

GEORGE STEINER

Dopo Babele

Aspetti del linguaggio
e della traduzione

GARZANTI

La traduzione esiste perché gli uomini parlano lingue diverse. Questo truismo si basa in effetti su una situazione che si può considerare enigmatica e densa di interrogativi estremamente difficili a livello psicologico e socio-storico. Perché gli esseri umani devono parlare migliaia di lingue differenti e reciprocamente incomprensibili? Viviamo in questa struttura plurilinguistica, fin dagli inizi della storia, e diamo per scontata la confusione che ne deriva. Soltanto a rifletterci su, ad astrarre i fatti dal contesto ingannevole dell'ovvietà, ci colpisce la possibile stranezza, la possibile 'innaturalità' dell'ordine linguistico umano. Troviamo probabilmente qui uno dei problemi fondamentali nello studio dell'evoluzione sociale e cerebrale dell'uomo. Eppure persino le domande più pertinenti, le affermazioni di stupore che darebbero rilievo ai fatti, vengono formulate solo sporadicamente. La frattura tra la 'rigida' linguistica formale da un lato e le contrastanti indagini antropologiche sul linguaggio concreto dall'altro hanno ulteriormente relegato il quesito nell'ombra della futile speculazione metafisica.

Forse non si deve considerare formalmente o sostanzialmente coerente, suscettibile di verifica o di smentita, qualsiasi modello di comportamento verbale, qualsiasi teoria sulla generazione e l'acquisizione del linguaggio, che non riconosca come cruciale il problema della stupefacente molteplicità e varietà delle lingue parlate nel nostro affollato pianeta. Nella sua prefazione all'opera postuma di Morris Swadesh, *The Origin and Diversification of Language* (L'origine e la diversificazione della lingua), Dell Hymes afferma: «La diversità delle lingue, così come esse si sono evolute e adattate, è un dato evidente della vita che esige l'attenzione della teoria. Diventa sempre più dif-

ficile per i teorici del linguaggio ostinarsi a confondere equivalenza potenziale e diversità reale». Questa considerazione avrebbe dovuto costituire un luogo comune e una seria esigenza per i linguisti ben prima del 1972. Teorie semantiche, elaborazioni di grammatiche trasformazionali e universali che non hanno nulla di sostanzioso da dire circa la prodigalità dell'atlante linguistico - più di mille lingue diverse sono parlate soltanto nella Nuova Guinea - possono essere ingannevoli. Qui, più che nel problema dell'invenzione e comprensione della melodia (anche se le due questioni possono essere analoghe), collocherei quello che Lévi-Strauss definisce *le mystère suprême* dell'antropologia.

Perché l'*homo sapiens*, il cui apparato digerente si è sviluppato e funziona esattamente nella stessa maniera complessa in tutto il mondo, la cui struttura biochimica e il cui potenziale genetico sono, come ci assicura la scienza ortodossa, in sostanza comuni, i cui delicati meandri della corteccia cerebrale sono assolutamente simili presso tutte le popolazioni e in ogni fase dell'evoluzione sociale, perché questa uniformata specie di mammifero, anche se individualmente unica, non usa un *unico* linguaggio comune? L'uomo aspira, per i propri processi vitali, un unico elemento chimico e muore se ne viene privato. Si serve dello stesso numero di denti e di vertebre. Per afferrare l'eccezionalità del fatto, dobbiamo compiere un modesto sforzo d'immaginazione, ponendoci, per così dire, la domanda dall'esterno. Alla luce degli universali anatomici e neurofisiologici, una soluzione linguistica unitaria sarebbe facilmente comprensibile. Anzi, se vivessimo all'interno di un unico involucro linguistico, ogni altra situazione risulterebbe assai bizzarra. Avrebbe la consistenza di una fantasia recondita, come le creature anaerobiche o antigravitazionali della fantascienza. Ma vi è anche un altro modello 'naturale'. Un osservatore sordo e analfabeta che si accostasse al pianeta dall'esterno e che riferisse sugli elementi fondamentali dell'aspetto umano e del suo comportamento fisiologico concluderebbe con una certa sicurezza che gli uomini parlano un numero esiguo di lingue diverse, anche se probabilmente collegate tra loro. Penserebbe a un numero di circa mezza dozzina, e forse una manciata di dialetti dipendenti ma chiaramente riconoscibili. Tale numero ben si accorderebbe con gli altri parametri principali di differenziazio-

Noi non parliamo un'unica lingua, e neanche una mezza dozzina, e nemmeno venti o trenta. Si pensa che oggi come oggi vengano usate dalle quattro alle cinquanta lingue. Ed è certamente una stima per difetto. Non abbiamo tuttora un atlante linguistico che possa vantarsi di essere in qualche modo prossimo alla completezza. Come se non bastasse, le quattro o cinque lingue vive sono a loro volta ciò che resta di un numero molto più grande di lingue parlate nel passato: Ogni anno vi sono lingue cosiddette rare, parlate da comunità etniche isolate o moribonde, che si estinguono. Al giorno d'oggi intere famiglie linguistiche sopravvivono soltanto nel vacillante ricordo di singoli informatori anziani (che proprio per questo motivo sono difficili da controllare) o nel limbo delle registrazioni su nastro. Quasi a ogni istante, soprattutto nell'ambito delle lingue ame-

Ovviamente, la situazione reale è interamente diversa. del ceppo linguistico romanzo.

di comprensione reciproca condiviso, ad esempio, all'interno dell'uniformità di base e si attenderebbe di trovare quel grado assai diverso. Chi le parlasse, tuttavia, sarebbe consapevole delle principali potrebbero benissimo essersi sviluppate in modo del tempo e delle circostanze storiche, la mezza dozzina di lingue la fisiologia e della classificazione delle razze. Sotto la pressione almeno, decisamente analoghe - dell'anatomia comparata, del mamente logico, dando per scontate le prove corroboranti - o, vivissimo all'interno di tale schema, lo vivremmo come intiginario osservatore uno schema naturale e anzi inevitabile. Se alle sfumature di colore della pelle, parrebbero al nostro immaderivati e intermedi e di lingue franche, analoghi alla gamma e o sei gruppi linguistici principali, insieme a una serie di dialetti unico sotto il profilo genetico. Lo sviluppo sulla terra di cinque lienti all'interno della specie, benché l'individuo sia, è ovvio, dunque parrebbero i numeri cardinali delle differenziazioni sapprossimativamente una mezza dozzina di varietà. Questi plicato e di grande importanza storica, indica che ce ne sono dei gruppi sanguigni umani, un campo a sua volta assai comra delle ossa porta all'uso di tre tipologie principali. L'analisi (cente). L'anatomia comparata delle dimensioni e della struttura tale termine sia, naturalmente, un'abbreviazione insoddisfatti dividono la specie umana in quattro o sette razze (sebbene ne umana. A seconda della classificazione adottata, gli etogra-

rinde, una ricca e antica modalità espressiva dell'esistenza discorsiva cade in un irrimediabile silenzio. Si può soltanto immaginare l'estensione delle lingue perdute. Sembra ragionevole asserire che la specie umana ha sviluppato e usato almeno il doppio del numero di lingue attualmente registrabili. Una genuina filosofia del linguaggio e un'autentica socio-psicologia degli atti verbali devono affrontare il fenomeno e cercare una ragione logica che spieghi l'invenzione e la conservazione da parte dell'uomo di qualcosa come cinque-diecimila lingue distinte. Per difficile e generica che sia la digressione, uno studio della traduzione dovrebbe esporre un qualche parere sulle opportunità e le esigenze psichiche ed evolutive che l'hanno resa necessaria. Per parlare sul serio di traduzione occorre in primo luogo considerare i possibili significati di Babele, la loro inerenza nel linguaggio e nella mente.

Anche un rapido sguardo al classico compendio del Meillet¹ o alle classificazioni più recenti attualmente in corso sotto la direzione del professor Thomas Sebeok dell'Indiana University, mostra una situazione quanto mai intricata e divisa. In molte parti della terra, la mappa linguistica è un mosaico le cui tessere, alcune delle quali minuscole, sono interamente o parzialmente diverse le une dalle altre per colore e struttura. Nonostante decenni di tassonomia e di studio filologico comparato, nessun linguista è certo dell'atlante linguistico del Caucaso, che si estende dallo bžedux del nord-ovest fino al rut'ul e al küri delle regioni tartare dell'Azerbagian. Il dido, lo xwarši e il qapuči, tre lingue parlate tra i fiumi Andi e Koissou, sono state identificate e distinte empiricamente, ma sono note quasi soltanto agli indigeni che ne fanno uso. L'arči, una lingua con una sua caratteristica struttura fonetica e morfologica, era parlato soltanto da un villaggio di circa ottocentocinquanta abitanti negli anni Settanta. L'oubykh, un tempo lingua fiorente sulle coste del Mar Nero, sopravvive oggi in una manciata di località turche nei pressi di Ada Pazar. Un'analoga molteplicità e varietà caratterizza le cosiddette famiglie linguistiche paleosiberiane. Logorato dal russo nel corso dell'Ottocento, il kamtchadal, una lingua decisamente antica e dotata di notevoli risorse, sopravvive oggi soltanto in otto villaggi della provincia

¹ A. MEILLET e M. COHEN, *Les langues du monde*, Parigi, 1952

marittima di Korak. Nel 1909, c'era un solo vecchio che conoscesse ancora il kamichadal del ramo orientale. Nel 1845, un viaggiatore si imbatte in cinque persone che parlavano il kot (o kotu). Oggi non ne resta una sola traccia. La storia delle culture paleosiberiane e delle loro migrazioni prima della conquista russa è in gran parte oscura. Ma vi sono prove inconfondibili di una grande varietà e raffinatezza linguistica. In rapporto alle sfumature dell'azione - possibilità, probabilità, conferma, necessità - le lingue paleosiberiane possiedono una grammatica di evidente precisione. Ma sappiamo ben poco della genesi di queste lingue e delle loro eventuali affinità con gli altri maggiori gruppi linguistici.

La regione del Mar Nero e persino la Siberia russa sono ben note: si sono trovate entrambe coinvolte in eventi storici documentati e nella diffusione della tecnologia. Al confronto la mappa linguistica che va dagli Stati Uniti sud-occidentali alla Terra del Fuoco abbonda di vuoti e di semplici ipotesi. Le stesse divisioni fondamentali sono incerte: quali sono, ad esempio, i rapporti tra il ceppo linguistico uto-azteco, enormemente ramificato, e il grande gruppo maya? Soltanto per il Messico e l'America centrale gli elenchi attuali enumerano centonovanta lingue distinte. Ma la lista è incompleta, e interi gruppi linguistici sono indicati come non classificati, probabilmente estinti o identificabili soltanto per sentito dire o grazie alle loro intrusioni, sotto forma di citazioni o prestiti, in altri idiomi. Occorre una mente compiacente per considerare un quadro del genere senza un sostanziale senso di perplessità.

Il tubatulabal era parlato da circa un migliaio di indiani nel contrafforte meridionale della Sierra Nevada ancora attorno al 1770-80. Tutto ciò che oggi sappiamo è che questa lingua era decisamente diversa da tutte quelle limitrofe. Il kupeno sopravvisse fino al tardo Settecento, ma già allora si stava restringendo a un piccolo territorio alle sorgenti del San Luis Rey. Quale avrà potuto essere il suo più ampio passato? Quali modelli di somiglianza umana o di scelta culturale riusciranno a spiegare il fatto che lo huite (o yecarome), ancora parlato sul Río Fuerte nel Cinquecento, fosse nettamente diverso dalle lingue cahita, esse stesse un ramo della famiglia hopi, che letteralmente lo circondavano? Viaggiatori della metà del Cinquecento riferirono che il matagalpa era correntemente in uso in tutto il Nicara-

gua nord-occidentale e in certe zone dell'attuale Honduras. Oggi lo conoscono, si pensa, soltanto un pugno di famiglie che vivono nei pressi delle moderne città di Matagalpa ed Esteli. Nel Messico settentrionale e lungo la costa del Pacifico, il nawa e in seguito lo spagnolo sommersero una ventina di lingue antiche distinte. Tomateka, kakoma, kucărete sono oggi soltanto nomi fantasma. Una volta ancora si è sopraffatti da un senso di energie e di esigenze enigmatiche.

Spazi vuoti e punti interrogativi coprono tratti immensi della geografia linguistica della savana e del bacino delle Amazzoni. Stando al conteggio più recente, gli etnolinguisti distinguono centonove famiglie, parecchie delle quali con sottoclassi multiple. Ma decine e decine di lingue indiane devono ancora essere identificate e non si prestano ad essere incluse in nessuna categoria accettata. Così una lingua scoperta di recente e parlata dagli indiani brasiliani del territorio del fiume Itapucuru sembra non avere legami con nessun gruppo linguistico definito in precedenza. Puelče, guenoa, atakama e una dozzina di altri sono nomi che indicano lingue e dialetti parlati, forse su una superficie di milioni di chilometri quadrati, da popoli migratori in via di estinzione. La loro storia e la loro struttura morfologica sono appena tracciate. Molte sprofonderanno nell'oblio prima che se ne possano ricavare grammatiche o lessici rudimentali. E ciascuna porta via con sé un bagaglio di consapevolezza.

Il catalogo linguistico comincia con l'aba, un idioma altaico adoperato dai tatars, e termina con lo zyriene, una lingua ugrofinnica usata tra gli Urali e la costa artica. Esso presenta un'immagine dell'uomo come animale linguistico capace di incredibili varietà e sprechi. Al suo confronto la classificazione dei differenti tipi di stelle, di pianeti e di asteroidi ammonta a una semplice manciata di nomi.

Com'è possibile spiegare questo pazzo mosaico? Come si può razionalizzare il fatto che esseri umani di identica origine etnica, che vivono nel medesimo territorio, in eguali condizioni climatiche ed ecologiche, organizzati spesso in strutture comunitarie dello stesso tipo, con credenze e sistemi di parentela tra loro simili, si servano di lingue totalmente diverse? Quale senso si può attribuire a una situazione in cui villaggi distanti pochi chilometri l'uno dall'altro o vallate separate soltanto da col-

line basse ed erose dal tempo usino lingue reciprocamente incomprendibili e non collegate tra loro a livello morfologico? Ripeto spesso la domanda, perché per molto tempo la sua ovvietà ne ha mascherata l'estrema importanza e difficoltà.

Uno schema darwiniano di evoluzione e ramificazione graduale, di variazione flessibile e di sopravvivenza selettiva, apparebbe forse credibile. Consapevolmente o no, sembra che parecchi linguisti abbiano lavorato basandosi su un'analogia del genere. Essa tuttavia maschera soltanto il problema. Sebbene parecchi particolari del concreto processo evolutivo siano tuttora oscuri, la forza dell'argomentazione darwiniana sta nell'economia e nella specificità comprovabili del meccanismo di adattamento: le forme viventi mutano con una profusione apparentemente casuale, ma la loro sopravvivenza dipende dall'adattamento alle circostanze naturali. È possibile dimostrare, su un ampio campionario di specie, che l'estinzione è davvero collegata al fallimento o all'inesattezza della risposta vitale. La molteplicità linguistica non offre alcuna controparte reale a questi criteri visibili e verificabili. Non disponiamo di criteri (se non quanto mai congetturati) in base ai quali affermare che una lingua umana sia intrinsecamente superiore a un'altra e che sopravviva perché risponde con maggior efficacia di un'altra alle esigenze della sensibilità e dell'esistenza fisica. Non abbiamo nessuna base solida per affermare che le lingue estinte hanno in qualche modo tradito chi le parlava e che sono sopravvissute soltanto le lingue più complete o dotate di maggior ricchezza di strumenti grammaticali. Al contrario, vi sono parecchie lingue morte che si pongono tra i più ovi momenti di splendore dell'intelligenza umana. Parecchi mastodonti linguistici hanno una maggior finezza di articolazione, una qualità di vita più avanzata dei propri discendenti. Non sembra esistere alcuna correlazione, per giunta, tra la ricchezza linguistica e le altre risorse di una comunità. Idiomi capaci di fantastica elaborazione e raffinatezza coesistono con modi di sopravvivenza decisamente primitivi ed economicamente difficili. Si ha spesso l'impressione che alcune culture spendano nel proprio vocabolario e nella sintassi energie acquisitive e vanità del tutto assenti nella loro vita materiale. I fasti linguistici sembrano agire come meccanismo di compensazione. Bande affamate di indiani

dell'Amazzonia possono approfondire sulla propria condizione più tempi verbali di Platone.

