

FILOSOFIA DEL LINGUAGGIO

UNA “SVOLTA LINGUISTICA” DELLA CULTURA E DEL PENSIERO

Nel Novecento la riflessione sul linguaggio viene ad assumere un ruolo centrale nel pensiero filosofico, dando luogo a una “**svolta linguistica**” determinata dalla sostituzione della “filosofia della coscienza”, caratterizzata dal ruolo dominante del Soggetto nella metafisica dell’età moderna, con la “filosofia del linguaggio”. Al tradizionale rapporto tra soggetto e oggetto, che aveva costituito il perno della riflessione gnoseologica e ontologica dei filosofi da Cartesio in poi, subentra quello “fra linguaggio e mondo, proposizione e stato di cose” e l’attenzione si sposta dalle strutture categoriali della soggettività trascendentale alle “strutture grammaticali” del linguaggio (Jürgen Habermas).

Il grande sviluppo della **Linguistica**, in quanto studio scientifico del linguaggio e delle lingue, ha inizio tra Ottocento e Novecento grazie a **Ferdinand de Saussure**, la cui opera segna una forte discontinuità nella scienza linguistica. La *linguistica strutturale* di de Saussure influisce, come modello metodologico, su ampia parte delle scienze umane del Novecento, dall’antropologia alla psicoanalisi, e sulla filosofia contemporanea (in particolare quella francese). Ad essa, inoltre, si richiamano diverse “scuole” linguistiche, in particolare quelle di Praga e di Copenhagen, i cui esponenti (rispettivamente **Nikolaj Sergeevič Trubeckoj**, 1890-1938, e **Roman Jakobson**, 1896-1982, per la prima, e **Louis Hjelmslev**, 1899-1965, per la seconda) ne hanno approfondito e sviluppato le tesi.

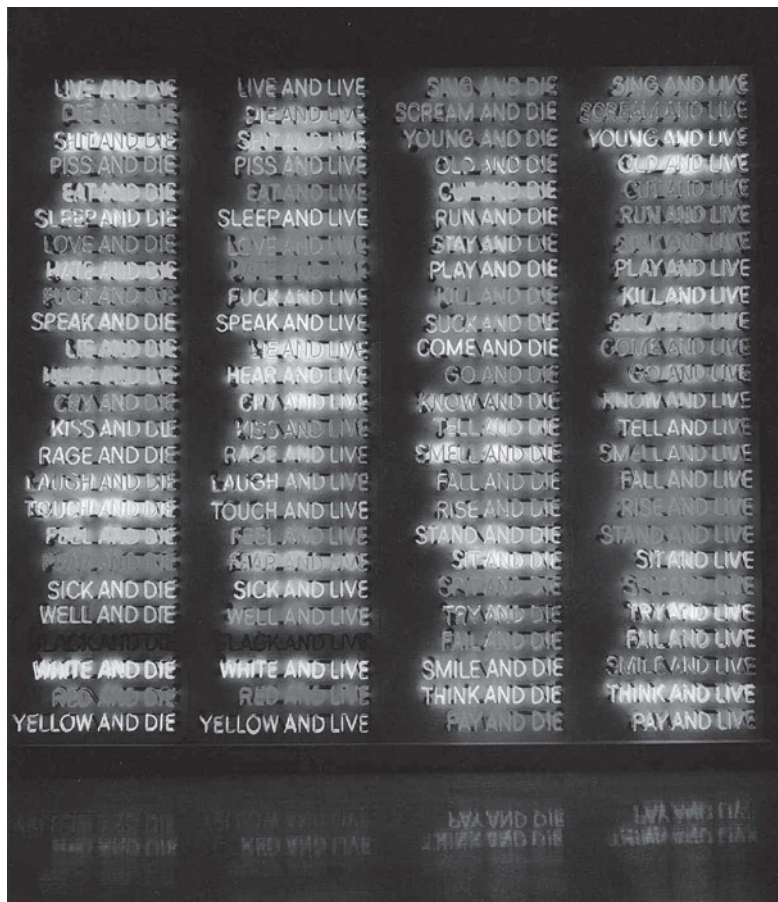
Altri indirizzi hanno avuto forte influenza sulla filosofia contemporanea, come la *Grammatica generativo-trasformativa* di **Noam Chomsky** (1928–), basata sull’idea di una “gram-

matica universale” contenente alcuni principi generali in base ai quali i parlanti distinguono – intuitivamente – le frasi grammaticalmente scorrette o interpretabili in modo ambiguo.

Un secondo filone di indagini di tipo logico-linguistico si rivolge invece alla ricerca e alla costruzione di un linguaggio assolutamente rigoroso sul piano formale (“**linguaggio ideale**”), influenzando in modo determinante su “filosofie del linguaggio” strettamente connesse alla logica e sulla stessa nascita dell’Epistemologia, come disciplina di raccordo tra scienza e filosofia.

All’origine di tali ricerche vi è l’opera del logico e matematico tedesco **Gotlob Friedrich Frege**, contemporaneo di de Saussure, il quale ha cercato di fondare l’aritmetica su basi esclusivamente logiche (programma logicista), elaborando a tal fine un nuovo linguaggio simbolico rigoroso. Frege identifica di fatto il *pensiero* (inteso come il ‘luogo’ di concetti che, nella loro natura oggettiva, sono autonomi rispetto ai processi psicologici) col *linguaggio*, cioè con termini e simboli nei quali i concetti assumono una dimensione intersoggettiva, comunicativa.

Bruce
Nauman,
Cento volte
vivere e morire,
1984.



MOTIVI E FIGURE DELLA RIFLESSIONE SUL LINGUAGGIO

Alla ricerca del “linguaggio ideale”

È in particolare questa seconda linea di riflessione a influire – nei primi decenni del Novecento – su alcuni filosofi della scienza, in particolare Bertrand Russell, il “primo” Ludwig Wittgenstein (quello del *Tractatus logico-philosophicus*) e gli esponenti del Neopositivismo, tutti impegnati nella ricerca e nell'individuazione – al di là del linguaggio ordinario – di un linguaggio logicamente perfetto, rigoroso.

In particolare per il “primo” Wittgenstein il **pensiero si identifica col linguaggio** e i singoli pensieri con le proposizioni dotate di senso: tra parole e fatti, tra linguaggio e realtà, non esiste infatti una dimensione mediatrice del “pensiero”.

Il linguaggio cui pensa Wittgenstein in questa fase non è quello ordinario, comune, ma un linguaggio artificiale, perfetto, che può assicurare una rigorosa e valida rappresentazione del mondo: un **linguaggio come raffigurazione della realtà**. Tra il linguaggio artificiale e il mondo vi è un perfetto **isomorfismo**, l'uno e l'altro hanno la stessa struttura: la proposizione, infatti, è un'immagine che raffigura un fatto (uno stato di cose), avendo in comune con esso la **forma logica**. In altre parole, la connessione tra gli oggetti nel fatto è identica a quella tra i simboli o i nomi nella proposizione.

Si può parlare in modo sensato solo di fatti, e i fatti linguistici (le proposizioni) possono raffigurare i fatti della realtà solo in base a regole ben precise, cioè mediante una sintassi.

LUDWIG WITTGENSTEIN

PENSIERO E LINGUAGGIO

- 3 L'immagine logica dei fatti è il pensiero.
- 3.1 Nella proposizione il pensiero si esprime sensibilmente.
- 3.12 Il segno, mediante il quale esprimiamo il pensiero, lo chiamiamo il segno proposizionale. [...]
- 3.14 Il segno proposizionale consiste nell'essere i suoi elementi, le parole, in una determinata relazione l'uno all'altro. Il segno proposizionale è un fatto.
- 3.203 Il nome significa l'oggetto. L'oggetto è il suo significato. (“A” è lo stesso segno che “A”.)
- 3.3 Solo la proposizione ha senso; solo nella connessione della proposizione un nome ha significato.
- 4 Il pensiero è la proposizione munita di senso.
- 4.001 La totalità delle proposizioni è il linguaggio.
- 4.002 [...] Il linguaggio traveste i pensieri. [...]
- 4.01 La proposizione è un'immagine della realtà. La proposizione è un modello della realtà quale la pensiamo.
- 4.23 [...] La proposizione è la descrizione di uno stato di cose. [...]

Tractatus logico-philosophicus

Se il linguaggio perfetto raffigura il mondo come totalità dei fatti, tutto ciò che non costituisce un fatto non può essere espresso. Il senso o il fine della vita, i valori morali ed estetici, si collocano su un piano diverso, quello dell'“indicibile”, di ciò che non può essere detto nei termini del linguaggio perfetto della scienza, l'unico dotato di significato e che non esprime alcun valore o scopo.

La costruzione di un linguaggio artificiale rigoroso si rende necessaria per ovviare all'imprecisione del linguaggio ordinario o comune, responsabile di fraintendimenti che risultano particolarmente evidenti in filosofia.

