

## Il «paradosso antropologico» e la lingua. Riflessioni su una filosofia delle istituzioni

Pietro Garofalo (Università degli Studi di Palermo)

pietro.garofalo01@gmail.com

*Articolo sottoposto a double blind review. Ricevuto: 31/03/2019 – Accettato: 21/05/2019*

English title: *The «Anthropological Paradox» and the Langue. Remarks on a Philosophy of Institutions*

Abstract: The starting point of this essay is what Massimo De Carolis called «anthropological paradox». It defines human condition in terms of an opposition between two antithetic sides: the openness to the contingency and the need to be protected from it. My purpose will be to analyse the anthropological paradox based on authors as Saussure, Benveniste, Barthes, in order to combine the structuralist conception of language with a theory of institutions and philosophical anthropology. To this end, I will refer to some Italian authors such as Virno, Cimatti and Agamben. This debate will give us the opportunity of understanding the ambivalence of our institutions as a consequence of the ambivalence of the institution *sans analogue*: the “*langue*”. It will be shown how natural-historical languages allow for, on one hand, the emancipation from the reign of natural necessity and, on the other hand, the openness to the space in which the subjectivity freedom emerges and, at the same time, is limited.

Keywords: F. de Saussure, anthropological paradox, *langue*, institution, subjectivity, history.

### 1. *Il problema delle istituzioni e il «paradosso antropologico»*

Dinanzi alla varietà delle leggi e dei costumi che si possono riscontrare nelle differenti popolazioni, lo storico francese Alexis de Tocqueville riconosceva di esser tentato «di credere che quelle che vengono chiamate le istituzioni necessarie spesso non siano sovente se non le istituzioni alle quali ci si è abituati, e che in materia di costituzione sociale il campo del possibile sia ben più vasto di quanto

immaginino gli uomini che vivono in ogni società»<sup>1</sup>. In questo passo traspare la tensione tra la rassicurante protezione di istituzioni tramandate nel tempo, abituali e familiari come è ciò che è conosciuto già da sempre, e l'irruzione del nuovo, dello sconosciuto che non soltanto rivela la contingenza di ciò che fino ad allora si era ritenuto non potesse essere altrimenti da ciò che è, ma apre anche a qualcosa dai contorni indeterminati, sfumati e, proprio per questo, perturbanti. All'interno di questa tensione sono le stesse istituzioni che si presentano con un doppio volto di Giano: come qualcosa di necessario e contingente al tempo stesso. Il problema di fondo sul quale tenteremo di riflettere in queste pagine può essere formulato in questi due interrogativi: cosa si cela dietro l'esigenza sempre impellente, manifestatasi più volte nella storia, di trincerarsi dietro l'autoritarismo del potere costituito che, in quanto tale, si riconosce in un assetto istituzionale stabile? E cosa, al contrario, spinge nello stesso modo a mettere in discussione il già costituito aprendo così le porte al potere costituente, ossia a un assetto istituzionale da ricercare? Su questo problema cercheremo di riflettere a partire da un testo di Massimo De Carolis uscito come prima edizione nel 2008 e ristampato nel 2018 in cui l'autore, nel tentativo di cogliere il tratto distintivo della specie umana nel fondamento biologico su cui si istanzia la contingenza storica, ha parlato di un vero e proprio «paradosso antropologico». Con tale paradosso s'intende il fatto che:

la condizione umana sia segnata nel profondo dall'intreccio paradossale tra due istanze antitetiche eppure inscindibili l'una dall'altra: quella di esporsi all'infinita contingenza cui dà accesso la nostra costituzione biologica, per sfruttare la straordinaria potenzialità creativa; e, viceversa, quella di proteggersi dall'incertezza e dal pericolo connessi a questa contingenza illimitata, ritagliando una sfera circoscritta di norme e valori simbolici, una specie di nicchia culturale, nettamente distinta dal resto del mondo e contrapposta alla moltiplicazione indefinita delle possibilità<sup>2</sup>.

All'interno di questo discorso le istituzioni svolgono una funzione protettiva, riparatrice, dal momento che offrono una forma di comportamento “determinata” senza la quale si rischierebbe di ritrovarsi nella medesima situazione dell'asino di Buridano. Un esempio di questo orientamento è Hobbes, nel quale l'istituzione dello Stato civile ha come compito proprio quello di mettere in sicurezza, limitare il rischio cui lo *ius naturalis*, inteso come un poter «fare ciò che [si] vorrebbe»<sup>3</sup> e quindi come condizione segnata da una contingenza radicale, espone.

Tuttavia, l'istituzione non sembra riducibile a una connotazione prettamente negativa o “limitativa”, dal momento che, da un altro punto di vista, diversi altri

<sup>1</sup> A. Tocqueville, *Souvenirs*, a cura di L. Monnier, in «Oeuvres», t. XII, Paris 1964; trad. it. *Ricordi*, Editori Riuniti, Roma 1991, p. 79.

<sup>2</sup> M. De Carolis, *Il paradosso antropologico. Nicchie, micromondi e dissociazione psichiche*, Quodlibet, Macerata 2008, p. 7.

<sup>3</sup> T. Hobbes, *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil*, 1651; trad. it. *Leviatano*, Bur, Milano 2011, p. 134.

autori hanno sottolineato come proprio le istituzioni siano il principale strumento per liberare nuove forze creative. Così ad esempio, secondo Arendt, il fine della rivoluzione non può ridursi a stabilire qualcosa che sia «permanente e di duraturo»<sup>4</sup> ma ha come obiettivo quello di trovare quelle istituzioni che maggiormente consentono di sviluppare una piena libertà politica. Tale apparente paradosso relativo al modo in cui intendere il ruolo stesso delle istituzioni trova una sua emblematica rappresentazione in Marx ed Engels. La loro concezione materialistica trova, infatti, a proprio fondamento la dialettica tra rapporti di produzione e forze produttive. Il mutamento storico avviene quando i primi, declinabili nell'apparato istituzionale che regola i rapporti tra i membri di una comunità, divengono delle catene che, frenando il pieno dispiegamento delle seconde, devono essere spezzate. Solo l'insorgere di nuovi rapporti produttivi potrà consentire un pieno sviluppo delle forze produttive, almeno fino a quando durerà questo ritrovato e instabile equilibrio. Al di là degli aspetti specifici che il discorso marxiano richiederebbe, la dialettica tra rapporti di produzione e forze produttive consente di riflettere sul processo la cui reiterazione scandisce il tempo della storia umana, proiettando così l'instabilità costitutiva delle forme di vita umane in un regresso all'infinito che travolge ogni temporaneo differimento di questo movimento ciclico.

