

## Filosofia del linguaggio e critica alla linguistica nei primi scritti di Giorgio Agamben

**Jacopo D'Alonzo**

Sapienza-Università di Roma  
jacopo.dalonzo@gmail.com

**Abstract** As philosopher, Giorgio Agamben is known for his political writings. However the problem of language is an important issue also in his most recent essays. Considering a time span ranging from the late sixties until the early nineties, this article tries handing in Agamben's linguistic reflections. On the one hand, Agamben's linguistic reflection represent an essential starting point to fully understand his political proposal. On the other hand, Agamben can be considered without doubt a philosopher of language. Additionally, this article does not exclude an analysis of both the characteristics and the unsuitableness of his philosophy of language. Finally, with regard to this suggestions, it seems to be important the reference to the more general historical, philosophical and linguistic context of the period when the early work of Agamben have been published.

**Keywords:** Agamben, in-fancy, linguistics, history of philosophy of language

1. Sin dalle prime pubblicazioni – in un confronto con alcuni assunti teorici della linguistica post-saussuriana – Giorgio Agamben dimostra uno spiccato interesse per il linguaggio. Nel 1968 appare un suo contributo in cui sono discusse alcune pretese scientifiche avanzate dallo strutturalismo. Con l'obiettivo di studiare la lingua, come recita la conclusione del *Cours de linguistique générale*, «in sé e per se stessa» (AGAMBEN 1968: 104) la corrente strutturalista aspirava ad occupare un posto privilegiato fra le scienze (D'ALONZO 2015). Per inciso, in questo caso l'interpretazione agambeniana di Saussure è in linea con la *vulgata* strutturalista (LEPSCHY 1966). Per Agamben, simile ambizione seguiva quella tendenza della scienza moderna che dal XVI secolo faceva convergere sull'obiettività metodologica il criterio per decretare lo statuto di una disciplina. Pertanto Saussure ed i suoi successori – in questo Agamben non si discosta dall'interpretazione strutturalista di Jakobson per altro verso criticato – cercarono di fondare la scientificità della linguistica sulla nozione di segno come unione inscindibile di significato e significante e sulla riduzione del linguaggio a sistema.

Con il ricorso ad alcune riflessioni di Paulhan contenute nei *Fleurs de Tarbes*, in *L'uomo senza contenuto* (1970) Agamben presta attenzione alla costituzione biplanare del segno linguistico. È sua opinione che l'inclinazione a trascurare la

costituzione bipolare del segno dipenda dal modo in cui si pensa quel complesso significante-significato che fa

così indissolubilmente parte del patrimonio del nostro linguaggio, pensato metafisicamente come *φωνή σημαντική*, suono significante, che ogni tentativo di superarlo senza muoversi, nello stesso tempo, fuori dai confini della metafisica, è condannato a ricadere al di qua del suo obiettivo (AGAMBEN 1970: 23)<sup>1</sup>.

In *Stanze* (1977) Agamben prenderà in esame la semiologia che nasce dal *Cours* di Saussure. Quest'ultimo però non ne è più considerato responsabile, al contrario di quanto era sostenuto nell'articolo del 1968. Infatti, il torto è fatto ora ricadere sugli editori. Tale semiologia occulterebbe la biplanarità del segno linguistico. La barriera '-' del grafo S/s indicherà quella corrispondenza fra significato e significante che sola permette la significazione. Tuttavia, «resistente alla significazione», la barra mostra l'impossibilità per il segno di prodursi «nella pienezza della presenza». Infatti «dal punto di vista del significare, la metafisica – obietta Agamben – non è che l'oblio della differenza originaria tra significante e significato» (id. 2011a: 162). Non permette cioè di «sostanzializzare i termini di quella scissione che gli (a Saussure, ndr.) si era rivelata come coesistente al linguaggio» (ivi: 186)<sup>2</sup>. Occultata la differenza che è fissata nel grafo S/s, la semiologia successiva a Saussure, nata su un fraintendimento del suo insegnamento, assunse il compito – attraverso la «nozione di segno come unità espressiva del significante e del significato» (id. 161) – di presentare unito ciò che è invece scisso. Al differimento celato in simile concezione del segno, Agamben oppone il simbolo e la metafora. Nella sua forma il primo rimanda ad un significato non presente e rivela così la frattura su cui si basa ogni significare. La somiglianza inoltre non preesiste, afferma Agamben, alla metafora: non esiste alcun termine proprio o significato primo che debba essere sostituito, poiché il

---

<sup>1</sup> Per il tema della “scissione” vd. DELL’AIA (2012: 11) e MURRAY (2010: 21). Consco che la “scissione” possa diventare la griglia interpretativa tramite la quale cogliere le costanti interne alle tradizionali riflessioni sul linguaggio, Agamben è in consonanza con la ricerca di “polarizzazioni” progettata da Warburg. In secondo luogo, la stessa linguistica – secondo le parole di Benveniste, che diverrà di lì a pochi anni un punto di riferimento imprescindibile per il suo pensiero – sarebbe contraddistinta dal principio secondo cui «il linguaggio, da qualunque punto di vista venga studiato, è sempre un oggetto duplice, formato di due parti delle quali l’una è valida solo in virtù dell’altra» (BENVENISTE 1994: 51).

