

Paolo Virno

*Riflessioni sul verbo 'avere'*

**Riassunto:**

Il saggio intende mostrare l'importanza che spetta al verbo 'avere' nella descrizione della natura umana. Dire che *Homo sapiens* ha un corpo, ha il linguaggio, ha la coscienza, ha la vita, significa mettere in rilievo uno scarto, o comunque la non identità tra *Homo sapiens* e le sue proprietà essenziali. Lo stesso scarto, o non identità, che sussiste sempre tra chi possiede qualcosa e la cosa posseduta. Utilizzando le osservazioni di Émile Benveniste sulla derivazione del verbo 'avere' dalla forma 'y è a x', '*mihī est aliquid*', si cerca di mettere a fuoco un tipo di inerenza molto diversa da quella canonica soggetto/predicato.

**Parole chiave:** autocoscienza; uso di sé; distacco; suicidio; preposizioni

**Abstract:**

This essay intends to show the importance of the verb 'to have' in order to describe human nature. When we say that *Homo sapiens* has a body, language, consciousness and life, we notice a spread, anyway the non-identity, between *Homo sapiens* and his essential properties. The same spread, or non-identity, that always exists between who owns something and the owned thing. Thanks to Émile Benveniste's observations about the origin of the verb 'to have' from the form 'y is to x', '*mihī est aliquid*', we want to investigate a model of inherence that differs completely from the canonical model subject/predicate.

**Key-words:** self-consciousness; use of self; detachment; suicide; prepositions

1. *Il possesso: una relazione di non identità*

Il verbo 'avere' costituisce la pietra angolare, o il filo conduttore, di una indagine non troppo svagata sulla natura umana. Non esitiamo un istante a riconoscere che i primati superiori della nostra specie *hanno* pensieri, fantasie, desideri, dolori, tentazioni, incubi. Sennonché, questo modo di esprimersi, così trito e apparentemente innocuo, porta con sé un passeggero clandestino, vale a dire una verità inquietante che dovremmo soppesare con cura. Chi possiede qualcosa (pensieri, fantasie, ecc.) non è mai tutt'uno con il qualcosa posseduto. Il verbo 'avere' mette in risalto la parziale autonomia dei significati che correla, ovvero la loro refrattarietà ad amalgamarsi al punto da risultare indiscernibili. Nel nostro caso, esso

segnala lo iato che separa l'animale umano dalle singole esperienze di cui è protagonista, nonché, più radicalmente, dalle stesse prerogative fondamentali che gli consentono in generale di esperire come esperisce.

Due sono gli argomenti intuitivi che mi vengono in mente per giustificare il rango che spetta all' 'avere' nella antropologia filosofica. Il primo riguarda l'attività riflessiva, il secondo la nozione di uso. Di entrambi darò una versione stenografica, priva di sfumature, tale da ingolosire la matita rossa e blu di coloro che la sanno lunga. Mi preme soltanto addurre qualche indizio circa la mancata coincidenza dell'*Homo sapiens* con la sua natura, cioè con l'insieme di facoltà, disposizioni, requisiti che lo distinguono dagli altri viventi. Una mancata coincidenza che mette fuori gioco asserzioni del tipo: l'uomo è questo e quello, avallando piuttosto, anche sotto un profilo rigorosamente speculativo, la formulazione cui ricorriamo di continuo senza prestarvi attenzione: l'uomo *ha* questo e quello.

Primo argomento intuitivo. Ogni forma di riflessione – dal «dialogo dell'anima con se stessa» al *cogito me cogitare* di Cartesio – presuppone uno sdoppiamento, anzi una scissione. L'Io spettatore, che osserva con compiacimento o ripugnanza o stupore le imprese dell'Io attore, non combacia con quest'ultimo, ma se ne tiene a distanza, collocandosi alle sue spalle. L'Io è sempre al di là, o al di qua, di sé medesimo, in certa misura esterno a quel che di volta in volta fa e dice, come pure alla sua congenita capacità di fare e di dire. Quando ci si lascia andare a considerazioni del genere, ruminare per tempo dai liceali più avveduti, l'importante sarebbe spiegare qual è l'origine dello sdoppiamento di cui si avvale la riflessione, o anche, ma è lo stesso, a che cosa si deve la distanza che permette la rappresentazione di sé.

