

Vedere il linguaggio

Sul saussurismo di Barthes

Emanuele Fadda

Università della Calabria, Dipartimento di Studi Umanistici (DSU)

lelefadda@gmail.com

unical.academia.edu/EmanueleFadda/

Abstract

Il lavoro analizza brevemente il rapporto tra Saussure e Barthes, rivolgendosi dapprima alle componenti più propriamente scientifiche (per esempio il rapporto tra lingua e semiologia e la relazione tra lingue, istituzioni e socialità), per poi focalizzarsi su componenti solo apparentemente meno legate alla scienza, e relative alla coscienza che lo studioso ha di sé stesso come parlante e componente della società, degli altri parlanti / esseri sociali, e infine degli altri studiosi come pervasi dalla stessa forma di coscienza. In particolare, tanto Saussure quanto Barthes sembrano animati da una forma di *ipersensibilità* socio-linguistica – il “vedere” il linguaggio – che assume la forma di un “piccolo dramma scientifico” (così si esprime il semiologia nei confronti del linguista). In questa forma di *empatia* cartesiana per Saussure viene rintracciata la cifra della relazione tra questi due padri della semiologia.

Parole chiave

Barthes, Saussure, Lingua, Coscienza, Soggetto Parlante

Abstract

This work tries to give a sketch of the relation between Saussure and Barthes. First we approach *stricto sensu* scientific elements (namely, the relation between language and semiology, and the one which connects languages, institutions and society); then we focus on some only apparently “less scientific” elements, related to the consciousness of the scholar about himself as a speaking subject and a member of society, about other speakers/social beings, and finally about other scholars as sharing the same kind of consciousness. Barthes and Saussure seem equally permeated by a kind of socio-linguistic hypersensitivity – that allows them to “see” language – this taking the shape of a “little scientific drama” (to quote the words Barthes used to describe Saussure). This form of empathy seems to be the very core of the relation connecting these two fathers of semiology.

Keywords

Barthes, Saussure, Language (*Langue*), Consciousness, Speaking Subject

Ho una malattia: io *vedo* il linguaggio.

Roland Barthes

In questa sede vorrei affrontare il problema del rapporto tra Barthes e Saussure da un'angolazione particolare: quella della relazione tra la coscienza del parlante e la coscienza dello studioso. Ritengo infatti che questa possa essere una chiave per scoprire affinità profonde, che possono in qualche modo rendere ragione del precoce distacco di Barthes dalla semiotica strutturale, e inoltre delineare un carattere delle scienze umane che emerge dall'approccio tanto dell'uno quanto dell'altro autore: il coinvolgimento in prima persona dello studioso, del soggetto, nell'oggetto di studio.

Per fare ciò, affronterò dapprima due dei temi su cui Barthes si è più direttamente confrontato con Saussure: il primato semiologico della lingua (§ 1) e la sua natura istituzionale e politica (§ 2). In terzo luogo, cercherò di evidenziare la particolare curiosità che Barthes sembra avere per l'uomo Saussure – al di là dell'immagine di mitologico demiurgo dello strutturalismo con cui già allora era identificato – con i suoi dubbi, le sue insicurezze e le sue ossessioni. A quel punto sarò in grado di arrivare al tema centrale: il rapporto tra coscienza dello studioso e coscienza del parlante – tematizzato da entrambi – per cui il linguista e il semiologo sono anzitutto parlanti come tutti gli altri, ma dotati di capacità superiori (percepiscono quello che gli altri non riescono a percepire). L'oggettività scientifica diventa allora *ipersoggettività* – capacità di mettersi nei panni dell'altro a partire da sé stessi.

Il lettore che avrà la pazienza di seguirmi comprenderà ben presto che a parlare è soprattutto lo specialista di Saussure, più che il modesto lettore di Barthes. Spero tuttavia che queste osservazioni possano dare un piccolo contributo anche a coloro i cui interessi sono concentrati soprattutto su quest'ultimo.

1. La lingua, dappertutto

Uno dei passi più noti in cui Barthes si confronta direttamente con Saussure si trova proprio all'inizio degli *Elementi di semiologia* (Barthes 1964), l'opera che lo stesso autore aveva pensato per una destinazione didattica¹. Ma già nel momento in cui è nel pieno della fase semiologica, egli sente di dover prendere le distanze dal linguista² ginevrino su un punto fondamentale:

¹ Cfr. Barthes (1974: tr. it. p. 6).