<sup>2</sup> Agamben segue in queste pagine quanto sostenuto da LACAN (1966: 497). Prima di tutto alludendo alla grafia: l’algoritmo che rappresenta il segno linguistico deve essere letto “*signifiant sur signifié*”, significante su significato (S/s) e non viceversa. Inoltre Lacan era dell’opinione che la linguistica lasciasse in sospenso – e per questo motivo sarebbe “*suspendue*” – la relazione fra i due “*étages*”: la barra del grafo S/s sarebbe “*une barrière résistante à la signification*”. Per inciso, il suo intento è quello di riabilitare Saussure alla luce di una critica della tradizione strutturalista, e l’unico modo per farlo non potrà che essere quello di radicalizzare un presunto rifiuto saussuriano delle pretese scientifiche della linguistica. Il tema della scissione tornerà nelle opere politiche; basti pensare alla dicotomia introdotta in *La comunità che viene* (1990), e poi ripresa in *Homo sacer* (1995), fra *bios* (esistenza politica, forma di vita) e *zoè* (vita biologica).

termine sostituito rimane presente<sup>3</sup>. La natura simbolico-metaforica del linguaggio, scrive Agamben, «raccolge e divide ogni cosa nella ‘commessura della presenza’» (ivi: 188). Agamben propone, in maniera ancora vaga, un’interpretazione del linguaggio a suo dire più originaria di quella tradizionale. In quanto ‘commessura’ il linguaggio deve essere pensato come ‘piega’: unità paradossale che avviluppa al suo interno la differenza. Recupera così l’idea saussuriana della *langue* come rete di differenze, anziché sistema di segni (DE LA DURANTAYE 2009: 93)<sup>4</sup>.

Secondo l’articolo del 1968 la linguistica considera il linguaggio un sistema la cui struttura è «intesa come razionale, nel senso che sia, cioè, possibile renderne la ragione e disegnarne un modello formale analogo a una teoria formale matematica» (AGAMBEN 1968:112). Tanto in Chomsky quanto in Jakobson trova conferma, scrive Agamben, una concezione che vede nel linguaggio «una macchina logica che trasforma secondo regole matematiche un aspetto dell’informazione in un altro»<sup>5</sup>. Leggendo con CHOMSKY (1957) – benché venga allo stesso tempo criticato – le teorie linguistiche del XVII e del XVIII secolo, Agamben rimprovera alla linguistica di essere dominata dal tentativo di ridurre il linguaggio ad un fatto positivo. Le scienze si basano sul *principium rationis*: ogni fatto ha una ragione per cui è così e non altrimenti. Anche la linguistica, se vorrà assurgere al ruolo di scienza, dovrà rendere conto dei suoi risultati secondo lo stesso principio. Contro questo proposito Agamben muove un’obiezione avvalendosi dell’etimologia di *ratio*, calco latino del greco *lógos*: nel ricercare la *ratio* del parlare si deve considerare che in greco *lógos* significa tanto ragione quanto linguaggio. Quindi la ragione-linguaggio coincide sia col fondamento (*ratio*) che col fenomeno che si vuole spiegare (*lógos-linguaggio*). Ogni tentativo di considerare il linguaggio alla stregua di un qualsiasi altro fenomeno studiato dalle scienze naturali si consegna a questa difficoltà insuperabile. In altre parole, il linguaggio non sarebbe riducibile alle leggi e ai sistemi che lo ‘governano’ (MURRAY 2010: 25). L’articolo continua indicando, senza darne più chiare spiegazioni, un possibile metodo da percorrere che esponga il linguaggio senza oggettivarlo.

In *La parola e il sapere* (1980) lo statuto della linguistica è di nuovo preso di mira, ma questa volta l’obiettivo polemico è la dicotomia *langue/parole* introdotta da un Saussure di nuovo considerato il padre legittimo dello strutturalismo<sup>6</sup>. In *Stanze* era stata rivendicata una lettura autentica di Saussure, con la sua nozione

---

<sup>3</sup> Sebbene siano citate le teorie di Jakobson e quelle di Albert Henry, si deve far notare che un altro precedente di quanto esposto in *Stanze* è la teoria della metafora proposta da LACAN (1966).

<sup>4</sup> È degno di nota che in queste righe riecheggino sia la “*Zwiefalt*” heideggeriana che “*le pli*” teorizzato da Gilles Deleuze.

<sup>5</sup> Nel considerare Chomsky un appartenente allo strutturalismo Agamben sostiene una posizione affine a quella di LEPSCHY (1966).

<sup>6</sup> Questo contributo riproduce una conferenza tenuta nella primavera del 1979 a Milano nell’ambito del seminario de *La pratica freudiana* dal titolo *Forme di vita e forme del sapere*. La dicotomia *langue/parole* è resa da Agamben anche nella forma *sapere/parlare*. L’uomo parla anzitutto una lingua appresa da bambino e della quale solo in seguito apprenderà le regole grammaticali.

negativa di segno, che escludeva in linea di principio la possibilità di una semiologia che potesse dirsi scientifica. In *La parola e il sapere* Agamben sostiene invece che Saussure avrebbe fondato l'aspirazione scientifica della linguistica su una nozione di segno in senso positivo e unitario iscritto in un sistema regolato da leggi. La linguistica avanza così la sua pretesa scientifica riducendo il linguaggio ad un sistema regolato da leggi. Si è di conseguenza isolata una dimensione ideale e sottostante ai singoli atti di parola, un sistema omogeneo ed ordinato chiamato *langue* a cui si oppone il *caos* multiforme ed eterogeneo della *parole*. Tuttavia quest'ultima, obietta Agamben, è «l'istanza concreta del discorso», mentre la *langue* una «costruzione della scienza a partire dalla parola» (AGAMBEN 1980: 157). Quindi i due termini non sono omogenei né reali allo stesso modo. Gli studi linguistici e logici hanno invece creduto di poter dedurre la *parole* dalla *langue*. Ciononostante, ricorda Agamben, solo a partire dalla prima è possibile ricavare la seconda. In tal senso, continua Agamben, il silenzio sull'origine della distinzione fra *langue* e *parole* «è l'evento fondamentale della metafisica» (ivi: 165). Agamben cita poi, a titolo di esempio, Aristotele che, nelle *Categorie* (Ia, 16-19), distingue un 'dire senza connessione' e un 'dire secondo connessione'. Quest'ultimo caso è il concreto atto di parola, mentre il primo un metalinguaggio grammaticale. Un dire senza connessione, un *lógos* che non si dice in nessun discorso, è quella *langue* che rende possibile la deduzione delle categorie e la costruzione della logica poiché è l'insieme di tutti i termini di una lingua a prescindere dal loro concreto utilizzo. Il passaggio dalla *langue* alla *parole* è dunque uno pseudo-problema perché un sistema di segni che raccolga le regole di una lingua ad un dato stadio del suo sviluppo è un prodotto a posteriori, cioè un'astrazione scientifica.