Soltanto perché non *siamo* la nostra coscienza, ma la *abbiamo*, diventa possibile quella disamina delle operazioni e dei limiti di essa che chiamiamo comunemente autocoscienza. Se l'animale umano aderisse senza margini di sorta alle sue caratteristiche salienti, ovvero se tali caratteristiche avessero il valore di sinonimi ('lo scapolo è un uomo non sposato') o di predicati analitici ('l'oceano è liquido'), non sarebbero neanche concepibili lo sdoppiamento e la distanza su cui poggia il riferimento al proprio modo di essere. A divaricarsi sono l'Io che *ha* una certa funzione (la coscienza, per esempio) e l'Io che sembra invece collimare in tutto e per tutto con questa funzione. Con una precisazione di gran conto: l'animale che possiede pensieri, ricordi, parole, lungi dall'assomigliare a un sostrato indeterminato, è definito pur sempre da ciò che possiede. Che egli abbia, e non sia, pensieri, ricordi, parole si manifesta unicamente all'interno del pensare, del ricordare, del parlare mediante l'istituzione di un livello

logico più elevato. Si manifesta cioè nel pensiero che si applica a se stesso, nel ricordo dei ricordi che ci turbarono tempo addietro, negli enunciati metalinguistici il cui scopo è vagliare enunciati che si limitano a descrivere il mondo. Per un verso, il fatto di avere la propria natura sta alla base dell'attività riflessiva; per l'altro, è giustappunto nell'attività riflessiva che trapela una relazione con la propria natura improntata all'aver. Il muro maestro è sorretto a sua volta dalla costruzione che sorregge: chi vuole, parli pure di un circolo virtuoso.

Secondo argomento intuitivo. Usiamo macchine, scarpe, mappe in vista della nostra vita, della sua conservazione e del suo potenziamento. Ma usabile è, innanzitutto, la stessa vita in vista della quale si usano macchine, scarpe, mappe. È l'*uso di sé*, della propria esistenza, la radice e l'architrave di tutti gli altri usi. Cerchiamo di stringere la presa, con l'aiuto di Foucault o anche facendone a meno, su questo punto così ovvio e tuttavia così sfuggente. L'uso di sé si fonda sul *distacco* da sé. A venire utilizzata è una esistenza con cui non sempre ci si immedesima, che talvolta sembra un abito fuori misura e che, pur non essendo indecifrabile, neanche risulta davvero familiare. L'uso della vita compare là dove la vita si presenta come un compito e, insieme, come lo strumento che consente di assolvere questo compito. Detto altrimenti: l'uso della vita attiene alla specie che, oltre a vivere, deve rendere possibile la propria vita.

Affermare che l'animale umano serba un distacco nei confronti della sua stessa esistenza, delle pulsioni da cui è mosso, della lingua nella quale dimora, equivale ad affermare che l'animale umano non è questa esistenza, queste pulsioni, questa lingua, ma le *ha*. Il verbo 'avere', a differenza di 'essere', esprime una relazione di appartenenza che, però, esclude risolutamente l'identità tra i termini in essa coinvolti. Ed è proprio il deficit di identificazione con le doti di cui si dispone a dischiudere la possibilità di usarle con spregiudicatezza. Usiamo soltanto ciò che abbiamo, mai ciò che ci è consustanziale al punto da non riuscire a distinguercene.

I preamboli, impacciati quanto il *nice to meet you* e l'*enchanté* di certe presentazioni in società, finiscono qui. D'ora in avanti, tenterò di dare ragguagli sulla trama linguistica e le implicazioni ontologiche del verbo 'avere'. Avvertendo però che le pagine seguenti sono soltanto una raccolta di appunti, una congerie di ipotesi provvisorie, insomma un cantiere a cielo aperto che, come tutti i cantieri, può essere scambiato dal passante per un cumulo di rovine.