CRITICA DEL LINGUAGGIO COMUNE

- 3.323 Nel linguaggio comune avviene molto di frequente che la stessa parola designi in modo diverso – dunque appartenga a simboli diversi –, o che due parole, che designano in modo diverso, esteriormente siano applicate nella proposizione allo stesso modo. Così la parola “è” appare quale copula, quale segno d’uguaglianza, e quale espressione d’esistenza; “esistere”, quale verbo intransitivo, come andare; “identico”, quale aggettivo; noi parliamo di “qualcosa”, ma anche del fatto che “qualcosa” avviene. [...]
- 3.324 Così nascono facilmente le confusioni più fondamentali (delle quali la filosofia è tutta piena).
- 3.325 Per evitare questi errori, dobbiamo impiegare un linguaggio segnico che li escluda non impiegando, in simboli diversi, lo stesso segno, e non impiegando, apparentemente nello stesso modo, segni che designano in modo diverso. Un linguaggio segnico, dunque, che obbedisca alla grammatica logica – alla sintassi logica. [...]

Tractatus logico-philosophicus

Bertrand Russell condivide le tesi di Wittgenstein: nell'*Introduzione* da lui scritta al *Tractatus logico-philosophicus*, infatti, dichiara che se anche è difficile che possa darsi un linguaggio logicamente perfetto, è comunque necessario che il linguaggio si avvicini il più possibile “al linguaggio ideale da noi postulato”, se vuole adempiere alla sua funzione fondamentale che è appunto quella di “avere significato”.

La critica del linguaggio ordinario viene ripresa e sviluppata dagli esponenti del **Circolo di Vienna**, i quali da un lato fondano ogni conoscenza sull’esperienza, dall’altro intendono compiere un’analisi del linguaggio scientifico, per renderlo più rigoroso e coerente e depurarlo da ogni residuo metafisico. Le conoscenze scientifiche, pur poggiando su basi empiriche, vengono “costruite” attraverso un linguaggio logico-formale e ricondotte ad asserzioni-base, dette *protocolli*. Questi sono enunciati cui si attribuisce un carattere “oggettivo”, poiché non sono legati alla percezione di singoli individui, ma sono considerati all’interno di un determinato sistema logico-concettuale.

La critica del linguaggio implica un suo sistematico controllo – e, se necessario, una rettificazione – e tende a risolvere i compiti della filosofia in quelli di una sorta di “metodo dell’analisi logica”. Il Neopositivismo, nell’intento di rendere più rigoroso e coerente il linguaggio scientifico, concepisce l’attività filosofica come analisi e critica del linguaggio, configurandola come ricerca di un vero e proprio “linguaggio ideale”.

Linguaggio e “costruzione logica del mondo”

Protagonista di questa ricerca è **Rudolf Carnap**, il quale ritiene possibile una “**costruzione logica del mondo**”, cioè una ricostruzione razionale della realtà (di ogni tipo di realtà, fisica o psichica), attraverso un sistema di concetti rigorosamente definiti e connessi in proposizioni che possano essere sistematicamente verificate. La scienza deve basarsi su un linguaggio rigoroso, regolato da principi logici, anzi si identifica con quel linguaggio, da cui viene eliminato ogni riferimento all’“io” o al “tu”, alla soggettività. Tale linguaggio vuole infatti essere oggettivo, registrando non i dati sensoriali, ma gli oggetti materiali e le loro proprietà osservabili.

In tale contesto si compie il tentativo fisicalista di *riduzione dei linguaggi delle diverse scienze al linguaggio della fisica*, in modo da rendere i protocolli originari validi per tutti i soggetti, ossia oggettivi proprio come sono quelli della fisica.

A partire da queste proposizioni, la scienza si costituisce come combinazione e strutturazione rigorosa di enunciati in base a regole linguistiche. E proprio lo studio della struttura *sintattica* e *semantica* del linguaggio scientifico diviene il compito dell’analisi filosofica. La filosofia si configura in tal modo come un **metalinguaggio** (cioè un linguaggio attraverso cui si parla di un linguaggio-oggetto).

Una proposizione è una specie di sequenza di suoni parlati, di segni scritti o di qualcosa di analogo, prodotta da esseri umani per scopi specifici. Ma in un'analisi delle proposizioni scientifiche, è possibile astrarre dalle persone che asseriscono queste proposizioni e dalle condizioni psicologiche e sociologiche di tali asserzioni. L'analisi delle espressioni linguistiche della scienza, da questo punto di vista astratto, è la *logica della scienza*. All'interno della logica della scienza si possono distinguere due sezioni principali. La ricerca può essere ristretta alle forme delle espressioni linguistiche esaminate, cioè al modo in cui queste vengono costruite sulla base di parti elementari (per esempio parole), senza che ci si riferisca a nulla al di fuori del linguaggio. Oppure la ricerca sorpassa questo confine e studia le espressioni linguistiche nella loro relazione con oggetti esterni al linguaggio.

Uno studio ristretto del tipo citato per primo si chiama *formale*; il campo di tali studi formali si chiama logica formale o *sintassi logica*. [...]

Nella seconda sezione della logica della scienza si analizzano in modo differente un dato linguaggio e le sue espressioni. Anche qui, come nella sintassi logica, si fa astrazione dagli aspetti psicologici e sociologici del linguaggio; tuttavia, questa ricerca non si restringe all'analisi formale, ma prende in considerazione un'importante relazione fra espressioni linguistiche e altri oggetti: la relazione della designazione. Una ricerca di questo tipo si chiama *semantica*. [...] Anche il termine "vero", come viene usato nella scienza e nella vita quotidiana, può venir definito all'interno della semantica. Vediamo quindi che principale oggetto di un'analisi semantica del linguaggio della scienza sono quelle proprietà e quelle relazioni di espressioni e soprattutto di proposizioni, che si basano sulla relazione di designazione.

I fondamenti logici dell'unità della scienza

Il linguaggio della tradizione filosofica, in particolare quello della metafisica, è sottoposto ad una critica radicale. Secondo Carnap e gli altri Neopositivisti esso è costituito da *pseudococoncetti* e *pseudoproposizioni*, frutto di un uso incontrollato del linguaggio che viola le regole della sintassi. Non si tratta tanto della sintassi grammaticale, quanto della *sintassi logica*: mentre la prima, infatti, considera corretta una proposizione del tipo "Cesare è un numero primo", la seconda è invece in grado di evidenziare le connessioni erronee per le quali delle parole in sé significanti vengono combinate in proposizioni senza senso. Anche Carnap, come Wittgenstein, sostiene che le pseudoproposizioni metafisiche di Heidegger, Hegel o Cartesio hanno origine da "difetti logici" e in particolare da un uso improprio del termine "essere".

“giochi linguistici”

In una seconda fase del suo pensiero, rappresentata dalle *Ricerche filosofiche*, Wittgenstein abbandona il progetto di un "linguaggio perfetto" come raffigurazione del mondo. Egli, infatti, respinge ora la tesi dell'esistenza di una forma logica generale, sottostante a un linguaggio "ideale" cui siano riconducibili le proposizioni scientifiche.

Non è più il linguaggio "ideale" con la sua "purezza cristallina" ad essere oggetto di analisi e ricerca, ma il **linguaggio comune**, quotidiano: esso non è riconducibile a una struttura formale unitaria, ma è caratterizzato da una molteplicità di pratiche linguistiche, di **giochi** e **atti** linguistici.

Il linguaggio della scienza naturale, ossia il linguaggio rigorosamente raffigurativo con cui denominiamo le cose, è solo uno fra gli infiniti linguaggi possibili. Vi sono proposizioni con cui non denominiamo affatto, ma compiamo atti diversi. Questa molteplicità di modi di usare le parole è dettata da motivi pratici, non teoretici, perché dietro ogni uso linguistico vi è una particolare forma di vita: pertanto, il significato delle parole non può essere mai stabilito in linea generale, ma deriva proprio dall'uso.

Alla "cristallina purezza" della logica si sostituisce la centralità dei nostri bisogni, che mutano col mutare degli scopi che ci prefiggiamo.

Nuovi tipi di linguaggio, nuovi giochi linguistici, come potremmo dire, sorgono e altri invecchiano e vengono dimenticati [...]. Qui la parola “giuoco linguistico” è destinata a mettere in evidenza il fatto che il parlare un linguaggio fa parte di un’attività, o di una forma di vita. Considera la molteplicità dei giochi linguistici contenuti in questi (e in altri) esempi:

- Comandare, e agire secondo il comando
- Descrivere un oggetto in base al suo aspetto o alle sue dimensioni
- Costruire un oggetto in base a una descrizione (disegno)
- Riferire un avvenimento
- Far congetture intorno all’avvenimento [...]
- Inventare una storia, e leggerla
- Recitare in teatro
- Cantare in girotondo
- Sciogliere indovinelli
- Fare una battuta, raccontarla
- Tradurre da una lingua in un’altra
- Chiedere, ringraziare, imprecare, salutare, pregare.

Ricerche filosofiche, § 23

Il linguaggio può essere usato in modi diversi e a ciascun uso – dettato da bisogni presenti in una determinata società – corrispondono regole specifiche che i parlanti devono rispettare. Le parole sono *strumenti*, il cui significato varia col variare delle regole vigenti in ciascun gioco linguistico. Occorre dunque conoscere le differenze tra i vari giochi, senza pretendere di unificarli in modo artificioso. Anche la matematica è un gioco linguistico, fondato su regole date che si è chiamati a rispettare.

Il problema, in un determinato “gioco” o sistema di significati, è quello di rapportare l’uso dei termini alle regole vigenti e verificare tutte le scorrettezze, cioè tutte le incongruenze e contraddizioni che si determinano in quel sistema linguistico. Non vi è un’unica forma logica a cui il nostro linguaggio debba adeguarsi per essere valido e significativa. Vi è, invece, una pluralità di paradigmi logici e di modelli grammaticali, relativi ad ogni gioco linguistico e che hanno parentele tra di loro.

