

Significante e dispotismo. Deleuze critico della linguistica

Giovambattista Vaccaro

Università della Calabria
gbvaccaro@libero.it

Abstract Saussure's linguistics framed a theory about Sign in which the main part is carried out by the significant, included in a system and removed from each initiative of individual. This theory was continued by the structuralist analysis of sign systems, especially by Lacan and by his interpretation of the unconscious as a language, as the place of a word which inhabits Man. Deleuze's criticism points just at this prominence of the significant, which Deleuze accuses of reproducing the metaphysical mechanism of representation and through it a despotism form meant to codify the free flowing of desire energetic streams which are characteristic of the structure of the unconscious as a machine which he suggested in his most famous works. This operation, on which Oedipus complex is based, crosses the whole history of civilization with different hints from the primitive societies to the modern capitalism and fixes the problem of the unconscious as a political problem. Deleuze opposes to it an asignificant semiotics the pattern of which is found by him in the linguistic delirium of schizophrenics and in some characters of contemporary literature, where word, ripped out of each signification connection, turns to an object of investment of desire which gets rid in it of each despotism. By this way Deleuze shows us a theory where his criticisms against psychoanalysis, linguistics and more generally structuralism converge.

Keywords: Saussure, Sign, Deleuze, Signifiant, Semiotics, Philosophy

Una delle acquisizioni teoriche più importanti della linguistica contemporanea, da essa consegnata poi a quell'atteggiamento metodologico che ha caratterizzato i vari aspetti di quella temperie culturale contrassegnata col termine strutturalismo, è senz'altro la teoria del segno. Non è un caso che nel *Cours* di Saussure essa sia posta in testa alla trattazione sistematica, aprendo la prima parte dell'opera, dedicata proprio ai principi generali. Qui Saussure, come è noto, definisce il segno come un'entità psichica a due facce che unisce un'immagine acustica, da lui chiamata *significante*, ad un concetto, da lui chiamato *significato* (SAUSSURE 1978: 82-84). Lo stesso Saussure sottolinea che in questo rapporto il *significante* non ha relazioni con la realtà, e quindi che in esso si prescinde dalla realtà stessa. In questo modo nel rapporto di significazione il ruolo fondamentale è svolto dal *significante*, al punto che le stesse caratteristiche generali del segno individuate da Saussure derivano proprio da esso: la sua linearità, spaziale e temporale, che ne fa una catena; la sua arbitrarietà rispetto al reale; e il suo rinviare, di contro, ad altri *significanti*, o ad altri segni, in un rapporto di opposizione reciproca che inserisce il *significante* in una catena, in un sistema funzionale che per Saussure è la struttura globale della lingua, in cui il *significante* è sottratto all'arbitrio del singolo e

fissato nel suo rapporto al significato¹ e così fornito di valore in quanto funziona all'interno di questo sistema al punto che anche sul piano dei rapporti sintagmatici, che riguardano appunto la parola, si trovano espressioni che in realtà appartengono alla lingua (SAUSSURE 1978: 138 sgg.). Il rapporto di significazione si delinea così come un rapporto di sistematizzazione.

Questo sistema è appunto l'oggetto della linguistica e servirà come modello all'analisi strutturale di altri sistemi intesi come sistemi di segni, come quello oggetto della semiologia generale di Barthes², o della psicanalisi di Lacan. Quest'ultimo aveva infatti collocato la formazione del soggetto attraverso quello che aveva chiamato lo stadio dello specchio nell'ordine dell'immaginario, che a sua volta era dominato da un ordine più profondo, quello del simbolico, cioè l'inconscio. Lacan può definire l'inconscio con queste termine tratto proprio dalla linguistica in quanto, abbandonando la concezione energetica di esso sostenuta da Freud dal *Progetto di psicologia* del 1895 ai saggi per la *Metapsicologia* del 1915 (LACAN 1970, 1: 85) a vantaggio di quella topica de *L'Io e l'Es*, egli individua questa topica nel rapporto di significazione (LACAN 1970, 2: 509-510), per cui «è tutta la struttura del linguaggio che l'esperienza psicanalitica scopre nell'inconscio» (LACAN 1970, 2: 489), che quindi «è quella parte del discorso concreto in quanto transindividuale, che difetta alla disposizione del soggetto per ristabilire la continuità del suo discorso cosciente» (LACAN 1970, 3: 252). Ma, coerentemente con Saussure, «il linguaggio con la sua struttura preesiste all'ingresso che ogni soggetto fa in esso» in modo che quest'ultimo «può apparire servo del linguaggio» e «ancor di più di un discorso nel movimento universale del quale il suo posto è già iscritto alla sua nascita» (LACAN 1970, 2: 490) e che produce «effetti di verità nell'uomo senza che in alcun modo lo spirito vi abbia a che fare» (LACAN 1970, 2: 504). La scoperta di Freud consiste allora per Lacan nel fatto che «nell'uomo e attraverso l'uomo c'è chi parla, *ça parle*, e la sua natura diventa interessata da effetti in cui si ritrova la struttura del linguaggio» (LACAN 1970, 4: 686), e quello che Freud ha chiamato inconscio è questo Altro come luogo della parola. Ma a produrre questi effetti è proprio quel significante che già in Saussure aveva svolto una funzione centrale nel segno, perciò «l'inconscio [...] è una catena di significanti»³, e parlare di inconscio significa dire «che l'uomo è abitato dal significante» (LACAN 1970, 6: 33), e che l'ordine del simbolico esprime questa «surdeterminazione significante» (LACAN 1970, 6: 48), in forza della quale, essendo il significante simbolo di un'assenza, esso installa nella relazione oggettuale un rinvio, una mancanza d'essere che funge da supporto all'emergenza del desiderio. È quanto Lacan vede accadere appunto nel significante

¹ SAUSSURE 1978: 87 e 89 sgg., dove Saussure insiste particolarmente sul fatto che «la lingua è, tra tutte le istituzioni sociali, quella che offre minor presa alle iniziative» poiché «fa corpo con la vita della massa sociale» che, «essendo naturalmente inerte, appare anzitutto come un fattore di conservazione» (92).