## 2. *L'animale che ha la propria essenza*

Nel saggio *Être et avoir dans leurs fonctions linguistiques* (1960), Émile Benveniste osserva che il verbo 'avere', assente in molte lingue, trae origine dalla precedente e assai più diffusa costruzione 'y è a x', 'il cappotto è a Giovanni'. Il consueto *habeo aliquid*, 'ho qualcosa', non è altro che «una variante secondaria e di limitata estensione» (*ivi*: 233) di *mibi est aliquid*, 'qualcosa è a me'. L'importanza filosofica di 'avere' viene in piena luce non appena lo si riconduca all'essere a' da cui deriva. Il soggetto logico, insomma colui che ha, perde la sua posizione prominente, sancita dal nominativo, acconciandosi al ruolo di complemento declinato al dativo; non regge né introduce alcunché, ma è retto e introdotto dalla preposizione 'a'. Da 'a', ma anche, a pari titolo, dalla preposizione 'presso': in russo 'ho il libro' diventa *u menja est' kniga*, 'il libro è presso di me'.

Decisivi sotto ogni profilo sono i casi in cui, nella costruzione 'y è a x', y designa un requisito che contribuisce a definire la natura di x. Vale a dire: uno di quei requisiti in assenza dei quali x non sarebbe quel che in effetti è. Si pensi al sintagma coniato da Aristotele (*Pol.*: 1253a 9-10) per designare la nostra specie: *zoon logon echon*, l'animale che *ha* linguaggio, ossia l'animale *a* cui (o *presso* cui) è il linguaggio. E si pensi alla tesi che fa da stella polare nell'antropologia filosofica di Helmuth Plessner (1941: 67 segg.): l'uomo *ha* un corpo, anziché limitarsi a esistere in quanto corpo; lo *ha* perché può trattarlo a mo' di strumento, agire con esso e su di esso, servirsi ai più diversi scopi. Affine è la constatazione carica di meraviglia con cui si apre una poesia giovanile di Osip Mandel'stam (1913: 9): «M'è dato un corpo – che ne farò io di questo dono così unico e mio?». In gioco, nel sintagma aristotelico e nella tesi di Plessner, non è un avere che si aggiunge all'essenza del primate *Homo sapiens* (come accade negli enunciati 'Giovanni ha un naso aquilino', 'il freddo era all'alpinista', 'la paura è presso il soldato'), ma un avere che concerne il nocciolo duro di tale essenza.

Niente affatto stravagante, il ricorso al verbo 'avere' indica con precisione il nesso che lega l'animale umano ai suoi caratteri distintivi. Giacché sono *a* lui, il linguaggio, il corpo, le emozioni, l'immaginazione e perfino la vita gli si presentano come qualcosa di imprescindibile, certo, ma anche di *estrinseco*. L'essere a' corrode l'egemonia della copula 'è'. Mentre 'x è y' ('l'uomo è cosciente', mettiamo) proclama l'unità indissolubile di soggetto e predicato, 'y è a x' ('la coscienza è all'uomo') dà a vedere uno scarto, o almeno l'imperfetta fusione, tra l'attributo e l'ente cui si attaglia. Lo scarto non comporta, ovviamente, che il primate *Homo sapiens* possa separarsi

dalla propria natura o riplasmarla a piacimento, ma che tale natura, né labile né cangiante, è predisposta fin dal principio a ricognizioni riflessive e a utilizzazioni dissimili.

Quando diciamo che l'animale umano *ha* (e non *è*) la sua essenza, non modifichiamo neanche un poco la descrizione delle singole prerogative che, come tasselli di un mosaico, concorrono a determinare questa essenza (*ousia* o *quidditas*, nel gergo antico). I significati di 'postura eretta', 'neotenia', 'facoltà del linguaggio' non guadagnano né perdono alcunché per il fatto di figurare come proprietà che sono *a* un certo vivente. Il verbo 'avere' condivide i tratti fisiognomici che Kant (1787: 415-443) assegna alle categorie della modalità (possibilità, realtà, necessità): riguarda unicamente, cioè, la *relazione* che stabiliamo con una cosa, non il concetto della cosa. Possibile, per Kant, è ciò che, pur godendo di una rappresentazione esaustiva e rispettosa delle «condizioni formali dell'esperienza», resta però non percepito da noi. Analogamente, *avere* la propria essenza (postura eretta, neotenia, facoltà del linguaggio, ecc.), pur lasciando immutata la definizione dell'essenza, implica tuttavia una relazione di non identità con essa. Ora, a me pare votata al fallimento ogni perlustrazione della nostra forma di vita che trascuri una relazione siffatta. Nel caso dell'*Homo sapiens*, la qualificazione modale è parte integrante dell'essenza, non un suo corollario tardivo. Anziché presupporre il 'che cos'è', l'«essere a» contribuisce a configurarlo. La *quidditas* dell'animale umano non consiste soltanto in certi requisiti eminenti, ma anche, e forse soprattutto, nel distacco che questo animale mantiene nei loro confronti. Con un filo di paradosso, si potrebbe dire: autentico baricentro dell'essenza di una specie vivente è la relazione che la specie in questione intrattiene con la sua essenza.

