

Kant forever

di Laura Sturma

La ragione è linguaggio: logos
J.G. Hamann

Il linguista pensa che non potrebbe esistere pensiero senza linguaggio
E. Benveniste

Se lo scopo dell'interessante volumetto *Goodbye Kant* di M. Ferraris è di "restituire Kant all'attualità", forse sarà più importante e significativo cominciare a rileggere Kant sulla base di un confronto con la moderna teoria linguistica, in adempimento a un'esigenza avanzata fin dai tempi di Kant stesso dai suoi contemporanei. Ne verrà un "Kant forever" nella misura in cui niente, nel confronto tra trascendentale e linguistico, indurrà a contraddire il filosofo, ma piuttosto semplicemente ad arricchirlo con una conoscenza di cui ovviamente egli non poteva disporre.

Chiamo trascendentale ogni conoscenza che si occupi non degli oggetti, ma del nostro modo di conoscenza degli oggetti in quanto essa deve essere possibile a priori.¹

Come non ammirare, in questa stupenda definizione kantiana la perfezione insieme speculativa e formale? Anche nella scrittura filosofica la perfezione è data dalla indissolubilità della forma dai contenuti. E come, infatti, si potrebbe definire il trascendentale più esattamente e con maggior rigore che nella formulazione kantiana?

Eppure Kant, nell'*Introduzione* alla II edizione della sua *Critica*, si dichiarava: "incapace di una lucida esposizione". A maggior ragione, all'ammirazione per il rigore del filosofo, si deve unire anche la riconoscenza per la grande onestà di Kant nel voler giustificare con assoluta esattezza ogni termine e ogni passaggio del suo ragionamento.

Fin da questa prima definizione appare, inoltre, il peculiare equilibrio kantiano fra idealismo e realismo, o, se si preferisce, il suo "scetticismo sottilmente accorto". E, infatti, se sembra qui prevalere l'elemento soggettivo dato dal "nostro modo" di conoscere l'oggetto, un altro elemento del testo riequilibra in senso opposto la definizione di conoscenza trascendentale, e questo elemento è "l'oggetto". "Oggetto", infatti, è l'elemento del testo che, anche a un'analisi formale si mostra nello stesso tempo incluso strettamente nella relazione di conoscenza, in quanto è conoscenza appunto dell'oggetto, (oltre che conoscenza della conoscenza), ma anche escluso da essa per la negazione che lo precede e che lo rende perciò concepibile in sé. *Si tratta dunque di un elemento insieme interno ed esterno* alla relazione di conoscenza.

Per quale ragione esso può essere considerato oggetto in sé e non piuttosto costantemente preso nella relazione trascendentale? Che cosa significa questa esclusione? È una critica della vecchia metafisica "oggettiva", che pretendeva di descrivere e di spiegare il reale facendosene oggetto? È l'ipotesi di una diversa e "inesauribile" conoscenza della cosa? A distanza di poche pagine, infatti, Kant spiega ancora: "Qui si tratta non della natura delle cose, che è inesauribile, ma dell'intelletto che giudica della natura delle cose".²

Da dove viene, comunque, la presupposizione dell'oggetto? Ma, innanzitutto, che cosa è l'oggetto in generale? Perché costituirebbe la spinta stessa verso la conoscenza?

¹ E. Kant, *Critica della ragion pura, Introduzione*, trad. G. Gentile e G. Lombardo Radice, Bari, Laterza 1963, p. 58.

² Ivi, p. 59.

Così, infatti, si chiede Kant: “Da che cosa la nostra facoltà conoscitiva sarebbe stimolata al suo esercizio se ciò non avvenisse per mezzo degli oggetti che colpiscono i nostri sensi?”³ L’oggetto appartiene dunque alla esperienza sensibile? Oppure *ne costituisce una forma*, una prima forma? E ancora: basta la sua doppia natura, interna ed esterna insieme, per fare sì che la conoscenza umana sia solamente “possibile” e non invece attuale?

In altro luogo è proprio Kant che osserva la natura eccezionale dell’oggetto “in generale” in quanto “concetto”: “*Il più alto concetto di tutta la conoscenza umana è il concetto di un oggetto in generale*”.⁴

Infatti, se l’oggetto è un concetto, esso appartiene, come ogni concetto, alla mente umana, ma la sua eccezionalità consiste nel fatto che il concetto di oggetto è concetto di qualcosa di esterno alla mente umana, è il concetto del non-concettuale. In un qualsiasi dizionario si ha per esempio alla voce “oggetto: ‘Tutto ciò che è percepito dal soggetto come diverso da sé’”.