Nel suo testo De Carolis consente di riflettere sui limiti di diversi autori rei di essersi focalizzati su uno solo di questi momenti: o sull'esigenza di pervenire a una risoluzione, quindi neutralizzazione, di questa dialettica, ricadendo così inevitabilmente in posizioni nettamente reazionarie, oppure sull'importanza di mantenere questa apertura che, tuttavia, espone irrimediabilmente al rischio di non offrire riparo all'incertezza scaturiente dalla «contingenza illimitata». Mediante tale paradosso De Carolis tenta di «mettere a fuoco un tratto della condizione umana in generale, radicata fin nella costituzione biologica dell'animale umano»<sup>5</sup>. Il paradosso antropologico prende così le mosse dal riconoscimento della costitutiva indeterminatezza dell'animale umano che si riflette nella profonda instabilità delle sue forme di vita e così delle forme istituzionali nelle quali questa vita si concretizza.

In questo saggio si cercherà di operare un duplice tentativo. Il primo sarà quello di riflettere su questo problema alla luce del pensiero di alcuni autori che rientrano all'interno dello strutturalismo linguistico di area francese, vale a dire, Saussure, Benveniste e Barthes. Questi autori ci consentiranno di costruire un percorso di riflessione per rendere conto di questa ambivalenza tipica delle istituzioni umane come riflesso dell'ambivalenza di un'istituzione in particolare: la lingua (*langue*). Questa sarà indicata come la forma istituzionale prototipica dal momento che essa, da un lato, si presenta come lo spazio all'interno del quale soltanto potrà emergere qualcosa come la soggettività, pur rappresentandone,

<sup>4</sup> H. Arendt, *On Revolution*, Viking press, New York, 1963; trad. it. *Sulla rivoluzione*, Einaudi, Torino 2006, p. 268.

<sup>5</sup> M. De Carolis, *Il paradosso antropologico. Nicchie, micromondi e dissociazione psichiche*, cit., p. 7.

dall'altro, l'invalidabile limite. Se, come sostenuto da Saussure, la lingua è l'istituzione *sans analogue* non lo è soltanto perché è la più storica (in quanto la più indipendente dal regno della necessità naturale) e più naturale (in quanto rinvia a quella che Saussure chiama facoltà del linguaggio), ma anche perché, facendo emergere al suo interno il soggetto, essa irradia su tutta la realtà istituzionale il tratto paradossale che contraddistingue la struttura linguistica di questa stessa soggettività. Sebbene, quindi, in Saussure non possa essere rinvenuta una vera e propria teoria delle istituzioni, nei suoi scritti troviamo diverse intuizioni molto proficue al riguardo<sup>6</sup>.

Il secondo tentativo sarà quello di rileggere gli autori sopra menzionati a partire da una specifica prospettiva, interna al dibattito italiano, che sembra contraddistinguersi per una torsione in chiave antropologica del paradigma strutturalistico di matrice francese. I principali autori cui si farà riferimento saranno Virno, Cimatti e Agamben. Per questa ragione, seppur in maniera indiretta, questo contributo può essere fatto rientrare all'interno del tentativo, oggi molto diffuso e discusso, di isolare alcuni tratti specifici del dibattito filosofico italiano<sup>7</sup>. Questi autori, presentando diverse convergenze teoriche tra loro<sup>8</sup>, consentiranno di sviluppare e approfondire sul versante linguistico il "paradosso antropologico" da cui prende le mosse il testo di De Carolis.

## 2. Il «paradosso antropologico» e la lingua come istituzione

La rilettura del paradosso antropologico alla luce della lente saussuriana può essere giustificata dal fatto che, come sottolineato dallo stesso De Carolis, con «paradosso antropologico» non si deve intendere un concetto nuovo, ma l'esplicitazione di un problema che traluce in diversi autori e modelli teorici. Tra questi autori può essere annoverato, a nostro avviso, anche il linguista ginevrino F. de Saussure. Per giustificare ciò si inizierà presentando alcuni passi, tratti dal

<sup>6</sup> A tal proposito si rimanda ai seguenti volumi: F. Raparelli (ed.) *Istituzione e differenza. Attualità di F. de Saussure*, Mimesis, Milano 2015; E. Fadda, *Lingua e mente sociale. Per una teoria delle istituzioni linguistiche a partire da Saussure e Mead*, Bonanno, Acireale-Roma 2006 e E. Fadda, *Bordieu, Mead e Saussure: la lingua e le istituzioni*, in «Segno» 2006, Vol. 274, pp. 54-62.

<sup>7</sup> D'altro canto è stato proprio R. Esposito che in *Pensiero vivente* ha notato come il pensiero italiano sia stato attraversato, in alcuni suoi principali esponenti, dal tentativo di «(...) ricostruire la relazione che lo lega [il linguaggio] alla falda biologica della vita e alla storia» (R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, p. 11), mentre in 2018, rifacendosi esplicitamente ad alcune osservazioni di Gambarara, Cimatti e Virno, si è chiesto se «il pensiero di Saussure si presti a una lettura politica» e ha riconosciuto a Virno il merito di aver «messo in risalto il registro negativo del linguaggio (...) spingendo ai suoi esiti estremi la riflessione di Saussure» (R. Esposito, *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi, Torino 2018, p. 21).

<sup>8</sup> Per un tentativo di individuare dei nuclei teorici comuni in questi autori sul linguaggio si rimanda a P. Garofalo, *Linguaggio e bio-politica nel dibattito italiano contemporaneo*, in «Rivista italiana di filosofia del linguaggio», 2015: 1, pp. 122-145.

## Il «paradosso antropologico» e la lingua

*Corso di linguistica generale*, dal cui confronto sembra emergere il tratto ambivalente con cui è introdotta la lingua: come limite e come apertura di possibilità; o meglio, come necessità che si impone sul singolo e, al tempo stesso, come ciò che apre a una libertà radicale. Il primo passo è il seguente: «perché se si vuole dimostrare che la legge ammessa in una collettività è una cosa che si subisce e non una regola cui liberamente si consenta, proprio la lingua offre di ciò la prova più schiacciante»<sup>9</sup>. Essendo la lingua «tra tutte le istituzioni sociali, quella che offre meno presa alle iniziative»<sup>10</sup>, essa si presenta come qualcosa che viene subito dai singoli soggetti come un limite invalicabile, dal momento che essa rappresenta «l'insieme delle abitudini linguistiche che permettono a un soggetto di comprendere e farsi comprendere»<sup>11</sup>. Al tempo stesso, Saussure riconosce però una differenza sostanziale tra la lingua e le altre istituzioni: «Le altre istituzioni umane – i costumi, le leggi, ecc. – sono tutte basate, in gradi diversi, su rapporti naturali delle cose: vi è in esse una congruenza necessaria tra i mezzi impiegati e i fini perseguiti»<sup>12</sup>. Ciò non avviene nel caso della lingua in cui l'arbitrarietà del rapporto tra significato e significante apre le porte a un'assoluta libertà: «l'arbitrarietà dei suoi segni comporta teoricamente la libertà di stabilire qualsivoglia rapporto tra la materia fonica e le idee»<sup>13</sup>.