### 3. *Levare la mano su di sé*

Qual è il contenuto semantico di 'è' nell'espressione 'y è a x', che sta alla base, o fa le veci, di 'avere'? Non sembri il rovello di un linguista di professione. Ritengo piuttosto che una risposta circostanziata a questa domanda aiuti a spiegare come e perché chi *ha* la vita è sempre in grado di togliersela; per quali motivi logici la facoltà del suicidio compete soltanto all'animale *a* cui è l'essenza. Tema ineludibile per l'antropologia filosofica, la possibilità di levare la mano su di sé è esaminata troppo spesso, però, con lo stile magniloquente e allusivo con cui si discetta delle «cose ultime» al termine di una cena accademica. Per evitare il *kitsch*, conviene interrogarsi sul suicidio a partire da un sobrio problema linguistico.

È noto che la parola 'essere' costipa in sé due termini eterogenei, tra loro incomparabili: «uno è la copula, il marcatore grammaticale dell'identità; l'altro un verbo in tutto e per tutto» (Benveniste, 1960: 223). Per indicare l'identità tra il significato x e il significato y, o l'eventuale inclusione dell'uno nell'altro, non è richiesta una autonoma «entità lessicale», ossia uno specifico verbo: si tratta piuttosto di una funzione grammaticale, paragonabile alla concordanza di genere e di numero. Il russo e l'ungherese adempiono questa funzione con la frase nominale ('Paolo bipede'), caratterizzata da una pausa fonologica tra i due segni che si vogliono congiungere. Al posto della copula di cui si fregiano le lingue indoeuropee, l'ebraico prevede l'introduzione di un pronome ridondante, che duplica il soggetto dell'enunciato: 'il vostro dio, egli (= è) il dio degli dèi'. A giudizio di Benveniste, lo *status* di verbo genuino spetta soltanto al secondo termine confluito nell'equivoco significante 'essere': spetta cioè all'entità lessicale 'esistere', 'trovarsi nella realtà', 'esserci'. Riformuliamo ora il quesito iniziale: l'«è» che compare in 'y è a x' ha qualcosa da spartire con il «marcatore grammaticale dell'identità», insomma con la copula, oppure va considerato un equivalente di 'esiste' e, quindi, una vera e propria entità lessicale?

Nessun dubbio. Lungi dal decretare la fusione di un soggetto e di un predicato, l'«essere a», cioè l'«avere», mette sempre in rilievo l'esistenza di qualcosa. Scrive Benveniste (*ivi*: 231-232): «in turco con un pronome suffissato si costruisce un predicato di esistenza, *var*, o di non esistenza, *yok*: così *bir ev-im var*, 'una (*bir*) casa-la-mia (*ev-im*) è', 'io ho una casa'. L'esserci effettivo della casa è asserito esplicitamente allorché si dice che la si ha. Una parafrasi plausibile di 'Mario ha un corpo', anzi di 'un corpo è a Mario', suona così: esiste un corpo che appartiene a Mario. O meglio: esso esiste *in quanto* appartiene a Mario. È ben vero che in 'y è a x' l'esistenza è attribuita unicamente a y, dunque all'oggetto posseduto, non all'x che lo possiede. Tuttavia, l'esistenza dell'oggetto y non è assoluta, ma strettamente vincolata al fatto che x ne disponga. Pertanto, e sia pure per rifrazione o proprietà transitiva, anche di x si postula l'esserci, la presenza puntuale. A differenza della copula, che propugna l'identità di x e y senza pronunciarsi sulla loro esistenza, il verbo 'avere' implica l'esistenza di y e di x, anzi di y rispetto a x e di x rispetto a y, nel preciso momento in cui ratifica la loro non identità, ovvero il carattere estrinseco della relazione che vige tra essi.