² BARTHES 1970, 3^a, ma anche BARTHES 1979, 1, che intende tratteggiare una scienza generale delle significazioni in tutti gli ambiti della vita ordinaria, come gli abiti, il cibo, l'automobile o il mobilio, sulla base di concetti tratti dalla linguistica, tra cui, appunto, la coppia significante-significato.

³ LACAN 1970, 5: 801, e Lacan continua sottolineando che «il termine cruciale è il significante» e rinviando espressamente alla storia della linguistica da Saussure a Jakobson.

per eccellenza in psicanalisi, il fallo. L'ordine del simbolico diventa così il luogo da cui si esprime questa mancanza come effetto della significazione.

Ora, è proprio questa priorità, e questo predominio del significante che diventa oggetto delle critiche di Deleuze. Queste critiche rientrano nella più generale impresa teorica di Deleuze, che si configura come una battaglia contro la metafisica di origine platonica condotta attraverso una decostruzione del suo meccanismo principale, la rappresentazione, in tutti i travestimenti da essa assunti nella storia della cultura occidentale alla luce di un'ontologia di matrice bergsoniana e di una metodologia di matrice nietzscheana. Questa impresa lo porterà ad un duro attacco alla linguistica ed alla psicanalisi che su di essa si fonda, e più oltre all'intero strutturalismo che da essa deriva⁴, basato sulla denuncia del carattere rappresentativo del significante in quanto sostitutivo di un modello assente e caratterizzato dall'opposizione, nella quale Deleuze aveva individuato una delle quattro modalità della rappresentazione (DELEUZE 1971: 64).

Deleuze aveva già preso una prima posizione nei confronti della linguistica nel suo volume su Nietzsche del 1962, dove le aveva rimproverato un'attenzione piuttosto al punto di vista di chi ascolta che a quello di chi parla, cioè di chi si impossessa della parola e la usa trasformandone il senso secondo l'esempio presentato da Nietzsche nella *Genealogia della morale* a proposito della parola "buono" (DELEUZE 1974: 116-117). Quello che rimaneva ancora non del tutto chiarito in quella sede, soprattutto se visto al di fuori del rinvio al filosofo tedesco, è appunto chi parla. Quasi venti anni dopo, al culmine della sua ricerca e nel pieno della sua collaborazione con Félix Guattari, Deleuze darà una risposta tutta interna alla psicanalisi lacaniana: il linguaggio rinvia a regimi di segni, e questi rinviano all'inconscio (DELEUZE, GUATTARI 2003: 221). E da qui occorre ripartire.

Contro Lacan e contro l'ultimo Freud Deleuze recupera la concezione energetica dell'inconscio del primo Freud e fin dalla prima pagina de *L'anti-Edipo* ritiene un errore parlare di Es e preferisce scrivere (es), minuscolo e tra parentesi, e già questa mossa esclude la possibilità di concepire l'inconscio come linguaggio, perché esso non è sede di un'istanza ma è lo spazio in cui circola l'energia di un desiderio pieno e creativo, la libido, che produce serie intensive non sistematizzabili, flussi che si intersecano e si interrompono alla maniera di procedere delle macchine, al punto che Deleuze lo definisce proprio come un insieme di macchine desideranti, e che investe con la sua produzione desiderante tutta la realtà. Perciò non solo nell'inconscio non c'è niente che parli, ma esso stesso, così concepito, si sottrae alla significazione, poiché «non pone alcun problema di senso, ma unicamente problemi d'uso [...] non rappresenta nulla, ma produce, [...] non vuol dir nulla, ma funziona. Il desiderio fa il suo ingresso proprio con lo sfacelo generale delle questione 'che cosa vuol dire questo?」 (DELEUZE, GUATTARI 1974: 121). Anzi, il significante costituisce uno dei tre errori del desiderio, insieme alla mancanza e alla legge, ad esso connessi, come insegna la psicanalisi, e precisamente quello per cui nel momento in cui il desiderio viene fatto dipendere dal significante «lo si rimette sotto il giogo di un dispotismo il cui effetto è la castrazione», mentre «il segno del desiderio non è mai significante; esso è nei mille tagli-flusso produttivi che non si lasciano significare nel

⁴ Sul pensiero di Deleuze e sui suoi complessi rapporti con lo strutturalismo cfr. VACCARO 1990.

tratto unario della castrazione» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 124). A partire da questo Guattari può rimproverare a Lacan di aver notevolmente ristretto il ruolo dell'inconscio strutturandolo come linguaggio e quindi guardandolo solamente dal punto di vista delle catene significanti che mette in atto, poiché «i conflitti di desiderio non possono essere circoscritti al solo terreno del significante», ma «debordano sempre sui terreni somatici, sociali, economici ecc.» (GUATTARI 1978: 141). Con la sua sovrainposizione del significante la psicanalisi in realtà «ha contribuito [...] a stabilire un'ulteriore barriera contro il desiderio [...] una barriera ancor più interna, tale da controllare intimamente l'economia soggettiva del desiderio, afferrandolo sul nascere per non più lasciarlo» (GUATTARI 1978: 154-155). Come è potuto accadere questo? Cosa l'ha reso possibile?