Se in questi passi, il cui oggetto principale è la lingua come istituzione, può essere rintracciata la stessa ambivalenza alla base del «paradosso antropologico», si tratterà ora di vedere come proprio l'analisi del fenomeno linguistico sia in grado di gettar luce su di esso.

### 3. *Facoltà di linguaggio come potenza e «contingenza assoluta», lingua come atto e «protezione»*

Il rapporto tra invarianza e variabilità è una delle più annose e controverse questioni della filosofia del linguaggio. Da un lato, è possibile fare esperienza di infinite lingue storicamente determinate come l'italiano, il francese, il cinese mandarino e i vari dialetti. Questa quantità di lingue potenzialmente infinite è resa possibile dal fatto che per noi è *naturale* sviluppare almeno una di queste infinite possibilità: «non il linguaggio parlato è naturale per l'uomo, ma la facoltà di costituire una lingua»<sup>14</sup>. La coppia concettuale, utilizzata da Saussure, di facoltà del linguaggio e lingua è caratterizzata da un aspetto paradossale: non è mai possibile cogliere la prima, come pura potenza, se non a partire da ciò che la nega, la sua forma attualizzata (la lingua). Tuttavia tale potenza, che aspetta di

<sup>9</sup> F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Editions Payot, Paris 1922; trad. it. *Corso di linguistica generale*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 89.

<sup>10</sup> Ivi, p. 92.

<sup>11</sup> Ivi, p. 95.

<sup>12</sup> Ivi, p. 94.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Ivi, p. 20.

poter essere tradotta in atto, è generata a partire da strutture organiche biologicamente fissate e, in un certo senso, pre-determinate, strutture specie-specifiche possedute da ogni individuo umano in quanto appartenente a una determinata specie-biologica<sup>15</sup>. Non ci aspetteremmo, infatti, da un piccolo di anatra che cominci a parlare; se però un piccolo umano non comincia a parlare dopo il primo anno e mezzo di età, riscontriamo un problema con il rischio che possa manifestarsi una forma patologica. A differenza di quanto accade nel caso del linguaggio delle api, la lingua non è iscritta nel corredo genetico dell'uomo, eppure, a differenza di altre istituzioni come la moda o il denaro, la lingua è strettamente legata alla falda biologica che la rende possibile. Ciò nonostante, il passaggio dalla facoltà, intesa come pura potenza di parlare, all'atto del parlare richiede un lento e graduale processo il cui risultato finale non è affatto scontato. È qui che, utilizzando le parole di Virno, ritroviamo una caratteristica condivisa da tutte quante le istituzioni umane: «ogni autentica istituzione umana, 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: la facoltà del linguaggio»<sup>16</sup>. La lingua, infatti, «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 neotenico: una potenza che resta tale, priva di atti corrispondenti»<sup>17</sup>.

#### 4. *Dalla necessità naturale alla libertà storico-sociale della lingua*

La domanda su come dalla natura, intesa come ordine predeterminato, si possa irrompere nella storia, sembra convergere verso un'altra domanda: come la lingua consente di prendere le distanze dai riferimenti oggettivi dell'ambiente nel quale si agisce? O meglio, in altre parole, come essa è in grado di realizzare questo svincolamento dalla necessità naturale? A un certo punto del *Corso di linguistica generale* Saussure identifica la nozione di segno, rinviando a una relazione verticale tra significato e significante. Questa coppia concettuale viene introdotta per sostituire quella di immagine acustica e concetto, a detta di Saussure, più ambigua<sup>18</sup>. Il vantaggio della coppia concettuale significato/significante è quello di rifuggire da un lessico mentalistico e dal rischio di rimanere impigliati in un modello riduzionistico in cui all'immagine acustica sembra corrispondere un'entità reale mediata da un'entità psichica, traccia mnestica di una percezione della realtà esterna<sup>19</sup>. Al "significato" nulla deve corrispondere della realtà esterna in

<sup>15</sup> Cfr. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale* (edizione critica a cura di R. Engler, vol. I), Wiesbaden, Harrassowitz, 1968, 182 III C.

<sup>16</sup> P. Virno, *E così via, all'infinito. Logica e antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, p. 180.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> Cfr. F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, cit., p. 85.

<sup>19</sup> Ivi, pp. 83-85.



modo immediato. Detto diversamente, secondo Saussure, il significato non trova nella realtà esterna, qualsiasi essa sia e indipendentemente da come possa esser colta, un limite invalicabile. Per questa ragione il linguista ginevrino introduce il principio di arbitrarietà con la funzione di rendere conto del rapporto non necessitato tra significato e significante: «la lingua [a differenza di tutte le altre istituzioni] non è affatto limitata nella scelta dei suoi mezzi, perché non si vede che cosa impedirebbe di associare una qualunque idea a una qualunque sequenza di suoni»<sup>20</sup>. Proprio questo tipo di rapporto, non limitato da nulla di esterno al rapporto stesso, consente di destituire qualunque limite nel modo in cui ci si può riferire alla realtà<sup>21</sup>.

Da tale assunto ne deriva un corollario decisivo: la lingua non è semplicemente uno strumento di comunicazione, non è soltanto un codice che ci consente di orientarci nel mondo come nel caso del linguaggio delle api. Ogni significato si rapporta al referente non in modo diretto (significato-referente) ma in base alla totalità di tutti gli altri significati (significato-significato).

Per chiarire meglio questo aspetto consideriamo la relazione che sussiste tra un'orma impressa sulla sabbia e un piede umano. Tra l'orma e il piede sussiste un rapporto di causa ed effetto, nel senso che non avremmo avuto la prima se non fosse passato di lì qualcuno. In virtù di tale relazione la presenza dell'orma ci rinvia alla possibile presenza di qualcuno sulla spiaggia. Se il segno fosse fondato solo sulla relazione verticale tra significante (immagine acustica) e significato (concetto), sarebbe come se in presenza di un determinato significante dovessimo dedurre in maniera necessitata una determinata affezione dell'animo nel nostro interlocutore. In questo modo l'immagine acustica (il significante) starebbe semplicemente per qualcosa di pre-dato. Bisognerebbe spiegare, allora, il processo che rende l'uno causa dell'altro. Tuttavia, secondo Saussure, nei linguaggi umani è in gioco un fenomeno molto più complesso. Tale complessità è data dal fatto che per determinare il significato di un termine non basta semplicemente fare riferimento al rapporto verticale tra significato e significante ma bisogna rinviare anche a una relazione orizzontale fra i vari segni tra loro, quindi, tra i vari significanti e significati. Introducendo questo secondo tipo di relazione, che fa leva sulla nozione di valore, viene evitato l'appiattimento su una posizione psicologista e così su un modello in cui le idee sono intese come la rappresentazione interiore di un qualcosa di esterno. Solo in riferimento alla relazione orizzontale, infatti, si entra all'interno di una prospettiva semiotica vera e propria. Il punto di svolta è decisivo dato che «la separazione dei sistemi socio-semiologici dalla necessità naturale costituisce la base di un progetto di trasformazione, cambiamento, e manipolazione dell'ambiente»<sup>22</sup>. Utilizzando una terminologia heideg-

<sup>20</sup> Ivi, p. 94.

