



il simbolo

CLINICA-EPISTEMOLOGIA-ANTROPOLOGIA



Atti del convegno
Pistoia 5/6 giugno 1982

Nuova Guaraldi

Alcune volte, durante questo Convegno, ho avuto l'impressione che discutendo del simbolo si parlasse una lingua morta, o meglio che quando parliamo di simbolo è come se inframezzassimo delle sillabe di lingua morta all'interno di un discorso di una lingua viva. Molti hanno detto giustamente che la riflessione sul simbolo data molto tempo fa ed altri hanno usato la parola simbolo come sinonimo di allegoria o, anche, l'hanno opposto a metafora o a figura nel senso più largo della parola. Si è detto che l'interpretazione è in fondo abbastanza ovvia e che il simbolismo è una procedura evidente, un po' come si dice che la lingua è evidente e quello che ci interessa eventualmente è che cosa ne facciamo per ottenere degli effetti di senso a distanza.

La semiotica, che è il tipo di ricerca che io ed altri facciamo, non si pone allo stesso livello, ma tenta di situarsi ad un livello francamente inferiore, in una specie di interfaccia tra un'epistemologia ed una descrizione, per elaborare una metodologia descrittiva. L'interfaccia tra teoria e descrizione è appunto una metodologia all'interno della quale i termini sono il più possibile interdefiniti.

La seconda considerazione che facciamo, dal punto di vista semiologico, è che se esiste una superficie della lingua, questa superficie è di per sé profonda. Insieme alla moderna linguistica affermiamo che la manifestazione linguistica non è eterogenea bensì omogenea, ma che la semplice manifestazione del linguaggio è profondamente eterogenea. La lingua che sto parlando in questo momento non è meno eterogenea, non ha una minore complessità di superficie di quanto non avessero le belle immagini che ci ha mostrato Pozzi. La lingua infatti è nello stesso tempo, il deposito del metalinguaggio, il luogo dove trovano spazio il numero, le metafore, gli elementi astratti, le tonalità figurative e così via. In questo senso diciamo che la lingua comune è in realtà qualcosa di molto eterogeneo a diversi livelli di complessità e non è soltanto vero che la superficie della lingua è profonda ma si potrebbe addirittura dire che la sua profondità ha una profondità e che c'è una profondità della profondità superficiale della lingua. Non è questa una metafora: è molto più semplicemente l'osservazione banale che quando dite 'mosca' volete dire che c'è un animale e che c'è anche una città o quando dire 'Mosca ha dieci milioni di abitanti' o 'Mosca ha due sillabe', siete a livelli di significato assolutamente incomparabili. È questo un esempio del fatto che la lingua è costituzionalmente eterogenea e la sua profondità è profonda. Per renderne conto bisognerebbe studiare i suoi effetti e non soltanto la sua struttura interna, come per lungo tempo si è fatto, non soltanto i suoi enunciati ma anche le modalità con cui la lingua produce in quanto processo.

D'altra parte, ci dovremo interessare del modo con cui la lingua viene interpretata, cioè della grammatica di produzione della lingua, non solo della sua organizzazione di enunciato ma soprattutto della sua struttura enunciativa, della grammatica e dell'organizzazione della sua ricezione.

Oggi gli studiosi di linguistica e quindi anche di semiotica che alla linguistica è strettamente collegata, non hanno più l'idea che la lingua sia un insieme di parole e, a taglia più grossa, di figure. Essi sono piuttosto convinti che la lingua sia un insieme di strutture di significazione e di processi di significazione.

Nello stesso modo, una semiotica ed una linguistica che si sono liberate di un modello lessicale e che in conseguenza, pensano prevalentemente alle procedure di messa in significazione o di messa in discorso, approcerebbero il simbolismo, se il simbolo ha un senso in una teoria semiotica e linguistica oggi, non in quanto collezione di simboli, così come la lingua non è collezione di parole, ma come procedura di simbolizzazione. Studierebbe cioè i simboli soltanto come esiti di procedure di significazione e di simbolizzazione; non solo, ma esattamente come la linguistica contemporanea è sempre più interessata a vedere per esempio come sia possibile analizzare un termine nei suoi elementi componenti dal punto di vista paradigmatico e della sua struttura sintagmatica interna, così il problema della semiotica è stato quello di dissipare la pseudo unità delle parole, e, da questo punto di vista, quello che ci interessa nella lingua non sono soltanto 'le simbole-rie', le sue capacità di messa in simbolo, ma ci interessano le sue 'diavolerie' la capacità di desimbolizzazione che ha la lingua. Ci interessa in breve come una lingua desimbolizza, designificatizza, e non soltanto come la lingua simbolizza.

Ci incontriamo però con difficoltà molto grandi per l'equivocità del termine simbolo. A questo proposito qualcuno ha citato il libro fondamentale di Cassirer *Filosofia delle forme simboliche*: ebbene quando Cassirer parla di simbolo parla di quello che in semiotica chiamiamo il segno. L'idea infatti che qualcosa rinvia a qualcosa d'altro non definisce per noi il simbolo, bensì il segno: il segno è qualcosa che sta al posto di qualcos'altro per qualche scopo.