² Uso quest'appellativo in modo non riduttivo. Sottoscrivendo il giudizio di De Mauro (2005: xxii: "Saussure [...] è un epistemologo se non suo malgrado, certo per ragioni strettamente professionali. [...] Saussure linguista nasce e linguista rimane sempre.") non intendo ridurre la portata dell'insegnamento saussuriano per le scienze umane, ma solo

Saussure, seguito in ciò dai principali semiologi, pensava che la lingua non fosse altro che una parte della scienza generale dei segni. Orbene, non è affatto certo che nella vita sociale del nostro tempo esistano, al di fuori del linguaggio umano, sistemi di segni di una certa ampiezza. (...) Non appena si passa a insiemi dotati di una autentica profondità sociologica, si incontra di nuovo il linguaggio. Oggetti, immagini, comportamenti, possono, in effetti, significare, e significano ampiamente, ma mai in modo autonomo: ogni sistema semiologico ha a che fare con il linguaggio. (...) Pertanto, la semiologia è forse destinata a farsi assorbire da una trans-linguistica. (...) Si deve insomma ammettere fin d'ora la possibilità di rovesciare, un giorno, l'affermazione di Saussure; la linguistica non è una parte, sia pure privilegiata, della scienza generale dei segni, ma viceversa la semiologia è una parte della linguistica. (Barthes 1964: 14-16)

La diluizione – se mi si passa l'espressione – della semiologia nella linguistica viene poi perseguita coerentemente nel *Sistema della moda*³, che in qualche modo sta alla ricerca come gli *Elementi* stanno alla didattica⁴.

L'argomento di Barthes non controbatte direttamente gli argomenti di Saussure esposti nelle tre paginette del *Corso di linguistica generale* dedicate alla semiologia, ove quest'ultimo si limita a dire che «se per la prima volta abbiamo potuto assegnare alla linguistica un posto tra le scienze, ciò accade perché l'abbiamo messa in rapporto con la semiologia» (Saussure 1922², tr. it. p. 26), e considera il focalizzarsi sulla natura di *segno* delle entità linguistiche come una sorta di antidoto rispetto all'onnipotenza della fonetica che emergeva da molta linguistica ottocentesca (ivi, p. 27). È probabile che Barthes pensasse invece a questo passo, contenuto nella sezione sull'arbitrarietà del segno:

Si può dunque dire che i segni interamente arbitrari realizzino meglio di altri l'ideale del procedimento semiologico: è perciò che la lingua, il più complesso e diffuso tra i sistemi di espressione, è altresì il più caratteristico di tutti. In questo senso la linguistica può diventare il modello⁵ generale di ogni semiologia, anche se la lingua non è che un sistema particolare. (Saussure 1922², tr. it. p. 86)

Il passo si ritrova nell'introduzione al secondo corso edita da Godel nel 1957 (in cui l'elemento sociale ha ben maggiore spazio rispetto alle tre paginette del *Corso*, e che è molto probabile che Barthes conoscesse bene⁶), e il ridimensionamento del ruolo della linguistica è ancora più netto:

ricostruire la scala di priorità dello studioso, cui la semiologia interessa anzitutto come mezzo per costruire una linguistica (v. *infra*).

³ Cfr. Marrone (2001: pp. 3 sgg.), Pezzini (2014: 74 sgg.).

⁴ Cfr. Barthes (1974: tr. it. p. 6).

⁵ L'espressione francese è però più particolare: non "modello", ma "*patron*" – che al senso di "modello" unisce quello di "capo", "professore" e "santo protettore".

⁶ Per quanto nella bibliografia degli *Elementi* ci si limiti a citare le *Sources manuscrites* dello stesso anno (Godel 1957).

Bisogna dire subito che la lingua occuperà la sezione principale di questa scienza; essa ne sarà il modello generale. Ma ciò accadrà per puro caso: in linea teorica, essa non ne sarà che *un* caso particolare. (Saussure 1908-09: tr. it. p. 36).

Possiamo dunque notare come, seppure in entrambi gli autori ci sia un primato del linguaggio/lingua, esso è di natura diversa, metodologicamente quasi opposta. Gli interessi dei due, e il rapporto tra mezzi e fini, si dispongono chiasmaticamente: ciò che è mezzo per Barthes, è fine per Saussure, e viceversa. Sicché, forzando un po' la mano (ma non troppo), sembra di poter dire che per Barthes, se vogliamo capire il segno come entità sociale, dobbiamo per forza chiamare in causa il linguaggio⁷; al contrario, per Saussure, se vogliamo capire la lingua⁸, dobbiamo per forza chiamare in causa il segno come entità sociale.

2. Fascista o democratica?

L'attenzione di Barthes alla natura sociale del segno e della lingua fa sì che egli condivida con Saussure anche l'interesse per la natura istituzionale della lingua, e l'enfasi sul fatto che essa *si impone sulla volontà del singolo* esercitando in qualche modo una costrizione su di esso.

