

Minh Quang Nguyen

Sui linguaggi operativi e il mondo contemporaneo

Il totalitarismo o l'assassinio del linguaggio



I *Quaderni* di Polimnia

Il nuovo secolo ha scosso violentemente la psicanalisi chiamandola a pronunciarsi su questioni fondamentali su cui la storia del “movimento psicanalitico” non ha mai voluto fare chiarezza.

La psicanalisi è una cura? Per quanto venga incontrata inizialmente come una domanda di cura, l’analisi non vi si riduce e in ogni caso non è una cura medica. La sua “missione sociale” è oscura, il suo fine rimane indefinito e forse indefinibile, e comunque nessuno lo può conoscere in anticipo. La psicanalisi è una scienza? L’“ipotesi” dell’inconscio è rimasta tale? È ancora possibile un “discorso psicanalitico” all’interno della civilizzazione post-edipica? L’atto psicanalitico è un atto etico? Perché l’analisi “non tollera terzi” e può esistere solo se rimane ai margini delle “terre giuridicamente accatastabili”? Perché non può essere una professione? Perché nessun analista può essere un esperto o uno specialista? Perché la psicanalisi non può trasmettersi come un sapere definito e riproducibile ma ogni volta deve essere reinventata? Come può avere la tracotanza di intromettersi nel destino di un soggetto e di schiudergli l’orizzonte del tragico? Perché la “clinica psicanalitica” si scopre, perfino suo malgrado, come un atto di sovversione politica? Che senso ha in psicanalisi la nozione di “guarigione”? Perché in una fatua “pratica della chiacchiera” le parole riacquistano il terribile potere della magia?

La grande maggioranza degli analisti sembra tuttora aver voluto evitare queste domande, trasformando l’analisi in una psicoterapia e acconsentendo a includerla tra le professioni sanitarie.

I *Quaderni* di Polimnia invitano, in questo delicato momento della sua storia, ad accendere un dibattito a più voci e a più lingue sulla ricerca della psicanalisi “oltre il Novecento”, ponendo la questione di ciò che di essa va tenuto o va lasciato.

Chi condividesse, anche criticamente, almeno alcune delle questioni poste dai *Quaderni*, può inviare un suo scritto a: info@polimniadigitaleditions.com; dopo essere stato valutato dalla redazione, verrà pubblicato e possibilmente tradotto [massimo trenta-quaranta cartelle in formato A4].

I Quaderni sono disponibili gratuitamente in formato
PDF, EPUB, MOBI-KINDLE

- I. Giovanni Sias, [*La psicanalisi oltre il Novecento*](#) [disponibile anche in traduzione francese e spagnola]
Prima edizione digitale settembre 2018
ISBN: 978-88-99193-50-8
ISBN-A: 10.9788899193/508
- II. Moreno Manghi, [*Ci prendono per fessi. La legge \(56/89\) della manipolazione e dell'inganno*](#)
Prima edizione digitale dicembre 2018
ISBN: 978-88-99193-57-7
ISBN-A: 10.9788899193/577
- III. Vincenzo Liguori, [*Contro la scuola*](#)
Prima edizione digitale gennaio 2019
ISBN: 978-88-99193-58-4
ISBN-A: 10.9788899193/584
- IV. Antonello Sciacchitano, [*Psicanalisi di frontiera. Freud, Federn, Lacan*](#)
Prima edizione digitale aprile 2019
ISBN: 978-88-99193-83-6
ISBN-A: 10.9788899193/836
- V. Gabriella Ripa di Meana, [*Se abbiamo perduto Giobbe... Che cosa insegna il Libro di Giobbe oggi agli psicanalisti?*](#)
Prima edizione digitale luglio 2019
ISBN: 978-88-99193-60-7
ISBN-A: 10.9788899193/607
- VI. Moreno Manghi, [*La consegna di Giovanni Sias*](#)
Prima edizione digitale agosto 2020
ISBN: 978-88-99193-61-4
ISBN-A: 10.9788899193/614
- VII. Moreno Manghi, [*Sullo statuto giuridico dell'attività di psicanalista*](#)
Prima edizione digitale aprile 2021
ISBN: 978-88-99193-69-0
ISBN-A: 10.9788899193/690
- VIII. Marco Nicastro, [*Psicanalisi, cura, libertà. Appunti per una concezione soggettivistica del lavoro clinico*](#)
Prima edizione digitale aprile 2021
ISBN: 978-88-99193-65-2
ISBN-A: 10.9788899193/652
- IX. Giovanni Sias, [*Lettere sulla psicanalisi*](#)
A cura di Moreno Manghi e Salvatore Pace
Prima edizione digitale settembre 2021
ISBN: 978-88-99193-98-0
ISBN-A: 10.9788899193/980
- X. Moreno Manghi, [*Decidere Freud. Per una psicanalisi non terapeutica*](#)
Prima edizione digitale dicembre 2021
ISBN: 9788899193973
- XI. Ettore Perrella, [*Quale avvenire per la psicanalisi? Pensieri preliminari per un convegno*](#)
Prima edizione digitale febbraio 2022
ISBN: 9788899193935

XII. Jacques Nassif, [*Gli psicanalisti non sono dei professionisti competenti*](#)
Prima edizione digitale marzo 2022
ISBN: 9788899193911

XIII Moreno Manghi, [*Discernere la guerra civile in atto*](#)
Prima edizione digitale settembre 2022
ISBN: 9788899193904

L'autore di questo Quaderno:

Minh Quang Nguyen è professore incaricato alla Facoltà di scienze umane dell'Università del Quebec, Montreal, e part-time professor presso la School of Political Studies dell'Università di Ottawa.

Recentemente ha pubblicato: *Une lecture de la modernité par le biais de l'amour et du politique chez Arendt, Weil et Rougemont* (2017), anch'esso disponibile su Internet.

Si veda la pagina dedicata all'Autore su Academia.edu:

<https://uqam.academia.edu/MinhNguyen>.

Presentazione

Questo breve testo – ultimo di quattro capitoli di una ricerca più articolata che si basa sul pensiero di Hannah Arendt, ma perfettamente leggibile nella sua autonomia – interroga, analizzandone identità e differenze, il legame dei totalitarismi del XX secolo con il totalitarismo *sui generis* che caratterizza la “post-modernità”, cioè la nostra contemporaneità, dove l’estremo sviluppo del capitalismo sembra aver trovato nella democrazia neoliberista la sua forma compiuta e definitiva. Al punto che alcuni suoi alfieri considerano il neoliberismo come la forma compiuta e definitiva della democrazia stessa, e nientemeno che la “fine della Storia”, concepita come la fine della sovranità degli Stati, della politica e delle ideologie.

Se negli ultimi decenni la letteratura dedicata all’esplorazione dei molteplici e decentrati poteri della post-modernità è diventata imponente (quasi dovesse rispondere alla domanda di sapere che cosa ci è successo), il primo pregio dello scritto di Nguyen è di affrontare il totalitarismo specificamente dal punto di vista dell’analisi dei mutamenti che ha imposto alla lingua comune (quella che Pasolini, citato dall’autore, chiamava la “lingua umanistica”).

L’autore analizza l’origine e la funzione dei neologismi, dello *storytelling management*, degli eufemismi, del *correct*, dei transfert del gergo scienziato e manageriale sulla lingua umanistica ecc., che stanno epurando il linguaggio dalle sue risorse espressive, e dalla tensione al trascendente, per restringerne il campo a operatività, efficacia, valutazione, immediatezza, i quattro cavalieri dell’Apocalisse di una *novlangue* trasmessa dall’“esperto”, colui che ha il compito di legittimare un linguaggio operativo-decisionale che deve «mantenere il corpo sociale perennemente all’interno della logica del Medesimo» e «riprodurre la democrazia neoliberale assicurata da TINA» («*there is no alternative*»).

I Quaderni di Polimnia

14

Minh Quang Nguyen

SUI LINGUAGGI OPERATIVI
E IL MONDO CONTEMPORANEO

L'assassinio del linguaggio nel totalitarismo post-moderno

Polimnia Digital Editions

Titolo originale: *Sur les langages operationnels et le monde contemporain*

Traduzione dal francese di Moreno Manghi

Prima edizione digitale agosto 2023

© 2023 Polimnia Digital Editions, via Campo Marzio 34, 33077 Sacile (PN)
Tel. 0434 73.44.72.

<https://www.polimniadigitaleditions.com>

[Catalogo di Polimnia Digital Editions](#)

info@polimniadigitaleditions.com

ISBN: 9791281081093

Copertina:

particolare del frontespizio del *Leviatano* (1651) di Thomas Hobbes
(incisione di Abraham Bosse)

Nota dell'Editore

Il presente testo è la traduzione del quarto e ultimo capitolo, *Sur les langages operationnels et le monde contemporain*, di *Le totalitarisme ou le meurtre du langage*, un “Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en communication” nel giugno 2006 all'Università del Quebec, Montreal.

La versione originale integrale del testo è liberamente disponibile su Internet, per esempio: https://www.academia.edu/581223/Le_totalitarisme_ou_le_meurtre_du_langage.

La distribuzione della dissertazione è libera, salvo per fini di commercializzazione e nel rispetto dei diritti morali e di proprietà intellettuale dell'Autore.

L'Editore mette gratuitamente a disposizione la traduzione del quarto e ultimo capitolo dell'opera all'interno della collana “I Quaderni di Polimnia”, e dichiara di impegnarsi ad assolvere ogni eventuale obbligo, come pure a impegnarsi alla traduzione integrale dell'opera – previo assenso dell'Autore – nel caso il pubblico dei lettori manifesti interesse per la presente traduzione parziale.

Indice

Nota dell'Editore	8
La resistenza dell'umano di Moreno Manghi	10
Note alla traduzione	14
Sui linguaggi operativi e il mondo contemporaneo	16
1. Fermiamo il processo di assassinio del linguaggio	17
2. Dalla modernità alla postmodernità: Dalla presa di parola nel nome della Ragione e della Libertà alla comunicazione nel nome dell'efficacia tecnica "anti-ideologica"	17
3. Comunicazione e libertà postmoderne	22
4. La struttura narrativa postmoderna: dal racconto all'aneddoto.....	25
5. Dal linguaggio operativo al linguaggio vuoto: dalla neolingua di Jaime Semprun alle " <i>plastic words</i> " di Uwe Poerksen	27
6. <i>Le Plastic Words</i> e le mutazioni del linguaggio	32
7. Sul linguaggio pubblicitario	34
8. Le forme contemporanee di propaganda e il modo in cui influenzano la mutazione linguistica contemporanea.....	35
9. Lo <i>storytelling</i> come forma di propaganda in armonia con la struttura narrativa aneddotica.....	38
10. Esperti e discorsi vuoti.....	39
11. Il volto della Bestia e la scomparsa delle lucciole	41
Chiusura	42
Riferimenti bibliografici delle opere citate	48

La resistenza dell'umano

A Gerd Wiesler, che ha trovato un'alternativa.

Si comincia a cedere sulle parole e si finisce per cedere su tutto.

S. Freud

Si tratta di estrarre da ciò che chiamiamo cultura delle idee che hanno la stessa forza viva della fame. [...] Voglio dire che se importa a tutti di mangiare subito, importa ancor più non sprecare nella mera preoccupazione di mangiare subito, la forza che c'è nell'aver fame.

Ciò detto, possiamo cominciare a ricavare una idea della cultura.

A. Artaud, Il teatro e il suo doppio.

Il breve testo di Nguyen – ultimo di quattro capitoli di una ricerca più articolata che si basa sul pensiero di Hannah Arendt, ma perfettamente leggibile nella sua autonomia – interroga, analizzandone identità e differenze, il legame dei totalitarismi del XX secolo con il totalitarismo *sui generis* che caratterizza la “post-modernità”, cioè la nostra contemporaneità, dove l'estremo sviluppo del capitalismo sembra aver trovato nella democrazia neoliberista la sua forma compiuta e definitiva. Al punto che alcuni suoi alfieri considerano il neoliberismo come la forma compiuta e definitiva della democrazia stessa, concepita come la fine della sovranità degli Stati, della politica e delle ideologie.

Un futuro che incombe con la sua processione di catastrofi tiene occupato il presente a scandirne il *countdown*, da quando TINA ha deciso di negarci quell'*avvenire* che ancora nella modernità ogni adolescente poteva permettersi almeno di sognare. *There is no alternative*: adattati (a mercanteggiare la tua soggettività) o muori.

Lo avevano già compreso gli studenti del '77, quando scrissero sui muri dell'università: «Non abbiamo né passato né futuro. La Storia ci uccide». Ma su un punto s'ingannavano, scambiando la vittima per il responsabile: è la Storia a essere stata uccisa, in cambio di un eterno presente da “gestire”¹. Non a caso, in libri di risonanza mondiale si afferma che la post-modernità ha segnato la “fine della Storia”, proprio come, per Hegel, la burocrazia dello Stato prussiano².

¹ Parola cruciale della post-modernità che deriva da *gesto* e il cui senso – politico – è che nessuno si può permettere un *atto*.

² Per esempio, F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, UTET, Torino 2023. In una prospettiva opposta, Adriano Prosperi, *Un tempo senza storia. La distruzione del passato*, Einaudi, Torino 2021.

Ora, questa “fine” riguarda meno la Storia come conoscenza organizzata secondo i criteri epistemologici della storiografia, che la trasmissione della testimonianza delle generazioni che ci precedono, quell’inaffidabile “memorialistica” di cui la storiografia non potrà mai liberarsi completamente, perché dopotutto costituisce la fonte principale a cui attinge. E la memorialistica, a prescindere dalla sua qualità “letteraria”, è per definizione legata all’arte di *raccontare un passato di cui si è stati testimoni*. Proprio per questo, l’autorità del narratore sarà sempre sospetta per la storiografia “scientifica”, dato che il racconto dell’esperienza vissuta manca di “oggettività”. Ma siamo sicuri che l’autentico “oggetto” della testimonianza sia l’esperienza vissuta?

Prima di rispondere a questa domanda, constatiamo che le generazioni post-moderne non hanno più niente da raccontare, nessun ricordo, non essendogli stato trasmesso nessun passato. Ciò che oggi si trasmette è unicamente l’informazione, un eterno presente gestito di cui nessuno fa e può fare esperienza, trasformandolo così in passato³: «La parola, oggi, nell’“era dell’informazione”, non fa parte di un racconto comune e non ci permette di osservare insieme, come una comunità, gli eventi. Quasi nulla di ciò che accade è usato a fini narrativi, quasi tutto è usato a fini informativi. [...] L’informazione ha sostituito l’esperienza con l’attualità e la temporalità narrativa con l’eterno presente. Il tempo reale ha ucciso l’analisi e la critica»⁴.

Questa nuova dimensione temporale è la stessa dei campi di concentrazione, e costituisce il punto di giunzione tra i totalitarismi del XX secolo e la post-modernità – il suo “paradigma nascosto” –, come hanno cercato di mostrarci gli autori più acuti della modernità, a cominciare da Benjamin (la distruzione dell’esperienza) e da Arendt: «Quel che prepara così bene gli uomini moderni al dominio totalitario è la derelizione che da esperienza limite [...] è diventata un’esperienza quotidiana delle masse crescenti del nostro secolo»⁵. (Non sfioreremo neppure, qui, la nozione cruciale della (post)modernità che si è appena insinuata: la “massa”⁶).

³ Le catastrofi quotidianamente agitate, i bollettini metereologici che anticipano la Fine Di Tutte Le Cose, sono le figure escatologiche post-moderne della distruzione dell’esperienza. Un’altra scritta, su altri muri, vent’anni dopo: «Ogni giorno in cui non succede niente è una catastrofe». Rovesciamola: «Ogni catastrofe è un giorno in cui non succede niente».

⁴ Cfr. *infra*, § 4. *La struttura narrativa postmoderna: dal racconto all’aneddoto*. Citando Christian Salmon: «Lo scambio di esperienze era già scomparso a favore della semplice circolazione delle informazioni, che lascia oggi il posto a un nuovo regime di enunciazione dove la legittimità degli enunciati non deriva dall’autorità del narratore, né dall’efficacia delle tecniche di comunicazione, ma dalle *performance* dell’indice d’ascolto. Non è più sufficiente far circolare le informazioni: bisogna creare gli eventi. La realtà è diventata scena, o meglio *show*».