Così, mentre nel *Tractatus* l’analisi formale del linguaggio, della sua sintassi, si svolgeva sul piano di un *metalinguaggio*, nelle *Ricerche* non si richiede più una tale distinzione di piani, poiché i giochi del linguaggio possono essere compresi solo *dall’interno* del gioco stesso e non dal di fuori.

La filosofia come analisi degli atti linguistici

La svolta teorica di Wittgenstein costituisce uno dei motivi ispiratori della **Filosofia analitica**. Questo indirizzo di pensiero attribuisce alla filosofia un compito di chiarificazione concettuale, da attuarsi mediante analisi minuziose del linguaggio scientifico e del linguaggio comune.

L’uso delle parole, in ciascun “gioco linguistico”, è dettato dalle regole interne al gioco stesso. **Alfred Jules Ayer** (1910-1989) afferma che la filosofia deve avere come oggetto non le cose, ma il modo in cui ne parliamo. Di qui anche l’interesse per una grande varietà di discipline, per i loro linguaggi e significati: dall’etica alla politica, dalla metafisica alla psicologia, dalla matematica alla storiografia e alla religione.

Gilbert Ryle pone in evidenza gli errori di tipo logico-linguistico che si verificano quando si classifica un concetto sotto una categoria (o tipo logico) diversa da quella cui effettivamente appartiene e che possono produrre, quindi, gravi fraintendimenti sul piano teorico. Cartesio, ad esempio, attribuendo carattere ontologico di “sostanza” al pensiero (come *res cogitans*) ha confuso il piano delle funzioni mentali con quello della sostanza, generando così il “mito filosofico” di un’anima nascosta nel corpo e una prospettiva dualistica. Un errore speculare è stato commesso dal materialismo, che ha invece risolto le funzioni mentali nel-

la sostanza fisica.

Per **John Langshaw Austin** il linguaggio ordinario costituisce un oggetto di studio molto più ricco e significativo di quelli offerti dai saperi altamente formalizzati. Egli afferma inoltre che occorre evidenziare non solo il carattere *descrittivo* del linguaggio, ma anche quello *operativo*. Sostiene quindi la necessità di valorizzare adeguatamente la funzione **performativa** del linguaggio (dal verbo inglese *to perform*, che significa "eseguire"), nella quale il linguaggio si configura come un fare. Mentre gli enunciati descrittivi (o *constativi*) possono essere *veri* o *falsi*, quelli operativi (o *performativi*) compiono azioni e, come tali, possono essere *efficaci* o *inefficaci*.

Successivamente Austin introduce una diversa classificazione degli atti linguistici, distinguendone tre tipi: l'atto *locutivo* (con cui si dice qualcosa dotato di significato), quello *illocutivo* (che è un atto effettuato col dire qualcosa) e quello *perlocutivo* (che è l'atto provocato per il fatto di dire qualcosa, col quale si mettono cioè in evidenza gli effetti sugli interlocutori che un atto linguistico ha determinato).

JOHN LANGSHAW AUSTIN **TEORIA DEGLI ATTI LINGUISTICI**

Spesso non è facile essere sicuri che un enunciato è performativo o che non lo è, anche quando è apparentemente in forma esplicita; e in ogni caso, tipicamente, abbiamo pure enunciati che iniziano con "io asserisco che...", i quali sembrano soddisfare i requisiti dell'essere performativi, che però costituiscono sicuramente il fare delle asserzioni, e senza dubbio sono essenzialmente veri o falsi. È quindi tempo di reimpostare il problema in modo nuovo. Vogliamo riconsiderare in modo più generale i sensi in cui dire qualcosa può essere fare qualcosa, o nel dire qualcosa facciamo qualcosa (e forse anche considerare i diversi casi in cui col dire qualcosa facciamo qualcosa). [...] Certamente i modi in cui parliamo di "azione" potrebbero qui, come altrove, originare confusione. Per esempio, possiamo contrapporre uomini di parole e uomini d'azione, possiamo dire che essi non hanno fatto niente, hanno solo parlato o detto delle cose: tuttavia possiamo ancora contrapporre il solo pensare qualcosa al dirlo effettivamente (ad alta voce), contesto nel quale dire qualcosa è fare qualcosa. [...] Chiamo, cioè soprannomino, l'atto di "dire qualcosa" in questo pieno senso normale l'esecuzione di un atto locutorio, e lo studio degli enunciati entro questo limite e sotto questi punti di vista lo studio delle locuzioni o delle piene unità del parlare. [...]

Quando eseguiamo un atto locutorio, usiamo il linguaggio: ma precisamente in che modo lo usiamo in quell'occasione? Vi sono infatti numerosissime funzioni del linguaggio o modi in cui lo usiamo, e fa una gran differenza per il nostro atto in quale modo e in quale senso lo stavamo "usando" in quell'occasione. Fa una gran differenza se stavamo consigliando, o soltanto suggerendo, o effettivamente ordinando, se stavamo promettendo in senso stretto oppure solo annunciando un'intenzione vaga, e così via. Questi problemi penetrano un po', ma non senza confusione, nella grammatica, ma noi li dibattiamo costantemente, in termini quali il decidere se certe parole (una certa locuzione) avevano la forza di una domanda, oppure avrebbero dovuto essere prese come una valutazione, e così via. Ho spiegato l'esecuzione di un atto in questo nuovo, secondo senso come l'esecuzione di un atto "illocutorio", cioè l'esecuzione di un atto nel dire qualcosa in contrapposizione all'esecuzione di un atto di dire qualcosa; chiamo l'atto eseguito una "illocuzione". [...]

Da alcuni anni a questa parte ci si sta rendendo conto sempre più chiaramente che l'occasione in cui viene proferito un enunciato ha una fondamentale importanza, e che le parole usate devono in una certa misura essere "spiegate" dal "contesto" in cui sono destinate ad essere pronunciate, o sono state effettivamente pronunciate, in uno scambio linguistico. Tuttavia siamo forse ancora troppo inclini a dare queste spiegazioni in termini di "significati delle parole". [...]

Confrontiamo sia l'atto locutorio sia l'atto illocutorio con un terzo genere di atto ancora. [...] Dire qualcosa produrrà spesso, o anche normalmente, certi effetti consecutivi sui sentimenti, i pensieri, o le azioni di chi sente, o di chi parla, o di altre persone: e può essere fatto con lo scopo, l'intenzione o il proposito di produrre questi effetti; e possia-

mo allora dire, tenendo conto di questo, che chi parla ha eseguito un atto definibile con un termine che fa riferimento o solo indirettamente, o anche per nulla, all'esecuzione dell'atto locutorio o illocutorio. Chiameremo l'esecuzione di un atto di questo genere l'esecuzione di un atto "perlocutorio".

Come fare cose con le parole

Uno scenario del tutto nuovo per la filosofia del linguaggio viene offerto dalla **semiotica**, un indirizzo di studi che si richiama alla riflessione condotta – fra Ottocento e Novecento – da **Charles Sanders Peirce**, considerato il "padre" del Pragmatismo. Secondo Peirce, tutte le parole e le nozioni sono segni, cioè "qualcosa conoscendo il quale conosciamo qualcos'altro". Nell'uso dei segni entrano in gioco tre componenti essenziali: il *simbolo* (un segno che sta al posto di qualcos'altro), l'*oggetto* rappresentato e l'*interpretante* (inteso come il soggetto che interpreta i segni).

Charles Morris (1901-1979), considerato il fondatore della semiotica, concepisce quest'ultima come la disciplina che studia ogni processo in cui qualcosa funge da segno.

Rifacendosi al modello di Peirce, Morris distingue fra sintattica, semantica e pragmatica: la *sintattica* si occupa della relazione tra segno e segno (dando luogo alla logica formale); la *semantica* considera la relazione fra segno e oggetto; la *pragmatica* riguarda la relazione fra il segno e l'interprete.

In campo semantico egli illustra il variare dei significati – ossia dei rapporti tra i segni e le cose da questi designate – a seconda dei diversi tipi di discorso, da quello politico a quello propagandistico, da quello legale a quello religioso oppure metafisico.

CHARLES MORRIS UN ESEMPIO DI LINGUAGGIO: IL DISCORSO POLITICO

È caratteristico delle ideologie politiche il prescrivere azioni nei confronti dell'organizzazione istituzionale di una società come un tutto, con lo scopo di suscitare l'approvazione di tale organizzazione. Il "discorso politico" che vi corrisponde esemplifica il discorso prescrittivo-valutativo. La *Dichiarazione di indipendenza* può essere considerata un esempio; [...] prescrive un'organizzazione sociale secondo la quale tutti gli uomini devono essere trattati egualmente in base ai loro "diritti inalienabili", diritti che lo Stato deve osservare e rispettare. L'intero documento è espresso in termini che mirano a indurre il lettore ad approvare tale società. Per ottenere l'approvazione fa appello a credenze morali e religiose comuni, come quando asserisce che tutti gli uomini sono creati eguali; e nel suo richiamarsi ai diritti naturalmente inalienabili fa uso di dottrine metafisiche correnti come se fossero leggi naturali. In questo modo si aspetta di suscitare l'approvazione in favore della forma di organizzazione sociale di cui auspica l'istituzione. Non descrive una società esistente, ma prescrive l'organizzazione di una nuova società destinata a garantire la vita, la libertà e la felicità. Le sue prescrizioni sono principalmente, anche se non esclusivamente, valutative. [...]