Nell'ultima parte – quella meno letta – del succitato paragrafo del *Cours* dedicato alla semiologia, si legge infatti:

Il fatto che il segno sfugge sempre in qualche misura alla volontà individuale o sociale, questo è il suo carattere essenziale; ma è proprio questo carattere che a prima vista si scorge meno.

Così questo carattere appare bene solo nella lingua. (Saussure 1922², tr. it. p. 27)

Tutte le istituzioni si impongono in qualche misura al singolo – ma nessuna lo fa in misura maggiore rispetto alla lingua⁹. E dunque – come si legge nelle pagine dedicate all'*Immutabilità del segno*:

⁷ Cfr. Marrone (2001, p. 16): “Per Barthes, la semiologia non è una riflessione di ordine generale sul linguaggio; essa si configura semmai come una metodologia della ricerca sociale. (...) se l'oggetto della ricerca sociologica sono i processi sociali in quanto segni e discorsi, l'oggetto della ricerca semiologica sono i segni e i discorsi in quanto processi sociali.” V. anche *ivi*, p. 26.

⁸ V. *supra* n. 2.

⁹ Saussure è ben cosciente di questo già nel 1891, quando – in un testo che probabilmente Barthes non conosceva – formula una sorta di *paradosso della volontà*, espresso in questi termini: “I fatti linguistici possono passare per essere il risultato di atti della nostra volontà? Questa è dunque la questione. La scienza del linguaggio attuale vi risponde affermativamente. Soltanto, bisogna aggiungere anche che ci sono molti gradi conosciuti, come sappiamo, nella volontà cosciente e incosciente; ora, di tutti gli atti che si potrebbero mettere in parallelo, l'atto linguistico, se posso chiamarlo così, ha questo carattere d'essere il meno riflessivo [réflechi], il meno premeditato, e al contempo il più impersonale di tutti.” (Saussure 1891, tr. it. p. 93). La volontà viene in questo caso legata alla *coscienza* (tema su cui tornerò alla fine): se essa è così impotente, per chi parla, è perché *non ci si accorge* del potere della lingua – la si usa meccanicamente.

Di fatto, nessuna società conosce e ha mai conosciuto la lingua altro che come un prodotto ereditato dalle generazioni precedenti e da accettare tale e quale. (Saussure 1922², tr. it. p. 90)

noi diciamo *uomo* e *cane* perché prima di noi si è detto *uomo* e *cane*. (Saussure 1922², tr. it. p. 92)

Barthes, nella sua *Lezione* inaugurale al Collège de France, esprime lo stesso concetto con un linguaggio che Saussure non avrebbe potuto usare – non foss’altro che per motivi cronologici – e afferma recisamente che la lingua è *fascista*:

la lingua [...] non è né reazionaria, né progressista, ma semplicemente fascista; perché il fascismo non è impedire di dire, ma costringere a dire. (Barthes 1978, p. 14)

In un senso strettamente linguistico (o banalmente cognitivo), questa constatazione non ha nulla di specificamente saussuriano – tant’è vero che Jakobson la ascrive all’antropologo e linguista nordamericano (ma di origini tedesche) Franz Boas:

Secondo Boas la grammatica sceglie, classifica ed esprime aspetti diversi dell’esperienza e, inoltre, svolge un’altra funzione importante: “essa determina quali sono gli aspetti di ogni esperienza che *debbono* essere espressi”. (Jakobson 1966: p. 170 ed. it.)

Ciò che sembra caratteristico di Saussure (e che sarà poi presente in tanta parte della cultura francese, da Foucault a Bourdieu) è il collegamento tra lingua come istituzione e *potere*. Di questo Barthes sembra ben conscio, tanto da intitolare un intervento del 1973 *Saussure, il segno la democrazia*. Questo scritto, in cui si trova l’affermazione per cui «spesso [...] non vi è nulla di più *direttamente* ideologico della linguistica», sembra andare in netto contrasto con la ben più nota *Lezione* del 7 gennaio 1977:

gli elementi della lingua – i suoi individui – non sono più figli, ma concittadini gli uni degli altri: la lingua, nel suo stesso divenire, non è più una signoria ma una democrazia: i diritti e i doveri delle parole (che formano il loro senso) sono limitati dalla coesistenza, la coabitazione di individui uguali. (Barthes, 1973, tr. it. p. 74)