⁵ Hannah Arendt; *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009 (ed. or. 1948), p. 752 (trad. lievemente ritoccata).

⁶ La massa è un concetto della fisica, ma anche il campo è un concetto della fisica. Le due nozioni sono perfino reciprocamente determinate: «Un campo è ciò che influisce in ogni zona di una porzione di spazio in cui sia presente una perturbazione generata da una massa [...]». Non c’è massa, potremmo dire, senza campo. Il solo fatto che questi due concetti della *fisica* (insieme ai concetti della chimica, della genetica, ecc.) siano stati *applicati* a delle condizioni sociali e politiche, ed entrati nell’uso del linguaggio comune, dovrebbe farci pensare. Più radicalmente, la conseguenza di queste applicazioni permette, una volta che “massa” è preceduta dalla preposizione “di” (“...di massa”), di riempire i tre puntini con un qualunque sostantivo, per esempio: “comunicazione”, ma anche “strage” o “sterminio” o “olocausto”.

A ciò si è opposta irriducibilmente la cosiddetta “letteratura concentrazionaria”, o “letteratura dei campi”, la sola forma di resistenza praticabile ancora oggi: la “resistenza dell’umano” al programma di formare gli uomini alla derelizione come esperienza quotidiana normale (ma meglio: naturale), alla mancanza di passato e di futuro dell’eterno presente, alla gestione della “nuda vita” senza alternative.

Contro cosa lottavano, con determinazione pari a quella che li aveva tenuti in vita, gli “scampati”? Contro il fatto di essere creduti: si è creduto ai “fatti”, al racconto dell’esperienza vissuta, ma non all’*indicibile* che è al centro di ogni testimonianza, da cui proviene la vera autorità del narratore. Alcuni di loro usavano piantare in asso gli astanti non appena udivano affermazioni del tipo: “l’orrore dell’olocausto”, che in tal modo prefigurava il prossimo. La vera questione del totalitarismo si palesa: è una questione di *linguaggio*. E la questione del linguaggio non può che sostenersi sullo sfondo di un silenzio che può essere infranto solo da una parola che ha l’urgenza della fame.

Ciò di cui il testimone vuole dare testimonianza è «l’esistenza di un resto, un resto indistruttibile dell’umano, della condizione psichica dell’uomo, un resto che nessuna tanato-politica potrà mai cancellare»⁷.

Per il neoliberalismo contemporaneo – come per ogni totalitarismo – non esiste minaccia più grande. Per impedire di trasmettere questo “resto indistruttibile dell’umano”, bisogna inventare una civiltà a-storica in cui l’umanità non possa più ricordare che cosa la rende tale. E per realizzare questa utopia della post-modernità è necessario epurare la parola da ogni potere evocativo, in altri termini, “assassinare il linguaggio”.

Se negli ultimi decenni la letteratura dedicata all’esplorazione dei molteplici e decentrati poteri della post-modernità è diventata imponente (quasi dovesse rispondere alla domanda di sapere che cosa ci è successo), il primo pregio dello scritto di Nguyen è di affrontare il totalitarismo specificamente dal punto di vista dell’analisi dei mutamenti che ha imposto alla lingua comune (quella che Pasolini, citato dall’autore, chiamava la “lingua umanistica”). Ma i parlanti sembrano esserne ignari⁸. Possibile? Pure, quello che in definitiva è un piccolissimo nucleo di *keywords* (o “*plastic words*”) ha assunto il controllo della lingua, a sua volta controllata da “ingegneri del linguaggio” che costruiscono nuove narrazioni, come per esempio lo “*storytelling management*”, l’odierna epica delle grandi imprese, creato per rendere

⁷ Nathalie Zaltzman, *Homo sacer: l’homme tuable*, in *La résistance de l’humain*, a cura di N. Zaltzman, PUF, Parigi 2015 (ed. Kindle), pos. 323 di 3353. Che degli psicanalisti contemporanei si siano inoltrati per questa strada, ci riconcilia con la psicanalisi. Faremo il possibile per tradurne i testi, a cominciare dal libro di Anne-Lise Stern, *Le savoir déporté. Camps, histoire, psychanalyse*, Éditions du Seuil, Parigi 2004.

⁸ Se letteratura critica sulla civiltà post-moderna è ormai rilevante (e spesso di alto livello teorico) sul piano autoriale, non fa breccia nel grande pubblico, e ancor meno riesce ad accendere un dibattito che non sia fin da subito ridotto a *show*. In effetti, la “coscienza politica” della post-modernità rimane ai più opaca, indecifrabile o sconosciuta. Nonostante gli effetti devastanti, anche sul piano psichico, del neoliberalismo, si continua ad accettare la versione di TINA, a credere *nell’*informazione, a confidare nel discorso degli “esperti”, ecc. Lungi dall’aver segnato, tra tante presunte altre, la “fine dell’ideologia”, il pragmatismo, chiuso nella contingenza e nell’immediatezza del *problem solving*, ne è l’apoteosi.

immediato e desiderabile l'adattamento degli impiegati al frenetico susseguirsi dei *target* aziendali. («La gestione aziendale si basa ormai su degli aneddoti che ne trasformano la struttura interna e persino autori classici come Shakespeare o Omero vengono utilizzati per parlare di modelli di leadership o di lezioni pratiche per le imprese»).

Nguyen analizza l'origine e la funzione dei neologismi, degli eufemismi, del trionfo dell'aneddotica, del *correct*, dei transfert del gergo scienziato e manageriale sulla lingua umanistica ecc., che stanno epurando il linguaggio dalle sue risorse espressive e dalla tensione al trascendente, per restringerne il campo a operatività, efficacia, valutazione, immediatezza, i quattro cavalieri dell'Apocalisse di una *novlangue* trasmessa dall'"esperto", colui che ha il compito di legittimare un linguaggio operativo-decisionale che deve «mantenere il corpo sociale perennemente all'interno della logica del Medesimo» e «riprodurre la democrazia neoliberale assicurata da TINA».

L'invito dell'autore, sulla scia di Arendt, è quello di ricreare le condizioni di possibilità di un'enunciazione politica *con* la rivivificazione della lingua, di riprenderci ovunque la parola, trasformando ogni luogo pubblico in un'occasione per il contrabbando di una presa di parola transfuga dalla neolingua.

Moreno Manghi
Chies d'Alpago, agosto 2023

Postilla

L'esperienza clinica della paranoia rivela quanto la neolingua si presti a mascherare la mancanza, nel paranoico, del "resto indistruttibile dell'umano", e come il vocabolario operativo-gestionale-scientista sia utilizzato per annientare nell'altro la differenza tra soggetto dell'enunciato e soggetto dell'enunciazione. Gli interventi clinici non mirano tanto a smantellare questo vocabolario (anche se certe volte è opportuno farlo, ma con prudenza e soppesando i rischi – per entrambi), ma a creare le condizioni di possibilità del *racconto*. A mio avviso, raccontare il proprio passato (specialmente l'infanzia e l'adolescenza), è il solo modo in cui il paranoico accetta, senza angoscia, di tollerare la soggettività dell'altro – e dunque la propria – senza sentirsene minacciato, soprattutto se questi racconti non hanno nulla di straordinario ma rivelano il passato di un "uomo senza qualità", di qualcuno che ha cercato bene o male di *cavarsela* nella vita. Al contrario, ritengo che sia un errore, nei casi di paranoia, parlare il linguaggio della competenza.

Ho aggiunto questa postilla per far cogliere quanto le questioni trattate da Nguyen siano di piena pertinenza del campo freudiano⁹.

⁹ In questa prospettiva di ricerca, estranea al saggio di Nguyen, cfr. Salvatore Pace, *La sinonimia impossibile. Eufemismo e filiazione discorsiva: lo iato perpetuo della psicanalisi*, in *La psicanalisi come arte liberale. Etica, diritto, formazione*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2023, pp. 91-98.

Note alla traduzione

La lettura del testo francese non presenta particolari difficoltà, mentre, come non di rado accade in questi casi, la sua traduzione è stata impegnativa, a causa di una certa prolissità sintattica e delle numerose proposizioni ridondanti. A un primo tentativo parziale è stato subito chiaro che una traduzione letterale era improponibile. Ho preferito pertanto *tra-ducere* in senso vero e proprio, cioè trasportare l'originale nella lingua italiana "riscrivendo" in molte parti il testo.

L'autore utilizza almeno due termini cruciali – non solo per la loro ricorsività, ma per la strategia del suo impianto teorico – che meritano qualche osservazione supplementare per giustificare alcune scelte di traduzione.

Vernaculaire

Viene impiegata assai frequentemente l'espressione "*langue, language vernaculaire*", lingua, linguaggio vernacolare, ma in un'accezione *sui generis*, che mal s'addice all'uso nella nostra lingua.

Treccani definisce così *vernacolo*: «dal lat. *vernacūlus*, agg., «domestico, familiare», der. di *verna* ("schiavo nato in casa"). Parlata caratteristica di un centro o di una zona limitata. Si contrappone a *lingua* ed è distinto da *dialetto*, rispetto al quale è più popolare e locale (un po' come in francese *patois* si contrappone a *langue* e si differenzia da *dialecte*), ed è usato più spesso, per ragioni storiche, con riferimento alla situazione toscana o dell'Italia centrale».

Con il termine *vernaculaire* l'autore si riferisce:

- a volte alla lingua comune, che si parla correntemente (con i tratti distintivi che la caratterizzano: il legame con la tradizione, la concretezza, l'immediatezza, l'espressività, i gesti del corpo, ecc.), che è la lingua parlata dal "popolo", e dunque immediatamente politica (da *Polis*);

- a volte a questa stessa lingua ma contaminata, nella post-modernità, da tutta una serie di lemmi astratti, storici, senza espressività, desoggettivati e apolitici, che provengono dal linguaggio scientifico e manageriale. Il risultato di questi "innesti" è un ibrido, una *novlangue*, neolingua, che nella contemporaneità tende sempre più a imporsi come il nuovo vernacolo, che l'Autore identifica nel linguaggio "operativo-decisionale" dell'esperto. La storia e le ragioni di questa mutazione della lingua sono al centro dell'ultimo capitolo (quello che abbiamo tradotto).

Il punto da tener fermo è l'opposizione tra ciò che Pasolini chiamava la "lingua umanistica", prodotto storico dell'eredità culturale legata ai confini locali (per esempio, il vernacolo toscano, umbro, laziale) e nazionale-popolari, e la neolingua a-storica e artificiale, ma sempre più percepita (e parlata) come la lingua naturale di un "vernacolo" universale: la «neo-lingua vernacolare che si sta diffondendo nel mondo contemporaneo» al di là dei confini nazionali e linguistici.

Ciò ha posto dei problemi di traduzione che ci hanno indotto a scartare i lemmi vernacolo-vernacolare per scegliere, di volta in volta, la soluzione che ci è apparsa più opportuna.

Inflexion

L'Autore utilizza molto spesso il lemma *inflexion*, "inflexione", in locuzioni quali "*inflexion langagière*", inflessione del linguaggio o "*inflexion de sens*", inflessione di significato.

Treccani definisce così *inflexione*: «Der. del lat. *inflexio* -onis, dal part. pass. *inflexus* di *inflexere* "piegare in dentro", comp. di *in-* e *flectere* "piegare"».

Il lemma trova il suo campo di applicazione specifico nella tecnica: «Nella scienza delle costruzioni, con riferimento alle travi ad asse rettilineo o leggermente curvilineo e alle lastre, si chiama *inflexione* una deformazione consistente in una variazione di curvatura della linea d'asse della trave o della superficie».

Rispettare questa accezione tecnica ci è sembrato importante. *Mutatis mutandis*, dalle travi alle parole: piegare il campo semantico delle parole mediante una in-flessione del loro proprio asse, una leggera curvatura che impone loro una lieve de-formazione.

Si pensi alla parola “gestire”: «(dal lat. *gestire*, der. di *gestus -us* «gesto»): fare gesti con le mani, con le braccia, soprattutto per accompagnare il discorso e dare evidenza ai concetti: *attore che gestisce troppo*)», che è diventata – dopo la sua assimilazione nel linguaggio manageriale e il ritorno da questo nella lingua comune – la parola-emblema, nonché la più diffusa della contemporaneità. E non a caso, poiché la sua etimologia (oggi completamente rimossa) dice chiaramente che un gesto non sarà mai un *atto*: un gesto è fatto per *dar da vedere*, è un atto puramente rappresentato.

Sul piano politico, “gestire” (che ritroviamo in una gamma infinita di locuzioni grottesche, che vanno da “gestire la propria vita”, a “gestire l’angoscia” – come se fosse possibile) significa non arrivare mai ad assumersi la responsabilità di un atto (come una decisione), limitandosi a gesticolare.

Questa impotenza ad assumersi in proprio la responsabilità di un atto è una questione cruciale nel pensiero politico di Hannah Arendt, verso cui l’autore dichiara fin dall’inizio il suo debito “epistemologico”.

Per tutte queste ragioni ho scelto di tradurre *inflexion* con “piegatura”, anche se il termine è inelegante.

Sui linguaggi operativi e il mondo contemporaneo

1. Fermiamo il processo di assassinio del linguaggio

[...] Se passiamo ora dall'analisi dei linguaggi totalitari del XX secolo a quella del linguaggio del mondo contemporaneo, ci rendiamo subito conto di una logica che li accomuna e che il processo di assassinio del linguaggio è tutt'ora in atto. Per fermarlo, è necessario mettere a confronto il contesto storico-sociale in cui viviamo con quello che ha prodotto i linguaggi totalitari del Novecento. Solo dopo sarà possibile esaminare le peculiarità che caratterizzano il linguaggio della contemporaneità.

2. Dalla modernità alla postmodernità: Dalla presa di parola nel nome della Ragione e della Libertà alla comunicazione nel nome dell'efficacia tecnica "anti-ideologica"

Postulare un legame diretto tra i totalitarismi del XX secolo e il mondo contemporaneo ci sembra un grossolano errore di logica: un breve sguardo al passato è quindi ancora una volta necessario per comprendere l'attuale contesto storico-sociale. Se il problema delle ultime crisi della modernità, da cui dipendono i totalitarismi del XX secolo, continua a rimanere irrisolto, rischiamo nuovamente di farci cogliere di sorpresa.

Se vogliamo essere in grado di spiegare la differenza tra il modo in cui ci collochiamo nel mondo contemporaneo e il modo in cui ci collocavamo nella modernità, dobbiamo dunque comprendere in cosa consiste quest'ultima. Proprio perché essi sono così diversi, possiamo dire di essere in un'epoca che alcuni, come Michel Freitag, chiamano "postmodernità". Solo dopo aver chiarito questa differenza – tra modernità e postmodernità – saremo in grado di esplorare il legame tra la nozione di totalitarismo moderno e il mondo contemporaneo.

Come afferma Thierry Hentsch:

Stabilire se il concetto di postmodernità non è altro che una moda o corrisponda a una svolta radicale delle nostre società, non ha alcun senso al di fuori della prospettiva storica che permette innanzitutto di situare modernità e modernizzazione nella loro differenza e interazione reciproca¹.

Se per pensare in modo coerente e lucido il mondo contemporaneo è necessario definire la modernità, dovremo ritornare sulla questione del mondo comune come luogo condiviso e abitato da tutti. Senza dimenticare – come troppo spesso facciamo – l'intimo legame tra il mondo e la sua rappresentazione. Il mondo comune non è altro che la rappresentazione comune del mondo, dello spazio, del tempo e della vita in generale.

Una società non può esistere senza una rappresentazione di sé stessa condivisa dalla sua popolazione e il riprodursi di questa rappresentazione è necessario perché la società possa durare nel tempo.

¹ T. Hentsch, *Introduction aux fondements du politique*, Presses de l'université del Quebec, Saint-Nicolas 2002, p. 28.

Il modo di riproduzione più idoneo a permettere l'emergenza di un'umanità libera e responsabile è – a nostro avviso – quello delle società politiche.

Michel Freitag propone tre ideali-tipo del modo di riproduzione relativo al processo storico-sociale.

