

La scrittura e il silenzio. Note sul problema del linguaggio in Sartre

Giovambattista Vaccaro

Università della Calabria

gbvaccaro@libero.it

Abstract

Sartre has never seemed very interested in the problem of language, but he wrote about it especially since the Sixties years in a polemic against Structuralism and on the basis of his ontology of praxis from the *Critique of dialectical Reason*. By this way language is seen by Sartre as a part of the process of totalization of the world by Man. In this process language must express our situation in the world among other men, and it can be done just by the literature writing.

Keywords: Sartre, Language, Literature, Existence, Praxis.

Nella vastità di interessi che emerge dall'opera di Sartre colpisce il vuoto lasciato da un'indagine sistematica sul linguaggio. È vero che non sono mancate nei suoi scritti riflessioni occasionali sul linguaggio, come in *L'essere e il nulla*, dove Sartre analizza le relazioni concrete del per-sé con gli altri nel loro aspetto conflittuale come senso originario dell'essere-per-altri¹, o come in *Che cos'è la letteratura?*, dove il linguaggio è ripreso all'interno di una concezione della letteratura come spazio di una morale dell'affermazione dell'uomo come valore e della realizzazione di quello che Sartre con terminologia kantiana chiama il regno dei Fini², ma non ci troviamo mai di fronte ad una interrogazione autonoma e ad ampio spettro sul linguaggio come quella che, ad esempio, negli anni del dopoguerra aveva tentato, e poi abbandonato, Merleau-Ponty all'interno di una più ampia ricerca sulla verità (Merleau-Ponty 1970). D'altro canto questa assenza non deve neanche stupire, dal momento che lo stesso Sartre ancora cinque anni prima della morte escludeva che possa esserci una filosofia del linguaggio, pur non escludendo che essa possa essere ricavata dal suo pensiero (I 17). Molto probabilmente se si volesse tentare un'operazione del genere la fonte migliore a cui fare ricorso sono un paio di interventi occasionali del 1965 in cui Sartre si dilunga su questo tema offrendo una bozza di trattazione organica. Anche qui però è bene non aspettarsi un'analisi teorica generale, perché si tratta di interventi fortemente condizionati sul piano storico, non sistematici e di breve respiro, come del resto gran parte degli scritti di Sartre dal dopoguerra in poi.

Le coordinate tra cui si muove la riflessione di Sartre sono essenzialmente due: la prima è rappresentata dallo sviluppo dello strutturalismo, particolarmente dinamico proprio nel campo della linguistica, che, da Saussure a Barthes e Lacan³, ha offerto a Sartre non pochi stimoli soprattutto riguardo al rapporto di significazione di cui gli interventi in questione recano palesi tracce, ma che ha da subito assunto una configurazione polemica nei confronti di ogni soggettivismo, e anche nei confronti dello stesso Sartre, soprattutto tra gli strutturalisti marxisti⁴, dalla quale Sartre si è difeso cercando di ricollocare le suggestioni delle scienze umane strutturalistiche nel contesto del suo pensiero di quegli anni (A 119-134). La seconda coordinata è proprio l'orizzonte di questo pensiero. Subito dopo la *Critica della ragione dialettica*, dove aveva cercato di elaborare una teoria degli insiemi umani sulla base di un'antropologia che fosse il terreno di incontro del sapere delle strutture storiche generali costituito dal marxismo e dell'attenzione per l'avvenuta umana dell'individuo che

¹ Cfr. EN 456 sgg., dove Sartre sostiene che «il linguaggio non è un fenomeno aggiunto all'essere-per-altri: è originariamente l'essere-per-altri, cioè il fatto che una soggettività si sente come oggetto per l'altra [...] Il sorgere di altri di fronte a me come sguardo fa nascere il linguaggio come condizione del mio essere» (p. 457).

² Cfr. CL 18 e 251.

³ Cfr. Saussure 1978, 83 sgg., Barthes 1979, 34-50, Lacan 1974, 230-316.

⁴ Cfr. ad es. Althusser 1970, 105 e 1971, 143.

in quelle strutture si storicizza rappresentata dall'esistenzialismo, Sartre approfondisce soprattutto questo secondo aspetto della sua antropologia attraverso la nozione di universale singolare.

