

## Per una seconda svolta linguistica

Francesco Raparelli

**D**i svolta linguistica (linguistic turn) nel pensiero ne conosciamo una, quella che segna per intero la filosofia e le scienze umane del Novecento. Ferdinand de Saussure, inutile dirlo, ne è stato tra i massimi protagonisti. Una svolta che la pragmatica ha contribuito ad arricchire enormemente: da Wittgenstein e Austin in poi sappiamo che uso e significato coincidono e che con le parole si fanno cose. Un nuovo modo di pensare, aggiungo, un nuovo modo di abitare il mondo. La conquista del linguaggio come prassi e della lingua come istituzione – conquista che sarebbe stata impossibile senza la discontinuità teorica dell'autore del Cours de linguistique générale – ci ha consentito, negli ultimi decenni, di far saltare in aria il Moderno e di far emergere in primo piano un campo nuovo, il Contemporaneo, nel quale siamo finalmente immersi.

La prima svolta linguistica sarebbe stata insufficiente, però, se non si fosse misurata, a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta, con le scienze sociali e, materialisticamente, con le trasformazioni del modo di produzione. Evitare questa ibridazione è stato il peccato originale del

pensiero debole e del postmodernismo. Trasformare questa ibridazione in una nuova occasione per la filosofia morale e per il primato della Legge sul Desiderio, quello di Habermas e il vario tramonto francofortese.

Il ritorno a Saussure e con lui alla pragmatica è stato la mossa che invece ha consentito una seconda svolta linguistica, capace di qualificare una diagnosi potente del presente. Nel mondo contemporaneo, infatti, il linguaggio e la sua costitutiva creatività sono diventati principale risorsa produttiva. Premessa ontologica della cooperazione sociale che ha trasformato radicalmente il volto della fabbrica, facendone evaporare i confini, e che ha smobilitato la legge del valore-lavoro qualificando inediti dispositivi di sfruttamento del tempo di vita, la prassi linguistica ha modificato la scena capitalistica e il mondo che abitiamo, oltre ad aver fatto cambiare passo al théorin. Di questo salto d'epoca, una filosofia del linguaggio annodata con passione al materialismo storico è riuscita a dare conto.

A cent'anni dalla morte di Saussure (22 febbraio 1913), e mentre il capitalismo sprofonda nella crisi mettendo in evidenza l'arbitrarietà as-

oluta dei valori finanziari, tornare all'autore del Cours, ai suoi testi e al suo insegnamento è esercizio per nulla ozioso, nello stesso tempo esperimento culturale ambizioso e ricerca politica spericolata. Questo è quanto si propone di fare il ciclo di incontri, dal titolo Istituzione e differenza, organizzato dall'Istituto svizzero di Roma in collaborazione con l'Università della Calabria e il Cercle Ferdinand de Saussure. Cinque momenti diversi – un convegno, una lectio magistralis, una giornata di studi, un dibattito, una tavola rotonda – per verificare l'attualità di Saussure e del suo laboratorio concettuale. Luoghi altrettanto diversi dalle aule del campus cosentino alle sale dell'Istituto svizzero di Roma, passando per il Teatro Valle occupato e l'atelier autogestito Esc – per far sì che questa verifica non sia appannaggio solo degli specialisti, ma sia agita, piuttosto, da un soggetto collettivo eterogeneo, mosso dalla comune passione di afferrare il proprio tempo con il pensiero.

Due definizioni saussuriane costituiscono il filo della ricerca: la lingua come «istituzione pura»; la lingua come sistema fatto di «differenze senza termini positivi». Bastano queste due de-

finizione per cogliere la potenza pratica e l'attualità del pensiero del linguista ginevrino. Come ha detto Luis Prieto, Saussure ha posto le basi di una teoria delle istituzioni. Paolo Virno prosegue: la lingua, istituzione più naturale e più storica di tutte le altre, insostanziale come nessuna, può essere modello delle istituzioni della moltitudine. Nell'epoca della crisi della sovranità statale e della legge del valore-lavoro, nell'epoca in cui il linguaggio diviene principale risorsa produttiva così come i valori finanziari perdono ogni tipo di rapporto convenzionale con la natura delle merci (compresa quella merce peculiare che è la forza-lavoro), nell'epoca della globalizzazione e della sua crisi, pensare ancora con Ferdinand de Saussure alla lingua come istituzione pura e sistema di differenze significa pensare il presente in modo radicale, oltre il senso comune, oltre gli specialismi.

