

Concetto e significato. Saussure e la natura umana.

Felice Cimatti

Università della Calabria
felice.cimatti@tin.it

1. Semantica e psicologia

In un mondo più semplice di quello in cui ci è capitato di vivere ogni parola, ad esempio il sostantivo della lingua italiana “amore”, si riferisce ad un oggetto determinato, qualunque possa essere questo oggetto, e *soltanto* a quello. In questo mondo più semplice del nostro dato un segno c'è un solo oggetto che gli corrisponde, e viceversa. È un mondo semplice, appunto, molto. In questo mondo nei dipartimenti di Filosofia delle Università (ammesso che la filosofia serva ancora, in un mondo *così* semplice, ed in particolare che serva la filosofia del linguaggio) la *semantica* - la disciplina che si occupa del significato delle espressioni linguistiche - sarebbe una disciplina banale. Uno che la pensava proprio così è stato, ad esempio, il grande linguista statunitense Leonard Bloomfield, che infatti sviluppò una linguistica radicalmente comportamentistica (per il comportamentista gli invisibili pensieri non esistono, ci sono soltanto i concreti e misurabili comportamenti), che - conseguentemente - definisce la nozione semantica fondamentale, il *significato*, in un modo piuttosto sbrigativo: «in practice, we define the meaning of a linguistic form, wherever we can, in terms of some other science» (BLOOMFIELD 1933: p. 140). Così, ad esempio, il significato dell'espressione della lingua italiana “sale da cucina” è la formula chimica del cloruro di sodio, NaCl. Di una semantica in senso proprio, per un approccio come quello di Bloomfield, non c'è alcun bisogno: ci sono le parole da un lato, e gli oggetti del mondo a cui le parole si riferiscono, oggetti studiati e definiti dalle diverse scienze (come la chimica per il sale): «we can define the meaning of a speech-form accurately when this meaning has to do with some matter of which we possess scientific knowledge» (*ivi*: p. 139). E non c'è bisogno della semantica perché in questo mondo più semplice del nostro le parole sono *soltanto* etichette, come le scritte con le quali, sui banchi dove al mercato si vendono le verdure, si indica la merce ed il prezzo a cui è venduta; sono le zucchine che ci interessano, infatti, non le scritte che le indicano. Ora, si dirà, il mondo che abbiamo immaginato è veramente troppo semplice, e non bisogna per forza assumere la posizione ingenua, e appunto banale, di Bloomfield, che in fondo è un linguista, e non un filosofo (ma il problema non è che Bloomfield fosse un linguista, ma che fosse un linguista ispirato da una cattiva filosofia). Va bene, possiamo immaginare un mondo un po' meno semplice di questo, un mondo in cui la semantica, però, continua ad essere una disciplina, di fatto, che non ha un proprio oggetto. In quest'altro mondo, che in realtà sembra quello in cui si riconoscono tanti psicologi e anche molti filosofi (da ultimi, ad esempio, quelli che si riconoscono nelle scienze

cognitive), il significato di una parola non è direttamente l'oggetto che quella parola indica, ma (anche, o soltanto) il *concetto* o la *rappresentazione* che, nella mente della persona che usa e comprende quella parola, sta *fra* quella e l'oggetto (il cosiddetto *referente*). Per Noam Chomsky, il fondatore dell'approccio cognitivo allo studio del linguaggio, ad esempio, «the acquisition of vocabulary is guided by a rich and invariant concetual system, which is prior to any experience» (CHOMSKY 1988: p. 32). Il significato non è direttamente l'oggetto a cui la parola si riferisce, come riteneva in modo un po' semplicistico Bloomfield; le parole sono piuttosto «labels» che «a particular language uses for the concepts» (*ivi*: p. 33). Secondo Chomsky il pensiero - il *concetto* di un oggetto - è *separato* dalla sua espressione; prima pensi (senza linguaggio), e poi, eventualmente, comunichi all'esterno ciò che hai pensato. Chi impara a parlare «somehow has the concepts available before experience with language and is basically learning labels for concepts» (*ivi*: p. 28). Questo modello è schematizzato nel classico triangolo semiotico:

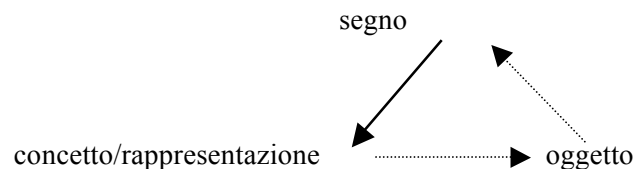


Fig. 1. Il modello rappresentazionale del segno

Il segno si riferisce all'oggetto mediante la necessaria mediazione del concetto; il segno, di fatto, sta per un concetto, e poi eventualmente per un oggetto. Se per Bloomfield la semantica si dissolve nelle varie scienze che si occupano dei diversi oggetti indicati dai segni linguistici, con Chomsky la semantica coincide con la psicologia, cioè la scienza dei concetti. Per entrambi la semantica propriamente non esiste, se appunto intendiamo con il termine “semantica” la scienza che ha per oggetto il significato *linguistico* delle espressioni delle lingue. È soltanto con Saussure che questo modello entra in crisi, ed è quindi con Saussure che la semantica *può* finalmente diventare una disciplina autonoma, ma allo stesso tempo una disciplina molto diversa da quelle a cui anche oggi siamo abituati (per le scienze cognitive, il fronte più avanzato dello studio della mente, il triangolo semiotico è qualcosa di ovvio, non merita nemmeno d'essere discusso). Con Saussure la semantica si stacca dalla psicologia, ed il significato diventa un'entità *esclusivamente* linguistica. In questo lavoro cercheremo di esplorare le conseguenze che questa separazione comporta non soltanto per lo studio delle lingue e del linguaggio, ma anche, in particolare, le conseguenze che comporta per l'immagine complessiva della natura dell'animale umano, l'animale che parla. In sostanza, in questo lavoro leggeremo Saussure come un filosofo.