Il primo è la forma di riproduzione sociale prepolitica, che può essere suddivisa in due categorie: la forma di riproduzione culturale-simbolica e la forma tradizionale. Prima abbiamo la forma di riproduzione culturale-simbolica, propria delle società mitiche, che possiamo riferire alle società cosiddette “primitive”. Successivamente abbiamo le cosiddette società “tradizionali”, il cui modo di riproduzione si riferisce a delle forme proto-politiche religiose, in epoche dove il religioso e il politico erano ancora indifferenziati.

Il secondo ideale-tipo è quello delle società moderne, in rottura con le società tradizionali perché il loro modo di riproduzione – la loro forma politico-istituzionale – valuta le azioni degli attori sociali in base a dei principi (Ragione, Libertà) “immanenti” posti al centro della realtà storico-sociale.

Freitag parla anche delle società postmoderne, successive alle società moderne, su cui ritorneremo più avanti².

Dopo aver posto questi primi punti di riferimento, come dobbiamo intendere la parola “moderno”? Come dobbiamo comprendere la modernità? Se la postmodernità si comprende come rottura con la modernità, dobbiamo di conseguenza comprendere la modernità come rottura con l'immaginario delle società tradizionali.

Questa parola, “moderno” – se con essa non intendiamo semplicemente ciò che nel momento attuale o contemporaneo si presenta come nuovo e si oppone quindi in un modo o nell'altro al passato – è ancora per molti dei nostri contemporanei carica di un senso ideale, al centro del quale c'è l'idea direttrice dell'emancipazione dell'umanità e degli individui attraverso l'azione ponderata, guidata dalla ragione; un'idea associata a quella di libertà, di uguaglianza, di giustizia, di progresso, oltre che al legittimo perseguimento della felicità terrena, ritenuta conforme al fine essenziale dell'essere umano. In epoca moderna, questi ideali sono stati incarnati nella storia attraverso la mediazione dell'azione politica, in modo tale che anche la modernità si è incarnata nella forma di un periodo storico dominato, in un modo che potremmo definire “trascendentale”, dal progetto della loro realizzazione³.

L'immaginario delle società moderne – che postula l'emancipazione dell'uomo attraverso il miglioramento del mondo, in contrapposizione all'immaginario delle società tradizionali, che colloca questa salvezza in un mondo celeste – è dunque intimamente legato all'azione politica e all'istituzione della cittadinanza. La Ragione come principio trascendente è allora essenziale per comprendere la modernità. I moderni concepiscono la Ragione come ciò che permette l'emancipazione dell'individuo e la rinascita della società come comunità di individui che riflettono. La Ragione è quella facoltà dello spirito umano capace di fissare dei criteri di giudizio che si vogliono universali e che permettono di tracciare un confine tra ciò che è bene e ciò che è male. La modernità si presentava così come un progetto da

² M. Freitag, *L'oubli de la société: pour une théorie critique de la postmodernité*, Les Presses de l'université, Laval, Saint Nicolas 2002, pp. 55-122.

³ Ivi, pp. 56-57.

completare, e una modernità compiuta è concepibile solo con il trionfo della Ragione. Ma se una forma di ragione ha trionfato, è la ragione strumentale piuttosto che la ragione come trascendenza astratta. E la ragione strumentale ha più a che fare con il calcolo che con lo sviluppo di una capacità di giudizio che concerne tanto – e innanzitutto – i fini quanto i mezzi.

Il progetto della modernità politica può essere pensato solo in termini di trionfo della Ragione, un trionfo di cui abbiamo appena intravisto la natura immaginaria e che, a distanza di due secoli, è ancora ben lungi dal realizzarsi. È tuttavia importante chiarire i contorni di questo progetto, poiché ha continuato a fungere da punto di riferimento per l'ideologia democratica che ancora oggi accompagna la modernizzazione dello Stato⁴.

Possiamo quindi dire che la modernità non è mai stata raggiunta, ma è qualcosa verso cui il corpo politico e sociale ha cercato di tendere. La modernità non può essere ridotta a un singolo periodo o momento storico: deve essere intesa come un progetto, una dinamica, un modo di essere. Questa analisi non implica affatto una visione nostalgica della modernità – la ragione moderna, dopo tutto, ha avuto i suoi limiti, e le sue pretese universalistiche sono state anche un fattore di esclusione (si pensi in particolare alle donne) – ma permette comunque di comprendere meglio alcune sue conquiste e di individuare quello che oggi, nella contemporaneità, è minacciato.

L'ideale trascendente della Ragione moderna ha permesso al mondo di sviluppare un linguaggio e una logica politica che per la nostra civiltà sono state delle conquiste considerevoli. Durante l'epoca moderna si è diffuso un linguaggio politico, un vocabolario che ha permesso di pensare idee come “cittadino”, “ragione”, “repubblica”, “libertà”, “democrazia” e “società”. Sinistra e destra non erano più semplici espressioni per designare gli schieramenti parlamentari, ma posizioni politiche ed economiche. Con un simile linguaggio che nutriva l'immaginazione politica, prendere la parola in nome di principi come la Libertà e la Ragione aveva un suo precipuo valore. I giornali divennero le tribune di un dialogo politico.

Tuttavia, la promessa di emancipazione della modernità e le azioni intraprese hanno portato anche alle sue crisi. Per Nietzsche, le crisi della modernità sono imputabili a una terra popolata dall'*ultimo uomo*: un essere che vuole godere dei diritti, ma che non vuole essere coinvolto nella vita politica, che vuole credere, ma non in Dio, ecc.⁵ La rottura tra tradizione e modernità ha permesso di far emergere il concetto di “legame sociale” – su cui Nietzsche ci mette in guardia –, ma ha anche imposto il compito politico di mantenerlo entro confini umani.

Il fallimento di questo compito ha pregiudicato il legame sociale, portando allo sradicamento dell'individuo e alla società di massa. Non si può certo dire che radicamento e libertà siano categorie che si escludono a vicenda: anzi, il radicamento è

⁴ T. Hentsch, op. cit., p. 39.

⁵ Cfr. F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, in *Opere complete*, a cura di G. Colli, vol. 6/1, Adelphi, Milano 1968.

una condizione fondamentale per la libertà. Per come sono andate le cose, radicamento e libertà non hanno prevalso.

Possiamo dire, con Adorno e Horkheimer, osservando da vicino il corso della storia, che la Ragione è stata tanto emancipatrice quanto strumento di dominio⁶. Lo sviluppo tecnico che la ragione e la scienza hanno reso possibile ha finito per trasformarsi in distruzione della cultura – ciò che Adorno e Horkheimer chiamano la dialettica della ragione. Questa forma di dominio si è manifestata in modo parossistico nei totalitarismi del XX secolo, di cui abbiamo già parlato a lungo.

I totalitarismi furono percepiti come il fallimento della modernità e una nuova frattura tra il mondo moderno e quello postmoderno si è oggi creata quasi inavvertitamente. Mentre nella modernità vigeva ancora un modo di riproduzione sociale *politico-istituzionale*, nel mondo contemporaneo il modo di riproduzione sociale tende a essere *operativo-decisionale*.

Esso [il modo di riproduzione sociale operativo-decisionale] è caratterizzato dalla perdita di trascendenza delle istituzioni politiche a favore del controllo, del potere e dell'influenza esercitati da organizzazioni di ogni tipo, sia pubbliche che private (ciò si riflette nell'ascesa del tema della governamentalità [*governance*] che prende il posto del concetto moderno di governo), dalla sostituzione di interessi di categoria e gruppi di pressione alla figura sintetica del popolo, o a livello globale dall'indebolimento delle istituzioni politiche internazionali e sovranazionali di fronte al potere delle imprese, all'egoismo degli interessi nazionali e alle verità imperialiste. Oltre a favorire la diffusione dei rapporti di forza e delle disuguaglianze, questo modo di riproduzione è caratterizzato da un basso grado di riflessività e da una scarsa capacità di azione collettiva responsabile di fronte al mondo⁷.

Il modo di riproduzione sociale operativo-decisionale esclude quindi qualsiasi rapporto con il trascendente, rendendo più difficile per l'individuo impegnarsi nell'azione politica, che si svolge idealmente nello spazio pubblico.

In un contesto postmoderno, lo spazio pubblico – in quanto luogo di riflessione e di apprensione critica della realtà sociale – tende a scomparire. Ma se lo spazio privato è l'altra faccia dello spazio pubblico, va da sé che l'uno non può esistere senza l'altro: se lo spazio pubblico scompare, scomparirà anche lo spazio privato. Tutto ciò che rimane, parafrasando Hanna Arendt, è il *sociale*.

In uno spazio così omogeneo come il sociale, la difficoltà di pensare il superamento della postmodernità si presenta come una questione aporetica. È fin troppo facile considerare la democrazia neoliberale come l'apice del progresso sociale, che non offre alcuna alternativa.

Oggi la riproduzione della società non fa più riferimento a principi trascendenti come la Ragione o la Libertà, ma a un unico principio: l'efficienza [*efficacité*].

Va da sé che l'efficienza è una questione di calcolo e non di distanza critica. Proprio per questo, il modo di riproduzione sociale operativo-decisionale è riuscito là dove i nazisti e gli stalinisti hanno sempre fallito: cancellare il nostro rapporto

⁶ Cfr. T. Adorno, M. Horkheimer, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 2010.

⁷ Y. Bonny, *Postmodernisme et postmodernité: Deux lectures opposées de la fin de la nation*, in "Controverses", n.

3, ottobre 2006. Éditions de l'Éclat, Parigi, p. 143.

con l'alterità e fondare i rapporti sociali su una logica autoreferenziale basata sull'efficienza.

Ciò diventa ancora più chiaro se consideriamo i diversi rapporti di una società con il tempo.

Michel Freitag distingue tra *futuro* e *avvenire*. Per Freitag, l'avvenire è caratteristico della modernità, mentre il futuro è caratteristico del mondo contemporaneo.

I Tempi moderni guardavano all'Avvenire, di cui la Ragione doveva illuminare il cammino. Sebbene non sia universale, l'idea di avvenire è molto più antica della modernità: affonda le sue radici nell'escatologia giudaico-cristiana, che orientava il tempo antico della durata e della ripetizione verso un termine segnato in anticipo da una promessa, e che era esso stesso la promessa. L'avvenire, inteso in senso moderno, è nato dalla secolarizzazione di questa promessa, in cui la Ragione ha preso il posto di Dio. Anche se Dio conservava ancora la responsabilità dell'inizio, anche se rimaneva la speranza individuale di molti, la civiltà occidentale, dopo essersi incamminata da sola verso l'avvenire, ora lo vedeva non solo davanti a sé, ma dentro di sé, cioè nella tensione, nell'idealità e nel senso immanenti alla sua storia, che al tempo stesso diventava Storia: utopia, progresso, Illuminismo, Ragione conquistatrice e intraprendente⁸.

L'Avvenire è un rapporto con il mondo che è anche un rapporto con il tempo. Il soggetto prende coscienza del suo passato, del suo presente e dell'avvenire verso cui vorrebbe dirigersi, e agisce in conseguenza di queste considerazioni temporali.

Il futuro è tutt'altro.

Il futuro è una minaccia, non fa più promesse. È un'ingiunzione ad adattarci per essere o non essere. Il futuro è un fare sfrenato che non chiede altro che il nostro *know-how* come tassa d'ingresso. Si può prendere o lasciare [...] Scienza, ricerca, tecnologia: è così che il futuro ha preso il sopravvento sull'avvenire. Economia, competizione, crescita, sviluppo, performance, efficienza, selezione: è così che l'avvenire è diventato il futuro. Comunicazione, informazione, informatica, intelligenza artificiale, scienze cognitive: è così che il futuro prende la forma di una realtà immediata e imperativa⁹.

Il futuro è ciò che ci piomba addosso. A differenza dell'avvenire, che chiedeva di essere costruito, il futuro ci piomba addosso e ci impone di adattarci. O ci si adatta efficacemente o si muore.

Volti all'avvenire, i moderni avevano ancora la possibilità di tendere all'eccellenza. In un contesto che guarda all'avvenire, l'attore sociale può prendere la parola e agire per contribuire a costruire un mondo migliore. Insomma, in un'epoca che guarda all'avvenire è possibile per l'individuo distinguersi. Non è quindi un caso se i tempi moderni e quelli tradizionali hanno permesso a molti santi ed eroi di entrare nella storia.

Ma in una società basata sul modo di riproduzione operativo-decisionale, con una temporalità orientata verso il futuro, non è più possibile distinguersi individualmente attraverso il riconoscimento dell'eccellenza (santità, eroismo, leadership riconosciuta, ecc.), bensì attraverso il riconoscimento delle prestazioni (impiegato

⁸ M. Freitag, *Le naufrage de l'université*, Montreal, "Nota Bene", 1998, pp. 8-9.

⁹ Ivi, pp. 11-13.

efficiente, uomo d'affari di successo, atleta competitivo, ecc.). Una delle tre sfere dell'attività umana, l'*atto* (così come l'intero campo lessicale che la sostiene), tende quindi ad essere sempre più difficilmente accessibile nel contesto di questi cambiamenti all'interno delle relazioni sociali, che incidono sul modo in cui prendiamo la parola.

In queste condizioni, la comunicazione si limita allo scambio di "informazione" e il linguaggio assume il valore di un semplice codice la cui intelligibilità intersoggettiva tende a ridursi al minimo comune denominatore degli interessi coinvolti, che è naturalmente anche funzione dell'ambiente. Il "senso" quindi non si riferisce più all'*a priori* di un'esperienza condivisa, mediata da un reciproco riconoscimento delle identità; esso designa, da un lato, gli interessi immediati o le motivazioni determinate unicamente dalle loro divergenze contingenti (sola misura negativa nell'apprezzamento di una loro possibile convergenza tattica o strategica), e dall'altro i risultati a cui si mira o che si ottengono con i mezzi della comunicazione agonistica¹⁰.

Il mondo in cui viviamo rivendica la fine delle ideologie. Contrariamente alla narrazione nazista, che pretendeva di essere al tempo stesso il momento utopico e il momento ideologico della narrazione, il mondo contemporaneo afferma a gran voce che non esiste più alcuna ideologia e che la trascendenza appartiene al passato.

Come pensare la libertà in un simile contesto? La libertà per i moderni era politica e trascendente: come possiamo pensarla nei postmoderni?

3. Comunicazione e libertà postmoderne

Nel mondo contemporaneo, il valore attribuito alla comunicazione supera di gran lunga quello delle libertà politiche. La presa di parola nello spazio pubblico comporta parlare più di se stessi che dei modi in cui viviamo insieme. Mostrarsi agli altri è più spettacolo che politica. Da dove nasce questa logica apolitica della comunicazione?

Il valore della comunicazione è emerso nella storia quando la logica politica è entrata in crisi. E quando parliamo di politica, dobbiamo necessariamente parlare di autorità, perché la logica politica è intimamente legata all'idea del vivere-insieme. Abbiamo già visto che la modernità è guidata dall'ideale della ragione, una nuova forma di autorità astratta e disincarnata, che si contrappone all'autorità tradizionale radicata nella tradizione e, in ultima analisi, nel divino. Pertanto, la modernità non ha abolito l'autorità, ma ne ha creata una nuova.

Dobbiamo fare attenzione a non opporre autorità e libertà. Come abbiamo già detto, l'autorità riguarda la trasmissione. Sia nella logica tradizionale che in quella moderna, il maestro è in una posizione di autorità nei confronti del suo discepolo per trasmettergli un intero corpo di conoscenze, in modo che il discepolo possa entrare nel mondo a modo suo, quando è pronto a spiccare il volo con le proprie ali. È questa trasmissione che è in crisi nel contesto postmoderno e questa crisi è legata alla crisi del politico che stiamo vivendo.

¹⁰ M. Freitag, *Dialectique et Société*, vol. 2, *Culture, pouvoir et contrôle: les modes de reproduction formelles de la société*, Saint-Martin, Montreal 1986, p. 240.

