e descrittiva, le relazioni tra mondo e contenuto linguistico: ci si ricordi della sua formula, troppo poco ripresa, come fa notare Fabbri, del mondo naturale e delle lingue naturali come macro-semiotiche in relazione reciproca tale per cui si può dire che le forme dell'espressione del mondo naturale si spongono in forme del contenuto delle lingue naturali. Sarebbe interessante spingere oltre quest'idea e chiedersi se non è altrettanto vero, con implicazioni non da poco per quanto riguarda la scientificità e il suo linguaggio, che le forme dell'espressione delle lingue naturali possono a certe condizioni diventare forme del contenuto del mondo.

Il tema, ancora merleau-pontyano, della reversibilità della relazione soggetto-oggetto, dove noi diamo senso alle cose perché le cose ci chiamano a esprimerle. Quanti sono i luoghi del pensiero contemporaneo in cui la reversibilità tra soggetto e oggetto è stata pensata tanto profondamente e altrettanto operativamente quanto in una semiotica in cui, a partire dalla nozione linguistico-sintattica della transitività, la sola differenza tra soggetto e oggetto dipende dalla circolazione del valore e dall'attribuzione della competenza? O ancora, in cui la soggettività umana è pensata come una tappa di un percorso di manifestazione di una relazione transitiva che collega tra loro soggetti e oggetti in quanto puri valori posizionali?

Questo stesso, si badi, è anche il luogo in cui si intravede la possibilità di descrivere in maniera non così perennemente contraddittoria la relazione di intersoggettività, perché la relazione, come negli sforzi filosofici più significativi, è immediatamente triplice e, credo, la nozione di valore può fungere da luogo deputato per pensare l'emergere del medesimo a partire dall'alterità, alterità allora oggettivabile o soggettivabile, ma anche pluralizzabile o totalizzabile, discreta o continua, cioè individuante o generalizzante, dipendentemente dalla sua inserzione in un processo di significazione.

Il tema dell'ordine del discorso, tema caro a Foucault, e della sua irriducibile liminarità. Per la determinazione del valore di senso di un enunciato non possiamo che rimanere all'interno del suo ordine, che è l'ordine del discorso, e pensare l'enunciato stesso come uno spazio di determinazione per le entità di senso che esso installa. Il discorso appare così come un ambito proprio da distinguere sia dall'oggetto di una descrizione logico-formale, sia da un segno di cui si debba definire il significato. Non vi è alcun dubbio che quello che in semiotica si chiama livello discorsivo rappresenta il tentativo di trovare un suo posto a questa dimensione: l'enunciato discorsivo, prima del testo con i suoi segni fatti di significanti e significati, è precisamente il luogo di una effettuazione singolare in cui un'istanza di produzione si innesta nella significazione, in cui uno spazio, un tempo e un mondo si dischiudono correlativamente tra loro e rispetto ad un punto di riferimento sempre mobile e rinnovato nella sua determinazione. E questo punto di riferimento non è esterno al discorso; l'istanza dell'enunciazione è precisamente il limite del discorso, il suo bordo, e si produce essa stessa precisamente a partire dal discorso che si effettua. In semiotica, tuttavia, questa liminarità è anche la condizione della sua descrivibilità, secondo una logica che la filosofia conosceva, quella del trascendentale immanente, ma che la semiotica pratica nel momento stesso in cui elabora, e il processo è in corso, una sintassi discorsiva.

Il tema della superficie percorsa da flussi di senso e del corpo senza organi, grande tema deleuziano. Come altrove anche in questo caso Greimas non amava dichiararsi filosofo, ma credo sia doveroso riconoscere l'enorme portata della sua opzione hjelmsleviana quanto alla relazione tra immanenza e manifestazione e, quel che più conta, l'articolazione per livelli verticali dell'apparato teorico. Lo spostamento operato è radicale, dal testo alle sue condizioni, dal segno emesso e colto alla formatività immanente che lo genera come effetto di senso. Si tratta di andare a vedere cosa c'è sotto? Non esattamente: sotto non ci sono organi, non ci sono idee, non ci sono ingranaggi, tutto si svolge in superficie, diceva Deleuze, le cose, macchine, concetti, azioni e passioni si formano incessantemente nelle pieghe della superficie, come le onde del mare. Sotto non ci sono neppure le forme, forme vuote da riempire perché interpretabili, secondo la vecchia dialettica tra forma e contenuto: per Greimas le forme sono già interpretate. Quello che Greimas cerca in verticale è la possibilità di descrizione, e questa ha un suo modo di farsi che è per trasposizione, per omologazioni, per parafrasi controllate, per trasferimenti di senso che è già sempre semantizzato. Sotto c'è soltanto la possibilità della correlazione tra significati, e nel percorso generativo anche l'espressione è già significata, per la semplice ragione che le strutture della significazione coincidono con la loro descrivibilità.

Per questo, apro una parentesi, credo che sia tutta da discutere l'ipotesi di dare vita a un Percorso Generativo dell'espressione o la tesi, ad essa correlativa, che vede nel semi-simbolico una soluzione ai problemi segnici della semiosi testuale.