<sup>21</sup> F. de Saussure, *Corso di linguistica generale* [Godel], cit., 1262 N 10.

<sup>22</sup> P. J. Thibault, *Re-reading Saussure: the dynamics of signs in social life*, Routledge, London 1997, p. 190.

geriana, è proprio questo svincolamento da un ambiente immediato che rende l'uomo «formatore di un mondo».

Posso disarticolare e costruire il mio ambiente naturale perché il modo in cui me lo rappresento non fa capo a rappresentazioni mentali private, ma alla mediazione della lingua storico-sociale i cui segni sono determinati da una consacrazione sociale anziché da una predeterminazione bio-cognitiva. L'arbitrarietà e il valore linguistico spiegano non soltanto la diversificazione delle lingue, ma anche la disarticolazione del rapporto uno-ad-uno tra significati ed entità reali del mondo. Come sostenuto da Benveniste: «nel linguaggio umano invece, in generale il simbolo non configura i dati dell'esperienza, nel senso che non c'è un rapporto necessario fra il riferimento oggettivo e la forma linguistica»<sup>23</sup>. In questo senso allora la lingua è ciò che consente di emancipare l'uomo dall'immediatezza della percezione cui ad esempio sono vincolate le altre specie animali.

Non si impedirà mai che una sola e stessa cosa sia chiamata a seconda dei casi *casa, costruzione, fabbricato, edificio (monumento), immobile, abitazione, residenza*, e il contrario sarà un segno di nostra [*invenzione*]. Così l'esistenza di fatti materiali, come l'esistenza di fatti d'altro ordine, è indifferente per la lingua, tutto il tempo essa avanza e si muove con l'aiuto della formidabile macchina delle sue categorie negative, in verità disancorate da ogni fatto concreto e proprio per tal via immediatamente disponibili a immagazzinare un'idea qualsiasi che venga ad aggiungersi alle precedenti<sup>24</sup>.

## 5. La lingua come limite

### 5.1. L'irriducibilità della lingua ai singoli individui

Tuttavia a questo punto sembra innestarsi all'interno dell'analisi saussuriana un vero e proprio cortocircuito. La lingua, infatti, spezza il vincolo che lega l'individuo al proprio ambiente consentendogli di ritagliare in maniera differente la realtà, ma, al tempo stesso, lo vincola ad assumere un certo punto di vista sul mondo. La necessità naturale è superata, traducendosi però in una necessità culturale, per cui ogni individuo vede la realtà non con i propri occhi ma con quelli della propria cultura. Infatti, sebbene al principio dell'arbitrarietà sia legata la possibilità di una "costruzione" della realtà, questa costruzione non dipende dall'arbitrio del singolo. Al contrario, la lingua è qualcosa che viene imposta all'individuo dall'esterno, in un processo violento in cui ne va della sua stessa antropogenesi. Come se, a differenza delle altre specie animali, per poter

<sup>23</sup> É. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, 2 vols., Gallimard, Paris 1966-1974; trad. it. *Problemi di linguistica generale*, Il Saggiatore, Milano 1971-1985, p. 76.

<sup>24</sup> F. de Saussure, *De l'essence double du langage*, in F. de Saussure, *Écrits de linguistique générale*, éd. par S. Bouquet et R. Engler, Gallimard, Paris 2002 pp. 15-88; trad. it. *L'essenza doppia del linguaggio*, in *Scritti inediti di linguistica generale*, 2005, p. 86.



## Il «paradosso antropologico» e la lingua

completare il proprio sviluppo l'essere umano dovesse assoggettarsi non a una serie di istinti pre-determinati ma a modelli artificialmente determinati (perché storico-sociali) mediante i quali, a partire dal modo in cui gli altri li utilizzano verso di lui, egli impara ad usarli rivolgendosi verso se stesso<sup>25</sup>. L'irriducibilità della lingua, in quanto fenomeno sociale, alla psicologia individuale è la grande innovazione di Saussure:

I termini in cui veniva posto tutto il problema della linguistica presaussuriana erano quelli dell'atto individuale. L'ultimo e più importante dei problemi era quello della causa dei mutamenti linguistici, ricercata nelle variazioni e negli slittamenti della pronuncia, nelle associazioni spontanee, negli effetti dell'analogia. In ultima analisi, nella linguistica presaussuriana tutto si riduce all'azione dell'individuo. Il linguaggio si riduce alla somma delle azioni individuali<sup>26</sup>.

In Saussure non è più la lingua che dipende dall'individuo ma il contrario. La lingua, infatti, in virtù del carattere troppo complesso del sistema, non è a disposizione del singolo: «l'uomo che pretendesse di costruire una lingua immutabile che la posterità dovrebbe accettare tale e quale, rassomiglierebbe alla gallina che cova un uovo d'anatra: la lingua da lui creata sarebbe trasportata, volere o no, dalla corrente che trascina tutte le lingue»<sup>27</sup>. È per accentuare questo punto che Saussure mette in discussione la nozione di “convenzione”, rea di dare l'impressione che le parti possano semplicemente accordarsi tra di loro, potendo così giustificare e rendere conto di qualcosa come il fenomeno linguistico. L'impossibilità di accordarsi sulla lingua è in relazione a due motivi principali:

i) innanzitutto la lingua (...) «è in ogni momento una faccenda di tutti: sparsa in una massa che la maneggia, è una cosa di cui tutti gli individui si servono tutto il giorno»<sup>28</sup>.

ii) inoltre, il sistema linguistico è troppo complesso. Chi volesse mutare intenzionalmente un singolo rapporto interno al segno, in base alla relazione orizzontale, si troverebbe a dover fare i conti con l'intero sistema dei segni<sup>29</sup>.