Deleuze e Guattari sostengono che parte della libido si trasforma in altre due forme di energia: un'energia di consumo, o *Voluptas*, che definisce il soggetto come residuo della produzione desiderante, ed un'energia di registrazione, o *Numen*, che definisce un'istanza improduttiva, a cui Deleuze dà il nome di corpo senza organi, che si appropria della produzione desiderante funzionando come superficie di registrazione di essa arrestandola ed imponendole un codice. A questo punto il destino del desiderio dipende dalla natura, delirante o significante, di questo codice e quindi di tutta la registrazione. Attraverso la sua opera di registrazione infatti il corpo senza organi effettua una prima rimozione, una rimozione originaria sulla produzione desiderante. Su questa rimozione la famiglia sovrappone una rimozione secondaria nella quale essa si appropria del *Numen* e le pulsioni vengono ridotte a pulsioni incestuose e rinchiusi nel triangolo familiare. Lo strumento di questa operazione è appunto l'Edipo, e il suo risultato è la riconduzione dei flussi energetici sotto un significante il cui schema è fornito proprio dal celebre complesso scoperto da Freud. Il passaggio da Freud a Lacan è consistito dunque nel dare all'Edipo il suo vero nome, nello scoprirne la natura semiologica, cioè rappresentativa, con tutte le conseguenze che questo comporta sul destino del desiderio.

Con la sua comparsa infatti Edipo si appropria di tutta la produzione desiderante e codifica ciò che sfuggiva ad ogni codice in quanto al suo interno «tutte le catene dell'inconscio vengono bi-univocizzate, linearizzate, sospese ad un significante dispotico. Tutta la produzione desiderante viene schiacciata, sottoposta alle esigenze della rappresentazione» che le subentra, mentre «l'inconscio produttivo fa posto ad un inconscio che non fa più che esprimersi», parlare per rapporti di significazione, che «cessa di essere [...] una fabbrica, un'officina, per diventare un teatro» in cui «la produzione non è più che produzione di fantasma, produzione d'espressione» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 57-58). Questo significante è il grande Fallo di Lacan, che «introduce la mancanza nel desiderio, e fa emanare le serie esclusive cui fissa un fine, un'origine e un corso rassegnato» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 64), cioè che sistematizza proiettandole sul suo tratto unario e imponendo loro un'unità strutturale che le totalizza. Questi significanti puri sono gli elementi ultimi della rappresentazione che vengono designati col termine di simbolico. Ma se, come si è visto, i flussi del desiderio investono anche il campo sociale, l'Edipo è sempre aperto su di esso ed appare come il punto di arrivo di una serie di flussi che partono dalla produzione sociale e tagliano attraverso la famiglia su cui l'Edipo li ripiega. A questo livello la rimozione secondaria operata dalla famiglia appare come una delega a quest'ultima di una repressione sociale del desiderio. Il problema del significante si sposta così sul piano

delle formazioni sociali, dove torna a svolgere, questa volta a livello del gruppo e non più dell'individuo, la stessa funzione che aveva svolto nell'ambito della famiglia.

Nonostante questa repressione interagisca con la rimozione primaria operata dal corpo senza organi e si sovrapponga a questa proprio insinuandovi la rimozione secondaria dell'Edipo, Deleuze insiste sulla differenza tra il corpo senza organi e il *socius*, e mette in guardia dal considerare questo come una proiezione del primo, poiché, benché entrambi scaturiscano da un investimento del desiderio, il *socius* è un corpo pieno che nasce da un investimento collettivo di tipo paranoico il cui problema «è sempre stato questo: codificare i flussi di desiderio, iscriverli, registrarli, fare in modo che nessun flusso scorra senza essere tamponato, canalizzato, regolato» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 35), mentre al corpo senza organi corrisponde un investimento delirante e nomadico, che registra nella forma della distribuzione, della disgiunzione, senza organizzare né totalizzare, ma affermando i termini disgiunti, e subordina i fenomeni strutturati di massa al desiderio e quindi costituisce «il limite del *socius*, [...] l'ultimo residuo di un *socius* deterritorializzato» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 320).

Deleuze distingue tre tipi di *socius*, di corpi pieni. Il primo è la terra, *socius* delle società primitive, dove la codificazione avviene attraverso dei prelievi sui flussi e degli stacchi nella catena significativa che devono regolare alleanze e filiazioni ma soprattutto creare un plusvalore di codice che determina «fenomeni di eccesso e di difetto, di mancanza e di accumulo, che vengono compensati da elementi non scambiabili del tipo prestigio acquisito e consumo distribuito» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 166). Quando sorge una nuova alleanza e una filiazione diretta col dio che colloca il soggetto fuori dagli incroci di alleanza e filiazione, si impone il secondo tipo di *socius*: quello dispotico barbarico. Ora il significativo si dispiega in tutta la sua potenza e rivela pienamente il suo carattere. Questo *socius* infatti condivide con quello primitivo l'orrore per i flussi decodificati, ma diversa, e più brutale, è la tecnica di codificazione, poiché le vecchie codificazioni primitive vengono mantenute e surcodificate attraverso una seconda iscrizione in cui vengono incamerate al nuovo *socius*, rappresentato ora dal corpo del despota, come pezzi di esso e del suo Stato. Ora «invece di stacchi mobili di catena significativa, un oggetto staccato è saltato fuori dalla catena» e divenuto trascendente, il corpo del despota, «invece di prelievo di flussi, tutti i flussi convergono in un gran fiume costituito dal consumo del sovrano», e i blocchi di debito, su cui si sono costruite le gerarchie dei primitivi, «diventano una relazione infinita sotto forma di tributo», in modo che «tutto il plusvalore di codice è oggetto d'appropriazione» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 219), rendendo così possibile la surcodificazione delle vecchie codificazioni.