Info:

<http://www.differenzadesaussure.istitutovisvizzero.it/>

# Pensare il presente con Saussure

## Tre motivi dell'attualità del linguista ginevrino

Intervista a Paolo Virno, a cura di Francesco Raparelli

Sono trascorsi cento anni dalla morte di Ferdinand de Saussure, e da Ginevra a Parigi all'Italia si susseguono le commemorazioni. Lo sforzo che stiamo tentando di fare e che faremo, con il ciclo di incontri dal titolo *Istituzione e differenza*, è afferrare l'attualità del grande linguista e filosofo del linguaggio ginevrino. Saussure è un laboratorio ancora aperto, fitto di strumenti utili per pensare il presente, o è ormai poco più di un oggetto da museo?

È noto che Saussure per molto tempo è stato una sorta di protettore della grande cultura europea, il padre dello strutturalismo, per cui non si riusciva a occuparsi dei costumi dei selvaggi di certe tribù dell'Amazzonia senza utilizzare le categorie coniate dal Cours. Poi – parlo dei decenni più recenti – Saussure è uscito di scena, le scienze cognitive hanno spensieratamente decretato il carattere cervellotico o museale della sua riflessione sul linguaggio, e di lui non si sa più bene cosa fare. Quindi è venuto il momento della sua piena attualità. Forse mai come oggi egli è diventato leggibile e costituisce uno straordinario strumento per pensare problemi tutt'altro che marginali. Saussure libero dallo strutturalismo, Saussure in rotta di collisione con alcune delle superstizioni predominanti negli ultimi decenni a proposito di come funziona la mente umana. Saussure e basta; Saussure e le sue idee non mediate da alcunché d'altro.

I motivi dell'attualità di Saussure, i motivi per cui lo si può considerare con un briciolo (e forse anche più di un briciolo) di provocatorietà l'ultimo grido in fatto di filosofia del linguaggio, li ridurrei a tre. Tre punti di importanza cardinale, che possono essere dichiarati con le parole stesse di Saussure. Il primo punto: la lingua è la principale istituzione umana, l'istituzione più originaria, quella che fa da matrice e modello a tutte le altre. Il secondo: nella lingua non vi è nulla di sostanziale, non ci sono che differenze, e – l'aspetto più importante – queste differenze non presuppongono termini positivi tra i quali si instaurano. Il terzo punto,

infine, è il seguente: nella lingua tutto è storico, da un certo punto di vista, ma nella lingua – aggiunge Saussure – da un altro punto di vista, nulla è storico. L'incrocio dunque, all'interno di quel fatto che caratterizza tutti noi, che è il nostro parlare, tra il mutamento storico e un'invarianza che sembra sfuggire alla diacronia, al mutamento indotto da sistemi sociali, usi, costumi. Questa combinazione tra storia e metastoria, invariante e variabile, è il terzo motivo di interesse per questo personaggio malinconico e silenzioso (nel senso che ha passato gli ultimi due decenni della sua vita non scrivendo quasi più nulla), motivo che a miei occhi decreta il nostro presente come il tempo della piena attualità e leggibilità di Saussure.

Tanto negli *Scritti inediti* quanto nel *Cours de linguistique générale* Saussure definisce la lingua un'«istituzione pura», «sans analogues».

Nel tentativo di pensare le istituzioni della moltitudine contro e oltre le istituzioni statali, hai più volte concentrato l'attenzione sui testi saussuriani, proponendo di pensare la lingua come istituzione matrice di tutte le altre.

Istituzione del tutto singolare, matrice di tutte le altre, ma nello stesso tempo modello delle istituzioni poststatali: ci aiuti a capire meglio?

Ritengo che la riflessione linguistica di Saussure sulle istituzioni si presti oggi, senza troppe forzature, a una lettura in termini di teoria politica, laddove le istituzioni del vecchio mondo, che in parte è ancora il nostro mondo, sono solo un ricordo sbiadito, anche quando continuano a funzionare. Conviene per prima cosa prendere atto di ciò che Saussure dice sulla lingua come istituzione. Anzitutto perché una lingua sarebbe un'istituzione, anzi l'«istituzione pura», quella che fa da matrice a tutte le altre. La lingua ha una vita preindividuale e sovraperonale. Concerne il singolo animale umano solo in quanto costui fa parte di una «massa di parlanti». Proprio come la libertà o il potere, essa esiste unicamente nella relazione tra i membri di una comunità. La vista bifocale, autonomo patrimonio di ogni uomo isolato, può

essere considerata poi, a buon diritto, una prerogativa condivisa della specie. Non così la lingua: nel suo caso è la condivisione a creare la prerogativa; è il *tra* della relazione interspichica a determinare poi, per riverbero, un patrimonio intrapsichico. La lingua storico-naturale attesta la priorità del «noi» sull'«io», della mente collettiva sulla mente individuale. Per questo, non si stanca di ripetere Saussure, la lingua è un'istituzione. Per questo, anzi, essa è l'«istituzione pura», matrice e pietra di paragone di tutte le altre.