Dunque, o noi distinguiamo, come hanno fatto molti relatori, segno da simbolo, e allora dobbiamo trovare dei criteri distintivi, oppure appiattiamo segno e simbolo, come spesso capita nelle loro definizioni. D'altra parte, esiste una deplorabile tendenza ad identificare simbolo e figura retorica, in generale. Di ciò non c'è da stupirci. Chi conosce la storia della retorica sa che delle grandi partizioni - *inventio*, il *reperimento topico*, la *dispositio* (cioè l'organizzazione sintagmatica) e *elocutio* (cioè la dimensione propriamente topica) — storicamente si sono perdute per via le prime due, le *topiche* e la *dispositio*, mentre ci è rimasta come eredità della retorica soltanto la serie dei tropi (*elocutio*). Da qui la tendenza negativa ad identificare metafora e simbolo.

Può darsi, invece, che dentro il simbolo vengano in gioco questioni topiche, che ci sia un problema di *inventio* o che sia interessante vedere quale è la *dispositio* interna della struttura simbolica. È giocoforza, a questo punto, arricchire la problematica e non limitarsi ad affermare che metafora e metonimia risolvono la

questione del simbolico: tra l'altro, anche se accettassimo questa ipotesi troveremmo grosse difficoltà dal momento che non abbiamo per niente chiaro quali siano le differenze tra metafora e metonimia. Un giorno Levi-Strauss ha detto, credo con molto fondamento, che ogni metafora si risolve in metonimia da qualche parte e ogni metonimia si risolve in metafora. Non esistono, infatti, criteri linguistici di grande rigore, da questo punto di vista, non solo, ma anche il criterio linguistico più banale mostra non poche difficoltà di lavoro.

Affronterò, pertanto, la problematica del simbolo proponendo una riflessione intorno al concetto di simbolizzazione dell'enunciazione e, successivamente, introducendo l'idea di qualcosa che potremo definire come una specie di semi-simbolismo. Se riuscissimo infatti a pensare non solo intorno al concetto di simbolismo, ma anche a quel semi-simbolismo del quale Pozzi ci ha fornito bellissimi esempi, probabilmente potremmo far fare un passo avanti alla ricerca, perché troppo semplicistiche sono le opposizioni sulle quali ci si sofferma, per esempio tra il simbolo che sarebbe affettivamente 'carico' e il segno che sarebbe invece puramente cognitivo, tra figuratività e allegoria.

Dirò delle frasi che ritorneranno nel mio discorso:

« talora un sigaro non è che un sigaro » (attribuita a Freud);

« questo è il mio corpo »;

« je suis mon vieux boudoir » (Baudelaire).

Ci serviremo di queste frasi affrontando prima di tutto l'ambiguità del concetto di simbolo. Riassumo in maniera molto semplificata alcune accezioni in cui la parola simbolo viene usata. Vi dico subito che l'impressione che mi fa il simbolo è di una specie di obesità: sapete che si può dire che quando uno è veramente obeso non lo si vede, e non lo si vede perché è così obeso che trapassa la rappresentazione stessa. Questo capita un po' alla nozione di simbolo, di modo che, se il simbolo è scomparso, è svanito per ipertrofia, non per disinteresse.

Molto rapidamente, per alcuni il simbolo è uguale al segno, il simbolo è un sistema semiotico, un significante, che rinvia ad un significato. Da questo punto di vista tutti quelli che lavorano sui simboli lavorano sulla semiotica, come ad esempio Peirce il quale dà al simbolo la stessa definizione che noi diamo di segno. Mi sembra poco utile e poco pratico.

Altra ipotesi, più complessa e interessante, è stata quella di inserire il simbolo nella distinzione tra Reale, Simbolico e Immaginario. Ne è stato già discusso ieri ed io non intendo ritornare sulla questione, anche se va sottolineato il fatto che del discorso di Levi-Strauss, primo a proporre tale distinzione, è stata operata una indebita riduzione.

Diversa nozione di simbolismo è quella, cui accennavo precedentemente, di in-direzione e figuratività: simbolismo sarebbe il modo in cui è organizzato per figure l'universo discorsivo.

E ancora, l'idea di simbolo è una categoria estetica. Esso è infinito, ineffabile, e l'ambiguità, l'indecidibilità e l'allusione sarebbero sue proprietà.

Per altri non si tratta di ridurre simbolo a segno, ma, introducendo il concetto di funzione simbolica, si tratta piuttosto di dimostrare che ci sono momenti in cui, all'interno del sistema semiotico, si compiono delle operazioni di desimbolizzazione, risimbolizzazione, desementizzazione ecc. che sono modalità di uscita dal codice per indovinare del nuovo, per fare profezie ecc.

Il caso vuole che all'interno della semiotica la nozione di simbolo non sia stata pensata perché la semiotica di osservanza non triviale, quella che si rifà al più grande epistemologo della linguistica del nostro secolo, Hjelmslev, ha fatto alcune esclusioni nel senso che, eliminando alcuni problemi, ha avuto la possibilità di risolverne altri, anche se così facendo ne ha posti altri ancora e fondamentali. Vi do la prima esclusione: la semiotica non si interessa della relazione tra significante e significato. Si ha semiotica quando vi sia in qualche modo interferenza tra forma dell'espressione e forma del contenuto, cioè tra una forma del significante e una forma del significato. I semiologi sono formalisti di contenuto. Sono convinti che il contenuto sia organizzato e abbia delle forme logiche interne e, inoltre, che l'espressione sia organizzata e abbia forme interne. Ne è emersa, perciò, l'esclusione della sostanza dell'espressione e della sostanza del contenuto. Mettendo in evidenza la relazione tra le forme il semiologo ha perso il contatto con la sostanza grafica, fonica ecc., mentre il simbolismo risulta molto spesso lavoro sulle sostanze. Questo è un limite della semiotica e uno dei nostri problemi in questo momento è mostrare, come non lo so, che il grano della voce, il tratteggio, la consistenza e lo spessore della sostanza sono anch'essi elementi semiotizzabili. È necessario, oggi, pensare ad una semiotica delle sostanze, ma non sappiamo come farlo.