Le parole "tutti gli uomini sono eguali", apparentemente sono designative e non prescrittive; infatti non dicono: "Tratta tutti gli uomini come eguali". Ma, prese nel loro contesto, sono usate certamente allo scopo di suscitare l'approvazione nei confronti di un atteggiamento di equanimità verso tutti gli uomini sotto certi aspetti e con certi scopi, e il documento nel suo complesso prescrive una forma di organizzazione sociale destinata a promuovere l'atteggiamento desiderato. [...]

L'adeguatezza del discorso politico è determinata dalla misura in cui suscita l'approvazione per la forma di società che prescrive. Questa adeguatezza, come quella di tutti i discorsi prescrittivi, dipende dalla persuasività del fondamento designativo del discorso e dalla sua attinenza con i problemi sociali del gruppo cui è rivolto. Poiché la co-

noscenza muta e mutano anche gli scopi sociali, il discorso politico di un'epoca precedente tende a perdere di efficacia. Questi documenti diventano allora oggetto di esame critico, mirante o a rafforzare l'efficacia del documento o a indebolirla. E così sorge un conflitto tra coloro che difendono l'organizzazione sociale esistente e coloro che ne propongono nuove forme. [...]

Per sua natura stessa, il discorso politico è in stretta relazione con gli altri tipi di discorso ed è difficile individuarlo con precisione. Ogni particolare esempio di questo discorso può comprendere caratteristiche del discorso scientifico, fantastico, morale, tecnologico o religioso. Ma se si può individuare un aspetto costitutivo comune, questo sta nell'intenzione di prescrivere un corso generale di azioni intese a sostenere la forma di organizzazione sociale in favore della quale il discorso mira a suscitare l'approvazione.

Segni, linguaggio e comportamento

Michael Dummett, infine, ha insistito sull'importanza della comprensione del linguaggio, quindi sulla necessità di costruire un modello capace di descrivere il modo in cui si comprendono gli enunciati. Secondo Dummett la comprensione del significato di un enunciato equivale alla comprensione delle sue condizioni di verificazione. Questa sua riflessione ha avuto una vasta eco ed ha animato il dibattito teorico, in particolare sulle nozioni di *senso*, *significato* ed *uso*.

Linguaggio e strutture

Il linguista svizzero **Ferdinand de Saussure**, distinguendosi dagli studiosi della prima metà dell'Ottocento che si erano principalmente preoccupati di ricostruire i legami, o "rapporti di parentela", fra lingue diverse, o fra momenti diversi di sviluppo di una stessa lingua (fino a cercare di individuare delle "lingue madri" da cui le altre fossero derivate), tratta la lingua come un *sistema* avente una propria coerenza interna, costituito da suoni e significati legati da correlazioni reciproche del tutto originali, diverse da quelle di altri sistemi.

In questo sistema ciascun segno è costituito da un significante e da un significato, cioè da un'"immagine acustica" e da un "concetto", legati tra loro da un nesso stabilito convenzionalmente a livello sociale. Oggetto dell'analisi condotta dal linguista svizzero non è la dimensione *diacronica* della lingua (con la descrizione delle trasformazioni che un termine o il suo significato subiscono nel tempo), ma la sua dimensione *sincronica*, strutturale. Da questo punto di vista, il significato di un termine in un sistema linguistico-comunicativo deriva ad esso dall'occupare una certa posizione in una trama di relazioni e di significati, in rapporto ad altri segni linguistici.

FERDINAND DE SAUSSURE

OGGETTO DELLA LINGUISTICA

Quale è l'oggetto a un tempo integrale e concreto della linguistica? La questione ... è particolarmente difficile. [...] Qualunque sia il punto di vista adottato, il fenomeno linguistico presenta eternamente due facce che si corrispondono e delle quali l'una non vale che in virtù dell'altra. [...]

1. Le sillabe che si articolano sono impressioni acustiche percepite dall'orecchio, ma i suoni non esisterebbero senza gli organi vocali; così una "n" esiste solo per la corrispondenza dei due aspetti. Non è dunque possibile ridurre la lingua al suono, né distaccare il suono dall'articolazione boccale; reciprocamente, i movimenti degli organi vocali non sono definibili se si fa astrazione dall'impressione acustica.
2. Ma ammettiamo anche che il suono sia una cosa semplice: è forse il suono che fa il linguaggio? No, il suono è soltanto uno strumento del pensiero e non esiste per se stesso. [...]

3. Il linguaggio ha un lato individuale e un lato sociale, e non si può concepire l'uno senza l'altro.
4. Inoltre, in ogni istante il linguaggio implica sia un sistema stabile sia una evoluzione; in ogni momento è una istituzione attuale ed un prodotto del passato. A prima vista sembra molto semplice distinguere tra il sistema e la sua storia, tra ciò che esso è e ciò che è stato; in realtà il rapporto che unisce queste due cose è così stretto che è faticoso separarle. [...]

A nostro avviso, non vi è che una soluzione a tutte queste difficoltà: occorre porsi immediatamente sul terreno della lingua e prenderla per norma di tutte le altre manifestazioni del linguaggio. In effetti, tra tante dualità, soltanto la lingua sembra suscettibile di una definizione autonoma e fornisce un punto d'appoggio soddisfacente per lo spirito.

Ma che cos'è la lingua? Per noi, essa non si confonde col linguaggio; essa non ne è che una determinata parte, quantunque, è vero, essenziale. Essa è al tempo stesso un prodotto sociale della facoltà del linguaggio ed un insieme di convenzioni necessarie, adottate dal corpo sociale per consentire l'esercizio di questa facoltà negli individui. Preso nella sua totalità, il linguaggio è multiforme ed eteroclitico; a cavallo di parecchi campi, nello stesso tempo fisico, fisiologico, psichico, esso appartiene anche al dominio individuale e al dominio sociale; non si lascia classificare in alcuna categoria di fatti umani, poiché non si sa come enucleare la sua unità. La lingua, al contrario, è in sé una totalità e un principio di classificazione. Dal momento in cui le assegniamo il primo posto tra i fatti di linguaggio, introduciamo un ordine naturale in un insieme che non si presta ad altra classificazione.

Corso di linguistica generale

Claude Lévi-Strauss riprende da de Saussure la tesi secondo cui la lingua costituisce una "struttura", un sistema di segni fra i quali sussistono correlazioni tanto forti da determinare, quando si verifica un cambiamento in un elemento o in un gruppo di elementi, una successione di modifiche in altre parti di quel sistema. Egli guarda anche alle innovazioni apportate alla linguistica dalla *fonologia* di N. S. Trubeckoj, che aveva condiviso la concezione della lingua come sistema, di cui si potevano individuare le "leggi generali".

Secondo Lévi-Strauss il comportamento linguistico si colloca a livello inconscio e presenta pertanto il carattere di un fenomeno sociale oggettivo di cui è possibile uno studio scientifico rigoroso.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS **IL PENSIERO INCONSCIO E LA REALTÀ OGGETTIVA DELLA LINGUA**

Quasi tutte le condotte linguistiche si collocano al livello del pensiero inconscio. [...] In linguistica si può dunque affermare che l'influenza dell'osservatore sull'oggetto in osservazione è trascurabile: non basta che l'osservatore acquisti coscienza del fenomeno perché quest'ultimo ne venga modificato. [...] [Pertanto il linguaggio] costituisce un oggetto indipendente dall'osservatore e per il quale si possiedono lunghe serie statistiche. [...] Questi risultati sono stati ottenuti grazie alla fonologia, nella misura in cui essa ha saputo, al di là delle manifestazioni coscienti e storiche della lingua, sempre superficiali, cogliere realtà oggettive. Queste ultime consistono in sistemi di relazioni, che sono essi stessi il prodotto dell'attività inconscia dello spirito.

Antropologia strutturale

Il carattere oggettivo e il radicamento in una comune attività inconscia sono propri non solo del linguaggio, ma più in generale delle culture umane nella varietà dei loro aspetti, che altro non sono che modi per mettere in comunicazione fra loro gli individui appartenenti a una società. Tutti i fenomeni culturali sono quindi fenomeni latamente linguistici, costituendo for-

me non verbali di comunicazione. Analogamente alla linguistica, anche l'antropologia culturale si configura come una scienza dotata dello stesso rigore metodologico delle scienze naturali, capace di individuare leggi universali.

Lo psicoanalista **Jacques Lacan** si inserisce in questo orizzonte teorico, riconducendo la psicoanalisi a un fondamento linguistico. Egli descrive l'inconscio come un soggetto anonimo, anzi, come un linguaggio che parla in modo *impersonale* ("ça parle", "esso parla") al posto del soggetto, che preesiste ad esso e va "oltre" la coscienza. La pratica psicoanalitica ha il compito di *destrutturare* il linguaggio della coscienza, operando sul *simbolico* dell'inconscio, cercando di intenderne i significati (di per sé non rappresentabili) in "fessure", "pieghe" o "lacune" che quel linguaggio può manifestare.

