

## Introduzione

Le questioni affrontate in queste pagine mettono in discussione l'opinione comune che il linguaggio, luogo di rappresentazioni mentali, traduca il pensiero e renda possibile la comunicazione. È una tesi che non vogliamo contraddire, ma affrontare con argomenti diversi. Intendiamo dimostrare che l'analisi delle strutture della *lingua*, le quali dipendono dal principio d'immanenza, costringe a un ritorno al *linguaggio*, il quale dipende dal principio di realtà. D'altronde, poco importa che attraverso il lessico sia possibile stabilire la differenza tra *lingua* e *linguaggio*, come avviene nelle lingue romanze; invece, è certo che l'analisi delle strutture linguistiche, nella loro diversità, permette di comprendere meglio lo statuto del linguaggio. Considerare solo il pensiero e il suo supporto linguistico, il *logos*, equivale a mettere tra parentesi il ruolo fondatore della *physis* ("natura"), del «primo suolo», come lo chiamava Merleau-Ponty (1946). Per la fenomenologia del linguaggio, il *logos* è la realizzazione della *physis*. In questa prospettiva, la posta in gioco è l'articolazione dei due universi.

Non si tratta, dunque, dell'esclusione di uno dei due universi, ma della traduzione (poiché questo passaggio implica una traduzione) della *physis* nel *logos*. Per illustrare brevemente il mio scopo, farò riferimento a testi che hanno attirato l'attenzione tanto dei filosofi quanto dei letterati e dei semiotici, fedeli alla propria disciplina ma tutti impegnati nello sforzo di discernere *come si dice l'essere* attraverso le forme linguistiche. Valéry, ad esempio, nota la singolarità dell'atto percettivo e lo mette in contrapposizione all'atto cognitivo.

La percezione della luce e dei colori non corrisponde alla visione. Dipende dalla *physis*, mentre la rappresentazione che ne diamo dipende dal *logos*. «Ogni cosa ha il suo *logos*» afferma Thom (1988, p. 37). Al di là del fatto, fisico, che lo spazio cromatico non sia direttamente correlato alla lunghezza d'onda che colpisce l'occhio (problema della visione), si percepisce seguendo più le proprie parole che la propria retina. Prendendo le distanze da un *logos* pervasivo, Valéry (1960, pp. 512-514) restituisce alla *physis* il ruolo di elemento primo accordatogli da Aristot-

tele nella *Metafisica*. Ecco come racconta un'esperienza vissuta a Londra: appoggiato al parapetto del ponte di Londra, trattenuto dalla «voluttà di vedere», affascinato dallo spettacolo del porto e delle acque del Tamigi, «un'acqua ricca e piena e complessa, ricoperta di una coltre di madreperla, torbida di nuvole di fango», s'immerge «in seno al reale puro», cioè in seno a un reale interamente qualitativo. Sfugge allora al mondo di ciechi che lo circonda e stabilisce questa equazione: vedere (percepire) è essere: «sono ciò che vedo»...

L'assunzione del fenomeno, del presentarsi dell'essere naturale, del «principio barbaro» – direbbe Merleau-Ponty – porta l'analista a distinguere l'istanza percettiva da quella concettuale. L'una, somatica, animata dalla passione – «la voluttà», per esempio, se seguiamo il testo di Valéry – stabilisce il suo rapporto con il mondo: è il momento della presa sull'universo sensibile. L'altra, giudicante, che fa conoscere il proprio giudizio, stabilisce il “resoconto” della propria esperienza: è il momento della ripresa. L'osservazione sulla scissione dei due momenti, *presa* e *ripresa*, si può estendere a tutte le forme dell'esperienza. Che ne è, allora, del riconoscimento, attraverso il corpo, dello spazio che lo avvolge? In *Fenomenologia della percezione*, Merleau-Ponty cita le prime pagine di *Alla ricerca del tempo perduto*, dove il narratore, registrando il momento del risveglio, nota anzitutto come la “mente” o il “pensiero” (l'istanza giudicante) gli siano venuti meno, perché l'operazione cognitiva *stricto sensu* non riesce a identificare i luoghi. È grazie all'istanza corporea, al corpo operante e conoscente, e principalmente alle parti del corpo (le spalle, le ginocchia, i fianchi), che riesce a identificare gli oggetti nei quali s'imbatte e a sapere (un sapere deduttivo, “se... allora”) in quale letto e in quale casa l'istanza corporea si trovi. Spetta al corpo comunicare poi alla “mente” o al “pensiero” l'informazione reperita.<sup>1</sup>