Una delle questioni più evidenti è la difficoltà di render conto di quello che noi tentiamo di spiegare come problema della differenza tra salienza e pregnanza. Prendiamo un esempio che Finzi dava nella sua bellissima relazione, 'Medusa'. Ebbene, c'è una salienza nelle caratteristiche della testa di Medusa che fa sì che la testa di Medusa non possa significare qualunque cosa, ma abbia, per una sorta di salienza fisica, una sua proprietà al di là della quale non si può andare nella successiva costruzione del simbolo. È un problema molto interessante che ci porta alla frase « qualche volta il sigaro è soltanto un sigaro ». Circola nel discorso analitico questa celebre battuta: « quando lei sogna un armadio ha sognato la mamma, ma un giorno che ha sognato la mamma allora lei ha sognato un armadio »?

Trovo questa domanda molto profonda e la risposta che attribuiscono a Lacan, eroica e bellissima, è: « sì, c'è perfetta reversibilità in ogni tipo di simbolo al di là di ogni *point de capitonnage* ». Penso però che la miglior risposta sia 'no' non è vero che tutti i simboli sono reversibili, se noi parliamo in termini di salienza. Ci sono delle salienze percettive del mondo che fanno sì che alcune cose non possano essere dette; esistono dei limiti di salienza del mondo tali che alcuni elementi della salienza del mondo non possono essere resi simbolici.

C'è infatti nel simbolismo un problema non risolto, qualcosa che, nonostante la catastrofe simbolica generalizzata, provocata dall'apparizione del linguaggio, vi impedisce di usare la testa di Medusa per raccontare una storia di spontaneità totale e verginale.

La distinzione tra salienza e pregnanza va, secondo me, così formulata: la salienza è in qualche modo relativa ad un certo tipo di organizzazione figurativa del mondo, la pregnanza è tale che, diventando pregnante per qualcuno, ogni elemento di tratto di differenza figurativa della sostanza del mondo può essere assunto come avente un qualunque tipo di valore, indipendentemente dalla sua salienza di sostanza.

Che non ci sia dunque speranza di stabilire alcuna regola al simbolismo, se non a livello di qualche *point de capitonnage*, come quelli che indicava Jones? Direi di no: credo che sia necessario pensare qualcosa che ci avvicina a Bachelard e alla teoria della Gestalt, a qualcosa che è dell'ordine di alcuni essenziali schemi salienti del mondo. Certo, i grandi processi regolativi, biologici e simbolici, sono capaci di cancellare le salienze, di fare come se certe salienze non ci fossero. Tuttavia sono convinto che questo sia un problema che rimane aperto a tentativi di soluzione nei termini di una tipologia delle sostanze figurative: acqua, fuoco, terra ecc. Magari l'idea antica di risolvere in tal modo la questione è banale e ingenua, come la psicanalisi di Bachelard, ma non possiamo non pensare che esistono degli universali assiologici figurativi con cui noi dobbiamo fare i conti. Solo in questo caso possiamo rispondere al semiologo, che tenta di fare l'economia della nozione di sostanza dell'espressione, che esistono lo scabro e il liscio, il molle e il non molle, il teso e il rilassato e così, passando sotto il simbolo inteso come proiezione lessicale, il simbolo come oggetto arricchito di qualcosa, potremo trovare, iposimbolicamente, l'organizzazione di queste figure del mondo che in qualche modo coprono la lingua.

Vorrei adesso passare alla definizione che Hjelmslev dava del simbolo il quale affermava che è interessante lo studio della semiotica quando le forme dell'espressione e le forme dei contenuti non sono saldate: se la Bilancia vuol dire sempre Giustizia, se Bilancia e Giustizia in una cultura sono sempre collegate, non c'è alcun interesse allo studio. Hjelmslev chiama simboli questo deposito, codificato in una cultura, di certe stratificazioni di riconoscimento, deposito sul quale non solo non c'è alcun interesse a lavorare, ma, una volta fatta la categorizzazione, tutto quello che avremo sarà un lessico delle banalità, una specie di gigantesco stupidario alla Flaubert messo in fondo al dizionario.

Mi ha fatto molto piacere che si sia rivendicato il Freud folklorista, proprio per il fatto che non è tra quelli che fanno l'elenco dei 'motivi', e che sa che ogni motivo iscritto dentro un testo cambia di valore poiché è il testo che ridefinisce la natura del motivo e non il contrario. I folkloristi del XIX secolo erano invece interessati alle strutture d'origine piuttosto che alle strutture di intersezione dentro il discorso e facevano perciò liste di motivi, una specie di simbolario fisso o semi-fisso. Ciò che oggi è importante per la semiotica contemporanea è come si

C'è infatti nel simbolismo un problema non risolto, qualcosa che, nonostante la catastrofe simbolica generalizzata, provocata dall'apparizione del linguaggio, vi impedisce di usare la testa di Medusa per raccontare una storia di spontaneità totale e verginale.