Tutto il regime della significazione ne viene sconvolto, e ad essere colpito in primo luogo è il sistema di rappresentazione costituito dall'incesto, che da rappresentante spostato del desiderio diventa ora la stessa rappresentazione rimovente. Se infatti nelle società primitive esso era interdetto semplicemente in quanto impossibile in vista delle alleanze e delle filiazioni, ora esso è invece necessario alla surcodificazione, perché rappresenta l'appropriazione generalizzata di tutti i debiti d'alleanza, nel caso del matrimonio con la sorella, e l'accumulo generalizzato di tutti gli stock filiativi, nel caso del matrimonio con la madre. Contestuale alla mutazione del significato dell'incesto, o della sua funzione di significativo, della funzione rappresentativa che lo installa nel luogo del significativo, e intersecata con essa, è la mutazione del rapporto tra voce e

grafismo, che fa della scrittura l'invenzione peculiare dello stato dispotico nelle forme della legislazione, della contabilità, della burocrazia, della storiografia.

Utilizzando suggestioni di Leroi-Gourhan, di Derrida e di Lyotard, Deleuze rileva infatti che nella rappresentazione primitiva la voce e il grafismo sono due elementi eterogenei, il primo dei quali è una rappresentazione di parola, il secondo una rappresentazione di cosa, di corpo, ai quali si aggiunge un terzo elemento, l'occhio, che salta dall'uno all'altro vedendo, non leggendo, la parola incisa sul corpo in un regime connotativo della crudeltà. Invece nel regime dispotico barbarico «il sistema grafico ha perduto la sua indipendenza» e «si mette a dipendere dalla voce» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 228), «si allinea, si piega sulla voce e diventa scrittura» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 231) sostituendo al sistema della connotazione un «sistema della subordinazione o della significazione» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 236) in cui dalla catena si stacca un oggetto da cui derivano tutti i segni, il significante, «segno diventato segno del segno», «segno stesso deterritorializzato [...] diventato lettera» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 233) estranea alla bocca, all'occhio e al corpo. In questo senso Deleuze reinterpreta la teoria di Saussure dell'arbitrarietà della lingua, che implica una doppia presenza del significante: nella catena, dove su di esso opera il codice fonologico o fonetico, e al di sopra di essa, dove esso surcodifica la catena diffondendovi effetti di significazione.

Quando infine i pezzi della macchina dispotica cominciano a staccarsi dal corpo del despota e si privatizzano e l'Edipo tiranno è sostituito da microedipi soggetti con la loro cattiva coscienza in cui il desiderio si rivolge contro se stesso, quando l'incesto diventa il rappresentante immaginario del desiderio, nasce il terzo socius, il capitalismo, che si sviluppa progressivamente all'interno della precedente formazione sociale sotto forma del fallimento dei codici e dell'emergere di flussi decodificati e deterritorializzati che scorrono liberamente sul socius e lo attraversano da cima a fondo, a cominciare dai flussi commerciali decodificati della merce e della moneta, e per i quali lo Stato cerca di creare nuovi codici specifici. Ora il nuovo corpo pieno è quello del capitale, che congiungendo tutti i flussi decodificati li ripiega sulla produzione della quale esso si appropria, stabilendo un rapporto differenziale in cui il plusvalore di codice diventa plusvalore di flusso. Così, contrariamente ai precedenti socius, il capitalismo «è incapace di fornire un codice che si applichi all'intero campo sociale», e anzi «tende verso una soglia di decodificazione che disfa il socius a vantaggio di un corpo senza organi, e che, su questo corpo, libera i flussi del desiderio in un campo deterritorializzato» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 76).

In questo regime di decodificazione non c'è evidentemente più posto per un significante, e la stessa scrittura è solo un residuo arcaico. Lo stesso oggetto delle altezze si ritira e viene sostituito da un campo di immanenza dove la congiunzione dei flussi decodificati produce figure che sono piuttosto segni non significanti di un linguaggio non significativo di flussi decodificati di cui Deleuze vede il modello nel linguaggio elettrico dei calcolatori e la teoria nella linguistica di Hjelmslev, che egli contrappone a quella di Saussure e allo strutturalismo in generale perché «tende a costruire una teoria puramente immanente del linguaggio, che spezza il doppio gioco della dominazione voce-grafismo, che fa scorrere forma e sostanza, contenuto ed espressione secondo flussi di desiderio e taglia questi flussi secondo punti-segno» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 275-276), abbandonando ogni riferimento privilegiato ad una istanza trascendente ancora presente in Saussure e sostituendo al

rapporto di subordinazione significante-significato un rapporto di presupposizione reciproca di espressione e contenuto che non rappresentano più due piani gerarchizzati della lingua ma due piani deterritorializzati convertibili dove le figure hanno ormai perso le condizioni di identità minime che definivano gli elementi del significante.

Il capitalismo si presenta dunque come limite non solo di ogni società, ma anche del significante, ma come un limite relativo, perché fa fronte alla sua stessa corsa verso una decodificazione assoluta sviluppando «un'assiomatica propriamente sociale ben più severa [...] di tutti i vecchi codici e surcodificazioni scomparsi: l'assiomatica del mercato capitalistico mondiale» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 265). Questa assiomatica si sostituisce alle vecchie codificazioni organizzando i flussi decodificati in vista del profitto capitalistico a cominciare dai flussi che hanno assunto forma scientifica e tecnologica, le cui innovazioni sono adottate solo se utili al saggio del profitto in modo da costituire un plusvalore macchinino che si sovrappone al plusvalore umano nella formazione del plusvalore di flusso. Poiché la sua natura quindi è economica, l'assiomatica non può essere un codice, perché i codici non sono mai economici in quanto presuppongono un'istanza di antiproduzione che si appropria dell'economia. Inoltre, poiché «i flussi vengono decodificati da parte del capitalismo», in un regime in cui «è impossibile distinguere, anche solo in due tempi, la decodificazione e l'assiomatizzazione» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 280), l'assiomatica «non è mai satura, ed è sempre in grado di aggiungere un assioma in più» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 284). Infine essa non ha bisogno di regimi di iscrizione che creino una memoria: il capitalismo è indifferente alla scrittura, che, come si è visto, implica un certo rapporto tra voce e grafismo, e il linguaggio ora non indica più qualcosa che deve essere creduto, ma quello che deve essere fatto.

