

Felice Cimatti, *La vita dei segni. Il linguaggio e i corpi nella filosofia francese del '900*, Genova, il Melangolo 2023

Quello di Felice Cimatti è un libro estremamente originale dedicato alla French Theory; la sua originalità consiste nel fatto che propone una tesi chiara e molto stimolante, applicandola all'intera filosofia francese novecentesca come un filo conduttore nascosto che è possibile percepire solo da una certa distanza, quella che consente di ottenere ciò che Wittgenstein, un autore molto amato da Cimatti, chiama l'*Überblick*, lo sguardo d'insieme, la prospettiva sinottica. La tesi del libro sostiene che questa tradizione di pensiero è generata da una tensione: da un lato c'è il *linguistic turn* e il tentativo di pensare fino in fondo il pensiero linguistico di Ferdinand de Saussure rielaborato dallo strutturalismo, dall'altro c'è l'atteggiamento che pur riconoscendo il potere sovrano del linguaggio ha sempre cercato, in modo più o meno illusorio, più o meno efficace, vie d'uscita dal linguaggio. Il primo tentativo in questo senso, attraverso l'intuizione e una forma di temporalità continua che oppone il flusso alle discontinuità linguistico-concettuali è stato fatto da Henry Bergson. E il saggio mostra molto bene che Bergson resta per questa ragione un interlocutore costante di tutto il pensiero francese contemporaneo, che attraversa appunto lo strutturalismo, lo oltrepassa in direzioni molteplici decostruzionismo, post-strutturalismo, psicoanalisi lacaniana, alla ricerca di meno illusorie vie di fuga dal linguaggio attraverso- dentro- e con- il linguaggio. L'originalità principale del volume coincide appunto con la peculiare esibizione e dimostrazione dell'ipotesi interpretativa - un'ipotesi che viene sostanziata passo dopo passo in *modo prismatico*, ossia ribadendola da un punto di vista sempre un po' diverso, introducendo sempre nuovi interlocutori e tessendo così una coralità di voci in cui ritornano costantemente diverse figure, in particolare la catena primaria, costituita da Bergson, Saussure, Lacan, Deleuze, ma anche da Barthes, Foucault, Baudrillard, Bataille, Levi-Strauss, Benveniste, Kojève, Althusser, Derrida, Nancy, Debord, Badiou, Kristeva, Cixous, Irigaray, Klossowski, Stiegler, Didi-Huberman. Sembra essere stata convocata insomma tutta la filosofia francese

del Novecento invitata a rappresentare una cultura affetta dalla consapevolezza che non si esce dal linguaggio (tale idea è ricondotta da Cimatti a una lettura linguistica del *cogito ergo sum* cartesiano, anch'esso fondamentale per la cultura filosofica novecentesca). Eppure resta necessario per questa tradizione trovare vie d'uscita dal linguaggio, vie d'uscita interne, che vedono emergere in particolare la pratica della scrittura (splendidi sono i numerosi riferimenti ai diari di Valéry e, in particolare, alla figura del *Gladiator*, pp. 62-63). Le vie di salvezza indicate nel libro insieme ai filosofi discussi con passione sono tante, in forma di figurazioni o personaggi filosofici à la Deleuze: dalla poesia all'arte, dal cinema al situazionismo, dall'objet petit a all'evento. Ed è questo un libro particolarmente prezioso per chi non è esperto di filosofia francese perché mostra le connessioni che legano i diversi autori tra di loro in modo più o meno esplicito (Levi-Strauss a Lacan che gli mutua le categorie di immaginario e simbolico, Lacan a Badiou che costruisce in dialogo con lo psicoanalista la sua nozione di evento, Deleuze in dialogo con Bergson nel costruire il suo pensiero del cinema) e gli esempi si possono moltiplicare, perché l'intento del libro è proprio quello di ricostruire una sorta di intenzionalità collettiva nel progetto filosofico francese che da un lato declina la consapevolezza del fatto che il soggetto è un effetto di linguaggio e che il dualismo di matrice cartesiana ci sottrae il corpo, dall'altro combatte tutto ciò per identificare vie di fuga dal linguaggio. Cimatti enfatizza le equivalenze piuttosto che le differenze così essenziali per l'ultimo Wittgenstein il cui motto era lo shakespeariano *I'll teach you differences*. Difficilmente un saggio così avrebbe potuto essere scritto da un filosofo francese, che avrebbe enfatizzato appunto le differenze in rapporto al proprio collocamento. D'altro canto non è neppure da una prospettiva filosofica diversa, ad esempio quella dell'Italian Theory, che viene proposta questa lettura, poiché il libro mostra sincera ed esplicita ammirazione per la formidabile stagione filosofica francese lungo un secolo e rivela anche, proprio nella grande capacità ermeneutica di lettura di passi obiettivamente impervi, una profonda affinità con il pensiero francese. La stessa presentazione del filosofo Giorgio Agamben, come il pensatore italiano più vicino alla tradizione francese, sembra estendersi alla ricerca filosofica di Cimatti che pure ha anche profonde affinità con quella italiana. Quando nel saggio viene presentato lo 'straniero' Agamben