La distinzione tra salienza e gravidanza va, secondo me, così formulata: la salienza è in qualche modo relativa ad un certo tipo di organizzazione figurativa del mondo, la gravidanza è tale che, diventando pregnante per qualcuno, ogni elemento di tratto di differenza figurativa della sostanza del mondo può essere assunto come avente un qualunque tipo di valore, indipendentemente dalla sua salienza di sostanza.

Che non ci sia dunque speranza di stabilire alcuna regola al simbolismo, se non a livello di qualche *point de capitonnage*, come quelli che indicava Jones? Direi di no: credo che sia necessario pensare qualcosa che ci avvicina a Bachelard e alla teoria della Gestalt, a qualcosa che è dell'ordine di alcuni essenziali schemi salienti del mondo. Certo, i grandi processi regolativi, biologici e simbolici, sono capaci di cancellare le salienze, di fare come se certe salienze non ci fossero. Tuttavia sono convinto che questo sia un problema che rimane aperto a tentativi di soluzione nei termini di una tipologia delle sostanze figurative: acqua, fuoco, terra ecc. Magari l'idea antica di risolvere in tal modo la questione è banale e ingenua, come la psicanalisi di Bachelard, ma non possiamo non pensare che esistono degli universali assiologici figurativi con cui noi dobbiamo fare i conti. Solo in questo caso possiamo rispondere al semiologo, che tenta di fare l'economia della nozione di sostanza dell'espressione, che esistono lo scabro e il liscio, il molle e il non molle, il teso e il rilassato e così, passando sotto il simbolo inteso come proiezione lessicale, il simbolo come oggetto arricchito di qualcosa, potremo trovare, iposimbolicamente, l'organizzazione di queste figure del mondo che in qualche modo coprono la lingua.

Vorrei adesso passare alla definizione che Hjelmslev dava del simbolo il quale affermava che è interessante lo studio della semiotica quando le forme dell'espressione e le forme dei contenuti non sono saldate: se la Bilancia vuol dire sempre Giustizia, se Bilancia e Giustizia in una cultura sono sempre collegate, non c'è alcun interesse allo studio. Hjelmslev chiama simboli questo deposito, codificato in una cultura, di certe stratificazioni di riconoscimento, deposito sul quale non solo non c'è alcun interesse a lavorare, ma, una volta fatta la categorizzazione, tutto quello che avremo sarà un lessico delle banalità, una specie di gigantesco stupidario alla Flaubert messo in fondo al dizionario.

Mi ha fatto molto piacere che si sia rivendicato il Freud folklorista, proprio per il fatto che non è tra quelli che fanno l'elenco dei 'motivi', e che sa che ogni motivo iscritto dentro un testo cambia di valore poiché è il testo che ridefinisce la natura del motivo e non il contrario. I folkloristi del XIX secolo erano invece interessati alle strutture d'origine piuttosto che alle strutture di intersezione dentro il discorso e facevano perciò liste di motivi, una specie di simbolario fisso o semi-fisso. Ciò che oggi è importante per la semiotica contemporanea è come si

organizza un discorso ed il modo con cui l'inserzione di un motivo dentro il discorso disambigua, seleziona e riorganizza il motivo in funzione del percorso narrativo di senso che quel discorso stabilisce. La semiotica narrativa ha fatto un progresso notevole da questo punto di vista, quando ha affermato che ogni lessema, ogni parola è la somma di tratti semantici virtuali e di percorsi narrativi tali per cui, iscritta in una frase, disambigua alcuni elementi e ne lascia virtuali alcuni altri, il che non impedisce che successivamente altre frasi possano riattualizzare la gestualità nella prima, come accade nel discorso poetico. Sembrerebbe allora ovvio che noi ci interessassimo ad una topica dei simboli: certamente ci interessa l'*inventio*, ma non la riduzione del significato alla topica dei simboli, non più di quanto lo studioso di un testo cerchi di ridurre il significato di un testo al vocabolario. Il senso, dunque, altro non è che il percorso narrativo il quale seleziona l'interno di un motivo o di una parola e attualizza la virtualità di senso paradigmatico - semi e tratti semantici - e sintagmatico - percorsi narrativi - in funzione della significazione globale del testo.

Quello che ci interessa è la disambiguazione testuale e perciò affermiamo che ogni testo seleziona il proprio significato di un simbolo e che i simboli sono sempre contestualizzati. Detto questo però ci troviamo di fronte ad imbarazzi notevoli quando, ad esempio, preleviamo un termine metaforico e lo mettiamo in contatto con un altro termine metaforico perché essi scambiano tra loro i tratti semantici, come nel caso di 'la rosa è una donna' e 'la donna è una rosa'. Ma non solo: il prelievo di alcuni elementi porta con sé, oltre alla struttura figurale minima lessicale, anche le connotazioni virtuali che avevano in un altro discorso e ciò rende impadroneggiabile la metafora.