L'universale singolare è infatti definito da Sartre come l'essere nel mondo in quanto evento di una particolarità che si costituisce in un mondo che la produce votandola ad un destino unico attraverso la collocazione in questo mondo che le deriva dalla banale singolarità della sua nascita e che fa di essa una parte e un prodotto di una totalizzazione in corso che è a sua volta totalizzatore esso stesso nel senso che esso ri-esteriorizza il vissuto che ha interiorizzato, cioè le sue determinazioni sociali, i rapporti di produzione, le esperienze familiari, la storia passata e le istituzioni, in scelte ed azioni che lo confermano come il soggetto di una libertà che non si limita a reinteriorizzare il condizionamento subito, ma è responsabile di ciò che è stato fatto di lui e quindi può sempre fare qualcosa di più di ciò che è stato fatto di lui, può fare di ciò se stesso. Sartre mette in questi anni alla prova questa teoria, che ha la sua origine nelle *Questioni di metodo* e prima ancora nel *Santo Genet*, sia nella sua autobiografia *Le parole* che nella biografia di Flaubert *L'idiota della famiglia*.

La concezione del linguaggio che emerge in questi interventi di Sartre si colloca proprio dentro questa ontologia e dentro questa dinamica dell'essere-nel-mondo della soggettività che si esplica appunto nei termini di exteriorità e di interiorizzazione. In linea generale, e contro lo strutturalismo, Sartre rifiuta ogni rapporto con l'Essere, sia esso inteso anche come la struttura, che lo presuppone contemporaneamente dietro e davanti all'apertura ad esso come condizionante questa apertura stessa, poiché questo rapporto gli sembra una forma di alienazione. In realtà «dietro di me non ho nulla. Penso che l'uomo sia al centro, oppure, se ci sono delle cose dietro di lui, egli le interiorizza. Non c'è nulla prima dell'uomo [...] salvo l'uomo stesso nel suo farsi [...] a partire da una *praxis* costante, lo strumento e la mediazione della quale è il linguaggio» (SL 100). Rovesciando la tesi strutturalista che risale a Saussure ed è confermata da Lacan secondo cui l'uomo è abitato dal linguaggio e strutturato da esso, Sartre ritiene invece che «noi siamo nel linguaggio. Il linguaggio è [...] una realtà oggettiva che mi avvolge e all'interno della quale posso prendere delle cose» (SL 92-93), è dunque una exteriorità, che Sartre definisce, con un termine ripreso dalla *Critica della ragione dialettica*, «un insieme pratico-inerte» (SL 92) su cui il soggetto interviene con la sua *praxis* come su qualunque altro insieme pratico-inerte interiorizzandolo, cioè riconducendolo nel campo della sua prassi che questa prassi stessa istituisce come un campo di strumentalità: «poiché quel che si dimentica troppo spesso è che la parola è una materia lavorata, vale a dire prodotta storicamente da me» (SL 101) che utilizzo nel mio rapporto col mondo. Il migliore esempio di questa parola-oggetto è ritrovato da Sartre nell'analisi freudiana del caso clinico dell'uomo dei topi. Solo a questo punto la parola diventa comunicazione.

E qui sorge il problema della significazione. Sartre precisa subito che nella comunicazione ciò che resta fuori, che i segni non possono rendere, è quella che egli chiama «la carne dell'oggetto», la sua materialità inerte che è la stessa che si sottrae parzialmente alla prassi e che rimane come «un residuo d'incomunicabilità [...] da una parte perché il linguaggio in quanto segno puro non può designare il significato se non in ambito strettamente concettuale, dall'altra perché al fondo di noi stessi ci sono troppe cose che condizionano il linguaggio» (SL 97): è il limite della parola come strumento, nell'indicazione del quale Sartre si avvale della teoria saussuriana dell'espunzione del reale dalla significazione e che egli sviluppa nella sua teoria, che risale alla *Critica della ragione dialettica* (CRD 284 sgg.) secondo cui l'effetto di un'azione è sempre diverso da quello che si era programmato. La significazione allora è un rapporto all'indietro, un rapporto centripeto che modifica le parole.