per fulminea associazione mi è tornata in mente la partita di calcio dei filosofi dei Monty Python che oppone in modo esilarante i filosofi tedeschi e quelli dell'antica Grecia. E in effetti proprio tenendo conto della posta in gioco di questo libro sorge la questione di come l'autore imposterebbe il confronto tra le due squadre, French Theory e Italian Theory. E si può dire un po' provocatoriamente che, pur riconoscendo e apprezzando lo straordinario dispiegamento di potere argomentativo e l'incredibile capacità di costruire con il linguaggio riflessioni filosofiche estremamente seducenti del pensiero francese, egregiamente ricostruito da Cimatti, a mettere in campo queste due squadre, se la posta in gioco, l'obiettivo, il goal insomma, per rimanere nell'immagine calcistica, è quello del trovare vie di fuga dal linguaggio fascista (immagine che, attraverso Barthes, compare più volte nel libro) l'Italian Theory è destinata a prevalere sulla collega d'Oltralpe. A tale proposito è evidente, in particolare attraverso l'analisi compiuta da Cimatti sulla riflessione dell'ultimo Lacan che per avere presa sul reale, per praticare quelle vie di salvezza all'interno del linguaggio, oltre il linguaggio, per osare il divenire animale, l'arte del diventare cosa, la coincidenza col proprio *sinthomo*, non è certo sufficiente comprendere le teorie che parlano di essi, ma appunto, per usare una fortunata espressione di Roberto Esposito, è necessario far estroflettere la teoria. L'atto del decentramento, non a caso definito da Lacan come la posizione della donna, recepito da una donna come mera teoria, suscita la necessità dello scarto rispetto a essa. Non si può infatti che rifiutare di essere identificate con quel corpo contro cui i filosofi maschi hanno, nel Novecento, "sbattuto addosso" - per usare una pregnante immagine del libro, che non si sofferma sul rapporto che avevano le filosofe donne coeve con quel corpo. Per questo esse hanno capito bene sulla loro pelle - è il caso in particolare di Luce Irigaray - che era impossibile fare filosofia insieme ai maschi. Perché, se in astratto la radicalità raggiunta dal pensiero di Lacan può apparire maggiore (Cimatti sembra esserne convinto), come ribadisce nei suoi scritti Irigaray, è la prospettiva femminile che è diversa e irriducibile. La questione che pongono diversi autori del saggio immaginando varie strade di salvezza dall'umano, ad esempio quella del cinico e delle sue rinunce ascetiche sempre più radicali (anche agli utensili, menzionati da Cimatti attraverso un riferimento a Leroi Gourhan), dovrebbe riguardare