Un giudizio siffatto non sarebbe pienamente giustificato, tuttavia, se la lingua, oltre a essere sovraperonale, non svolgesse anche una funzione integrativa e protettiva. Ogni autentica istituzione, infatti, stabilizza e ripara. Ma quale carenza deve colmare la lingua storico-naturale? E da quale rischio deve proteggere? Sia la carenza che il rischio hanno un nome preciso: facoltà di linguaggio. La facoltà, ossia la disposizione biologica a parlare del singolo individuo, è semplice potenzialità ancora priva di realtà effettuale, fin troppo simile a uno stato di afasia. La lingua, fatto sociale o istituzione pura, pone rimedio all'*infanzia* individuale, ossia a quella condizione in cui non si parla pur avendone la capacità. Essa protegge dal primo e più grave pericolo cui è esposto l'animale neotenco: una potenza che resta tale, priva di atti corrispondenti. La differenza tra facoltà di linguaggio e lingue storicamente determinate – differenza che, lungi dal rimarginarsi, persiste anche in età adulta, facendosi valere ogni volta che si produce un enunciato – conferisce una tonalità istituzionale alla vita naturale della nostra specie. Proprio questa differenza implica un nesso strettissimo tra biologia e politica, tra *zoón lógon ékon* e *zoón politikón*.

La lingua è l'istituzione che rende possibili tutte le altre istituzioni: moda, matrimonio, diritto, Stato e via enumerando. Ma la matrice si distingue radicalmente dai suoi derivati. Secondo Saussure il funzionamento della lingua è incomparabile a quello del diritto e dello Stato. Le indubbie analogie si rivelano però

ingannevoli. La trasformazione nel tempo del codice civile non ha niente da spartire con il mutamento consonantico e l'alterazione di certi valori lessicali. Lo scarto che separa l'«istituzione pura» dagli apparati socio-politici con cui abbiamo dimestichezza è, forse, non poco istruttiva. Si potrebbe dire che soltanto la lingua è un'istituzione effettivamente *mondana*, tale cioè da riflettere nel suo stesso modo di essere la sovrabbondanza di stimoli non finalizzati biologicamente, nonché il cronico distacco dell'animale umano nei confronti del proprio contesto vitale.

Ancora. La lingua è, insieme, più naturale e più storica di qualsiasi altra istituzione umana. *Più naturale*: a differenza della moda o dello Stato, essa ha il suo fondamento in un «organo speciale preparato dalla natura», ossia in quella disposizione biologica innata che è la facoltà di linguaggio. *Più storica*: mentre il matrimonio e il diritto si attagliano a certi dati di fatto naturali (desiderio sessuale e allevamento della prole, il primo; simmetria degli scambi e proporzionalità tra danno e risarcimento, il secondo), la lingua non è mai vincolata all'uno o all'altro ambito oggettivo, ma concerne l'intera esperienza dell'animale aperto al mondo, dunque il possibile non meno del reale, l'ignoto proprio come l'abituale. La moda non è localizzabile in un'area cerebrale, e però deve sempre rispettare le proporzioni del corpo umano. Tutt'al contrario, la lingua dipende da certe condizioni genetiche, ma ha un campo di applicazione illimitato.

È concepibile un'istituzione *politica*, nell'accezione più rigorosa di questo aggettivo, che mutui la propria forma e il proprio funzionamento dalla lingua? È verosimile una repubblica che protegga e stabilizzi l'animale umano nello stesso modo in cui la lingua svolge il suo ruolo protettivo e stabilizzatore rispetto alla facoltà di linguaggio, cioè alla neotenia? Queste sono le domande che, nell'epoca della crisi economica globale e dell'evaporazione della sovranità statale, con Saussure possiamo provare a porci.