Torniamo per un momento all'enunciato 'Mario ha un corpo'. Si è appena visto che all'«avere» va riconosciuta tanto una portata *esistenziale*, quanto un'indole *disgiuntiva*. Il verbo sancisce la realtà empirica del corpo che Mario ha (e, mediatamente, anche la realtà di Mario), ma, a un

tempo, esibisce un certo distacco, o comunque un legame niente affatto simbiotico, tra Mario e il suo corpo. Queste due caratteristiche concomitanti – (a) l'esistenza di *y* in quanto è *a x*; (b) la difettosa convergenza di *x* e *y* – costituiscono la condizione di possibilità del suicidio. L'inclinazione a infliggersi la morte si profila quando la vocazione disgiuntiva dell'essere *a'*, anziché coabitare con quella esistenziale, le si contrappone e la elide. Dunque quando la non identità di Mario con il suo corpo, insita nel semplice fatto di averlo, si manifesta come perentorio allontanamento di Mario dall'esserci di tale corpo. In *Levar la mano su di sé* (1976), una testimonianza toccante e talvolta insopportabile, Jean Améry scrive: «Peso è il nostro corpo che, se da un lato ci porta, dall'altro siamo noi a dover portare» (*ivi*: 106); un corpo che, essendo *a noi*, ci appare «al contempo estraneo e proprio» (*ibid.*). Ci si rammenti del verso di Mandel'stam citato prima: «M'è dato un corpo – che ne farò io di questo dono così unico e mio?». Ciò che ci è «dato», appartiene di sicuro a noi, ma, come accade per ogni «dono», non coincide mai per intero con chi lo riceve: la domanda «che ne farò?» non solo è inevitabile, ma prevede anche, tra le risposte pertinenti, un secco rifiuto del dono stesso.

Se a correlarci alla nostra essenza (postura eretta, neotenia, facoltà del linguaggio, ecc.) provvedesse la copula 'è', il suicidio sarebbe logicamente escluso. Mancherebbero sia il distacco dai requisiti che ci contraddistinguono, sia la vivida percezione della loro esistenza. E il suicidio, lo ripeto, consiste nell'intensificare quel distacco (garantito dall'«avere») al punto da scagliarsi contro questa esistenza (essa pure messa in rilievo dall'«avere»). Soltanto chi *ha* un corpo, può rinunciarvi. Non chi *è* il proprio corpo. L'identità non lascia spazio al dissidio e alla divaricazione. La relazione di appartenenza implica fin dal principio, invece, la possibilità del rigetto. Per strano che possa sembrare, mentre una prerogativa conferitaci dalla copula 'è' si tradurrebbe in un possesso completo e inalienabile, le prerogative che ci limitiamo ad avere, dunque che sono *a noi*, si prestano soltanto a una fruizione parziale e revocabile, ovvero a un contratto di affitto, mai a una acquisizione definitiva.

Il suicida porta al diapason le due attività cui mi sono appellato in precedenza per corroborare l'idea che l'animale umano ha, e non è, la sua *ousia* o *quidditas*: parlo della riflessione e dell'uso di sé. Poiché non combacia con l'Io-attore, l'Io-spettatore, oltre a esaminare con meticolosità i comportamenti e i discorsi del primo, può anche lederlo. Améry riassume così il risvolto sinistro, tutt'altro che contemplativo, dell'autocoscienza pura: «Il suicida [...] non solo muore (o si accinge a morire), ma *da sé espande fuori di sé il suo sé*» (*ivi*: 27; corsivo dell'autore). Kant insiste a più



riprese sul fatto che il soggetto pensante afferra se stesso soltanto come un fenomeno empirico, condizionato e mutevole; Améry precisa che questo afferrare, anziché pervenire sempre a una pacifica rappresentazione, si risolve talvolta nell'annichilimento del soggetto empirico, dunque nell'abrogazione della sua intollerabile dipendenza dallo spazio, dal tempo, dal gioco delle cause e degli effetti. È del tutto evidente, inoltre, che il distacco da sé, condizione imprescindibile dell'uso di sé, può dilatarsi al punto da prospettare quell'utilizzazione estrema della propria vita che fa tutt'uno con la distruzione dell'oggetto utilizzabile.