Ma Sartre spinge più avanti questo discorso collocando il significato fuori dalla significazione, in quanto esso è l'oggetto mentre la significazione è l'insieme logico costituito da certe parole, è l'articolazione dei significanti che mira al significato sulla base di un significato originario, così che «il linguaggio non è che un insieme di significazioni e queste significazioni lasciano fuori un certo numero di cose» (SL 97-98). In esso c'è allora da un lato un mirare a vuoto del significato, un intento concettuale che si lascia sfuggire alcune cose, dall'altro un rapporto troppo stretto col significante che produce una surcodificazione della frase: si usano delle parole che hanno già una storia e che hanno un rapporto storico con chi le usa, che lo designano ma che ricevono dalla sua storia un senso

diverso e dalla storia del linguaggio sensi differenti. In questo consiste l'inessenzialità del linguaggio: significato e significante, oggetto e parola, si rovesciano l'uno sull'altro nel senso che qualcosa dell'oggetto dà senso al linguaggio e definisce le parole e c'è qualcosa nel linguaggio che rinvia al significante e lo qualifica storicamente, e il soggetto è al centro di questo gioco di rimandi: «il linguaggio mi appare [...] come ciò che mi designa nella misura in cui faccio uno sforzo per designare l'oggetto» (SL 99). È l'esteriorità che ricade nell'istanza soggettiva di ritotalizzazione.

Nel linguaggio i tre termini della significazione danno luogo a tre mediazioni: la mediazione tra il significante e il significato, cioè tra l'uomo e la cosa nella significazione, la mediazione tra il significante e la significazione nel significato, e infine la mediazione tra queste due mediazioni che avviene nel destinatario della comunicazione. L'intero quadro analitico della linguistica strutturale viene così dislocato con l'introduzione della variante soggettivistica dell'uomo come utente del linguaggio e del suo rapporto storico con la parola-oggetto, un rapporto che, alla luce del già visto concetto di inerzia e in aperta polemica con Lévi-Strauss (SL 114-115), Sartre definisce dialettico nel senso che aveva dato a questo termine nella *Critica della ragione dialettica* (CRD 162). L'analisi strutturalista viene allora assimilata al momento analitico-regressivo come parte del metodo da Sartre definito dialettico proposto in quella sede, cioè di un metodo che «non pone la dialettica quale contrario [...] dell'analisi, bensì fa di essa il controllo sull'analisi in nome di una totalità», e quindi «fa un certo uso del pensiero analitico, un uso dialettico» che consiste nell'«utilizzo sintetica dell'insieme dei pensieri inerti che divengono essi stessi parti di un tutto» (SL 115). Questo fa appunto del linguaggio il luogo dell'universale singolare e fonda la comunicazione su un tutto, che però eccede la significazione, e così fa fallire la stessa comunicazione. Infatti «se il linguaggio dovesse essere una vera comunicazione, occorrerebbe che la nostra situazione reciproca nel mondo, l'uno in rapporto all'altro, fosse data attraverso il linguaggio, in ogni momento; ma non è così» (SL 105), perché se l'universale singolare presuppone, come Sartre aveva già sostenuto fin dalla *Critica*, una conoscenza non concettuale di sé, tutto il rapporto di significazione rivela la sua insufficienza e «non si potrà mai riuscire a dare con il linguaggio, se non con approssimazioni indefinite e prospettiche, l'equivalente di ciò che è il desiderio» (SL 107), contrariamente a quanto sostiene Lacan circa l'articolazione linguistica del desiderio (Lacan 1974, 795-831). Si tratta di vedere a questo punto se c'è una forma di linguaggio nella quale la comunicazione è più possibile.