Il parallelo darwiniano fallisce anche sul punto cruciale dei grandi numeri. La copiosità della fauna e della flora non rappresenta né casualità né spreco. È un fattore diretto della dinamica della generazione evolutiva, dell'ibridazione e della selezione competitiva esposte da Darwin. Data l'ampiezza di campo delle possibilità ecologiche, la moltiplicazione delle specie è, assai probabilmente, economica. Nessuna lingua risponde a simili criteri di adattamento. Nessuna è in accordo con un qualche specifico ambiente geofisico. Con la semplice aggiunta di neologismi e di prestiti, qualsiasi lingua può essere usata con discreta efficacia ovunque; la sintassi eschimese si adegua anche al Sahara. Ben lungi dall'essere economico e chiaramente vantaggioso, il numero immenso (e la varietà) degli idiomi umani, assieme al fatto della loro reciproca incomprensibilità, costituisce un ostacolo poderoso al progresso sociale e materiale della specie. Torneremo più avanti sul problema fondamentale se le differenziazioni linguistiche possano offrire o no certi benefici psichici, poetici. Resta comunque che i numerosi modi in cui esse hanno impedito il progresso umano sono facilmente visibili. Non sarà certo derivato alcun vantaggio alle isole Filippine, popolate e economicamente tormentate, dalla loro suddivisione nelle lingue bikol, chabokano, ermitano, tagalog e wraywaray (per elencare soltanto le maggiori di circa una trentina) o dal fatto che per quattro di questi cinque idiomi l'Ufficio di collocamento degli Stati Uniti dispone soltanto di un unico traduttore qualificato. Numerose culture e comunità sono scomparse dalla storia perché erano linguisticamente 'emarginate'. Non perché la loro lingua particolare fosse in qualche maniera inadeguata, ma perché impediva la comunicazione con le correnti principali del potere intellettuale e politico. Innumerevoli società tribali si sono inaridite e ripiegate su se stesse, isolate a causa di barriere linguistiche persino dai propri confinanti. A più riprese, le differenze linguistiche e l'incapacità profondamente esasperante degli esseri umani di comprendersi a vicenda hanno alimentato l'odio e il disprezzo reciproco. All'orecchio sconcertato, la parlata incomprensibile di popolazioni limitrofe suona come un discorso informe o alimenta il sospetto dell'insulto. Atomizzate linguisticamente, vaste zone

2 L'opera fondamentale su tale argomento, una delle storie intellettuali più affascinanti, è di ARNO BORST, *Der Turmbau von Babel: Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, Staccarda, 1957-63.

una mitologia della dispersione originaria delle lingue.² Vi sono Non esiste civiltà che non abbia una sua versione di Babele, zione, affascinava la fantasia religiosa e filosofica.

mistero di molte lingue, da cui dipende una teoria della traduzione, psicologica e di sensibilità storica. Ma prima di Humboldt, il hanno riflettuto sull'argomento al giusto livello di insistenza po Wilhelm von Humboldt, nei primi decenni dell'Ottocento, la persuasiva. Il problema è più profondo. E pochi linguisti dopo a posteriori dei fatti così come li conosciamo non sono per naturale e benefica. Risulta subito chiaro che le giustificazioni di un numero esiguo di lingue tra loro collegate sarebbe stata che l'adozione da parte della razza umana di un'unica lingua o a capovolgere l'assunto: forniamo dei motivi che spieghino per sede economica e storica, dell'isolamento linguistico. Proviamo umane e dal ruolo negativo, spesso decisamente dannoso, in che sorgono dall'uniformità riconosciuta delle strutture mentali gono proprio quei fondamentali interrogativi filosofici e logici semplicità di una simile spiegazione è confortante: le fugca, evolvono le proprie abitudini linguistiche locali. Il carattere si separano e, grazie al formarsi di un'esperienza specifiche, sull'arco di lunghi periodi di tempo, società e culture di evoluzione casuale: vi è un proliferare di idiomi di molare. E quando si tenta di dare una risposta, la si pone in no manifestato la curiosità che una tale situazione dovrebbe stire. Pochi linguisti moderni, se si escludono Swadesh e Pei, hanno

Perché dunque questa prodigiosa distruzione?

zio per gli altri, margini taglienti di divisione. sempre state, in tutto il corso della storia umana, zone di silenzio mai ritrovato un'identità vitale. In breve, le lingue sono tori e dalla civiltà moderna, molte culture sottosviluppate non guistica. Spogliate del proprio mezzo espressivo dai conquiste più profonde dell'azione si annidano nella differenziazione reciproca e di comuni esigenze è rimasta artificiale. Le molle franca, come lo swahili, la loro consapevolezza di un legame stagno economico. Pur avendo a volte in comune una lingua unito le proprie forze contro i predoni stranieri o contro il ri-dell'Africa, dell'India e dell'America del sud non hanno mai

no due ipotesi principali, due vasti tentativi di risolvere l'enigma tramite la metafora: venne commesso qualche terribile errore, una liberazione accidentale del caos linguistico, alla maniera del vaso di Pandora, o - e si tratta di spiegazione più comune - la condizione linguistica dell'uomo, l'incomunicabilità che così assurdamente lo divide, è una punizione. Una torre pazzesca fu costruita per aggredire le stelle; i Titani si massacrarono a vicenda e dalle loro ossa rotte sorsero le schegge di lingue isolate; origliando, come Tantalo, i pettegolezzi degli dèi, l'uomo mortale ne rimase sconvolto fino all'idiozia e perse ogni memoria della sua favella nativa universale. Questo corpo di miti, nato da uno stupore antichissimo e ostinato, si organizza gradualmente nella riflessione filosofica ed ermetica. La storia di tale pensiero, dei tentativi dei filosofi, dei logici e degli *illuminati* per spiegare la confusione degli idiomi umani, è a sua volta un capitolo appassionante negli annali dell'immaginazione. Si tratta per lo più di roba ampollosa. L'assunto è proposto e sviluppato tra fantasticherie e contorsioni barocche. Scaturendo, com'era inevitabile, da una meditazione sul proprio involucro - le parole focalizzate sullo specchio e sulla superficie echeggiante delle parole - la tradizione metaforica ed esoterica della filologia perde spesso ogni contatto con il buon senso. Ma tramite immagini arcane e costrutti cabalistici ed emblematici, attraverso etimologie occulte e decodificazioni bizzarre, la disputa su Babele riuscirà a farsi strada verso intuizioni fondamentali proprio come avevano fatto le ipotesi parzialmente astrologiche e pitagoriche del moto celeste in Copernico e Keplero. Giustamente più sconcertata della linguistica moderna di fronte al problema dell'estraneamento dell'uomo dal discorso dell'uomo suo compagno, la tradizione del misticismo linguistico e della grammatica filosofica perviene a intuizioni e a profondità d'indagine, che, a mio parere, mancano spesso nelle dispute attuali. Ci muoviamo oggi su un terreno più rigoroso ma anche più superficiale.

Immagini chiave e linee di ipotesi fondamentali ricorrono nella filosofia del linguaggio dai pitagorici a Leibniz e a J.G. Hamann. Ci viene detto che la sostanza dell'uomo è saldamente legata al linguaggio: il mistero della parola caratterizza il suo essere, il suo posto intermedio nella sequenza che conduce dall'inanimato all'ordine trascendente della creazione. Il linguag-

gio è indiscutibilmente materiale in quanto esige l'attività di muscoli e corde vocali; ma è altresì impalpabile e, grazie all'iscrizione e alla memoria, libero dal tempo, pur muovendosi nel flusso temporale. Simili antinomie o relazioni dialettiche, che intendo esaminare sistematicamente nel capitolo successivo, confermano la duplice qualità dell'esistenza umana, l'interazione di fattori fisici e spirituali. La tradizione occulta sostiene che un unico linguaggio originale, una *Ur-Sprache*, esisteva prima delle nostre attuali dissonanze, prima del brusco tumulto di lingue in conflitto tra loro seguito al crollo della zigurat di Nimrod. Tale vernacolo adamitico non soltanto consentiva a tutti gli uomini di comprendersi a vicenda, di comunicare con assoluta facilità ma incarnava altresì, in maggiore o minor misura, il Logos originale, l'atto di diretta chiamata in essere tramite cui Dio aveva, in senso letterale, «parlato il mondo». La volta dell'Eden conteneva, sebbene forse in sordina, una sintassi divina: capacità di affermazione e di denominazione analoghe alla dizione stessa di Dio, in cui il semplice nominare una cosa era la causa necessaria e sufficiente del suo passaggio all'essere. Ogni volta che l'uomo parlava egli ripeteva, mimava, il meccanismo nominalistico della creazione. Donde il significato allegorico dell'azione di Adamo che dà un nome a tutte le forme viventi: «E in qualunque modo Adamo chiamasse ogni creatura vivente, *quello* ne era il nome». Di qui anche la capacità di tutti gli uomini di comprendere il linguaggio di Dio e di rispondere ad esso in modo intelligibile.

Essendo di diretta etimologia divina, inoltre, l'*Ur-Sprache* aveva una congruenza con la realtà quale nessun'altra lingua ha più potuto avere dopo Babele o dopo lo smembramento del grande, avvolgente serpente del mondo tramandato dalla mitologia degli indiani dei Caraibi. Parole e oggetti si incastavano alla perfezione. Un epistemologo moderno direbbe che vi era una mappa linguistica completa il cui tracciato seguiva punto per punto la vera sostanza e forma delle cose. Ciascun nome, ciascuna proposizione costituiva un'equazione, con radici definite in modo unico e perfetto, tra la percezione umana e i fatti in predicato. Il nostro linguaggio s'interpone tra l'apprendimento e la verità come un vetro polveroso o uno specchio deformante. Il linguaggio dell'Eden era come un cristallo senza macchia, attraverso cui fluiva una luce di comprensione totale.

Babele fu dunque una seconda Caduta, sotto certi aspetti desolata quanto la prima. Adamo era stato cacciato dal 'giardino'; adesso gli uomini, come cani uggianti, venivano espulsi dall'unica famiglia dell'uomo. Ed erano esiliati dalla sicurezza di saper cogliere e comunicare la realtà.

Teologi e metafisici del linguaggio si sforzarono di attenuare questo secondo bando. Non c'era forse stata una redenzione parziale con la Pentecoste, allorché il dono delle lingue si era posato sugli apostoli? Tutta la storia linguistica dell'uomo non era forse, come ipotizzavano taluni esponenti della Cabala, una faticosa oscillazione tra Babele e un ritorno all'unisono in un qualche momento messianico di comprensione ristabilita? E, soprattutto, che ne era stato dell'*Ur-Sprache*: era andata perduta irrimediabilmente? Qui la riflessione verteva sul problema della vera natura della lingua di Adamo. Si trattava dell'ebraico o di una qualche versione ancora anteriore del caldeo, di cui si potevano rintracciare le linee più remote nei nomi delle stelle e dei fiumi mitici? Gli gnostici ebrei sostenevano che l'ebraico della Torah era l'idioma indiscusso di Dio, sebbene l'uomo non fosse più in grado di comprenderne il pieno significato esoterico. Altri ricercatori, da Paracelso ai pietisti secenteschi, erano inclini a vedere l'ebraico come una lingua privilegiata in maniera unica, ma essa stessa corrotta dal peccato originale e quindi capace di rivelare soltanto in maniera oscura la presenza divina. Quasi tutte le mitologie linguistiche, dalla sapienza dei bramini alle tradizioni celtiche e nordafricane, concordavano nel ritenere che la lingua originale si era frantumata in settantadue schegge, o in un numero di schegge che fosse multiplo esatto di settantadue.³ Quali erano i frammenti primevi? Certamente, se li si potesse identificare, una ricerca accurata scoprirebbe in essi tracce lessicali e sintattiche del linguaggio perduto del Paradiso, residui equamente dispersi da un Dio irato, la cui ricostruzione, come quella di un mosaico in frantumi, riporterebbe gli uomini alla grammatica universale di Adamo. Ammesso che esistessero davvero, tali tracce sarebbero profondamente nascoste. Dovrebbero essere scovate, come cer-

³ Nonostante le esaurienti indagini di Arno Borst, le origini di questo numero specifico restano oscure. La componente 6×12 fa pensare a qualche correlazione astronomica o stagionale.

4 Qui, naturalmente, attingo in misura massiccia a GERSHOM SCHOLEM, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Gerusalemme, 1941, e New York, 1946 (tr. it. *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Genova, 1986).

carono di farlo i cabalisti e i seguaci di Ermete Trismegisto, esaminando minuziosamente le configurazioni segrete delle lettere e delle sillabe, invertendo le parole e applicando ai nomi antichi, in particolare alle diverse denominazioni del Creatore, calcoli complessi quanto quelli dei chironanti e degli astrologi. La posta in gioco era molto alta. Se l'uomo fosse riuscito a intrangere le mura di una parola dispersa e corrotta da cui era imprigionato (il pietrisco della torre abbattuta) avrebbe di nuovo avuto accesso ai penetranti più reconditi della realtà. Avrebbe conosciuto la verità mentre ne parlava. E, inoltre, la sua alleanza con gli altri popoli, il suo ostracismo nell'ambiguità e nel balbettio disarticolato sarebbero finiti. Il nome di speranza contiene, senza camuffamenti, la radice di un'antica e pressante speranza.

A partire dalla *Genesis* (11, 11) fino alle *Ricerche filosofiche* di Wittgenstein o al primo e tuttora inedito scritto di Noam Chomsky sulla morfologia dell'ebraico, il pensiero giudaico ha svolto un ruolo eminente nella filosofia, nello studio erudito e nella mistica del linguaggio. Per l'ebreo come per il gentile, il testo dei Libri di Mosè possedeva un carattere rivelato diverso da qualsiasi corpo linguistico posteriore; sicché l'ebraico è servito a più riprese da punta di diamante per lo strumento del tagliatore. Nella tradizione ebraica si ritrovano le tematiche che informeranno in seguito in larga misura le linee principali della disputa occidentale sull'assenza e lo smembramento sibillino delle lingue umane. Ogni elemento del testo stabilito ha generato le proprie tradizioni di studio nel misticismo ebraico e nella dottrina dei rabbini.⁴ C'è una filologia e una gnosi per la singola lettera ebraica proprio come per la parola e per l'unità grammaticale. Nel misticismo merkabah, ogni carattere scritto può essere considerato come l'incarnazione di un frammento del disegno universale della creazione; tutta l'esperienza umana, proprio come tutto il linguaggio umano fino alla fine dei tempi, è latente a livello grafico nelle lettere dell'alfabeto. Le lettere numinose le cui combinazioni formano i settantadue nomi di Dio possono, se sondate fino al nucleo segreto di significati

cato, rivelare il cifrario, le configurazioni del cosmo. Su queste basi il cabalismo profetico sviluppò la «scienza della combinazione delle lettere». Tramite la meditazione autoipnotica su raggruppamenti di singoli caratteri, raggruppamenti che non necessariamente devono essere in se stessi significativi, l'iniziatore può riuscire ad avere una visione fugace del Grande Nome di Dio, manifesto in tutti i lineamenti della natura, ma avvolto, per così dire, negli strati soffocanti del linguaggio ordinario. Ma sebbene l'ebraico possa avere un'immediatezza privilegiata, il cabalista sa che tutte le lingue sono un mistero e che, in ultima analisi, tutte sono collegate con la lingua sacra.

Nella dottrina chassidica tedesca, è la parola più che non il segno alfabetico, il cui senso arcano e la cui conservazione inalterata sono di estrema importanza. Mutilare una singola parola della Torah, collocarla nell'ordine sbagliato, rischierebbe di mettere a repentaglio i tenui legami esistenti tra l'uomo caduto e la presenza divina. Già aveva detto il Talmud: «L'omissione o l'aggiunta di una singola lettera potrebbe significare la distruzione del mondo intero». Certi *illuminati* arrivarono al punto di supporre che era stato un qualche errore di trascrizione, per quanto minuscolo, commesso dallo scriba cui Dio aveva dettato la sacra scrittura, a provocare le tenebre e il tumulto del mondo. La teosofia, così come si esprime nello *Zohar* e nei commentari ad esso successivi, faceva uso di giochi di parole mistici e di bisticci verbali per dimostrare talune sue dottrine fondamentali. *Elohim*, il nome di Dio, unisce *Mi*, il soggetto riposto, con *Eloh*, l'oggetto celato. La disgiunzione del soggetto dall'oggetto è la vera infermità del mondo temporale. Soltanto nel Suo nome noi cogliamo la promessa dell'unità finale, la garanzia della liberazione dell'uomo dalla dialettica della storia. In breve: il vero linguaggio di Dio, l'idioma dell'immediatezza conosciuto da Adamo e comune a tutti gli uomini fino a Babele, può tuttora essere decodificato, almeno in parte, negli strati più profondi dell'ebraico e, forse, in altre lingue esistenti al momento della dispersione originale.