La questione del come si dice l'essere (o la “realtà”), che rimanda alla *lingua*, si sdoppia nella questione complementare del *come l'essere si dice*, che riconduce al *linguaggio*.<sup>2</sup> Ancora una volta, la distinzione è operativa. Come si è visto, una prima risposta alla questione è da cercare dal lato del corpo, elemento centrale della “natura”, diceva Husserl.<sup>3</sup> Il corpo proviene dalla *physis*. Quindi, se è vero che l'istanza corporea *enuncia* la propria relazione con il mondo (è a questo titolo che possiamo parlare di “istanza enunciante”) – o meglio, si costituisce grazie al contatto che ha con esso – la seconda risposta va cercata dal lato dell'istanza giudicante. Benveniste (1974) notava che la persona si enuncia come soggetto parlante – piano del *linguaggio* – o come *io* – piano della *lin-*

<sup>1</sup> Cfr. Merleau-Ponty 1945, trad. it., p. 252; Merleau-Ponty 1960, trad. it., p. 233.

<sup>2</sup> Cfr. Derrida 1971, p. 19.

<sup>3</sup> Cfr. Husserl [1929-1931], 2002.

gua, esattamente come l'autore (lo scrittore) si enuncia scrivendo e "all'interno della propria scrittura" fa sì che i personaggi si enuncino. Quale che sia il predicato, *enunciare* o *enunciarsi*, si tratta di "realtà" (o della "verità" che gli è associata). Dal punto di vista del fenomeno, una realtà di secondo livello, certo, ma ad ogni modo una realtà. È proprio del linguaggio trascrivere la realtà. Questa è la sua "funzione". La «ri-produce [...]». Chi parla [come chi scrive] fa rinascere con il suo discorso [attraverso il suo testo] l'evento e la sua esperienza dell'evento [la realtà di primo livello]». <sup>4</sup>

Il linguista fenomenologo, assumendo questa analisi, è portato a stabilire un *continuum* tra il *linguaggio* (*physis* e *logos*, «istanza corpo-soggetto», secondo l'espressione sintetica di Husserl ripresa da Merleau-Ponty), <sup>5</sup> il *mondo* nel quale si trova e sul quale agisce (un mondo dove si situano, vicini o lontani, l'altro e gli oggetti) e *l'essere* (se è vero che, per riprendere il punto di vista di Benveniste, la realtà del linguaggio è quella dell'essere). <sup>6</sup> La tenuta di questa coppia, *physis* e *logos*, soggiace ad ogni relazione intersoggettiva, all'«instaurazione dell'uno per l'altro» (Levinas 1974) come al "noi" della comunità. A condizione che questo "noi" sia "inclusivo", cioè interpersonale, precisa il linguista. L'analisi della *lingua* implica allora il reperimento dei predicati di realtà, quelli che marcano la percezione, la durata di un fenomeno, la sua apparizione o sparizione, il contatto, in particolare la posizione nello spazio, la vicinanza e la lontananza, il grado di un affetto ecc. L'esperienza è «inerente alla forma che la trasmette», sottolinea Benveniste, che questa forma sia orale o scritta, che si tratti di "discorso" o di un elemento del discorso. Così, ad esempio, la preposizione latina *prae* (davanti) è suscettibile di marcare il grado estremo di un affetto, mentre un suffisso d'agente in greco antico può indicare, a seconda della forma, se l'azione è svolta da un'istanza funzionale (programmata) o da un'istanza giudicante che prende in carico l'atto: un "eroe" votato alla propria missione non avrà la stessa condizione istanziale di un "eroe" il cui atto è unico e memorabile. La stessa attenzione merita l'elemento lessicale. La parola "città", ad esempio, ha per substrato il *logos* se è greca (infatti, *polis* è "un'entità", "un corpo astratto, sorgente e centro dell'autorità"), la coppia *physis* e *logos* se è latina (*civitas* riunisce non dei cittadini ma dei concittadini, dal momento che *civis* rappresenta esattamente l'"uno per l'altro": "è *civis* per me colui per il quale io sono *civis*"). Allora non c'è da stupirsi se, per evidenziare il legame con la reciprocità e con l'affetto, e nella prospettiva di una "fenomenologia politica", Benveniste assi-

<sup>4</sup> Benveniste 1966, trad. it., p. 34.

<sup>5</sup> Merleau-Ponty 1956-1957, trad. it., p. 111.