Sartre analizza a questo proposito diversi tipi di linguaggi che potremmo chiamare non quotidiani, partendo dal presupposto che appunto il linguaggio quotidiano è quello che soggiace maggiormente alle difficoltà emerse dalla sua analisi del linguaggio in generale. Il primo di questi linguaggi è il linguaggio scientifico, che Sartre definisce «la pratica pura, l'azione e la conoscenza nel senso tecnico del termine» che però «non rimanda all'uomo», anzi, come nel caso dell'antropologia, è «distruttrice dell'uomo, nella misura in cui per l'appunto lo tratta con esattezza perfetta, sempre meglio, nella supposizione che sia un oggetto scientifico e dunque che non sia anche colui che fa le scienze» (SL 111). È in sostanza un approccio alienante che ignora il coinvolgimento diretto e attivo dell'uomo nella prassi linguistica di cui è anche l'oggetto. Al contrario la filosofia «si rivolge a colui che fa le scienze e non può trattarlo con parole scientifiche; essa non può che trattarlo con parole ambigue» (SL 111) che conservano uno spessore del concetto che può stringere più da presso il senso che la filosofia deve rendere.

La filosofia infatti, ribadisce Sartre sulla base dei suoi precedenti scritti, è la riflessione che rappresenta il momento morto della prassi, la sua inerzia, e non a caso essa si produce, come la hegeliana noddola di Minerva che si leva alla fine del giorno, quando la prassi è costituita: il suo linguaggio dice una prassi già passata, già consolidata in storia, in totalità solida. Essa viene sempre dopo, e tuttavia è anche prospettica, e per esserlo deve utilizzare parole non del tutto definite la cui ambiguità contiene qualcosa che le consente di andare oltre. Con la filosofia in sostanza ci stiamo già avvicinando a quello che Sartre considera un linguaggio comunicativo, cioè un linguaggio in cui «tutte le parole liberino tutto ciò che possono avere in sé di oscuro, cioè di senso, perché il senso di una parola è sempre un senso più profondo» (SL 103) che deve essere svelato attraverso le significazioni. È appena il caso di osservare che Sartre riprende qui quella differenza tra senso e

significato che aveva ormai lungo corso nella filosofia europea fin da quando era stata posta da Frege⁵ alla fine dell'Ottocento, facendo pesare tutta la sua analisi della comunicazione sul primo.

Un passo ulteriore viene compiuto con il linguaggio poetico, nel quale si ottiene l'equivalente del desiderio attraverso l'utilizzazione delle parole in quanto non articolate per se stesse ma in quanto nella loro realtà si gioca proprio l'inarticolabile, cioè in quanto la parola ci rimanda a quello che è scivolato in essa senza per questo produrla, in quanto il desiderio si è insinuato nell'articolazione. La poesia è il momento dell'interiorità, «un momento di solitudine che può essere costantemente superato ma a cui si deve ritornare» (SL 105). Questo superamento è reso necessario dal fatto che nella poesia l'interiorità «diventa una stasi» (SL 106), ed esso deve essere effettuato da un altro linguaggio, da un'altra significazione capace questa volta di oltrepassare il nucleo di senso contenuto nell'oscurità della parola, cioè la prosa. La prosa allora è «la salvezza della poesia», e questa «è ciò che si trova a essere superato, dominato nella prosa, la vera prosa, vale a dire quella struttura interiore della parola che ci rimanda a noi, alla Storia, al narcisismo e, contemporaneamente, a quel pratico-inerte che è carico di cose che non abbiamo voluto metterci» (SL 104). Solo nella scrittura della prosa è possibile una vera comunicazione perché si dà la condizione di essa indicata prima da Sartre, cioè che il linguaggio esprima la nostra situazione reciproca nel mondo. Il gioco di situazione e senso, di un senso che dice una situazione grazie all'oscurità della parola-oggetto definisce la comunicazione della prosa, e «la caratteristica dello scrittore è quella di essere uno che considera il linguaggio oggetto di comunicazione totale, mezzo di comunicazione totale, e che nutre questa convinzione non malgrado le difficoltà del linguaggio – il fatto che una parola abbia più sensi, che la sintassi sia spesso ambigua – ma proprio grazie ad esse» (SL 96).