Il tema della differenza ha attraversato e informato l'intera scena filosofica e politica del secolo appena trascorso, disgregando il moderno e aprendo il campo al contemporaneo: dallo strutturalismo che proprio da Saussure ha preso le mosse (Jakobson, Lévi-Strauss, Lacan, Althusser) alla french theory che, pur muovendo i propri passi dallo strutturalismo, da quest'ultimo ha preso congedo (Deleuze, Foucault, Derrida), fino al femminismo italiano (Lonzi, Muraro). Nei tuoi ultimi scritti, però, ti sei soffermato sul carattere peculiare del concetto di differenza in Saussure, insistendo sul rapporto tra differenza e negazione...

Riassumo brevemente l'idea fissa di Saussure, quella che tutti conoscono e molti accantonano (o edulcorano) subito dopo averla celebrata. La lingua non è altro che un insieme virtualmente illimitato di relazioni oppostive tra termini che, si badi, non hanno alcuna realtà prima, o al di fuori, della loro reciproca opposizione. «Nella lingua non vi sono se non differenze», scrive Saussure. Ma non è questa la tesi rilevante: tant'è che ben pochi linguisti antichi e moderni esiterebbero a sottoscriverla. Rilevante, e perfino vertiginosa, è piuttosto l'osservazione seguente: mentre «una differenza suppone in generale dei termini positivi tra i quali essa si stabilisce», nella lingua, invece, «non vi sono che differenze *senza termini positivi*». L'assenza di entità in sé consistenti separa lo studio del linguaggio tanto dalle scienze naturali quanto da quelle storiche: «chiunque poggi il piede sul terreno della lingua è abbandonato da tutte le analogie del cielo e della terra». Contrariamente a quel che accade negli altri campi del sapere, non si ha da sbrigarla con cose tra cui sussiste una differenza (*a* non è *b*), ma con una differenza che genera delle cose (*a* diventa un che di reale soltanto perché non è *b*, e viceversa). La relazione negativa tra i fatti linguistici preesiste a questi stessi fatti e, anzi, provvede a istituirli: «i *differenti termini* del linguaggio, anziché essere differenti come le specie chimiche ecc., sono soltanto *differenze determinate* tra termini che sarebbero vuoti e indeterminati senza queste differenze». Non si commette certo un reato penale a distogliere l'attenzione da Saussure. Ma è futile baloccarsi con la sua opera senza prenderne sul serio, cioè alla lettera, il punto più scabroso e interessante.

Poiché qualsiasi fenomeno fonologico o lessicale consiste unicamente in una molteplicità di «non» (*x* è non-*y*, non-*w* ecc.), c'è da credere che la lingua faccia tutt'uno con la negazione: «nella sua essenza, la lingua si alimenta solo di opposizioni, di un insieme di valori perfettamente negativi, i quali non esistono altrimenti che in virtù del loro reciproco contrasto». Salvo aggiungere che la negazione primaria di cui si parla qui non coincide con una particolare classe di segni, ma presiede alla stessa formazione di ogni singolo segno; non è una caratteristica peculiare di alcune proposizioni, ma la condizione che rende possibile qualcosa come una proposizione. Si potrebbe anche dire che la lingua è la dimora del non-essere, il solo ambito di esperienza in cui quest'ultimo consegua una realtà empirica. Le nostre enunciazioni, comprese ovviamente quelle affermative o monosillabiche, sono la dimostrazione che il non-essere, a suo modo, è costituiscono dunque una prova ontologica dell'esistenza del nulla.

L'idea fissa, che accompagna come un basso continuo tutti gli scritti della maturità di Saussure, ha suscitato reazioni ambivalenti negli esegeti. Tenuta in gran pregio quale atto fondativo della semiologia, la negatività dei segni è sembrata, nel medesimo tempo, un ostacolo insormontabile allo sviluppo scientifico di



Maria Lai, *Senza titolo*, 1987. Filo su tela. Foto Studio Vandrach. Courtesy Nuova Galleria Morone.

questa disciplina. L'apprezzamento non tarda a convertirsi in imbarazzo. Quando mai si arriverà a dialogare su un piede di parità con la psicologia o con la biologia, se si sottolinea con troppa insistenza che nella lingua vi sono soltanto «fatti negativi»? L'imbarazzo è più che giustificato. Del resto, è lo stesso Saussure a osservare che la linguistica, se appena resta fedele al proprio oggetto, non ha alcuna speranza di assurgere al rango di scienza, dato che non può rivendicare un campo di fenomeni in sé sussistenti: «Occorre dichiarare il nostro pensiero intimo? C'è da temere che l'esatto intendimento di ciò che è la lingua porti a dubitare dell'avvenire della linguistica». La tradizione strutturalista ha stentato a fare i conti con questo «pensiero intimo». Per lo più ne tace con discrezione, quasi si trattasse dell'incubo notturno di un individuo titubante e malinconico.