L'analisi di Jean-Pierre Le Goff è molto chiara su questo punto quando critica la logica della rivolta del Sessantotto. Durante gli eventi del maggio, gli studenti in rivolta rivendicavano una libertà assoluta. Slogan come “Vivere senza tempi morti, godere senza ostacoli”, “Corri compagno, che il vecchio mondo ti sta alle calcagna” o “Non è solo la ragione millenaria che in noi va in frantumi, ma la sua follia: essere eredi è pericoloso”, sono stati gridati e scritti sui muri delle strade.

Questi slogan rivelano due cose sulla visione del mondo che sta dietro agli eventi del '68.

Da una parte, la concezione della libertà dei sessantottini è negativa, in rottura con tutte le norme: godere, per definizione, è qualcosa che si fa da soli. Tutto ciò che aveva a che fare con le norme o con il vivere-insieme appariva loro come restrittivo.

D'altra parte, nella loro rivolta c'è un rifiuto dell'autorità e della trasmissione culturale. L'idea di fare *tabula rasa* di tutta l'eredità culturale è parte del discorso della “comune studentesca” di allora. E questa visione del mondo, paradossalmente, ha senza dubbio contribuito a indebolire il legame sociale della comunità, facendoci uscire dalla logica politica per entrare in una logica della comunicazione, apolitica ma “efficace”.

Le idee di autorità, potere e istituzione sono equiparate a quelle di dominio e alienazione. Raymond Aron non ha mancato di sottolineare le ambiguità con cui viene utilizzato il concetto di alienazione e le *impasse* a cui può condurre: «Se chiamiamo alienazione l'esperienza fatta da migliaia di individui della distanza tra la coscienza e la vita sociale, l'alienazione non sembra essere il prezzo da pagare per le conquiste della civiltà stessa?». In contrapposizione a questa critica radicale, l'appello all'autonomia porta all'apologia dell'espressione spontanea della vita come unico segno di autenticità di fronte a ogni mediazione simbolica. La dimensione antropologica del vivere insieme viene così minata. Questa parte impossibile dell'eredità del maggio '68 ha in seguito ampiamente oscurato le questioni sollevate allora sulla democrazia e sulle sue nuove forme nelle società che avevano raggiunto una nuova fase del loro sviluppo storico¹¹.

I sessantottini concepirono una libertà assoluta e individuale, una libertà negativa che rifiutava ogni norma esterna, ogni autorità e ogni trascendenza. In altri termini, una libertà negativa che rifiutava qualsiasi idea di trasmissione culturale.

Ora, le condizioni di possibilità di una logica politica possono emergere solo con una concezione del vivere-insieme che trascende l'individuo: deve essere presente una rappresentazione del mondo perché possa emergere un'identità collettiva. La società, dopo tutto, è una realtà contingente che si mantiene, tra l'altro, grazie alla rappresentazione comune che le persone se ne fanno. L'istituzione culturale che permette a una società di emergere è un processo normativo necessario affinché i membri di una comunità condividano qualcosa. In linea con questa idea, possiamo dire che gli Ateniesi avevano ben compreso che il vivere-insieme era una rappresentazione. Per i Greci, la Polis era certamente un luogo fisico, ma anche simbolico, qualcosa che trascendeva l'esistenza del cittadino.

Il principio della democrazia richiede innanzitutto il riconoscimento di un'identità collettiva, che a sua volta richiede un punto di riferimento simbolico che

¹¹ J.-P. Le Goff, *La démocratie post-totalitaire*, La Découverte, Parigi 2002, p. 91.

permetta un modo di vedere e di vivere insieme. La logica dei sessantottini rivendicava invece una libertà individuale radicale che è in contrasto con il modo di vedere e vivere insieme. Il principale paradosso delle loro rivendicazioni è che affermavano di volere un mondo migliore sulla base di libertà individuali senza limiti, ma queste rivendicazioni distruggono ogni possibile idealità a venire. La loro è pertanto una logica autoreferenziale.

Il sospetto nei confronti di ogni autorità e potere, la visione tetra della storia e delle società moderne, si accompagnano a una rivendicazione di autonomia referenziale, senza radici storiche o controparti istituzionali. Ogni senso del dovere verso le generazioni passate e future, ogni rapporto di dipendenza, è percepito come una violazione dell'autonomia, un'alienazione della libertà. In questa prospettiva, i vincoli e le esigenze della vita sociale, e persino le relazioni affettive, possono essere considerati come intollerabili usurpazioni della sovranità individuale. Questa autonomia autoreferenziale va di pari passo con l'espressione di una soggettività desiderante, preoccupata in primo luogo della propria realizzazione individuale. La devozione e il dovere verso tutto ciò che trascende questa soggettività sono spesso sospettati di astrazione alienante o di logica morbosa: i sacrifici individuali finora compiuti per gli altri – compresi i propri figli –, per la comunità o per un futuro migliore, non sono forse mossi da desideri sospetti, non sono forse il segno di un moralismo superato? In contrasto con un linguaggio coerente e argomentato, l'espressione sfrenata dei desideri, dei sentimenti e delle emozioni individuali porta con sé il marchio dell'autenticità. La realizzazione individuale è vissuta nel presente e tende a confondersi con un piacere che si consuma nell'istante¹².

Questo ideale politico guidato da una logica autoreferenziale è, in realtà, l'esatto contrario di una logica politica. Un'azione politica deve necessariamente essere giustificata da qualcosa che ci trascende, sia esso un ideale, un'utopia o semplicemente l'amore che proviamo per il mondo, mentre questa logica autoreferenziale non riconosce la trascendenza. L'utopia del '68 si riassume nei suoi desideri. Il punto di riferimento assoluto è il desiderio immediato dell'individuo: l'ideale della Ragione è stato sostituito dall'ideale del Godimento individuale.

Questa rappresentazione nominalista¹³ della libertà dei rivoltosi di sinistra degli anni Sessanta non è del tutto in contraddizione con la logica neoliberalista dominante nel mondo contemporaneo. Margaret Thatcher una volta affermò che «non esiste la società, esistono solo gli individui». Il capitalismo stesso è un sistema che enfatizza il privato, che è dunque dell'ordine della libertà individuale. Non è quindi un caso che alcuni dei ribelli del '68 abbiano potuto riciclarsi come uomini d'affari negli anni '70 e '80 e diventare i neoliberalisti di oggi senza sentirsi troppo in contraddizione con se stessi. E neppure è un caso che la presa di parola nello spazio pubblico, con una tale concezione della libertà, si allontani dalla presa di parola nello spazio pubblico-politico.

Se lo spazio pubblico è quel luogo in cui la società può riflettere su se stessa e sul proprio divenire, in cui i soggetti che vivono insieme possono fare appello alla

¹² Ivi, pp. 96-97.

¹³ Il nominalismo è un atteggiamento filosofico che rifiuta l'esistenza di concetti, postulando che essi sono solo parole o segni che rappresentano un insieme di singole cose. Di conseguenza, il concetto di libertà nominalista è tutto il contrario della libertà politica, poiché riconosce la libertà individuale mentre rifiuta di riconoscere la libertà collettiva.

Ragione per pensare alla direzione verso cui vogliono andare, allora la crisi dello spazio pubblico è un corollario della crisi del politico, che a sua volta ha dato luogo all'emergere della società della comunicazione postmoderna che si diffonde nel "sociale", mossa dall'ideale di abolire ogni mediazione simbolica, per inscrivere il soggetto nell'immediato. Non è quindi un caso che, nonostante il rapido sviluppo di tutti i mezzi di comunicazione che caratterizzano la nostra epoca (internet, cellulari, televisione digitale, fotocamere digitali, ecc.), sia in atto un processo di impoverimento della cultura, del linguaggio, della politica e della memoria collettiva. Non stiamo affermando che le nuove tecnologie di comunicazione ne siano la causa, ma piuttosto che il desiderio di comunicare più rapidamente, senza la mediazione della cultura, ha esercitato un influsso decisivo sul loro sviluppo.

Lo spazio pubblico moderno che consentiva l'uso della ragione è stato sostituito da uno spazio pubblicitario che cerca di suscitare i nostri desideri individuali nel modo più immediato possibile. E questo ci porta a riflettere sul linguaggio che si diffonde all'interno della società della comunicazione. Se il linguaggio è solitamente inteso come una forma di mediazione tra il soggetto e il mondo in cui abita, oltre che tra il soggetto e se stesso, dobbiamo chiederci che posto occupa in una società che cerca di abolire ogni forma di mediazione.

4. *La struttura narrativa postmoderna: dal racconto all'aneddoto*

Molto semplicemente, la storia è un racconto che ci permette di collocarci nel movimento storico-sociale in relazione a dove veniamo e dove stiamo andando. Ognuno degli ideali-tipo di società che abbiamo menzionato fa parte di un racconto con una propria struttura narrativa. Si è parlato di racconti religiosi, di racconti storici, di racconti mitologici, ecc. Anche i totalitarismi del XX secolo hanno avuto i loro racconti: quello della lotta di classe e della lotta razziale, racconti che sono stati riscritti per adattarsi alle esigenze dei rispettivi partiti dominanti.

Cercando di capire come avviene l'assassinio del linguaggio, abbiamo già osservato che la semantica delle parole è influenzata dal racconto entro cui la parola è usata. Così, la parola "ebreo" diventa un insulto nella LTI¹⁴ e la parola "trozkista" nel contesto stalinista designa essenzialmente un nemico.

Possiamo ora chiederci a quale tipo di racconto si riferisca il linguaggio utilizzato nel mondo contemporaneo. La cosiddetta fine delle ideologie a quale tipo di racconto si riferisce?

Partiamo da una constatazione: per l'individuo che vive nel mondo contemporaneo è sempre più difficile riconoscersi come soggetto storico, come mostra la crisi dell'autorità che caratterizza lo spirito del tempo. Quindi, se non è più la "storia" il racconto a cui si identifica, di quale racconto si tratta?

Christian Salmon propone un'ipotesi interessante. Innanzitutto, fa una distinzione tra due parole che in inglese si riferiscono al racconto: *narrative* e *story*.

¹⁴ Lingua Tertii Imperii, come Victor Klemperer chiamò la lingua del Terzo Reich, che aveva "piegato" la lingua tedesca alle sue esigenze di propaganda, nel suo famoso diario, *LTI. La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*, Giuntina, Firenze 1998. [N.d.T.]

Narrative rinvia alla nozione francese di *récit* (racconto), mentre *story* rinvia alla nozione di aneddoto¹⁵.

Per Salmon, la temporalità narrativa del *récit* si declina al passato, mentre la parola, oggi, nell'“era dell'informazione”, non fa parte di un racconto comune e non ci permette di osservare insieme, come una comunità, gli eventi.

Quasi nulla di ciò che accade è usato a fini narrativi, quasi tutto è usato a fini informativi. Ecco a che punto siamo arrivati. L'era dell'informazione ha sostituito l'esperienza con l'attualità e la temporalità narrativa con l'eterno presente. Il tempo reale ha ucciso l'analisi e la critica¹⁶.

Dato che siamo ormai una civiltà volta al futuro piuttosto che all'avvenire, è sempre più difficile collocare le nostre esperienze personali all'interno di un *récit* o di una *narrative*.

Lo scambio di esperienze era già scomparso a favore della semplice circolazione delle informazioni, che lascia oggi il posto a un nuovo regime di enunciazione dove la legittimità degli enunciati non deriva dall'autorità del narratore, né dall'efficacia delle tecniche di comunicazione, ma dalle *performance* dell'indice d'ascolto. Non è più sufficiente far circolare le informazioni: bisogna creare gli eventi. La realtà è diventata scena, o meglio *show*¹⁷.

Il postulato principale difeso da Salmon è quindi che la nozione di racconto, come mezzo per organizzare in modo coerente le nostre conoscenze in quanto collettività¹⁸, è destinata a scomparire nel mondo contemporaneo a causa di una moltiplicazione di *story*. Di conseguenza, questa moltitudine di racconti non fa più riferimento alla nozione classica di *récit*, ma oggi si riferisce piuttosto alla nozione di aneddoto.

Poiché questi molteplici aneddoti sono messi a confronto gli uni con gli altri, le persone si identificano a un racconto piuttosto che a un altro. Questa struttura narrativa ha un impatto rilevante sul modo in cui il pensiero politico viene utilizzato nel mondo contemporaneo. Analizzando i dibattiti tra John Kerry e George W. Bush durante le elezioni americane del 2004, Salmon sostiene che

i candidati si rimproveravano continuamente di coltivare l'ambiguità e la menzogna, di voltare le spalle alla realtà e persino – supremo insulto in questo mondo fantomatico – di “vivere in una finzione”. La politica non è più fatta di programmi e ideologie, ma di fantasmi che cercano di convincere della loro realtà¹⁹.

Un racconto è il racconto di un mondo comune condiviso dagli individui. Ma in un contesto in cui il racconto è frazionato in molteplici aneddoti, dobbiamo dedurre che anche il mondo è frazionato in molteplici mondi. E la presenza di molteplici piccoli mondi rende ancora più difficile pensare alla politica.

¹⁵ C. Salmon, *Verbicide*, Climats, Parigi 2005, p. 39.

¹⁶ Ivi, p. 9.

¹⁷ Ivi, pp. 15-16.

¹⁸ Cfr. R. Barthes, *Introduction à l'analyse structurale du récit*, in “Communications”, 8, Éditions du Seuil, Saint Armand, 1981[trad. it. Bompiani, Milano 1969].

¹⁹ C. Salmon, op. cit., pp. 10-11.

5. *Dal linguaggio operativo al linguaggio vuoto: dalla neolingua di Jaime Semprun alle “plastic words” di Uwe Poerksen*

La domanda che sorge da queste osservazioni sull’aneddoto come struttura narrativa dominante della nostra civiltà e sul frazionamento del mondo comune, è come si possa ancora mantenere il legame sociale. Gli individui che condividono un racconto aneddotico condividono anche il campo lessicale che forma l’aneddoto. Ma che ne è del corpo sociale? Abbiamo già visto che oggi le società si riproducono essenzialmente attraverso un modo operativo-decisionale. Se l’ordine sociale viene mantenuto attraverso questo modo formale di riproduzione, è importante vedere come si ordina il linguaggio in questo contesto e in relazione al frazionamento della narrazione in molteplici aneddoti. Ancora più importante: sono, questi, i segni rivelatori di un processo di assassinio linguistico sempre attivo nel mondo contemporaneo?

Una cosa è certa: la lingua francese parlata nel mondo contemporaneo riflette le esigenze del modo di riproduzione sociale operativo-decisionale.

Nel suo libro *Défense et illustration de la novlangue française*, Jaime Semprun chiarisce molto bene che la lingua francese sta subendo i cambiamenti peculiari della nostra epoca. Egli chiama questo francese modificato “neolingua” [*novlangue*]. La grande caratteristica di questa variante della lingua francese palese «una riorganizzazione linguistica radicale, che introduce una rottura totale con il passato»²⁰, attraverso la creazione di neologismi che costituiscono il fondamento stesso della neolingua.

Essi si dividono in tre categorie.

La prima ha la funzione di nominare gli oggetti completamente nuovi del mondo contemporaneo, come ad esempio *walkman*, *scanner* o *chemioterapia*.

La seconda nomina realtà già esistenti, ma isolandole da realtà più grandi in cui erano confuse, come la nomina di un campo di specializzazione all’interno di una disciplina. Pensiamo a parole come *biodiversità* o *convivialità*, che non sono nuove realtà, ma parole utili per nominare realtà specifiche.

Infine, la terza categoria di neologismi – che è senza dubbio quella più imponente e criticata da chi prova un minimo di amore per la lingua – consiste nella ridenominazione con parole nuove di vecchie realtà, in modo che la loro rappresentazione si adatti meglio ai costumi del tempo. I lemmi stabiliti dal *politiquement corretto* rientrano in questa categoria. Pensiamo alla famosa espressione *danni collaterali* usata in tempo di guerra, ma anche ad eufemismi come *tecnico delle superfici* per designare quelli che un tempo chiamavamo uomo o donna delle pulizie.

Dopo aver esposto i principi di base della neolingua, possiamo concludere che «la sua essenza non può essere definita meglio del fatto che è la lingua naturale di un mondo sempre più artificiale»²¹.

²⁰ J. Semprun, *Défense et illustration de la novlangue française*, Éditions de l’encyclopédie des nuisances, Parigi 2005, p. 12.