<sup>6</sup> Benveniste, *op. cit.*, trad. it., p. 310 ss.

mili *civis* al sanscrito *sveva*. Quest'ultimo significa "caro" e implica «una di quelle qualificazioni che traspongono il sentimento della comunità in termini affettivi». <sup>7</sup>

Ogni istanza enunciante modella, al livello che le è proprio, quello che si può definire il suo *universo di discorso*. Ricordiamo che è questa operazione a giustificare la definizione di "enunciante". La nostra istanza di base, il corpo, «questo corpo attuale che dico mio, la sentinella che sostiene silenziosamente le mie parole e i miei atti», fornisce le informazioni all'istanza giudicante, che le elabora. <sup>8</sup> Ritorniamo all'esperienza del risveglio descritta nella *Recherche*. È stato possibile distinguere i due momenti della presa e della ripresa. Al momento della presa, l'istanza corporea definisce il suo universo; ricostruisce, procedendo a tentoni, un territorio familiare. Al momento della ripresa (momento della scrittura), l'istanza giudicante mette in forma l'esperienza che le serve da referente e da tenore. Allora i due universi di discorso si congiungono per formare una ri-presentazione (il ri-marca la conformità con il principio di realtà) di questo singolare fanciullo così come appare al suo risveglio.

Ma s'impone un'ulteriore distinzione. Nell'evocare l'istanza funzionale, è chiaro che si passa dal regime dell'autonomia a quello dell'eteronomia. Ricordiamo la lezione stoica: alcune cose dipendono da noi (universo dell'autonomia), e altre no (universo dell'eteronomia).

È il caso dell'istanza funzionale. I greci direbbero che Prometeo è donatore del fuoco per funzione. Gli dèi e il destino hanno voluto così. Nella tragedia di Eschilo che porta il suo nome, Prometeo «si dà come fatalità; fatale è la sua missione e fatale la sua punizione. Allo sguardo storico con cui accoglie il proprio destino, appare così come ha voluto essere: un uomo investito di una missione». Prometeo ha abbandonato dunque l'universo dell'autonomia, dove era celebrato per aver rubato il fuoco agli dèi, e si è iscritto volontariamente, come istanza funzionale, nell'universo dell'eteronomia. <sup>9</sup> Processo inverso rispetto al desiderio d'identificazione con un terzo trascendente che anima il Caligola di Camus: «Mi sono fatto destino», proclama. Dicendo questo, afferma la sua onnipotenza sul mondo, foss'anche illusoria. <sup>10</sup>

A questa forza esterna, che regola per adesione o per imposizione il comportamento di ogni istanza funzionale (da cui la nozione centrale di programmazione), è correlata una forza interna, un terzo immanente.

---

<sup>7</sup> Benveniste 1974, trad. it., pp. 99, 309, 314. Cfr. anche Benveniste 1969, trad. it., pp. 257-259, 281.

<sup>8</sup> Merleau-Ponty 1964a, trad. it., p. 13.

<sup>9</sup> Benveniste [1948], 1975, p. 50.

<sup>10</sup> Camus 1944, trad. it., 1983, p. 40: «Me la metto [la maschera del dio] ed ecco che diventa a mia volta dio, morte e destino».

Da questo punto di vista, si noterà, riprendendo un esempio già proposto, che la preposizione *prae* è suscettibile di assumere il ruolo di predicato di realtà. Marca il turbamento che porta all'annullamento di ogni giudizio: «*prae metu ubi sim nescio*», si legge in Plauto («accecato dalla paura, non so più dove sono»).<sup>11</sup> Gli effetti della passione (qui l'inibizione dovuta alla paura) denotano l'intrusione di un terzo immanente. L'analisi del desiderio in Freud fa emergere molto chiaramente, qualunque sia il posto che questa "passione" occupa nel dispositivo analitico, i legami con la *physis*, con una forza immanente. Così il desiderio è «come un "corpo estraneo" che giunge, dall'interno, a intaccare il soggetto».<sup>12</sup>

Sofferamoci, ora, sull'uso che ha nella *lingua* il dimostrativo neutro francese "ça". Esso illustra chiaramente i due orientamenti della terzità. Rispetto al principio di realtà, "ça" è il simbolo della «Natura vivente» che organizza il nostro universo. Lo sostiene Valéry, in una parabola, offrendo l'esempio della conchiglia, il cui lavoro di costruzione obbedisce a una «necessità originariamente interna» (terzo immanente) che lega «la figura alla materia», le forme più complesse della geometria («il motivo fondamentale dell'elica spiraliforme») alle leggi della regolazione biologica.<sup>13</sup> Rispetto al principio d'immanenza, "ça" è invece il simbolo di un'attività della mente che di solito si formula così: "ça pense" ("si pensa"). Alla fine del XIX secolo, l'ipotesi di un universo regolato da un puro *logos* (un universo senza alcun legame con quello della *physis*) è condivisa da linguisti (B. de Courtenay, che, forse per primo, sottolinea «il carattere inconscio delle forze del linguaggio»),<sup>14</sup> da logici (Ch. S. Peirce) e da scienziati (E. Mach). Citiamo Peirce, la cui influenza teorica è ancor oggi tangibile: «man mano che l'indagine avanza, una forza esterna a noi [un terzo trascendente] spinge la nostra mente a una sola e unica conclusione. Tale attività di pensiero, che ci trasporta non dove noi vogliamo, ma verso un obiettivo fissato in precedenza, sembra l'effetto di un decreto del destino».<sup>15</sup>