La maturazione di questa consapevolezza, *in nuce* già nell'articolo del 1968, acquista maggiore rilievo nel pensiero di Agamben grazie alla lettura – avvenuta nei primi anni Settanta – degli scritti di Benveniste. In una nota a *Stanze* Agamben accenna alla distinzione fra il modo di significanza semiotico e quello semantico (AGAMBEN 2011a: 186; BENVENISTE 1994: 308). Che Benveniste non riduca lo studio linguistico al piano semiotico – che si è visto essere messo in crisi dalla stessa concezione saussuriana del segno – permette ad Agamben di tessere le sue lodi ed elevarlo al di sopra della semiologia strutturalista. Si deve nondimeno segnalare un particolare: Benveniste introduce questa distinzione in polemica con Saussure, mentre Agamben la accoglie come strumento di critica – coerente con l'insegnamento saussuriano – allo strutturalismo. Inoltre, malgrado per Agamben questa dicotomia metta in crisi l'aspirazione scientifica della linguistica, per Benveniste, al contrario, permetterebbe a quest'ultima di essere più rigorosa. Il piano semiotico «consisterà nell'identificare le unità, descriverne i caratteri distintivi e scoprire criteri sempre più raffinati di distintività» (BENVENISTE 1981: 79). Quello semantico riguarderà la sfera del 'discorso', della 'frase'. Fra i due piani «non vi è transizione» perché «uno iato li separa» (BENVENISTE 1981: 79-82). Benveniste è dell'opinione che Saussure si sia occupato solo del piano semiotico, mentre sarebbe rimasta ai margini una riflessione più adeguata su quello semantico. In *La parola e il sapere* la dicotomia *langue/parole* è fatta coincidere con quella semiotico/semantico e di conseguenza solo la riproposizione

della distinzione fra *langue* e *parole* – nella forma, scrive Agamben, offertane da Benveniste – fornisce gli strumenti per criticare la logica e la filosofia tradizionali. Per Benveniste però il piano semantico non è la *parole* e fra *langue* e *parole* è possibile una mediazione solo in virtù del piano dell'enunciazione. In ogni caso, ad oltrepassare quella distinzione in direzione di un'altra visione del linguaggio non può essere, secondo Agamben, la linguistica, bensì la filosofia.

Nel 1990 Agamben pubblica un contributo dal titolo *Filosofia e linguistica*. Filosofia e linguistica si occupano entrambe del linguaggio, malgrado lo intendano in maniera diversa. La seconda studia la lingua nel senso del *factum linguae* («cioè che ciò che gli uomini parlano è una lingua», AGAMBEN 2005: 62), del *factum linguarum* (che «le lingue siano diverse pur appartenendo a una classe omogenea») e del *factum grammaticae* (che «le lingue siano descrivibili in termini di proprietà»), mentre la prima si rivolge a «quel *factum loquendi* che la scienza del linguaggio deve limitarsi a presupporre», cioè che esistano linguaggio ed esseri parlanti. Ciò che la linguistica si limita a presupporre e che la filosofia ha il compito di esporre è la «pura esistenza del linguaggio, indipendentemente dalla sue proprietà reali» (AGAMBEN 2005: 62-64). Il filosofo si dovrebbe rivolgere, di conseguenza, a quell'esistente puro che è il linguaggio mediante la ricerca «di un'esperienza in cui esso [*factum loquendi*, ndr] sia tematicamente in questione» (ivi: 70). Un'esperienza del genere è quella che Agamben chiamò – nell'introduzione all'edizione francese *Infanzia e storia*, scritta l'anno prima – *experimentum linguae*.

2. La linguistica svolgerebbe dunque un ruolo rilevante solo se subordinata ad una ricerca filosofica che ne colmi le lacune. A sua volta però, la filosofia – che si deve occupare solo del *factum loquendi* – esclude dal proprio orizzonte qualsiasi indagine concernente la *parole*, il soggetto bio-cognitivo di essa, il contesto extralinguistico, la comunità dei parlanti. Ne consegue che Agamben sin dagli anni Settanta propone un modello autonomista del linguaggio in fondo non molto lontano da quello strutturalista a lungo criticato. Ciò è particolarmente evidente nel caso delle nozioni di *experimentum linguae* ed 'in-fanzia'. Per spiegarne il significato Agamben fa riferimento ad un'esperienza trascendentale: «un'esperienza che si sostiene soltanto nel linguaggio, un *experimentum linguae* nel senso proprio del termine, in cui ciò di cui si fa esperienza è la lingua

stessa» (id. 2010a: IX)<sup>7</sup>. Il concetto di 'in-fanzia' è un tentativo di pensare i limiti del linguaggio esplorandoli nella 'pura autoreferenzialità' dell'evento linguistico. Quest'ultimo manifesterebbe, ogni volta che accade, la propria condizione di possibilità ed offrirebbe al parlante l'occasione per esperirla. Tuttavia la dimensione della 'possibilità' è intrisa, secondo Agamben, di pregiudizi visto che la tradizione l'ha fatta calare nell'opposizione aristotelica fra potenza ed atto. Secondo questo modello viene interpretata infatti la relazione *langue/parole*: come la potenza si deve abolire perché possa passare all'atto, così la *langue* deve venir meno perché abbia luogo la *parole*<sup>8</sup>. In questo modo però, è sottratta al parlante la possibilità di esperire la condizione di possibilità nell'aver-luogo del linguaggio.