²¹ Ivi, p. 22.

La mutazione della lingua francese in *novlangue* tende ad ancorare sempre più profondamente il cittadino alla logica operativo-decisionale contemporanea. Lo testimonia la sua difficoltà a immaginare un avvenire che non esiste ancora, che egli può solo pensare a un futuro che è già in atto nel presente. Dopo tutto, chi è davvero in grado di immaginare il mondo di domani come qualcosa di diverso da un mondo tecnologicamente più avanzato o estinto da catastrofi ecologiche o nucleari, senza essere etichettato come un ingenuo idealista?

La lingua può ben essere la mediazione che crea il legame tra i membri di una comunità, ma è anche la mediazione che esiste tra il cittadino e se stesso. Di conseguenza, l'incapacità di immaginare qualcosa di diverso da ciò che è già in processo non fa che testimoniare i limiti concettuali creati dalla neolingua.

Notiamo che la terza categoria di neologismi è praticamente un invito a creare eufemismi. E ci sembra evidente che il loro scopo sia di occultare conflitti, realtà moralmente inaccettabili e disuguaglianze sociali.

I tre tipi di neologismi che compongono la neolingua di Semprun si riferiscono quindi a un linguaggio che ha due scopi.

Il primo è di dare un nome alle realtà, cioè di dare un nome agli oggetti e ai fenomeni per trasmettere un'informazione qualunque.

Il secondo è di rinominare vecchie realtà in modo che si adattino meglio alla logica che mantiene il modo di riproduzione sociale del mondo contemporaneo. Questo secondo scopo della neolingua, caratterizzato dal terzo tipo di neologismo, è di spegnere la sensibilità dell'individuo nei confronti di qualsivoglia prassi politica. Gli eufemismi possono camuffare le implicazioni omicide di certe offensive militari che colpiscono i civili ["danni collaterali"], ma possono anche cercare di nascondere qualsiasi negatività nelle nostre relazioni sociali. Stiamo riferendoci, ovviamente, alla negatività hegeliana, di cui abbiamo parlato nel primo capitolo.

Se un linguaggio in armonia con il potenziale dell'essere umano libero e responsabile deve essere aperto all'altro, che si tratti di un'apertura alla morte, alle diverse classi sociali o anche a un ideale del vivere-insieme, è chiaro che l'uso degli eufemismi nella neolingua semproniana non tende a questo potenziale. Al contrario, l'uso di queste «parole nettate che non macchiano»²², per usare l'espressione di François Emmanuel, è di inibire l'espressività che il linguaggio normalmente consentirebbe. Nominare le realtà così come sono, senza eliminare la drammaticità e la tragicità delle espressioni usate per descriverle, può provocare una reazione emotiva, perché siamo più propensi a indignarci per i "civili uccisi in guerra" piuttosto che per i "danni collaterali", anche se le due espressioni si riferiscono alla stessa realtà omicida. L'unica differenza è che la prima espressione non cerca di evacuare la tragedia di questa realtà, mentre la seconda lo fa deliberatamente. La possibilità di provare sentimenti [*ressentir*] viene così messa a repentaglio. Se il sentimento [*ressenti*] non ha alcuna utilità nello spazio politico, resta il fatto che provare indignazione può spingere a intraprendere un'azione politica. Insomma, quando il sentimento è minacciato, viene a mancare un elemento che innesca l'azione politica, mentre l'uso di un vocabolario freddo e conformista può benissimo comprometterne l'emergenza. È meno probabile indignarsi per la ristrutturazione di un'azienda

²² E. François, *La question humaine*, Récit Stock, Parigi 2002, p. 71.

che per il licenziamento di trecento dipendenti. Che si tratti di chiudersi all'alterità o di desensibilizzarsi agli eventi del mondo, questo aspetto della neolingua è chiaramente una minaccia per qualsiasi sensibilità civica e contribuisce all'uscita dalla politica.

Herbert Marcuse direbbe che questo tipo di linguaggio esercita un controllo sociale di cui è particolarmente difficile disfarsi, perché si autogiustifica; un controllo che si realizza proprio perché la dimensione immaginaria del linguaggio è chiusa e non si apre ad altro. «Il linguaggio chiuso non dimostra e non spiega, bensì comunica decisioni, dettati, comandi»²³. Marcuse lo chiama “linguaggio operativo” perché cerca di sopprimere la storia, di eliminare il rapporto dell'individuo con la storia per mantenerlo in un universo chiuso sul piano simbolico.

Il controllo viene esercitato da tale linguaggio mediante la riduzione delle forme linguistiche a dei simboli usati per la riflessione, l'astrazione, lo sviluppo, la contraddizione, mediante la sostituzione di immagini a concetti. Esso nega o assorbe il vocabolario trascendente; non cerca ma stabilisce e impone verità e falsità. Questo tipo di discorso tuttavia non ha carattere terroristico. Non sembra lecito assumere che i destinatari credano, o siano portati a credere, ciò che vien detto loro. La nuova finezza del linguaggio magico-rituale è piuttosto da vedersi nel fatto che le persone non vi credono, o non se ne curano eppure agiscono in conformità a esso. Uno non “crede” nella proposizione che esprime un concetto operativo, ma essa si giustifica nell'azione, nel portare a termine un lavoro, nel vendere e comprare, nel rifiuto di ascoltare altre opinioni, ecc.²⁴

Attraverso l'omogeneizzazione del linguaggio il dialogo politico tende a scomparire, proprio come scompare l'espressività dalla lingua comune, e questo perché – al contrario del dibattito sui valori o sull'etica, che richiedono una giustificazione – tutto ciò che viene detto è giustificato. In tal modo la dimensione espressiva non può più essere utilizzata. In un universo discorsivo tendenzialmente chiuso, come quello del linguaggio operativo di Marcuse o della neolingua di Semprun, possiamo giustificare i discorsi solo in base all'efficacia potenziale dell'idea che stiamo difendendo, dove l'espressività ha come unico punto di riferimento l'immanente, a partire da cui è possibile giudicare la validità di un argomento.

Eliminando la trascendenza del linguaggio, abbandonando la politica, il nulla invade quietamente il nostro universo linguistico, appunto perché non incontra più niente che lo trascenda.

È la tesi del linguista Uwe Poerksen, professore di lingua e letteratura tedesca all'Università di Friburgo, autore di *Plastic Words: The Tyranny of a modular language*²⁵, in cui mette in evidenza le trasformazioni della lingua comune e le conseguenze di queste trasformazioni nei rapporti sociali.

²³ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, Einaudi, Torino 1967, p. 119 (ed. or. 1964).

²⁴ Ivi, p. 120.

²⁵ U. Poerksen, *Plastic Words: The Tyranny of a modular language*, The Pennsylvania State University Press,

Pennsylvania, 1995 [trad. it., *Parole di plastica. La neolingua di una dittatura internazionale*, Textus, L'Aquila 2014]. La traduzione italiana è attualmente irreperibile, i brani citati sono tradotti per nostra cura. [N.d.T.]

Si può certamente considerare il saggio di Poerksen come uno sforzo rigoroso per concettualizzare un'intera classe di parole che egli chiama *Plastic Words*. Da notare che Poerksen voleva originariamente intitolare il suo libro *Lego Words*, per dare a questa classe di parole il nome dei famosi blocchi di plastica colorata con cui i bambini costruiscono una varietà di strutture. Ma poiché la parola "Lego" è di fatto proprietà intellettuale di un'azienda di giocattoli danese, Poerksen ha dovuto rinunciare, anche se l'aneddoto è estremamente significativo per lo sviluppo di questo concetto.

Poerksen individua circa tre dozzine di parole appartenenti alla classe delle *Plastic Words*, tra cui *comunicazione, informazione, contatto, produzione e gestione [menagement]*, che si sono perfettamente integrate nella neolingua contemporanea. Egli nota anche che esse non sono limitate a una singola lingua, ma migrano da una lingua all'altra senza incontrare barriere.

La prima caratteristica delle *Plastic Words* è che compaiono nei discorsi di politici e manager, per poi invadere le conversazioni private. Entrano così a far parte delle conversazioni di tutti i giorni, come se appartenessero al senso comune. Secondo Poerksen, i vai e vieni tra linguaggio comune e linguaggio scientifico contribuirebbero a indebolire la diversità linguistica.

Egli sostiene che la nascita e lo sviluppo dello Stato-Nazione hanno aperto la strada a una riduzione della diversità linguistica. Storicamente parlando, lo Stato tende a spingere ai margini le lingue considerate "minori", e dunque obsolete, con l'obiettivo di sviluppare al suo interno una lingua universale.

Poerksen ricorda che la lingua della scienza era il latino. In seguito, la scienza ha abbandonato il latino a favore di lingue popolari come l'inglese e l'italiano. Da qui derivano le condizioni di possibilità per l'avvento delle *Plastic Words*. Per Poerksen, "parole di plastica" come "comunicazione", "sviluppo" o "sessualità" hanno origine nel linguaggio popolare, per poi essere assimilate dal linguaggio scientifico. È quando ritornano al linguaggio popolare che diventano *Plastic Words*. Per esempio, nella psicanalisi freudiana, la parola "sessualità" si riferiva all'energia che circola nella psiche, e che poteva circolare, essere repressa, aumentare o diminuire di intensità e persino essere spostata. Nel vocabolario freudiano, il concetto di "sessualità" si riferiva a una serie di forme affettive che vanno dal bambino che si succhia il pollice all'amore per i genitori o per l'umanità. Ma nel modo in cui viene usato nel linguaggio comune, il termine "sessualità" diventa un concetto indefinito per designare delle relazioni umane. «*The concept of "sexuality" has no historical dimension; nothing in it points to a local and social context. It translates life stories into terms of natural science and says that everything is basically the same*»²⁶. Se la lingua della scienza fosse ancora il latino, sarebbe difficile per delle parole viaggiare tra il linguaggio comune e il linguaggio scientifico.

Possiamo quindi annotare due caratteristiche delle *Plastic Words*: 1) ci appaiono come se facessero parte del senso comune; 2) solo dopo essere state assimilate nel

²⁶ «Il concetto di "sessualità" non ha una dimensione storica, non ha nulla che faccia pensare a un contesto locale e sociale. Traduce le storie di vita in termini di scienza naturale e dice che tutto è fondamentalmente uguale». Ivi, p. 15.

campo scientifico, che ne piega il significato, e ritornate nel linguaggio comune, esse diventano *Plastic Words*.

Perché è importante demistificare questo nuovo fenomeno? Poerksen sostiene che le parole e i loro significati illustrano la struttura dei rapporti sociali. Ma oltre a essere un riflesso dei rapporti sociali, il significato delle parole ha anche un potere costitutivo sul mondo umano. E usate nel modo che Poerksen descrive nel suo libro, le parole possono rinchiuderci in una prigione concettuale.

Parole così consensuali e soavi come “lealtà” o “eroismo” nella Germania degli anni Trenta e Quaranta, suonano intollerabilmente violente per i tedeschi contemporanei, perché sono state associate ai giochi linguistici dei nazisti. E parole neutre come “sviluppo” possono a loro volta nascondere dietro di sé le rovine di interi Paesi.

Come funziona questo processo di piegatura del significato? Prima di tutto, dobbiamo capire, con Poerksen, che ogni parola ha un’“aura”.

Words have auras. In her work on connotation, Beatriz Garza Cuaron compares denotation, that is, the designation of a thing, with the first wave that forms when a stone falls in the water; connotation, or the feelings, associations, and valuations the thing evokes, she compares with all the following waves. Plastic words seem to be composed only of the ring-like connotations, which move outward from wave to infinity. The stone and the first wave have disappeared. These images still leave us without a definitive reference point by which we can identify these words. Eventually it becomes clear to me that this is their character. They cannot be more closely delineated. Their precise meanings cannot be discerned²⁷.

[Le parole hanno un’aura. Nel suo lavoro sulla connotazione, Beatriz Garza Cuaron paragona la denotazione, cioè la designazione di una cosa, alla prima onda che si forma quando un sasso cade nell’acqua; la connotazione, cioè i sentimenti, le associazioni e le valutazioni che la cosa evoca, la paragona a tutte le onde successive. Le parole di plastica sembrano essere composte solo dalle connotazioni ad anello, che si muovono verso l’alto dall’onda all’infinito. La pietra e la prima onda sono scomparse. Queste immagini ci lasciano ancora senza un punto di riferimento definitivo con cui identificare queste parole. Alla fine mi rendo conto che è questa la loro caratteristica. Non possono essere più precisamente definite. Non si può discernere il loro significato preciso.]

L’aura si riferisce a una realtà molto vasta, ma quando la parola viene utilizzata in un contesto, il suo significato diventa più preciso. Le *Plastic Words*, invece, sono raramente usate in modo preciso e sono addirittura intercambiabili, come i pezzi del lego.

Abbiamo detto che Poerksen ha individuato circa 36 *Plastic Words*. È necessario pertanto sviluppare dei criteri che ci permettano di identificare questa classe di parole. Ne abbiamo già identificati tre, e mediante due casi specifici è possibile individuarne altri.

Il primo capitolo del saggio di Poerksen è un’analisi dell’uso delle parole “sessualità” e “sviluppo”. È chiaro che queste due parole non hanno affatto le stesse aurore, tuttavia si sono entrambe spostate nel linguaggio scientifico prima di ritornare nel linguaggio comune. Poerksen sostiene che la parola “sessualità” si è

²⁷ Ivi, p. 8.

ampiamente integrata nel linguaggio comune grazie alla psicanalisi freudiana. Ma una volta rientrata nel linguaggio comune, l'aura della parola è diventata così potente da riferirsi unicamente alla necessità, a scapito di un intero universo di sfumature.

The word "sexuality" is cut off from the rich store of gesture, expression and pantomime available to ordinary language; it is toneless. The concept brings a gigantic area under one appellation. All trouble and woe can be treated at one point, to cite Goethe's Mephisto: all private and public wellbeing depends on genital satisfaction. Thus it sets up a universal form of expression that is diffuse and impoverished²⁸.

[La parola "sessualità" è tagliata fuori dal ricco bagaglio di gesti, espressioni e pantomime di cui dispone il linguaggio ordinario; è senza tono. Il concetto riunisce un'area immensa sotto un unico appellativo. Tutti i problemi e i disagi possono essere trattati secondo un unico punto. Citando il Mefisto di Goethe: tutto il benessere privato e pubblico dipende dalla soddisfazione genitale. Così si crea una forma universale di espressione, diffusa e impoverita.]

Ovviamente, la parola "sviluppo" non si riferisce alla stessa cosa della parola "sessualità", ma la sua aura è altrettanto potente. Il suo significato, così come viene usata, implica che la storia sia un processo completamente naturale.

The positive and apparently harmless word "development" rewrites history paints over controversy, and locates unpleasant happenings in nature. It propagates a single version of reality. "Development," in its many faceted generality, creates consensus²⁹.

[La parola positiva e apparentemente innocua "sviluppo" riscrive la storia, dipinge le controversie e localizza gli eventi spiacevoli nella natura. Propaga un'unica versione della realtà. "Sviluppo", nella sua poliedrica generalità, crea consenso.]

Le *Plastic Words*, mediante la loro aura impressionante, impongono alcuni limiti concettuali. Ma il mutamento del linguaggio e la loro nascita sono davvero un fenomeno nuovo?

6. Le *Plastic Words* e le mutazioni del linguaggio

Nietzsche aveva supposto una tirannia delle parole sulla coscienza alla fine del XVIII secolo³⁰. Da parte sua, Alexis de Tocqueville notò una trasformazione del linguaggio che coincise con la nascita della democrazia americana³¹.

L'aspetto normativo del linguaggio è evidente. Il linguaggio non è fisso, ma cambia con il tempo, con l'uso; è in relazione dialettica con il suo contesto storico-sociale, con lo spirito del tempo, che lo trasforma.

²⁸ Ivi, pp. 14-15.

²⁹ Ivi, p. 20.

³⁰ F. Nietzsche, *Considerazioni inattuali*, in *Opere complete*, cit., vol. 3, Adelphi, Milano 1972: «L'uomo non può più, nella sua derelizione, farsi conoscere per mezzo della lingua, e quindi comunicare veridicamente».