Proprio per questo motivo, il «carattere essenziale» del segno è che esso «sfugge sempre in qualche misura alla volontà individuale o sociale»<sup>30</sup>. Per comprendere meglio questo aspetto, si può fare una considerazione: da un certo punto di vista, è sicuramente vero che una lingua “dipende” dai parlanti, Saussure nota infatti non solo che «tutti i fenomeni evolutivi hanno la loro radice nella sfera dell'individuo»<sup>31</sup> ma anche che «la langue n'existe pas comme entité mais seule-

<sup>25</sup> F. Cimatti, *Filosofia dell'animalità*, cit., p. 47.

<sup>26</sup> L. T. Hjelmslev, *Essais linguistiques, Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague*, Nordisk Sprog, Copenaghen 1959; trad. it. *Saggi di linguistica generale*, Pratiche, Parma 1981, p. 92.

<sup>27</sup> F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, cit., p. 95.

<sup>28</sup> Ivi, p. 92.

<sup>29</sup> Ivi, p. 91.

<sup>30</sup> Ivi, p. 27.

<sup>31</sup> Ivi, p. 203.

ment dans les sujets parlants»<sup>32</sup>. Inoltre, parlando del valore linguistico, ribadisce che esso non può se non risultare «dalla consacrazione sociale»<sup>33</sup>. Tuttavia, ciò non significa che la lingua sia a disposizione dei singoli parlanti, essa deve, infatti, essere intesa nei termini di un risultato collettivo inintenzionale. Proprio questo aspetto è ribadito quando Saussure paragona la lingua a una «nave in mezzo al mare, e non più in cantiere» di cui «non possiamo determinare la sua rotta a priori, dalla forma dello scafo, ecc.»<sup>34</sup>, per cui, se anche qualcuno provasse a costruire una lingua artificiale, «la lingua da lui creata sarebbe trasportata, volere o no, dalla corrente che trascina tutte le lingue»<sup>35</sup>.

Forzando il lessico utilizzato da Saussure, il quale esplicitamente afferma, in linea con Bréal e in polemica con Schleicher<sup>36</sup>, che la lingua non è paragonabile a un organismo<sup>37</sup>, si potrebbe dire che la lingua non è un organismo, proprio perché, se lo fosse, sarebbe un organismo affatto particolare. Infatti, a differenza di tutti gli altri organismi che vivono e muoiono, si dovrebbe fare i conti con il fatto che la lingua «non può morire di una morte naturale»<sup>38</sup>; infatti, quelli che a noi possono apparire come due organismi differenti (il francese e il latino ecc.), *sub specie eternitatis*, non sono se non la stessa cosa, dal momento che: «non è mai capitato che le genti di Francia si siano svegliate, dicendosi buongiorno in francese, dopo essersi addormentati il giorno prima dicendosi buonanotte in latino»<sup>39</sup>. È solo un punto di vista parziale, fissato sull'*hic et nunc* e che non tenga conto dei vari passaggi intermedi, che può portare a considerare il francese e il latino come due entità separate, in cui l'una nasce, mentre l'altra muore.

È qui che può essere rinvenuto quello che Barthes ha chiamato il «potere del linguaggio»<sup>40</sup>, che comporta un modo differente, rispetto alla tradizione, di considerare la nozione di «potere». All'idea weberiana di potere, Barthes oppone, in linea con le intuizioni di Foucault, l'idea di un potere tentacolare e onnipresente perché coincidente non con un individuo ma con la lingua, dal momento che

<sup>32</sup> Id., *Corso di linguistica generale* [Godel], 98 II R.

<sup>33</sup> Id., *Introduction au deuxième Cours de linguistique générale* (d'après des notes d'étudiantes), 1908-09, éd. par R. Godel, «Cahiers Ferdinand de Saussure» 15, 1957, pp. 3-103; trad. it. *Introduzione al secondo corso di linguistica generale*, a cura di R. Simone, Ubaldini, Roma 1970, p. 45.

<sup>34</sup> Ivi, p. 44.

<sup>35</sup> Id., *Corso di linguistica generale*, cit., p. 95.

<sup>36</sup> H. Aarsleff, *From Locke to Saussure. Essays on the Study of Language and Intellectual History*, University of Minnesota press, Minneapolis 1982; trad. it. *Da Locke a Saussure. Saggi sullo studio del linguaggio e la storia delle idee*, Il Mulino, Bologna 1984, p. 411 s.

<sup>37</sup> F. de Saussure, *Conférences inaugurales à l'Université de Genève*, 1891, in F. de Saussure, *Écrits de linguistique générale*, éd. par S. Bouquet et R. Engler, Gallimard, Paris (2002), pp. 143-173; trad. it. *Profezioni ginevrine* in E. Fadda, *Lingua e mente sociale. Per una teoria delle istituzioni linguistiche a partire da Saussure e Mead*, Bonanno, Acireale-Roma 2006, pp. 85-121, p. 97.

<sup>38</sup> Ivi, p. 96.

<sup>39</sup> Ivi, p. 95.

<sup>40</sup> R. Barthes, *Éléments de sémiologie*, Seuil, Paris 1964; trad. it. *Elementi di semiologia*, Einaudi, Torino 2002, p. 7.

## Il «paradosso antropologico» e la lingua

«ogni linguaggio è una classificazione e che ogni classificazione è oppressiva: ordo significa ripartizione e sanzione»<sup>41</sup>.

L'analisi di Barthes pone così l'accento non soltanto sul fatto che la lingua sia attraversata dal potere, ma che la lingua stessa sia l'istituzione paradigmatica di ogni forma di potere (umano), per cui, se esiste il potere è perché esiste la lingua. Quest'ultima, non è un patrimonio neutrale di cui si dispone liberamente, ma in ogni lingua è nascosta, come direbbe Gramsci, una vera e propria «filosofia spontanea» ossia una determinata «concezione del mondo (...) "imposta" meccanicamente dall'ambiente esterno»<sup>42</sup>. È qui rinvenibile una netta discontinuità tra forme di potere presenti in altre specie animali e le forme di potere umano, per cui alla violenza e oppressione fisica, diretta e immediata, può essere sostituita una violenza e un'oppressione simbolica, mediata e indiretta<sup>43</sup>. Ogni relazione nel linguaggio, infatti, afferma Barthes, «implica una fatale relazione di alienazione. Parlare (...) non è, come si ripete troppo spesso, comunicare: è sottomettere: tutta la lingua è una predeterminazione generalizzata»<sup>44</sup>. Da qui la nota affermazione secondo la quale «la lingua non è né reazionaria né progressista; essa è semplicemente fascista: il fascismo, infatti, non è impedire di dire, ma obbligare a dire»<sup>45</sup> a partire dalla cornice di riferimento che la lingua impone. L'onnipervasività della lingua, secondo Barthes, non è però dovuta solo al fatto che essa si impone su un soggetto – dal momento che, se fosse così, potrebbe sempre essere pensata una qualche forma di emancipazione da essa – ma al fatto che non c'è soggettività se non all'interno della lingua. Se è così, afferma Barthes, bisogna allora riconoscere come, paradossalmente, «può esservi libertà solo al di fuori del linguaggio»<sup>46</sup>, introducendo così lo spettro di una libertà inaccessibile all'uomo proprio perché una libertà *non umana*.