Va detto anzitutto che lo scrittore non ha altre risorse che il linguaggio comune, cioè una parola molto più densa di quella di altri linguaggi come quello matematico e che è allo stesso tempo troppo ricca per la sua storia e troppo povera perché, definita da quest'ultima, non può esprimere il nuovo come accade nel linguaggio scientifico dove ogni novità è accompagnata da un nuovo termine. Il linguaggio comune si sviluppa in modo autonomo per il concorso di altri che lo struttura come mediatore tra gli uomini, e questo ne fa appunto quello che Sartre ha chiamato, come si è detto, una materialità pratico-inerte. Con questa lo scrittore opera e su questa interviene nel senso che egli, come qualunque parlante, «è il custode del linguaggio comune ma va più in là e il suo materiale è il linguaggio come non-significante o come disinformazione; è un artigiano che produce un certo oggetto verbale mediante un lavoro sulla materialità delle parole, prendendo come mezzi i significati e il non-significante come fine» (DI 64). Come accade ciò?

Anzitutto questo rapporto con il linguaggio come con una materialità pratico-inerte conferma per Sartre che anche lo scrittore non può sottrarsi alla condizione di un essere-nel-mondo, cioè di un universale singolare nei termini che si sono visti sopra, e quindi che anche i suoi scritti condividono questa struttura ontologica: «quali che siano, hanno queste due facce complementari: la singolarità storica del loro essere, l'universalità dei loro intenti, o viceversa [...] Un libro, è necessariamente una parte del mondo attraverso la quale la totalità del mondo si manifesta senza peraltro mai disvelarsi» (DI 67). L'oggetto di un libro è l'unità del mondo sempre detotalizzata, sempre rimessa in discussione dal movimento dialettico di interiorizzazione e esteriorizzazione, cioè dall'impossibilità della parte di essere altro dalla determinazione del tutto a cui si unisce negandolo in quanto determinazione. In questo senso Sartre spiega che lo scrittore di prosa ha qualcosa da dire ma questo qualcosa non è dicibile, non è concettualizzabile, dunque non è significante, è un oggetto che si forma attraverso un lavoro su una lingua storica, così che scrivere è senz'altro comunicare, ma comunicare un nulla, un silenzio non significante che è prodotto dalle parole e si è richiuso attraverso di esse: è una comunicazione al di là del linguaggio che svela la profondità di senso della significazione.

⁵ Cfr. Frege 1965, pp. 374-404. Sartre era ben al corrente di queste problematiche di Frege che aveva del resto già incontrato in Husserl fin dalle *Ricerche logiche* dove Husserl avanza delle perplessità sulla distinzione tra i due termini proposta da Frege (cfr. Husserl 1968, 319).

Ma se lo scrittore non ha niente da dire, non per questo egli non comunica, semplicemente non comunica un sapere, nei termini in cui Sartre ha definito questo concetto nella *Critica della ragione dialettica*, cioè come un Sapere assoluto delle strutture universali, ma piuttosto comunica «sotto forma di un oggetto (l'opera) la condizione umana presa al suo livello radicale (l'essere nel mondo)», e anche questo non con approssimazioni verbali che mirano all'universale: «lo scrittore può solo dare testimonianza del suo [essere-nel-mondo], producendo un oggetto ambiguo che lo proponga allusivamente» (DI 68-69). In questo senso Sartre potrà dire, a proposito di Flaubert, che ogni narrazione è autobiografica. E allora il rapporto tra lo scrittore e il suo lettore è un non-sapere in cui il lettore, leggendo un libro, è ricondotto indirettamente alla propria condizione di universale singolare, di parte diversa di un tutto, di particolare inquadratura del mondo su di sé. Ecco che la scrittura dice allora quell'essere-nel-mondo alla maniera di un universale singolare, di un'avventura unica, che non può essere detta nel linguaggio concettualizzante del sapere dei contenuti astratti: il suo oggetto è l'impenetrabilità dell'esistenza. Perciò «l'unità totale dell'opera d'arte ricomposta è il silenzio, vale a dire la libera incarnazione, attraverso le parole e al di là delle parole, dell'essere-nel-mondo come non-sapere richiuso su un sapere parziale ma universalizzante» (DI 69-70).