Qui la metafora scopertamente politica è usata a proposito non dei parlanti, ma degli elementi linguistici stessi, che vengono personificati. Il carattere negativo, relativo e radicalmente opposizionale del sistema-lingua – il cardine dello strutturalismo – viene visto pensando la coesistenza in termini politici, come *convivenza*. Anche qui, Barthes non fa che esplicitare qualcosa che in Saussure c’è già: quando il linguista ginevrino descrive l’analogia – il cui ruolo fondamentale Barthes capisce meglio di altri – come un «dramma a tre personaggi» (Saussure 1922², tr. it. p. 197) sta descrivendo la storia di un ostracismo: *honos* (il tipo «legittimo», la cui trasparenza

morfologica è stata però offuscata dal rotacismo) viene in qualche modo cacciato, a favore del novello *honor*, la cui ascesa è caldeggiata da un terzo personaggio collettivo: *orator* e le altre forme trasparenti in -r. In questo senso, si potrebbero vedere *honor* e *honor* anche come Gesù e Barabba (e il terzo personaggio, collettivo, sarebbe il popolo), o come Antigone e Creonte (e il terzo personaggio sarebbe allora il coro).

Se mettiamo in rapporto *Leçon* e il saggio del 1973, possiamo dire che l'uno sta all'altro come il paragrafetto del *Corso* dedicato all'immutabilità del segno sta a quello gemello dedicato alla mutabilità – che, infatti, ritroviamo citato:

Una lingua è radicalmente incapace di difendersi contro i fattori che ad ogni istante spostano il rapporto tra significante e significato. Questa è una delle conseguenze dell'arbitrarietà del segno. (Barthes 1973, tr. it. p. 75)¹⁰

Possiamo dunque dire che Barthes comprende *questo* Saussure molto bene, a differenza della vulgata strutturalista trionfante ai suoi tempi. Ma tale comprensione non è solo intellettuale od “oggettiva”, come vedremo.

3. *Being Ferdinand de Saussure*

Fin qui ho trattato Barthes come semiologo e interprete di Saussure, badando solo alla sua lettura del *Corso di linguistica generale*. Ma non ho chiamato in causa il fatto che egli aveva letto anche altri testi saussuriani, né tantomeno il fatto che il suo atteggiamento nei confronti di Saussure era tutt'altro che distaccato. Le due cose sono in qualche modo legate, come si evince da questo passo di *Barthes par Roland Barthes*:

LA SCIENZA DRAMMATIZZATA

Aveva dei sospetti verso la Scienza e le rimproverava la sua *adiaforia* (termine nietzschiano), la sua in-differenza, il fatto che gli scienziati facciano di questa indifferenza una legge di cui si eleggono procuratori. La condanna tuttavia cadeva, ogni volta che era possibile *drammatizzare* la Scienza (renderle un potere di differenza, un effetto testuale); gli piacevano gli scienziati in cui poteva scovare un turbamento, un tremore, una mania, un delirio, una inflessione; aveva tratto molto profitto dal *Corso* di Saussure, ma Saussure gli era infinitamente prezioso da quando conosceva il suo folle ascolto degli Anagrammi; in molti scienziati presentiva così qualche falla felice, ma nella maggior parte dei casi essi non osavano arrivare al punto di farne un'opera: la loro enunciazione restava incastrata, affettata, indifferente. (Barthes 1975, tr. it. pp. 181 sg.)

È molto interessante il fatto che, dovendo scegliere un esempio di scienziato “umano”, egli si rivolga a Saussure. E i tempi delle sue letture saussuriane sono fondamentali. Leggiamo in parallelo *Barthes par Roland Barthes* e *L'avventura semiologica*, e ripensiamo alle quattro fasi in cui

¹⁰ Il passo è in Saussure (1922², tr. it. p. 94). La traduzione si discosta da quella di De Mauro.

Barthes stesso suddivide la propria attività (Barthes 1975, p. 166; 1974, pp. 5 sgg.). Se la prima lettura del *Corso*, con Greimas, dà origine alla fase semiologico-scientifica – e segna in qualche modo la conclusione di quella della mitologia sociale – la conoscenza della ricerca saussuriana sugli anagrammi¹¹ coincide con – o segue di poco – il termine della seconda fase e l'ingresso della terza, quella testuale.

Barthes insomma – sembrerebbe – ammira Saussure fin dall'inizio, ma finisce per apprezzarlo davvero quando può *identificarsi* in lui – con l'ansia, la paura e l'insoddisfazione di voler essere scienziato. L'interesse precoce (che egli condivide con Jakobson¹²) per *questo* Saussure ha anche qualcosa di personale: egli riconosce forse in Saussure lo stesso percorso che ricostruisce per sé stesso, dall'entusiasmo per la scienza nella sua natura sistematica alla scoperta della sua necessaria *adiaforia* (il termine si trova anch'esso già in Barthes 1974, tr. it. p. 6), nel passaggio dalla seconda alla terza fase.