Nell'introduzione del 'maggio 1989' ad una raccolta di interviste rilasciate da Bachmann, Agamben sostiene – sulla scorta di Wittgenstein – che esiste una differenza fra l'esperienza che viene fatta *del* linguaggio in quanto tale e l'esperienza *di* linguaggio attraverso le proposizioni proferite *nel* linguaggio (id. 1989: V-XVI). La prima è l'esperienza del suo aver luogo oltre la significazione, la quale è sempre un dire qualcosa-su-qualcosa e mai un dire sé. Agamben potrà quindi affermare, in *Idea della prosa* (1985), che in ogni trasmissione c'è anzitutto il trasmettersi 'svagatezza' ed 'illatenza'. Tali termini traducono sia l'*ἀλήθεια* dei greci che la *Unverborgenheit* heideggeriana. Indicano quell'apertura originaria, già da sempre presupposta, che si trasmette in ogni comunicazione. In altre parole, l'illatenza è ciò che dell'in-fanzia è rivelato o svelato dall'*experimentum linguae*. Nel 1985 uscì un contributo dal titolo *Tradizione dell'immemorabile* in cui si afferma che «prima di trasmettersi qualcosa, gli uomini hanno innanzitutto da trasmettersi il linguaggio» (id. 2005: 152). Sono considerate quindi inaccettabili – sulla scia di quanto sostenuto da Benjamin – le posizioni di coloro che guardano alla storia, e poi anche alla storicità del linguaggio, come se fossero un *continuum*,

---

<sup>7</sup> Per approfondire vd. DE LA DURANTAYE (2009: 129). Per quanto riguarda il termine "esperienza" ed il suo riferimento implicito all'opera di Benjamin e di Heidegger: vd. MILLS (2009: 23-25). "In-fanzia" deriva, sebbene Agamben non lo espliciti, dal latino *infante* che si costruisce con "in" (negazione) e "fantom" (da *fari*, aver l'uso della parola, parlare): vd. AGAMBEN (1985) e AGAMBEN (1996) con riferimenti al *Das Problem der Menschwerdung* di Bolk. Un'altra fonte importante potrebbe essere in BENJAMIN 2012. In *Glosse in margine ai "Commentari sulla società dello spettacolo"* (1990) Agamben integra – seguendo Debord – le analisi presentate in *Infanzia e storia*. Se lì Agamben sosteneva che la modernità, schiacciando l'uomo sul linguaggio significante, fosse caratterizzata dall'espropriazione dell'*experimentum linguae*, ora aggiunge che il capitalismo aliena e spettacolarizza l'aver-luogo del linguaggio. La politica contemporanea sarebbe difatti "spettacolo", o meglio «il linguaggio, la stessa comunicatività e l'essere linguistico dell'uomo» (AGAMBEN 2008b: 67). Nel 1992 esce su *Futur Antérieur*, l'intervento *Note sulla politica*, nel quale si afferma a riguardo: «diventa per la prima volta possibile per gli uomini far esperienza della loro stessa essenza linguistica – non di questo o di quel contenuto di linguaggio, di questa o di quella proposizione vera, ma del *fatto stesso che si parli*» (ivi: 92).

<sup>8</sup> Agamben associa tale significato di "potenza" al concetto di "privazione" e sostiene che sia stato per la prima volta esposto nella *Metafisica* (1004a, 16) di Aristotele. Tale aspetto non è stato colto da MILLS (2009: 3) ma lo è stato da MURRAY (2010: 47). Agamben aggiungerà, in un saggio più recente, che «la privazione si distingue dalla semplice 'assenza' (*apousia*), in quanto implica ancora un rimando alla forma di cui vi è privazione, che si attesta in qualche modo attraverso la sua stessa mancanza» (AGAMBEN 2008a: 79). La potenza, nel senso di privazione, viene meno quando passa all'atto e si conserva in quanto ciò a cui esso rimanda come qualcosa di inesperibile.

anziché il dispiegarsi discontinuo di un piano ulteriore. Di conseguenza Agamben propone un recupero della storicità del linguaggio (l'illatenza, l'aver luogo del linguaggio) – condizione di possibilità di ogni comunicazione e tradizione linguistica – accantonando allo stesso tempo il piano diacronico proprio di ogni lingua storica. Il compito della filosofia sarà allora quello di esporre l'aver-luogo del linguaggio, senza cadere nel movimento presupponente della significazione, ed interrogare la disarticolazione esistente fra *langue* e *parole*<sup>9</sup>. In *Infanzia e storia* (1978) viene sostenuto infatti che «il fenomeno centrale del linguaggio umano, di cui soltanto ora, anche grazie agli studi di Benveniste, cominciamo a scorgere la problematicità e l'importanza» sia lo iato fra *langue* e *parole*. Sarebbe l'in-fanzia a instaurarsi simile scissione: «l'uomo in quanto ha un'infanzia, in quanto non è sempre già parlante, scinde questa lingua una e si pone come colui che, per parlare, deve costituirsi come soggetto del linguaggio, deve dire *io*» (id. 2010a: 50). L'esperienza dell'aver-luogo del linguaggio è esperienza della possibilità di poter-parlare, esperienza dello iato fra *langue* e *parole*<sup>10</sup>.