In secondo luogo dovremmo porci altre domande: se le metafore invece che essere a taglio lessicale fossero piuttosto tra vasti campi di contenuto? Perché non pensare che la sessualità e la cucina, e non soltanto che una parola e un'altra parola, siano in relazione metaforica? E se fossero i piani di contenuto ad intrattenere tra loro relazioni metaforiche?

La semiotica è terribilmente debole di fronte a queste domande. Ha rinunciato a quel gigantesco coacervo molto spesso poco sistematico di nozioni che è la retorica ed ora, con difficoltà, tenta di tornare per altre vie a questi problemi dopo averne elaborato una definizione semiotica.

Attualmente padroneggiamo alcune nozioni della retorica: qualche descrizione della metafora tra piani e non tra parole, qualche definizione, per altro molto semplificata, della metonimia, l'antifrasi. Nella frase « qualche volta un sigaro è soltanto un sigaro » quello che conta non è soltanto la struttura figurativa, cioè il fatto che il sigaro abbia fragilità, verticalità, ma soprattutto ciò che conta è che qualche volta può essere un sigaro. Talvolta può essere qualcosa di più, ma altre volte può essere 'lo scherzo' di un sigaro, un'antifrasi, esattamente come quando si dice 'mon dieu' ad un bambino piccolo. (È come domandarsi in che misura l'inconscio è spiritoso.) Come possiamo allora padroneggiare i simboli dato che a volte ci troviamo davanti ad antifrasi? Una delle evidenze della lettura è che

spesso ci troviamo davanti ad inversioni e il problema è in quale modo possiamo assegnare il senso se la struttura figurativa è antifrasica: per questi motivi rigettiamo la teoria di Hjelmslev sul simbolo e cerchiamo di analizzare tale nozione come se fosse un testo, che si può studiare se non lo poniamo sullo stesso piano del lessico, ma trasportiamo per intero la sua problematica e la elaboriamo come effetto testuale.

Se il simbolo è effetto testuale allora i simboli caduti in dizionario sono l'aspetto forse meno interessante della questione simbolica. Gli effetti di simbolizzazione o desimbolizzazione saranno interessanti quando rappresentano non l'eredità staticamente depositata di una cultura o di una vita, ma quei momenti fulminei di apparizione della relazione fondamentale con l'altro, momenti che richiedono una 'intravisione', la qualità di coloro che sanno intravedere.

Il simbolo è dunque effetto di discorso non equiparabile lessicalmente ed è anche un effetto volatile del discorso anche se può stabilizzarsi.

Vorrei introdurre adesso due nozioni che ci permettano di proseguire: il concetto di enunciazione e, correlativamente, il concetto di efficacia simbolica.

Secondo la linguistica contemporanea il linguaggio, oltre che essere dichiarativo, apofantico — dice come è il mondo e dice come è se stesso —, è anche asserzione — dice di dire il mondo a qualcuno —: perciò quando affermo qualcosa, posso asserire che l'affermo o anche prendere una certa distanza rispetto al fatto che sto affermando qualche cosa; posso disasserire che affermo, semplicemente cambiando tono oppure dire che non dico quello che sto dicendo o raccontare l'opinione di un altro.

È una questione centrale nella linguistica posta nel momento in cui si è passati dalla riflessione della lingua come rappresentazione a quella della lingua come azione e, conseguentemente, come passione. Non posso attardarmi su questo tema e sono costretto a generalizzare in maniera schematica: se voi pensate alla lingua come ad una serie di atti — istruzioni, ordini, comandi, suggerimenti, consigli, offese, insulti —, simbolico diviene il luogo dove non si rappresenta più, ma si vuol dire un'altra cosa, dove si dice di più della rappresentazione, della significazione, essendo il simbolico forse qualcosa che mette in evidenza chi parla rispetto a chi sente. (Quando dico: chi parla e chi sente, intendo anche che io stesso posso essere colui che parla e che sente, e che dentro di me ci sono parti che parlano e altre che non vogliono sentire).

A questo punto il problema della simbolizzazione passa in secondo piano ed emergono i problemi, cui prima accennavo, dell'efficacia simbolica e dell'enunciazione simbolica, cioè del modo secondo il quale il soggetto enuncia. (Non stiamo parlando del soggetto psicologico, ma del soggetto linguistico che è un principio grammaticale.)

L'enunciazione è un dispositivo virtuale, una specie di zero, di '0' a partire dal quale un'entità virtuale proietta, debraia, un universo di rappresentazioni da dove si può tentare di tornare a sé. È questo un concetto che distingue linguistica e psicologia intorno alla problematica del soggetto e che ci permette di inquadra-

re diversamente la nozione del pronome, rispetto all'idea psicologizzata del pronome che afferma la non esistenza del soggetto psicologico, l'esistenza di un 'io' che sarebbe la cosa a lui più prossima, e quella di una terza persona la quale invece sarebbe lontana. La linguistica contemporanea tende invece ad ipotizzare l'esistenza di uno zero enunciativo, di una tensione per l'enunciazione della quale noi non sappiamo niente sostanzialmente.

Certo è che l'enunciazione non è un fatto psicologico, ma piuttosto un principio generativo di testualità che proietta un mondo in terza persona e da questo mondo tenta, per così dire, di reimbraiare per ritornare a sé senza tornarci mai perché, se ci tornasse, smetterebbe di parlare.