Questa sorta di immedesimazione, almeno parziale, di Barthes in Saussure fa sì ch'egli si senta in diritto – e forse in dovere – di giudicare quest'ultimo a partire dalle sue ansie, dalle sue ossessioni, dalle sue difficoltà. In *Saussure, il segno, la democrazia* tale atteggiamento è costante.¹³

Mettendosi nei panni di Saussure, Barthes rinviene il rapporto corretto tra arbitrarietà del segno e natura opposizionale del sistema (Saussure 1922², tr. it. p. 138) oscurato dagli editori, che avevano fatto dell'arbitrarietà una conseguenza dei caratteri strutturali del sistema¹⁴, ma forse fraintende le ansie saussuriane quando, commentando il passo citato per ultimo nel paragrafo precedente, dichiara che l'arbitrarietà del segno è «una specie di peccato originale – di cui Saussure sembra non riuscire a consolarsi» (Barthes 1973, tr. it. p. 76), finché non allestirà il «concetto redentore» del valore (ivi, p. 77), per poi approdare infine, «sconvolto» dall'ipotesi sugli anagrammi, all'«oro del significante, metallo non più monetario ma poetico» (ivi, p. 78). Non mi interessa in questa sede insistere sul fatto che trovo

¹¹ È difficile spiegare al lettore ignaro di che cosa si tratti. In modo un po' rozzo, dirò che in base ad altre ricerche Saussure si convince a un certo punto che esista una tradizione esoterica in seno alla poesia classica, per cui i poeti erano obbligati a inserire alcune parole celate nei versi, secondo regole complesse e staccate dalla metrica come la conosciamo. Egli trova questi nomi sistematicamente in una ricerca ampia e inesausta, ma non ha modo di sincerarsi del fatto se ciò corrisponda a intenzione degli autori o sia semplicemente conseguenza accidentale della disposizione dei suoni nei versi – sicché in ultimo abbandona la ricerca. Cfr. Starobinski (1971).

¹² Nel caso di Jakobson gioca un ruolo anche il rinvenimento dei cosiddetti “manoscritti di Harvard”, su cui tornerò nell'appendice. Cfr. Jakobson (1969, 1971).

¹³ Pur con tutta la brevità dell'articolo in questione (Barthes 1973), non è possibile fare uno spoglio sistematico delle espressioni riferite da Barthes a Saussure che rinviano a una *tonalità emotiva forte*. Ne ricordo solo alcune: “con tono appassionato”, “un'ostilità profonda” (p. 73), “un piccolo dramma scientifico”, “questo linguista ha sofferto” (p. 75), “sembra non riuscire a consolarsi” (p. 76), “sconvolto”, “l'angoscia” (p. 78), ecc – e in Barthes (1975, tr. it. p. 52) l'analogia viene definita “un demone”.

¹⁴ Cfr. Saussure 1922², n.228, dove De Mauro corregge questo errore a partire dal confronto con le fonti. Questo e altri casi sono testimonianza di una sorta di “riduzionismo strutturalista” cui il linguista ginevrino è stato sottoposto negli anni.

quest'interpretazione poco convincente, quanto piuttosto sul fatto che se Barthes “presta” a Saussure questo approdo quasi-laciano è perché *si immedesima in lui*. E in effetti ne aveva qualche ragione, come vedremo meglio nel prossimo paragrafo.

4. La coscienza del parlante e quella dello studioso

Torniamo un attimo al passo di *Barthes par Roland Barthes* citato in exergo, e che dà il titolo a queste righe. Leggiamolo per intero:

IO VEDO IL LINGUAGGIO

Ho una malattia: io *vedo* il linguaggio. Ciò che dovrei soltanto ascoltare, una strana pulsione, perversa in quanto il desiderio si sbaglia d'oggetto, me lo rivela come una visione, analoga (con le dovute differenze!) a quella che Scipione ebbe in sogno delle sfere musicali del mondo. Alla scena primaria, in cui ascolto senza vedere, segue una scena perversa, in cui immagino di vedere ciò che ascolto. L'ascolto va alla testa come scopia; del linguaggio, mi sento visionario e guardone. (Barthes 1975, tr. it. pp. 182 sg.)

Il passo segue di poco quello su Saussure, ed è in evidente continuità logica. Dopo essersi lamentato della mancanza di una «scienza drammatica e sottile», anti-positivista, che osi farsi carico davvero della differenza in luogo dell'universalità (come invece faceva invece lo strutturalismo classico), Barthes confessa questa sua “malattia”. Per chiarirne i termini, prendiamoci la briga di riguardare per intero il passo ciceroniano cui si fa accenno. Si tratta del finale del *De Republica*, giuntoci in una tradizione diversa dal resto del dialogo in ragione del suo significato religioso-esoterico. Scipione Emiliano viene rapito in sogno e portato al cospetto dei suoi antenati nella volta celeste – dove può udire l'armonia delle sfere.