Su questa assiomatica si fondano gli apparati di regolamentazione dei flussi che operano nel capitalismo. Tra questi Deleuze indica le neoterritorialità arcaiche o artificiali, la persistenza dello Stato come apparato di antiproduzione ora divenuto immanente e subordinato al campo delle forze sociali, le stesse classi sociali, che rientrano nell'ordine dei grandi insiemi, del preconcio collettivo e non certo in quello del desiderio dell'inconcio, ed infine la stessa simbolica dell'Edipo, che applica al sottoinsieme della famiglia gli sforzi di assiomatizzazione sociale del capitalismo producendo una riterritorializzazione soggettiva e privata e con essa un nuovo sistema di rappresentazioni costituito dal sogno e dal fantasma, dall'inconcio come scena. Con la sua assiomatica dunque il capitalismo «mantiene l'energia vincolata sul corpo del capitale come socius deterritorializzato, ma anche più spietato di ogni altro socius», che «ciò che decodifica con una mano, assiomatizza con l'altra» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 279) in un triplice movimento di deterritorializzazione, assiomatica e riterritorializzazione in cui «il regime di decodificazione non significa assenza d'organizzazione, ma l'organizzazione più cupa, la contabilità più dura» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 171). In questo quadro la vera opposizione non è più quella tra le classi ma quella «tra i flussi decodificati così come rientrano in un'assiomatica di classe sul corpo pieno del capitale, e i flussi decodificati che non si liberano meno da questa assiomatica che dal significante dispotico, [...] tra il regime della macchina sociale e quello della macchina desiderante, tra i limiti interni relativi e il limite esterno assoluto» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 290).

Così, fissate le condizioni individuali e collettive dei regimi di segni, l'analisi di Deleuze può tornare ad essi. Benché infatti egli insista nel dire che i vari tipi di semiotiche non corrispondono né a tipi di società né a fasi storiche, poiché nella realtà si incontrano sempre regimi di segni misti, è difficile non attribuire, anche sulla base dell'analisi da lui condotta ne *L'anti-Edipo* ricostruita fin qui, a ciascun socius una determinata semiotica, per lo meno come ad esso congrua o in esso egemone. Ma la distinzione tra regimi di segni serve ora a Deleuze anche per denunciare le debolezze dei presupposti della linguistica, poiché essa è operata da lui in base al ruolo che in ogni regime di segni svolge il significante, e rivela così che il regime significante del segno non è, come a suo parere ritiene la linguistica strutturalista, la semiotica più importante, ma solo una tra quelle possibili.

In linea con quanto sostiene questa linguistica, anche per Deleuze nel regime significante «il segno rinvia al segno e rinvia soltanto al segno, all'infinito» e «non si considera principalmente il rapporto che i segni intrattengono con gli stati di cose designati e con le entità significate, bensì il rapporto formale dei segni gli uni con gli altri, in quanto definisce una catena detta significante. Quando si suppone che la denotazione [...] faccia già parte della connotazione, si è in pieno in questo regime significante del segno» (DELEUZE, GUATTARI 2003:177-178). Il segno si deterritorializza e diventa simbolo, significante che prescinde da ogni contenuto e si proietta su un continuum amorfo a cui si dà il nome di significato. In questo rinvio all'infinito il segno ritorna sempre circolarmente e si sposta da un cerchio all'altro ed espande continuamente questi cerchi attraverso l'interpretazione, che comincia a costituire sul continuum amorfo del significato degli spazi definiti corrispondenti a un segno o a un gruppo di segni. A sua volta l'interpretazione produce un significante maggiore che può essere sia mancanza sia eccesso, e che si incarna in un viso da cui promana, il viso del despota.

Accanto a questo regime di segni Deleuze indica però anche una semiotica presignificante o primitiva, tipica delle codificazioni naturali operanti per segni e senza viso, aperta ad un pluralismo delle forme d'espressione che esorcizza la presa del potere da parte del significante, multidimensionale e multilineare, e una semiotica controsignificante che procede operando con un segno numerico prodotto dalla stessa iscrizione che lo istituisce e che traccia ripartizioni plurali e mobili come quelle dei nomadi. Maggiore attenzione Deleuze riserva alla semiotica postsignificante, soggettiva e passionale, dove un segno o un insieme di segni si stacca dalla rete circolare e si mette a lavorare per proprio conto in modo che la sua separazione dal potere dispotico acquista una valenza positiva come gesto di una soggettività. In essa «non vi è più un centro di significanza in rapporto con dei cerchi o una spirale in espansione, ma un punto di soggettivazione che segna l'inizio della linea. Non vi è più un rapporto significante-significato, ma un soggetto d'enunciazione, che scaturisce dal punto di soggettivazione, e un soggetto d'enunciato, che sta in un rapporto a sua volta determinabile con il primo soggetto. Non vi è più circolarità dal segno al segno, ma processo lineare in cui il segno s'insinua attraverso i soggetti» (DELEUZE, GUATTARI 2003:196). In questa semiotica diventa centrale la costituzione di un soggetto, di un Io, cioè di quella figura criticata da Deleuze in *Differenza e ripetizione* come vettore della rappresentazione: è infatti la semiotica della modernità, e non a caso

Deleuze ora la colloca sotto il nome di Cartesio. È la semiotica del capitale, non a caso definito da Deleuze «un punto di soggettivazione per eccellenza»⁵.