³¹ Cfr. A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, in *Scritti politici*, a cura di N. Matteucci, UTET, Torino 1968, Libro primo, cap. XVI, *In che modo la democrazia americana ha modificato la lingua inglese*.

Ora, la particolarità delle *Plastic Words* è che la loro nascita non ha nulla a che fare con l'esperienza, con il movimento storico-sociale. Nel mondo contemporaneo, la storia è diventata un laboratorio di cui le scienze naturali sono il modello. La grande differenza tra le parole di plastica e le precedenti trasformazioni linguistiche è che i concetti a cui si riferiscono sono astorici, come è evidente nel caso della parola "informazione".

Essa deriva dal latino *informatio*, che rinvia a un vasto campo lessicale. Il concetto stesso era astratto, e si riferiva a "formazione", "istruzione" e anche a "immagine" o "immaginazione". Nel XIX secolo, le nozioni di "messaggio" e "relazione" si sono aggiunte all'ampia definizione della parola.

Tuttavia, a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, il concetto di informazione è diventato univoco. Secondo Poerksen, questa piegatura di significato deriva dalla cibernetica. Da quando l'uso della parola è passato dal gergo cibernetico al linguaggio comune, il concetto di informazione è diventato univoco.

Ma non si tratta di stigmatizzare le parole. Ad esempio, la parola "sessualità" non è una *Plastic Word* se usata in un contesto psicanalitico e scientifico. Tuttavia, nel linguaggio comune queste parole interpretano i rapporti sociali come se fossero naturali, inevitabili, necessari e ineludibili.

Infine, una caratteristica particolare delle *Plastic Words* è la loro intercambiabilità. È possibile utilizzare molte di queste parole per collegarle tra loro e costruire frasi che non hanno alcun senso, che non significano più niente.

The words are interchangeable in a disconcerting way. They can be made equivalent and strung together like modules into a chain of equivalent sentences. Again and again they appear to make sense: "Information is communication. Communication is exchange. Exchange is a relationship. A relationship is a process. Process means development. Development is a basic need. Basic needs are resources. Resources are a problem. Problems require service delivery. Service delivery are role systems. Role systems are partnership systems. Partnership systems require communication. Communication is a kind of energy exchange". Some equivalents can also be expressed without a verb: "Resource: energy and health, information and communication. Model: progress and partnership"³².

Queste parole sono intercambiabili in modo sconcertante. Possono essere rese equivalenti e unite come anelli in una catena di frasi equivalenti. Concatenate tra loro creano l'apparenza di un senso: "L'informazione è comunicazione. La comunicazione è scambio. Lo scambio è una relazione. Una relazione è un processo. Processo significa sviluppo. Lo sviluppo è un bisogno fondamentale. I bisogni primari sono risorse. Le risorse sono un problema. I problemi richiedono la fornitura di servizi. I servizi sono sistemi di ruolo. I sistemi di ruolo sono sistemi di partnership. I sistemi di partnership richiedono comunicazione. La comunicazione è un tipo di scambio di energia". Gli equivalenti possono essere espressi anche senza il verbo: "Risorse: energia e salute, informazione e comunicazione. Modello: progresso e partnership".

Insomma, la semantica di queste parole non conta quanto la loro aura, e proprio per questo esse possono essere di grande utilità nella costruzione di discorsi che, a prima vista, sembrano avere un contenuto, ma che, alla fine, rimangono

³² U. Poerksen, op. cit., pp. 63-64.

sostanzialmente vuoti. Ecco perché le *Plastic Words* sono tanto spesso utilizzate dai propagandisti del mondo contemporaneo.

7. Sul linguaggio pubblicitario

C'è una forma di espressività che è onnipresente nel nostro tempo, quella veicolata dalla macchina pubblicitaria. Come collocare l'espressività nel linguaggio pubblicitario? Pier Paolo Pasolini ha riflettuto su questa domanda in un breve saggio intitolato "*Analisi linguistica dello slogan*". Per Pasolini, il linguaggio delle aziende capitaliste è puramente strumentale e tende a seguire una logica puramente immanente. L'uso del linguaggio da parte delle aziende capitaliste è solitamente pragmatico e non espressivo. Tuttavia, una parte del loro linguaggio è effettivamente espressiva.

C'è un solo caso di espressività – ma di espressività aberrante – nel linguaggio puramente comunicativo dell'industria: è il caso dello slogan. Lo slogan infatti deve essere espressivo, per impressionare e convincere. Ma la sua espressività è mostruosa perché diviene immediatamente stereotipa, e si fissa in una rigidità che è proprio il contrario dell'espressività, che è eternamente cangiante, si offre a un'interpretazione infinita. La finta espressività dello slogan è così la punta massima della nuova lingua tecnica che sostituisce la lingua umanistica. Essa è il simbolo della vita linguistica del futuro, cioè di un mondo inespressivo, senza particolarismi e diversità di culture, perfettamente omologato e acculturato. Di un mondo che a noi, ultimi depositari di una visione molteplice, magmatica, religiosa e razionale della vita, appare come un mondo di morte³³.

In un certo senso, potremmo dire che la falsa espressività del linguaggio pubblicitario, dello slogan, contiene al suo interno importanti implicazioni normative, poiché lo scopo di questo tipo di linguaggio è quello di convincere. Ma accanto a queste implicazioni normative c'è una distruzione di tutte le norme e i limiti che a prima vista può sembrare paradossale. Nello stesso testo, Pasolini sottolinea l'esistenza di uno slogan che promuoveva una marca di jeans in Italia chiamata "Jesus". Lo slogan in questione recitava: "Non avrai altro jeans all'infuori di me".

C'è, nel cinismo di questo slogan, un'intensità e una innocenza di tipo assolutamente nuovo, benché probabilmente maturato a lungo in questi ultimi decenni (per un periodo più breve in Italia). Esso dice appunto, nella sua laconicità di fenomeno rivelatosi di colpo alla nostra coscienza, e già così completo e definitivo, che i nuovi industriali e i nuovi tecnici sono completamente laici, ma di una laicità che non si misura più con la religione. Tale laicità è un "nuovo valore" nato nell'entropia borghese, in cui la religione sta deperendo come autorità e forma di potere, e sopravvive in quanto ancora prodotto naturale di enorme consumo e forma folcloristica ancora sfruttabile³⁴.

In altre parole, se da un lato lo slogan è normativo perché cerca di convincere, dall'altro, di fatto, non rispetta nessuna forma di autorità, pur di far passare il suo messaggio. Il simbolismo religioso, un tempo sacro e portatore di senso e coesione

³³ P. P. Pasolini, *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1975, p. 23.

³⁴ Ivi, pp. 26-27.

sociale, diventa solo materiale da sfruttare per il suo scopo pubblicitario. Ciò implica che l'espressività di questa forma di linguaggio è in realtà strumentale: ha un obiettivo (convincere) ed è disposta a utilizzare qualsiasi mezzo possibile per raggiungerlo. Per questo il linguaggio pubblicitario è senza dubbio quanto c'è di più immanente nell'uso della lingua. La temporalità a cui si rivolge lo slogan è in effetti l'immediato. Non è un caso che le immagini eccitanti con sfumature erotiche siano spesso alla base della pubblicità, come le immagini di donne seminude che cercano di stimolare desideri immediati per indurre lo spettatore a mettere in atto comportamenti di consumo legati a tali desideri.

Potremmo essere criticati per non aver preso in considerazione gli slogan pubblicitari che si riferiscono a valori sociali, come le pubblicità che ci invitano a smettere di fumare o a non guidare in stato di ebbrezza. A questa obiezione rispondiamo che il linguaggio pubblicitario, qualunque sia la sua intenzione, non cerca di argomentare o giustificare: cerca di indurci tutti a comportarci nello stesso modo, che si tratti di acquistare prodotti American Apparel o Nike, o che si tratti di azioni come smettere di fumare. Uno slogan che ci dice di smettere di fumare rimane uno slogan. Non cerca di scavare in noi una distanza critica, ma ci dice solo come comportarci individualmente.

Il linguaggio pubblicitario, per sua natura, non sarà mai in grado di creare uno spazio di dialogo. Ma cosa collega il linguaggio ordinario della società della comunicazione e il linguaggio pubblicitario che vi è onnipresente? Entrambi sono tipi di linguaggio che sfrattano il soggetto dal rapporto storico con il tempo, ed entrambi tendono a fissarci in un'immanenza assoluta.

Dopo aver trattato dei generi di linguaggio che permeano il mondo contemporaneo e aver stabilito che la novità delle loro parole è storica, dobbiamo ora trattare del modo in cui avvengono le trasformazioni linguistiche. Abbiamo visto che nel contesto dei totalitarismi del XX secolo queste trasformazioni si sono essenzialmente verificate per mezzo della propaganda, ma questo vale anche per il mondo contemporaneo?

8. Le forme contemporanee di propaganda e il modo in cui influenzano la mutazione linguistica contemporanea

I momenti di propaganda che si sono verificati nel contesto del totalitarismo possono essere collegati ad almeno due tipi di *establishment* operanti nel mondo contemporaneo, che, a nostro avviso, illustrano bene ciò che sta accadendo riguardo al rapporto tra la Bestia³⁵ e la neolingua.

Il nipote di Sigmund Freud, Edward Bernays, che fu uno dei padri fondatori delle tecniche di relazioni pubbliche negli Stati Uniti e che sviluppò, attingendo dalle teorie di Freud, le moderne tecniche pubblicitarie, può servire da esempio per

³⁵ La Bestia, ovvero l'antagonista di Dio, che nella Bibbia non ha nome ma un numero. Come osservò l'allora cardinale Ratzinger «La Bestia è un numero [...] e ci trasforma in numeri. [...] Ai nostri giorni non dovremmo dimenticare che queste mostruosità della storia hanno prefigurato il destino di un mondo che corre il rischio di adottare la stessa struttura dei campi di concentramento». <https://it.aleteia.org/2018/03/06/perche-666-numero-bestia-bibbia/> [N.d.T.]

illustrare il primo momento della propaganda contemporanea: quello dell'agente di pubbliche relazioni.

Nel suo libro *Propaganda. L'arte di manipolare l'opinione pubblica in una democrazia*, che era essenzialmente un pamphlet o un biglietto da visita che distribuiva ai potenziali clienti, Bernays afferma che, affinché la convivenza sia funzionale in un contesto democratico, è necessaria la manipolazione delle masse.

La manipolazione consapevole e intelligente delle abitudini e delle opinioni organizzate delle masse è un elemento fondamentale nella società democratica. Coloro che manovrano quest'impercettibile meccanismo della società costituiscono il governo invisibile – l'autentico potere dominante del nostro Paese. Uomini di cui non abbiamo mai sentito parlare governano i nostri corpi, modellano le nostre menti, foggiano i nostri gusti, suggeriscono le nostre idee. E questa è la logica conseguenza del modo in cui è organizzata la vita democratica, in cui una gran massa di esseri umani, se vuol vivere insieme come una società, si trova costretta a cooperare³⁶.

L'uso che Bernays fece delle scoperte di Freud per sviluppare le sue tecniche di pubbliche relazioni si basava essenzialmente sul presupposto dell'esistenza dell'inconscio e della nozione di desiderio rimosso.

Sono soprattutto gli psicologi della scuola freudiana ad aver sottolineato che molti dei nostri pensieri e atti sono sostituiti compensatori per quei desideri che siamo stati costretti a reprimere. Noi desideriamo una certa cosa non per il suo valore intrinseco o la sua utilità, ma perché inconsciamente ci vediamo il simbolo di qualcos'altro, un desiderio che ci vergogniamo di ammettere a noi stessi. Quando compriamo una macchina possiamo pensare di desiderarla per scopi di locomozione, mentre la cosa essenziale potrebbe essere che dentro di noi sappiamo bene che sarebbe molto meglio camminare, e rimanere in salute, senza essere gravati da un oggetto che non desideriamo davvero. Ma potremo più verosimilmente desiderarla perché è un simbolo sociale, una prova del successo negli affari o un mezzo per compiacere la propria moglie. Questo principio generale, secondo cui gli uomini sono mossi principalmente da motivazioni che nascondono a se stessi, è valido sia per la psicologia collettiva che per quella individuale. È evidente che il propagandista di successo deve capire le reali ragioni che motivano le azioni degli uomini – e non accontentarsi delle ragioni che gli stessi uomini si danno³⁷.

Naturalmente, i principi propagandistici di Bernays furono messi in pratica. Per esempio, alla fine degli anni Venti le aziende produttrici di sigarette si rivolsero a lui sostenendo che le donne non tendevano a fumare e che questo era un mercato che volevano sfruttare.

Bernays ci lavorò su per qualche tempo. Ne discusse con lo psicoanalista Abraham Brill che, da buon psicoanalista dei primi del Novecento, gli spiegò che la sigaretta è un simbolo fallico che rappresenta il potere sessuale del maschio. Tenendo conto di queste informazioni, Bernays capì subito cosa doveva fare per i suoi clienti.

³⁶ E. Bernays, *Propaganda. L'arte di manipolare l'opinione pubblica*, Piano B edizioni, Prato 2018. Edizione Kindle, pos. 47 di 1715.

³⁷ Ivi, pos. 514 di 1715.

Durante la sua attività di propagandista [Bernays] collaborò con diverse agenzie governative e con alcune delle compagnie più potenti degli Stati Uniti, tra cui Procter & Gamble, General Electric, American Tobacco Company e la United Fruit Company. Per l'industria del tabacco organizzò *Torches of Freedom*, la celebre campagna del 1929, volta a incoraggiare il fumo di sigaretta tra le donne (allora vero e proprio tabù sociale oltre a essere oggetto di sanzioni legali) e lavorando di concerto con le associazioni femministe. La campagna *Fiaccole della Libertà* si svolse durante la parata della domenica di Pasqua, a New York. Per l'evento Bernays selezionò donne che «sebbene dovessero essere piacenti, non dovevano avere l'aspetto di modelle» e fece fumare loro sigarette *Lucky Strike* a favore di fotografi e giornalisti. La campagna, a cui seguì un'imponente pubblicità, ebbe un'enorme eco in tutta la società americana, mentre la strategia pianificata da Bernays per elevare il fumo di sigaretta a simbolo di indipendenza, uguaglianza di genere e libertà fu successivamente adottata dall'industria del tabacco in altri mercati più "arretrati" – in Africa, Europa e Asia – lungo tutto il corso del Novecento e fino ai nostri giorni³⁸.

Il risultato di questa trovata pubblicitaria fu che la causa delle suffragette fu associata al diritto delle donne di fumare in pubblico. Il fumo divenne rapidamente accettabile per le donne negli Stati Uniti con conseguente aumento delle vendite di sigarette grazie al mercato femminile.

Bernays non si limitò a collegare sigarette e libertà, ma in seguito utilizzò le sue tecniche per collegare intimamente nozioni che fanno parte della nostra concezione del pensiero politico. Ad esempio, dopo il *New Deal* di Roosevelt, le grandi aziende americane volevano fare tutto il possibile per assicurarsi che Roosevelt non venisse riletto. Così si rivolsero a Bernays per orchestrare un'altra trasmutazione di senso, e nel 1939 egli creò il legame simbolico tra democrazia e capitalismo³⁹. Sebbene Roosevelt fu riletto presidente degli Stati Uniti durante la Seconda guerra mondiale, col senno di poi possiamo constatare quanto sia difficile pensare alla nozione di democrazia senza pensare al capitalismo.

Il principio di base della propaganda è quindi collegare due concetti, due oggetti, in modo così intimo che pensare a uno porti a pensare all'altro, rendendo quindi possibile una piegatura del valore semantico dei due oggetti. Ciò non è del tutto dissimile dal modo in cui i nazisti collegavano intimamente la figura dell'eroe a quella del fanatico. È noto, del resto, che Goebbels attinse a piene mani dal lavoro di Bernays per affinare le proprie tecniche di propaganda.

In breve, la parte più efficace della trasformazione del valore simbolico delle cose, nella tecnica propagandistica di Bernays, è l'aspetto virale che segue la trasformazione del senso iniziale. A forza di ribadire il legame tra due concetti, questo legame semantico si riconfigura nella società e diventa sempre più facile pensarli insieme, e sempre più difficile pensarli separatamente.