allora anche il gesto con cui il libro di Cimatti riafferma costantemente attraverso testimonianze di decine e decine di autori l'impossibilità di uscire dal linguaggio, per poi mostrare come essi con abile gesto da prestigiatore, un colpo di bacchetta magica, dischiudano *holzwege*, seducenti sentierini in boschi di sapore heideggeriano, levino un canto struggente, scorgano ipnotici bagliori tra le foglie. A questo gesto collettivo della filosofia francese si può opporre l'idea vichiana secondo cui fin dal principio c'era il linguaggio verbale, ma non solo lui, unico dittatore, perché accanto a esso sorgono altre forme significative legate all'espressività corporea e, per questa ragione, all'inizio il dispositivo protosaussuriano era ancora depotenziato: la forma di vita umana nel costituirsi e organizzarsi si orientava alle altre forme significanti, appunto il canto, la danza, le prime declinazioni poetiche - poetiche proprio in quanto creatrici di un senso immanente. E quindi non c'è a guardar bene in questo modello definito glottogenetico, che sembra essere lo spauracchio del libro, una teoria dell'origine del linguaggio come tentativo vano di spiegare qualcosa con qualcos'altro che lo avrebbe causato o da cui si sarebbe sviluppato, ma c'è il riconoscimento di ciò che la filosofia francese novecentesca rifiuta in blocco e che la filosofia italiana assume pienamente, ossia di una molteplicità simbolica sorta con l'umano, che si tratterebbe di tutelare e non di eliminare a favore di un principio unico (come ha fatto la cultura francese eliminando in un secolo tutti i suoi dialetti mentre quelli italiani godono ancora di ottima salute). È possibile insomma pensare non a un'origine, ma al sorgere di un evento multiplo che avrebbe potuto essere tutelato come tale, ma nella cui evoluzione si è invece effettivamente avuto uno spostamento o piuttosto una decisa virata verso il simbolico (in senso saussuriano-laciano) e un progressivo tentativo di saturazione delle dimensioni di immaginario e simbolico (che, come il libro mostra benissimo attraverso Levi-Strauss, si implicano e si fanno da traino a vicenda). Al principio c'è dunque la mescolanza e nel garantire quella molteplicità si mantiene lo scarto tra le dimensioni significative, si tutela cioè ciò che Lacan chiama il Reale (e Wittgenstein il mistico). Del resto che a un certo punto l'accesso al reale sia stato precluso grazie al prevalere di un solo dispositivo significante è qualcosa a cui tanti miti alludono (il saggio accenna giustamente all'onomatopoesia adamitica). La filosofia francese, del tutto laica, è

però religiosamente ossequiente nei riguardi di un solo Dio, il linguaggio verbale, coincidente con la loro lingua e basta: come ha osservato la filosofa Barbara Cassin, i francesi sono fieramente monolingue, come lo erano i greci). In questa prospettiva la poesia può diventare via di fuga solo dopo che il sistema *langue* ci ha inesorabilmente e implacabilmente catturato, via di fuga dunque che sono quei filosofi a dischiuderci benevolmente, mostrandoci per la prima volta qualcosa che ci era assolutamente ignoto.

Se è vero che l'autore presenta nel saggio un pensiero con cui si indentifica, non si tratta però di un'identificazione totale, con altri filosofi ha dialogato in modo altrettanto approfondito, *in primis* con Wittgenstein che Cimatti ha scherzosamente presentato in più occasioni come un filosofo italiano, proprio per le sue affinità con la tradizione dell'Italian Theory. L'autore ha cercato anche nella propria attività artistica e in una forma di vita collettiva un altrove che non è accolto nel libro perché si tratta di un saggio 'tradizionale' in quanto interessato a restituire una storia filosofica dando spazio a tante testimonianze in forma di citazioni testuali e creando un originale doppio strato che costringe il lettore a fare costantemente la spola tra il "sopra", il testo principale (articolato ulteriormente attraverso due caratteri di dimensioni diverse) e il "sotto" delle lunghissime note - un paratesto che contiene citazioni bellissime corredate da commenti e interpretazioni acute. Pur non essendo un'esperta della filosofia francese ho capito leggendo il saggio perché l'autore mi ha coinvolto in una sua presentazione di cui questo testo è una rielaborazione: come già accennato, una delle tesi portanti del suo saggio è che tutto comincia dal *Cours de linguistique générale*, dal *Corso di linguistica generale* di Ferdinand de Saussure, opera che Cimatti definisce apocrifia perché, com'è noto, è il frutto dell'elaborazione di diversi materiali da parte degli allievi e di cui *La vita dei segni* indaga appunto l'immensa influenza esercitata sul pensiero francese del Novecento. Sia io che l'autore, insieme a tanti colleghi e amici della nostra scuola, ci siamo formati sul *Corso*, che era, come lo definivamo allora, la Bibbia nel programma di Filosofia del linguaggio di Tullio De Mauro. La conoscenza del *Corso*, inclusi i vari apparati, note, introduzioni, appendici nell'edizione del nostro maestro, era fondamentale per una preparazione accurata dell'esame, attraverso cui il *Corso* di Saussure ci è veramente entrato dentro. Leggendo le parti della *Vita dei segni*