2. Il «physiologique» e lo «psychique»

Perché la semantica *deve* distinguersi dalla psicologia? In un'intervista del sei maggio 1911 con il suo studente Léopold Gautier, Saussure pone questa distinzione in base ad una esigenza logica, prima ancora che empirica: «la langue est distincte de

la parole. Ceci ne sert qu'à dépouillier le problème de tout ce qui est physiologique. Il ne reste ensuite qu'une matière purement psychique» (SAUSSURE 2006b: p. 43). Qual è la differenza logica, appunto, fra ciò che è «physiologique» e ciò che è «psychique»? Il «physiologique» è quanto attiene a *questo* cervello *ora* e *qui*, un cervello che fa parte di un corpo le cui dita delle mani stanno battendo i tasti di *questo* computer proprio in *questo momento*. Ciò che è «physiologique» è affatto privato, è qualcosa che riguarda *uno* e *solo un* corpo, *questo* corpo. Ma attenzione, la distinzione che pone Saussure è ancora più profonda, e paradossale: in effetti il «physiologique» non ha nulla a che fare con il campo del semiotico. Le dita di questo corpo battono sulla tastiera di un computer; battono in sequenza, poniamo, la serie di lettere “a”, “n”, “i”, “m” ed “a”. Questa sequenza, ponendoci nella prospettiva soltanto di *quest'unico* corpo, non è un segno, non significa nulla. E non è un segno proprio perché il «physiologique» è affatto isolato e privato, è questo corpo, che non ha bisogno di alcun altro corpo. È come se a battere i tasti ci fosse uno scimpanzé; per lui le sequenze che appaiono sul monitor non sono segni, non hanno alcun valore semantico. Un segno ha un significato, qualunque cosa sia il significato, ma questo significato *non* è intrinseco nella materia di quel segno, nell'elettronica dei pixel che si accendono sul monitor o nell'inchiostro della parola che scriviamo su un foglio. Per questa ragione il «physiologique» è *al di qua* della semantica, perché il corpo singolo, proprio perché singolo, non può usare un segno, perché il significato non è un'entità atomica, non è qualcosa che possa esistere in isolamento, perché il significato di un segno non è dentro la materia di cui è composto. Ma il «physiologique» ha accesso soltanto a questa materia. Però il segno, obietterà il sostenitore del modello rappresentazionalista della Fig. 1, è segno di un concetto, ed il concetto è proprio il significato che stiamo cercando. Il problema, in realtà, non cambia, perché il concetto che è nella mente privata dello scimpanzé, o in quella di un essere umano, rimane privato e incomunicabile, rimane cioè confinato nel «physiologique». Posso pensare che “anima” significhi il concetto che ho nella *mia* mente, ma esattamente lo stesso penserà del *suo* concetto di “anima” l'amico a cui sto parlando: il mio «physiologique» è irrimediabilmente *diverso* dal suo. Per questo «la langue est distincte de la parole», perché nella «parole», cioè nell'*atto linguistico individuale*, si rimane confinati nel campo del «physiologique», e su questa base non è appunto possibile alcuna comunicazione. Ogni «physiologique» è affatto individuale e privato, ogni «physiologique» è irrimediabilmente diverso da ogni altro «physiologique»; una diversità così radicale da rendere impraticabile la comunicazione. La comunicazione è possibile soltanto se si passa dal livello individuale e privato del «physiologique» al quello dello «psychique», che è appunto il campo della «langue»; la semantica, cominciamo a capire, ha un legame indissolubile con la società. Per Saussure il segno linguistico è un'entità che ha una doppia, e in un certo senso contraddittoria, natura: è un segno, è cioè un'unità, ma è un'unità composta da *due* elementi inseparabili. Il segno è *contemporaneamente* uno e bino: è questa determinata entità materiale, ad esempio una traccia grafica o una sequenza acustica (che come tali appartengono al campo del «physiologique»), ma è anche, allo stesso tempo, un significato (che rientra invece nel campo dello «psychique»), che tuttavia non è contenuto nell'entità materiale così come, invece, l'acqua nella brocca:

«les éléments premiers sur lesquels portent l'activité et l'attention du linguiste sont donc non seulement d'une part des éléments *complexes*, qu'il est faux de vouloir simplifier, mais d'autre part des éléments

destitués dans leur complexité d'une unité naturelle, non comparables à un corps simple chimique ni davantage à une combinaison chimique, très comparables si l'on veut en revanche à un *mélange chimique*, tel quel le mélange de l'azote et de l'oxygène dans l'air respirable; de façon que l'air n'est plus l'air si l'on en retire l'azote ou l'oxygène» (SAUSSURE 2002: p. 18).