Se l'ingegneria semantica che collega due concetti o due simboli è una tecnica che può ancora essere impiegata nel mondo contemporaneo per trasformare la lingua comune, dalla fine degli anni '90 è sorta una nuova tecnica di costruzione del discorso politico e manageriale: lo *storytelling*, che tende a prendere il posto delle piegature di senso in stile Bernays.

³⁸ Ivi, *Nota introduttiva* di Normand Baillargeon, pos. 17 di 1715.

³⁹ Cfr. il film di A. Curtis, *The Century of the self (primo episodio)*, 2002.

9. *Lo storytelling come forma di propaganda in armonia con la struttura narrativa aneddotica*

Secondo Christian Salmon, negli anni '90 c'è stato un evento che i ricercatori di "management" hanno chiamato "la svolta narrativa". Questo evento ha segnato la presa coscienza del fatto che le aziende sono microcosmi in cui circola un certo numero di racconti. Da qui è nato lo "*storytelling management*", che è essenzialmente una tecnica manageriale che cerca di controllare questa creazione di racconti.

Anziché subire il flusso anarchico di storie prodotte all'interno dell'azienda, lo *storytelling management* intende valorizzare e guidare la produzione di storie, proponendo forme sistematizzate di comunicazione interna e di gestione basate sul racconto di aneddoti. Thierry Boudès afferma: «Raccontare è anche agire: nelle aziende le storie circolano almeno quanto gli elettroni e sono uno dei modi migliori per trasmettere l'esperienza. Non è un caso che si parli di *success story*. Lo scambio di racconti è uno dei modi per rendere intelligibile e quindi condividere la propria visione del mondo. La creazione di racconti non è la fotografia servile di una realtà esterna, ma contribuisce a strutturarla»⁴⁰.

Di conseguenza, i racconti si diffondono in modo controllato in tutte le aziende. Ci sono racconti di successi e racconti di fallimenti, ma ognuno di essi ha un messaggio da trasmettere, che organizza in modo silenzioso ma stabile le strutture dell'azienda. La gestione aziendale si basa ormai su degli aneddoti che ne trasformano la struttura interna e persino autori classici come Shakespeare o Omero vengono utilizzati per parlare di modelli di leadership o di lezioni pratiche per le imprese. Il mondo aziendale ha subito un'incredibile trasformazione, che coniuga stranamente *fiction* e *business*, al punto da creare una "nuova economia" altrettanto bizzarra, che Salmon chiama "l'economia finzione".

Per descriverla all'opera, prende come esempio i *call center* situati in India. Se da un lato si riconosce che il fenomeno della globalizzazione delocalizza il lavoro, dall'altro – come Salmon sottolinea – avviene anche un altro tipo di delocalizzazione: quella delle anime.

I lavoratori indiani che svolgono i loro turni in un *call center*, fornendo un servizio di assistenza ai clienti americani, si trovano quotidianamente tra due realtà: quella indiana e quella dell'universo americano, che intravedono costantemente attraverso il telefono.

Costretti a fare i turni di notte sotto le luci al neon di grandi *call room* rimbombanti del brusio delle conversazioni telefoniche, questi nuovi migranti non "viaggiano" più nello spazio, ma nel tempo. Essi "teletraversano" i continenti, emigrano in un tempo virtuale di cui conoscono solo gli opuscoli commerciali e le serie televisive e vedono la loro identità confondersi a poco a poco con un'America fantasmata⁴¹.

Di fronte ai continui e sconcertanti cambiamenti avviati dal capitalismo finanziario nella sua forma attuale, l'individuo è necessariamente destabilizzato. Il lavoratore indiano ne è un esempio perfetto. Ed è qui che entra in gioco lo *storytelling*.

⁴⁰ C. Salmon, *Storytelling*, La découverte, Parigi 2007, p. 56.

⁴¹ Ivi, p. 79.

Per suo tramite, la cultura aziendale costruisce il racconto del cambiamento considerato, ristrutturando le “interazioni” tra gli impiegati. Poiché stiamo parlando di una tecnica specifica, essi di solito si lasciano “trasportare” in queste racconti come in un romanzo. Il loro aspetto emotivo fa parte della loro costruzione, così che gli impiegati si possano identificare con la storia che li coinvolge. La questione della destabilizzazione è quindi regolata, perché l’impiegato destabilizzato sa che deve semplicemente adattarsi al cambiamento, supremo valore del racconto veicolato nel suo ambiente di lavoro.

Salmon osserva che, da qualche tempo a questa parte, la comunicazione politica assomiglia sempre di più alla trasmissione di racconti studiati per manipolare il pubblico. Cita diversi esempi nelle campagne politiche di George Bush, come il racconto di una famiglia vittima del 11 settembre 2001, che andò a trovare per confortarla e che gli valse la simpatia di molti elettori. Questo racconto, noto come “*Ashley story*”, è riconosciuto come un colpo di genio in termini di comunicazione politica.

Durante gli anni di Reagan, comparvero dei consulenti di comunicazione politica, chiamati “*spin doctor*”. Lo stesso Ronald Reagan utilizzava tecniche narrative nei suoi discorsi, e poco importa se le storie che raccontava erano fasulle.

Sotto la sua presidenza, il discorso ufficiale si è affidato più all’immaginario di storie che facevano appello al cuore degli americani che alla loro ragione, alle loro emozioni piuttosto che alle loro opinioni. Gli aneddoti hanno sostituito le statistiche nel discorso ufficiale. E le finzioni del Presidente sostituivano la realtà. A volte evocava un episodio di un vecchio film di guerra, come se appartenesse alla storia reale degli Stati Uniti⁴².

Questo tipo di comunicazione si è dimostrato efficace. Bill Clinton, Barack Obama e Nicolas Sarkozy hanno imparato bene la lezione, soprattutto Clinton, se consideriamo la sua autobiografia intitolata *My life*, piena di aneddoti completamente privi di interesse. Ma la concezione che Clinton ha della politica rivela molto di più: «La politica [...] oggi non si occupa più di risolvere problemi economici, politici o militari; deve essere in grado di dare alle persone l’opportunità di migliorare la loro storia»⁴³. Il ruolo del Presidente è quindi simile a quello del regista e dello sceneggiatore di un lungo racconto di un film che dura il tempo di un mandato.

A questo punto, possiamo dire che il linguaggio pubblicitario e quello operativo derivano dai pubblicitari e dagli agenti di pubbliche relazioni, che trasmettono i loro discorsi in vari modi, dai racconti d’informazione ai semplici slogan. Ma che dire del linguaggio vuoto? Che tipo di propagandista traghetta le *Plastic Words* nel linguaggio comune?

10. Esperti e discorsi vuoti

Uwe Poerksen sostiene che sono gli esperti ad essere responsabili di questo compito. È importante distinguere tra la figura dell’esperto e quella dello specialista. Lo specialista è uno scienziato, un intellettuale o un accademico che padroneggia e

⁴² Ivi, p. 127.

⁴³ Ivi, p. 128.

manipola il gergo specifico della sua disciplina e del suo ambito di specializzazione. L'esperto è tutt'altro.

Per Poerksen, è il detentore del discorso legittimo nel mondo contemporaneo. Gran parte di questa legittimità deriva dall'aura linguistica dietro la quale si nasconde prima di prendere la parola nello spazio pubblico. «Si ammanta di linguaggio scientifico per scomparire dietro di esso; guadagna distanza dal profano e così conquista efficacia»⁴⁴.

Secondo Poerksen, la funzione dell'esperto è di legittimare determinate realtà o azioni sociali muovendosi sulla sottile linea di confine tra la sfera del linguaggio comune e quella del linguaggio scientifico, di cui trasporta le parole – dietro la cui aura si nasconde – nella società civile.

The expert is a translator. He translates science for the layperson. And not only in the sense of making it easier to understand. He is in every sense the transmitter. For he transmits that which has been newly accomplished in the world of knowledge into the social world, without acknowledging the yawning chasm that exists between them⁴⁵.

[L'esperto è un traduttore. Traduce la scienza per i profani. E non solo nel senso di renderla più facile da capire. È in tutti i sensi un trasmettitore: trasmette ciò che è stato appena realizzato nel mondo scientifico al mondo sociale, senza la consapevolezza dell'enorme abisso che esiste tra i due].

Nascondendosi dietro un vocabolario scientifico, l'esperto può affermare che chiunque non condivide la sua posizione, ad esempio sul modo in cui viene "gestita" l'economia del Paese, è "arcaico" o "contrario al progresso". Con l'aura di scientificità del suo vocabolario, l'esperto è l'equivalente del propagandista nel mondo contemporaneo, anche se nasconde il suo gioco meglio del pubblicitario o dell'agente di pubbliche relazioni.

È come un individuo che pronuncia discorsi vuoti pretesi avere un contenuto, che tendono a omogeneizzare il nostro universo linguistico e a togliere poesia al linguaggio.

Abstract language allows the world to be planned, levels out evenly, and makes it available to the drawing board. It constructs homogeneous and easily visualized spaces. It avoids sensuousness, diversity, and individual variation, and focuses on what remains when one gets rid of all particular cases. This is how it opens up the world for exploitation⁴⁶.

[Il linguaggio astratto permette di pianificare il mondo, di livellarlo in modo uniforme e di disegnarlo a tavolino. Costruisce spazi omogenei e facilmente visualizzabili. Evita la sensualità, la diversità e la variazione individuale e si concentra su ciò che rimane quando ci si libera di tutti i casi particolari. In questo modo rende disponibile il mondo allo sfruttamento].

Dopo aver considerato tutte queste figure analoghe al moderno propagandista (l'esperto, il pubblicitario, il consulente di pubbliche relazioni), una cosa diventa

⁴⁴ U. Poerksen, op. cit., p. 80.

⁴⁵ Ivi, p. 81

⁴⁶ Ivi, p. 85.

chiara: non c'è nessuna istituzione che cerca di imporre la trasformazione linguistica nel mondo contemporaneo. Tuttavia, possiamo constatare che la trasformazione linguistica è sistematica.

L'ingegneria linguistica, nel mondo contemporaneo, è qualcosa di reale, ma una realtà decentrata. A differenza dell'ingegneria linguistica promossa da un qualunque ministero della propaganda, essa proviene da più parti, con interessi molto diversi. La molteplicità dei fronti su cui avviene questa mutazione è coerente con la logica del mondo contemporaneo.

La costante circolazione in tempo reale di molteplici aneddoti con linguaggi propri, inocula una vuota cacofonia nelle orecchie dell'individuo postmoderno. In mezzo a questa cacofonia, il silenzio che permette la riflessione diventa sempre più raro. Tutto ciò che emerge da questo perpetuo flusso informativo di parole senza senso, che assicurano il perpetuo movimento del corpo sociale, è il nulla. Jaime Semprun ha paragonato la civiltà odierna a un cadavere. Un cadavere, dopo tutto, è qualcosa che decomponendosi produce la circolazione di migliaia e migliaia di movimenti di vermi e di larve. Il fatto è che la sintesi di tutti questi movimenti è la dissoluzione del corpo, così come il flusso di informazioni che circola perennemente nel corpo sociale finirà per portare alla sua dissoluzione, se non facciamo qualcosa.

11. Il volto della Bestia e la scomparsa delle lucciole

Il processo di assassinio del linguaggio si sta svolgendo proprio ora, sotto i nostri occhi. La Bestia continua a fare ciò che ha fatto nel XX secolo. Questo non vuol dire che oggi viviamo in un contesto totalitario come quello del XX secolo, ma saremmo ingenui a credere che la logica totalitaria sia estranea alla nostra civiltà.

Il crimine si sta ripetendo, a piccole dosi velenose, anche se è importante sottolineare che si tratta di un lento e funesto processo, di cui abbiamo visto l'origine e le conseguenze. Certo, è ancora possibile invertirlo, a condizione di comprendere il *modus operandi* dell'assassino, e di come la logica postmoderna permea il linguaggio per impedirci di esercitare la nostra capacità di riflettere.

È tempo di fermare la Bestia, di non lasciarla più sfuggire, di affrontarla, di non temere più di guardarci allo specchio per scorgere il riflesso del nostro stesso volto.

Lo sviluppo massiccio delle nuove tecnologie dei mezzi di comunicazione, sommato a quelli tradizionali, ci sommerge di informazioni e il silenzio sta diventando un lusso raro, mentre al tempo stesso diventa sempre più difficile distaccarsi dal flusso incessante di parole e informazioni vuote e fare un passo indietro per pensare.

Abbiamo esaminato il processo di de-semantizzazione delle parole, a cui contribuiamo usandole in modo irresponsabile. Infettandole con delle assurdità che vanno contro l'amore per il linguaggio, le uccidiamo. Se vogliamo ribaltare la situazione, dobbiamo solo prestar loro un po' più di attenzione. Più amore per il linguaggio significa più amore per il mondo. La strada della salvezza passa di qui.

*Sono cominciate a scomparire le lucciole.
Il fenomeno è stato fulmineo e folgorante.*

*Dopo pochi anni le lucciole non c'erano più*⁴⁷.

Come le lucciole, se non stiamo attenti, se diamo per scontato che il linguaggio, condizione essenziale per un'umanità realizzata nella sua capacità di essere libera e responsabile, sia con noi per sempre, corriamo il rischio di svegliarci un giorno senza più essere in grado di esprimere lo smarrimento nel nostro vivere-insieme.

L'espérance est la plus grande et la plus difficile victoire qu'un homme puisse remporter sur son âme.

Le monde moderne n'a pas le temps d'espérer, ni d'aimer, ni de rêver.

Georges Bernanos

Chiusura

L'assassinio del linguaggio, come abbiamo visto, non è qualcosa di astratto o di puramente immaginario, è un crimine assolutamente reale che è stato commesso in passato, in contesti totalitari, e che continua a essere perpetrato nel mondo contemporaneo.

I momenti parossistici di questo processo omicida si sono verificati nella Germania nazista e nell'URSS staliniana. In entrambi i contesti, un linguaggio specifico del regime totalitario è stato creato da ingegneri linguistici e poi impiegato nel linguaggio comune. Nella Germania nazista, la LTI si manifestò come una lingua specificamente nazista, mentre nell'URSS staliniana la "novlangue" sorse dalle ceneri della lingua russa.

L'omicidio non avrebbe potuto essere commesso senza l'aiuto della macchina propagandistica – la cui efficacia, non dimentichiamolo, è dovuta al fenomeno della massificazione – e in concomitanza con un altro processo, quello della dialettica del male: il male radicale e la banalità del male⁴⁸.

Il male radicale si riferisce alla superfluità della vita umana e all'omogeneizzazione dello spazio sociale. La banalità del male si riferisce all'assenza di pensiero o di distanza critica. Nelle lingue totalitarie, la piegatura del significato delle parole della lingua comune si accorda con questi due momenti e con la logica del partito.

In breve, il risultato dell'omicidio della lingua è il diffondersi di un linguaggio che tende a impedire le capacità riflessive e a negare la pluralità umana, la differenza di ogni essere umano dagli altri.

La fioritura di una civiltà ha bisogno di un linguaggio non solo descrittivo, ma espressivo, capace di sradicare le persone da ciò che sono nell'immediato e di aprirle all'altro. Lo scopo del totalitarismo era proprio quello di abolire l'altro per mantenere il corpo sociale come un insieme chiuso e omogeneo. Pertanto, l'ingegneria linguistica totalitaria è coerente con i progetti e i discorsi totalitari.

⁴⁷ P. P. Pasolini, *Scritti corsari*, cit., pp.136-137.

⁴⁸ Riferimento a H. Harendt. [N.d.T.]

Il mondo in cui viviamo non è equivalente ai totalitarismi del XX secolo. Non assomiglia a un'esperienza-limite come quella di un sistema capace di amministrare campi di sterminio e gulag, e in cui trovano posto SS o NKVD⁴⁹. Ed è ancora possibile criticare l'ingiustizia del nostro sistema sociale senza temere di essere denunciati da un parente e finire reclusi in un campo⁵⁰.