Una critica delle tesi strutturaliste sul linguaggio viene avanzata, nel quadro del **Poststrutturalismo**, da **Gilles Deleuze**. A quelle tesi egli contrappone "una visione anarchica e pulsionale del linguaggio", che ne individua la matrice non nelle "strutture" (che costituiscono casomai "un sistema di canalizzazione, dunque di 'asservimento', delle pulsioni"), ma proprio nella freudiana "energetica degli istinti" (F. D'Agostini).

Forme simboliche e pensiero rammemorante

La "svolta linguistica" della filosofia del Novecento non si è manifestata solo negli indirizzi analitico, neopositivista e strutturalista, ma si è espressa anche nelle scuole della cosiddetta tradizione "continentale", come il Neokantismo, l'Esistenzialismo e l'Ermeneutica.

Nella *Filosofia delle forme simboliche* il neokantiano **Ernst Cassirer** descrive il linguaggio come una sorta di "a priori", di "trascendentale", di *condizione di possibilità* della stessa esperienza e del nostro rapporto con l'essere. Egli descrive l'uomo come un "*animale simbolico*", nel senso che il linguaggio opera come una sorta di "*selettore*" dell'esperienza, attribuendo ad aspetti della realtà un determinato significato sulla base di specifici sistemi simbolici (come quelli delle arti, delle scienze, delle religioni o dei miti) ciascuno dei quali costituisce una forma della cultura.

Secondo **Martin Heidegger**, la ricerca dell'essere va condotta soprattutto nel linguaggio depositato nel patrimonio della tradizione, nel quale è possibile cogliere i sintomi e i segni della presenza dell'essere.

Il linguaggio non è solo comunicazione orale e scritta, ma è apertura storica dell'essere: è, cioè, un "dire originario" che mostra, fa emergere le cose nella loro verità. La verità è disvelamento, è l'aprirsi dell'essere nel linguaggio: non in ogni linguaggio (ad esempio, non nel linguaggio logico-matematico), bensì nel linguaggio poetico. Solo così l'essere può annunciarsi all'uomo, può improvvisamente chiamarlo. E solo attraverso il linguaggio dell'arte un'epoca storica viene a costituirsi, cioè assume significato.

MARTIN HEIDEGGER

IL LINGUAGGIO COME APERTURA DELL'ENTE

Abitualmente il linguaggio è inteso come una specie di comunicazione. Serve alla conservazione e all'accordo, cioè, in genere, alla comprensione interumana. Ma il linguaggio non è soltanto e in primo luogo l'espressione orale e scritta di ciò che deve essere comunicato. Esso non si limita a trasmettere in parole e frasi ciò che è già rivelato o nascosto, ma, per prima cosa, porta nell'Aperto l'ente in quanto ente. Là dove non ha luogo linguaggio di sorta, come nell'essere della pietra, della pianta e dell'animale, non ha neppure alcun aprimento dell'ente [...]. Il linguaggio, nominando l'ente, per la prima volta lo fa accedere alla parola e all'apparizione.

L'origine dell'opera d'arte, in Sentieri interrotti

Hans Georg Gadamer identifica il problema del linguaggio con quello dell'interpretazione. Ma se è nel linguaggio che l'essere si apre, l'ermeneutica si trasforma da scienza dell'interpretazione di testi e documenti in vera e propria teoria filosofica, nella quale ci si interroga sull'uomo, sull'essere e sul senso dell'essere. Così, il problema ermeneutico si incrocia con quello della storia, della tradizione: la comprensione dell'essere si dà nella tradizione storica e questa non può darsi che come linguaggio, può essere interpretata solo come lin-

guaggio. Per Gadamer “la coscienza dell’individuo non costituisce un centro autosufficiente, isolato rispetto alla realtà della storia che lo circonda: fa parte del mondo, con cui comunica mediante il linguaggio” (Bodei). Il linguaggio è così radicato nella nostra esperienza delle cose che, senza di esso, delle cose non potremmo neppure avere esperienza, in quanto il nostro “incontrarci” con esse è un fatto linguistico: “*l’essere che può venir compreso è linguaggio*”, scrive. Il linguaggio è produzione di senso, prospettiva da cui la realtà viene storicamente detta e interpretata, attraverso una molteplicità e una successione di punti di vista che ne arricchiscono progressivamente il significato.

HANS GEORG GADAMER

ESSERE E LINGUAGGIO

Il modo di essere della tradizione non è ovviamente qualcosa di sensibilmente immediato. Essa è linguaggio, e l’udire che la comprende, interpretando i testi, inserisce la verità di essa in un proprio modo di rapportarsi linguisticamente al mondo. Questa comunicazione linguistica tra presente e tradizione, ... è l’accadere che si verifica in ogni comprensione. L’esperienza ermeneutica, come esperienza autentica, deve prender su di sé tutto quello che le si presenta. Non ha la libertà di scegliere e di rifiutare. [...]

Il linguaggio è un mezzo in cui io e mondo si congiungono, o meglio si presentano nella loro originaria congenerità. [...] Sia nel linguaggio del dialogo come in quello della poesia e anche in quello dell’interpretazione ci è apparsa la struttura speculativa del linguaggio, che consiste nel non essere un riflesso di qualcosa di fissato, ma un venire all’espressione in cui si annuncia una totalità di senso. [...]

L’essere che può venir compreso è linguaggio. Il fenomeno ermeneutico riflette per così dire la propria universalità nella struttura stessa del compreso, qualificandola in senso universale come linguaggio e qualificando il proprio rapporto all’ente come interpretazione.

Verità e metodo

Paul Ricoeur elabora invece un’ermeneutica del simbolo. Egli distingue fra segni e simboli: i **segni** svolgono una funzione comunicativa, in quanto contengono significati univoci; i **simboli**, invece, oltre a possedere un contenuto linguistico, offrono la possibilità di esplorare il senso dell’esistenza umana e della trascendenza. Essi contengono, oltre a un senso diretto, esplicito, un “senso indiretto, secondario, figurato”, verso il quale il primo costituisce comunque una via di accesso. L’interpretazione è decifrazione dei significati che si nascondono nei sensi apparenti. Si produce solo in quanto vi sono i simboli, con la pluralità dei significati possibili che contengono. È ricerca sempre aperta, nella quale occorre sempre evitare conclusioni definitive, interpretazioni ultime e, soprattutto, “totalizzanti”.

Esempio delle possibilità che il linguaggio simbolico offre all’interpretazione è la **metafora**, che è, di per sé, trasgressione nei confronti dell’uso normale del linguaggio: una trasgressione che esprime lo sforzo umano di auto-trascendimento, di ricerca e apertura di prospettive nuove. Testimonianza di tale sforzo di auto-trascendimento sono, in particolare, i simboli del linguaggio della religione, del mito e della poesia. In tal senso, solo in tal senso, il linguaggio è oggetto dell’ermeneutica, cioè di interpretazioni tra loro in conflitto.

D

ecostruzione, conversazione e comunicazione

Jacques Derrida nega la possibilità ermeneutica di ricostruire l’intenzionalità originaria di un testo e ritiene fallita l’idea di attingere alla “pienezza dell’essere” attraverso la parola, il linguaggio. In particolare, egli critica il privilegiamento della *fonetica* che ha indotto una sorta di identificazione tra la voce e la coscienza stessa, come se la voce – il significante – fosse intimamente unita al pensiero significato, alimentando “un inganno sulla cui necessità si è organizzata tutta una struttura, o tutta un’epoca” della filosofia, come una “filosofia del soggetto” che va da Platone a Cartesio e a Husserl.

Tale inganno ha alimentato il “*fono-logocentrismo*”, cioè la pretesa della metafisica occidentale di arrivare alla verità della cosa attraverso la parola orale, il dialogo, di attingere co-

si la “pienezza dell’essere” attraverso la presenza dell’essere nel *lógos*: una pretesa implicita nella stessa idea di una “*scrittura fonetica*”, che si limita cioè a “veicolare”, imitare e cercar di riprodurre il *lógos*, riconoscendo il primato dell’oralità.

Al contrario, non è nella comunicazione orale ma solo nella **scrittura** che troviamo tracce, indizi del manifestarsi e dileguarsi dell’essere. Lo scritto non è lettera morta, degradazione del parlato, ma oggettività non pienamente riconducibile al soggetto; è un corpo di testi e di segni che rinvia ad altro da sé, oggetto di un gioco infinito di interpretazioni e rimandi, di scarti e differimenti (*différance*). La scrittura contiene solo tracce della vita passata, incapaci di comunicare con la “parola vivente”. Occorre pertanto “**decostruirla**”, cioè analizzarne l’irriducibile differenza, riconoscere che il significato è individuabile solo come traccia e parzialità.