Quando mi ripresi dallo stupore dissi: “Che cos'è che musica è questa, così intensa e così piacevole, che riempie le mie orecchie?” Egli rispose: “È quella prodotta dall'energia che muove le sfere stesse, composta da note emesse ad intervalli ineguali, ma tuttavia distribuiti ciascuno sulla base di un rapporto razionale; ne deriva una precisa varietà di armonie, nelle quali i toni alti si mescolano ai toni gravi. Non sarebbe possibile, del resto, che movimenti così ampi si verificassero in silenzio [...]. Uomini dotti, imitando questo meccanismo con gli strumenti a corda e con il canto, si garantirono così il ritorno in questo luogo, e come loro hanno fatto colore che nella loro vita terrena affrontarono, grazie alle loro straordinarie capacità, argomenti divini. Le orecchie degli uomini, riempite da questo suono, sono diventate sorde, e nessuno dei sensi è in voi così debole come questo; così accade nella località chiamata Catadupa, dove il Nilo precipita da montagne assai alte: la popolazione di quella località, a causa del grande frastuono, ha perso il senso dell'udito. Anche il suono provocato dalla velocissima rotazione dell'intero mondo, è così forte che le orecchie degli uomini non sono in grado di ascoltarlo; analogamente non potete fissare direttamente il Sole perché il vostro senso della vista è vinto dai suoi raggi. (Cic., *De rep* VI, 18-19, tr. it. pp. 51, 53)

La prima cosa che si evince è che ciò che conta non è la differenza tra i sensi, la distinzione tra il sentire e il vedere. Nell'esempio si trovano entrambi (le cascate del Nilo e il sole). Ciò che conta è piuttosto l'idea che vi è *un ordine* – quello che nel caso delle sfere viene restituito come armonia – che si fonda su qualcosa di così evidente che le persone (o la grandissima parte di esse) *non riesce nemmeno a percepirlo*. Vi sono però alcune persone i cui sensi non sono ottusi; queste persone sono in qualche modo fuori e dentro la comunità umana, umani e più che umani insieme. Sentono ciò che gli altri non sentono (più) – vedono quello che gli altri non vedono (più). Queste persone sono in qualche modo privilegiate, ma in qualche caso *più sfortunate* delle altre (ecco «le dovute differenze»...!), perché – per esempio – il suono o la visione del linguaggio non sono affatto armoniche, quanto piuttosto restituiscono il caos e la complessità che stanno sotto l'ordine superficiale del senso.

Ciò che Barthes esprime con gli strumenti della psicanalisi (la pulsione scopica e la relazione tra vedere ed essere visto) è presente in Saussure sotto altra forma (cfr. il testo citato in appendice): la coscienza assoluta che l'atteggiamento oggettivante – ciò che rende l'astratto concreto, e il concreto astratto – può essere dato solo dal *mettersi nei panni dell'altro*, pur *rimanendo sé*. L'immagine ultrapositivista del padre dello strutturalismo alla quale molti hanno voluto legare il linguista ginevrino esce allora ridefinita: l'oggettività dello studioso, la sua coscienza riflessiva, si fonda sulla sua coscienza di parlante – in qualche modo assimilabile a ciò che Culioli e altri chiameranno poi *sapere epilinguistico* – e in generale su una forma di coscienza immediata. Questa idea è rinvenibile già nella seconda prolusione ginevrina del novembre 1891, laddove questa sorta di coscienza inconscia è associata al cambiamento linguistico (e in particolare a quello di tipo analogico: cfr. Saussure 1891a, tr. it. p. 104); in seguito, Saussure assegna a tale coscienza il nome di *sentiment*¹⁵. Il sintagma «*sentiment de la langue*» si trova anzitutto in alcuni testi sulla morfologia (cfr. p. es. Saussure 2002, pp. 183 sgg.), con un'oscillazione significativa tra valore oggettivo e soggettivo del genitivo. Quest'ultimo – che suppone l'entificazione della lingua resa celebre dal *Corso* – è in qualche modo dipendente dal primo: se si può dire in qualche modo che la lingua ha un proprio sentimento, una forma di coscienza, è perché si parte dalla coscienza *dei parlanti*. In seguito, egli dirà esplicitamente che tutti noi, come parlanti, «*accompliss[on]s inconsciemment sur le mot fait la même analyse que le linguiste*» (ivi, p. 193). Per questo il peccato maggiore del linguista è per Saussure l'*anacronia*, cioè il creare una ricostruzione morfologica della parola che non corrisponde alla coscienza che i parlanti ne avevano nell'epoca data (p. 195 e *passim*)¹⁶ – insomma, il non mettersi nei panni del parlante. D'altra parte, anche nel caso saussuriano la coscienza dello studioso è *più forte*, più estesa e

¹⁵ Per ulteriori approfondimenti sulla nozione di *sentiment* in Saussure cfr. Fadda (2013).