Per Kant l’esteriorità dell’oggetto è innanzitutto spaziale: “Per mezzo del senso esterno, (che è una proprietà della mente umana), noi ci rappresentiamo oggetti fuori di noi”.⁵ Ma in realtà l’esteriorità dell’oggetto, poiché per definizione è una esteriorità rispetto alle concezioni della mente umana, è più complessa che non quella di una posizione, essenzialmente geometrica, nello spazio. *E se l’intuizione dell’oggetto non appartenesse genericamente all’ “animo umano ma derivasse invece dall’umano linguaggio?*

Anche prima di ricorrere al confronto con il linguista e, del tutto intuitivamente, si comprende come l’oggetto sia “posto” dal linguaggio o come esso sia contestuale al linguaggio, perché è quell’elemento formale che fa di una qualsiasi comunicazione ancora inarticolata e puramente espressiva o conativa, un linguaggio costituendone la prima articolazione, la prima segmentazione. E se, attraverso il linguaggio, si potesse stabilire più chiaramente l’origine, la natura dell’oggetto e la ragione della sua posizione di esteriorità e interiorità insieme? E se potesse iniziare da qui un nuovo studio delle forme linguistiche della conoscenza in confronto con quelle trascendentali kantiane?

Per G. Agamben, il confronto del pensiero kantiano con la moderna teoria linguistica sembrerebbe partire dall’“Io penso”. Dice Agamben riprendendo la tesi di E. Benveniste: “È nel linguaggio che il soggetto ha la sua origine e il luogo suo proprio”.⁶ E aggiunge: “Il soggetto trascendentale non è altri che il ‘locutore’, e il pensiero moderno si è costruito su questa assunzione non dichiarata del soggetto come fondamento dell’esperienza e della conoscenza”.⁷

È una introduzione indiscutibile, ma quello che ancora deve essere studiato è il valore e l’importanza del concetto di oggetto nel linguaggio, senza tuttavia ipotizzarne una priorità, perché piuttosto il costituirsi dell’oggetto e del soggetto nel linguaggio devono essere considerati contestuali, e di uguale valore nell’intraprendere da qui il confronto del trascendentale con il linguistico.

Reclamato fin dai tempi di Kant dal contemporaneo J.G. Hamann, questo confronto del trascendentale con il linguistico sembra richiedere un’operazione semplice e spontanea, come se si trattasse della semplice identificazione del pensiero e del

³ Ivi, p. 40.

⁴ E. Kant: *Metaphysik L.*, AK XXVIII 21, pag. 543.â

⁵ E. Kant, *Critica della ragion pura. Estetica trascendentale*, cit., p. 68.

⁶ G. Agamben, *Infanzia e storia*, Einaudi, Torino 1978, p. 42.

⁷ Ivi, p. 44.

linguaggio. Scriveva Hamann: “La facoltà tutta intera del pensiero risiede nel linguaggio”.

In realtà, non è così semplice. Tuttavia, dalla fine del Settecento fino ai nostri giorni, una prima risposta a questa antica richiesta costituirebbe ora un adempimento, un arricchimento, un adeguamento del pensiero kantiano, piuttosto che un *Goodbye Kant*.⁸ Con un’importante avvertenza: che *il linguistico e il trascendentale non sono affatto sovrapponibili*. Infatti, sarebbe inutile cercare la “funzione trascendentale” al livello semiologico del linguaggio. La tesi di K.O. Apel, che M. Ferraris mostra di condividere,⁹ è, in questo senso, discutibile per la sua eccessiva semplificazione. Dice il filosofo tedesco: “La conquista della filosofia moderna consiste nel valore trascendentale del linguaggio”.¹⁰

Non è così semplice. Occorre, infatti, distinguere, perché il linguaggio innanzitutto è un sistema di segni, così come lo definiva lo stesso Saussure: “La lingua ... è un sistema di segni esprimenti delle idee”,¹¹ ma in quanto sistema di segni, il linguaggio si mostra piuttosto come un sistema chiuso e autosufficiente e non come un rapporto di conoscenza trascendentale.