Sulla base di questo Sartre spiega in che senso lo scrittore è il custode e l'artigiano del linguaggio comune. Tale linguaggio infatti contiene la maggior quantità di disinformazioni, perché le sue parole condividono la duplicità dell'essere-nel-mondo: sono oggetti che vengono superati verso i loro significati e sono realtà materiali che si impongono a spese dei significati. Ora, lo scrittore si serve del linguaggio comune proprio a causa di questa pesantezza, e liberando un significato che sia il più preciso possibile attira tuttavia l'attenzione sulla materialità della parola in modo che la cosa significata si incarni in essa ma allo stesso tempo la superi. In questa operazione, che è la stessa che il soggetto compie sulla materialità del pratico-inerte attraverso la sua prassi, così che si può dire che la scrittura è la prassi specifica dell'autore, tutto il linguaggio viene chiamato in causa e si impone alla scrittura, e al soggetto parlante in generale, in quanto è altro da se stesso e in quanto il linguaggio è il prodotto di ciascuno come altro da sé attraverso gli altri, in modo che quando parlo una lingua, in quanto altro vengo parlato da essa. Così l'argomentazione strutturalista dell'estraneità della lingua alla scelta del parlante viene riassunta da Sartre nel quadro tipico della sua teoria dell'alienazione.

La differenza tra il parlante comune è però che mentre il primo subisce, se così si può dire, il linguaggio e da esso viene collegato come altro agli altri, lo scrittore lo sfrutta e fa del suo essere-nel-linguaggio l'espressione del suo essere-nel-mondo attraverso il quale presenta i significati oscurati facendo leva sull'ambiguità del linguaggio. Così «non comunica alcun sapere: produce l'universale singolare mostrando ad un tempo la lingua come generalità che produce lo scrittore e lo condiziona interamente nella sua fatticità, e lui, d'altra parte, come avventura che si ripiega sulla sua lingua, e che ne assume gli idiotismi e le ambiguità per dare testimonianza della sua singolarità pratica» (DI 71) in linea con la dialettica di totalizzazione tra soggettività e materialità inerte di cui i è più volte parlato come sottesa alla teoria sartriana del linguaggio. Allora il proponimento dello scrittore è la ricerca del senso quale è stato definito in precedenza, cioè la presenza della totalità nella parte, e qui Sartre vede lo stile giocare un ruolo fondamentale in quanto interiorizzazione dell'esteriorità, sforzo di superamento verso i significati che storicizzano lo scrittore, lo inscrivono in un'epoca storica.

Ma anche qui le cose appaiono a Sartre più complicate, perché lo stile rimane sullo sfondo in quanto rappresenta l'inserimento dello scrittore nel mondo, mentre passa in primo piano proprio l'insieme significante che corrisponde al mondo quale appare dall'angolo prospettico condizionato dal mondo che è alle spalle, e i significati sono a loro volta scelti come veicolo del senso e intagliati nell'universalità da una singolarità, cioè sono dei quasi-significati, come Sartre preferisce chiamarli. Così «lo stile costituisce l'espressione del nostro condizionamento invisibile da parte del mondo-dietro e i significati costituiscono lo sforzo pratico dell'autore così condizionato per cogliere attraverso questo condizionamento i dati del mondo del davanti» (DI 73). L'opera letteraria allora deve diventare disvelamento del mondo attraverso una parte prodotta da questo mondo in modo da incorporare la dialettica di universale e singolarità presentando il primo come generatore della seconda e quest'ultima come curvatura e limite dell'universale: «si può anche dire che l'oggettività