dedicate a Saussure l'ho capito e ne ho anche compreso le implicazioni di natura più personale: quella visione 'spaventosa' di un sistema fatto di sole differenze qual è la *langue* è stata una sorta di "educastrazione" per dirla con Mario Mieli da cui ciascuno di noi ha cercato vie di fuga diverse. Quella di Cimatti è stata al principio la zoosemiotica, prospettiva poi ampliata alla comprensione dell'animalità in senso ampio che lo ha portato a praticare la filosofia di Derrida e Deleuze. Ma l'autore si è anche occupato in seguito di autori classici, la cui filosofia può essere considerata in linea con la prospettiva saussuriana, è il caso di Hegel, molto importante per *La vita dei segni*, che ricostruisce con attenzione la recezione della filosofia hegeliana in Francia attraverso la mediazione di Kojève e di Hyppolite. L'idea sostenuta da Cimatti è che sebbene l'influenza della *Fenomenologia dello spirito* sia innegabile in questa tradizione - esplicita nel primo Lacan che interpreta figure fenomenologiche fondamentali, come quelle del riconoscimento e del sapere assoluto, a partire dalla concezione di sapere che non si sa, o anche in Benveniste, in rapporto alla figura della coscienza sensibile e del suo linguaggio, in cui compaiono i termini deittici - sia però la *Scienza della logica* l'opera che ha influenzato più profondamente la filosofia francese in quanto la struttura logico-enunciativa presentata lì da Hegel è quella che prelude al modello formale astratto della linguistica saussuriana. Infine emergono, sia pure indirettamente, le implicazioni politiche di un pensiero che arriva a negare esistenza a tutto ciò che non rientra in un unico modello logico-linguistico: si pensi al colonialismo e alla difficoltà di prenderne radicalmente le distanze, ma anche alla politica educativa francese che non solo è strenuamente monolingue, nonostante le tante comunità straniere ospiti, ma che non può tollerare alcuna forma di alterità rispetto a quella norma che discende dall'identificarsi con una gabbia sola, quella della lingua e della cultura laica francese. In un mio scritto recente che Cimatti ha avuto la generosità di recensire affermo in modo provocatorio di essere stata veramente convinta dal pensiero di Foucault e in particolare dalla sua lettura della soggettivazione come assoggettamento, quando ho fatto l'esperienza di un nido parentale parigino frequentato dai miei figli. Credo che un elemento non abbastanza presente in questo importante saggio che vuole essere un elogio del pensiero dei vicini, animato da quella generosità esterofila così caratteristica della nostra cultura,

sia la consapevolezza del fatto che l'efficacia delle culture filosofiche – il loro valore perlocutivo per dirla con Austin - alla fine si dovrebbe valutare, più che nel mero gesto performativo, attraverso quello che riescono a realizzare nelle istituzioni, in collettività ampie e disuguali. La filosofia francese, a dispetto della radicalità teoretica e della progettualità politica a essa connessa, non sembra credere veramente nell'applicabilità delle proprie proposte, per cui la radicalità resta un effetto di discorso. Il mio esempio è ancora una volta quello della scuola: la fiducia nel proprio progetto filosofico di liberazione dovrebbe portare a cercare di tradurlo nell'istituzione che può fare di più per cambiare le cose, la scuola. Ma la scuola in Francia sembra ancora corrispondere alla convinzione che il suo compito è quello di continuare a produrre assoggettazione, anzitutto attraverso il linguaggio. Altrimenti non si spiegherebbe come Julia Kristeva, madre di un figlio disabile, nelle sue riflessioni sulle difficoltà della società francese ad accettare i diversi (tutto il libro di Cimatti spiega benissimo perché essa ha queste difficoltà) non osi proporre come soluzione una scuola inclusiva, probabilmente perché sa che sarebbe perfettamente inutile. La filosofia italiana, certamente meno virtuosistica discorsivamente, meno compatta, sofisticata e radicale, sembra però persuasa che se si lotta per indebolire la ragione linguistica di cui siamo preda lo si fa anzitutto per rendere più flessibili e recettive alle diversità le istituzioni che plasmano la vita sociale.

SARA FORTUNA