Non per nulla Saussure doveva concludere che: “I simboli linguistici sono senza relazione con ciò che devono designare”,¹² mentre Benveniste confermava: “Il linguaggio è un sistema in cui niente significa in sé... ma in cui tutto significa in funzione dell’insieme”.¹³ E ancora: “In realtà le entità linguistiche si lasciano determinare solamente all’interno del sistema che le organizza e le domina, e una in rapporto all’altra. Esse non valgono se non come elementi di un sistema”.¹⁴ Entrambi i linguisti inoltre non fanno che confermare la bellissima definizione di K.W. Humboldt sulla autosufficienza e priorità del sistema linguistico: “Non possiamo concepire il linguaggio come avente inizio dalla designazione degli oggetti mediante la parola ... in realtà il discorso non è composto da parole che lo precedono, ma, al contrario, le parole prendono origine dal discorso”.¹⁵

Dunque, in quanto “sistema di segni” il linguaggio è un sistema chiuso. *Ma il linguaggio non è soltanto un sistema di segni, bensì è fondato su alcune forme generali*. Le forme generali del linguaggio, le sue strutture fondamentali hanno una natura trascendentale nel senso precisamente kantiano, vale a dire che esse costituiscono le forme universali o i “modi” della conoscenza umana. Il concetto di oggetto (come quello di soggetto), costituisce una di queste forme.

E, se si vuole una conferma specialistica della distinzione fra le forme fondamentali del linguaggio e il linguaggio come sistema semiologico, basti pensare alla distinzione di E. Benveniste fra sfera “semantica” e sfera “semiologica del linguaggio”.¹⁶ Infatti, il linguista così sostiene: “La *sémantique*, [...] c’est l’ouverture vers le monde. Tandis que

⁸ M. Ferraris: *Goodbye Kant!*, Bompiani, Milano 2004.

⁹ “L’idea che i problemi filosofici si possano risolvere facendo i conti con il linguaggio, giacché il linguaggio svolge qui la funzione trascendentale, ... risulta impensabile senza Kant”. Ivi, p. 137.

¹⁰ K.O. Apel, *Il cammino di pensiero di C. S. Peirce*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970.

¹¹ F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari 1972, p. 27.

¹² F. de Saussure: *Notes inédites*, Cahiers F. de S., n.12, Paris, 1954, p. 6.

¹³ E. Benveniste, *Problemi di linguistica generale*, Il Saggiatore, Milano 1974, p. 32.

¹⁴ W. Humboldt: *Werke*, VII, 1, p. 72.

¹⁵ E. Benveniste: *Problèmes de linguistique générale 2*, Gallimard, Paris 1974, cfr. *La communication*.

¹⁶ Ivi, p. 31.

la sémiotique c'est le sens refermé sur lui même".¹⁷ Là dove alla sfera del "semantico" appartengono quelle che in questa sede sono state chiamate strutture generali del linguaggio in opposizione all'ambito chiuso del semiologico.

Gli esempi già prospettati, del soggetto e dell'oggetto, mostrano dunque due elementi non semiologici ma strutturali del linguaggio.¹⁸ E che si tratti di elementi dovuti al linguaggio è stato spiegato, innanzitutto da E. Benveniste che, studiando l'enunciazione, mostra il costituirsi del soggetto nel linguaggio.¹⁹

Ma un altro saggio di E. Benveniste sulla natura dei pronomi di persona, studia l'origine tutta linguistica del concetto di oggetto. Secondo Benveniste, delle tre "persone" del verbo, e cioè l'io, il tu e l'egli, la terza persona, l'egli, è la "non-persona", il non-soggetto, il non-io (e il non-tu). La terza persona della enunciazione, è dunque appunto l'oggetto: "La terza persona è la sola mediante la quale un oggetto è espresso verbalmente".²⁰ E anzi, l'oggetto non è solamente "espresso" attraverso la terza persona, ma è *dovuto* alla forma della terza persona, è "creato" dal linguaggio o con il linguaggio, e si origina quando fra un emittente e un ricevente, cioè fra quelle che costituiscono appunto le "persone" della enunciazione e che si preciseranno come l'io e il tu, si pone un terzo elemento che non è colui che parla ma *quello di cui si parla: l'oggetto*. Così, infatti, lo definisce il linguista: "L'oggetto *si ha* quando si enuncia qualcosa su qualcosa".²¹