¹⁶ Un po' come se oggi si dividesse l'avverbio 'purtroppo' in *pur* e *troppo*, a prescindere dal fatto che la grandissima parte degli italofoeni attuali non compie affatto quest'analisi.

potenzialmente più pericolosa rispetto a quella del parlante comune: se quest'ultimo "vede" infatti le entità linguistiche come entità *positive* (cfr. Saussure 1891b, tr. it., p. 100 sg.; 1922²: tr. it. p. 146), il linguista contempla il panorama di differenze che a quest'apparente positività dà origine.

Infine, Saussure usa 'sentiment' quando vuole riferirsi al fatto che talvolta lo studioso si muove in una direzione e non in un'altra guidato da una forma di coscienza che non ha una giustificazione epistemologica formalizzabile, ma è nondimeno immediata e potente (cfr. p. es. Saussure 1908-09, tr. it. p. 35; 2002: 210, 226, 236, 265). Barthes – che capisce molto bene questa forma di coscienza – la tira in ballo a proposito degli anagrammi, dichiarando che Saussure «*sente* già la modernità nel formicolio fonico e semantico dei versi arcaici» (Barthes 1973, p. 78)¹⁷.

In conclusione, possiamo dire dunque non solo che il soggetto parlante è fondamentale per Saussure¹⁸, ma inoltre che:

1. il linguista e il semiologo (e forse, tutti coloro che si occupano di scienze umane) non possono fare il proprio lavoro senza immedesimarsi nella coscienza dei parlanti appartenenti a un dato consesso sociale – la quale è in fondo il loro unico oggetto;
2. per fare ciò, essi devono partire *dalla loro propria* coscienza, nella sua immediatezza – sicché il *sentire* è il primo grado e il più importante del loro lavoro;
3. ciò è reso possibile dal fatto che essi, pur rimanendo parlanti e uomini come gli altri, hanno (per allenamento, ma anche per indole) una coscienza *aumentata* rispetto agli altri – un'ipersensibilità che in certi casi può risultare perfino fastidiosa.

I punti 1-3 sono, ritengo, applicabili tanto a Saussure che a Barthes, e in essi ha radice il *sentimento* che affratellava il francese allo svizzero, al di là del mutare degli atteggiamenti rispetto allo strutturalismo classico e alla semiotica scientifica. Sicché, forse, proprio in questo sentimento – che non mente, ma ha bisogno dell'esperienza per essere comunicato – possiamo trovare il più autentico saussurismo di Barthes.

¹⁷ In realtà, il vero dramma di Saussure nella ricerca anagrammatica è proprio quello di *non potersi immedesimare* nella coscienza dei poeti. Per questo egli contatta Giovanni Pascoli, ed è probabilmente la risposta di quest'ultimo (al momento non nota) a fargli abbandonare la ricerca.

¹⁸ Come ha affermato con forza, recentemente, Marina De Palo (2016, cap. 2 e *passim*).

Appendice

Nel Ms Fr 266 (6.2) custodito alla Houghton Library (la biblioteca dei manoscritti dell'Università di Harvard) si trova un foglio non datato di mano di Ferdinand de Saussure, scritto fronte e retro, il quale reca il titolo *à travers buissons* ("attraverso i cespugli"). Esso era probabilmente contenuto in una bustina di piccole dimensioni, che reca lo stesso titolo. Ho potuto controllare di persona questo documento. Di seguito ne propongo una trascrizione non diplomatica¹⁹:

N'est-il pas ridicule et même intolérable d'être constamment par une loi de nature enfermé dans son *moi* particulier et assujetti à ce *moi* ? Je donnerais bien peu pour connaître « les sentiments d'Octave après la bataille d'Actium » (remarquable sujet de composition latine), mais tout, pour avoir été pendant 3 minutes Octave lui-même, soit après soit même longtemps avant cette bataille, et même encore pour avoir été un instant ma cuisinière, et avoir aperçu le monde à travers ses yeux, sans perdre p. ex. la faculté de comparer ce que je vois avec les singulières images que je rapporterais de cette excursion.

C'est bien sûr pour tout le monde ; Mais n'est-ce pas au fond le point de séparation des esprit qui ne conçoivent un autre esprit qu'au travers d'eux-mêmes, et qui font *l'éternelle et tranquille majorité*, et de ceux qui vainement, mais ardemment ambitionnent de connaître le monde à travers autre chose qu'eux-mêmes.