Nel corso dell'inverno del 1979 sino all'estate dell'anno successivo Agamben tiene un ciclo di conferenze che vennero poi pubblicate nel volume *Il linguaggio e la morte* (1982). Passando in rassegna la storia della riflessione occidentale sui pronomi (tra cui quelli personali come 'io'), si arriva alla definizione che ne dà la linguistica moderna: *shifters*, 'indicatori dell'enunciazione' per i quali non è possibile trovare un referente oggettivo dato che il loro significato si definisce solo nell'istanza di discorso che li contiene (JAKOBSON 1971). Nel loro passaggio dall'indeterminatezza semantica alla significazione determinata, essi indicano anzitutto «che il linguaggio ha luogo» (AGAMBEN 2010b: 34-35). In *Infanzia e storia* Agamben arriva a concludere che la soggettività è integralmente linguistica e non sostanziale: «il soggetto trascendentale non è altri che 'il locutore', e il pensiero moderno si è costruito su questa assunzione non dichiarata del soggetto del linguaggio come fondamento dell'esperienza e della conoscenza» (ivi: 44). Esclusa la possibilità di un'esperienza pre-linguistica, la riflessione sul linguaggio dovrà rivolgersi anzitutto alla concrezione della soggettività nel linguaggio mediata dai pronomi. In queste pagine si parafrasa quanto sostenuto da Benveniste nei *Problemi di linguistica generale* (1966), ma con un'eccezione. Nello stesso momento in cui radica la soggettività nel linguaggio, Agamben esclude dall'orizzonte dell'io qualsiasi alterità. Il soggetto parlante è solitario e l'esperienza dell'aver-luogo del linguaggio è un'esperienza monologica. Agamben offre in ogni caso una lettura 'trascendentale' della riflessione benvenistiana sui pronomi: è solo nel linguaggio, o meglio nell'atto di discorso individuale, che il parlante si costituisce come soggetto pronunciando il

---

<sup>9</sup> In *Homo sacer* Agamben scriverà «la struttura particolare del diritto ha il suo fondamento in questa struttura presupponente del linguaggio umano» (AGAMBEN 2010C: 25-26).

<sup>10</sup> Che una più accurata analisi della distinzione benvenistiana fra semiotico e semantico avrebbe messo in crisi la nozione di in-fanzia lo si è cercato di dimostrare in D'ALONZO 2015. Fra *langue* e *parole* non vi è passaggio alcuno – ma solo uno scarto irriducibile – così, scrive Agamben in *Stato d'eccezione* (2003), «anche fra la norma e la sua applicazione non vi è alcun nesso interno, che permetta di derivare immediatamente l'una dall'altra» (AGAMBEN 2010d: 53-54).

pronomi personale 'io'<sup>11</sup>. Ed è in questa dinamica che il linguaggio ha luogo e può essere esperito.

Per concludere, l'in-fanzia:

non è un fatto, di cui si possa isolare il luogo cronologico, né qualcosa come uno stato psico-somatico che una psicologia infantile (sul piano della *parole*) e una paleoantropologia (sul piano della *langue*) potrebbero mai costruire come un fatto umano indipendente dal linguaggio (ivi: 48-49).

È piuttosto l'esperienza di una possibilità che non viene mai meno e che viene vissuta in ogni atto di parola al di là degli interlocutori, del contesto extralinguistico e del contenuto semantico<sup>12</sup>. Una comprensione autentica del linguaggio passa dunque per un'astrazione non solo dallo statuto bio-cognitivo del parlante, ma anche dalle condizioni storico-sociali in cui una lingua vive, si trasmette e si modifica<sup>13</sup>.

**3.** Messe da parte le basi materiali del linguaggio, Agamben si rivolge a quella che chiama – con evidente riferimento a Platone benché ne segua solo in parte le implicazioni ontologiche<sup>14</sup> – 'idea del linguaggio'. Nel 1984 pubblica un intervento dal titolo *L'idea del linguaggio* in cui – seguendo Kojève – sostiene che filosofia è quel discorso che «di qualunque cosa parli, deve dar conto anche del fatto che ne parla». Ma perché possa dar conto del fatto che parli di ciò di cui parla deve risalire alla condizione prima del parlare, deve esporre cioè l'idea di linguaggio e costituirsi in «un discorso che, in ogni detto, dice innanzitutto il linguaggio stesso» (id. 2005: 27). In una conferenza tenutasi a Modena nell'aprile

---

<sup>11</sup> Tematica ripresa in AGAMBEN (2010f: 113-116). MURRAY (2010: 124) definisce invece l'esperienza autentica di linguaggio in Agamben "glossolalia" senza afferrarne il contenuto negativo.

<sup>12</sup> Ciò che viene dunque proposto è una diversa concezione della "potenza": non più "privazione", come nel caso della *langue*, ma come qualcosa che rimane sospesa in ogni evento e che si conserva in quanto tale rendendosi esperibile. Ma proprio perché sospesa, la potenza sarebbe allo stesso tempo potenza di e potenza di non. Nel *De Anima*, ricorda Agamben in un saggio di qualche anno successivo, «ogni potenza di essere o di fare qualcosa è [...] per Aristotele, sempre anche potenza di non essere o di non fare (*dynamis me éinai, me energhéin*), senza di che la potenza trapasserebbe già sempre nell'atto e si confonderebbe con esso». Infatti, «se la potenza fosse sempre e soltanto potenza di fare o essere qualcosa, noi non potremmo allora mai sperimentarla come tale» (AGAMBEN 1993: 52).