### 5.2. La violenza del linguaggio: il caos del pensiero amorfo e l'ordine della lingua

A differenza della facoltà del linguaggio, la lingua è irriducibilmente sociale proprio perché completamente indipendente dagli individui presi isolatamente. Per consentire una reciproca comprensione, infatti, i segni utilizzati nelle comunicazioni interindividuali non potranno basarsi sui contenuti psicologici di ciascuno, perché altrimenti si porrebbe il problema della incomunicabilità<sup>47</sup>. Per

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* [1948], Editori Riuniti, Roma 2012, p. 21.

<sup>43</sup> Cfr. J. Butler, *Excitable Speech. A politics of the Performative*, Routledge, Abingdon-New York 1997; trad. it. *Parole che provocano. Per una politica del performativo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2010; F. Piazza, *Il conflitto verbale tra membri di uno stesso gruppo: il caso dell'Iliade*, RIFL, Vol. 6, n. 3, 2012, pp. 80-94.

<sup>44</sup> R. Barthes, *Elementi di semiologia*, cit., p. 8; cfr. F. Cimatti, *Filosofia dell'animalità*, Laterza, Roma-Bari 2013.

<sup>45</sup> R. Barthes, *Elementi di semiologia*, cit., p. 9.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> T. De Mauro, *Introduzione alla semantica*, Laterza, Roma, 1999.

questa ragione, la *langue* rappresenta l'antidoto al solipsismo psicologico. I segni, anziché dipendere dai contenuti psicologici individuali, agiscono su di essi portando a una loro socializzazione, presupposto fondamentale a ché possano essere comunicati. Tale idea non afferma direttamente che non ci siano contenuti psicologici prelinguistici ma che, una volta entrati nel linguistico, essi sono inafferrabili divenendo vere e proprie realtà noumeniche. Si consideri a come individui differenti possono descrivere in modi differenti il proprio stato d'animo dinanzi a un comune pericolo. Qualcuno potrà descriverlo nei termini di angoscia, paura, timore, frustrazione, modi che non indicano semplicemente un qualcosa di pre-determinato, ma che contribuiscono alla stessa costruzione del proprio stato d'animo, così come la lettura di un romanzo o l'ascolto di un'opera lirica o la visione di una tragedia greca può portare ad amplificare il modo in cui esterneremo o vivremo i nostri "sentimenti". La lingua in tal senso offre al singolo una pluralità di modi in cui provare a descrivere il proprio vissuto, le proprie ragioni, la propria storia. In questo modo, essa è lo spazio all'interno del quale la stessa psiche umana viene a essere ri-strutturata. Per questo motivo, secondo Saussure, «i soggetti sono, in larga misura, incoscienti delle leggi della lingua»<sup>48</sup> e per questa ragione la lingua è rispetto ad altri "oggetti" quello meno soggetto a una possibile critica, al punto che «ogni popolo è in genere soddisfatto della lingua che ha ricevuto»<sup>49</sup>. Ciò è dovuto al fatto che solo all'interno della lingua può emergere un *oggetto* criticato così come un *soggetto* criticante. Ecco perché la nozione di strumento applicato alla lingua risulta del tutto inadeguato. Se, infatti, la lingua è intesa come strumento deve essere ribadito che: «l'uomo senza linguaggio sarebbe forse l'uomo, ma non sarebbe un essere che si avvicina nemmeno approssimativamente all'uomo che noi conosciamo e che siamo, perché il linguaggio è stato il più formidabile motore d'azione collettiva da una parte, e di educazione individuale dall'altra, strumento senza il quale di fatto l'individuo o la specie non avrebbero potuto nemmeno aspirare a sviluppare in nessun senso le proprie facoltà innate»<sup>50</sup>. È proprio a partire da questo modo in cui è inteso il rapporto individui-lingua, il quale non è in alcun modo riducibile alla relazione moderna di soggetto-oggetto, che Saussure mette in discussione la nozione di accordo. In tal senso, il linguaggio più che essere qualcosa di esterno e sempre a disposizione del soggetto deve essere inteso come ciò che costituisce il soggetto in quanto tale. Non essendoci soggettività cartesianamente autoconsapevoli di se stesse che preesistono a ciò su cui ci si accorda, Saussure sostituisce alla nozione di accordo/convenzione quella di arbitrarietà. Dal momento che la relazione verticale tra significato e significante dipende dalla relazione orizzontale tra i vari segni, tali rapporti sistemici rendono la lingua un oggetto, preso nella sua totalità, troppo complesso affinché possa essere trasformato intenzionalmente dal singolo

<sup>48</sup> F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, cit., p. 91.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> Id., *Prolusioni ginevrine*, cit., p. 88.

o da un gruppo di individui<sup>51</sup>. L'attenzione è così spostata da un piano razionale e costruttivistico alla nozione di uso o prassi a partire dalla quale i singoli individui, e quindi la massa parlante, accedono a un modo nuovo di rapportarsi non soltanto agli altri e alla realtà esterna ma anche e soprattutto verso se stessi. La svolta linguistica saussuriana può essere proprio qui rinvenuta: nella forza prorompente e coercitiva riconosciuta alla lingua come ciò che imbriglia in maniera violenta quello che è il pensiero umano. Questo è presentato come qualcosa di «caotico per natura» non un pensiero “razionale” ma un pensiero a-linguistico e a-razionale, perché non segnato da unità discrete secondo una linea nel tempo. La lingua non è qualcosa che va ad attingere a questo “qualcosa” di selvatico, sfuggente e caotico, così come non attinge direttamente a entità reali oggettive (autonome dalla lingua); essa si presenta come «intermediario tra pensiero e suono», come lo strumento, l'arma mediante la quale è possibile pervenire a «delimitazioni reciproche di unità», forzando questo pensiero a “decomporsi”<sup>52</sup>. E questa forzatura ha una funzione specifica: mettere al riparo dal caos, da ciò che è per sua natura amorfo, dandogli una forma. Ma tale riparazione è anche una vera e propria violenza, in quanto sottomissione a un ordine preconstituito, al punto che si potrebbe dire che «la funzione principale del linguaggio nella specie Homo sapiens non sarebbe allora la comunicazione, bensì quella di “dominare” sé stesso»<sup>53</sup>.