JACQUES DERRIDA

LA DIFFÉRENCE

Se smettiamo di limitarci al modello della scrittura fonetica, che noi privilegiamo solo per etnocentrismo, e traiamo le conseguenze dal fatto che non esiste una scrittura puramente fonetica (a causa della necessaria spaziatura dei segni, della punteggiatura, degli intervalli, delle differenze indispensabili al funzionamento dei grafemi ecc.), diventa problematica l’intera logica fonologista e logocentrista. Il suo campo di legittimità si fa ristretto e superficiale. Questa delimitazione tuttavia è indispensabile, se si vuole coerentemente tener conto del “principio di differenza”, quale è richiamato dallo stesso Saussure. Principio che ci impone non soltanto di non privilegiare una sostanza qui, la sostanza fonica, cosiddetta temporale – escludendone un’altra – per esempio la sostanza grafica, cosiddetta spaziale –, ma anche di considerare ogni processo di significazione come un gioco formale di differenze. E cioè di tracce. [...] Si tratta di produrre un nuovo concetto di scrittura, che possiamo chiamare *gramma* o *différance*. Il gioco delle differenze presuppone infatti delle sintesi e dei rinvii, i quali vietano che in alcun momento e in alcun senso un elemento semplice sia presente in se stesso e rinvii soltanto a se stesso. Tanto nell’ordine del discorso parlato quanto in quello del discorso scritto, nessun elemento può funzionare come segno senza rinviare a un altro elemento che, esso, non è semplicemente presente. Questa concatenazione fa sì che ogni elemento – fonema o grafema – si costituisca a partire dalla traccia presente in esso degli altri elementi della catena o del sistema. Ora, tale concatenazione, tale tessuto è il testo. [...]

La *différance* è il gioco sistematico delle differenze, delle tracce di differenze, della spaziatura mediante cui gli elementi si rapportano gli uni agli altri. Questa spaziatura è la produzione, nello stesso tempo attiva e passiva, [...] degli intervalli senza cui i termini “pieni” non significherebbero, non funzionerebbero.

Posizioni

Un’analoga convinzione – maturata col riconoscimento di una crisi “definitiva” della filosofia analitica – circa l’impossibilità di garantire mediante l’analisi del linguaggio l’“universalità” delle interpretazioni e il conseguimento de “la” verità, viene da **Richard Rorty**, il quale ritiene che occorra rassegnarsi all’esistenza di una molteplicità di punti di vista interpretativi non riducibili l’uno all’altro. Vero è solo ciò che una data comunità crede tale, argomentando, “conversando”.

La possibilità che si affermi – sia pure idealmente – una vera e propria “comunità illimitata della comunicazione”, cioè un ordine comunicativo che costituisca il fondamento dei rapporti umani, viene teorizzata da **Karl Otto Apel** e **Jürgen Habermas**, i quali, muovendo da Kant e dalla Scuola di Francoforte, hanno anch’essi fatto propria la “conversione linguistica” della filosofia e si sforzano di far convergere e connettere tra loro sia le tradizioni neokantiana e francofortese, sia quelle ermeneutica, heideggeriana ed analitica.

Entrambi, però, non considerano il linguaggio in chiave “ontologica” e neppure come entità ideale. Per loro il linguaggio è l’*a priori* attraverso cui gli esseri umani comunicano gli uni con gli altri e stabiliscono le loro pratiche sociali.

L’idea di verità e quella di valore morale si ricavano da un modello pragmatico del linguaggio. L’agire linguistico degli esseri umani si svolge all’interno di una sorta di “uditorio

universale”, di luogo ideale cui occorre guardare non solo sul piano cognitivo (come possibilità di convergere, concordando, su una data idea di “verità”), ma anche su quello etico.

Sul piano della condotta, infatti, gli esseri umani possono realizzare – confrontando i rispettivi punti di vista – un “*agire orientato verso l’intesa*”, guidati dall’ideale regolativo di quell’“uditorio universale” che ripropone le istanze universalistiche di Kant.

Tale “pragmatica universale” (come l’ha chiamata Habermas), se effettivamente estesa, potrebbe aiutarci a ricostruire un tessuto vitale di rapporti umani che, invece, l’“*agire strumentale*” oggi prevalente (cioè quella razionalità strumentale di cui ha parlato Max Weber, volta unicamente a garantire l’efficienza dei mezzi usati per conseguire dei fini) ha profondamente lacerato.

FILOSOFIA E ANALISI DEL LINGUAGGIO

Un rapporto ambivalente

Nel considerare la “svolta linguistica” della filosofia del Novecento, che come abbiamo visto non riguarda solo l’indirizzo analitico e neopositivista prevalente in ambito anglosassone, ma anche il cosiddetto “pensiero continentale”, Franca D’Agostini sottolinea una sorta di ambivalenza nel rapporto tra linguaggio e filosofia contemporanea.

Da un lato la filosofia può avvalersi di nozioni e tecniche mutuata dalle scienze del linguaggio per approfondire teoreticamente le questioni che affronta e può inoltre *rileggere e reinterpretare*, se necessario, l’intera storia della filosofia in chiave linguistica recuperando quelle analisi filosofiche della tradizione che, come i *Dialoghi* platonici, si configuravano esse stesse come analisi del linguaggio.

A tale rapporto di continuità fra la ricerca filosofica e l’analisi linguistica si oppone, dall’altro lato, una prospettiva di piena *discontinuità*, che vedrebbe la riflessione filosofica sostituita dall’analisi linguistica e relegata a compiti meramente sussidiari.

È un problema, questo, che si è venuto delineando sin dagli inizi della “svolta linguistica”.

Alcuni, come Lévi-Strauss, hanno concluso che la scienza linguistica, in quanto scienza delle “strutture” su cui poggia l’antropologia, contribuisce a rimuovere definitivamente il bisogno di una filosofia: “contrario a qualsiasi utilizzazione filosofica dei miei lavori così come si vorrebbe fare”, scrive ne *L’uomo nudo*, “mi limito a precisare che, a mio parere, nella migliore delle ipotesi essi potrebbero contribuire solo a un rigetto di quello che oggi si intende per filosofia”.

Per il Neopositivismo, invece, alla filosofia rimane comunque un compito: quello di operare una riflessione critica sulla scienza e il suo linguaggio, di “demistificare” le carenze del linguaggio comune e metafisico, di approfondire il significato dei concetti scientifici individuando il reticolo delle connessioni tra concetto e concetto e tra scienza e scienza. Così intesa, la filosofia non costituisce un insieme di *conoscenze* ma di **operazioni**, di atti legati alla determinazione del senso delle proposizioni scientifiche.

Per il “secondo” Wittgenstein, la filosofia si traduce in “una battaglia contro l’incantamento del nostro intelletto per mezzo del nostro linguaggio”. Lo stesso si può dire per la Filosofia analitica, che attribuisce alla filosofia soprattutto un compito di chiarificazione concettuale.

In tutto questo, “*che cosa resta*” della filosofia? È solo una *terapia* contro le “malattie del linguaggio”, come diceva Wittgenstein? Dobbiamo davvero, allora, coprire con una coltre di silenzio i grandi temi del pensiero, smettere di interrogarci sul Mondo, Dio, noi stessi, il senso del nostro vivere? E accettare l’assunto che “su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere”, che lascia fuori dall’analisi filosofica i “problemi vitali” dell’esistenza? Che cosa fare, perciò, del nostro interrogarci su questi problemi vitali e, quindi, della stessa filosofia?

La questione resta tuttora aperta, come lo era per Wittgenstein, il quale pure ammetteva che quel nostro sforzo di “andare al di là del mondo” (che pure “lascia tutto com’è”, perché la filosofia non fornisce conoscenze), è comunque “documento di una tendenza dell’animo umano che io personalmente non posso non rispettare profondamente”.

Eppure anche in ambiente analitico si sono affermate diverse posizioni che non hanno limitato il lavoro della filosofia solo all’analisi linguistica. Austin, ad esempio, rimarca con forza che il linguaggio ordinario e l’analisi filosofica che viene condotta su di esso non costituiscono “*l’ultima parola*” della filosofia, ma casomai ne sono “*la prima parola*”, cioè un approccio che consente di inaugurare in modo criticamente fondato la riflessione filosofica. Si tratta, quindi, di un potenziamento e non di uno svuotamento del lavoro filosofico.

Non mancano tuttavia – anche in ambito “continentale” – posizioni che proprio in seguito alla “svolta linguistica” ritengono che si sia pervenuti a una “**fase postfilosofica**” del pensiero, caratterizzata appunto dall’*autosuperamento* della filosofia.

Emblematico, in tal senso, è il pensiero del “secondo” Heidegger, il quale parla di “fine della filosofia” e della necessità che si assuma un nuovo “compito del pensiero”: difatti, scrive, “la filosofia come dottrina e prodotto culturale scompare, e può ben scomparire nella sua forma attuale, poiché, per quanto è stata autentica, *ha portato al linguaggio la realtà del reale*”: e il linguaggio in cui l’essere può manifestarsi (sia pure come “evento” e non come “presenza”) è quello *poetico*, non quello filosofico.

Analisi linguistica e verità

Se la costruzione di un linguaggio artificiale perfetto risultava funzionale al progetto di una raffigurazione *vera e adeguata* del mondo, secondo l’orientamento neopositivista e del “primo” Wittgenstein, va invece rilevato come la “filosofia del linguaggio” del “secondo” Wittgenstein induca a conclusioni scettiche, nel senso che, se vi sono infiniti “giochi linguistici”, non vi è un “gioco filosofico” complessivo capace di “mettere ordine” tra i diversi giochi che restano tra loro irriducibili: l’attività filosofica, infatti, si limita a prescrivere il controllo critico – all’interno di ciascun ‘gioco’ – del rispetto delle regole, ed è “terapeutica” solo nel senso che aiuta a guardare in modo libero, privo di schemi rigidi, al mondo di cui “parliamo”.