Per questa stessa ragione vale il principio, che parrebbe ormai dimenticato, della dissimetria tra significante e significato, perché è il significato a farsi localmente significante per relazioni di senso ricostruite, perché quando un'isotopia figurativa, per esempio, significa un'isotopia tematica, quelle figure estero-cettive sono già semantica e nei testi non c'è proprio niente di puramente percepibile, mera espressione, che non sia già preso nella rete del senso.

Ma questi sono gli stessi luoghi semiotici che rappresentano un modo peculiare di affrontare il tema hjelmsleviano della relazione tra forma e sostanza. L'ho già proposto qui sopra dicendo che in semiotica non c'è posto per forme vuote. Ma in questa semplice assunzione va considerato il fatto che Greimas ha saputo sintetizzare, in verticale, allora, quella dialettica, che potrebbe altrettanto legittimamente essere letta come un'oscillazione, che porta Hjelmslev a scrivere e i *Prolegomena* e *La stratification du langage*, due testi che sono sì pensabili assieme, ma, mi pare, solo in un'ottica generativa, in un'ottica cioè che può intendere quella che va generalmente sotto il nome di una semiotizzazione della sostanza nei termini, più propri, di un'operazione di continua de-sostanzializzazione della manifestante,



di un processo che assume la sostanza, e non potrebbe fare altrimenti, ma per trasporla nell'immanenza e farla fungere da forma; è archeologia, non disvelamento.

Torna, in questo modo, il problema di una teoria "a vocazione scientifica", ma si vede come non si possa intendere quest'espressione in termini fondamentalmente cautelativi, come l'esplicitazione di una modestia legata allo statuto quasi-scientifico delle discipline dello spirito, bensì, positivamente, come l'affermazione e l'assunzione di una processualità del fare scientifico. E questa processualità coincide, in virtù della sua inerenza al mondo, con i processi di interpretazione: si tratta allora di uno stravolgimento radicale della tradizionale relazione tra interpretazione e analisi, poiché i due termini non hanno più luogo di opporsi diametralmente. L'interpretazione non è più seconda rispetto ad un metalinguaggio puramente formale e operativo e piuttosto che a una differenza di natura la distinzione tra fare scientifico, modo dell'interpretazione, e fare non scientifico, modo dell'interpretazione anch'esso, sembra doversi rifare a una tipologia dei discorsi. In una prospettiva generativa quello che avviene è che i rapporti tra espressione e contenuto risultano immediatamente rapporti tra linguaggi e la relazione metalinguistica si discioglie in un processo continuo che la costituisce in quanto tale ma solo in una località di volta in volta determinata.

Herméneutique et sémiotique, un seul univers cognitif? Da quanto abbiamo appena detto risulta che l'ermeneutica filosofica, quella universalizzazione dell'ermeneutica che, secondo Vattimo per esempio, costituisce l'orizzonte attuale della filosofia, può essere vista come già assunta dalla semiotica generativa la quale potrebbe essere pensata allora come la "vocazione scientifica" dell'ermeneutica. Ma non è così semplice: per la semiotica non si tratta solo di fare a suo modo, cioè secondo dei criteri di scientificità strutturale e generativa, della buona ermeneutica, poiché essa si vede costretta a ribaltare nei fatti, e con conseguenze di principio, la relazione ermeneutica classica tra spiegazione e comprensione. Per lanciare la discussione potrebbe forse bastare la seguente formula: se per l'ermeneutica la spiegazione può essere integrata come un momento mediano della comprensione, per la semiotica il rapporto tra le due, più che invertito, si deve pensare rifondato: la semiotica è la spiegazione della comprensione.

Attraverso tutte le questioni cui ho accennato si agita una domanda filosofica per eccellenza, quella che riguarda la soggettività trascendentale o soggetto della riflessione. La nomino quasi soltanto, nella speranza che la discussione possa far emergere qualche idea a riguardo. Come per le altre questioni, non credo che la semiotica *debba* prendere una posizione; mi chiedo tuttavia se essa non pratichi di fatto, teoricamente, lo stesso terreno indicato dal titolo husserliano "Ur-ich", da quello merleau-pontyano "carne del mondo" e dall'"Essere" heideggeriano. Queste tre nozioni non hanno in sé "nulla di umano", come diceva Husserl, e indicano il senso, il senso in quanto tale e in quanto venire alla manifestazione, in quanto processo del farsi fenomeno. Da una parte esse indicano la pura attività di esteriorizzazione, dall'altra conducono a quell'idea di soggettività approfondita da Deleuze quale "istanza di accompagnamento della *case vide*", sempre determinata dagli eventi singolari che si effettuano sulla superficie.

Tuttavia frequentare la filosofia contemporanea lascia a questo proposito un sapore di indeterminatezza, di impraticabilità; sembra spesso di trovarsi immersi in quella nebbia biancastra cui giunge Gordon Pym alla fine del suo viaggio. Credo che, in linea di massima, Greimas sarebbe tentato di dire: si tratta pur sempre di un modo del senso, pratichiamolo, allora, senza che questo significhi dover rinunciare alla teoria, o al metodo, o a una qualche forma di razionalità.