Queste poche righe ci restituiscono un senso dell'espressione – cara a Saussure – “punto di vista”, che è molto importante, al di là del dato squisitamente biografico. Io ritengo che tanto Saussure che Barthes appartenessero alla minoranza di coloro che, “vanamente, ma ardentemente, hanno l'ambizione di conoscere il mondo attraverso qualcosa d'altro da loro stessi”. Questa passione, che li accomunava e li separava irrimediabilmente dalla “eterna e tranquilla maggioranza”, è ciò che li ha resi gli studiosi che erano.

¹⁹ Una prima trascrizione non diplomatica, parzialmente diversa da questa, fu fornita da Herman Parret (1993, p. 223, tr. it. p. 114). Una trascrizione diplomatica ben fatta, e corredata da riproduzione del documento, è stata compiuta recentemente da Giuseppe D'Ottavi (2012, p. 138). Tanto Parret quanto D'Ottavi legano queste idee di Saussure con la sua conoscenza della filosofia indiana.

Bibliografia

Barthes, Roland

1957 *Mythologies*, Paris, Seuil (tr. it. *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 2005).

1964 *Éléments de sémiologie*, Paris, Denoël/Gonthier, 1965 (tr. it. *Elementi di semiologia*, Torino, Einaudi, 1966).

1973 *Saussure, le signe, la démocratie*, in *Id.*, *L'aventure semiologique*, Paris, Seuil, 1985 (tr. it. *L'avventura semiologica*, Torino, Einaudi, 1990, pp. 73-78).

1978 *Leçon*, Paris, Seuil (tr. it. *Lezione*, Torino, Einaudi, 1981).

Cicerone, Marco Tullio

De republica (trad. it. parz. *Il sogno di Scipione*, a cura di Fabio Stok, Venezia, Marsilio, 1993).

De Mauro, Tullio

2005 *Introduzione a Saussure* (2005), pp. v-xxvi.

De Palo, Marina

2016 *Saussure e gli strutturalismi. Il soggetto parlante nel pensiero linguistico del Novecento*, Roma, Carocci.

D'Ottavi, Giuseppe

2012 "Genèse d'un écrit saussurien: de la "théosophie" à une approche de la subjectivité, «Genesis» 35, pp. 129-140.

Fadda, Emanuele

2006 *Lingua e mente sociale. Per una teoria delle istituzioni linguistiche a partire da Saussure e Mead*, Acireale-Roma, Bonanno.

2013 *Sentiment, entre mot et terme. Quelques notes sur la langue et le travail de Ferdinand de Saussure*, «Cahiers Ferdinand de Saussure» 66, pp. 49-65.

Jakobson, Roman

1963 *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit (tr. it. *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1966).

1969 "Saussure's unpublished notes on phonemes". «Cahiers Ferdinand de Saussure» 26, pp. 5-14.

1971 "La première lettre de F. de Saussure sur les anagrammes". «L'Homme», 11/2, pp. 15-24.

Marrone, Gianfranco

2001 *Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo*, Torino, Einaudi.

Parret, Herman

1993 *Les manuscrites saussuriens de Harvard*, «Cahiers Ferdinand de Saussure» 47, pp. 179-234 (tr. it.: F. de Saussure, *Manoscritti di Harvard*, a cura di H. Parret, Roma-Bari, Laterza, 1993).

Pezzini, Isabella

2014 *Introduzione a Barthes*, Roma-Bari, Laterza.

Saussure, Ferdinand de

1891a *Conférences inaugurales à l'Université de Genève*, in: Saussure (2002), pp. 143-173 (tr. it. in Fadda 2006, pp. 85-121).

1891b *De l'essence double du langage*, in: Saussure (2002), pp. 15-88 (tr. it. in Saussure 2005, pp. 3-101).

1908-09 *Introduction au deuxième Cours de linguistique générale* (d'après des notes d'étudiantes), éd. par R. Godel, «Cahiers Ferdinand de Saussure» 15, 1957, pp. 3-103 (tr. it. *Introduzione al 2° corso di linguistica generale*, a cura di R. Simone, Roma, Ubaldini, 1970).

1922² *Cours de linguistique générale* (éd. par Ch. Bally et A. Sechehaye, avec la collaboration d'A. Riedlinger), Paris/Lausanne (tr. it. *Corso di linguistica generale*, a cura di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1967 e sgg.).

2002 *Écrits de linguistique générale* (éd. par S. Bouquet et R. Engler), Paris, Gallimard.

2005 *Scritti inediti di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza.

Starobinski, Jean

1971 *Les mots sous les mots*, Paris, Gallimard (tr. it. *Le parole sotto le parole*, Genova, Melangolo, 1982).