Ne deriva una visione frammentaria, discontinua, dell’attività filosofica e la rinuncia a vedere il mondo “com’è”, accettandolo solo come “frammento”. Una tesi, questa, che ha avuto profonda influenza sulle teorie del Postmoderno, nelle quali (a cominciare da quelle del maggior teorico del movimento, Lyotard) la ragione stessa, nella società informatizzata in cui viviamo, viene concepita *a frammenti*, priva della possibilità di condurre un “metagioco” dominante, di costruire un “metalinguaggio universale” che fissi le regole per gli specifici ‘giochi’ in cui la ragione stessa è impegnata.

Ma allora, in questa impossibilità di conseguire una “verità”, ha ancora senso “fare filosofia”?

Richard Rorty risponde affermativamente, poiché ritiene che, anche in un contesto “postfilosofico” come quello in cui oggi viviamo, nel quale non sembrano più assicurate delle “verità” universali, permane comunque una *funzione edificante* della filosofia, quella cioè di una “conversazione” aperta, varia e creativa, che costituisce già da sola una migliore condizione di esistenza, poiché comunque fondata sul riconoscimento reciproco, sulla solidarietà, su una comune ricerca della felicità.

Si tratta di una visione che contrasta con la prospettiva universalistica delineata da Apel e Habermas con l’ideale regolativo di una “comunità della comunicazione” fondata sul reciproco riconoscimento delle argomentazioni avanzate dai diversi interlocutori e concepita come fattore di coesione sociale, quindi come ripresa e compimento del programma illuministico della modernità.

La questione ancora aperta è dunque se il *pluralismo linguistico* (come d’altra parte quello delle culture, dei punti di vista filosofici, delle domande, ecc.) sia necessariamente in contrasto con il *bisogno di verità* o possa invece conciliarsi con questo.

TESTI PER LA DISCUSSIONE E L'APPROFONDIMENTO

TESTO 1

IL LINGUAGGIO E LA FILOSOFIA

FRANCA D'AGOSTINI

Sono dunque riconoscibili quattro principali percorsi della svolta linguistica nel pensiero di questo secolo: 1) la corrente neokantiana, fenomenologico-esistenziale ed ermeneutica; 2) lo strutturalismo e il poststrutturalismo; 3) la corrente epistemologica neopositivistica, popperiana e postpositivistica; 4) la corrente propriamente "analitica" [...].

Rimangono però aperte alcune questioni: l'adozione di un "logos linguistico" porta realmente al di fuori della metafisica, ovvero della filosofia tradizionale? Il primato riconosciuto al linguaggio costituisce un'opportunità positiva per il pensiero, oppure lo imprigiona più saldamente nel destino della scienza e della tecnica, ultime incarnazioni del logos filosofico occidentale? Più in generale, che cosa comporta la sostituzione di una prospettiva *linguistica* alla prospettiva *metafisica*? È un'autentica novità, un'autentica frattura nell'ontologia e nella metodologia tradizionali?

Si tratta di domande la cui risposta non è chiara, negli stessi padri della svolta linguistica, come Wittgenstein, o Heidegger, e ciò spiega come abbia potuto svilupparsi, dall'interno della svolta linguistica, una diversificata corrente di critica del linguaggio, e particolarmente della sua totalizzazione, della sua sostituzione definitiva al logos-essere della tradizione filosofica. [...]

La critica del linguaggio è una consuetudine diffusa anzitutto nella fenomenologia. La necessità di sospendere l'affermazione della realtà implicita in ogni atteggiamento "naturale", perché sia possibile cogliere l'essenza delle cose "in carne e ossa", induce la fenomenologia a teorizzare la sospensione anche di quella visione "categoriale" della realtà che è propria dell'intelletto comune, e che tipicamente si esprime nel linguaggio. [...]

Nell'ermeneutica, il primo a sottoporre a critica l'"onnipresenza" del linguaggio teorizzata da Gadamer è Habermas. Habermas riconosce nella visione del linguaggio come essere-logos il pericolo di trascurare la sfera dell'inespresso, del "profondo", di ciò che non giunge al linguaggio anche e soprattutto perché è ridotto al silenzio dai rapporti reali di forza e dalle ideologie. Una compiuta identificazione di essere e linguaggio qual è quella teorizzata da Gadamer rischia di dimenticare questo aspetto eticamente e teoreticamente rilevante della questione, e di confinare la filosofia come ermeneutica alla mera indagine sui fatti e sugli effetti, dimenticando l'ineffettuale-inespresso, il quale è precisamente ciò di cui soprattutto la filosofia dovrebbe occuparsi. [...]

Nell'ambito del poststrutturalismo, la critica al formalismo e all'oggettivismo della struttura si traduce in un'ampia e variegata critica del linguaggio. Il punto di partenza comune è senz'altro l'avversione per il carattere normativo e normalizzante delle strutture linguistiche. Nella cultura francese delle avanguardie, una forma di anarchia anti-linguistica aveva già fatto la sua comparsa, in particolare in Antonin Artaud (1896-1948), poeta, studioso di teatro e pensatore, che costituì una fonte importante del poststrutturalismo. [...]

Su queste basi, Lyotard, Deleuze, Guattari criticano l'"imperialismo" linguistico degli strutturalisti e l'egemonia dell'ordine simbolico che in Lacan neutralizza le dimensioni dell'immaginario e del reale, avanzano una visione anarchica e pulsionale del linguaggio. In parte richiamandosi al *materialismo* della tradizione marxista e alle teorie di Freud sull'energetica degli istinti, ribadiscono i fondamenti del linguaggio nella realtà pulsionale e condannano la struttura come un sistema di canalizzazione, dunque di "asservimento", delle pulsioni. [...]

Anche nell'ambito della filosofia analitica non è mancata la critica di quella assolutizzazione del linguaggio che ha dominato gli anni Sessanta e Settanta. [...] Gli stessi maestri della razionalità analitica hanno mantenuto un contegno scettico nei confronti della "svolta linguistica": Russell rifiutava di autodefinirsi come un filosofo "analitico" proprio perché non condivideva l'esclusivo interesse per il linguaggio dimostrato dalla Oxford-Cambridge Philosophy; Karl Popper ... aveva sostanzialmente la stessa opinione: "dobbiamo smetterla di occuparci delle parole e dei loro significati", scriveva nel 1959, "per preoccuparci invece delle teorie criticabili, dei ragionamenti e della loro validità". [...]

Assumere il linguaggio come oggetto filosofico per eccellenza significa non discostarsi molto dall'idea e dalla pratica tradizionale della filosofia: l'idea antica del logos, come ha notato Gadamer, non era molto dissimile da questa visione del linguaggio, né lo era l'idea hegeliana dello spirito; ... come ricordava Schlick, il problema del linguaggio e la prassi dell'analisi linguistica sono sempre stati presenti nella tradizione filosofica, a partire da Socrate e dai sofisti.

Ma all'opposto, l'adozione di un "paradigma linguistico" può rappresentare una forma di *rottura* con la tradizione. La prospettiva linguistica oltrepassa infatti le dicotomie antiche (verità e apparenza, esterno e interno, profondità e superficie) implicando altre dicotomie, altre distinzioni (significante e significato, sintassi e semantica, intensione ed estensione, metafora e metonimia, sintagma e paradigma ecc.), che si comportano in modo radicalmente diverso. E la rottura può giungere fino a far pensare al venir meno del logos filosofico nel logos linguistico (e insieme a esso): come avviene in Wittgenstein, che con la nozione di "gioco linguistico" governato da regole locali, non generalizzabili, sconfessa ogni riflessione "metalinguistica" generale e, indirettamente, la possibilità stessa della filosofia.

Questi ultimi due aspetti costituiscono un bivio essenziale della riflessione sul linguaggio nel pensiero contemporaneo, poiché rinviano alla costituzione naturalmente *anti-filosofica* e al tempo stesso intrinsecamente *filosofica* del linguaggio e del lavoro sul linguaggio. La grande varietà di forme in cui è stata pensata la svolta linguistica, il naturale *pluralismo* di ogni prospettiva legata al linguaggio, consentono di cogliere il punto esatto in cui si colloca l'alternativa.

Come territorio proprio della filosofia, il linguaggio è ugualmente adatto a un'interpretazione di tipo *trascendentale*, o *fenomenologico-esistenziale*. Da certi punti di vista, lo si è riscontrato in Apel, il linguaggio è *l'a priori* dell'esperienza e quindi è pensabile come il nuovo ambito *trascendentale* del lavoro filosofico.

Da altri punti di vista e a certe condizioni, il linguaggio è precisamente quell'orizzonte dell'*esistenza*, o del *mondo della vita*, che la tradizione fenomenologico-esistenziale contrapponeva all'idealismo e al trascendentalismo: dunque interpretare e usare il linguaggio nel quadro della razionalità idealistico-kantiana significa ridurre le potenzialità innovative del logos linguistico.

da F. D'Agostini, *Analitici e continentali*, Raffaello Cortina, Milano 1997

ATTIVITÀ PER LA DISCUSSIONE E L'APPROFONDIMENTO

1 La “svolta linguistica” nelle filosofie analitica e continentale

Il lungo brano di Franca D'Agostini ti consente di approfondire almeno tre questioni rilevanti per la riflessione sul linguaggio nel pensiero del Novecento.

- a. Quali sono i punti di convergenza e di divergenza tra “analitici” e “continentali”?
- b. Quale rapporto viene posto tra linguaggio ed essere? Come è motivato, nei principali pensatori, il modo di intendere tale rapporto? Vi è anche chi lo esclude?
- c. Come viene posto il rapporto tra linguaggio e pensiero?