Per evitare di «dubitare dell'avvenire della linguistica» ci si è ingegnati a neutralizzare o smussare l'idea fissa di Saussure. Per esempio, si è considerata l'«essenza puramente negativa» del linguaggio una verità attinente soltanto alla formazione dei segni, non al loro funzionamento effettivo: insomma, una specie di big bang che, se rende ragione del caos primigenio, nulla spiega degli organismi ben definiti che si sono affermati nel corso dell'evoluzione. Oppure si è ridotto l'ispido refrain saussuriano a questo postulato di gran lunga più accomodante: i segni verbali hanno anzitutto un rapporto tra loro e soltanto poi, delimitandosi e qualificandosi a vicenda, si connettono agli stati di cose del mondo. Ma per sapere che la singola parola trae il proprio significato dalla frase di cui è parte, o che il valore dei simboli dipende in tutto e per tutto dalla loro interazione reciproca, bastavano Frege e Peirce: il tratto distintivo di Saussure risiede piuttosto nella convinzione che i segni, essendo in se stessi un nulla, pervengono all'esistenza unicamente grazie alla loro mutua opposizione.

Di fronte a questi o altri tentativi di neutralizzazione, tanto comprensibili quanto deleteri, bisogna chiedersi: è possibile salvaguardare in tutta la sua radicalità la tesi sulla natura negativo-differenziale della lingua, senza però cadere nello sconforto epistemologico? Il «pensiero intimo» di Saussure non implica necessariamente disperazione e resa. Il punto decisivo è che «l'esatto intendimento di ciò che è la lingua» richiede l'impiego di concetti in grado di dare conto del non-essere, o – ma è lo stesso – di una differenza «senza termini positivi». Del non-essere si è presa cura fin dal principio la filosofia. Le scienze naturali e storiche, avendo a che fare con stati di cose ben rilevati, neanche lo menzionano. Conclusione obbligatoria: a proposito del linguaggio verbale umano non può esservi *scienza*, ma soltanto *filosofia*. Credo che questa sia una parafrasi tendenziosa, sì, ma non illegittima, del «pensiero intimo». In molti, a cominciare dai filosofi vergognosi di sé, obietteranno: se scissa dalla scienza, dalla sua alacre indagine dei fenomeni empirici, la filosofia è sempre fannullona e ammiccante. Non importa quale credito si dia, in generale, a un'obiezione del genere: basti osservare che, nel nostro caso, essa non coglie il bersaglio. Quando ne va dei segni linguistici, sono proprio i fenomeni empirici a esigere l'intervento sistematico di categorie filosofiche: più precisamente, delle categorie che consentono di pensare lo statuto e le prerogative del non-essere. Se non si allontanasse dai metodi delle scienze positive, il linguista saussuriano resterebbe lontano dalla vita reale del linguaggio. Darebbe prova, cioè, di un evidente disprezzo per i fatti (negativi) di cui si occupa: un disprezzo ben poco «scientifico», oltretutto. Per comprendere il valore di un nome o la trasformazione di un fonema risultano pertinenti, e forse indispensabili, le riflessioni sul non-essere in quanto *hétéron*, differente, contenute nel *Sofista* di Platone, come pure quelle sul rapporto circolare tra essere e nulla con cui si apre

la *Scienza della logica* di Hegel. Ma vale anche l'inverso: il riconoscimento della negatività della lingua da parte di Saussure consente una lettura più perspicua del *Sofista* e della *Scienza della logica*, giacché mette in luce il corrispettivo fenomenico, o la base empirica, dei concetti speculativi che campeggiano in queste due opere.

A più riprese hai insistito sul fatto che un materialismo storico degno di questo nome non possa non confrontarsi sempre e di nuovo con il rapporto tra variazione storicamente determinata e metastoria, invariante biologico. Quali appigli offre Saussure per affrontare il rompicapo del materialista storico?