### 6. Dalla lingua sociale all'atto individuale

#### 6.1 Atto di parole tra innovazione e conservazione

È un fatto che le lingue mutino e che tale mutamento sia determinato dall'uso sociale. Un uso che conduce a un'alterazione, a uno spostamento del rapporto tra significato e significante interno al segno e che, in virtù della relazione di valore, comporta un mutamento all'interno dell'intero sistema. Pur non potendo il singolo individuo disporre della lingua a proprio piacimento, essa si nutre del contributo di ognuno. Un contributo che viene posto in primo piano dallo stesso Saussure il quale afferma come «*tutto quanto nella lingua è diacronico non lo è che per le parole*. Nella *parole* si trova il germe di tutti i cambiamenti»<sup>54</sup>. L'atto di *parole* si contrappone così alla lingua non soltanto nei termini di qualcosa di individuale rispetto a qualcosa di sociale, ma anche e soprattutto come «atto di volontà e di intelligenza» in opposizione a rapporti di sistema. Parlando dell'analogia, Saussure riconosce come «la creazione che ne è lo sbocco non può non appartenere inizialmente alla *parole*», dal momento che è «l'opera occasionale

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Id., *Corso di linguistica generale*, cit., p. 137.

<sup>53</sup> F. Cimatti, *Filosofia dell'animalità*, cit., p. 47.

<sup>54</sup> F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, cit., p. 118.

d'un soggetto isolato»<sup>55</sup>. Se il mutamento nella lingua è rappresentato da uno spostamento progressivo del rapporto tra significato e significante, tale spostamento non può se non affermarsi all'interno di una prassi sociale e mediante una «consacrazione sociale»<sup>56</sup>, sebbene «la lingua conserv[i] solo una minima parte delle creazioni della *parole*»<sup>57</sup>. Tale atto creativo avviene tuttavia all'interno di uno spazio che è quello pre-imposto dalla *langue*, per cui Saussure ribadisce come «la lingua è un vestito coperto di toppe fatte con la sua stessa stoffa»<sup>58</sup> immagine con cui è mitigata la portata di queste innovazioni che sono «più apparenti che reali»<sup>59</sup>.

Il ruolo cruciale giocato dall'*acte de parole* è legato alla sua ambivalenza: «il gesto del parlare realizza un'azione che si *colloca nello stesso tempo su due piani categorialmente affatto diversi*: quello individuale e quello pubblico, quello soggettivo e quello oggettivo (in senso sociale), quello particolare e quello universale. I due piani dell'azione linguistica sono irriducibili l'uno all'altro; senza la lingua pubblica quello che uscirebbe dalle labbra sarebbe un rumore; senza *questo* corpo che parla la lingua non sarebbe un'entità reale»<sup>60</sup>.

## 6.2. *L'emergenza del soggetto: libertà come storia*

Si arriva qui alla domanda decisiva: cosa comporta il fatto che un "corpo" si appropri della lingua? Ed è qui che emerge il grande contributo della riflessione strutturalistica di matrice saussuriana a un'antropologia filosofica e a una teoria delle istituzioni. Perché il soggetto, l'"uomo", e ciò che lo rende tale come un pro-getto che vive nel tempo, caratterizzato da una costitutiva indeterminatezza che necessita di essere determinato e dove le istituzioni svolgono questa stessa funzione, sono un tutt'uno con il linguaggio e sono impensabili al di fuori di esso.

Sulla scia di Saussure, Benveniste si sofferma maggiormente proprio su questo aspetto affermando che è solo «nel linguaggio e mediante il linguaggio che l'uomo si costituisce come soggetto»<sup>61</sup> o, in altre parole, che «il fondamento della soggettività è nell'esercizio della lingua»<sup>62</sup>. Così, continua Benveniste, nel momento in cui qualcuno dice "io" emerge nella lingua un centro gravitazionale, una situazione del discorso consistente in «atti discreti e ogni volta unici mediante i quali la lingua è attualizzata in parole da un parlante»<sup>63</sup>. È proprio la struttura del linguaggio, osserva Benveniste, che prevede tale possibilità mediante particelle come "io", "questo", "qui", "ora", con le quali non si denota nessun

<sup>55</sup> Ivi, p. 200.

<sup>56</sup> Id., *Introduzione al secondo corso di linguistica generale*, cit., p. 45.

<sup>57</sup> Id., *Corso di linguistica generale*, cit., p. 203.

<sup>58</sup> Ivi, p. 207.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> F. Cimatti, *Il possibile e il reale. Il sacro dopo la morte di Dio*, Codice, Torino 2009, p. 12.

<sup>61</sup> É. Benveniste, *Problemi di linguistica generale*, p. 312.

<sup>62</sup> Ivi, p. 314.

<sup>63</sup> Ivi, p. 301.



## Il «paradosso antropologico» e la lingua

referente specifico, nessuna entità reale o psicologica, ma con cui semplicemente è possibile fissare uno spazio e un tempo determinato in cui avviene una singola enunciazione. Come notato da Cimatti: «dire “io” significa individuare, nella dispersione del possibile, una regione delimitata e protetta», dire «io» è la risposta dell'uomo al «senso della disperazione» come «specifico tono emotivo della condizione umana» al punto che «proteggersi da essa equivale a *delimitare* una regione di spazio, cioè isolarla dal resto, a renderla in qualche modo, e per qualche tempo, una regione *speciale*»<sup>64</sup>. L'io che si appropria del discorso comincia così «il racconto di una storia..., che appunto definisce e delimita l'ambito del reale (...) rispetto a quello del possibile»<sup>65</sup>. Così l'uomo è l'animale soggetto da sempre a una doppia nascita<sup>66</sup>, la prima quella biologica, la seconda, che coincide con la sua entrata nella lingua, culturale. Ed è in quest'ultima che si ha la «costituzione del soggetto come “realtà di discorso”»<sup>67</sup>. Raccontare una storia, riconoscersi come suo soggetto, vuol dire riconoscere l'io come quel *subjectum*, a cui un certo insieme di fatti si riferiscono e a cui deve essere addebitata la responsabilità di questo insieme di fatti. Così come Nechljudov, il protagonista del romanzo *Resurrezione* di Tolstoj, rivedendo nella donna alla sbarra del tribunale Katijsa, la donna tempo fa conosciuta e sedotta, si riconosce come «terribilmente colpevole»<sup>68</sup> per quello che le è accaduto. Una tale attribuzione di responsabilità è legata alla possibilità di una ricostruzione in cui un fatto del presente ha delle ragioni nel passato la cui esplicitazione stabilisce l'inizio e la fine di una storia. Una storia è un ordine organizzato in base a un prima e a un dopo, la cui costruzione è possibile con l'uscita dallo stato di *in-fanzia*. L'infanzia è la condizione in cui non si parla ed è, secondo Agamben, la condizione specifica dell'animale umano il quale, a differenza di altre specie animali, non vive da sempre nella propria lingua<sup>69</sup>, come ad esempio le api, ma deve riuscire ad accedervi<sup>70</sup>. Tale accesso rappresenta lo spartiacque tra ciò che è antecedente e ciò che è posteriore, l'atto originario che, in quanto tale, non può essere storicizzato in quanto è esso stesso storicizzante<sup>71</sup>. È nel prendere la parola che si mostra, si manifesta nel mondo qualcosa di nuovo: «questo rivelarsi del “chi” qualcuno è (...) è implicito in qualunque cosa egli dica o faccia. Si può nascondere “chi si è” solo nel completo silenzio e nella perfetta passività»<sup>72</sup>. Ora, si pone un problema: come

<sup>64</sup> F. Cimatti, *Il possibile e il reale. Il sacro dopo la morte di Dio*, cit., p. 130.