I tipi di sensibilità rintracciabili in questa semantica occulta sono remoti e spesso bizzarri. Ma, in parecchi punti, la gnosi linguistica sfiora questioni decisive di una teoria razionale del linguaggio e della traduzione. Vi è un'apparenza ingannevolmente moderna nelle discriminazioni tra le strutture profonde

del significato, strutture sepolte dal tempo o mascherate dal colloquiale, e le strutture superficiali del parlato. Vi è un'acuta comprensione, fondamentale in qualsiasi modo di affrontare il problema della comunicazione all'interno delle lingue e tra di esse, dei modi in cui il testo può celare più di quanto comuni- chi. Vi è soprattutto un senso assai chiaro, tenacemente presen- te in Spinoza come in Wittgenstein, della natura numinosa e al tempo stesso problematica della vita dell'uomo nel linguaggio.

Parecchi elementi del pensiero gnostico, spesso in rapporto all'ebraico, sono evidenti nella grande tradizione della filosofia linguistica europea. Questa sequenza di congettura e fede visio- naria prosegue ininterrotta da Meister Eckhart, agli inizi del Trecento, fino all'insegnamento di Angelus Silesius (Johannes Scheffler) tra il 1660 e il 1680. Anche qui troviamo uno stupore caparbio nei confronti della molteplicità e della frantumazione dei vernacoli. Per Paracelso, che scrive attorno al 1530-40, vi sono pochi dubbi che la Provvidenza Divina ristabilirà un gior- no l'unità del linguaggio umano. Il suo contemporaneo, il caba- lista Agrippa di Nettesheim, intesse una rete arcana attorno al numero settantadue; nell'ebraico, particolarmente nell'Esodo con le sue settantadue designazioni del nome di Dio, erano rac- chiuse forze magiche. Un giorno le altre lingue sarebbero ritor- nate a questa sorgente dell'essere. Nel frattempo, l'esigenza stessa del tradurre era come il marchio di Caino, una prova del- l'esilio dell'uomo dalla *harmonia mundi*. Nessuno, come ben sa- peva Coleridge, sognò più profondamente sul linguaggio, ebbe una sensibilità maggiormente ossessionata dall'alchimia del di- scorso, di Jakob Böhme (1575-1624).⁵ Come Niccolò Cusano molto prima di lui, Böhme pensava che la lingua originale non fosse l'ebraico, ma un idioma spazzato via dalle labbra degli uo- mini nell'istante della catastrofe di Babele e ora irrecuperabil- mente smembrato tra tutte le lingue vive (in un punto specifico, Agrippa di Nettesheim aveva sostenuto che l'autentico vernaco- lo di Adamo era l'aramaico). Essendo blocchi erratici, tutte le lingue condividono una comune miopia; nessuna di esse sa arti- colare l'intera verità di Dio od offrire a chi la parla una chiave per il significato dell'esistenza. I traduttori sono uomini che si

⁵ Cfr. ALEXANDRE KOVRE, *La Philosophie de Jakob Boehme*, Parigi 1971², pp. 456-462.

cercano a vicenda brancolando in una nebbia comune. Le guerre di religione e la persecuzione delle presunte eresie sorgono inevitabilmente dalla babele delle lingue: gli uomini fraintendono e deformano gli uni i significati degli altri. Ma vi è una via per sfuggire alle tenebre: ciò che Böhme definisce il 'linguaggio sensualistico' - il linguaggio dell'immediatezza non appresa, bensì istintiva, la lingua della Natura e dell'uomo naturale quale fu concessa agli apostoli, a loro volta gente umile, durante la Pentecoste. La grammatica di Dio risuona attraverso la Natura che la riecheggia, se soltanto siamo disposti ad ascoltare.

Keplero conveniva che il linguaggio primordiale si era disperso. Ma non era nella parlata rozza dei primitivi e degli incolti che si potevano cogliere le scintille del significato divino. Era nella logica immacolata della matematica e nell'armonia, essa pure matematica nella sua essenza, della musica strumentale e celestiale. La musica delle sfere e degli accordi pitagorici proclamava, proprio come farà nel Prologo del *Faust* di Goethe, la segreta architettura del discorso divino. Nelle contemplazioni visionarie di Angelus Silesius, gli spunti di Böhme sono portati alle estreme conseguenze. Ricollegandosi al misticismo di Eckhart, Angelus Silesius sostiene che Dio, dall'inizio del tempo, ha pronunciato soltanto un'unica parola. In quella singola parola detta è contenuta tutta la realtà. La parola cosmica non si può trovare in nessuna lingua conosciuta; il linguaggio posteriore a Babele non può ricondurre ad essa. Il brusio delle voci umane, così misteriosamente diverse e così reciprocamente elusive, esclude la percezione del suono del Logos. Non esiste altro accesso oltre il silenzio. In tal modo, per Silesius, i sordomuti sono, tra tutti gli uomini viventi, i più vicini alla volgata perduta dell'Eden.

Nel clima settecentesco, queste fantasie gnostiche scomparvero. Ma le ritroviamo, mutate in modello e metafora, nell'opera di tre scrittori moderni: essi sembrano dirci di più sulle fonti segrete del linguaggio e della traduzione.

Die Aufgabe des Übersetzers di Walter Benjamin risale al 1923.⁶ Sebbene influenzato dai commenti di Goethe sulla traduzione, nei suoi famosi appunti al *Divano*, e dalla versione hölderlinia-

⁶ Si può trovare una traduzione inglese di questo saggio, a cura di James Hynd e E.M. Valk, in «Delos, A Journal on and of Translation», 2, 1968 (tr. it. *Il compito del traduttore*, in *Angelus Novus*, Torino, 1962).

na di Sofocle, il saggio di Benjamin deriva dalla tradizione gnostica. Benjamin – come fa in tutto il suo lavoro straordinario – riamante raffinato e ri-creativo di esegeta, di ‘partecipe segreto’ delle intenzioni del poeta – si muove dal presupposto che coloro che ‘comprendono’ un testo ne abbiano perso in larga misura il significato essenziale. Le cattive traduzioni comunicano troppo. La loro apparente accuratezza si limita a quanto vi è di non essenziale nella struttura dell’originale. L’approccio di Benjamin al problema della traducibilità – è comunque possibile tradurre l’opera? e se sì, per chi? – è cabalistico:

Si potrebbe parlare di una vita o di un momento come ‘indimenticabile’, anche se tutti gli uomini l’avessero dimenticato. Se la sua esistenza esige che non sia dimenticato, allora tale asserzione non sarebbe falsa: si riferirebbe soltanto a un requisito non soddisfatto dall’uomo e, simultaneamente, a un luogo nel quale potrebbe essere soddisfatto: la memoria di Dio. Allo stesso modo, la questione della traducibilità di certe opere resterebbe aperta anche se esse fossero intraducibili per l’uomo. E in effetti, qualora si postulasse un concetto esigente di traduzione, non sarebbe proprio questo il caso, entro certi limiti? E alla luce di tale analisi che ci si può chiedere se una certa opera letteraria *esiga* la traduzione. La proposizione rilevante è la seguente: se la traduzione è una forma, allora la condizione della traducibilità deve essere ontologicamente necessaria a certe opere.

Riprendendo Mallarmé, ma in termini chiaramente derivati dalla tradizione cabalistica e gnostica, Benjamin fonda la propria metafisica della traduzione sul concetto di ‘linguaggio universale’. La traduzione è al tempo stesso possibile e impossibile: un’antinomia dialettica caratteristica dell’argomentazione esoterica. L’antinomia deriva dal fatto che tutte le lingue conosciute sono frammenti le cui radici, in un senso tanto algebrico quanto etimologico, possono trovarsi soltanto in (ed essere convalidate da) *die reine Sprache*. Tale ‘linguaggio puro’ – in altri punti della sua opera Benjamin alluderà ad esso come al Logos che rende il discorso significante ma che non è contenuto in nessun idioma parlato specifico – è come una fonte segreta che cerca di aprirsi un varco attraverso i canali ostruiti delle nostre lingue, tra loro differenti. Alla «fine messianica della loro storia» (ecco un’altra formulazione cabalistica o chassidica), tutte le lingue separate faranno ritorno alla loro fonte di vita comune.

ne. Nel frattempo, la traduzione ha un suo compito ricco di profonde implicazioni filosofiche, etiche e magiche.

Una traduzione dalla lingua A nella lingua B renderà tangibile l'implicazione di una terza presenza attiva. Mostrerà i lineamenti di quel 'linguaggio puro' che precede e sottende le due lingue. Una traduzione genuina evoca i contorni vaghi e tuttavia inconfondibili di quel disegno coerente che, dopo Babele, i frammenti diseguali del discorso umano hanno infranto. Certe versioni dei Salmi fatte da Lutero, la riscrittura hölderliniana della terza Pitica di Pindaro, alludono, tramite la stranezza della loro inferenza evocatrice, alla realtà di un' *Ur-Sprache* nella quale tedesco ed ebraico o tedesco e greco antico si trovano in qualche modo fusi. Che tale fusione possa esistere, che anzi debba esistere, è provato dal fatto che gli esseri umani *intendono* le stesse cose, che la voce umana scaturisce dalle stesse paure e dalle stesse speranze, anche se si *dicono* parole differenti. O, per porre il problema in altro modo: una traduzione mediocre è piena di modi di dire chiaramente simili, ma perde il legame del senso. La filologia è amore del Logos prima di essere la scienza di ceppi differenti. Lutero e Hölderlin riportano 'indietro' di un certo tratto il tedesco, verso la sua origine universale. Ma per realizzare una simile alchimia, la traduzione deve conservare, rispetto alla propria lingua, un'estraneità e una 'differenza' vitale. Ben poco nell'*Antigone* di Hölderlin è 'come' il tedesco normale; le interpretazioni di La Fontaine proposte da Marianne Moore sono drasticamente staccate dall'inglese americano colloquiale. Il traduttore arricchisce la propria lingua, consentendo a quella del testo originale di penetrarla e modificarla. Non solo, estende il proprio idioma natale verso il nascosto nucleo assoluto del significato. «Se vi è una lingua della verità, nella quale i segreti ultimi che suscitano lo sforzo di ogni pensiero si trovano in tacito riposo, allora questa lingua della verità è - lingua vera. Ed è proprio questa lingua - intravederla o descriverla è l'unica perfezione cui il filosofo possa aspirare - che si cela, in maniera intensa, nelle traduzioni». Come il cabalista ricerca le forme dell'occulto disegno di Dio nei raggruppamenti di lettere e di parole, allo stesso modo il filosofo del linguaggio cercherà nelle traduzioni - in ciò che omettono, quanto nel loro contenuto - la luce remota di un significato originale. La sommatoria di Walter Benjamin deriva

per via diretta dalla tradizione mistica: « giacché in qualche misura, tutti i grandi scritti, massimamente le sacre Scritture, contengono tra le righe la propria traduzione virtuale. La versione interlineare delle Scritture è l'archetipo o l'ideale di ogni traduzione ».

Diviso nelle sue lealtà tra il ceco e il tedesco, con una sensibilità che propendeva, a volte, verso l'ebraico e lo yiddish, Kafka sviluppò una consapevolezza ossessiva dell'opacità del linguaggio. La sua opera è interpretabile come una parabola continua sull'impossibilità di una autentica comunicazione umana, o, come egli ebbe a dire a Max Brod nel 1921, su « l'impossibilità di non scrivere; l'impossibilità di scrivere in tedesco, l'impossibilità di scrivere diversamente. Si potrebbe quasi aggiungere una quarta impossibilità: l'impossibilità di scrivere ». Kafka estese spesso quest'ultima fino a includere le illusioni della parola. « E il canto di lei ad affascinarci », chiede il narratore di *Giuseppina la cantante o il popolo dei topi*, « o non piuttosto il silenzio immobile e solenne che serra la sua piccola fragile voce? ». E *Nella colonia penale*, forse la più disperata delle sue riflessioni metaforiche sulla natura in ultima analisi disumana della parola scritta, Kafka fa della macchina da stampa uno strumento di tortura. Il tema di Babele lo ossessionava: vi sono riferimenti ad esso in quasi tutti i suoi racconti maggiori. Due volte egli ne offrì addirittura commenti specifici, in uno stile modellato su quello dell'esegesi chassidica e talmudica.

Il primo si trova nella sua allegoria sulla costruzione della Grande Muraglia Cinese, scritta nella primavera del 1917. Il racconto collega le due strutture, sebbene, stando ai calcoli umani, gli scopi della Muraglia fossero l'esatto contrario di quelli della Torre insolente. Uno studioso ha scritto uno strano libro sostenendo che la distruzione di Babele non fu il frutto delle cause di solito presunte. L'edificio di Nimrod era crollato semplicemente perché le sue fondamenta erano difettose. Il saggio sostiene che la Grande Muraglia dovrà servire, a sua volta, da basamento per una nuova Torre. Il narratore confessa di essere stupito. Com'è possibile che la Muraglia, essendo al massimo un semicerchio, possa servire da fondamento per una Torre? E tuttavia dev'esserci un po' di verità in questa proposta bizzarra: progetti architettonici della Torre, per quanto vaghi, si trovano tra quelli della Muraglia. E vi sono

progetti particolareggiati circa la necessaria forza lavoro e la riunione dei popoli. Tale riunione appare in *Das Stadtwappen* (Lo stemma della città), una breve parabola scritta da Kafka nell'autunno del 1920. Si tratta di uno dei suoi testi più oscuri. La prima frase fa riferimento alla presenza di interpreti (*Dolmetscher*) sull'area della costruzione. Poiché nessuna generazione umana può sperare di portare a termine l'alto edificio, poiché le conoscenze nel campo dell'ingegneria aumentano di continuo, non c'è fretta. Sempre più energie vengono dirottate verso la costruzione e la decorazione degli alloggi degli operai. Tumulti feroci si verificano tra i diversi popoli radunati sul luogo. «A ciò si aggiunga che già la seconda e la terza generazione riconoscevano l'insensatezza, la futilità (*die Sinnlosigkeit*) di costruire una torre che arrivasse al Cielo - ma tutti erano ormai così legati reciprocamente che non era possibile abbandonare la città». Sono giunte fino a noi leggende e ballate che parlano di un'attesa ardente e bramosa di un giorno predestinato in cui un pugno gigantesco schiaccerà con cinque colpi la città dei costruttori: «Ecco perché la città ha un pugno nel suo stemma».

Sarebbe fatuo proporre una qualche specifica interpretazione o equivalenza di significato degli usi che Kafka fa di Babele. Non è così che agisce il suo metodo dell'aneddoto anagogico e allegorico. Il Talmud, che costituisce spesso l'archetipo di Kafka, fa riferimento ai quarantanove livelli di significato che occorre identificare in un testo rivelato. Ma è evidente che Kafka vide nella Torre e nel suo crollo una sorta di drammatica stenografia tramite la quale comunicare certi suggerimenti esatti, anche se non del tutto articolati, circa la condizione linguistica dell'uomo e le relazioni di tale condizione con Dio. La Torre è una mossa necessaria: essa scaturisce da un qualche empito innegabile di intelligenza e volontà umana. La parola *Himmelssturmbau* incarna un ambiguo dualismo: la Torre è, come afferma la Genesi, un assalto al Cielo (*Sturm*), ma è altresì un'immensa scala di Giacobbe di pietra (*Turm*) sulla quale l'uomo vorrebbe ascendere verso il suo Creatore. Ribellione e venerazione sono inestricabilmente legate, come lo sono gli opposti impulsi del linguaggio che tendono ad avvicinare e allontanare la verità. Le fondamenta della Torre preoccupano Kafka più ancora della costruzione stessa. *La tana*, il suo ultimo racconto,

7 Vedi il primo capitolo del libro di JAIME ALAZRAKI, *Borges and the Kabbala, and Other Essays on his Fiction and Poetry*, Cambridge, 1988.

che è anche un commento inequivocabile sul rapporto dello scrittore con il linguaggio e con la realtà, mostra come potrebbe apparire la Torre dall'interno, dalle sue gallerie a spirale. Donde la misteriosa osservazione in uno dei suoi diari: «Stia- mo scavando il pozzo di Babele». Ma quali sono le concordanze tra la Torre e la Grande Muraglia, che in Kafka è solitamente un simbolo della legge mosaica? Come dobbiamo intendere il cambiamento nell'uso del passato del verbo nelle righe finali di *Das Stadtwappen*: le saghe «vennero dalla città», probabilmente molto tempo prima, ma «la città ha un pugno nel suo stemma»? Si dà il caso che lo stemma di Praga non abbia un pugno, bensì due torri. In tutte queste allusioni, la minaccia del linguaggio e il mistero della sua condizione divisa sono ben presenti. Un'altra annotazione dei diari è forse ancor più vicina a essere un sommario del vasto campo di paradosso e di dialettica tragica che Kafka concentrava nell'emblema della Torre: «Se fosse stato possibile costruire la Torre di Babele senza salirvi in cima, questo sarebbe stato concesso». Se l'uomo riuscisse a usare il linguaggio senza inseguire il significato fino al margine proibito dell'assoluto, forse potrebbe ancora parlare una lingua autentica e non divisa. E tuttavia usare il linguaggio senza traduzioni, senza andare in cerca delle fonti segrete della legge, è altrettanto impossibile, e forse proibito. Nel discorso di Kafka c'è il dato paradossale dell'incomprensione dell'uomo. Egli vi penetra dentro come in un labirinto interiore.