Ma queste semiotiche per Deleuze costituiscono dei limiti solo relativi della semiotica significante, poiché sono ancora riferite al significante stesso e sono sempre sul punto di ricadere in essa, con cui appaiono sempre miste, le prime due perché la presagiscono e di fatto la anticipano, la terza perché si basa sulla dipendenza della costituzione del soggetto dalla pratica di potere mediata dalla significazione (GUATTARI 1975, 1: 5-15) e quindi «intrattiene un rapporto essenziale con la semiotica determinante stessa», alla quale ha «sempre guardato con nostalgia: ristabilire una società imperiale o integrarvi, darsi un re come tutti [...] arrestare l'erranza [...] che anch'essa esiste in funzione di un ideale di grande assemblea» (DELEUZE, GUATTARI 2003: 190-191). Deleuze infatti la definisce una semiotica autoritaria, nella quale «il soggetto d'enunciazione si ripiega sul soggetto d'enunciato» che a sua volta «non fa più che 'rispondere' al soggetto d'enunciazione, in una specie di ecolalia riduttrice, in un rapporto biunivoco», in cui «c'è sempre un appello a una realtà dominante che parte dall'interno [...] Non c'è nemmeno più bisogno di un centro trascendente di potere, ma piuttosto di un potere immanente che si confonde col 'reale' e procede per normalizzazione» (DELEUZE, GUATTARI 2003:199): il potere della coscienza, della ragion pura, del cogito soggetti ad un'assiomatica.

Tutte queste semiotiche in sostanza effettuano una surcodificazione che fonda il privilegio del linguaggio o attraverso la territorialità, o attraverso il significante, o attraverso il numero, o infine attraverso la ridondanza della coscienza di un Soggetto, e tutte sono miste perché catturano frammenti delle altre e si possono trasformare l'una nell'altra proprio grazie alla surcodificazione come carattere specifico del linguaggio, per cui «non si avrà una semiologia generale, ma una transemiotica» (DELEUZE, GUATTARI 2003: 207), fatta di enunciati trasformazionali in cui una semiotica traduce autonomamente gli enunciati che le giungono da altrove deviandoli e abbandonando i residui non trasformabili fino a creare nuovi regimi di segni, anch'essi non del tutto al riparo dalla presa della significazione e della soggettivazione. Per questo ad esse Deleuze e Guattari oppongono una semiotica asignificante, che fa esplodere le semiotiche in una deterritorializzazione assoluta nella quale la soggettivazione viene abolita desoggettivando coscienza e passione e convertendole in una sperimentazione di intensità, e i segni vengono fatti lavorare indipendentemente dai loro effetti di significazione (GUATTARI 1978: 193) e ridotti a «segni-particelle che non sono più formalizzati, ma costituiscono tratti non formati, combinabili gli uni con gli altri» (DELEUZE, GUATTARI 2003: 218). Questo risultato è ottenuto attraverso una funzione diagrammatica indipendente da espressione e contenuto, che si limita a coniugare appunto particelle, tratti di «un contenuto-materia che non presenta più se non gradi d'intensità» e tratti di «un'espressione-funzione che ormai presenta soltanto dei 'tensori', come nella scrittura matematica o in quella musicale», fino a permettere di dire che «a livello diagrammatico [...] non vi sono dunque più, propriamente parlando, regimi di segni, poiché non vi è più una forma d'espressione che si distingua

⁵ DELEUZE, GUATTARI 2003: 200. «La soggettivazione come regime di segni o forma d'espressione – aggiungono gli autori nella stessa pagina – rinvia a un concatenamento, cioè a un'organizzazione di potere che funziona già pienamente nell'economia».

realmente da una forma di contenuto», ma «solo tratti o punte, che sono ancora di contenuto, in quanto materiali, o d'espressione, in quanto funzionali, ma che si coinvolgono, si commutano e si confondono in una deterritorializzazione comune» (DELEUZE, GUATTARI 2003: 213-214).

I diagrammi si distinguono quindi dagli indici, che sono segni territoriali, dalle icone, segni di riterritorializzazione, e dai simboli, segni di deterritorializzazione relativa, ma restano in rapporto con essi, in quanto questi si installano sul diagramma per bloccarne i flussi e impedire i concatenamenti creando regimi di segni, mentre i diagrammi continuano a lavorare i regimi di segni come loro livello più profondo. In questo senso Deleuze può dire che non sono gli enunciati a rinviare alle proposizioni, ma viceversa, poiché una proposizione non costituisce lo stesso enunciato a seconda del regime di segni in cui è inserita. Una pragmatica dovrà dunque «fare il calco delle semiotiche miste nella componente generativa; fare la carta trasformazionale dei regimi [...]; fare il diagramma delle [...] potenzialità o [...] effettive apparizioni; fare il programma dei concatenamenti» (DELEUZE, GUATTARI 2003: 219). Ed infine lasciar risalire il livello più profondo, la linea di fuga contenuta in ogni linguaggio, installando una semiotica asignificante nello spazio delle altre come loro limite assoluto. Qualcosa perciò di molto diverso dal sistema della lingua a cui pensava Saussure in quanto esclude ogni possibile totalizzazione. Ma qual è l'istanza a cui Deleuze affida questa possibilità dopo la soppressione dell'io cartesiano, del Soggetto della tradizione filosofica? E quale linguaggio sorge da questa operazione, o resta dopo di essa?