<sup>13</sup> Una volta guadagnata l'esperienza dell'aver-luogo del linguaggio lo stesso soggetto parlante è spogliato della sua individualità dal momento che aderisce ad una facoltà generica umana (il linguaggio) e diviene così – come verrà sostenuto in *La comunità che viene* – un essere qualunque. Per questo motivo viene spesso rimproverato ad Agamben di non essersi mai schierato a favore delle rivendicazioni di classe, di genere o di razza (MILLS 2009: 114-115; MURRAY 2010: 131). In questo senso anche la "vergogna" di cui Agamben parlerà in *Quel che resta di Auschwitz* (1998) avrà i caratteri dell'*experimentum linguae*: vd. AGAMBEN 2010f: 102-103. La vergogna e l'esperienza dell'aver-luogo del linguaggio non sono due modalità diverse e distinte di esperire la soggettività nella desoggettivazione, come invece sembra sostenere di primo acchito MILLS (2009: 90; 93).

<sup>14</sup> In *Filosofia e linguistica* Agamben esclude infatti che il linguaggio possa avere un'essenza e che l'idea sia attingibile in una dimensione iperuranica che preceda i concreti atti di parola.



1982 Agamben espresse l'opinione per cui «l'esposizione dell'idea nei fenomeni è inseparabile dalla salvazione dei fenomeni nell'idea» (ivi: 51). In questo senso il compito della filosofia acquista un valore salvifico che sulla scorta di Benjamin si potrebbe dire messianico<sup>15</sup>. La lingua messianica che fa seguito ad una riscoperta filosofica dello statuto autentico del linguaggio sarebbe infatti «la stessa idea platonica del linguaggio, che salva e compie in sé tutte le lingue» (ivi: 52). Non un ideale a cui tendere, ma ciò in cui già si parla: la facoltà generica di linguaggio. Il linguaggio nel tempo messianico, «avendo bruciato in sé ogni pre-supposto e ogni nome, non ha veramente più nulla da dire, ma, semplicemente parla». Raggiunta la perfetta trasparenza si potrà sancire la fine, non tanto delle lingue e della cultura umana, ma di una determinata concezione della lingua e della cultura (ivi: 52-53).

La decostruzione illimitata di Derrida e l'ermeneutica senza fine di Gadamer fraintendono – come viene detto in *L'idea del linguaggio* – l'infanzia interpretandola come un principio irraggiungibile. Allo stesso tempo non colgono neanche il compito della filosofia dal momento che «il fondamento è, comunque, indicibile e irriducibile, [...] anticipa già sempre l'uomo parlante, gettandolo in una storia e in un destino epocale» (ivi: 31-32). In *Il linguaggio e la morte* Agamben chiamò 'nichilismo' l'epoca – estrema propaggine metafisica – in cui la filosofia diviene consapevole di questo fondamento negativo il quale però si sottrae ancora alla sua esposizione<sup>16</sup>. La tradizione – presi in esame sono i casi di Hegel e Heidegger – ha pensato che il *factum loquendi* richiedesse una voce che proferisse un qualsiasi discorso e così ha ipostatizzato la 'Voce' (da distinguere dalla 'voce' empirica) come condizione di possibilità del linguaggio. Non tanto una voce empirica, bensì la «pura intenzione di significare, come puro voler dire, in cui qualcosa si dà a comprendere senza che ancora si produca un evento determinato di significato» (id. 2010b: 43-45)<sup>17</sup>. Nella Voce sarebbe stato riposto «l'originario fondamento *negativo* della parola umana» (ivi: 108). Di conseguenza la negatività sarebbe per la tradizione «il modo umano di *avere* il linguaggio» (ivi: 104). Ma così il linguaggio sarebbe e non sarebbe, allo stesso tempo, voce umana. In *La parola e il sapere* la nascita e lo sviluppo della grammatica sono considerati un evento capitale della storia occidentale da cui derivano tutte le dicotomie

---

<sup>15</sup> Il tema del messianico, declinato però in chiave linguistica, avrà una grande rilevanza negli scritti politici di Agamben (D'ALONZO 2013a).

<sup>16</sup> In *Homo sacer* Agamben sostenne che il nichilismo sia stato “l'emergere alla luce” della “relazione sovrana” la cui struttura è “vigenza senza significato”. In altre parole è l'epoca in cui la legge è mantenuta nella sua pura forma al di là del suo contenuto (D'ALONZO 2013a).

<sup>17</sup> Una dinamica simile a quella della Voce sarà riproposta da Agamben nel caso della “nuda vita”, concetto chiave dei suoi scritti politici degli anni Novanta (D'ALONZO 2013a). In *Homo sacer* scriverà: «il nesso fra nuda vita e politica è quello stesso che la definizione metafisica dell'uomo come ‘vivente che ha il linguaggio’ cerca nell'articolazione fra *phonē* e *lógos*». Il vivente ha il linguaggio, come la nuda vita abita la *polis*: «il vivente ha il logos togliendo e conservando in esso la propria voce, così come esso abita la polis lasciando eccepire in essa la propria nuda vita» (AGAMBEN 2010c: 11). I destini del linguaggio e della nuda vita sono due traiettorie intersecanti: superare l'alienazione linguistica ridarà voce alla nuda vita costituendola in una forma-di-vita e la reintegrazione di vita e forma di vita produrrà un corpo politico indistinguibile dalla sua capacità linguistica.