Labirinti, ruderi circolari, gallerie, Babele (o Babilonia) sono delle costanti nell'arte del nostro terzo cabalista moderno.⁷ Sono individuabili nella poesia e nelle opere in prosa di Borges tutti i motivi presenti nella mistica del linguaggio dei cabalisti e degli gnostici: l'immagine del mondo come concatenazione di sillabe segrete, il concetto di un idioma assoluto o di una lettera cosmica - alpha e aleph - che sostiene il tessuto lacerato delle lingue umane, l'ipotesi che la totalità della conoscenza e dell'esperienza sia prefigurata in un tomo definitivo che contiene tutte le permutazioni possibili dell'alfabeto. Borges avanza la convinzione occulta che la struttura spazio-temporale ordinaria

e sensibile s'intrecci con cosmologie alternative, con realtà multiformi e coerenti nate dal nostro linguaggio e dalle libere energie insondabili del pensiero. La logica delle sue favole sta nel rifiuto della causalità normale. La riflessione gnostica e manichea (e la parola 'riflessione' ha in sé l'idea di un'azione di specchi) offrono a Borges il tropo fondamentale di un 'anti-mondo'. Correnti contrarie di tempo e relazione soffiano come alti venti silenziosi attraverso il mondo instabile e a sua volta, forse, congetturale che abitiamo.⁸ Nessun poeta ha immaginato con maggior densità di vita l'eventualità che la nostra esistenza venga «sognata altrove», che noi siamo la semplice figura del discorso di un altro, scagliata a precipizio verso la chiusa di quell'unica, inconcepibilmente immane espressione suprema in cui Jakob Böhme udiva il suono del Logos. Come scrive Borges in *La bussola*:

Tutte le cose sono parole della
Lingua nella quale Qualcuno o Qualcosa, giorno e notte,
Scriva quell'infinita algebra incomprensibile
Che è la storia del mondo. Nel suo vortice
Passano Cartagine e Roma, io, tu, gli altri,
La mia vita che non capisco, questa angoscia
Di essere enigma, caso, crittografia
E tutta la discordanza di Babele.

C'erano momenti in cui Kafka avvertiva la molteplicità delle lingue come un bavaglio in gola. Borges si muove con la sicurezza nervosa e sorniona del gatto tra lo spagnolo, il portoghese dei suoi antenati, l'inglese, il francese e il tedesco. Sulla fibra di ognuno egli ha padronanza da poeta. Ha restituito l'addio di un bardo della Northumbria all'anglosassone, «una lingua dell'alba». Le «aspre e ardue parole» di *Beowulf* erano sue, prima che lui «diventasse un Borges». *Deutsches Requiem* non è soltanto quanto di assolutamente più prossimo a una comprensione metamorfica della necessità micidiale che legava i nazisti agli ebrei; nella voce e nella sostanza narrativa la storia è anche tedesca come quelle nere selve. Benché lo spagnolo di Borges

⁸ *Lo specchio degli enigmi* di Borges (in «Labyrinths», New York, 1962) discute le interazioni specifiche tra la filosofia gnostica e lo *speculum in aenigmate*.

sia spesso personale e argentino, egli è tutto preso dalla qualità specifica della lingua, dalle invarianti che collegano la propria poesia al «latino nero di Seneca». Ma per acuto che sia il senso che Borges ha della qualità irriducibile di ogni singola lingua, la sua esperienza linguistica è sostanzialmente simultanea e, per usare un concetto di Coleridge, reticolata. Si intrecciano una mezza dozzina di lingue e di letterature. Borges ricorre a citazioni e a riferimenti storico-letterari, spesso inventati, per stabilire la chiave, la collocazione delle sue poesie e delle sue favole. Fittamente intrecciati, questi idiomi e prestiti differenti - la Cabala, l'epica anglosassone, Cervantes, i simbolisti francesi, le visioni di Blake e di De Quincey - formano il tracciato di una mappa, un paesaggio di segni di riconoscimento unici a Borges ma anche, in un certo senso, familiari come il sonno. Fronte negli scambi e nei mutamenti, le numerose lingue di Borges muovono verso un'occulta verità unificata (l'Alph in-travista sul XIX scaglino nel sotterraneo della casa di Carlos Argentino) proprio come le singole lettere dell'alfabeto nella 'biblioteca cosmica' di una delle più segrete delle sue *fictiones*.

La biblioteca di Babele risale al 1941. Ogni elemento di questa fantasia ha le proprie fonti nel 'letteralismo' della Cabala e nelle immagini gnostiche e rosacrociate, familiari anche a Mallarmé, del mondo concepito come un unico immenso volume. «L'Universo (che altri chiamano la Biblioteca) è formato da un numero infinito, forse infinito, di gallerie esagonali». È un alveare alla Piranesi ma anche, come indica il titolo, uno spaccato interno della Torre. «La Biblioteca è totale... i suoi scaffali contengono tutte le combinazioni possibili dei venti e più simboli ortografici (il cui numero, per grande che sia, non è infinito); vale a dire, ogni cosa che sia esprimibile in tutte le lingue. Là dentro vi è tutto: la storia minuziosa del futuro, le autografie degli arcangeli, il catalogo autentico della Biblioteca, migliaia di cataloghi falsi, la dimostrazione della falsità del catalogo vero, il vangelo gnostico di Basilde, il commentario a tale vangelo, il commentario al commentario di tale vangelo, il resoconto veridico della vostra morte, una versione di ogni libro in ogni lingua, l'interpolazione di ogni libro in tutti i libri». Ogni combinazione concepibile di lettere è già stata prevista in questa Biblioteca ed è sicura di «racchiudere un qualche terribile significato» in una delle sue lingue segrete. Nessun

atto del discorso è senza significato: «Nessuno può articolare una sillaba che non sia ricca di tenerezza e di paura e che non sia, in una di quelle lingue, il potente nome di un qualche dio». Dentro la tana o i ruderi circolari, gli uomini farfugliano con reciproco sconcerto; eppure tutte le miriadi delle loro parole sono tautologie che compongono, in una maniera ignota a chi parla, la sillaba cosmica perduta, cioè il Nome di Dio. È questa l'unità formalmente illimitata che sta alla base della frammentazione delle lingue.

Probabilmente, *Pierre Menard, autore del «Quixote»* (1939) è il commento più acuto e più denso che sia mai stato proposto al problema della traduzione. Tutti gli studi esistenti sulla traduzione, compreso questo libro, si potrebbero definire, nello stile di Borges, commenti al suo commento. Questa breve finzione è stata ampiamente riconosciuta per quella trovata geniale che chiaramente è. Ma - e di nuovo la cosa suona come un *pastiche* della meticolosa pedanteria di Borges - certi particolari sono sfuggiti. La bibliografia di Menard è stupefacente: le monografie su «un vocabolario poetico dei concetti» e sulle «connessioni e affinità» tra il pensiero di Descartes, Leibniz e John Wilkins alludono ai tentativi secenteschi di costruire un'*ars signorum*, un sistema linguistico ideogrammatico universale. La *Characteristica universalis* di Leibniz, studiata da Menard, è un progetto di questo tipo; *Essay towards a real character and a philosophical language* del vescovo Wilkins (1668) ne è un altro. Sono entrambi tentativi di ribaltare il disastro di Babele. Gli appunti di Menard «per una monografia sulla logica simbolica di George Boole» mostrano la consapevolezza sua (e di Borges) delle connessioni esistenti tra la ricerca secentesca di un'interlingua per il discorso filosofico e l'«universalismo» della moderna logica simbolica e matematica. La trasposizione in alessandrini dei decasillabi di *Le cimetière marin* di Valéry fatta da Menard è un'estensione poderosa, anche se eccentrica, del concetto di traduzione. E con buona pace della cortese autorità del memorialista, sono propenso a credere che si potesse trovare davvero tra le carte di Menard «una traduzione letterale della traduzione letterale di Quevedo» a san Francesco di Sales.

Il capolavoro di Menard, naturalmente, doveva consistere nei «capitoli nono e trentottesimo della prima parte del *Don Quixote* e in un frammento del ventiduesimo». (Quanti lettori di

Borges hanno notato che il capitolo ix verte su una traduzione dall'arabico in castigliano, che vi è un labirinto nel capitolo xxxviii, e che il capitolo xxii contiene un sofisma letteralista, secondo il più puro spirito della Cabala, sul fatto che la parola *no* ha lo stesso numero di lettere della parola *si*? Menard non voleva comporre un altro *Quixote* «che è facile - *ma proprio il* *Quixote*. Inutile dire che non prese mai in considerazione di trascrivere meccanicamente l'originale; non si propose mai di copiarlo. Il suo mirabile intento era di produrre poche pagine che coincidessero - parola per parola e riga per riga - con quelle di Miguel de Cervantes».⁹

Il primo approccio di Pierre Menard all'impresa della traduzione totale o, si potrebbe dire con maggior rigore, della traduzione sostanziale, era un approccio di mimesi assoluta. Ma *diventare* Cervantes semplicemente combattendo i mori, recuperando la fede cattolica e dimenticando la storia d'Europa tra il 1602 e il 1918, era davvero un *métier* troppo facile. Di gran lunga più interessante era «continuare a essere Pierre Menard e giungere al *Quixote* attraverso le esperienze di Pierre Menard», cioè porsi profondamente in sintonia con l'essere di Cervantes, con la sua forma ontologica, a un punto tale da riportare inevitabilmente la somma esatta delle sue realizzazioni e delle sue affermazioni. La difficoltà del gioco è vertiginosa. Menard si assume «il misterioso dovere»¹⁰ di ricreare deliberatamente ed esplicitamente quanto in Cervantes era un processo spontaneo. Ma sebbene Cervantes scrivesse liberamente, la forma e la sostanza del *Quixote* avevano una naturalezza localizzata e, anzi, una necessità che ormai si sono dissolte. Donde, per Menard, una seconda, terribile difficoltà: «Scrivere il *Quixote* all'inizio del Seicento era un'impresa ragionevole, necessaria e forse addirittura inevitabile; all'inizio del Novecento, l'impresa è quasi impossibile. Trecento anni non sono trascorsi invano, colmi di eventi straordinariamente complessi. Tra questi, per menzio-

9 Si è usata la versione di James E. Irby. All'inizio della citazione Anthony Bonner legge invece «che sarebbe stato così facile» e omette «poche» davanti a «pagine» toccando quella che è chiaramente una nota falsa di prolissità. Cfr. *Pierre Menard, Author of Don Quixote*, tradotto da Anthony Bonner in «Fictions», New York, 1962, con la versione dello stesso racconto ad opera di James E. Irby in «Labyrinths». (n.d.a.) (Per via di questi confronti, le citazioni da *Pierre Menard* sono ritradotte dall'inglese. n.d.t.)

10 Bonner, ritengo giustamente, invoca il concetto di 'contratto'.

narne uno soltanto, vi è appunto il *Quixote*». ¹¹ In altre parole, ogni atto genuino di traduzione è, almeno sotto un certo aspetto, una palese assurdità, un tentativo di tornare indietro risalendo la scala mobile del tempo e di rivivere volontariamente quello che era un moto contingente dello spirito. E tuttavia il frammentario *Quixote* di Menard «è più sottile di quello di Cervantes». È incredibile l'abilità di Menard nell'articolare sentimenti, pensieri, pareri così eccentrici rispetto al proprio tempo, nel trovare parole adeguate in maniera unica a sentimenti notoriamente in disaccordo con quelli da lui provati di solito:

Il testo di Cervantes e quello di Menard sono identici sul piano verbale, ma il secondo è quasi infinitamente più ricco. (Più ambiguo, diranno i suoi detrattori, ma l'ambiguità è ricchezza.)

Paragonare il *Don Quixote* di Menard con quello di Cervantes è un'autentica rivelazione. Il secondo, ad esempio, scriveva (parte prima, capitolo nono):

«... la verità, la cui madre è la storia, rivale del tempo, depositaria dei fatti, testimone del passato, modello e consigliere del presente, e avvertimento per il futuro».

Scritta nel Seicento, scritta dal 'genio laico' Cervantes, questa enumerazione è un puro elogio retorico della storia. Menard, dal canto suo, scrive:

«... la verità, la cui madre è la storia, rivale del tempo, depositaria dei fatti, testimone del passato, modello e consigliere del presente, e avvertimento per il futuro».

La storia, *madre* della verità: l'idea è sconvolgente. Menard, contemporaneo di William James, non definisce la storia come un'indagine nella realtà, bensì come l'origine di questa. La verità storica, per lui non è ciò che è accaduto; è ciò che noi giudichiamo che sia accaduto. Le clausole finali - *modello e consigliere del presente, e avvertimento per il futuro* - sono sfacciatamente pragmatiche.

Il contrasto di stile è anch'esso assai vivido. Lo stile arcaico di Menard - straniero, in fondo - soffre di una certa affettazione. Non così quello del suo predecessore, che maneggia agevolmente lo spagnolo corrente dei propri tempi.

11 Dalla traduzione di Irby, che scrive appunto «the *Quixote* itself». La versione di Bonner, «that same *Don Quixote*» (quel medesimo *Don Quixote*), complica e appiattisce al tempo stesso l'allusione di Borges.

Tramite Leibniz e J. G. Hamann il misticismo del linguaggio entra nella corrente dello studio linguistico moderno e razionale. Entrambi avevano contatti attivi con il pensiero cabalistico e pietistico.

2

Le fatiche di Menard furono erculee. «Dedico i suoi scrupoli e le sue notti insonni a ripetere un libro già esistente in una lingua straniera. Moltiplicò stesure su stesure, fece tenaci revisioni e stracciò migliaia di pagine manoscritte». Ripetere un libro già esistente in una lingua straniera è il «compito misterioso» del traduttore, il suo lavoro. Non è possibile, ma deve essere fatto. La «ripetizione», come sosteneva Kierkegaard, è un concetto a tal punto enigmatico da mettere in dubbio la causalità e il flusso temporale. Produrre un testo verbalmente identico all'originale (fare di una traduzione una trascrizione perfetta) è difficile al di là dell'immaginazione umana. Quando il traduttore, negatore del tempo e ricostruttore di Babele, sfiora il successo, passa in quello stato di specchi che viene descritto in *Borges e io*. Anche il traduttore «deve continuare a vivere in Borges» - o in qualsiasi altro autore egli scelga - «non in me stesso - sempre che io sia qualcuno - sebbene io mi riconosca meno nei suoi libri che in molti altri, o che nel faticoso strimpellare di una chitarra». Il vero traduttore sa che la sua fatica appartiene 'all'oblio' (inevitabilmente, ogni generazione ritraduce) o 'all'altro', la sua occasione, il suo generatore, la sua ombra precedente. Egli *non* sa «chi di noi due sta scrivendo questa pagina». In tale «ignoranza transustanziale» - non riesco a trovare un termine più semplice, meno impacciato - consiste il tormento di tutta la faccenda della traduzione, ma anche l'unica possibilità che abbiamo di riparare in parte la Torre crollata.

Torneremo sui motivi cabalistici e sui differenti modelli di traduzione impliciti nel saggio scritto sul defunto Pierre Menard di Nîmes dal suo erudito amico. Nella sua traduzione Irby definisce il rogo nel quale Menard bruciò le sue carte *merry* (allegro); Bonner, invece, *gay* (gaio). Vi sono, qui, due psicologie, due Natali, due visioni dell'eresia e della fenice.

La teoria linguistica verte decisamente sul problema se la traduzione, soprattutto tra lingue diverse, sia o no possibile. Nella filosofia del linguaggio sono sostenibili, e sono stati sostenuti, due punti di vista radicalmente opposti. Il primo afferma che la struttura fondamentale del linguaggio è universale e comune a tutti gli uomini. Le differenze tra le lingue umane sono soprattutto superficiali. La traduzione è fattibile proprio perché quegli universali profondi, genetici, storici, sociali, da cui derivano tutte le grammatiche, si possono localizzare e riconoscere come attivi in ogni idioma umano, per singolari o bizzarre che siano le sue forme superficiali. Tradurre è scendere al di sotto delle differenze esterne delle due lingue per farne intervenire in maniera vitale principi essenziali analoghi e, alla radice, comuni. Qui la posizione universalistica sfiora da vicino l'intuizione mistica di un perduto linguaggio primevo o paradigmatico.