Deleuze risponde alla prima domanda richiamandosi a Nietzsche per identificare questa istanza con un «soggetto nomade» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 29) che «non può più dire io» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 25), che quindi non è più neanche il soggetto di Lacan, nel quale si producono quantità intensive positive, che si colloca sul bordo del desiderio e vi circola senza mai giungere ad identificarsi a persone, ad un nome proprio. Un soggetto quindi che partecipi di quella virtualità che in *Differenza e ripetizione* aveva caratterizzato l'essere ed indotto Deleuze a scriverlo, quasi in contrapposizione all'Essere barrato di Heidegger, ?-essere, proprio per sottolinearne la problematicità che la sua virtualità gli consegna. Sul piano del linguaggio questo soggetto intensivo desoggettivato è un «essere balzubiente, ma del linguaggio stesso, essere straniero, ma nella propria lingua» » (DELEUZE, GUATTARI 2003: 205). Guattari fornisce un elenco dettagliato delle figure portatrici di questa soggettività (GUATTARI 1975, 2: 30, o GUATTARI 1978: 186), che comprende tutti i soggetti di espressioni-sperimentazioni che erodono la semiologia dominante con la sua tirannia della surcodifica significativa instaurando un nuovo tipo di rapporto, non più diretto, tra segno e referente, come i marginali di ogni tipo, i bambini, gli omosessuali, i detenuti, i pazzi, e tra questi soprattutto gli schizofrenici, da lui studiati nella sua pratica di psichiatra e che hanno costituito il terreno del suo incontro con Deleuze.

Deleuze ci fornisce un esempio dell'uso schizofrenico del linguaggio nel caso dello «studente di lingue» Louis Wolfson, il cui delirio consiste nel trasferire continuamente termini di una lingua in quelli di un'altra facendo leva sulla comunanza di consonanti in modo da creare «un magma che riunisce tutte le lingue contro la lingua materna, [...] una distruzione deliberata, un'annichilazione

concreta» in cui «lo studente può assegnare come motivo di ogni linguistica generale il desiderio di uccidere la lingua materna» (DELEUZE 1970: 10, trad. mia), col risultato che «la parola intera perde il suo senso [...] scoppia in frammenti, si decompone in sillabe, lettere, soprattutto consonanti [...] ha cessato di esprimere un attributo di stato di cose, i suoi frammenti si confondono con qualità sonore insopportabili» (DELEUZE 1968: 740, trad. mia), diventando valori fonetici esclusivamente tonici. In questo linguaggio «il non senso [...] assorbe e inghiotte ogni senso, tanto dal lato del significante che del significato» (DELEUZE 1968: 744, trad. mia), in quanto il significante, la parola, diventa un oggetto parziale che, in una prospettiva che coniuga il realismo di Deleuze con la sua teoria della virtualità, quasi in una occamiana *suppositio materialis* in cui è soppressa l'autonomia della parola da ogni iniziativa soggettiva sostenuta da Saussure, il desiderio monta e smonta secondo la sua creatività sottraendola ad ogni simbolizzazione e ad ogni totalità da cui derivare o a cui essere finalizzata, in modo da rendere impossibile sia la denotazione che la connotazione e da far crollare il rapporto di significazione e con esso l'intera struttura del segno, a cui subentra ora un rapporto d'imbricazione violenta con le cose. In ambito letterario parole di questo tipo sono le parole esoteriche del *Finnegans Wake* di Joyce, o le parole-bauli di Carroll, capaci di svilupparsi in serie divergenti e di vertere allo stesso tempo sugli elementi sillabici e su quelli semiologici, o ancora quelle di Artaud, caratterizzate da un sovraccarico di consonanti gutturali che offrono non tanto sintesi di valori fonetici quanto valori tonici inarticolati molto vicini al linguaggio schizofrenico di Wolfson. A questo stesso contesto appartengono quelle espressioni atipiche, agrammaticali, asintattiche e asemantiche che strappano le forme corrette di una lingua alla loro condizione di costanti, o infine i trattamenti di messa in variazione di una lingua che la tendono verso i suoi limiti, verso un linguaggio di puri suoni che neutralizza il senso, che Deleuze trova all'opera negli scrittori alloglotti come l'ebreo ceco Kafka che scrive in tedesco, o l'irlandese Beckett che scrive in francese o in inglese⁶. In tutti questi casi ci troviamo ormai al di fuori del rapporto di significazione, e di conseguenza del dispotismo che esso comporta, anche di quello, sottile, che pervade la decodificazione capitalistica.

La figura del soggetto schizofrenico e del suo linguaggio delirante infatti non sostituisce solo il limite assoluto del soggetto classico e del suo linguaggio significante, ma anche del socius di cui esso è tipico, il capitalismo. Per questo Deleuze, che neanche a questo punto della sua analisi dimentica il nesso del linguaggio con la politica in forza della loro comune radice negli investimenti del desiderio, mette subito in guardia dall'identificare troppo frettolosamente capitalismo e schizofrenia sulla base delle loro pur numerose affinità in quanto regimi di decodificazione dei flussi e di estraneità al significante, in quanto se, come si è detto, il capitalismo è solo il limite relativo del socius, «la schizofrenia al contrario è certo il limite assoluto, che fa passare i flussi allo stato libero su un corpo senza organi desocializzato» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 279), e su cui il capitalismo esercita appunto la sua assiomatica per respingerlo continuamente e continuare a funzionare. Giunto nel capitalismo in sostanza il desiderio si trova di fronte all'alternativa di

⁶ Su questi temi cfr. VACCARO 2008.

essere risucchiato dalla nostalgia del significante dando luogo a nevrosi, psicosi e perversioni o precipitando nella schizofrenia come entità clinica, o continuare sulla linea di fuga del processo di deterritorializzazione e decodificazione assolute che produce una catena i cui segni, essendo ora segni del desiderio, «non sono più affatto significanti, in quanto stanno sotto il segno delle disgiunzioni incluse in cui tutto è possibile», ma «sono punti di natura qualunque [...] che [...] non formano ancora alcuna configurazione (o meglio non ne formano più)» (DELEUZE, GUATTARI 1974: 375). Essa allora, se pur significa ancora, significa soltanto un investimento schizo-rivoluzionario tanto del socius, sempre più ridotto ad un nudo corpo senza organi come mera superficie su cui scorrono i flussi del desiderio, quanto del linguaggio, mera superficie su cui giocano liberamente i segni del desiderio, poiché «il linguaggio è una questione di politica, ancor più che una questione di linguistica» (DELEUZE, GUATTARI 2003: 211), e la rivoluzione ha bisogno non solo del suo soggetto, desiderante, che spezzi la repressione, ma anche del suo linguaggio, delirante, poetico, inventivo, che spezzi la significazione.