La lingua è trascinata dalla storia, nella storia. Basti pensare come è cambiato l'italiano negli ultimi trenta o quarant'anni. Questo carattere storico della lingua ci mostra come essa dipenda o piuttosto sia modificata dai commerci, dalle lotte sociali, dalle forme di organizzazione della vita comune. Si potrebbe anche dire che la lingua ha un suo tempo storico interno, dunque che non solo registra e iscrive nel suo corpo la storia economica, sociale, culturale, ma ha una temporalità sua propria la quale forgia rapporti economici, sociali e culturali. Non è questo, però, il punto che mi colpisce rispetto alle elaborazioni di Saussure. Ciò che mi colpisce è che nei suoi testi – non nel *Cours*, ma in quelli scritti direttamente da lui – Saussure ondeggia, all'interno della stessa pagina talvolta, tra due affermazioni che sembrano antinomiche o incompatibili. Scrive che «nella lingua tutto è storico» ma, poche righe dopo e sottolineando lui stesso l'espressione, dice che «nella lingua nulla è storico».

Che nella lingua tutto sia storico, tanto perché la lingua temporalizza, quanto perché la lingua è temporalizzata dalla storia economica e sociale, è intuitivo. Ma perché, al tempo stesso, si può dire che «nella lingua nulla è storico»? Perché – Saussure afferma – della lingua e del parlare umano nulla si capisce se non si coglie quel gioco di relazioni negative che fa sistema, la lingua come complesso di differenze negative. In poche parole, per sapere come funziona un termine o un'entità linguistica, non devo in alcun modo chiedermi che cosa è accaduto prima o cosa accadrà dopo, sotto il profilo storico; ma devo comprendere in che relazione oppositiva è quel termine con gli altri termini simultanei, sincronici. Saussure fa l'esempio di una partita di scacchi. Immaginate di assistere a una partita che è a metà del proprio corso. La prima cosa che fate è osservare la posizione dei pezzi sulla scacchiera e vi chiedete cosa possono fare i bianchi e i neri, quel pedone, quella torre e quell'alfiere. Vi domandate qual è la relazione fra i pezzi sulla scacchiera, e, nel porvi questa domanda fondamentale, nel capire la partita di scacchi (fuor di metafora, la lingua), non avete bisogno di sapere la storia della partita fino a quel punto. Quello che conta è la relazione che si instaura fra i pezzi, come relazione interna di un sistema. La connessione fra un sistema formale, che ha qualcosa di comune con i sistemi della logica o con la matematica, e che quindi sotto questo profilo non ha relazioni con il divenire, e le variazioni storicamente determinate, l'iscrizione cioè del sistema, attraverso i concreti e socialmente qualificati atti di *parole*, nel divenire... questa è la grande novità introdotta da Saussure. Se si pensasse che il divenire è fatto di elementi a sua volta divenienti e mutabili, non ci sarebbero problemi. L'idea ricca di storia e di tempo storico, che Saussure ci suggerisce, è quella di un sistema formale che non può essere spiegato in base a elementi storici, ma è esso stesso a fare storia e a essere determinato dalla storia.

# Metonimia e moltitudine

Marco Mazzeo

«La lingua dell'uomo è una tromba di guerra e sedizione.»  
(Thomas Hobbes, *De Cive*, 1642)

In un passo noto Ferdinand de Saussure stabilisce con chiarezza una verità fondamentale circa il linguaggio. Quando parliamo, giochiamo lungo due dimensioni. Una associativa (che da Louis Hjelmslev in poi verrà definita «paradigmatica») e una sintagmatica. La prima è formata «in absentia da una serie mnemonica virtuale», la seconda «in praesentia [...] si basa su due o più termini egualmente presenti in una serie effettiva» (*Corso di linguistica generale*, 1921).

In un saggio successivo Roman Jakobson (*Due aspetti del linguaggio e due tipi di afasia*, 1956) spinge il ragionamento un passo più in là poiché associa a ciascun asse linguistico una figura retorica di riferimento. Il primo asse, grazie al quale posso lavorare per sinonimi e contrari, evitare ripetizioni, associare alla parola «grillo» una serie indefinita e infinita di assonanti per significato o per suono («cinque stelle», «Pinocchio», «squillo», «cavalletta» ecc.), sarebbe l'asse della metafora. Con la metafora lavoriamo per sostituzione: è questo che ne fa uno strumento retorico ma anche cognitivo ed esplorativo tanto potente. Quando dico che «Chavez è stato un

leone», i due termini tra loro collassano e gli attributi dell'uno entrano nell'altro. Il primo diventa un animale dotato di capacità proverbiali (forza, regalità ecc.), il secondo a propria volta si umanizza un po' affermando una prossimità tra sapiens e felini spesso passata sotto silenzio.