L'importanza di questa semplice definizione è fondamentale. L'espressione "ciò di cui si parla" designa con tutta evidenza qualcosa che non è solamente fuori dall'atto di parola, ma che viene concepito come esterno *rispetto al linguaggio, che tuttavia lo dice* (ciò "*di cui*" si "*parla*"). In altre parole, la forma della terza persona, essendo meta-linguistica, distingue da una parte l'enunciazione linguistica stessa e dall'altra la cosa o l'oggetto *su cui* si enuncia qualche cosa. Questo è il paradosso dell'oggetto e della sua esteriorità, che non è perciò solamente spaziale, ma è l'esteriorità di qualcosa che può essere concepito in sé, come esterno e al linguaggio e alla mente umana, *pur appartenendole sempre*.

Nel confronto con il linguaggio, la natura dell'oggetto corrisponde dunque perfettamente alla sua definizione trascendentale, così come alla sua definizione "comune" e perciò corrisponde al suo doppio rinvio, alla sua interiorità-esteriorità, alla sua doppia natura. Ma un altro aspetto del concetto di oggetto riconferma questa sua doppia natura perché, pur essendo fondato nella *presenza* linguistica o nell'atto di parola, l'oggetto designa un'assenza.

Il concetto di oggetto è di tale importanza che esso vale a spiegare la seconda grande difficoltà del confronto fra trascendentale e linguistico e cioè la *separazione*, l'*astrazione*, l'*autonomia della sfera semiologica del linguaggio*. Nel saggio sulla "Struttura delle relazioni di persona nel verbo", la terza persona, e dunque la "non-persona", viene definita, con gli antichi grammatici arabi, la persona di colui "che è assente". Così spiega Benveniste: "La forma detta di terza persona comporta l'indicazione che si enuncia qualcosa su qualcuno o su qualcosa, ma non riferito a una

¹⁷ Ivi, p. 21.

¹⁸ In realtà anche i due elementi, l'"io" e il "tu", possono avere anche un valore semiologico, ma solamente in rapporto riflessivo con il linguaggio: "io" è "colui che *parlando* dice "io", l'oggetto è ciò di cui *si parla*.

¹⁹ E. Benveniste, *Problemi di linguistica generale* 2, cit., "La soggettività nel linguaggio", p. 310 sg.

²⁰ Ivi, p. 275.

²¹ Ivi, p. 272.

specifica “persona”... è proprio l’“assente” dei grammatici arabi.²² Assente, naturalmente, perché escluso dal rapporto personale e intersoggettivo dell’io e del tu, assente perché escluso dalla presenza linguistica e cioè dall’atto di parola o dall’enunciazione, assente *strutturalmente* e indipendentemente da una reale e occasionale presenza. *Ma la sfera dell’assenza è precisamente la sfera del semiologico. Il sistema di segni per la sua natura concettuale o ideale è predisposto specialmente per designare ciò che è assente e dunque per designare l’oggetto in quanto strutturalmente assente.*

Sempre Benveniste spiega: “Le rôle du signe (e dunque dell’elemento semiologico) est de *représenter*, de prendre la place d’autre chose en l’évoquant à titre de substitut”.²³ “Rappresentare” significa, naturalmente, “richiamare alla presenza”, e quindi richiamare o “evocare” quel che è assente. Quando Benveniste descrive il linguaggio come: “Una comunicazione di significati che sostituisce gli avvenimenti o gli oggetti con la loro ‘evocazione’”,²⁴ e quando descrive il pensiero come “la facoltà di costruire rappresentazioni delle cose”,²⁵ non fa che mostrare le forme linguistiche dell’assenza, di quella cioè che gli studiosi francesi chiamano il “*manque*”, e che sono appunto, l’evocazione, la rappresentazione, l’immaginazione schematica.

Sono forme relative sempre all’oggetto e sono insieme le forme del sistema linguistico semiologico ed è in virtù di queste forme che si ha da una parte la “separazione” linguistica fra l’uomo e le cose e cioè la separazione da un rapporto immediato e diretto con esse, e dall’altra la natura “visionaria” del linguaggio, il suo rapporto con il non-essere, con il lontano, con l’assente e che così Benveniste descrive: “... è il potere ... del linguaggio, che instaura una realtà immaginaria, anima le cose inerti, fa vedere ciò che ancora non c’è, riconduce qui ciò che è scomparso”.²⁶

In quanto collocato al limite fra la presenza linguistica e l’assenza, l’oggetto si pone dunque come l’elemento di raccordo fra il semantico e il semiologico e perciò, secondo la tesi qui sostenuta, fra le forme generali del linguaggio e il sistema semiologico del linguaggio. Si comprende quindi, anche in questo senso, il significato della sua doppia natura.