L'opinione contraria può essere definita 'monadistica'. Essa sostiene che le strutture universali profonde sono o irraggiungibili da un'indagine logica e psicologica, oppure di un ordine talmente astratto e generalizzato da essere quasi banali. Che tutti gli uomini noti all'uomo usino il linguaggio in qualche forma, che tutte le lingue di cui siamo a conoscenza siano in grado di nominare gli oggetti percepiti o di indicare l'azione, sono verità indubbie. Ma appartenendo alla classe «tutti i membri della specie hanno bisogno dell'ossigeno per mantenersi in vita», esse non gettano luce, se non in un senso quanto mai astratto e formale, sui modi in cui effettivamente opera il linguaggio umano. Tali modi operativi sono così diversi, manifestano una storia di sviluppo centrifugo così incredibilmente complessa, pongono problemi così insolubili circa la loro funzione economica e sociale, che i modelli universalistici sono nel migliore dei casi irrilevanti e nel peggiore fuorvianti. Un atteggiamento 'monadistico' spinto all'estremo - troveremo grandi poeti pronti a condividerlo - porta logicamente a credere che un'autentica traduzione sia impossibile. Ciò che si suol chiamare traduzione è un insieme convenzionale di analogie approssimative, una similitudine rozza forgiata, appena appena tollerabile quando le due lingue o le due culture interessate appartengono allo stesso ceppo, ma totalmente spuria quando sono in gioco lingue tra loro remote e sensibilità lontanissime.

Tra questi due poli di discussione, si danno numerosi atteggiamenti

giamenti intermedi più sfumati. È raro che l'una o l'altra posizione sia sostenuta con rigore assoluto. Vi sono sfumature relativistiche nelle grammatiche universalistiche di Roger Bacon e nei grammatici di Port Royal, e persino nella grammatica generativa trasformazionale di Chomsky. Nabokov, che considera tutte le traduzioni, tranne la più rudimentale versione interlineare, come una frode, un modo troppo facile di eludere le impossibilità radicali, è a sua volta un maestro nel muoversi tra le lingue. Nella loro forma moderna, inoltre, tutte e due le linee di discussione sono riconducibili a una fonte comune.

Nel 1697, nel suo opuscolo sul miglioramento e la correzione del tedesco, Leibniz avanzò il suggerimento importantissimo che il linguaggio non sia il veicolo del pensiero ma il mezzo che lo determina. Il pensiero è linguaggio interiorizzato, e noi pensiamo e sentiamo nel modo in cui la nostra lingua specifica ci costringe e ci consente di fare. Ma le lingue differiscono profondamente come le nazioni. Anch'esse sono monadi, 'specchi per-petui e viventi dell'universo', ciascuno dei quali riflette o, come diremmo oggi, struttura l'esperienza secondo la propria ottica particolare e secondo le proprie abitudini di conoscenza. Eppure, al tempo stesso, Leibniz aveva speranze e ideali universalistici. Come George Dalgarno, la cui *Ars Signorum* apparve nel 1661, e come il vescovo Wilkins, che pubblicò il suo notevole *Essay towards a real character and a philosophical language* nel 1668, Leibniz era profondamente interessato alle possibilità di un sistema semantico universale, immediatamente leggibile per tutti gli uomini. Un simile sistema sarebbe analogo al simbolismo matematico, che deve la sua efficacia al fatto che le convenzioni dell'operazione matematica sembrano radicarsi nell'architettura stessa della ragione umana e paiono indipendenti da ogni variazione locale. Sarebbe analogo altresì agli ideogrammi cinesi. Una volta che ci si fosse accordati su un lessico ideogrammatico, ciò consentirebbe una lettura istantanea di tutti i messaggi, a prescindere dalla lingua del ricevente, e si porrebbe rimedio, almeno a livello grafico, al crollo di Babele. Come vedremo, il simbolismo matematico e la scrittura cinese sono, a tutt'oggi, modelli chiamati in causa in quasi tutte le discussioni sulla grammatica universale e sulla traduzione.

Nella 'filologia' di Vico, come in quella di Leibniz, coesistono tendenze universalistiche e 'monadistiche'. La filologia è la

scienza storica per eccellenza, la chiave alla *Scienza nuova*, perché lo studio dell'evoluzione del linguaggio è lo studio dell'evoluzione della mente umana stessa. Vico sa, ed è questa una delle sue grandi intuizioni, che l'uomo perviene a un possesso attivo della coscienza, a una percezione attiva della realtà, grazie alle capacità ordinanti e formanti del linguaggio. Questo è il percorso di tutti gli uomini, e in tal senso il linguaggio, e più specificamente la metafora, sono un fatto universale e un modo d'essere universale. Nella genesi dello spirito umano, tutte le nazioni attraversano le stesse fasi di uso linguistico, dall'immediato e sensoriale all'astratto. Contemporaneamente, tuttavia, la sua opposizione a Descartes e agli sviluppi della logica aristotelica nel razionalismo cartesiano fece di Vico il primo vero 'storicista (o relativista) linguistico'. Vico era acutamente consapevole del genio autonomo e della colorazione storica delle diverse lingue. Tutti gli uomini primitivi cercavano di esprimersi tramite 'universali fantastici' (*generi fantastici*), ma in numerose lingue questi universali acquisirono rapidamente configurazioni assai diverse. 'Particolari quasi infiniti' costituiscono il *corpus* sia sintattico che lessicale di lingue differenti. Tali particolari generano e riflettono al contempo le divergenti visioni del mondo delle razze e delle culture. Il grado di 'particolarità infinita' raggiunge una profondità tale, che una logica universale del linguaggio, sulla base di un modello aristotelico o cartesiano-matematico, è falsamente riduttiva. È soltanto tramite una ricreazione o traduzione scrupolosa, essenzialmente poetica, di un determinato mondo linguistico, quale quello del greco omerico e dell'ebraico biblico, che la 'nuova scienza' del mito e della storia può sperare di rintracciare la crescita della coscienza (e 'crescite' sarebbe più esatto).¹²

Che Goethe, in un'osservazione datata marzo 1787, paragonasse Hamann a Vico è cosa nota, come pure che Hamann, dieci anni prima, si fosse procurato una copia della *Scienza nuova*. Rimane tuttavia improbabile che vi sia stato un qualche influsso diretto. Le teorie di Hamann sul linguaggio e sulla cultura risalgono ai primissimi anni dopo il 1760. Esse derivano

12 Cfr. STUART HAMPSHIRE, *Vico and the Contemporary Philosophy of Language*, in G. TAGLIACOZZO (a cura di), *Giambattista Vico, An International Symposium*, Baltimora, 1969.

sia dal fertile disordine del suo straordinario intelletto che dalla sua familiarità con le riflessioni teosofiche e cabalistiche. I concetti di Hamann sono solitamente frammentari; sono avvolti in una dizione altrettanto 'radiosamente oscura' quanto quella di Blake. Ma l'originalità e la lungimiranza delle sue ipotesi sul linguaggio sono, soprattutto, straordinarie.

Dal 1750 in poi, il problema dell'«influence réciproque du langage sur les opinions et des opinions sur le langage» divenne di gran moda. Hamann si dedicò al tema nel suo *Versuch über eine akademische Frage* (1760). Egli sostiene che vi è una corrispondanza determinante tra le direzioni del pensiero e del sentimento in una comunità e 'i lineamenti della sua lingua'. La natura ha fornito a razze diverse pigmentazioni e forme di occhi diverse. Analogamente, ha introdotto tra gli uomini varie azioni impercettibili ma decisive nella conformazione delle labbra, della lingua e del palato. Esse sono la causa della proliferazione e della diversità delle lingue. (Quest'ipotesi fisiologica non era nuova, e Hamann stesso attinge all'anatomista inglese Thomas Willis.) Le lingue raffigurano la natura particolare di una civiltà proprio come l'abbigliamento e i riti sociali. Ciascuna lingua è un'«epifania», cioè una rivelazione articolata di un paesaggio storico-culturale specifico. Le forme verbali ebraiche sono inseparabili dalle finenze e dalle rigorose precisioni che caratterizzano il rituale ebraico. Ma ciò che una lingua rivela come genio specifico di una comunità, è stata la lingua stessa a forgiarlo e a determinarlo. Il processo è dialettico, con le energie formative della lingua che si muovono sia verso l'interno che verso l'esterno di una civiltà.

Nel 1761, Hamann applicò queste opinioni a un esame comparato delle risorse grammaticali e lessicali del francese e del tedesco. Per quanto ampollose ed erratiche, le *Vermischte Aemerkungen* contengono intuizioni geniali. Pur riferendosi a Leibniz, l'affermazione iniziale di Hamann sulla stretta parentela tra scambi linguistici e scambi monetari, e la sua audaciosa dichiarazione che le teorie del linguaggio e dell'economia finiranno per essere reciprocamente chiarificatrici, non solo vantano una sorprendente originalità, ma espongono *in nuce* buona parte dell'antropologia strutturale di Lévi-Strauss. Hamann è in grado di ragionare in questo modo perché sta già lavorando a una teoria generale dei segni significanti, a una semiologia in senso

moderno. L'esegesi mistica accreditava la convinzione di Hamann e di Leibniz secondo cui un tessuto nervoso di rivelazioni e di significati segreti si cela sotto la struttura superficiale di tutte le lingue. Leggere è decifrare. Parlare è 'tradurre (*metapherein*)'. Queste due capacità costituiscono l'atto di decodificazione dei segni o geroglifici vitali tramite i quali la vita agisce sulla coscienza. In un uso che anticipa nel suo complesso tutta la 'grammatica dei motivi' di Kenneth Burke, Hamann identifica l'azione (*Handlung*) con la 'struttura o postura linguistica dinamica' (*Sprachgestaltung*). Hamann si oppone alle categorie kantiane di *a priori* mentali universali in nome delle insite energie determinanti, inerenti a una determinata lingua. Da lingue diverse gli uomini costruiranno per forza diverse strutture mentali e addirittura sensoriali. La lingua genera una cognizione specifica. Nonostante la loro impostazione rapsodica e mistica, i *Philologische Einfälle und Zweifel* del 1772 meritano una seria attenzione. Hamann propone indicazioni che anticipano il relativismo linguistico di Sapir e di Whorf. Sembra dire che sono le diverse lingue a causare le scelte diverse operate dagli uomini nell'ambito di quell'oceano di sensazioni che ribolle indiscriminatamente in tutta la sensibilità umana. Hamann sostiene che né le coordinate cartesiane del ragionamento generale e deduttivo né il mentalismo kantiano possono spiegare i processi creativi, irrazionali e molteplici tramite i quali il linguaggio - unico in rapporto alla specie ma così vario da nazione a nazione - forma la realtà ed è, a sua volta, manovrato dall'esperienza umana locale.

Una delle conquiste del romanticismo è di aver acuito il senso del luogo, di aver conferito una densità specifica alla nostra comprensione del particolare geografico e storico. Herder era ossessionato dal senso del luogo. La sua *Sprachphilosophie* segna il passaggio dalle fantasticherie ispirate di Hamann allo sviluppo di una genuina linguistica comparata agli inizi dell'Ottocento. La qualità di Herder è suscettibile, ritengo, di essere sopravvalutata. Non riuscì mai a scrollarsi di dosso l'enigma dell'origine naturale o divina del linguaggio così come l'aveva formulato nel suo famoso saggio del 1772. Ogni elemento sembrava indicare una genesi istintuale ed evolutiva del discorso umano, proprio come Lucrezio e Vico avevano supposto. E tuttavia il divario tra i suoni linguistici spontanei e mimetici e

I brevi anni intercorsi tra gli scritti di Herder e quelli di Wilhelm von Humboldt furono tra i più fecondi nella storia del pensiero linguistico. Il celebre *Third Anniversary Discourse on the Hindus* di William Jones (1786) aveva, per dirla con Friedrich von Schlegel, «gettato luce per la prima volta sulla conoscenza del linguaggio dimostrando il rapporto e la derivazione del romano, del greco, del germanico e del persiano dall'indo, e, tramite questo, sulla storia antica dei popoli, laddove tutto in precedenza era oscuro e confuso». Lo stesso *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier* (Della lingua e della sapienza degli indiani) di Schlegel (1808), che contiene questo omaggio a Jones, controbui a sua volta in larga misura a gettare le basi della linguistica moderna. Con Schlegel il concetto di 'grammatica comparata'

premo del poeta.
 macolata e viva la *Original- und Nationalsprache* è il compito su-commissione debilitante con sangue straniero. Mantenere im-Herder, conserverà la sua innocenza vitale, non soffrirà per la sto sacro dalla traduzione. Una lingua non tradotta, sostiene quello dei grammatici mistici che cercavano di proteggere il te-ci guardandosi 'da ogni traduzione'. Il concetto è assai simile a *Fragmente* sostiene che una lingua avrebbe tratto grandi benefici-Herder portò questa sua convinzione a singolari sviluppi. Nei declino del carattere e delle fortune delle istituzioni politiche, dove la lingua è corrotta o imbastardita, vi è un corrispondente importanza della salute della lingua per la salute di un popolo: guaggio' e, a sua volta, ne reca l'impronta. Di qui la supremazia di livello mondiale. Il carattere nazionale è impresso sul lin-la luce di un'epoca nuova e per la creazione di una letteratura gie espressive erano rimaste assopite ma erano ora pronte per ciascuna lingua, e soprattutto del tedesco, le cui antiche energie». Era convinto dell'irriducibile individualità spirituale di «una fisiognomia generale delle nazioni in base alle loro lin-Herder un punto di focalizzazione bell'e pronto. Egli invocò nuovo nazionalismo e il vocabolario della razza fornirono a re cristallo che riflette il mondo in una maniera particolare. Il umana, essendo ciascuna cultura, ciascun idioma un particolare una viva comprensione della qualità atomica dell'esperienza lontana dal pensiero di Herder. Come Leibniz, Herder aveva sì la teoria di un atto divino di speciale elargizione non fu mai la meraviglia del linguaggio maturo pareva troppo grande. Co-

assume una definizione chiara e diventa d'uso corrente. Non molto letto al giorno d'oggi, il *De l'Allemagne* (La Germania) di Mme de Staël (1813) esercitò un influsso straordinario. Nella sua descrizione impressionistica ma spesso acutamente intelligente di una nazione in fase di risveglio, Mme de Staël sosteneva che vi erano reciprocità fondamentali tra la lingua tedesca e il carattere e la storia del popolo tedesco. Sviluppando certi spunti già presenti in Hamann, ella cercò di collegare il clima metafisico, le divisioni interne e la tendenza lirica dello spirito nazionale germanico al tessuto nodoso e alle 'sospensioni d'azione' della sintassi tedesca. Secondo lei, il francese napoleonico era antitetico al tedesco: la sua retorica e la sua franchezza sistematica esprimevano chiaramente le virtù e i vizi della Francia.

Tutte queste linee di dibattito e di congettura anticipano l'opera di Humboldt. Ma cimentarsi con essa significa cimentarsi con un ordine totalmente diverso di maestria intellettuale. Il gioco dell'intelligenza, la delicatezza dell'osservazione particolare, il vasto campo di discussione che Humboldt sfoggia, conferiscono ai suoi scritti sul linguaggio, per incompleti che siano, una statura unica. Humboldt fa parte di quell'elenco assai ristretto di scrittori e di pensatori interessati al linguaggio - un elenco che comprenderebbe Platone, Vico, Coleridge, Saussure, Roman Jakobson - che hanno detto qualcosa di nuovo e di validità generale.

Humboldt fu fortunato. Tutt'intorno a lui si stava verificando uno straordinario processo linguistico e psicologico: si stava creando una grande letteratura. Essa influenzò la lingua e la sensibilità nazionale con un concentrato di genio individuale e, al tempo stesso, di visione comune, che ha pochi paralleli nella storia. Goethe, Schiller, Wieland, Voss, Hölderlin e una ventina d'altri stavano facendo qualcosa di più che comporre, curare e tradurre capolavori. Con intenzione programmatica esplicita e dichiarata, trasformavano deliberatamente la lingua tedesca in un modello, in un inventario delle nuove possibilità della vita privata e sociale. *Werther*, *Don Carlos*, *Faust* sono opere supreme della fantasia individuale, ma anche forme intensamente pragmatiche. In esse, e attraverso esse, le province e i principati, fino ad allora divisi, delle terre di lingua tedesca potevano sperimentare una nuova identità comune. Il teatro di Goethe e

Schiller a Weimar, le raccolte di poesia popolare e di ballate tedesche di Wieland, le narrazioni storiche e i drammi di Kleist si accinsero a creare nella mente e nell'anima tedesca un'eco comune. Come aveva immaginato Vico, un corpo poetico offrì un vincolo di memoria (in parte fittizio) a una nuova comunità nazionale. Mentre studiava i rapporti tra linguaggio e società, Humboldt poteva constatare direttamente come una letteratura, in gran parte prodotta da uomini che conosceva personalmente, fosse in grado di offrire alla Germania un passato vivo, e di proiettare nel futuro grandiose immagini di idealismo e di ambizione.