L'aria è sì composta di azoto e ossigeno, ma nessuno dei due gas, presi isolatamente, ha le caratteristiche che mostra la loro combinazione. Il segno è quindi qualcosa, ma un qualcosa che ha un significato o meglio un valore che non troviamo nei suoi componenti; per questa ragione il «physiologique» non basta per spiegare cos'è un segno, mentre «le signe est une fait de conscience pur» (*ivi*: p. 19), cioè il segno è una entità *sociale*. Si tratta intanto di capire che significhi, qui, «psychique». Evidentemente non può significare concettuale o mentale (o tantomeno astratto), perché il campo del mentale, anche se lo pensiamo come distinto da quello del corporeo, è comunque, proprio come accade per il «physiologique», individuale e privato. Ognuno, come si dice, ha i suoi pensieri, che sono appunto i *suoi privati pensieri*; non è possibile dare conto della comunicazione reciproca a partire da qualcosa che è assolutamente individuale. Come può una persona comprendere quel che gli dice un altro se questo attribuisce ai segni che usa un significato affatto privato? I pensieri, il mentale, il «physiologique» sono incomunicabili. Per questo occorre un livello diverso, oltre a quello della «parole», quello della «langue» pubblica. Ma quel è, allora, il campo dello «psychique»? Saussure usa quest'aggettivo, ad esempio, quando analizza la dimensione *intersoggettiva* del linguaggio: «l'acte individuel quand il s'agit de langage suppose deux individus», e questa relazione presuppone che «dans le centre associatif, purement psychique, sont mis en contact un concept verbal et une image verbale» (COSTANTIN 2006: pp. 213-214). Torniamo per un momento alla Fig. 1. È evidente che questo modello non può funzionare, perché il concetto è individuale e privato, e se ha queste caratteristiche non può essere usato nella comunicazione. Per questa ragione Saussure non parla semplicemente di concetto (entità psicologica), bensì di «concept verbal», e non parla genericamente di segnale acustico (che sarebbe altrettanto privato e individuale, e quindi altrettanto incomprensibile), bensì di «image verbale». Un «concept verbal», quello che nel seguito della sua riflessione diventerà il «signifié», è un'entità non mentale, cioè non privata, perché ciò che è «verbal» è pubblico, è la «langue» di tutti, «qui ne sera sans doute complète chez aucun individu» (*ivi*: p. 214). È invece un pensiero che prende forma in una determinata lingua, un pensiero che non esiste (ad esempio come concetto) prima di essere articolato all'interno dei fonemi di una certa lingua; lo stesso vale per l'«image verbale», che non è un segnale preso isolatamente (non esiste qualcosa del genere, un segnale ha un significato, altrimenti non è un segnale), ma una certa potenzialità espressiva che si intreccia ad uno specifico «concept verbal». Constantin riporta nei suoi appunti uno schema che ci può aiutare a comprendere quanto Saussure ci sta provando a fare immaginare (*ivi*: p. 283):

Fait linguistique

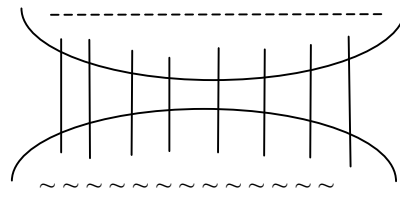


Fig. 2. La «langue» («fait linguistique»)

All'interno del semicerchio superiore, ad esempio, troviamo tutti i possibili modi in cui il nostro corpo può manifestare quanto prova e sente: suoni, gesti, movimenti corporei. All'interno del semicerchio inferiore, invece, troviamo l'insieme di tutti i concetti a cui *Homo sapiens* può individualmente pensare. Questi due insiemi di per sé sono indipendenti, non hanno bisogno l'uno dell'altro, così come non è necessario che un grido di dolore sia preceduto da un ragionamento, o che un pensiero (un'immagine mentale, ad esempio) sia espresso. Per questa ragione rientrano nel «physiologique», e per questa ragione sono incomunicabili. Il «fait linguistique» non è in alcuno di questi due campi, in particolare non è in quello inferiore, che è invece, a pieno titolo, il campo del mentale, del concettuale (dello «psychologique», come vedremo fra poco). La «langue» è un sistema pubblico (nella Fig. 2 si trova infatti all'esterno tanto dei campi individuali delle manifestazioni corporee che di quello concettuale) di segni; ogni segno nasce dall'unione di una certa porzione di concettuale con una corrispondente porzione di manifestabile. Per questo più sopra Saussure parla di «concept verbal», perché questa unità non è il risultato della somma di un concetto più un segnale; al contrario, ogni segno di una lingua si costruisce ritagliando una certa porzione di pensabile e di una certa porzione di manifestabile ed associandole fra loro. Ora, ponendoci per un momento sul versante concettuale (non linguistico), questa operazione non dipende dai concetti preesistenti; com'è universalmente noto ogni lingua organizza l'esperienza a modo suo. Così ad un concetto non linguistico può corrispondere un solo significato in una lingua (il cane che abbaia e agita la coda rispetto al «cane»), oppure essere diviso in significati diversi in un'altra (in Italia c'è solo il «maiale», in Inghilterra c'è il «pig», quand'è vivo, e il «pork» quando è una braciola), così come una lingua può formare un «concept verbal» a partire da più concetti non verbali (come nel caso del «colore» rispetto a blu verde e giallo, ad esempio), oppure ancora un «concept verbal» può non corrispondere ad alcun concetto non verbale (nessuno ha mai visto la «libertà», nessuno cioè può avere un concetto non verbale di questa entità; non la vediamo, ma questo non ci impedisce di *parlarne*):

«Psychologiquement, que sont nos idées, abstraction faite de la langue? Elles n'existent probablement pas, ou sous une forme qu'on peut appeler amorphe. Nous [n']aurions <d'après philosophes et linguistes> probablement <pas> le moyen de distinguer <clairement> deux idées sans le secours de la langue (langue intérieure naturellement). Par conséquent, prise en elle-même, la masse purement conceptuelle de nos idées, la masse dégagée de la langue représente une espèce de nébuleuse informe où l'on ne saurait rien distinguer dès l'origine. Aussi donc réciproquement pour la langue, les différentes idées ne représentent rien de préexistant. Il n'y a pas: a) des idées qui seraient toutes établies et

toutes distinctes les unes en face des autres, **b)** des signes pour ces idées. Mais il n'y a rien du tout de distinct dans la pensée avant le signe linguistique. Ceci est le principal. D'un autre côté, il vaut aussi la peine de se demander si en face de ce royaume des idées tout à fait confus le royaume du son offrirait d'avance des unités bien distinctes (pris en lui-même en dehors de l'idée). Il n'y a pas non plus dans le son des unités bien distinctes, circonscrites d'avance. C'est entre deux que le fait linguistique se passe» (*ibidem*).