Ma altre forme fondamentali della conoscenza umana derivano dalla “posizione” dell’oggetto. Innanzitutto, anche le forme pure di spazio e tempo sono chiaramente riconducibili alla forme dell’enunciazione come ancora il linguista ha dimostrato: “De l’énonciation procède l’instauration de la catégorie du présent, et de la catégorie du présent naît la catégorie du temps”.²⁷ Analogamente, e come fin dall’inizio era stato visto da Kant, la natura esteriore, separata, isolata dell’oggetto comporta l’intuizione di spazio.

Quanto poi al costituirsi del soggetto, esso è strettamente correlativo al costituirsi dell’oggetto e prende in Kant la forma testuale di “Io penso”, precisamente per designare la sua non oggettività, e dunque la sua posizione relativa all’oggetto. Nello stesso tempo, e con perfetta corrispondenza, l’“Io penso” assumerà in Kant a questo livello la stessa forma dell’autocoscienza e della riflessione su se stesso che si

²² *Ibidem*.

²³ E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale* 2, cit., p. 51 (sottolineatura dell’autore).

²⁴ Ivi, p. 38.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Ivi, p. 35.

²⁷ Ivi, p. 83.

manifesta nella sua definizione linguistica, perché l'io non è semplicemente "il locutore", ma, riflessivamente, "Io è colui che, *parlando, dice* "io".²⁸

Ma un'altra forma fondamentale della conoscenza umana deriva dalla "posizione" dell'oggetto ed è la forma dell'"essere" o della realtà. E non occorre per questo ricorrere ancora una volta al linguista, perché si tratta di una particolarità che lo stesso Kant aveva genialmente osservata: "Essere è semplicemente la posizione di una cosa".²⁹ È un'osservazione che rientra nella famosa confutazione della dimostrazione ontologica dell'esistenza di Dio. Significa che la semplice "posizione" o postulazione di una cosa o di un oggetto comporta contestualmente porre o postulare che questa cosa è, senza implicare naturalmente che essa esista veramente, come Kant stesso ha dimostrato nella stessa occasione.

L'essere, dunque, (e, contestualmente il non-essere) è una struttura essenziale della mente umana, che dipende precisamente dal costituirsi dell'oggetto in quanto non per nulla è fondatore della cosiddetta "oggettività", la quale tuttavia è "garantita" dall'universalità dell'"Io penso". Così dunque è possibile conoscere i modi della conoscenza secondo il progetto kantiano coniugandoli con quelli del linguaggio, almeno nei termini di oggetto, soggetto, spazio tempo ed essere qui presi in esame. Quanto alle categorie, già Benveniste osservava che: "In larga misura le 'categorie mentali' o le leggi del pensiero non fanno che riflettere... le categorie linguistiche."³⁰

Ma se la conoscenza umana è possibile solamente attraverso queste forme a priori, anche qui, nel confronto con il linguaggio, appare ineludibile il problema dell'inconoscibile o dell'indicibile. Perché in questo caso, il problema del *noumeno* è perfettamente sovrapponibile con quello dell'indicibile. Là dove il *noumeno*, per la sua natura di limite, in quanto limite della conoscenza o limite del linguaggio, ha un *doppio insondabile aspetto, un doppio, "versante"*. Da una parte, inconoscibile e indicibile è il fatto che la conoscenza, o che il linguaggio, *sia*. Dall'altra parte, ma indissolubilmente, l'inconoscibile o l'indicibile è, kantianamente, la cosa in sé.

E cade qui l'inascoltato ammonimento di Ludwig Wittgenstein: "Su ciò, di cui non si può parlare, si deve tacere".³¹

²⁸ E. Benveniste: *Problemi di linguistica generale*, cit., "La soggettività nel linguaggio", "La natura dei pronomi".

²⁹ E. Kant, cit., "Dei raziocinii dialettici", p. 481.

³⁰ E. Benveniste, cit., "La soggettività nel linguaggio", "La natura dei pronomi".

³¹ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. A.G. Conte, Einaudi, Torino 1964, p. 82.