attribuite al linguaggio<sup>18</sup>. I grammatici antichi inauguravano la trattazione dalla voce (*phoné*) definendo il linguaggio voce articolata (*articulatus* è la traduzione latina di *ènarthros*). Ma 'voce articolata', scrive Agamben, non significa altro che «voce che si può scrivere, che si può com-prendere, afferrare con le lettere» (id. 1980: 162). Farà allora seguito – come scritto in *Filosofia e linguistica* – la «grammatizzazione, cioè la letteralizzazione della voce» (id. 2005: 75). Grazie all'utilizzo della scrittura alfabetica la fonologia considerò la *phoné* suscettibile di un'articolazione in elementi primi (*stoicheia*, fonemi) e giunse così a conclusione «il disincarnarsi della lingua dalla voce e la rottura del vincolo fra lingua e voce che era rimasto fuori questione dal pensiero stoico fino alla fonetica dei neogrammatici» (id. 1980: 162). Rotta l'intimità con il concreto atto di parola si va alla ricerca di una dimensione nella quale situare il sapere concernente l'utilizzo di un sistema fonetico ormai mostratosi in tutta la sua alterità ed autonomia rispetto alle sue esecuzioni empiriche. C'è bisogno di un sapere che non sia saputo dal soggetto, di cui egli è all'oscuro: «un sapere che non si sa, un sapere senza soggetto». Agamben lo chiama 'Inconscio': inconsci sono per esempio i fonemi della fonologia, così come la struttura in Lévi-Strauss, oppure la grammatica generativa in Chomsky. Agamben dà il nome di Voce a questo sapere presupposto.

Ma come potrà la filosofia pervenire una ad parola al di là della Voce?<sup>19</sup> Proponendo una soluzione tutta teorica per cui – grazie all'etimologia della parola 'assoluto' e alcune indicazioni heideggeriane sul concetto di *Ereignis* – si darebbe «un uscire da sé che deve traversare un negativo e una scissione per far ritorno al proprio luogo» (id. 2010b: 115), Agamben fa cenno verso quella dimensione linguistica in cui già da sempre si è, che non presuppone alcun fondamento e che si mostra nella sua esteriorità. Nella sua prospettiva l'*ἔχειν* della definizione di uomo come ζῶον λόγον ἔχον (vivente che ha linguaggio) andrebbe interpretato come *ethos*, ovvero “dimora abituale”<sup>20</sup>. Agamben mira a far «ridiventare visibile la dimora in-fantile (in-fantile, cioè senza volontà e senza Voce e, tuttavia, etica, abituale) dell'uomo nel linguaggio» (ibid.). Si apre lo spazio per «una lingua che – scrive in *\*Se. L'assoluto e l'Ereignis* (1982) – pur restando umana e viva, dimora in se stessa,[...] come lingua universale e mai stata dell'umanità redenta, coincide senza residui con il suo fare e con la sua prassi» (id. 2005: 183). In altre parole, al di là della Voce rimarrebbero «semplicemente le *trite* parole che *abbiamo*» (id. 2010b: 118). La dimensione

---

<sup>18</sup> Un'argomentazione identica si trova anche in AGAMBEN 2010a: 55-59.

<sup>19</sup> A questo proposito può essere interessante un'analisi del rapporto fra passioni e linguaggio sullo sfondo del superamento della Voce in quanto presupposto metafisico del linguaggio (D'ALONZO 2013b).

<sup>20</sup> In *Il linguaggio e la morte* Agamben affermò che «la critica della tradizione onto-logica della filosofia occidentale non può essere, infatti, condotta a compimento, se essa non è, insieme, una critica della tradizione etica» (AGAMBEN 2010b: 3). La critica alla tradizione è allo stesso tempo un esame dei presupposti metafisici ed una valutazione sulle concezioni etiche che ne sono il corollario. Se la prima è stata messa in atto da Agamben sin dagli anni Settanta, per quanto riguarda la seconda si deve aspettare *Quel che resta di Auschwitz*. Grave è il fraintendimento di Talamo sul ruolo della Voce (DELL'AIA 2012:17).

dispiegata dal superamento di quel presupposto negativo che è la Voce dovrebbe consentire l'esperienza dell'aver-luogo del linguaggio propria del genere *homo* inteso però non in senso biologico. Agamben propone dunque un umanismo che vuole ricondurre le molteplici forme umane d'esistenza a quell'unica radice che è la potenza o facoltà generica di linguaggio.

4. Noto soprattutto per i suoi lavori dedicati alla politica, Giorgio Agamben può nondimeno essere annoverato nella schiera dei filosofi del linguaggio. Tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Novanta la sua ricerca filosofica ha ruotato difatti intorno a temi linguistici. Questo fu un trentennio segnato in Italia dalla riscoperta di Saussure grazie alla traduzione di De Mauro e dal conseguente ripensamento dell'eredità dello strutturalismo, dalla diffusione della filosofia analitica, dalla ricezione della svolta linguistico-ermeneutica del pensiero di Heidegger e dei suoi allievi, dalla circolazione dei primi testi chomskiani, dalla legittimazione accademica della semiotica, dall'influenza delle tematiche decostruzioniste, dall'emergere di declinazioni cognitive o psico-biologiche della riflessione sul linguaggio, dalla critica al linguaggio politico-istituzionale mossa non solo dai movimenti operai e studenteschi ma anche da intellettuali e letterati. In simile contesto, il pensiero linguistico di Agamben sembra svolgere un ruolo periferico per importanza e diffusione.