#### 4. *Al di là della coppia soggetto/predicato*

Sebbene mostri a chiare lettere l'inerenza di una proprietà *y* (corpo, linguaggio, freddo, paura, ecc.) a un ente *x*, il verbo 'avere' elude però il modello canonico dell'inerire, contraddistinto dal rapporto asimmetrico tra un soggetto e un predicato. Di più: lo sovverte e lo esautora. A proposito dell' 'avere', sarebbe utile soffermarsi sulla critica sferzante che il logico inglese Franck Ramsey (1925: 116-117), caro a Wittgenstein e morto giovanissimo, rivolse al postulato secondo cui, «se una proposizione consiste di due termini uniti, i due termini devono funzionare in modi diversi, uno come soggetto, l'altro come predicato». E non sarebbe inutile, sempre a proposito del verbo che ci interessa, accostarsi di nuovo, senza storcere preventivamente il nasino, al tentativo di Hegel (1807: 124-133) di prendere congedo da una concezione bipolare dei nostri discorsi, basata per l'appunto sulla ferrea distinzione tra la cosa di cui si parla e le qualità che le vengono ascritte. Ma qui trascurerò Ramsey e Hegel, contentandomi di far cenno a due dei motivi che impediscono all' 'avere' di conformarsi al modello canonico dell'inerenza.

Sappiamo a menadito che 'x ha y' ('l'animale umano ha il linguaggio') è uno sviluppo più o meno recente, riscontrabile soltanto in alcune lingue, di 'y è a x' ('il linguaggio è all'animale umano'). L'equivalenza e la reciproca convertibilità delle due forme impedisce di stabilire una volta per tutte quale sia il soggetto dell'enunciato in cui figura l' 'avere': tanto *x* ('l'animale umano') che *y* ('il linguaggio') si candidano legittimamente ad assolvere questo ruolo. Aristotele (*Soph. El.*: 166a 6-9) chiama 'anfibia' una simile ambiguità, affrettandosi a precisare che essa è contingente ed emendabile. Tutto considerato, si potrebbe dire: il verbo 'avere', il cui significato oscilla senza posa tra *habeo aliquid* e *mibi est aliquid*, produce, sì, una specie di anfibia, ma, ecco il punto, una anfibia strutturale,



permanente, incorreggibile. C'è poi un altro aspetto da tenere in conto. Nell'espressione più originaria e pervasiva della relazione di possesso, dunque in 'y è a x' ('il linguaggio è all'uomo'), a venire meno è la stessa nozione di predicato, giacché x compare come un complemento declinato al dativo: «il possessore è segnalato da questo caso marginale, il dativo, che lo designa come colui in cui l'«essere a' si realizza» (Benveniste, 1960: 234). Proprio perché congiunge due termini eterogenei, indisponibili alla fusione, il verbo 'avere' dà peso soltanto alla relazione estrinseca che sussiste tra essi. A presidiare il centro della scena, in 'y è a x', è la relazione come tale, mentre la posizione dei termini correlati, in linea di principio mobile e intercambiabile, risulta alla fin fine inessenziale.

Il secondo motivo dell'incompatibilità tra l'«avere» e la coppia soggetto/predicato riguarda un tema discusso poc'anzi. Si è visto che il nostro verbo asserisce sempre l'esistenza di qualcosa. Dire 'y è a x' significa dire 'esiste y in riferimento a x'. L'«essere a' equivale a 'esserci per'. Viene riconosciuta l'esistenza di una proprietà in quanto essa appartiene a un certo ente; in tal modo, però, si presuppone obliquamente anche l'esistenza di questo ente. Si badi: nel caso dell'«avere», l'impegno esistenziale non si aggiunge come una nota a margine alla proclamata inerenza della prerogativa y all'ente x, ma è una componente imprescindibile dello stesso inerire. Tutt'al contrario, negli enunciati in cui prevale la connessione di un soggetto con un predicato ('x è y') non si fa parola dell'«esserci» effettivo di alcunché: l'attribuzione di un requisito è sempre disgiunta dall'attribuzione dell'esistenza. Chi dice 'L'attuale regina d'Inghilterra è pazza', non si sbilancia sulla realtà della regina d'Inghilterra, né tanto meno su quella della sindrome che porta il nome di pazzia. So bene che Bertrand Russell (1905) si è sforzato di ricavare un posto per l'esistenza all'interno di proposizioni del tipo 'x è y'. Uno sforzo vano, a me sembra. A suo giudizio, il sintagma 'l'attuale regina d'Inghilterra' non sarebbe un autentico soggetto grammaticale, bensì una asserzione esistenziale mascherata, ossia il sinonimo timido di 'esiste una entità x che è l'attuale regina d'Inghilterra'. All'asserzione esistenziale, finalmente esplicitata, può seguire ora un'altra asserzione il cui compito è qualificare l'entità x con il predicato 'pazza'. Ma che ce ne facciamo di *due* proposizioni distinte, indipendenti l'una dall'altra? Non è, questa, una conferma eclatante dell'*aut-aut* dinanzi al quale si trova il modello soggetto/predicato: o un giudizio sull'esistenza, o l'assegnazione di proprietà, mai le due cose assieme? L'«avere» si tiene alla larga da quel modello già solo per il fatto di sconfessare l'*aut-aut* che esso prescrive e ossequia.