<sup>65</sup> *Ibidem*. Al riguardo si rimanda anche a F. Cimatti, *Il volto e la parola. Psicologia dell'apparenza*, Quodlibet, Macerata 2007, p. 130 ss.

<sup>66</sup> H. Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago press, Chicago 1958; trad. it. *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1989, p. 128.

<sup>67</sup> G. Agamben, *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Einaudi, Torino 1978, p. 44.

<sup>68</sup> L. Tolstoj, *Voskresenie*, 1899; trad. it. *Resurrezione*, Bur, Milano 2007, p. 155.

<sup>69</sup> Qui Agamben opera una forzatura del lessico saussuriano, dal momento che le altre specie animali pur avendo un sistema di comunicazione non hanno una “lingua”.

<sup>70</sup> Cfr. G. Agamben, *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, cit., p. 50.

<sup>71</sup> Cfr. Ivi, p. 47.

<sup>72</sup> H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, p. 130.

è possibile rendere conto della novità introdotta da questo nuovo soggetto che si esprime appropriandosi di una lingua che gli preesiste e che, in base a quanto detto prima, gli si impone dall'esterno? Per riflettere su ciò, Virno ha, da un lato, posto l'accento sulla funzione di mediazione esercitata dalla lingua tra *acte de parole* e *faculté de langage*, ma dall'altro ha anche riflettuto su ciò che avviene quando è la *langue* a esser messa tra parentesi, secondo il seguente schema: *faculté de langage* – (*langue*) – *parole*<sup>73</sup>. Cosa accade se si lascia da parte per un momento il detto, la semantica, a favore del fatto-che-si-parla? Ogni proferimento è così non solo il travestimento, il camuffamento dell'atto originario del parlare, ma è la sua continua reiterazione nel tempo<sup>74</sup>. Ogni proferimento porta così dentro di sé la traccia di questa falda originaria e inesauribile, di questa pura potenza, da cui i singoli *actes de parole* traggono sempre nuova linfa, pur se mediati dalla *langue* che offre le proprie "toppe" per creare, però, sempre nuovi costumi.

## 7. Conclusione

La triade concettuale (*faculté de langage*, *langue*, *parole*) utilizzata da Saussure in relazione al fenomeno linguistico ci consente di considerare così il complesso rapporto tra biologia e politica, tra invarianza e variabilità, tra necessità e possibilità a partire da diversi livelli intermedi, approfondendo il «paradosso antropologico» che, proprio, nella lingua trova il proprio punto di fuga. Cerchiamo ora di isolare meglio queste mediazioni a partire da quanto detto.

(*faculté-langue*): La facoltà di linguaggio è una facoltà biologica, come è naturale per un piccolo di airone volare altrettanto naturale è per un piccolo animale umano imparare a parlare. Tuttavia il passaggio dalla facoltà alla sua forma attualizzata non è nel secondo immediato come nel primo. Qui un ruolo fondamentale è giocato dalla *langue* come sistema sociale, e per questo oggettivo (nel senso di irriducibile al singolo, al soggettivo), che media tra questa infinita potenza e l'atto. Se la *faculté de langage*, in assenza della *langue*, rischierebbe di rimanere inattiva, un atto che non si concretizzasse in nessuna *langue* rischierebbe di ricadere nel vuoto, di rimanere inascoltato, mancando di quel sistema di riconoscimento, di socializzazione e di stabilizzazione che offre la *langue*.

(*natura-langue*) La facoltà del linguaggio, intesa come facoltà naturale, si pone così come assoluta *dynamis*, dinanzi alla quale la lingua deve porre un argine, pena la ricaduta in forme di afasia. Al tempo stesso la *langue* come limitazione in quanto determinazione specifica, lingua storicamente determinata, si pone come assoluta libertà rispetto alla costrizione naturale. Il principio dell'arbitrarietà alla

<sup>73</sup> P. Virno, *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 53.

<sup>74</sup> Cfr. F. de Saussure, *Prolusioni ginevrine*, p. 105.

## Il «paradosso antropologico» e la lingua

base dei segni linguistici che compongono la *langue* fa sì che essa non sia in alcun modo dipendente dalla realtà naturale, potendo così creare infiniti mondi.

(*langue-parole*): la *langue* rappresenta la griglia, la struttura che si impone sul soggetto il quale ad essa deve assoggettarsi per potersi soggettivizzare. La distanza tra un semplice corpo umano e un soggetto umano sta proprio nella capacità di quel corpo di appropriarsi della lingua. Quest'ultima rappresenta quindi il limite della pensabilità umana: il soggetto può pensare, ma pensare vuol dire "rivestirsi" delle parole che si hanno a disposizione.

(*parole-langue*): Il soggetto parlante, il locutore, può tuttavia intervenire a cambiare la lingua non in modo individuale ma mediante alterazioni che si affermano a partire da una consacrazione sociale, ma soprattutto il soggetto attraverso la lingua può creare un mondo che è il *suo* mondo.

(*faculté-parole*): Al tempo stesso però la pura esperienza del parlare, a prescindere da ciò che è il singolo detto o contenuto, trae la propria potenza e sorgente dal rapporto *faculté de langage / (langue) / parole*, dove cioè il bambino accede alla lingua materna facendo esperienza del linguaggio e assoggettandosi a qualcosa di storicamente determinato il quale è sottoposto a un continuo cambiamento proprio in virtù di questa sorgente di per sé irriducibile a questa o quella singola determinazione.

A partire da questa serie di mediazioni la riflessione saussuriana consente di riflettere sul paradosso antropologico e su come le istituzioni umane debbano limitare ed emancipare, proteggere e liberare, trovando nella lingua l'istituzione prototipica che ne mette in scena la continua dialettica. Essa mette, inoltre, in guardia dalla falsa illusione di poter facilmente imporre briglie troppo rigide alle forme di vita umane, e dal rischio di voler soffocare il *contenuto in forme* che, in quanto tali, non possono se non essere irrimediabilmente transeunti.