deve essere palesata ad ogni pagina come struttura fondamentale del soggettivo e, inversamente, che la soggettività deve essere ovunque individuabile come l'impenetrabilità dell'oggettivo» (DI 73). Questo significa che il singolare si manifesta solo come manifestazione non significativa dell'appartenenza alla comunità e alle sue strutture oggettive, e che, al contrario, i quasi-significati a cui si mira in quanto strutture oggettive del sociale hanno senso solo nella misura in cui appaiono come incapaci di concretizzarsi altrimenti che in quanto vissuti da un radicamento oggettivo, cioè in quanto la totalizzazione è particolarizzata storicamente come momento di una totalizzazione in corso. In altre parole, la scrittura letteraria deve ricordare ai propri lettori che, come Sartre aveva scritto nella *Critica della ragione dialettica* (CRD 64, 119), se la storia è storia di grandi strutture, sono gli individui a farla. E allora «l'impegno dello scrittore mira a comunicare l'incomunicabile (l'essere-nel-mondo vissuto) sfruttando la parte di disinformazione contenuta nella lingua comune, e a mantenere la tensione tra il tutto e la parte, la totalità e la totalizzazione, il mondo e l'essere-nel-mondo come senso della sua opera», trovando «nel suo compito interno l'obbligo di rimanere sul piano del vissuto suggerendo l'universalizzazione come affermazione della vita all'orizzonte» (DI 75). Così Sartre non fornisce solo una giustificazione teorica del suo continuo muoversi tra forme comunicative diverse, dal trattato al romanzo, dal saggio al teatro, ma affida anche al linguaggio il compito di uscire dalla sua banalità quotidiana capovolgendo la sua subordinazione all'inerzia del mondo dato come oggettivo, ed indica anche alla filosofia, in questo aprirsi all'altro da sé che è la scrittura letteraria, la strada per superarsi sottraendosi al rischio di irrigidirsi nella contemplazione del dato per ritrovarsi come ripiegamento sull'esistenza concreta, che è poi sempre stato il problema di Sartre. Forse Sartre non aveva torto nel dire che non poteva esserci una filosofia del linguaggio, e il suo sforzo sembra proprio voler dimostrare che non c'è una riflessione distinta su un'attività profondamente radicata nel vissuto, e che come tale non è quindi un'attività indifferente del quotidiano, ma, come appunto nello scrittore, deve essere un impegno responsabile nel mondo che fa del parlante, per usare la terminologia di *L'essere e il nulla*, un essere-nel-mondo come prassi e non un qualunque essere-in-mezzo-al-mondo, che strappi cioè l'esistenza al suo semplice essere-gettato e la restituisca alla sua dimensione di valore.

Bibliografia

- A: J.-P. Sartre, *L'antropologia*, trad. it. in *L'universale singolare*, a cura di F. Fergnani e P.A. Rovatti, Milano, Il Saggiatore, 1980, pp. 119-134.
- CL: J.-P. Sartre, *Che cos'è la letteratura?*, trad. it. Milano, Il Saggiatore, 1976.
- DI: J.-P. Sartre, *In difesa degli intellettuali*, trad. it. in *L'universale singolare* cit., pp.27-75.
- CRD: J.-P. Sartre, *Critica della ragione dialettica*, trad. it. Milano, Il Saggiatore, 1963, vol. I.
- EN: J.-P. Sartre, *L'essere e il nulla*, trad. it. Milano, Il Saggiatore, 1972, 4^a.
- I: J.-P. Sartre: Intervista del 1975, in *The philosophy of Jean-Paul Sartre*, ed. by P.A. Schlipp, La Salle, Ill., Open Court, 1991.
- SL: J.-P. Sartre, *Lo scrittore e la sua lingua*, trad. it. in *L'universale singolare* cit., pp. 92-118.
- Althusser 1970: L. Althusser, *Per Marx*, trad. it. Roma, Ed. Riuniti, 1970.
- Althusser 1971: L. Althusser, E. Balibar, *Leggere Il Capitale*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 1971.
- Barthes 1979: R. Barthes, *Elementi di semiologia*, trad. it. Torino, Einaudi, 1979, 11^a.
- Frege 1965: G. Frege, *Logica e aritmetica*, a cura di L. Geymonat e G. Mangione, Torino, Boringhieri, 1965.
- Husserl 1968: E. Husserl, *Ricerche logiche*, trad. it. Milano, Il Saggiatore, 1968, vol. I
- Lacan 1974: J. Lacan, *Scritti*, trad. it. Torino, Einaudi, 1974.
- Merleau-Ponty 1970: M. Merleau-Ponty, *Introduction à la prose du monde*, Paris, Gallimard, 1970.
- Saussure 1978: F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 1978, 5^a.