Finora ci si è attardati sul discrimine che separa 'y è a x' da 'x è y'. Prendere atto del contrasto inconciliabile tra l'«avere» e la coppia soggetto/

predicato aiuta a orientare lo sguardo e, soprattutto, mette al bando fin dal principio i compromessi accomodanti. Ma non basta sottolineare con foga ciò che una struttura linguistica *non* è. Occorre specificare positivamente l'indole peculiare di tale struttura, il modo in cui opera, le funzioni che adempie. Distogliendo l'attenzione dalla linea di confine, dovremmo abbozzare ora una carta topografica, sommaria quanto si vuole ma nitida, del territorio in cui abbiamo piantato le tende. Qual è, dunque, la forma logica della relazione di possesso? In che cosa consiste quell'inerenza di una prerogativa *y* a un ente *x* che il verbo 'avere', e soltanto esso, rende palese e garantisce?

Per indicare alla svelta il punto cruciale, profitto per l'ennesima volta delle ricerche di uno dei maggiori filosofi del linguaggio del Novecento. Émile Benveniste (1960: 232) avverte che non sempre il nome del possessore di una certa proprietà è introdotto dalla preposizione 'a' ('la tristezza è a Luigi'). L'essere *a*', certamente molto diffuso, non gode però di una posizione monopolistica. Altre preposizioni possono svolgere egregiamente il suo ruolo. Si è già notato che il russo, per significare l' 'avere', si serve del termine 'presso': 'il pullover è presso Arkadij'. Nel georgiano classico, constata Benveniste, predomina invece il 'con': del possesso di cinque pani dà conto la frase 'sono noi-con cinque pani'. E non è finita. Nella lingua *ewe*, parlata in Togo, tocca alla preposizione 'in' prendere il posto della 'a': che a Omar appartenga un'anima è espresso da 'l'anima è in Omar'. La 'a', in cui ci imbattiamo in '*y* è a *x*', va considerata come *pars pro toto*, o, se si preferisce, come autorevole rappresentante di una moltitudine. La totalità di cui la 'a' è soltanto una parte, ovvero la moltitudine che essa si limita a rappresentare, è costituita dal catalogo completo delle preposizioni. Queste ultime rientrano, insieme agli articoli e alle congiunzioni, nel gruppo di segni che i grammatici medioevali hanno classificato con il neologismo grecizzante di *sincategorematici*. Si tratta di segni privi di un significato autonomo la cui funzione è collegare in modi diversi le parti del discorso (nomi, verbi, aggettivi) che, invece, sono dotate di un indubbio contenuto semantico, riconducibile a categorie ontologiche quali la sostanza, la qualità, la quantità, ecc. Che cosa si può ricavare da tutto questo?

Un'ipotesi teorica di portata generale, forse arrischiata ma non futile. L' 'avere' mette radici nello strato *sincategorematico* del linguaggio umano, vale a dire nel tessuto connettivo, di per sé insignificante, dei nostri enunciati. Più precisamente: *la forma logica dell' 'avere' consiste nel verbo 'essere' unito a, e vincolato da, qualsiasi preposizione*. La relazione di possesso si manifesta tanto con le sembianze grammaticali e lessicali di 'essere a', quanto con quelle, non meno adeguate, di 'essere presso', 'essere con', 'essere tra',