C'è un pensiero concettuale non linguistico, e ci sono delle modalità espressive naturali, istintive, come il pianto o la risata. Questi due campi sono indipendenti, e sono, soprattutto, affatto individuali. In questo senso appartengono, rispettivamente, al campo dello «psychologique» e a quello del «physiologique». Si obietterà però che il grido di dolore istintivo garantisce comunque la possibilità dell'intercomprensione, dal momento che proprio perché istintivo sarà lo stesso grido in *tutti* gli esseri umani. Certo, ma il grido dolore *non* è un segno linguistico. Un bambino urta uno spigolo e piange per il dolore; questa è un'espressione naturale, probabilmente innata. Lo stesso bambino, qualche tempo dopo, urta lo stesso spigolo e dice “mi sono fatto male”. Si può capire il significato di quello che dice il bambino solo se si conosce l'italiano. Il problema è che l'enunciato “mi sono fatto male” non è l'unico che il bambino avrebbe potuto pronunciare in quella situazione: ad esempio, “mi fa male il ginocchio”, “che dolore!”, “porca miseria!” sarebbero stati ugualmente efficaci. In questo caso non basta più la conoscenza intuitiva che possiamo avere della situazione: per capire quel che dice il bambino bisogna conoscere la lingua che parla. Un segno, allora, è l'unione di due entità che *non* esistono indipendentemente dal loro legame, come non c'è alcuna caratteristica dell'aria respirabile nell'azoto e nell'ossigeno presi separatamente. È la caratteristica più difficile da accettare. Il modello rappresentazionalista è semplice: c'è *già* un concetto, e poi a questo concetto attacchiamo un'etichetta sonora. Tutto qua, semplice e facile da immaginare. Saussure ci dice invece che le cose non vanno così. Perché Saussure parte da due *evidenze* che sono incontestabili: **a)** le lingue sono differenti fra loro, spesso in modo radicale: «le langage de l'ensemble de l'humanité se manifeste par une diversité de langues infinie» (CONSTANTIN 2006: p. 87); **b)** le lingue si imparano, non sono innate. I parlanti di lingue diverse ci descrivono il mondo in modi altrettanto, e spesso radicalmente, diversi. Questa diversità originaria il modello della Fig. 1 non riesce a coglierla. I concetti possono essere eguali per tutti gli esseri umani, possono essere, come sostiene Chomsky, innati, ma rimane il fatto che lingue diverse parlano del mondo in modi diversi. Per spiegare questa diversità la (presunta) uniformità dei concetti non ci serve più, anzi, diventa un ostacolo. Se nel mondo ci fosse una sola lingua, se ci fosse solo *il* linguaggio, allora forse davvero non ci sarebbe bisogno della semantica, e basterebbe la psicologia. Ma siccome le lingue sono tante, e molto diverse da loro, siccome c'è un linguaggio innato ma molte lingue apprese, la psicologia non è sufficiente, serve proprio la semantica:

«il y a chez chaque individu une faculté que nous pouvons appeler la faculté du langage articulé. Cette faculté nous est donné d'abord par des organes, et puis par la jeu que nous pouvons obtenir d'eux. Mais n'est qu'une faculté et il serait matériellement impossible de l'exercer sans une autre chose qui est donné à l'individu du dehors: la langue; il faut que ce soit l'ensemble de ses semblables qui lui en donne la moyen par ce qu'on

appelle la langue [...]. La langue est forcément sociale, le langage ne l'est pas forcément [...]. C'est quelque chose d'abstrait et qui suppose pour se manifester l'existence humaine. [...] Quand on a séparé la langue de la faculté du langage, on a séparé: 1°) ce qui est social de ce qui est individuel, 2°) ce qui est essentiel de ce qui est plus ou moins accidentel» (ivi: p. 85).

Cos'è allora un segno? Lo vediamo nella Fig. 3 qui sotto (ivi: p. 285):

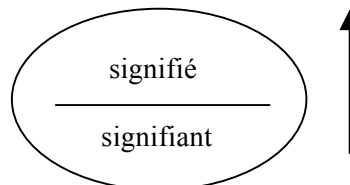


Fig. 3. Il segno per Saussure

Il segno, che corrisponde al «fait linguistique» della Fig. 2, è quell'entità una e bina che abbiamo già incontrato; è una, perché è comunque *qualcosa*, una certa entità materiale (quella che possiamo percepire nella «image verbale» o «signifiant»); è bina perché è una semplicità doppia, perché il «signifiant» non esiste in isolamento, c'è perché è connesso al «signifié»; l'uno si appoggia all'altro, non esiste senza l'altro (diversamente dal concetto, che non ha bisogno di essere espresso per esistere). Nella Fig. 3 c'è poi anche una freccia, che ci ricorda che il segno non è un'entità statica, sussistente di per sé, come - di nuovo - succede al concetto, che o sia innato (come per Chomsky) o sia appreso, una volta che si è fissato non cambia più; il segno è un'entità *temporale*. La situazione del segno è quindi completamente diversa. Il segno non è, propriamente, un oggetto positivo, non è una cosa che si sta lì per conto suo. Non lo è in un doppio senso, al suo interno ed al suo esterno. Non lo è internamente, perché c'è un «signifié» soltanto se c'è, anche, e correlativamente, un «signifiant». Ma non lo è perché ogni segno, se di per sé non è qualcosa di positivo, si definisce solo rispetto *agli altri segni* della lingua. Nella Fig. 2 si vede chiaramente che ogni segno - cioè ogni «certaine combinaison d'une certaine quantité de concepts avec une certaine quantité de sons» (ivi: p. 285) - *allo stesso tempo* delimita gli altri segni, ed è a sua volta delimitato da altri segni: «qui dit forme», cioè segno, «dit difference avec d'autres formes et ne dit rien d'autre» (SAUSSURE 2002: p. 49). Per questa ragione non esiste e non può esistere *un* segno, mentre può invece esistere un concetto: quest'ultimo non ha bisogno di altri concetti per poter essere individuato, al contrario un segno presuppone *sempre* altri segni (al limite almeno un altro; detto altrimenti, la serie segnica comincia con il numero due): un «seme», cioè un segno, «dépend dans son existence de tout l'entourage parasémique» (ivi: p. 108): «ainsi, dans une langue composé au total de deux signes, *ba* et *la*, la totalité des perceptions confuses de l'esprit viendra NÉCESSAIREMENT se ranger ou sous *ba* ou sous *la*. L'esprit trouvera, du simple fait qu'il existe une différence *balla* et qu'il n'existe pas d'autre, un caractère distinctif lui permettant régulièrement de tout classer sous le premier ou sous un des deux chapitres» (ivi: p. 88). Lo schema che Saussure propone, allora, è completamente diverso da quello atomistico che abbiamo visto nella Fig. 3. Si tratta ora di cogliere l'aspetto differenziale e negativo di ogni segno all'interno del sistema complessivo dei segni, la lingua:

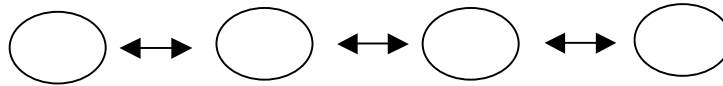


Fig. 4. *Il sistema differenziale dei segni*

Qui ogni segno si definisce non perché sia un'entità positiva, sussistente di per sé, ma perché è *diverso* dagli altri segni con i quali è in rapporto: «la valeur d'un mot ne résultera que de la coexistence des différents termes» (COSTANTIN 2006, p. 281). Lo schema di Saussure è più complesso, perché la Fig. 4 può lasciare pensare che ogni segno sia connesso soltanto con altri due segni, come se il sistema stesso fosse rappresentabile come una linea unidimensionale. In realtà per Saussure ogni posizione del sistema si pone all'incrocio di due assi, di modo che, di fatto, ogni segno non è che la somma paradossale di due serie di differenze: il «valeur» di un segno, cioè il suo significato o *uso* (SAUSSURE 2002: p. 28), «est <éminemment> synonyme <à chaque instant> de terme situé dans une système <de termes similaires>, de meme qu'il est <éminemment> synonyme à chaque instant de chose échangeable <contre un objet dissimilaire>» (SAUSSURE 2006a: p. 280). Dove si incrociano queste due serie di somiglianze e differenze, là, in un luogo senza sostanza, puramente negativo, c'è il segno: «la seule chose <indiscutable> est que la valeur va dans ces deux axes, est déterminé selon ces deux axes *concurrentement*» (*ibidem*).

3. Lingua e natura umana

Proviamo a riassumere quanto abbiamo analizzato finora. Il segno non ha un'esistenza positiva. Il concetto sì, ma il segno non esprime un concetto, il segno è l'unione di un «signifié» e di un «signifiant», che di per sé non sono cose, bensì porzioni congiunte della materia di tutto ciò che può essere pensato e di ciò che può essere manifestato con il corpo. Il legame fra queste due incostanti e fuggevoli entità è garantito dalla coesistenza con gli altri segni del sistema (detto semplicemente: senza segno *non esistono* né «signifié» né «signifiant»); ogni segno è mantenuto al suo posto, per così dire, da tutti gli altri segni, e viceversa. Il sistema nel suo complesso, la lingua, si tiene insieme nella misura in cui viene usato. Un certo parlante usa una determinata espressione, ed il senso di quell'espressione viene stabilito - per differenza - dal rapporto con le altre espressioni che avrebbe potuto usare al suo posto. Per questa ragione il parlante non ha alcun potere sulla lingua, non può averne, perché altrimenti nessuno lo potrebbe comprendere: il segno, infatti, «n'est pas arbitraire au sens de dépendant du libre choix de l'individu. [...] Une société entière ne pourrait changer le signe, car l'héritage du passé lui est imposé par les faits d'évolution» (CONSTANTIN 2006: p. 220). Ogni parlante si colloca così all'intersezione di tre assi (potenziale, individuale, sociale): **a**) la «faculté du langage articulé [...] découverte de Broca» (*ivi*: p. 213), che tuttavia non è assolutamente autosufficiente perché si abbia attività linguistica effettiva, perché nessun essere umano parla il linguaggio: «ce qui est certain, même si cette faculté nous est donnée naturellement nous ne pouvons l'exercer sans qu'elle reçoive d'une masse sociale» la «langue» (*ibidem*). Come abbiamo visto più sopra, è per questa ragione che le lingue si imparano, e che c'è una differenza logica fra semantica e psicologia. In questo

senso Saussure è netto: «nous avons parlé d'instinct du langage. Nous aurions dû dire: Y a-t-il une fonction naturelle du langage? Qu'elle soit naturelle ou non, - la langue demeure comme l'outil nécessaire à la faculté du langage. [...] [L]a langue c'est la partie sociale du langage» (*ivi*: p. 215). Per tornare alla distinzione che abbiamo esaminato nella sezione precedente, la «faculté du langage articulé» non rientra né nel campo del «physiologique» né in quello dello «psychique». Non è infatti né individuale né sociale, è una *potenzialità* biologica, che di per sé non ha un contenuto;