Secondo Jakobson l'asse sintagmatico – la solidarietà lineare che consente di costruire parole, frasi e periodi – sarebbe incarnato invece dalla metonimia. Se metaforico è ogni procedimento linguistico (non solo verbale, ma artistico, politico e sociale) fondato su similarità e sostituzione, metonimico è ogni rapporto legato alla contiguità. Per il linguista praghese quest'asse avrebbe avuto il dominio sul secondo per un motivo linguistico-cognitivo: il metalinguaggio, le parole che parlano di parole, grazie alle quali facciamo scienza (dall'analisi linguistica a quella politica, tanto per intenderci), lavorano per metafora, somiglianza e sostituzione. In modo intrinseco, dunque, le capacità di analisi umane sarebbero più omogenee all'asse metaforico che a quello metonimico.

Luisa Muraro, in un saggio di diversi anni fa ancora originale (*Maglia o uncinetto*, 1981), afferma che questo non è tutto. C'è un altro motivo per l'inimicizia tra metafora e metonimia: la linguistica ma anche la politica sono più metafo-

riche che metonimiche per un'altra, e più radicale, ragione. Lasciare da parte la metonimia significa rimuovere il corpo, le relazioni in carne e ossa, il genere e il sesso. La metonimia ha una carnalità che la metafora si sogna: confinata nella volgarità della parte per il tutto dell'epiteto (appartenenti alla serie «fica» e «fico», «culattone» e «cazzone»), questa prossimità con il corpo è messa da parte, rimossa tra le cose di bassa cucina o da bar dello sport.

Io credo che una simile rimozione dei procedimenti metonimici sia legata a un altro paio di ragioni. Qui mi concentro solo su una, sempre di ordine politico, ma diversa da quella suggerita dalla Muraro. Lo dico in modo sommario e dunque inappropriato, giusto per suggerire un'ipotesi di lavoro. Per dare forma e mettere sotto controllo un «popolo», l'istituzione Stato ha preso a modello o sfruttato di gran lunga la dimensione paradigmatica della lingua. Delle istituzioni poststatali forse potrebbero prendere a modello e sfruttare maggiormente l'asse sintagmatico della lingua per confrontarsi in modo più appropriato con quel che da Hobbes in poi chiamiamo «moltitudine». Il popolo è una nozione che fa riferimento alla somiglianza, cioè alla presenza di un tratto comune: il territorio, il luogo di nascita, il culto, il colore della pelle, il parlare

una medesima lingua. La moltitudine è invece definibile come un collettivo che si struttura per contiguità (non a caso Hobbes la definisce «un aggregato di cittadini»: *De Cive*, VI, 1): sta insieme non chi ha qualcosa di somigliante, ma chi si ritrova l'uno vicino all'altro in una lotta, in un bisogno, in una emergenza. Da qui il suo carattere sfuggente e inquietante, il volto bifronte di una forza capace di dare vita a forme di lotta non tradizionali tanto quanto a comportamenti opportunisti e discontinui. Morte dello Stato significa allora morte della metafora. La morte dello Stato significa dunque necessità di istituzioni metonimiche nelle quali ciò che rappresenta non sostituisce ma si affianca al rappresentato.

È forse quel che suggerisce, suo malgrado e dunque paradossalmente, una delle figure più reazionarie del secondo dopoguerra: Joseph Ratzinger cede il potere non con la sparizione del rappresentante (la morte del papa) ma con una messa a lato, un passo accanto che scopre la vacanza del rappresentato.

Ratzinger si confina in clausura: consegna l'istituzione ecclesiale alla contiguità metonimica, porta alla luce il vuoto di una tomba (quella di Gesù di Nazareth) che da Celestino V in poi era stata celata senza soluzione di continuità da sostituti simbolici.

## Saussure, Lacan e il problema del reale

Felice Cimatti

Un filosofo è tanto più significativo quanto più le sue idee diventano senso comune, e finiscono per passare inosservate (in base a questo criterio i filosofi importanti sono molto pochi). Saussure è un filosofo in questo senso (per chi vuole saperne di più, cerchi in rete il numero monografico della «Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio» dedicato appunto al Saussure filosofo). Chi lo conosce lo ritiene soprattutto un grande linguista, uno dei fondatori dello strutturalismo, la corrente culturale che dominò buona parte della seconda metà del Novecento. In realtà il Saussure filosofo è ancora più importante, perché ha provato a pensare problemi che sono i nostri problemi, proprio oggi.