'essere in', 'essere per', ecc. Il verbo 'essere' (da intendere senza incertezze come 'esistere') unito a, e vincolato da, ogni sorta di preposizioni attesta, o istituisce, molteplici legami tra termini non identici, niente affatto consustanziali, refrattari a una convergenza simbiotica, tra i quali permane sempre uno scarto. A proposito dell'animale che ha, e non è, il linguaggio verbale, si può affermare, con una notevole varietà di sfumature, che il linguaggio è *per* esso, o *in* esso, o *tra* esso e gli altri membri della specie. E ci si rammenti della nozione di «essere-nel-mondo», *in-der-Welt-Sein*, che campeggia nelle prime sezioni di *Essere e tempo* di Heidegger. L'appartenenza al mondo, tassello decisivo dell'essenza della nostra specie, non si riduce mai a un predicato che fa seguito alla copula. L'animale umano non è il mondo, ma lo *ha*. E questo 'avere' prende le vesti dell' 'essere in', incarnandosi dunque in un nesso preposizionale o sincategorematico. L' 'avere', cioè l' 'essere a/ presso/in/con/tra ecc.', configura una sorta di *partecipazione* dell'ente x alla proprietà y, che, fatte salve le ovvie differenze, richiama per qualche aspetto non secondario la *metexis* (o partecipazione, per l'appunto) mediante la quale, secondo Platone, la singolarità caduca entra in rapporto con l'idea. Alla giuntura fusiva tra un soggetto e un predicato si oppone la partecipazione preposizionale dell'*Homo sapiens* alle prerogative che lo definiscono.

Concludo con un avviso ai naviganti. Il tipo di inerenza all'opera in 'x ha y' non qualifica soltanto molti enunciati che ci capita di proferire, ma anche e innanzitutto la nostra forma di vita. Ciò che davvero importa è scorgere nell' 'avere' il ritratto miniaturizzato di un *modo di essere*, anziché tenerlo per una alternativa all'essere, o, peggio che mai, per qualcosa che all'essere giudiziosamente si affianca, inserendosi così nella malinconica divisione del lavoro tra ambiti complementari. A mettere fuori gioco la coppia soggetto/predicato e a conferire un rilievo eccezionale alle preposizioni è il modo di essere, o la forma di vita, del primato superiore che, invece di risultare indiscernibile dai suoi attributi fondamentali, li accoglie a mo' di ospiti enigmatici o familiari, soccorrevoli e tuttavia rissosi.

#### BIBLIOGRAFIA

- Améry, J. (1976). *Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*. Stuttgart: Klett (trad. it. *Levar la mano su di sé*. Torino: Bollati Boringhieri 1990).  
 Aristotele, *Politica* (= *Pol.*), a cura di Viano, C.A. Milano: Rizzoli 2002.  
 Aristotele, *Le confutazioni sofistiche* (= *Soph. El.*), a cura di Zanatta, M. Milano: Rizzoli 1995.  
 Benveniste, É. (1960). 'Être' et 'avoir' dans leur fonctions linguistiques.

- Bulletin de la Societé de Linguistique*, LV (trad. it. 'Essere' e 'avere' nelle loro funzioni linguistiche. In Id., *Problemi di linguistica generale*. Milano: il Saggiatore 1971, 223-247).
- Hegel, G.W.F. (1807). *Die Phänomenologie des Geistes*. Bamberg-Würzburg: Goebhardt (trad. it. *Fenomenologia dello Spirito*. Milano: Bompiani 2000).
- Kant, I. (1787). *Kritik der reinen Vernunft*. Riga: Hartknoch (trad. it. *Critica della ragion pura*. Milano: Bompiani 2004).
- Mandel'stam, O. (1913). *Kamen'* [Pietra]. Pietroburgo: Akmé (trad. it. parziale in Id., *Ottanta poesie*. Torino: Einaudi 2009).
- Plessner, H. (1941). Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens. *Tijdschrift voor Philosophie*, 317-384 (trad. it. *Il riso e il pianto. Una ricerca sui limiti del comportamento umano*. Milano: Bompiani 2000).
- Ramsey, P.F. (1925). *Foundations of Mathematics*. Atlantic Highlands (NJ): Humanities Press (trad. it. *I fondamenti della matematica*. Milano: Feltrinelli 1964).
- Russell, B. (1905). On Denoting. *Mind*, New Series, 14(56), 479-493 (trad. it. *Sulla denotazione*. Roma: Edizioni Efesto 2015).