Tuttavia, i fenomeni di massificazione e desolazione sono nozioni che descrivono con precisione le caratteristiche del contesto storico-sociale in cui ci troviamo. E la propaganda ha semplicemente assunto forme diverse.

Rispetto alle strutture totalitarie del XX secolo, l'omogeneizzazione della società nel mondo contemporaneo – e in primo luogo del linguaggio – non è un processo centralizzato. Al contrario, è completamente decentralizzata e prende forma in luoghi che non hanno necessariamente legami diretti tra loro, come una società di pubbliche relazioni, un dipartimento di marketing o semplicemente una riunione di esperti che lavorano in “think tank”⁵¹.

L'omogeneizzazione del linguaggio nel mondo contemporaneo, come quella dei totalitarismi del XX secolo, allontana l'individuo dal linguaggio politico e lo orienta verso il linguaggio operativo che viene utilizzato per comunicare in un particolare contesto sociale, ma non si apre a nessun tipo di immaginazione politica. Esso serve alla semplice riproduzione di un determinato contesto sociale e a mantenere il corpo sociale perennemente all'interno della logica del Medesimo.

Se i linguaggi totalitari del XX secolo erano in grado di precludere (*forclore*) l'altro con la forza, i linguaggi operativi del XXI secolo lo fanno in modo più dolce e consensuale, ricorrendo a idiomi essenzialmente tecnici, esecutivi ed economicisti. La loro espressività è più nella pubblicità che nella politica. Il loro unico scopo è di riprodurre la democrazia neoliberale assicurata da TINA: «*there is no alternative*»⁵².

In ultima analisi, la grande differenza tra i linguaggi totalitari del XX secolo e quelli operativi del XXI sta nella superfluità della vita umana. Gli eufemismi burocratici che vengono utilizzati per parlare del licenziamento di centinaia di lavoratori eliminano il legame con il dramma che questo tipo di ristrutturazione potrebbe avere sulla loro vita. I lavoratori sono considerati come semplici mezzi di produzione in un'azienda, perciò altrettanto superflui di macchine diventate obsolete, anche se questa superfluità non è così estrema come nei linguaggi totalitari del XX secolo, in cui veniva messo in discussione il valore della vita biologica.

Ma c'è il rischio enorme che le cose sfuggano di mano, quando il linguaggio che usiamo si limita a cogliere la realtà in termini di mera efficienza operativa. Il nostro rapporto con la guerra, ad esempio, non è più pensato in termini di potere politico o di giustizia sociale. Uno dei grandi argomenti per decidere se continuare una

⁴⁹ Narodnyj komissariat Vnutrennich Del, in sigla NKVD, cioè Commissariato del popolo per gli affari interni, era un commissariato governativo dell'Unione Sovietica che controllava un'ampia gamma di affari di stato. [N.d.T.]

⁵⁰ Non si dimentichi che il presente testo data 2006. [N.d.T.]

⁵¹ «Un “think tank” è un organismo, un istituto, una società o un gruppo, tendenzialmente indipendente dalle forze politiche, che si occupa di analisi delle politiche pubbliche e quindi di settori che vanno dalla politica sociale alla strategia politica, dall'economia alla scienza e la tecnologia, dalle politiche industriali o commerciali alle consulenze militari, sino all'arte e alla cultura» (Wikipedia). [N.d.T.]

⁵² Il celebre slogan di cui si compiaceva M. Thatcher, elevato alla dignità di un acronimo. [N.d.T.]

guerra è se sia efficace o meno, se il costo delle operazioni e i risultati ne valgano la pena. Ma in termini di costi ed efficacia, dove si collocano le vite perdute in queste “operazioni”?

Il mondo contemporaneo non è forse colpito dal male radicale, ma ne conserva degli elementi che ci permettono di pensare agli altri esseri umani semplicemente in termini di numeri e di efficienza operativa. Il nostro mondo non sarà forse completamente banale, ma la presa di distanza critica è certamente difficile. E il nostro linguaggio non sarà forse totalitario, ma di certo viene assassinato.

Potrebbe essere l'inizio di una nuova forma di totalitarismo? Forse stiamo vivendo un momento di svolta in cui è di nuovo possibile ricascarci, se non siamo vigili e lucidi.

*

In questa memoria abbiamo cercato di demistificare l'assassinio del linguaggio. Era importante guardare negli occhi la Bestia che ha commesso il crimine più ignobile e riprovevole. Una delle ragioni etiche alla base di questa indagine è stato il desiderio di ristabilire il legame palese tra politica e linguaggio. Un assassinio del linguaggio è necessariamente un assassinio politico.

Giunto a questo punto, il lettore si sarà reso conto che, in termini epistemologici, l'autore ha attinto a piene mani dal pensiero della Arendt.

Questa posizione epistemologica non è casuale. Fin dalle prime pagine di questo viaggio infernale, abbiamo stabilito che il nostro approccio era guidato da una constatazione desolante: l'immaginario politico sta abbandonando il mondo contemporaneo e questo si riflette sul linguaggio comune che ci lega gli uni agli altri e al mondo.

Questa scelta di metodo, che consisteva nel tornare ai totalitarismi del XX secolo e ai loro tentativi di uccidere il linguaggio, era giustificata soprattutto dalla considerazione che, nel contesto della modernità, i totalitarismi erano manifestazioni di forme sociali particolarmente antipolitiche.

Si trattava dunque di verificare se esisteva un legame tra l'assassinio del linguaggio in un contesto totalitario che cercava di instaurare un linguaggio totalitario, e gli eventi di una contemporaneità che sta ugualmente abbandonando il politico.

La scelta epistemologica di legare strettamente il nostro lavoro al pensiero di Hannah Arendt è stata giustificata dal fatto che, da un punto di vista etico, la sua opera è stata elaborata con l'obiettivo dichiarato di restituire dignità al pensiero politico e alla politica.

Se la politica è vivere insieme e la comunicazione è mettere in comune il simbolico perché ci sia condivisione, com'è possibile che il linguaggio usato nel mondo contemporaneo ci porti fuori dall'immaginario politico? Se esiste un intimo legame tra linguaggio e politica e se non viviamo in un contesto che ricorda i totalitarismi del XX secolo, ma ciononostante il politico tende a scomparire dal nostro linguaggio, siamo costretti a porci la seguente domanda: dove ci collochiamo attualmente in relazione al mondo e al linguaggio?

Abbiamo sostenuto che i linguaggi totalitari del XX secolo hanno operato sull'immaginario politico attraverso la preclusione dell'Altro, moltiplicandosi

grazie alla propaganda. Nel mondo contemporaneo, la propaganda ha assunto forme molto diverse e il linguaggio operativo è qualcosa di diverso dai linguaggi totalitari come la LTI. Ma resta il fatto che la preclusione dell'altro è una sua precipua funzione. Autoreferenziale, autopoietico, il suo scopo è ratificare il dominio postmoderno mantenendo il sociale chiuso nell'identità con se stesso.

Questo ci porta ancora una volta alla questione del male, che è il luogo arduo da cui abbiamo iniziato questa indagine. E che sorpresa è stata scoprire che il volto della Bestia che ne è responsabile è il nostro: come avremmo voluto che il ritratto fosse quello di un Nemico da poter accusare di tutti i crimini possibili! Spiacevole scoperta che ci ricorda una considerazione fondamentale di filosofia politica: *il problema del Male non riguarda l'Altro, ma il Medesimo*, ed è proprio per questo che è necessario includere questa scoperta nelle nostre preoccupazioni politiche.

Allora, l'interrogazione politica che deve essere alla base di ogni processo di pensiero politico non può che partire da una domanda semplice ma essenziale: cosa fare del male che, in quanto apparteniamo alla civiltà, fa parte di noi?

La natura stessa del linguaggio totalitario è di cercare di evacuare, mediante un processo di preclusione, le parole che fanno parte del campo semantico espressivo e politico. Questa stessa caratteristica vale per i linguaggi operativi postmoderni. La difficoltà di pensare al male che potremmo fare come civiltà a causa di questi orizzonti linguistici ristretti ci impedisce anche di pensare lucidamente il politico.

In ambito accademico, questa difficoltà o rifiuto di pensare all'altro in un linguaggio politico porta a dei disastri nell'elaborazione del pensiero politico. Dottrine e pensieri politici che sono antipolitici, per quanto paradossale possa sembrare, stanno emergendo in ambito accademico.

Il primo esempio che mi viene in mente è *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, di Samuel Huntington⁵³, un libro in cui l'autore postula che il nostro mondo, che è un mondo post Guerra fredda, può essere compreso solo riconoscendo che ci sono sette o otto civiltà che finiranno per scontrarsi in una serie di conflitti di tutti contro tutti. Le idee di Huntington sono anti-politiche perché riducono la politica internazionale a uno scontro generalizzato invece di cercare di pensare alla convivenza: Huntington è piuttosto nel paradigma della distruzione dell'alterità.

Il teorico politico a cui si è soliti contrapporre il pensiero di Huntington è Francis Fukuyama, il celebre autore di *La fine della storia e l'ultimo uomo*⁵⁴. L'ipotesi che Fukuyama sostiene in questo saggio è che siamo giunti alla fine del movimento storico-sociale e che la democrazia neoliberale sia l'apice dello sviluppo del progresso umanamente possibile. Anche se contrapponiamo Fukuyama a Huntington, resta il fatto che il suo pensiero è fondamentalmente antipolitico perché tende a chiudere ogni possibilità di apertura all'utopia. In breve, si tratta ancora di chiudersi all'altro, ma in modo diverso.

Più a "sinistra", ci sono le ipotesi difese da Michael Hardt e Toni Negri in "*Empire*"⁵⁵, dove questi autori difendono la tesi di resistere al capitalismo globalizzante,

⁵³ S. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 2000.

⁵⁴ F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, UTET, Torino 2023.

⁵⁵ M. Hardt, A. Negri, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge 2000 [tr. it. *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2002].

ma è una resistenza fondamentalmente radicata nell'immanenza e che rifiuta qualsiasi forma di trascendenza. Si tratta di un'antipolitica come le altre due correnti di pensiero, perché qualsiasi forma di pensiero politico deve volgersi a un'idealità o a una trascendenza di qualche tipo. E non ci siamo ancora soffermati sui pensatori profondamente nichilisti che propugnano la disperazione come compito politico⁵⁶.

Se perfino nell'ambito del pensiero politico il linguaggio tende a essere utilizzato in modo operativo, se tende a proporre soluzioni immanenti, concrete e performanti, qualunque sia la tendenza politica di cui dice di far parte, allora possiamo solo concludere che l'universo linguistico contemporaneo fa effettivamente parte di quello che potremmo chiamare l'*immediato* (*immediat*).

E nell'immediato non c'è il Bene e non c'è il Male. Esiste solo ciò che è. Questo non cambia il fatto che, oggettivamente, la vita umana continui a essere mutilata. Né, per il momento, c'è spazio per la speranza che accada qualcosa di diverso. Ma se è difficile pensare a un mondo diverso, non è impossibile farlo. Non è un caso che la strada della disperazione e del nichilismo si presenti sempre più come una valida alternativa all'idea di accettare l'ordine costituito e lo *status quo* che rappresenta. Il linguaggio in cui viviamo non ci dà molte opzioni.

Se l'assassinio del linguaggio può produrre linguaggi totalitari o operativi, in compenso i linguaggi poetici, letterari, politici, filosofici e teorici possono stabilire un rapporto eterogeneo con il mondo, un legame con la sua bellezza, e nutrire la sensibilità individuale con un sentimento che possiamo descrivere solo come amore per il mondo. Questi linguaggi aprono all'altro e a possibilità concettuali più ricche, e trasmettere questa visione del mondo è una delle grandi responsabilità politiche del docente universitario e dello studente che diventerà insegnante. Ma per esserne all'altezza non devono soccombere alla disperazione. Perché, in fin dei conti, il "professore di disperazione" è responsabile del mantenimento di questo "eterno presente" tanto quanto coloro che rifiutano il pensiero politico.

La Bestia che cerca di uccidere il linguaggio non è una creatura malvagia al di fuori di noi, ma fa parte di ciò che siamo, una parte che si manifesta quando non guardiamo più all'avvenire e il futuro ci piomba addosso come un destino ineluttabile. Se la nostra concezione del tempo rimane entro i confini dell'immediato, ci si può chiedere onestamente perché mai dovremmo pensare all'etica e imporre dei limiti ai nostri desideri. Quando come civiltà battiamo la strada più facile: quella di "restare al passo coi tempi" e di "prendere il mondo come viene", rifuggendo ogni idealità o, peggio ancora, ogni speranza, lasciamo che la Bestia s'impadronisca della nostra anima e del nostro universo linguistico.

Concluderemo quindi con una ferma presa di posizione contro la disperazione e l'autocompiacimento di fronte alla distruzione del mondo e del linguaggio.

In questa *memoria* abbiamo mostrato l'importanza e la fragilità del linguaggio, sottolineato le conseguenze disastrose del suo assassinio. Eppure il lavoro teorico nelle scienze umane e nella filosofia sul legame tra linguaggio e politica è tutt'altro

⁵⁶ L. Olivier, *Contre l'espoir comme tâche politique*, Liber, Montreal 2004.

che compiuto. Ci auguriamo quindi che esse vigilino sulle questioni che abbiamo trattato. La teoria e la filosofia hanno tutte le potenzialità per muoversi verso una maggiore comprensione del posto dell'uomo nel mondo e nel linguaggio. E chissà che non possano contribuire un poco alla loro salvezza.

Riferimenti bibliografici delle opere citate

- Adorno T., Horkheimer M., *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 2010.
- Barthes R., *Introduction à l'analyse structurale du récit*, in "Communications", 8, Éditions du Seuil, Saint Armand, 1981 [trad. it. Bompiani, Milano 1969].
- Bernays E., *Propaganda. L'arte di manipolare l'opinione pubblica*, Piano B edizioni, Prato 2018.
- Bonny, Y., *Postmodernisme et postmodernité: Deux lectures opposées de la fin de la nation*, in "Controverses", n. 3, Éditions de l'Éclat, Parigi 2006.
- Curtis A., *The Century of the self (primo episodio)*, 2002 (film).
- Freitag M., *Dialectique et Société*, vol. 2, *Culture, pouvoir et contrôle: les modes de reproduction formelles de la société*, Saint-Martin, Montreal 1986.
- Id., *Le naufrage de l'université*, Montreal, "Nota Bene", 1998.
- Id., *L'oubli de la société: pour une théorie critique de la postmodernité*, Les Presses de l'université, Laval, Saint Nicolas 2002.
- François E., *La question humaine*, Récit Stock, Parigi 2002.
- Fukuyama F., *La fine della storia e l'ultimo uomo*, UTET, Torino 2023.
- Hardt, M., Negri A., *Empire*, Harvard University Press, Cambridge 2000 [tr. it. *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2002].
- Hentsch T., *Introduction aux fondements du politique*, Presses de l'université del Quebec, Saint-Nicolas 2002.
- Huntington S., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 2000.
- Klemperer V., *LTI. La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*, Giuntina, Firenze 1998.
- Le Goff, J.-P., *La démocratie post-totalitaire*, La Découverte, Parigi 2002.
- Marcuse H., *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, Einaudi, Torino 1967.
- Nietzsche F., *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, in *Opere complete*, a cura di G. Colli, vol. 6/1, Adelphi, Milano 1968.
- Id., *Considerazioni inattuali*, in *Opere complete*, cit., vol. 3, Adelphi, Milano 1972.
- Olivier, L., *Contre l'espoir comme tâche politique*, Liber, Montreal 2004.
- Pasolini P. P., *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1975.
- Poerksen U., *Plastic Words: The Tyranny of a modular language*, The Pennsylvania State University Press,
- Pennsylvania, 1995 [trad. it., *Parole di plastica. La neolingua di una dittatura internazionale*, Textus, L'Aquila 2014].
- Salmon C., *Verbicide*, Climats, Parigi 2005.
- Id., *Storytelling*, La découverte, Parigi 2007.
- Semprun J., *Défense et illustration de la novlangue française*, Éditions de l'encyclopédie des nuisances, Parigi 2005.
- Tocqueville A. de, *La democrazia in America*, in *Scritti politici*, a cura di N. Matteucci, UTET, Torino 1968.