Le idee filosoficamente più rilevanti di Saussure sono due: la prima è che la lingua, come l'italiano in cui io sto scrivendo queste note, è un fatto, come il fatto che oggi a Roma il cielo è coperto, o che c'è un gabbiano che vola lento verso Villa Pamphilj. È un'idea molto forte, questa di Saussure, perché se la lingua è un fatto, allora la lingua – nonostante il luogo comune che sostiene il contrario – non è in nostro potere, di noi che la parliamo. La lingua è arbitraria, si sente dire molto spesso. Ma questo non è vero: nessuno ha il potere di imporre di non chiamare «gabbiano» il vivente che è appena passato sopra la mia testa. Non sono io, quando nasco, che decido quale lingua parlare; al contrario, è la lingua del posto dove sono venuto al mondo che mi insegna – che io lo voglia o no – come mi chiamo, come pensare il mondo, cosa si può dire e cosa no. La lingua sta lì, come un fatto, appunto. E io, che parlo la lingua, sono in larga misura un suo effetto.

La seconda idea filosofica di Saussure è che il segno linguistico, come le parole dell'italiano, non esprime un concetto (lo so che in molti manuali di linguistica, invece, trovate scritto che il segno linguistico, per Saussure, è l'unione di un



Maria Lai, *Terra e cielo*, 2006. Filo su tela di jeans. Foto Gianni Polinas.

«concetto» e di un'«immagine acustica»; ma non è così: basta leggere il commento di Tullio De Mauro alla sua traduzione del *Cours de linguistique générale*. Per Saussure il segno linguistico è un'entità a due facce, che chiama rispettivamente «significato» e «significante». Il concetto non c'entra nulla con il «significato». Un concetto non dipende da una lingua; un piccolo della specie umana, prima che sappia parlare, impara velocemente a distinguere una pera da un'arancia: questo vuol dire che nella sua testa si formano velocemente il concetto *pera* e il concetto *arancia*. In questo senso i concetti li troviamo in tutto il mondo vivente, e anche (come sostiene

Aristotele) in quello vegetale (un girasole si muove verso il sole, quindi qualcosa come un concetto *sole* da qualche parte deve averlo; si può disporre di concetti anche senza avere un cervello). Quindi i concetti rimandano a qualcosa nel mondo, come il *sole* del girasole è connesso alla stella che sorge ogni mattina.

Un «significato», invece, è qualcosa a cui possiamo pensare solo perché è associato a un «significante». Senza quest'ultimo non ci sarebbe nemmeno il primo. Facciamo un esempio banale: il «significato» corrispondente al pronome «io» non è collegato a qualcosa nel mondo, come invece succede per il sole di idrogeno ed elio, ri-

spetto al concetto *sole* del girasole. Se andate a spasso per Roma, non troverete mai un «io» (mentre il sole vi scalda anche se non sapete che si chiama «sole»); quello che troverete sono tantissimi (troppi, per alcuni) «io». Non c'è «io» senza lingua. La conseguenza più importante di questo fatto (Saussure era un realista, come avrete capito) è che la gran parte dei nostri pensieri sono letteralmente intessuti di linguaggio.

Saussure è stato forse il primo a comprendere che il mondo umano è essenzialmente un mondo linguistico. Ora, una parola è una parola, ma non per questo è soltanto una parola. Quando scrivete il vostro nome (altro ente linguistico) in calce a un contratto, vi impegnate a rispettarne tutte le clausole nel mondo reale. E, se non lo fate, ne scontrerete le conseguenze, altrettanto reali, dalle cartelle esattoriali ai pignoramenti, allo sfratto (essere gettati per strada è un fatto piuttosto reale, in verità).

Saussure è il filosofo che nella modernità ha colto forse meglio la centralità della lingua nella vita umana, mentre lo psicoanalista Jacques Lacan ha trattato le conseguenze psicologiche di questo fatto. Per Lacan la specifica malattia umana, quella che colpisce solo gli umani, è una malattia causata dal linguaggio. Essere un animale umano, infatti, significa vivere in un mondo complicato in cui, oltre al sole, ci sono anche «io», numeri primi, e da ultimo, *features* e contratti *subprime*.

Il mondo umano è un mondo in larga misura pieno zeppo di fatti non materiali (Lacan li chiama «sembianti»), che tuttavia hanno conseguenze assolutamente reali (e, nel caso del capitalismo finanziario, devastanti). Di conseguenza la cura analitica, per Lacan, ha un solo scopo: traversare il linguaggio (quello che lui chiama il «simbolico») per arrivare al reale. E così Saussure, con Lacan, sta lì a indicarci il problema fondamentale della nostra epoca: è tempo, nella nostra vita, di riprenderci il reale.