L'enunciazione enunciata — io, tu, qui, ora, i sistemi di verbi e tutti gli altri apparati di enunciazione — è in realtà una marca di questo tentativo di tornare, per così dire, allo zero del discorso.

A questo doppio momento di debraiaggio di un mondo per l'altro e di reimbraiaggio che cosa corrisponde come simbolizzazione? Certamente non una simbolizzazione dell'enunciato, cioè il fatto che si creino simboli a partire dagli oggetti del mondo, ma una simbolizzazione dell'enunciazione, del modo in cui sono rappresentati i soggetti nel mondo. Mi piace parlare di una simbolizzazione del soggetto, mentre si ha un po' l'impressione che la gente pensi che i simboli siano sempre connessi agli oggetti del mondo.

Gli etologi raccontano che il predatore che va in giro, va in giro come preda per il fatto che è 'fantasmaticizzato', lasciatemi dire questa parola tra virgolette, dalla sua preda. L'incontro con la preda, il momento di rilevanza della salienza della preda dipende dal grado di pregnanza delle funzioni biologiche del predatore: ci sono momenti in cui tutto è buono, se si è veramente affamati, e altri momenti in cui la vittima deve essere proprio quella e si può essere schizzinosi sulla sua salienza. Ora succede, invece, che all'incontro con la preda il riconoscimento della sua salienza provoca un fenomeno di 'catastrofe' di riconoscimento: infatti, tra l'atto di incontrare la preda e il mangiare intercorre questa catastrofe simbolica assolutamente incredibile che si fonda non sul fatto di pregnanza (« sì, questa è una preda ») ma su una decisione enunciativa essenziale (« io sono il predatore ») con risultati straordinari al livello della mimesi. Ci sono farfalle, ad esempio, che si disegnano sulle ali gli occhi da predatore perché il predatore, mentre la sta guardando come preda, fugga come preda davanti alla farfalla predatore.

Questa lunga digressione etologica ci serve per definire un problema di catastrofe enunciativa assolutamente essenziale dove si è costretti a dire « io sono io » e assumerti e dire « tu sei tu, tu sei la preda ». Mi sembra un fatto importante perché è segno che noi non soltanto instauriamo oggetti, ma instauriamo soggetti simbolizzati. Un altro esempio è rappresentato dai cosiddetti oggetti transizionali in psicanalisi dove le possibilità di debraiaggio e di reimbraiaggio sono a mio avviso assolutamente decisive per il riconoscimento di questo tipo di fenomeni sui quali una analisi più attenta del fenomeno dell'enunciazione potrebbe dare una informazione più vasta.

Allora capite che cosa vuol dire « je suis mon vieux boudoir » e potete capire anche perché questa frase possa essere una metafora e possa anche non esserlo. È ovvio per chi di voi ha immediatamente addotto il necessario, se si ammette l'ipotesi di poter sostituire al pronome un nome. Il pronome può essere una pro-metafora, se volete chiamarla così e non vedo perché non dovremmo fare metafore di pronomi.

Se spostiamo leggermente il campo notiamo che forse non tutte le metafore sono metafore. Nella frase « je suis mon vieux boudoir » forse il soggetto non crede di essere un *boudoir*, anche se potremmo intenderla come una frase pronunciata da un 'primitivo' il quale quando afferma di essere una tartaruga è proprio una tartaruga. Per decidere è allora necessaria l'introduzione di un terzo predicato nel modello di verità che noi componiamo da « vero più proposizione »: le posizioni che il soggetto può assumere rispetto alla sua proposizione. Vi do un esempio: sono all'inferno, credo di essere all'inferno, dunque ci sono. Tra amare e credere di amare chi è che conoscerà mai la differenza? Sapete molto bene che spesso è il fatto di credere di amare che è amare, un problema delicato, come la questione dei miracoli dove, naturalmente, non si tratta di sapere se sia vero o sia falso il miracolo, ma il problema è quello della posizione assunta dal soggetto.

Prima posizione: il soggetto che enuncia il miracolo è una persona per la quale l'essere e il sembrare sono confusi perché enuncia a partire da sé e non da una terza persona e neanche da un club di scienziati. Per questo soggetto la proposizione « je suis mon vieux boudoir » è accettabile, mentre non lo è per il gruppo di scienziati che si mettono da un punto di vista di una verità oggettiva esterna.

Seconda posizione: lo scienziato tradizionale dice giustamente « no tu non sei il tuo boudoir tu sei tu e il boudoir è il boudoir » perché, partendo dalle regole che il gruppo di scienziati si è dato, un enunciato come la frase di Baudelaire è una metafora.

C'è poi una terza persona che dice « io credo di essere all'inferno, quindi ci sono » e alla domanda se stia facendo una metafora, risponde: « boh, per me è così »: credo che sarebbe del tutto rispettato.

C'è di più, c'è quello che io chiamo scherzando il soggetto *Gurdulù*, il personaggio di Calvino che non riesce a distinguersi dagli oggetti: quando entra nell'acqua diventa pesce, se mangia la zuppa e dice zuppa lui è zuppa; soggetto inassegnabile, Gurdulù è qualcuno per cui la confusione tra lui e il mondo è tale da non rendere assurda la frase « je suis mon vieux boudoir ».