b) la facoltà ha bisogno di prendere corpo, letteralmente, in una individualità determinata, perché «c'est quelque chose d'abstrait et qui suppose pour se manifester l'existence humaine» (*ivi*: p. 85). Qui, *nel* corpo umano che prende la parola, nel campo individuale del «physiologique», nel campo appunto della «parole», il linguaggio acquista un primo grado di realtà. Ma si tratta, paradossalmente, di una realtà troppo individuale, e per questo motivo incomunicabile. Siamo qui nell'ambito sia del «physiologique» - l'insieme delle manifestazioni corporee - che dello «psychologique», cioè i pensieri e le immagini private della singola «existence humaine». Per quanto necessario il corpo singolo non è sufficiente ancora a rendere conto del «fait linguistique». Che è appunto un *fatto*, mentre le manifestazioni segniche del singolo corpo non lo sono ancora, perché un «fait linguistique» è pubblico, e per questo è un fatto *linguistico* (questo significa, ancora una volta, che un segno individuale o non è segno, oppure non è individuale);

c) la comprensione diventa realmente praticabile solo nello spazio intermedio fra potenzialità biologica (linguaggio) e realtà individuale (*parole*). È lo spazio della lingua, che proprio perché non è individuale è il luogo della *possibilità* della reciproca comprensione. La «langue», dice Saussure, «c'est un "produit social"» che va distinto dal «jeu de l'appareil vocal qui, lui, est une action permanente» (*ivi*: p. 86). Il gioco dell'apparato vocale rappresenta una condizione necessaria perché ci sia una lingua, ma nient'affatto sufficiente, proprio perché è «une action permanente»; la *parole* è sempre parlata, o non è. La lingua, invece, ha un'esistenza propria distinta da quella del singolo parlante. La lingua è allora «un "produit social"»:

«on peut se représenter ce produit d'une façon très juste [...] en prenant ce qui est virtuellement dans le cerveau d'une somme d'individus <appartenant à une même communauté> même à l'état de sommeil; on peut dire que dans chacune de ces têtes se trouve tout le produit que nous appelons la langue. On peut dire que l'objet à étudier, c'est le trésor déposé dans notre cerveau à chacun, ce trésor, sans doute, si on le prend dans chaque individu, ne sera nulle part parfaitement complet» (*ibidem*).

La lingua è «un "produit social"», però, non nel senso che sarebbe la somma aritmetica delle conoscenze linguistiche di tutti coloro che la parlano. È un punto importante, questo, e decisivo per comprendere la posizione di Saussure. Immaginiamo che ci siano solo due persone che parlano una certa lingua *L*, il parlante p_1 ed il parlante p_2 . Nel cervello di p_1 c'è un certo insieme c_1 di conoscenze linguistiche; nel cervello di p_2 ci sarà, invece, l'insieme c_2 di conoscenze linguistiche. Ora, quelli di p_1 e p_2 sono corpi diversi, quindi apparati vocali e uditivi diversi, così come cervelli diversi: $p_1 \neq p_2$. Siamo in pieno in quel campo del «physiologique» da un lato, e dello «psychologique» dall'altro, che escludono fin dall'inizio la possibilità stessa di un reale scambio comunicativo. Se la lingua non fosse altro che la somma di n individualità rimarrebbe null'altro che la somma di n dialetti, ed ogni dialetto, per

definizione, è affatto incomprensibile per chi non lo parla. Per questa ragione occorre abbandonare non solo il «physiologique» ma anche lo «psychologique»: la lingua «est à cheval sur des domaines divers (domaine physique, psychique, ou encore: domaine individuel, social)» (*ivi*: p. 212). Permettendoci una congettura interpretativa, sembra chiaro che Saussure ha l'esigenza logica di distinguere quel mentale che è interno individuale e privato, da quello che è invece esterno, sociale e pubblico; il primo è lo «psychologique», il secondo lo «psychique». È quest'ultimo, ad esempio, quello in cui troviamo le entità linguistiche che compongono il segno: «dans le centre [...] purement psychique, sont mis en contact un concept verbal et une image verbale» (*ivi*: p. 214), così come l'«image acoustique est à distinguer entièrement du fait non psychique (physique) du son» (*ibidem*). Torniamo allora a p_1 e p_2 . Com'è possibile che si comprendano? In realtà per Saussure la lingua è un «fait social» (*ibidem*), cioè una *realtà a sé stante*, con sue specifiche caratteristiche, così come l'aria che respiriamo ha qualità che non ritroviamo nei suoi componenti, l'azoto e l'ossigeno. Saussure ci chiede di immaginare che la lingua certamente si forma a partire dai corpi di coloro che la parlano, quindi senza p_1 e p_2 (e quindi senza la facoltà del linguaggio che è implicita nei loro cervelli) non ci può essere L; d'accordo, ma dall'incontro fra p_1 e p_2 prende vita una «cristallisation sociale» (*ibidem*) che ha caratteristiche diverse da quelle che possiamo trovare nell'insieme delle loro conoscenze linguistiche prese ciascuna per sé. C'è qui, letteralmente, un salto logico dal «physiologique» allo «psychique»: «la langue [...] échappe absolument à l'individu, elle ne saurait être sa création, elle est sociale de son essence, elle suppose la collectivité» (*ivi*: p. 86). Saussure ci chiede di immaginare che - continuando con l'esempio dei due parlanti - dalla somma di c_1 e c_2 si realizzi un *sistema* di segni che non ha una collocazione né nella testa di p_1 né in quella di p_2 . Il «fait social», ovvero il «fait linguistique» segue cronologicamente l'incontro di p_1 e p_2 , ma lo *precede* da un punto di vista logico, perché i due possono intendersi non attraverso i segni della lingua (ognuno dispone soltanto del proprio dialetto, affatto incomprensibile per l'altro), al contrario, è perché sono inclusi in una *stessa lingua* che possono comprendersi. Saussure non spiega come possa formarsi la lingua a partire dai singoli corpi dei parlanti; per inciso, è per questa ragione che non si interessa del problema delle origini del linguaggio, che da questo punto di vista non presenta difficoltà maggiori di quelle che presenta il quotidiano e apparentemente banale scambio comunicativo fra due persone qualsiasi: in effetti «l'essence» dei fenomeni del linguaggio «a toujours été la même, de sorte que c'est une idée très fautive que de croire que le problème de l'origine du langage soit un autre problème que celui de ses transformations» (SAUSSURE 2002: p. 159). È tanto misteriosa, se ci è consentito usare un aggettivo così impegnativo, la fisiologia delle lingue quanto la questione delle loro origini: «il n'y a aucun moment où la genèse diffère caractéristiquement de la vie du langage» (*ivi*: p. 228). L'essenziale, aggiunge, «est d'avoir compris la vie» delle lingue. E la «vie» di una lingua segue una logica che è diversa da quella che regola le teste dei singoli parlanti di quella stessa lingua; non se ne può fare a meno, certamente, di queste teste, ma da sole non bastano; in quelle teste non c'è ciò che rende la lingua un «fait social». Nello schema qui sotto proviamo a sintetizzare le conclusioni a cui siamo pervenuti:

POTENZIALITÀ BIOLOGICA	INDIVIDUALITÀ CORPOREA	SOCIALITÀ
«faculté du langage articulé»	<i>parole</i>	<i>langue</i> , «fait linguistique»

	«psychologique»,«physiologique»	«psychique»
	«entités positives»	«négativité»
	concetto, privato	significato, intersoggettività

Fig. 5. La stratificazione dell'attività linguistica

Il «fait social» della lingua è allora il punto di partenza dell'analisi (filosofica) di Saussure, ciò da cui si prende le mosse, ciò che spiega i fenomeni, non ciò che dev'essere spiegato. È quello che Saussure stesso definisce, coerentemente, «cerce vicieux fondamental», il fatto che «on appelle *forme* une figure vocale qui est déterminée pour la conscience des sujets parlants» (SAUSSURE 2002: p. 49): un'entità materiale, ad esempio la sequenza grafica “anima” è un segno non di per sé, ma perché ha un uso determinato in una comunità linguistica, all'interno di una certa lingua. Questo significa che viene prima la lingua (e chi la parla), dei segni che la compongono. Ma la lingua, a sua volta, è fatta di segni, quindi senza segni non c'è lingua. Ma, come abbiamo appena visto, vale anche il contrario. Quello della «langue», in ogni teoria realistica dell'attività linguistica, in questo senso è un assioma, non un teorema. Ora, dal momento che «le langage joue dans les sociétés humaines un rôle si considérable», ci rimane da esplorare quali siano le conseguenze sulla «nature humaine» (CONSTANTIN 2006: p. 84) del fatto che il pensare, per l'animale che parla, per l'*Homo sapiens*, è un pensare linguistico (cfr. *supra*, Fig. 2). Una precisazione, su questo punto, per allontanare equivoci antichi e persistenti. Quando Saussure dice che «si nous essayons de prendre les significations en elles-mêmes en les détachant radicalement du support sonore, du support matériel, on n'est plus dans la linguistique, mais dans la psychologie» (CONSTANTIN 2006: p. 227), non sta affatto sostenendo che non esista un pensiero non linguistico; il punto è che questo pensiero rientra nello «psychologique», cioè nel privato e quindi nell'incomunicabile. È come accade negli animali non umani; il loro comportamento è senza alcun dubbio intelligente. Il problema non è *se* pensano, ma come stabilire *che* pensano. Vedo un'ape che si sposta da un fiore all'altro; è chiaro che sta facendo, e so anche perché lo fa, sta cercando il nettare. Ma come faccio a sapere se l'ape si posa su un “fiore” oppure su una “rosa”, oppure su un “oggetto rosso”, o semplicemente sta volando all’“alimentari sotto casa”? Semplicemente non c'è modo di saperlo, e questa non è una difficoltà empirica, una domanda a cui un domani potrà rispondere un esperimento risolutivo; è una impossibilità logica, perché non abbiamo un modo per identificare un pensiero se non attraverso la sua formulazione linguistica. Il passaggio dallo «psychologique» allo «psychique» non corrisponde al passaggio dall'istinto al pensiero, ma da ciò che è privato e nascosto (e per primo a chi lo pensa) a ciò che è pubblico e comunicabile. Un pensiero umano è un'entità definita e comunicabile, cioè intersoggettiva, perché si appoggia sulla lingua pubblica. Per Saussure allora esiste il non linguistico, e non si vede perché dovrebbe negarlo, ma proprio perché non linguistico non sappiamo che cosa sia. Per comprendere la «nature humaine» si tratta di partire, allora, dal «fait linguistique», perché nello «psychologique» c'è sì un corpo che pensa, ma pensa come un gatto o una farfalla, *non* come un corpo umano. È invece soltanto nella lingua, e nel pensiero linguistico, che ritroviamo il pensiero che mostra le caratteristiche del pensiero *umano*. L'aspetto paradossale di questo fatto, però, è che non corrisponde a nulla di positivo, come può essere invece un oggetto materiale, ad esempio un albero: «toute espèce de signe existant dans le langage [...] a une valeur *purement* [...] non positive,