Malgrado ciò, in virtù della fama internazionale raggiunta in anni recenti diventa sempre più impellente un'indagine sul ruolo che il linguaggio svolge nella sua riflessione. Particolarmente sensibile alla svolta linguistica avvenuta nella seconda metà del Novecento, Agamben non si stanca di ricordare che il problema centrale della filosofia – in questo egli è erede di Wittgenstein – sia quello della possibilità di parlare del linguaggio all'interno del linguaggio stesso senza modificarlo al punto da perderne le peculiarità. Dal momento che la filosofia deve esporre l'aver-luogo del linguaggio senza oggettivarlo, lo stile scelto da Agamben inclina verso la persuasione retorica tipica della critica letteraria anziché preferire le dimostrazioni proprie del pensiero filosofico più rigoroso o le argomentazioni utilizzate dai linguisti: «la pura esposizione filosofica non può essere perciò esposizione delle proprie idee sul linguaggio o sul mondo ma esposizione dell'idea del linguaggio» (id. 2005: 35). Ciò che propone è infatti un cambiamento di prospettiva nel modo di parlare del linguaggio, consapevole che le questioni di metodo non siano mai neutre, ma che abbiano invece delle importanti ricadute politico-ideologiche. Non si può invero comprendere appieno la portata filosofico-politica dei suoi più recenti scritti se non si tiene in considerazione la sua precedente riflessione sul linguaggio (MURRAY 2010; SALZANI 2013; D'ALONZO 2013a). Tuttavia i risultati a cui arriva la sua ricerca non sempre sembrano rendere giustizia a quel fenomeno complesso che è il linguaggio e sembrano più volte esporre quest'ultimo al rischio di divenire un feticcio teorico. Sarebbe infatti interessante se una ricerca futura rivolgesse la propria attenzione alle implicazioni teorico-linguistiche della filosofia di Agamben mostrando come egli escluda di principio qualsiasi indagine concernente la *parole*, il soggetto biologico e cognitivo di essa, il contesto extralinguistico e la comunità dei parlanti (D'ALONZO 2015).

## Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio (1968), «L'albero del linguaggio», in *I problemi di Ulisse*, n. 63, Sansoni, Firenze, pp.104-114.

— (1970), *L'uomo senza contenuto*, Milano, Rizzoli.

— (1980), «La parola e il sapere», in *Aut aut*, nn.179-180, La Nuova Italia, Firenze, pp.155-166.

— (1985), *Idea della prosa*, Feltrinelli, Milano.

— (1989), *Il silenzio delle parole*, in BACHMANN, I., *In cerca di frasi vere*, (trad. it. di Cinzia Romani), Laterza, Roma-Bari, pp. V-XV.

— (1993), *Bartleby o della contingenza*, in AGAMBEN, G., DELEUZE, G., *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata.

— (1996), *Per una filosofia dell'infanzia*, in LA CECLA, F. (a cura di), *Perfetti & individivi*, Skira, Milano, pp. 233-240.

— (2005), *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza.

— (2008a), *Signatura rerum. Sul Metodo*, Bollati Boringhieri, Torino.

— (2008b), *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Torino; I ed.: 1996.

— (2010a), *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, (edizione accresciuta), Einaudi, Torino; ed. or.: id. (1978), Einaudi, Torino.

— (2010b), *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, Torino, Einaudi; ed. or.: id (1982), Einaudi, Torino.

— (2010c), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi; Torino; I ed.: 1995.

— (2010d), *Stato d'eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino; I ed.: 2003.

— (2010f), *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Bollati Boringhieri, Torino; I ed. 1998.

— (2011a), *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Einaudi, Torino; I ed.: 1977.

BENJAMIN, Walter (2012), *Figure dell'infanzia. Educazione, letteratura, immaginario*, CAPPÀ, F., NEGRI, M. (a cura di), Raffaello Cortina Editore, Milano.

BENVENISTE, Émile (1966), *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris (*Problemi di linguistica generale*, trad. it. di Giuliani, M. L., Il Saggiatore, Milano, 1994).

— (1974), *Problèmes de linguistique générale 2*, Gallimard, Paris (*Problemi di linguistica generale 2*, trad. it. di Aspesi, F., Il Saggiatore, Milano, 1981).

CHOMSKY, Noam (1957), *Syntactic Structures*, Mouton, The Hague.

D'ALONZO, Jacopo (2013a), «El origen de la nuda vida: política y lenguaje en el pensamiento de Giorgio Agamben», in *Revista Pléyade*, n. 2, XII, pp. 93-112.

D'ALONZO, Jacopo (2013b), «Linguaggio e passioni nel pensiero di Giorgio Agamben», in *RIFL. Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, n. 7, vol. 1.

D'ALONZO, Jacopo (2015), «Ciò che resta di Saussure. La critica alla linguistica nei primi scritti di Giorgio Agamben», [in fase di referaggio].

DE LA DURANTAYE, Leland (2009), *Giorgio Agamben: A Critical Introduction*, Stanford University Press, Stanford.

DELL'AIA, Lucia (2012), a cura di, *Studi su Agamben*, Ledizioni, Milano.

LACAN, Jacques (1966), *Ecrits*, Seuil, Paris.

LEPSCHY, Giulio (1966), *La linguistica strutturale*, Einaudi, Torino.

MILLS, Catherine (2009), *The Philosophy of Agamben*, McGill Queens University Press, Stockfield.

MURRAY, Alex (2010), *Giorgio Agamben*, Routledge, London- New York.

SALZANI, Carlo (2013), *Introduzione a Giorgio Agamben*, Il Melangolo, Genova.