Il dato comune che unisce analitici e continentali nel corso del secolo è la necessità di “oltrepassare” la metafisica. Tanto in Heidegger quanto in Carnap ... la metafisica è ciò di cui occorre in qualche modo sbarazzarsi in filosofia. Il fatto che ciò non determini alcun fondamentale o almeno iniziale accordo nelle due tradizioni si spiega considerando che con “metafisica” si intendono cose diverse, e che dunque i modi e le ragioni dell'oltrepassamento sono disparati. [...]

Partite da un'iniziale divaricazione tra i rispettivi significati e valori del concetto, la filosofia analitica e la filosofia continentale finiscono quindi per incontrarsi in una comune “svolta linguistica”. Si incontrano al termine di percorsi paralleli, in buona parte ignari l'uno dell'altro (come è il caso di Wittgenstein e Heidegger), ma anche per le contaminazioni e intersezioni che, a partire dagli anni Settanta, prendono a verificarsi tra le due prospettive. Restano però molti elementi di divergenza, anzitutto perché molti e diversificati sono i modi di valutare il linguaggio e di farne uso in filosofia, ma anche perché le differenze tra le rispettive “ontologie”, e tra le rispettive nozioni di “metafisica”, continuano ad agire profondamente.

L'aspetto di più evidente divergenza è il rapporto tra essere e linguaggio che si viene a creare nei due casi. Nella svolta linguistica di tipo analitico non c'è un “dissolvimento” dell'essere nel linguaggio, né l'identificazione dell'uno e dell'altro, ma c'è l'esclusione di tematiche ontologiche, ossia si preassume (con estrema chiarezza in una fase centrale del movimento analitico) che l'analisi non metta in questione la realtà o l'esistenza delle cose di cui il linguaggio si occupa. Ciò non significa che non esistano cose “al di là” del linguaggio, ma semplicemente che occorre prescindere, nel lavoro filosofico sulla lingua, dal problema dell'esistenza delle cose designate. [...]

Nell'interpretazione heideggeriana del rapporto tra essere e linguaggio, che costituisce lo sfondo più autorevole della svolta linguistica continentale, il linguaggio è la sede del manifestarsi dell'essere, sia dal punto di vista dell'individuo, in quanto vediamo e comprendiamo le cose sempre all'interno delle, e grazie alle, determinazioni del nostro linguaggio; sia dal punto di vista storico, in quanto il linguaggio è il luogo in cui le singole visioni dell'essere, nelle singole epoche (e latitudini) si esprimono (“si dà essere solo di volta in volta nei singoli modi di determinarsi del suo destino storico: physis, logos, energheia, en, idea, sostanzialità, obiettività, soggettività, volontà, volontà di potenza, volontà di volontà”). Questa correlazione di essere e linguaggio viene in seguito interpretata in vario modo, e si connette ad altre tesi analoghe, provenienti dal neokantismo, dalla fenomenologia, dall'esistenzialismo, dallo strutturalismo. In alcuni casi, viene sottolineata la natura del linguaggio come “a priori”, si ha dunque una rielaborazione di tipo kantiano del primato del linguaggio (per esempio in Habermas e Apel), e la problematica dell'essere è messa in secondo piano o trascurata del tutto; in altri (è il caso di Gadamer) il linguaggio appare come equivalente del logos greco-hegeliano, sintesi di essere-storicità-pensiero, che si esprime nei testi della nostra tradizione.

Dal punto di vista ermeneutico, il fatto che non si dia la possibilità di incontrare l'essere se non nel linguaggio non significa che l'essere sia in sé “indicibile”, ma anzi, al contrario, che la sua natura è nell'essere l'eminentemente “dicibile”. È anche evidente però che tale correlazione esclusiva tra linguaggio ed essere può essere pensata nei termini di una “totalizzazione” del linguaggio. L'impossibilità di discernere linguaggio ed essere si traduce allora in una forma di esautorazione dell'essere da parte del linguaggio (per esempio nello strutturalismo di Lacan o nel poststrutturalismo di Derrida e di altri): di qui l'instaurarsi di un “idealismo linguistico” (Rorty). [...] In altre parole: l'integrazione dell'essere “nel” linguaggio può avere lo stesso esito della sua esclusione metodologica. [...]

Nella tradizione continentale il riconoscimento del linguaggio come “voce” dell’essere e territorio dell’indagine filosofica porta (almeno in parte) al di fuori della metafisica e dell’oggettivismo scientifico, inaugura cioè una nuova concezione dell’essere e della filosofia. Nella tradizione analitica, il ricorso al linguaggio porta al di fuori della metafisica soprattutto perché inaugura un nuovo modo di fare filosofia, o genera una nuova consapevolezza filosofica (per molti analitici la filosofia è sempre stata, in modo inconsapevole, analisi linguistica).

Ma che cosa ne è dell’altro rapporto determinante per la prospettiva di una filosofia linguistica: quello tra linguaggio e pensiero? In questo caso c’è all’interno del percorso della filosofia analitica un discrimine abbastanza chiaro, ed è dato dalla differenza tra un’impostazione che si può definire a grandi linee “fregeana”, per cui il pensiero in senso proprio non è distinto dal significato, ed è dunque già una realtà linguistica, e quella a grandi linee neo-cartesiana, che postula una visione del linguaggio come “unico segno certo del pensiero latente nel corpo”, e del pensiero come processo preliminare che genera (intenziona) linguaggio. [...]

Nella tradizione continentale, anche in questo caso ci troviamo di fronte a una trascrizione ontologica di quello che nell’altra tradizione vale soprattutto come una decisione metodologica. Mentre in alcuni casi (in particolare nella fenomenologia) esiste, è previsto e tematizzato, un pensiero prelinguistico, nella tradizione ermeneutica e nello strutturalismo si preassume un rovesciamento del cartesianesimo, le cui premesse si trovano nella linguistica romantica e nell’etnolinguistica, e per cui non è il pensiero a determinare il linguaggio, ma se mai è il linguaggio che genera e determina il pensiero, o l’uno e l’altro si generano simultaneamente, a partire da una stessa “energia spirituale”, secondo la tesi di von Humboldt. [...]

Si può dire che il taglio ermeneutico-strutturale, e più particolarmente l’idea di un certo potere, primato o dominanza, del linguaggio sul pensiero, con varie gradazioni [...] è restato un requisito tipico del logos continentale, mentre altre posizioni europee (soprattutto dall’interno della fenomenologia e della teoria critica), non condividendo questo punto di vista, si sono avvicinate alla filosofia analitica.

da F. D’Agostini, cit.

2 Il linguista Tullio De Mauro presenta de Saussure

Dall’arbitrarietà discendono [...] i due caratteri antitetici della lingua. Anzitutto, la sua mutabilità nel corso del tempo. Poiché i significanti, i significati e la loro organizzazione in sistema sono liberi da vincoli rigidi che li colleghino a realtà logiche o naturali ecc., la lingua è soggetta ai mutamenti più profondi, più imprevedibili, più “illogici” e “innaturali”. Accade così che tradizioni linguistiche lontane possano avviarsi a convergere, ovvero che una stessa tradizione linguistica possa scindersi in idiomi profondamente divergenti. Le lingue non hanno dinanzi a sé altri limiti che quelli, solo e davvero universali (universali, beninteso, per la specie umana), della struttura dell’apparato percettivo e coscienziale dell’uomo e del suo apparato fonetico ed acustico: entro questi, infinite sono le possibilità di raggruppare in significanti e significati l’infinita serie delle diverse fonie e dei diversi sensi. [...]

Infine, grazie alla penetrante analisi di Saussure, dall’arbitrarietà deriva una conseguenza: la radicale socialità della lingua. Poiché i segni nel loro reciproco differenziarsi e nel loro organizzarsi in sistema non rispondono a esigenze naturali, ad essi esterne, l’unica valida base per il loro particolare configurarsi in questa o quella lingua è costituita dal consenso sociale. [...] Il consenso sociale è tutto. L’uso che una società fa della propria lingua è la condizione per cui la lingua è viable, capace di vita. Soltanto Wittgenstein, e soltanto quarant’anni dopo, ha raggiunto con pari nitidezza la visione del carattere radicalmente sociale della lingua. [...] Il sistema dei segni è fatto per la collettività, come la nave è fatta per il mare dice Saussure; [...] una di quelle tante immagini suggestive con cui egli, proprio come poi Wittgenstein, cercava di fissare, dandogli corpo sensibile, un pensiero di cui misuriamo oggi la profonda novità storica. Come l’arbitrarietà, anche la connessa socialità è fattore di stabilità e, insieme, di mutamento. Proprio il suo esser sociale sottrae la lingua ai capricci di singoli o di gruppi ristretti. D’altra parte proprio il suo essere radicalmente affidata alla società espone la lingua a mutamenti, quando l’esigenza di distinzioni già esistenti venga meno o, al contrario, sorga l’esigenza di distinzioni nuove.

da T. De Mauro, *Introduzione a F. de Saussure, Corso di linguistica generale*, Laterza, Roma-Bari 1985

- In un breve testo, chiarisci la connessione esistente tra “arbitrarietà”, “socialità”, “mutamento” e “stabilità” quali caratteri della lingua, nella dottrina di de Saussure.