Durante i suoi anni di lavoro, la linguistica indoeuropea e lo studio comparato delle antichità classiche, ebraiche e celtiche secondo nuovi criteri di rigore filologico e testuale stavano ponendo le basi di un'autentica scienza del linguaggio. Che una tale scienza dovesse servirsi della storia, della psicologia, della poetica, dell'etnografia e persino di diversi settori della biologia, era ben chiaro a Humboldt. Come Goethe, anch'egli riteneva che il fatto individuale venisse, per così dire, irradiato dalle energie costanti di un'unità organica e universale. E la grande onda e il pulsare della vita stessa a conferire a ciascuno fenomeno isolato (isolato soltanto perché noi forse non abbiamo ancora saputo percepire il campo di forza che lo circonda) il suo significato. Per Humboldt e per suo fratello questa gestione di universalità non era una vuota metafora. Gli Humboldt furono tra gli ultimi europei di cui si possa dire con discreta certezza che possedessero nozioni professionali o immaginative dirette di quasi tutto lo scibile del tempo. Etnografi, antropologi, linguisti, statisti, educatori, i due fratelli costituivano un centro nervoso dell'indagine umanistica e scientifica. I loro interessi attivi, come quelli di Leibniz, spaziavano con autorevolezza e appassionata curiosità dalla mineralogia alla metafisica, dallo studio delle antichità americane alla tecnologia moderna. Quando formulò il postulato del linguaggio come centro dell'uomo, Wilhelm von Humboldt era in grado di percepire che cosa tale perno dovesse improntare e collegare. E tuttavia, essendo in contatto naturale col tardo Settecento, Humboldt possedeva ancora una certa sensibilità ricettiva a quelle tradizioni di riflessione linguistica occulta che, come abbiamo visto, risaltavano ininterrotte a Niccolò Cusano e a Para-

celso. Sia l'antichissimo che il nuovissimo partecipavano alla grande impresa di Humboldt.

Essa è giunta fino a noi in una forma incompleta e rivista da un curatore.¹³ Comprende la conferenza «Ueber das Entstehen der grammatischen Formen und ihren Einfluss auf die Ideenentwicklung» (il titolo stesso è di per sé un manifesto) del gennaio 1822, e il *magnum opus* cui Humboldt si dedicò dal 1820 circa fino alla sua morte, nel 1835, e che fu raccolto e pubblicato postumo: *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*. Anche nella traduzione, il titolo conserva il suo ambizioso proposito: *Sulla differenziazione della struttura del linguaggio umano e sul suo influsso sull'evoluzione spirituale della razza umana*. Humboldt mira niente meno che a una correlazione analitica tra linguaggio ed esperienza umana. Vuol mettere a nudo la corrispondenza tra la *Weltanschauung* di una determinata lingua e la storia e la cultura di coloro che la parlano. Essenziale a questa analisi è la convinzione che il linguaggio sia l'unica struttura conoscitiva *a priori* che sia autentica e verificabile. La percezione è organizzata dall'imporsi di questa struttura al flusso totale delle sensazioni. «Die Sprache ist das bildende Organ des Gedankens»,¹⁴ dice Humboldt, usando *bildend* nella sua poderosa, duplice connotazione di 'immagine' (*Bild*) e di 'cultura' (*Bildung*). Differenti strutture linguistiche divideranno e incanaleranno diversamente il flusso sensoriale: «Jede Sprache ist eine Form und trägt ein Form-Princip in sich. Jede hat eine Einheit als Folge eines in ihr waltenden Princip». ¹⁵ Questo evolucionismo organico va ben al di là di Kant e, anzi, si oppone alle sue tesi. Così facendo, Humboldt arriva a un concetto chiave: il linguaggio è un 'terzo universo' a metà strada tra la realtà fenomenica del 'mondo empirico' e le strutture interiorizzate della coscienza. È tale qualità mediana, tale simultaneità materiale e spirituale, a fare del linguaggio il fulcro determinante dell'uomo e ciò che ne fissa il posto nella realtà. In quest'ottica, il linguaggio è un universale. Ma nella misura in cui ciascuna lingua umana differisce da ogni altra, la forma del mondo che ne

13 A cura di H. STEINTHAL (Berlino, 1883).

14 «Il linguaggio è l'organo che forma il pensiero». (n.d.t.)

15 «Ogni lingua è una forma e porta in sé un principio di forma. Ogni lingua ha una sua unità che deriva da un principio operante in essa». (n.d.t.)

risulta è lievemente o drasticamente modificata. Così, Humboldt collega l'ambientalismo di Montesquieu e il nazionalismo di Herder a un modello sostanzialmente postkantiano di scienza umana intesa come il principio attivo e diversificato che plasma il mondo percepito

Le forze attive che plasmano l'intelletto (Coleridge le definì 'energie esemplastiche') non operano, per così dire, tramite il linguaggio. Sono insite nel linguaggio. Il discorso è *poiesis* e l'articolazione linguistica umana è fondamentalmente creativa. Forse partendo da Schiller, Humboldt sottolinea il fatto che il linguaggio è esso stesso l'opera d'arte più completa. Ma il suo contributo specifico sta nell'insistere, in una maniera che suona quanto mai moderna, sul linguaggio come processo generativo totale. Il linguaggio non trasmette un contenuto prestabilito o esistente a sé, allo stesso modo in cui un cavo trasmette messaggi telegrafici. Il contenuto è creato nella e tramite la dinamica della verbalizzazione. L'entelechia, il flusso intenzionale del discorso - troviamo in Humboldt una sorta di aristotelismo romantico - è la comunicazione dell'esperienza ordinata, percepita. Ma essa assume ordine e conoscenza soltanto nella matrice linguistica. In ultima analisi, anche se in maniera inesplorabile, il linguaggio, *die Sprache*, è identico alla 'totalità ideale dello spirito' o *Geist*. Come vedremo, il fatto che questa identità radicale non si possa spiegare indebolirà le analisi linguistiche specifiche di Humboldt.

Spinto dalla sua straordinaria visione e consapevolezza emotiva delle capacità della lingua, di conferire la vita e di determinarla, Humboldt avanza l'idea che il linguaggio possa essere avverso all'uomo. Per quanto ne so, nessuno prima di lui aveva colto questo punto, e ancor oggi ne comprendiamo a stento le implicazioni. La tesi di Humboldt è affascinante: «Denn so inmerlich auch die Sprache durchaus ist, so hat sie dennoch zugleich ein unabhängiges, äusseres, gegen den Menschen selbst Gewalt ausübendes Dasein» (Sebbene il linguaggio sia totalmente interiore, tuttavia esso possiede anche una sua presenza autonoma ed esterna che esercita una violenza sull'uomo stesso). Il linguaggio mette a suo agio l'uomo nel mondo, «ma ha anche il potere di alienare». Plasmato da energie che gli sono proprie, più generale e atemporale di chiunque ne faccia uso, il discorso umano può erigere barriere tra l'uomo e la natura.

Può deformare gli specchi della vita conscia e dei sogni. Vi è un fenomeno di *Entfremdung* linguistica inseparabile dal genio creativo della parola. Il termine è di Humboldt, e l'intuizione che esso esprime è di importanza vitale per una teoria della traduzione.

Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues (soprattutto le sezioni 19 e 20) abbonda di ipotesi linguistiche di una profetica brillantezza. L'uomo cammina eretto non per un suo ancestrale protendersi verso i frutti o i rami, ma perché il discorso, *die Rede*, «non venga soffocato e ammutolito dal suolo». Più di un secolo prima degli strutturalisti moderni, Humboldt osserva il tipico carattere binario del processo linguistico: esso condivide, e media, le antinomie fondamentali tra interno e esterno, soggettivo e oggettivo, passato e futuro, privato e pubblico. Il linguaggio è molto più che semplice comunicazione tra parlanti. È una mediazione dinamica tra quei poli di conoscenza che conferiscono all'esperienza umana la sua intima forma bipolare e dialettica. Qui Humboldt anticipa chiaramente sia la teoria dell'opposizione di C.K. Ogden sia lo strutturalismo binario di Lévi-Strauss.

Dalla vasta gamma delle sue argomentazioni, vorrei scegliere quei punti che hanno un'attinenza diretta con il nostro tema: la molteplicità delle lingue umane e i rapporti tra *Weltansicht* e *Wort*.

La produzione del linguaggio è una necessità interiore per il genere umano. Fa parte, inoltre, della natura dello 'spirito' il cercar di realizzare, di trasformare con la sua energia in un'esistenza consapevole tutti i modi possibili dell'esperienza. È questa la vera causa dell'immensa varietà delle forme del discorso. Ciascuna di esse è un'incursione nella potenzialità totale del mondo. «Jede Sprache», scrive Humboldt, «ist ein Versuch». È un tentativo, un esperimento. Ogni lingua genera una struttura complessa di comprensione e di risposta umana; misura la vitalità, la capacità di differenziazione, le risorse inventive di questa struttura in confronto con il potenziale illimitato dell'essere. Persino la più nobile delle lingue è soltanto *ein Versuch* e rimarrà ontologicamente incompleta. D'altro canto, nessuna lingua, per primitiva che sia, mancherà di attualizzare, fino a un certo punto, le esigenze interne di una comunità. Humboldt è convinto che lingue differenti forniscono intensità di ri-

L'argomentazione di Humboldt è circolare. La civiltà è forgiata in maniera unica e specifica dalla propria lingua; la lingua è la matrice unica e specifica della propria civiltà. Una di vita romano.

linguaggio. Entrambi costituiscono lo stampo attivo del modo latina esprime perfettamente il peso lineare e monumentale della zione sintattica e di *Laufornung*. La grafica di un'iscrizione latina, con la sua sobrietà, o addirittura povertà, di inven-laconico della cultura romana è esattamente correlato alla lin-latino offre un solenne contrasto. Il tenore duro, mascolino e della falsità che adulterano e corrodono gli affari della *polis*. Il la politica greca, la fiducia eccessiva nella retorica, i virtuosismi la sintassi greca che aiuta a spiegare il carattere frazionario del-suta sulle correnti della vita. Al tempo stesso, vi è qualcosa nel-Poche altre lingue hanno lanciato una rete così finemente intes-e sfumature della grammatica greca e si rispecchiano in esse. plastiche e intellettuali. Tali virtù sono generate dalle forme un'incomparabile capacità inventiva nel campo delle forme

Il tono greco è leggero, delicato, *nuance*. La civiltà attica ha teorici. senza' altro all'altezza delle sue promesse e dei suoi obiettivi prioro agio nella letteratura e nella filologia classica. Ma non è con intelligenza e dimostra come Humboldt si sentisse a pro-trastanti strutture di civiltà e riflessi sociali. La tesi è esposta dimostrare che questi due grandi idiomi hanno prodotto con-particolari aggregati di sensibilità etnici, nazionali. Vorrebbe mostrare come il greco e il latino determinino rispettivamente guaggio e della visione del mondo a casi specifici. Cerca di applica la sua teoria delle determinazioni reciproche del lin-Humboldt si accinge ora a compiere l'esperienza cruciale.

flessiva significa trasferire 'verso l'alto' l'esperienza. più evoluta. Passare da una lingua agglutinante a una lingua mente a un'articolazione (cioè realizzazione) di rapporti astratti Rende più acuta la percezione qualitativa e porta necessaria-mola un trattamento dell'azione assai più sottile e dinamico. dello più rudimentale, un *Naturlaut*. La flessione consente e sti-gran lunga superiore all'agglutinazione. Quest'ultima è il mo-gel tra grammatiche 'superiori' e 'inferiori'. La flessione è di-trano a profondità diverse. Riprende la classificazione di Schle-sposta alla vita assai differenti; è certo che lingue diverse pene-

proposizione è usata per dimostrare l'altra e viceversa. Sapendo che i greci erano stati una cosa e i romani un'altra, ne deduciamo differenze linguistiche. In qual modo l'aoristo e l'ottativo possono o non possono dar conto dell'indiscriminata asprezza della vita spartana? Possiamo scorgere modulazioni nell'ablativo assoluto allorché Roma passa dal latino repubblicano al latino augusteo? *Post hoc* e *propter hoc* si confondono inevitabilmente. L'affermazione riassuntiva di Humboldt è eloquente, ma tende anche a tradirsi nella sua nobile indeterminatezza. Lingue diverse generano differenti costrutti spirituali di realtà: «der dadurch hervorgebrachte verschiedene Geist schwebt, wie ein leiser Hauch, über dem Ganzen» (il differente spirito così generato volteggiava, come un alito silente, sopra il tutto). Avendo identificato *Sprache* con *Geist* (il vocabolario di Hegel è esattamente contemporaneo al suo), Humboldt è obbligato a trarre questa conclusione. Ma avendo affermato, all'inizio, che questa identificazione è alla fin fine inesplicabile, non può valersene per sostenere una prova dimostrabile. La sua convinzione resta sostanzialmente intuitiva. Nonostante tutta la sua portata filosofica e la sensibilità ai valori linguistici, inoltre, la posizione di Humboldt non è elaborata in maniera compiuta. L'assunto fondamentale è 'monadistico' o relativistico, ma tradisce anche una tendenza universalista. Di qui la mancanza di incisività definitiva nei termini chiave di Humboldt: 'struttura del linguaggio' e 'strutture determinate da un particolare linguaggio'. Non vi è dubbio che questi termini implicino una vasta gamma di esempi e di testimonianze storiche. Ma, sottoposti a esame serrato, essi si mutano in metafore, in formulazioni stenografiche del criterio romantico della vita organica, anziché in concetti verificabili. Dato il mistero esistente alla radice dei rapporti tra 'linguaggio' e 'spirito', difficilmente poteva essere in altro modo.

Si è detto che la linea che collega Herder e Humboldt a Benjamin Lee Whorf è ininterrotta.¹⁶ A livello intellettuale è così. Di fatto, la storia della relatività linguistica porta attra-

16 Cfr. R.L. BROWN, *Wilhelm von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*, L'Aia, 1967, e ROBERT L. MILLER, *The Linguistic Relativity Principle and Humboldtian Ethno-linguistics*, L'Aia, 1968.

verso l'opera di Steintal (il curatore dei testi frammentari di Humboldt) all'antropologia di Franz Boas. E, di qui, giunge fino all'etnolinguistica di Sapir e di Whorf. Si può riassumere questa storia come un tentativo di fornire alle intuizioni di Humboldt una solida base di dati semantici e antropologici. Gran parte del discorso si è sviluppato in Germania, il che non sorprende. La prima autentica Germania è stata quella del vernacolo di Lutero. A poco a poco, la lingua tedesca ha creato quei modi di sensibilità comuni dai quali poteva evolversi lo stato-nazione. Quando esso entrò nella storia moderna, un tardo arrivo gravato di miti e circondato da un'Euro-pa estranea e in parte ostile, portò con sé un senso acuto, diffuso, di un'unica prospettiva. Alla tempra tedesca, la propria *Weltanschicht* pareva una visione speciale, le cui fondamenta e il cui genio espressivo risiedevano nel linguaggio. Rilietten-do sui drastici estremi della storia tedesca, sui tentativi fatali in apparenza della nazione tedesca di uscire dal cerchio di culture più urbane o, nell'est, più primitive e minacciose, i filosofi della storia tedeschi pensavano alla propria lingua come a un fattore singolarmente isolante e tuttavia numinoso. Le altre nazioni non potevano aprirsi un varco nelle sue arcane profondità. Ma grandi fonti di rinnovamento e di scoperta metafisica sarebbero sorte da ciò che Schiller chiamava *die verborgenen Tiefen*.

La *Filosofia delle forme simboliche* di Cassirer diede nuovo slancio alle idee di Humboldt. Cassirer conveniva con la teoria secondo cui le differenti categorie concettuali nelle quali lingue diverse collocano gli stessi fenomeni sensoriali dovevano riflettere differenze di percezione linguisticamente determinate. Gli stimoli sono, ed è dimostrabile, identici; le risposte sono spesso straordinariamente diverse. Tra l'universale fisiologico della coscienza e il processo culturale-convenzionale specifico di identificazione e di risposta vi è la membrana di una lingua particolare o, per dirla con Cassirer, la 'forma interna' unica che la distingue da tutte le altre. In una serie di libri che vanno da *Muttersprache und Geistesbildung* (1929) a *Vom Weltbild der Deutschen Sprache* (1950), Leo Weisgerber cercò di applicare il principio 'monadico' o relativistico ai lineamenti concreti e particolari della sintassi tedesca e, in parallelo, alla storia degli atteggiamenti tedeschi. Il suo asserito di fondo era che «la nostra capaci-

tà di capire è dominata dalla lingua che utilizza». Una formulazione assai simile fu avanzata dal linguista Jost Trier. Ogni lingua struttura e organizza la realtà a modo suo e in tal modo ne determina le componenti che sono caratteristiche di una data lingua. Tale determinazione costituisce ciò che Trier, agli inizi degli anni Trenta, chiamò *das sprachliche Feld*. Così, in maniera chiaramente leibniziana, ciascuna lingua o monade linguistica costruisce e opera entro una totalità concettuale (il rapporto imagista con la fisica quantistica è evidente). Tale campo d'azione può essere inteso come una *Gestalt*. Essendo linguisticamente diverse, culture differenti impongono una diversa *Gestalt* allo stesso materiale grezzo e all'aggregato totale dell'esperienza. In ogni caso, il *feedback* dell'esperienza sulla lingua è del tutto particolare. Parlanti di lingue diverse abitano dunque 'mondi intermedi' (*Zwischenwelten*) differenti. La visione linguistica del mondo di una determinata comunità plasma e dà vita all'intero paesaggio del comportamento psicologico e comunitario. È il linguaggio a decidere come vanno 'letti' e collegati all'interno del tutto raggruppamenti e profili concettuali diversi. Spesso il filtro di una lingua elimina dal suo campo di riconoscimento potenziale più informazioni di quante vi includa. I gaucho dell'Argentina conoscono circa duecento espressioni per indicare i colori dei mantelli dei cavalli, e questa distinzione è evidentemente essenziale alla loro economia. Ma il loro discorso normale trova spazio solo per quattro nomi di piante.