mais au contraire essentiellement, éternellement NÉGATIVE» (SAUSSURE 2002: p. 48). Un segno, come abbiamo visto nella Fig. 4, è individuato non da ciò che è, ma da come si differenzia dagli altri segni con i quali è connesso. Il pensiero *umano* è un pensiero linguistico, e il cuore di questo pensiero è una pura e assoluta «négativité». Si tratta di costruire un'antropologia a partire da questo dato logico. Torniamo al mondo elementare che abbiamo immaginato nella prima sezione di questo saggio. In quel mondo, in particolare in quello di Bloomfield, ci sono le cose e ci sono le etichette che appiccichiamo alle cose (cfr. la Fig. 1). È un mondo semplice, come abbiamo visto. Qui si che possono esserci le entità positive, che un segno è una cosa determinata. In un mondo del genere, ad esempio, è possibile distinguere in modo facile e diretto il senso letterale di una parola dai suoi eventuali sensi metaforici: il senso letterale è quello che si riferisce alla cosa che la parola indica. Tutti gli altri sensi sono metaforici. C'è la cosa, poi il pensiero che gli corrisponde, infine la parola che corrisponde alla cosa attraverso il pensiero. Ma questo non è il *nostro* mondo. L'oggetto, se lo *pensiamo*, lo individuiamo come *questo* o *quest'altro* oggetto: per tornare al caso dell'ape e del fiore, in quella situazione *noi* vediamo invece un "fiore", o una "rosa gialla", o l'"organo sessuale della pianta", o ancora il simbolo della "gelosia", e chissà che altro ancora. Ogni parola o combinazione di parole un pensiero, ed ogni pensiero una parola o combinazione di parole: «si un mot n'évoque pas l'idée d'un objet matériel, il n'ya absolument rien qui puisse en préciser le sens autrement que par voie négative» (*ivi*: p. 75). Per *pensare* (non per vederlo) il "fiore" debbo distinguerlo dalla "rosa gialla", ma anche escludere la possibilità di identificarlo come "organo sessuale della pianta", o in altro modo ancora:

«nous ne connaissons jamais un objet que par l'idée que nous en faisons, et par les comparaisons justes ou fausses que nous établissons: en fait je ne sais aucun objet à la dénomination duquel ne s'ajoute une, ou plusieurs idées, *dites* accessoires mais au fond exactement aussi importantes que l'idée principale [...]. De telle manière qu'en réalité toutes ces dénominations sont également négatives, ne signifient rien que par rapport aux idées mises dans d'autres termes (également négatifs), n'ont à aucun moment la prétention de s'appliquer à un objet défini en soi, et n'abordent en réalité cet objet, quand il existe, qu'*obliquement*, par at au nom de telle ou telle idée particulière d'où il résultera [...] parce que nous prenons momentanément ici ce fait extérieur pour base du mot, 1° qu'il faudra continuellement changer de terme pour le même objet, appeler par exemple la lumière "clarté", "luer", "illumination", etc., 2° que le nom du même objet servira pour beaucoup d'autres; ainsi *la lumière de l'histoire, les lumières d'une assemblée de savants*» (*ivi*: p. 75).

Se esistesse un nesso causale fra la cosa e la parola sarebbe semplice capire qual è il suo senso letterale; ma questo nesso non c'è, mai. *Individuare* e *pensare* un oggetto significa pensarlo in *questo* modo, e quindi non in *quello* o *quell'altro*. Per questa ragione «il n'y a pas de différence entre le sens propre et le sens figuré des mots (o: le mots n'ont pas plus de sens figuré que de sens propre), parce que leur sens est éminemment négatif» (*ivi*: p. 72). C'è un oggetto, ma *che cosa* questo oggetto sia non è dato saperlo a priori, come capita all'ape rispetto al fiore, che non deve far altro che entrare al suo interno e cercarvi il nettare. Essere l'animale che parla implica essere l'animale che *ogni volta di nuovo* deve stabilire *che* sia quel che

percepisce e pensa, a partire da sé stesso: la realtà della realtà non è già data, è un *compito*. Qui direttamente la logica diventa antropologia. Perché è *tutto* il suo mondo che assume il carattere del *possibile*, ché ogni pensiero è appunto nient'altro che *un* possibile pensiero, perché ce ne sarebbero potuti essere altri al suo posto. Questo significa, da un altro punto di vista, che con il «fait linguistique» nella vita umana entra il *tempo*, ché il tempo è appunto il possibile che non è ancora, o quello che ha smesso di esserlo, il possibile che non è più, che è passato. La «négativité» del fatto linguistico spoglia d'ogni massiccia consistenza l'intero mondo dell'animale che parla; anche gli oggetti più solidi e duraturi perdono ogni positività. Certo, sono qui ben saldi nel terreno, sembrano eterni, ma se cominciamo a pensarli li dobbiamo individuare, e allora quella solidità si sgretola definitivamente; è quest'oggetto, e quindi non è quest'altro, ma allora potrebbe anche cambiare, potrebbe non esserci più. La «puissance de la langue» coincide con la sua radicale «négativité»: «on n'empêchera jamais qu'une seule et même chose ne soit appelée selon les cas une *maison*, une *construction*, un *bâtiment*, un *édifice*, (un *monument*), un *immeuble*, une *habitation*, une *résidence*» (*ivi*: p. 76). Ma in che senso, in definitiva, c'è ancora «une seule et même chose»? La positività del mondo svanisce una volta per tutte, l'*Homo sapiens* è in realtà *Homo possibilis*: «ainsi l'existence des fait matériels est [...] indifférente à la langue. Tout le temps elle s'avance et se meut à l'aide de la formidable machine des ses catégories negatives, véritablement déçagées de tout fait concret» (*ibidem*).

Riferimenti Bibliografici

- Bloomfield, Leonard (1933), *Language*, London, Allen & Unwin.
- Chomsky, Noam (1988), *Language and Problems of Knowledge. The Managua Lectures*, Cambridge (MASS.)The MIT Press,
- Constantin, Emile (2006), “Linguistique générale. Cours de M. le Professeur de Saussure”, in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 58, pp. 79-288.
- Saussure, Ferdinand de (2002), *Écrits de linguistique générale*, Paris, Gallimard.
- Saussure, Ferdinand de (2006a) [1910-1911], “Notes préparatoires pour le Cours de Linguistique générale 1910-1911”, in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 58, pp. 79-288.
- Saussure, Ferdinand de (2006b) [1911], “Entretien avec M. de Saussure”, par Léopold Gautier, in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 58, pp. 43-44.