Il problema, nella sua formulazione paradossale, è il seguente: il soggetto, nel momento in cui dice il mondo, si dice come parte del mondo, e, allorché si dice, non è più lo stesso soggetto del dire. Da qui la solita impasse del regresso ad infinitum e della moltiplicazione dei metalinguaggi. Ma questo è vero soltanto a patto che, torniamoci ancora, il metalinguaggio sia qualcosa, un dato, o anche il prodotto di una costruzione, ma a partire da forme svelate, come, ad esempio, le strutture costitutive della coscienza pura. Ma se il metalinguaggio è il processo stesso di trasposizione che prende di volta in volta la sua buona distanza rispetto al linguaggio oggetto, allora la catena dei metalinguaggi si arresta molto banalmente alla prima tappa. Lo stesso dicasi per l'istanza di accompagnamento che è il soggetto. Si dà, allora, in semiotica, un luogo in cui tale dialettica viene teoricamente praticata e, secondo la logica generativa, articolata, dispiegata, esposta in una dimensionalità che è quella per livelli di profondità?



Non ne sono sicuro, ma vorrei proporre una considerazione. In *De la modalisation de l'être*, Greimas lamentava quello che diceva essere un equivoco prodottosi, a causa della terminologia convergente, tra i modi di esistenza semiotica, sul piano dei programmi narrativi, e la natura delle grandi partizioni in cui si articola il Percorso Generativo. Si tratta, è ovvio, dell'articolazione tra Virtuale, Attuale e Realizzato. La mia impressione, già allora, era che l'equivoco riguardasse l'equivoco, che cioè non si trattasse di un equivoco, ma di una convergenza significativa, e che proprio su quella convergenza potesse pensarsi l'articolazione, la divaricazione, del paradosso del senso. È la possibilità stessa di pensare come omologabili il soggetto, e insieme l'oggetto, dell'enunciato, e il soggetto, e insieme l'oggetto, dell'enunciazione, un'omologazione che risponderebbe operativamente alla domanda filosofica, che la dischiuderebbe. Trascendentale sarebbe allora la soggettività virtuale sul percorso non già narrativo ma generativo, e immanente perché sempre seconda e determinabile solo a partire dall'effettuazione dell'enunciato, che è senso che si fa fenomeno. Una soggettività attribuibile peraltro al senso stesso, il quale è sempre virtuale rispetto ai significanti e ai significati in cui prende corpo.

Ho poi visto con piacere che l'argomento, o il problema, non è stato abbandonato, dato che in *Sémiotique des passions* Greimas e Fontanille tornano sulla possibilità di pensare assieme i due momenti, e che Fontanille stesso da tempo tenta di articolare ulteriormente una teoria dei modi di esistenza con l'introduzione di un modo della Potenzialità. Sono convinto che si tratti di una strada da percorrere, anche se, o forse proprio perché, l'economia d'insieme del Percorso Generativo potrebbe esserne modificata. Andrebbe ad esempio deciso lo statuto da affidare al momento realizzativo, il quale ha il curioso carattere di essere una sorta di punto-zero della narratività, legato ad una improduttività di principio che parrebbe corrispondere, dal punto di vista del senso, alla relazione meccanica e contemporaneamente logica di causa e effetto. Ma se di questa improduttività semiotica sul piano narrativo si tenta di individuare la corrispondenza generativa, allora parrebbe doversi pensare come realizzativo il livello semiosico e testuale, anziché, come viene spesso fatto, quello discorsivo. Avremmo allora l'empiricità della semiosi e degli effetti di senso come punto-zero della significazione, quella che la filosofia indica come la nostra immediata e ingenua immersione nel senso. Ma appunto, proprio dal punto di vista del senso, il fatto che esso si dia come dato empirico immediato comporta, in verticale, una serie di condizioni che sono né più né meno che la descrivibilità parafrastica e metalinguistica di quell'evento, il quale è perché è l'effetto di un processo di significazione, è un assumere senso. La potenzializzazione potrebbe allora essere pensata come una tappa intermedia tra la competenza e la performance, per la quale andrebbe trovato un nome (dirimenza?), e come il modo di esistenza di una soggettività discorsiva dal punto di vista generativo, una soggettività già innestata nel mondo del discorso, una soggettività foucaultiana, presa nella materialità liminare dell'enunciato.

Ma queste sono per ora soltanto sollecitazioni con le quali lascio il campo alla discussione, affidando ad essa l'ipotesi di sfondo delle riflessioni che hanno preceduto. Questa consiste nel pensare che la filosofia contemporanea trarrebbe vantaggio dal leggere nell'avventura semiotica legata al nome di Greimas, ma, badiamo bene, nel suo modo di farsi semiotica, nella sua pratica teorica "a vocazione scientifica", uno dei propri momenti più significativi.

pubblicato in rete il 27 febbraio 2012