Nella linguistica americana, il relativismo attinse sia all'eredità di Humboldt che ai lavori sul terreno degli antropologi. Pur trattato con riserve, il concetto di Lévy-Bruhl di una 'mente primitiva' in cui l'etnografo poteva osservare processi logico-linguistici prerazionali o non-cartesiani, ebbe la sua influenza. Lo studio antropologico delle culture degli indiani d'America parve dare credito alle ipotesi di Humboldt sul determinismo linguistico e al concetto di Trier di 'campo semantico'. L'approccio nel suo complesso è sintetizzato da Edward Sapir in un articolo del 1929:¹⁷

Il nocciolo della questione è che il 'mondo reale' è in larga misura

17 In D. MANDELBAUM (a cura di), *Selected Writings in Language, Culture and Personality by Edward Sapir*, Berkeley e Los Angeles, 1949.

costruito inconsciamente sulle abitudini linguistiche del gruppo. Non esistono due lingue che siano sufficientemente simili da far pensare che rappresentino la medesima realtà sociale. I mondi in cui vivono società differenti sono mondi distinti, e non semplicemente il medesimo mondo con diverse etichette appiccicate sopra.

Val la pena di notare il rilievo dato al 'gruppo'. Il 'campo semantico' di una determinata cultura è un costrutto dinamico, socialmente motivato. Il particolare 'gioco del linguaggio e del reale' giocato dalla comunità dipende, in un modo assai simile a quello proposto da Wittgenstein nelle *Ricerche filosofiche*, dalle azioni, dalle usanze storicamente evolute e accettate di quella particolare società. Si tratta di un 'mentalismo dinamico': il linguaggio organizza l'esperienza, ma tale organizzazione è costantemente governata dal comportamento collettivo di quel piccolo gruppo di parlanti. Si verifica in tal modo una dialettica cumulativa nel differenziare: le lingue generano modi sociali differenti, modi sociali differenti dividono ulteriormente le lingue.

La tesi 'monadistica' ha le sue origini filosofiche di grande prestigio nell'opera di Leibniz e di Humboldt. E anche la sua enunciazione suprema ha un grande fascino intellettuale. Da alcuni anni la 'metalinguistica' di Whorf subisce duri attacchi sia dai linguisti che dagli etnologi. Sembra che buona parte della sua opera non possa essere verificata. Ma gli scritti raccolti in *Language, Thought, and Reality* (1956) costituiscono un modello che possiede un garbo filosofico e un'eleganza intellettuale straordinaria. Sono un'asserzione di possibilità vitale, un' esplorazione della coscienza importante non soltanto per il linguista ma anche per il poeta e, senza dubbio, per il traduttore. Whorf era un *outsider*. Introdusse nell'etnolinguistica un senso di più vasti obiettivi, delle implicazioni poetiche e metafisiche dello studio linguistico, assai raro tra i professionisti. Aveva qualcosa della curiosità filosofica di Vico, ma era un ingegnere chimico con un'attenzione tipicamente moderna al particolare scientifico. Gli anni in cui Roman Jakobson, I. A. Richards e Benjamin Lee Whorf operavano contemporaneamente vanno considerati tra i momenti decisivi della storia dell'indagine della mente umana.

Le tesi di Whorf sono note. Le strutture linguistiche deter-

minano ciò che l'individuo percepisce nel proprio mondo e la sua maniera di pensare al riguardo. Poiché queste strutture - osservabili nella sintassi e negli strumenti lessicali della lingua - variano enormemente, le forme della percezione, del pensiero e della risposta in gruppi umani che si valgono di sistemi linguistici diversi saranno molto differenti. Ne risulteranno visioni del mondo radicalmente dissimili. Whorf li definisce 'mondi del pensiero'. Essi costituiscono il «microcosmo che ciascun uomo si porta dentro e tramite il quale misura e comprende quello che può del macrocosmo». Non esiste, per quanto può saperne la coscienza umana, una realtà fisica universalmente oggettiva. «Sezioniamo la natura secondo linee tracciate dalla nostra lingua natia». O, per essere più esatti: vi è un dualismo fondamentale nell'esercizio della percezione umana (Whorf attinge alla psicologia della *Gestalt*). Vi è una percezione neurofisiologica universale ma anche rudimentale dello spazio che ha forse preceduto il linguaggio nell'evolversi della specie e che forse precede ancora il discorso articolato nella crescita del bambino. Ma una volta usata una particolare lingua, ne segue una concettualizzazione particolare dello spazio (Whorf non spiega con molta chiarezza se la lingua la determini o la condizioni soltanto). La spazializzazione e la matrice spazio-tempo in cui collochiamo le nostre vite sono rese manifeste da e in ogni elemento della grammatica. Vi è uno specifico senso temporale indeuropeo e un sistema corrispondente di tempi verbali. 'Campi semantici' dissimili mostrano dissimili tecniche di numerazione, dissimili trattamenti dei nomi che denotano quantità fisiche. Dividono lo spettro complessivo dei colori, dei suoni e dei profumi in modi assai diversi. Ancora una volta, il concetto di 'cartografia' usato da Wittgenstein fornisce un parallelo istruttivo: comunità linguistiche diverse abitano e attraversano, letteralmente, differenti paesaggi di coscienza. In uno dei suoi ultimi scritti, Whorf riassume tutta la sua ottica:¹⁸

In realtà, il pensare è quanto mai misterioso, e la luce di gran lunga maggiore di cui disponiamo in merito è fornita dallo studio del lin-

18 *Language, Thought, and Reality: Selected Writings by Benjamin Lee Whorf*, a cura di JOHN B. CARROLL, Cambridge, Mass., 1956, p. 252.

guaggio. Tale studio mostra che le forme dei pensieri di una persona sono controllate da inesorabili leggi di struttura di cui essa non è consapevole. Queste strutture sono le sistematizzazioni complesse e non percepite della sua stessa lingua - che risultano con una certa facilità quando le si confronta e le si contrasta senza pregiudizi con altre lingue, soprattutto con quelle di una diversa famiglia linguistica. Il pensiero stesso è in una lingua - in inglese, in sanscrito, in cinese. E ogni lingua è un vasto sistema di strutture, divergente dagli altri, in cui vengono ordinate culturalmente le forme e le categorie tramite le quali la personalità non soltanto comunica, ma analizza altresì la natura, coglie o trascura tipi di rapporto e fenomeni, incanalando i propri ragionamenti e costruisce l'edificio della propria consapevolezza.

Per dimostrare che tale dottrina si basa su prove incontestabili, Whorf era pronto ad applicare analisi semantiche comparate a un'ampia selezione di lingue: latino, greco, ebraico (vi sono legami importanti tra la sua opera e il cabalismo eccentrico di Fabre d'Olivet), kota, azteco, shawnee, russo, cinese e giapponese. Al contrario di molti universalisti, Whorf aveva una spiccata sensibilità linguistica. Ma è il suo lavoro sulle lingue degli hopi dell'Arizona ad aver valore di prova. E qui che il concetto di distinti 'sistemi di strutture' di vita e di coscienza è sostenuto con la forza di esempi specifici. Gli scritti fondamentali su « un modello indiano americano dell'universo » risalgono al periodo che va dal 1936 circa al 1939, allorché Whorf estese le proprie analisi alla lingua shawnee.

Esaminando gli aspetti puntuali e segmentativi dei verbi nell'hopi, Whorf conclude che la lingua traccia la mappa di una certa zona « di ciò che si potrebbe definire una fisica primitiva ». Infatti l'hopi è meglio attrezzato dell'inglese moderno per trattare vibrazioni e processi ondulatori. « Secondo la fisica moderna, la contrapposizione tra particella e campo di vibrazioni è più importante, nel mondo naturale, delle contrapposizioni tra spazio e tempo, o fra passato, presente e futuro, che la nostra lingua ci impone. L'opposizione fra aspetti del verbo dell'hopi (...) essendo costrittiva nella loro coniugazione obbliga praticamente gli hopi a notare e a osservare i fenomeni vibratori, e li incoraggia per giunta a trovare nomi per tali fenomeni e a classificarli ». Whorf constata che la lingua hopi non contiene parole, forme grammaticali o costrutti idiomatici che si riferi-

scano direttamente a ciò che noi chiamiamo 'tempo', o ai vettori del tempo e del moto così come noi li usiamo. La «metafisica che sta alla base della nostra lingua, del nostro modo di pensare e della cultura moderna» impone necessariamente uno spazio infinito statico tridimensionale, ma anche un perpetuo flusso temporale. Queste due 'coordinate cosmiche' potevano fondersi armoniosamente nella fisica di Newton e nella fisica e nella psicologia di Kant. Esse ci presentano invece profonde contraddizioni interne nel mondo della meccanica quantistica e della relatività tetradimensionale. La struttura metafisica che informa la sintassi hopi è, secondo Whorf, assai più adatta al quadro del mondo proposto dalla scienza moderna. Il frasario e i tempi verbali hopi articolano l'esistenza degli eventi «in uno stato dinamico, e tuttavia non in uno stato di moto». L'organizzazione semantica di fenomeni «che generano e manifestano eventi» consente - anzi, impone - proprio quelle trasformazioni delle percezioni soggettive o 'cartografie ideali' degli eventi in una condizione oggettiva che la grammatica indoeuropea trova così difficile conciliare o che deve esprimere totalmente in termini matematici.

Traducendo in inglese, gli hopi diranno che queste entità nel processo di causalità 'verranno' o che loro - gli hopi - 'verranno a' esse, ma nella loro lingua non vi sono verbi che corrispondano ai nostri 'venire' e 'andare', che indichino il movimento semplice e astratto, il nostro concetto puramente cinematico. Le parole tradotte in questo caso con 'venire' si riferiscono al processo del causare un evento senza chiamarlo movimento - sono 'causare un evento verso qui' (*pew'i*) o 'causare un evento da esso' (*angqö*) o 'arrivato' (*pitu*, plurale *öki*), che si riferisce soltanto alla manifestazione terminale, all'effettivo raggiungimento di un punto dato, ma non a un qualche moto che lo precede.¹⁹

Così tutto il modo in cui gli hopi affrontano gli accadimenti, il ragionamento deduttivo e gli eventi distanti è delicato e suscettibile di atteggiamenti provvisori proprio nella maniera tanto spesso richiesta dall'astrofisica o dalla teoria ondulatoria delle particelle del xx secolo. L'influsso plasmante dell'osservatore sul processo osservato, la statistica dell'indeterminatezza, sono

¹⁹ *Ibid.*, p. 60.

insiti nella lingua hopi come non lo sono invece, o lo sono soltanto in virtù di metafore esplicative, nell'inglese.

Fondamentale nella semantica di Whorf è il concetto di *crip-totipo*. Egli lo definisce « un significato profondo, sottile ed elusivo, che non corrisponde a nessuna parola reale e di cui tuttavia l'analisi linguistica mostra l'importanza funzionale nella grammatica ». Sono questi 'criptotipi' o 'categorie di organizzazione semantica' - dispersione senza confini, oscillazione senza agitazione, impatto senza durata, moto direzionale - che traducono la metafisica sotterranea di una lingua nella sua grammatica esterna o superficiale. È lo studio di tali 'criptotipi' in lingue differenti, sostiene Whorf, a condurre l'antropologia e la psicologia a una comprensione di quelle dinamiche profonde del senso, di forma scelta e significante, che costituiscono una cultura. È senza dubbio estremamente difficile per un outsider che opera inevitabilmente entro il panorama offerto dalla propria lingua, penetrare le profondità simboliche attive di una lingua straniera. Cerchiamo il fondo e provochiamo altre tenebre. I 'criptotipi', inoltre, sono « così prossimi alla soglia del pensiero cosciente o appena al di sotto di essa » che nemmeno la persona di lingua madre può esprimerli in parole adeguate. Chiaramente, essi si sottraggono alla traduzione (torneremo su questo punto). E tuttavia l'osservazione accurata e disciplinata a livello filosofico e poetico consente al linguista e all'antropologo di penetrare, almeno fino a un certo punto, nel 'sistema di strutture' di una lingua straniera. Soprattutto se egli agisce in base ai principi di autocoscienza ironica che stanno alla radice di un genuino atteggiamento relativistico.

Whorf non si stancò mai di sottolineare le tendenze preconcette e l'arroganza assiomatica della filologia tradizionale e universalistica, dove è a malapena velata la presunzione che san-scritto e latino costituiscono il modello naturale e ottimale di ogni lingua umana o, quanto meno, un modello chiaramente preferibile a ogni altro. La rivalutazione whorfiana del 'pensiero delle comunità primitive' coincide nella data e nello spirito con i primi studi di Lévi-Strauss sul genio di *La pensée sauvage*. Lévi-Strauss sottoscriverebbe pienamente la tesi di Whorf secondo cui « molte lingue amerindie e africane sono ricche di discriminazioni sottilmente elaborate, di una grande bellezza logica, su causa ed effetto, azione, risultato, qualità dinamica o

energetica, immediatezza di esperienza ecc., discriminazioni che appartengono tutte alla funzione del pensiero, e sono, anzi, la quintessenza del razionale. Da questo punto di vista esse superano di gran lunga le lingue europee». Whorf cita esempi quanto mai significativi: le quattro persone del pronome nelle lingue algonchiane, che consentono la descrizione concisa di complesse situazioni sociali; la distinzione tra un tempo per gli avvenimenti passati che hanno risultati o influssi sul presente e un tempo per quelli che non ne hanno, nel chichewa, «una lingua collegata allo zulù, parlata da una tribù di negri analfabeti dell'Africa orientale»; le tre forme verbali causali nella lingua Coeur d'Alène, parlata da una piccola tribù indiana nell'Idaho. Ancora una volta, Whorf scopre il paradosso per cui il 'campo semantico' di numerose comunità cosiddette primitive segmenta l'esperienza in una fenomenologia più vicina di quella della famiglia linguistica indoeuropea ai dati della fisica novecentesca e della psicologia della *Gestalt*. Altrettanto affascinanti sono gli accenni di Whorf - qualsiasi teoria della traduzione dovrà esplorarli e ampliarli - al fatto che lingue differenti mostrano gradi diversi di concordanza tra la fonetica (che dev'essere, in qualche misura, universale) e la 'musica interna del significato'. Il tedesco *zart*, che significa 'tenero', suscita associazioni tonali di lucida durezza. L'inglese *deep* (profondo) dovrebbe accordarsi con suoni indicanti una rapida e acuta leggerezza come *peep* (sguardo furtivo). In una determinata lingua il significato può opporsi alla tendenza ad associazioni uditive apparentemente universali. Questo scontro tra codici di riconoscimento 'mentali' e 'psichici' può essere fondamentale per l'evoluzione di una determinata lingua e assumerà forme assai diverse in lingue differenti.

Un quadro del linguaggio, della mente e della realtà basato quasi esclusivamente sulla logica cartesiana-kantiana e sul 'campo semantico' dello Standard Average European (SAE: europeo medio) è una semplificazione insolente. La conclusione di *Science and Linguistics*, uno scritto pubblicato nel 1940, merita di essere citata integralmente, soprattutto in un momento in cui lo studio del linguaggio è dominato in misura così larga da una teoria caratterizzata dalla genericità dogmatica e da un aspetto matematico:

La levatura e la coerenza della metalinguistica di Whorf sono tali che le critiche a Whorf costituiscono, in se stesse, una buona presentazione della causa universalista. Esse vertono sulla circolarità delle dimostrazioni di Whorf. Vedendo stillare una sorgente, un apache la descriverà come 'biancore che scende'. La formulazione verbale è chiaramente diversa da quella dell'inglese comune. Ma quale visione diretta produce, nel pensiero apache? È tautologico sostenere che chi usa l'apache come madrelingua percepisce l'esperienza in maniera diversa da noi perché ne parla in maniera diversa, e quindi dedurre differenze di conoscenza da quelle del linguaggio. Al di sotto di questa deduzione vi è uno schema rudimentale e non verificato di azione mentale. In *Una nota sulla filosofia del linguaggio di Cassirer*, E. H. Lenneberg riassume tutta una serie di dubbi filosofici: « Non vi è alcun motivo convincente per presumere che l'articolazione del flusso della lingua proposta dal grammatico

3

Quale che sia la futura fortuna delle teorie di Whorf sul linguaggio e sulla mente, questo testo rimarrà.