Ho elencato quattro posizioni del soggetto per evidenziare il fatto che nel discorso quotidiano, forse nello stesso discorso contemporaneamente, assumiamo modi diversi di fideiussione veridittiva di fronte alle nostre proposizioni: noi siamo di volta in volta nel discorso in queste quattro posizioni. Sto frammentando al massimo il problema della verità e trovo giusto affermare che siamo nella figura, giochiamo dentro la figura e gli effetti di verità saranno una figura. Soltanto, dopo averlo detto, mi piacerebbe andare a descrivere e tipologizzare il problema, con

quella passione metodologica un po' ottusa che hanno i semiologi, almeno quelli che stimiamo. Ebbene, questa fideiussione delle posizioni di verità può introdurre la questione fondamentale della ironia perché l'ironia non è soltanto quando si parla di qualcosa, ma anche quando si parla del fatto che parliamo di qualcosa. In quest'ultimo caso ci troviamo in una deriva enorme del discorso nel discorso, impossibile da controllare, perché non possiamo sapere se il simbolo è usato in senso proprio — il sigaro è un sigaro raramente — oppure in senso figurato: noi non siamo in grado di controllare la deriva del discorso, perché la linguistica attuale ha un atteggiamento che in parte coincide con le ricerche delle scienze umane: una volta si pensava che il discorso avesse un senso conchiuso e che il contesto avesse la funzione di disambiguarlo (per contesto si intendono gli attori, il luogo e lo spazio del discorso); ora ci rendiamo sempre più conto che è il discorso che contestualizza il contesto: se avete una immagine rappresentativa del discorso, è senza dubbio il contesto che lo ri-definisce, ma se pensate che il discorso sia fare e far fare, patire ed essere patito siete costretti a cambiare l'analisi e a presupporre che una frase imperativa, una interrogativa, un suggerimento o un ordine trasformino la persona a cui lo indirizzate e cambino l'ordine intorno con il risultato che ogni tipo di discorso è contestualizzatore e contestualizzante. Il discorso è, dunque, un operatore di trasformazione del mondo e non è il mondo un operatore di interpretazione del discorso. Do un esempio: « questo è il mio corpo ». Sono i logici di Port Royal che discutono profondamente questa proposizione affermando che non è una metafora, non instaura una metafora tra il pane e il vino. Non voglio fare l'elogio di questa frase a cui ho il privilegio, come molti di voi, di non credere, ma come sapete, uno dei difetti di quelle persone che credono è che non sono interessati a queste cose, anche se credono, mentre a noi interessano anche se non ci crediamo. Nella logica di Port Royal questa frase viene continuamente riferita come esempio decisivo dell'instaurazione del simbolo come simbolo: « questo è il mio corpo » è la simbolizzazione.

Veniamo al risultato finale:

- a) c'è il pane e il corpo non c'è: si tratta di una metafora;
- b) c'è ancora pane, ma c'è anche il corpo;
- c) non c'è più pane, è proprio corpo.

Il fatto di non esserci posta la questione ci impedisce adesso di capire l'efficacia simbolica, proprio perché la nostra cultura è incapace di ripensare alla tradizione sacramentale, al problema del simbolo efficace. Che cos'è un simbolo efficace? Che cos'è un simbolo che si fa sangue? Con tutte le virgolette possibili è il Sacramento, cioè una azione efficace che non è definita dal suo grado di verità. E, proprio quando gli altri l'hanno abbandonata, i semiologi stanno incontrando la pragmatica sacramentale non per riprendere dal fango le bandiere lasciate cadere, ma per meta-parlare.

Posso purtroppo solamente accennare a questo tema importante e passo subito ad un'altra questione che il simbolo ci pone. C'è, infatti, un altro modo di fare simboli che si situa proprio alla parte opposta rispetto a ciò di cui finora ho

parlato. I simboli possono essere di due tipi, astratti o concreti e tra i più astratti troviamo i numeri, i diagrammi o le fotografie. (Ci interessa la fotografia non perché sia più vera, non è la verità della fotografia che ce la rende più vera, ma il fatto che la fotografia, talvolta, è più simbolica perché sembra più vera.) Ad un certo punto del romanzo di Stendhal *Il rosso e il nero* l'eroe spara ad una signora che gli ha fatto un grosso dispetto. Gli tira addosso in chiesa due colpi, il primo dei quali va a vuoto e il secondo colpisce la colonna della chiesa e stacca un enorme pezzo di granito dopo aver colpito la signora. Lasciamo perdere il mistero letterario del primo colpo andato a vuoto e del quale l'autore non ci dice nulla. Interessiamoci invece al secondo, più verosimile: non è andato a vuoto e Stendhal ci dice persino dove è andato a sbattere staccando un pezzo grosso così. Per fare più vero? No, per fare più simbolico: se andate a guardare bene quel proiettile non ha colpito un posto qualunque, ma ha colpito la colonna portante della chiesa staccandone un grosso pezzo. Leggendo il romanzo questo pezzetto che si stacca dalla colonna della chiesa con l'aria di essere la cosa più referenziale è in realtà una specie di crittografia simbolica.

Non ho tempo di parlare della questione del semi-simbolismo, già affrontata da altri relatori. Rapidamente chiamerei semi-simbolismo il momento in cui nel gioco dell'arbitrario — l'elemento grafico rispetto al suono, per esempio — i discorsi producono delle messe in correlazione tra coppie di categorie soggiacenti come aperto e chiuso, duro e molle ecc., utilizzando i segni del mondo, e correlano le loro opposizioni con opposizioni su altri piani che sono arbitrari. Chiamerei semi-simbolismo il luogo in cui, come ci ha mostrato Pozzi, noi operiamo sul significato evidente del mondo, ritrovandovi sotto delle categorie percettive o sensibili alle quali correlare delle categorie di significato ad esse non strettamente legate.