Interrogarsi sul credito accordato dagli analisti del linguaggio ai processi di oggettivazione è legittimo. Affronteremo, per concludere, quello della *proiezione*, che è uno dei passaggi fondamentali della semiotica delle istanze. È facile dire che tutto è proiezione, ma la questione fondamentale resta l'articolazione tra *physis* e *logos* e, all'interno di questa cop-

<sup>11</sup> Cfr. Benveniste 1966, trad. it., p. 137.

<sup>12</sup> Laplanche e Pontalis 1971.

<sup>13</sup> Valéry, "L'homme et la coquille", 1937, pp. 888, 900, 905.

<sup>14</sup> Roman Jakobson riporta qui le considerazioni di un allievo di Baudouin. Cfr. Jakobson 1973, p. 209.

<sup>15</sup> Cfr. Peirce 1931-1935, vol. 5, par. 407, citato da Poulain 1992, p. 41.

pia, la distinzione tra autonomia ed eteronomia. Claude Simon, che una volta aveva partecipato a una lezione di Merleau-Ponty su un suo romanzo, era rimasto stupito dall'intelligenza fuori del comune che il filosofo gli aveva attribuito. Merleau-Ponty gli aveva fatto notare che non si stava occupando del "soggetto" empirico identificabile – grazie a un documento d'identità – con "Claude Simon", ma della sua proiezione nell'opera. L'"autore" è una proiezione. Divenuto istanza di origine, l'autore, «colui che scrive, l'altro...»,<sup>16</sup> si enuncia. E nell'enunciarsi può integrare o meno l'universo della *physis*. Si enuncia, e fa sì che degli individui si enuncino, scriveva Benveniste. Proietta allora un "narratore", il quale, divenuto a sua volta istanza di origine, proietta dei "personaggi". Il processo oggettivante è dunque all'opera in ogni stadio del "discorso". La catena di istanze di origine e di proiezione è alla base del discorso offerto all'"ascoltatore" o al "lettore", il quale è istanza di ricezione ma anche di ricostruzione, essendo costretto a risalire fino all'autore, istanza primaria, per conoscerlo. Aggiungiamo che l'istanza di ricezione e l'istanza di origine idealmente si rispecchiano. È il caso esaminato da Benveniste (1966) nel suo fondamentale articolo sulla *funzione* del linguaggio. L'istanza di origine, istanza produttrice, «fa rinascere, con il suo discorso, l'evento e l'esperienza dell'evento»; l'istanza di ricezione «coglie dapprima il discorso e, attraverso questo discorso, l'evento riprodotto» (sottolineiamo ogni occorrenza del prefisso ri-).

Facendo riferimento all'evento e all'esperienza dell'evento, Benveniste implica – è necessario rammentarlo? – l'universo della *physis*. Ora, i processi di oggettivazione conducono a poco a poco, irreversibilmente, all'espulsione dell'esperienza sensibile, per trattenere soltanto l'esperienza del pensiero, di cui è a capo il terzo trascendente in regime di eteronomia. Componente principale, ossia unica, dell'istanza di origine primaria, il terzo trascendente mette in opera il discorso, a modo suo. Alla coppia che definisce l'autonomia, *enunciare/enunciarsi*, sostituirà ad esempio, associando il *logos* alla *physis*, la coppia dell'eteronomia, *raccontare/raccontarsi*, il cui regime di base è un *logos* esclusivo. L'identità «personale» – direbbe Ricœur (2004) – fa posto all'identità «narrativa». La prima "si proietta" nella seconda. Accade in tutte le forme discorsive che aspirano all'oggettività.

Eppure, «le cose sono là, in piedi, insistenti, a scorticare lo sguardo con i loro spigoli». <sup>17</sup> Impediscono, con la loro presenza, ogni tentativo di riduzione a un ordine puramente concettuale. Al confronto tra *physis* e *logos* non si sfugge. Ecco quale potrebbe essere, per il linguista fenomenologico, la lezione principale di una semiotica delle istanze.

---

<sup>16</sup> Cfr. Bollack 2000, p. 110.

<sup>17</sup> Merleau-Ponty 1960, trad. it., p. 235.