Qui il discorso di Deleuze si apre a varie prospettive. Anzitutto andrebbe approfondita la modalità dell'assiomatizzazione capitalista: Deleuze ci ha detto che essa è operata dal mercato mondiale, ed una maggiore comprensione del funzionamento e della sottile potenza di essa ci può venire dall'analisi della forma di segno della merce che negli stessi anni de *L'anti-Edipo* era condotta da Jean Baudrillard⁷. In secondo luogo andrebbe verificato quanto questa semiotica asignificante e il linguaggio ad essa connesso possano essere congrui ad un'ontologia dell'abbandono dell'Essere delle altezze e di un essere ripiegato sugli enti oltre ogni differenza ontologica quale si profila nello stesso Deleuze⁸. Infine si dovrebbe accertare se questo linguaggio può articolare quel discorso amoroso di cui già Barthes diceva che non può che essere frammentario in quanto fatto di contro-segni che respingono tutto quanto è reattivo e si collocano dalla parte del dispendio e del dionisiaco, «al limite estremo del linguaggio, là dove il linguaggio stesso [...] riconosce di essere senza garanzia, di lavorare senza rete» (BARTHES 1979: 124)⁹, come discorso di una nuova comunità umana. Ma sono prospettive che esulano da queste note.

Bibliografia

BARTHES, Roland (1970), [trad. L. Lonzi,] *Sistema della moda*, Torino, Einaudi, 3^a.

⁷ Cfr. BAUDRILLARD 1974, e su questi temi VACCARO 2007: 73-94. Qui la domanda investe più in generale il contributo di Deleuze a una critica filosofica del capitalismo, sul quale intanto cfr. LESCE 2008.

⁸ Cfr. VACCARO 1993.

⁹ È da notare che in questa pagina Barthes rimanda a un frammento di Nietzsche ripreso da un volume di Deleuze del 1965: cfr. DELEUZE 1977.

- BARTHES, Roland (1979), 1, [trad. A. Bonomi,] *Elementi di semiologia*, Torino, Einaudi, 11^a.
- BARTHES, Roland (1979), 2 [trad. R. Guidieri,] *Frammenti di un discorso amoroso*, Torino, Einaudi, 5^a.
- BAUDRILLARD, Jean (1974), [trad. M. Spinella,] *Per una critica dell'economia politica del segno*, Milano, Mazzotta.
- DELEUZE, Gilles (1968), «Le schizofrène et le mot» in *Critique* n. 255-256, pp. 731-746.
- DELEUZE, Gilles (1970), Préface à L. Wolfson, *Le schizo et les langues*, Paris, Gallimard.
- DELEUZE, Gilles (1971), *Differenza e ripetizione*, Bologna, Il Mulino.
- DELEUZE, Gilles (1974), [trad. S. Tassinari,] *Nietzsche e la filosofia*, Firenze, Colportage.
- DELEUZE, Gilles (1977), *Nietzsche. Con antologia di testi*, Verona, Bertani, 2^a.
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix (1974), [a cura di A. Fontana,] *L'anti-Edipo*, Torino, Einaudi, 2^a.
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix (2003), [trad. G. Passerone,] *Mille piani*, Roma, Cooper e Castelvecchi.
- GUATTARI, Félix (1975), AAVV, *Psicanalisi e semiotica*, a cura di A. Verdiglione, Milano, Feltrinelli.
1: *Semiologie significanti e semiotiche asignificanti*;
2: *Risposta*.
- GUATTARI, Félix (1978), *La rivoluzione molecolare*, Torino, Einaudi.
- LACAN, Jacques (1970), [a cura di G. Contri,] *Scritti*, Torino, Einaudi, 3^a:
1: *Aldilà del "principio di realtà"*;
2: *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud*;
3: *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicanalisi*;
4: *La significazione del fallo: die Bedeutung des Phallus*;
5: *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*;
6: *Il seminario su La lettera rubata*.
- LESCE, Francesco (2008), *Ragioni dell'economia e follia del capitale*, in AAVV, *Al di là dell'economico. Per una critica filosofica dell'economia*, a cura di G.B. Vaccaro, Milano, Mimesis, pp. 61-79.
- SAUSSURE, Ferdinand (1978), [a cura di T. De Mauro,] *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza, 5^a.
- VACCARO, Giovambattista (1990), *Deleuze e il pensiero del molteplice*, Milano, Angeli.
- VACCARO, Giovambattista (1993), «Ontologia della differenza e pensiero della molteplicità. Note su Deleuze e Heidegger» in *Fenomenologia e società*, XVI, 1993, N. 2, pp. 9-26.
- VACCARO, Giovambattista (2007), *Per la critica della società della merce*, Milano, Mimesis.
- VACCARO, Giovambattista (2008), «Gilles Deleuze: il linguaggio tra passione e potere» in *Bollettino filosofico* del Dipartimento di Filosofia dell'Università della Calabria, n. 24, pp. 290-305.