Rifacendosi all'intervento di Agosti, penso che, per ciò che concerne il momento di più alto semi-simbolismo che è la poesia, accadano due fenomeni interessanti. Vi ho già detto che da un certo punto di vista il pronome è il sogno di tornare indietro verso un discorso impossibile da dire e la poesia è il luogo privilegiato di questo ritorno desiderato. La poesia è il luogo dove si dice là dove non si può dire ed il soggetto si dice proprio perché non si può pronunciare, e l'ha detto pure pronunciandosi: è proprio necessario pronunciarsi per dire che non ci si può dire.

In secondo luogo, mi interessa sottolineare un'altra strategia del discorso poetico riassumibile nella frase « non posso non dirlo, ma tento come di non dirlo », ed è curioso il fatto che tutti gli effetti poetici, tutto quello che chiamiamo il secondo livello di arricchimento e di moltiplicazione, siano il risultato di questo atto di dire tentando di dire l'impossibilità di dirlo. In altri termini si può affermare che l'attualizzazione sintagmatica è un modo di riprendersi in mano la virtualità di questa lingua. Se si dice che nella lingua, nel sintagma noi proiettiamo e che tornare indietro al pronome o al paradigma è un modo di reiezione, dove reietto è contrapposto a progetto, forse da qualche parte questa istanza enunciativa

potrebbe prendere il nome di *abbietto*, in quanto luogo del desiderio di parlare e del desiderio di non parlare.

Non ne trarrei però conclusioni drammatiche o avviliti: al contrario, potremmo pensare che la poesia non mira alla fine della significazione, ma, se mai, ad arricchirla e a moltiplicarla, anche se ciò non può non farlo attraverso un tentativo reale di abolizione del soggetto che vi parla. Troveremo perciò quella che in Kant è la pratica del sublime, cioè quel modo necessario secondo il quale noi non possiamo non dire con i mezzi con cui possiamo dire le cose che non riusciremmo mai a dire. È il modo con il quale opera l'avanguardia, il cui interesse non risiede nel fatto che tenti di dire cose nuove, ma nel fatto di cercare di dire l'impossibile, il reale. Allora, se mi permettete questa osservazione, l'attività simbolica è il momento in cui noi diciamo positivamente l'impossibile, l'indicibile. Semplificando, direi che il problema del segreto è cruciale, non perché lo siano i piccoli segreti, ma perché il segreto è consustanziale al fatto che noi non possiamo non dire se non attraverso ciò con cui possiamo dire quello che è giustamente indicibile.

La pratica del sublime è una pratica del discorso simbolico. A questo punto ha un senso il discorso che ieri era stato attribuito, non so perché, ad uno psicotico, della ricerca del segno di elezione, del simbolo della propria vita. Non ci dovremmo quindi limitare a parlare di una pratica collettiva, quella del sublime, ma anche di una pratica individuale, quella del segno d'elezione. Qualcuno ha detto ieri, e secondo me si sbaglia, che il simbolo è il momento della libertà; io penso che sia il contrario: il simbolo è il riconoscimento di un'elezione, è il riconoscimento di una necessità, è il riconoscimento di una fatalità: il simbolo è legge.

Chiuderei proprio con l'idea di fatalità, inesorabilità e irrevocabilità del simbolo. Noi abbiamo un modello per la descrizione della fatalità in termini di modalità, quando un soggetto non vuole, ma deve essere congiunto ad un oggetto — intendo soggetto e oggetto in senso sintattico — attraverso un operatore che compie anche lui l'operazione di far fare, quando, insomma, un soggetto è fatto fare e si fa fare.

Che la gente scopra i segni del proprio destino non come eredità, ma semplicemente pizzicandoli occasionalmente nel discorso, mi sembra molto importante ed è probabilmente uno dei modi in cui potremmo rivivere oggi il simbolismo come scelta istanzata di un caso di fortuna, di una occasione. Nello stesso tempo non una occasione possibile tra le altre, ma un'occasione in cui c'è una specie di riconoscimento per cui si possa dire, a qualcuno molto in alto, ed io spero anche a qualcuno molto vicino alla prossimità del prossimo, la frase: « non può non essere così ».

Allora cambierebbe il nostro modo di pensare il concetto sociale. Pensando al sociale come possibilità, l'incontro del contratto sociale rappresenta la rinuncia alla possibilità, ed è sempre depressivo perché avvertito come limitazione di sé e schiavità. Se invece si parte dal riconoscimento simbolico, dal riconoscimento di una

necessità, il contratto sociale cambia molto: io ti devo tutto perché mi devo tutto; tu ti devi tutto e quindi mi devi tutto. L'incontro tra due persone potrebbe essere un incontro di sospensione, di sollievo da questa obbligazione infinita.

Se è così, noi siamo davvero ostaggi gli uni degli altri e, forse, bisognerebbe oggi ricominciare a studiare la teoria degli ostaggi. Ma questo sarebbe già un altro convegno.

Paolo Fabbri