Una discreta comprensione dell'incredibile grado di diversità del sistema linguistico che si estende sul globo suscita la sensazione, cui è impossibile sottrarsi, che lo spirito umano sia inconcepibilmente vecchio; che le poche migliaia di anni di storia coperti dai nostri documenti scritti non siano altro che lo spessore di un segno di matita sulla scala che misura la nostra esperienza passata su questo pianeta; che gli avvenimenti di questi recenti millenni non significhino nulla in una prospettiva evolutivista, che la razza non abbia compiuto nessun balzo improvviso, non sia pervenuta a nessuna sintesi importante nel corso dei recenti millenni, ma si sia soltanto limitata a giocare un po' con alcune delle formulazioni linguistiche e delle visioni della natura trasmesse da un passato indicibilmente più lungo. E tuttavia né questa sensazione né il sentimento che ciò che noi sappiamo dipenda da strumenti linguistici, a loro volta largamente sconosciuti, deve scoraggiare la scienza ma dovrebbe, semmai, favorire quell'umiltà che si accompagna al genuino spirito scientifico, e impedire in tal modo quell'arroganza della mente che è di ostacolo al vero distacco e all'autentica curiosità della scienza.

coincida con una articolazione della conoscenza o dell'intelletto». Le parole non sono l'incarnazione di operazioni mentali invarianti e di significati fissi. L'idea secondo cui strutture sintattiche convenzionali incorporano atti di percezione determinati e determinanti secondo un'unica definizione è essa stessa il riflesso di un dualismo primitivo. Corrisponde all'immagine corpo-mente della prima psicologia. Qualsiasi modello operativo del processo linguistico, come la proposta di Wittgenstein secondo cui «il significato di una parola è il suo uso nella lingua», confuterà il parallelismo deterministico tra pensiero e linguaggio di Whorf.

Se, inoltre, l'ipotesi di Humboldt-Sapir-Whorf fosse esatta, se le lingue fossero monadi che tracciano mappe sostanzialmente discordi della realtà, come sarebbe possibile pervenire a una comunicazione interlinguistica? Come riusciremmo ad acquisire una seconda lingua o a spostarci in un altro mondo linguistico tramite la traduzione? Eppure, evidentemente, tali spostamenti si verificano di continuo.

La convinzione empirica che la mente umana comunichi davvero attraverso le barriere linguistiche, è il punto di forza dell'universalismo. Al relativismo del XII secolo di Pierre Hélie, con la sua certezza che il disastro di Babele aveva generato tante specie di grammatiche tra loro inconciliabili quante sono le lingue, Roger Bacon opponeva il suo celebre assioma dell'unità: «Grammatica una et eadem est secundum substantiam in omnibus linguis, licet accidentaliter varietur». Senza una *grammatica universalis*, sarebbe da escludere qualunque speranza di un discorso genuino tra gli uomini, e qualunque scienza razionale del linguaggio. Le differenze accidentali, storicamente plasmate, tra le lingue sono senza dubbio formidabili. Ma alla base di queste vi sono principi di unità, di invarianza, di forma organizzata, che determinano la qualità specifica del discorso umano. Nonostante le divergenze immense di forma esteriore, tutte le lingue sono «tagliate sul medesimo modello».

Abbiamo incontrato questa certezza intuitiva in Leibniz e persino nelle argomentazioni relativistiche di Humboldt. I successi ottenuti dalla filologia indoeuropea ottocentesca nel formalizzare, nel fornire un elenco normativo e capace di previsioni della grande massa dei diversi fatti fonologici e grammaticali, ha rafforzato la tendenza universalista. Oggi, l'idea operativa

Tutti gli esseri umani possiedono lo stesso apparato neurofisiologico con il quale emettere e ricevere suoni. Vi sono note troppo acute o troppo basse per essere percepite dall'orecchio umano; vi sono toni che le nostre corde vocali non riescono a produrre. Tutte le lingue, pertanto, rientrano all'interno di certi confini materiali definiti. Sono tutte combinazioni di un gruppo limitato di fenomeni fisici. La mossa ovvia consiste nel

Vi sono tre livelli linguistici evidenti ai quali cercare gli universali: quello fonologico, quello grammaticale e quello semantico.

L'assunto universalistico è stata quella di formalizzare e astrarre a livelli sempre più profondi. D'altro canto, ogni livello di posta universalità si è rivelato contingente o perturbato da anomalie. Sono affiorate eccezioni in quelli che sembravano i più generali degli assunti. Anziché essere rigorosa ed esauriente, la descrizione dei 'tratti linguistici universali' si è rivelata spesso nient'altro che un catalogo incompleto.

L'assunto dell'universalità è l'obiettivo di una descrizione dell'apprendimento linguistico sono il prodotto».²⁰ vole complessità e portata delle grammatiche generative che perdita e l'uniformità dell'apprendimento linguistico, e la nota. L'altro, sia sufficientemente ricco ed esplicito da spiegare la rarità, non sia poi smentito dalla concretezza diversità delle lingue e, dal di sviluppare un elenco di universali linguistici che, da un lato, linguistica oggi diffusa aspira a un'autorità psicologica e filosofica. « Il compito principale della teoria linguistica deve essere tali dei processi conoscitivi e simbolici dell'uomo, che la teoria rattere profondo e universale, con le regole generali fondamentali. Anzi, è proprio perché ha a che fare con fenomeni di linguistica universale è condivisa da quasi tutti i lin-

cercare di identificare e di catalogare gli universali fisiologici o fonologici di cui tutte le lingue parlate, senza eccezione, sono un aggregato selettivo. Una tra le più influenti di tali classificazioni è quella compiuta da N.S. Trubetskoy in *Grundzüge der Phonologie*, pubblicato a Praga nel 1939. Confrontando circa duecento sistemi fonologici, Trubetskoy indicò le strutture acustiche senza le quali una lingua non può esistere e che si palesano in tutte le lingue. La teoria dei « caratteri distintivi » di Roman Jakobson è un perfezionamento degli universali di Trubetskoy. Jakobson identifica circa venti elementi fonetici universali, ciascuno dei quali può essere rigorosamente caratterizzato secondo criteri acustici e di articolazione (ad esempio, ogni lingua deve contenere almeno una vocale). In combinazioni differenti, questi tratti costituiscono la fonologia, l'esistenza fisica e la trasmissione di tutte le lingue. Usando questi segni fondamentali, uno scrittore di fantascienza o un computer sono in grado di inventare una nuova lingua, e si potrebbe affermare in anticipo che essa ricadrebbe entro i limiti stabiliti della potenzialità espressiva umana. Un sistema di segnali privo di questi 'universali caratteristici' si troverebbe, in senso letterale, al di fuori dell'ottava umana.

All'atto pratico, l'analisi degli universali fonologici si rivela un'impresa alquanto semplicistica e rozza. Buona parte delle conclusioni appartengono, ancora una volta, all'ordine della generalizzazione poco sorprendente, implicita nell'asserzione che tutti gli esseri umani hanno bisogno di ossigeno. Laddove l'argomentazione diventa prescrittiva, sorgono problemi di descrizione rigorosa. Sembra abbastanza ovvio sostenere che tutte le lingue di questa terra hanno un sistema vocalico. In realtà, tale proposizione è vera soltanto se accettiamo che essa includa anche fonemi segmentati che si presentano come apici sillabici - e anche in questo caso vi è almeno una lingua conosciuta, il wishram, che pone dei problemi. Esiste un dialetto bushman chiamato kung, parlato da poche migliaia di indigeni del Kalahari. Esso appartiene al gruppo linguistico khoisan, ma è costituito da una serie di suoni schioccanti e aspirati che, per quanto se ne sa, non si trovano in nessun'altra lingua e per i quali è stata elaborata soltanto da poco una trascrizione. Ovviamente, questi suoni si situano all'interno dei limiti fisiologici delle capacità umane. Ma perché si è sviluppata un'anomalia

del genere e per quale ragione, se essa è efficace, non deve ritrovarsi in alcun altro sistema fonologico? La consonante nasale primaria « è un fonema il cui allorfono più caratteristico è una pausa nasale sonorizzata, cioè un suono prodotto da una completa occlusione orale (per esempio, apicale o labiale), un'apertura velare e una vibrazione delle corde vocali».²¹ Avendo in tal modo definito la consonante nasale primaria, il fonologo può identificare le circostanze in cui essa ricorre in tutte le lingue e i modi specifici in cui condiziona la posizione e l'accento degli altri fonemi. Ma la semplice affermazione che ogni lingua umana ha almeno una consonante nasale primaria nel proprio inventario deve essere modificata. Il *Manual of Phonology* di Hockett (1955) riferisce di una totale assenza di consonanti nasali nel quileute e in due lingue limitrofe salishan. Se simili nasali siano esistite un tempo e, nel corso della storia, siano diventate pause sonorizzate, o se, per qualche singolare eccezione, il salishan non abbia mai incluso alcun fonema nasale, è questione che resta in sospeso. Si possono moltiplicare gli esempi.

Di conseguenza, l'argomentazione universalistica si sposta dal materiale alquanto rudimentale e 'molle' della fonologia a quello della grammatica. Se davvero tutte le lingue sono tagliate sul medesimo modello, un'analisi comparata dei sistemi sintattici rivelerà quegli elementi che costituiscono una autentica *grammatica universalis*.

La ricerca di tale 'grammatica fondamentale' è in sé un capitolo affascinante della storia del pensiero analitico. Si è fatta parecchia strada dai tempi in cui Humboldt sperava che si sarebbe potuto elaborare un trattamento generalizzato delle forme sintattiche in modo da includere tutte le lingue, 'dalla più grezza' alla più raffinata. L'idea che si possano reperire in ogni lingua certe categorie sintattiche fisse - nome, verbo, genere - e che tutte le lingue abbiano in comune certe regole fondamentali di relazione, acquistò un notevole credito nella filologia ottocentesca. La 'stessa matrice di base' con cui tutte le lingue sono modellate finì per essere intesa abbastanza precisamente:

21 CHARLES A. FERGUSON, *Assumptions about Nasals: A Sample Study in Phonological Universals*, in J. H. GREENBERG (a cura di), *Universals of Language*, Cambridge, Mass., 1963, p. 56.

come un insieme di unità grammaticali, di segni che in se stessi non denotano nulla ma che creano differenze nelle forme composite, e di regole di combinazione.

Alcune di queste regole sono estremamente generiche. Non si è trovata alcuna lingua che manchi della prima e della seconda persona del pronome singolare. Le distinzioni tra 'io', 'tu' e 'lui' e la relativa rete di rapporti (così essenziali nei termini di parentela) esistono in ogni idioma umano. Ogni lingua usata tra gli uomini possiede una classe di nomi propri. Nessuna lingua dispone di un vocabolario che sia del tutto omogeneo sul piano grammaticale. In ogni sistema linguistico si può osservare un tipo di proposizione nel quale il 'soggetto' costituisce l'argomento del discorso o viene in qualche modo modificato. Ogni discorso opera con combinazioni di soggetto-verbo-oggetto. All'interno di esse, le sequenze 'verbo-oggetto-soggetto', 'oggetto-soggetto-verbo' e 'oggetto-verbo-soggetto' sono notevolmente rare. Tanto rare da far pensare a una violazione quasi deliberata di un ordine di percezione profondamente radicato. Altri 'universali grammaticali' sono punti particolari: per esempio «quando l'aggettivo segue il nome, ne esprime tutte le categorie inflessive. In tali casi il nome può mancare all'espressione esplicita di una o tutte queste categorie». L'elenco più ambizioso di universali sintattici stabilito «sulla base dell'evidenza linguistica empirica» è quello di J.H. Greenberg.²² Esso enumera quarantacinque relazioni grammaticali fondamentali, e giunge alla conclusione che «l'ordine degli elementi nel linguaggio è parallelo a quello dell'esperienza fisica o all'ordine della conoscenza». La grammatica che sta alla base di tutte le forme linguistiche umane è una mappa del mondo. Essa sottolinea gli elementi del paesaggio e dell'esperienza sociobiologica che sono comuni a tutti gli uomini. Differenze di accento, sequenza organizzata, rapporti di gerarchia come tra il generale e il particolare o tra la somma e la parte: questi sono i punti chiave della ragione da cui si evolvono tutte le lingue. Se una lingua «possiede la categoria del genere, possiede anche sempre la categoria del numero». Altrimenti vi sarebbero aggregati umani intrappolati in un caos bizzarro.

22 JOSEPH H. GREENBERG, *Some Universals of Grammar with Particular Reference to the Order of Meaningful Elements*, in *op. cit.*, pp. 73-113.

Una volta ancora, lo schema sembra più impressionante di quanto di fatto non sia. Paragonato al totale delle lingue di uso corrente, il numero di lingue la cui grammatica è stata formalizzata ed esaminata a fondo è assurdamente piccolo (la documentazione empirica di Greenberg è tratta quasi esclusivamente da trenta lingue). Nella sintassi, inoltre, si verificano caparbie eccezioni, non meno che nella fonologia. Ci si aspetterebbe che tutte le lingue che distinguono il genere della seconda persona singolare presentassero questa stessa distinzione in rapporto alla terza persona singolare. In quasi tutti gli esempi noti, questa regola funziona. Ma non in un piccolissimo gruppo di lingue parlate nella Nigeria centrale. La lingua nootka offre un esempio spesso citato di un sistema grammaticale in cui è assai difficile tracciare una qualche normale distinzione tra nome e verbo. L'allineamento delle costruzioni al genitivo pare essere un segnale tipologico primario, secondo il quale tutte le lingue possono essere classificate in un numero ristretto di gruppi principali. L'arauciano, una lingua indiana parlata nel Cile, e alcune lingue daghestan del Caucaso, non si adeguano a tale schema. Anomalie simili non sono liquidabili come semplici stranezze. Un'unica vera eccezione, in una lingua qualsiasi, viva o morta che sia, può inficiare tutto quanto il concetto di una grammatica universale. Infatti, questo approccio è stato quasi totalmente abbandonato in seguito.

E, in parte, proprio perché l'approccio statistico, etnolinguistico, agli universali sintattici si è rivelato insoddisfacente o puramente descrittivo, che le grammatiche generative trasformazionalmente mirano a ragionare a ben maggiori profondità fenomenologiche. Così facendo, esse hanno cercato di spostare all'interno la nozione stessa di grammatica, riconducendola a una facoltà innata, specificamente linguistica, della coscienza umana.

La grammatica di Chomsky è enfaticamente universalistica (ma quale altra teoria della grammatica - strutturale, stratificazionale, tagmemica, comparata - non lo è?). Nessuna teoria della vita mentale dai tempi di Descartes e dei grammatici secenteschi di Port Royal in poi ha fatto riferimento in termini più espliciti a un quadro generalizzato e unificato delle capacità innate dell'uomo, anche se Chomsky e Descartes intendono per 'innato' cose assai diverse. In Descartes, questa caratteri-

stica 'innata', specificamente garantita da una scommessa trascendente su Dio e sulla congruenza fra parola e mondo, implica un contesto sociale. Anticipa alcune di quelle stesse configurazioni di 'stimolo e risposta' che Chomsky ricuserà. Il punto di partenza di Chomsky era il rifiuto del comportamentismo. Nessuno schema semplice di stimolo e risposta mimetica potrebbe spiegare l'estrema rapidità e complessità con cui gli esseri umani acquisiscono una lingua. Tutti gli esseri umani. Qualsiasi lingua. Un bambino sarà in grado di costruire e comprendere espressioni che sono nuove e che, al tempo stesso, sono frasi accettabili nella propria lingua. In ogni istante della nostra vita formuliamo e comprendiamo una massa enorme di frasi diverse da quelle sentite in precedenza. Queste capacità indicano che devono essere in azione processi basilari indipendenti dal «*feedback* dell'ambiente circostante». ²³ Si tratta di processi innati in tutti gli uomini: «Gli esseri umani sono in un certo senso particolarmente predisposti a far questo, disponendo di una capacità di manipolazione dei dati o di 'formulazione di ipotesi' di una qualità e di una complessità sconosciute». Ogni individuo della terra ha in qualche modo e in qualche forma interiorizzato una grammatica dalla quale si genera non soltanto la sua, ma qualsiasi altra lingua. ('Generare' traduce il termine *erzeugen* di Humboldt. Qui, come nell'assioma comune a entrambi che il linguaggio «fa un uso infinito di mezzi finiti», l'universalismo chomskiano si accorda con il relativismo di Humboldt.)

Le differenze tra le lingue rappresentano soltanto differenze di 'strutture superficiali'. Sono irregolarità del terreno che impressionano l'occhio ma non ci dicono quasi nulla della 'struttura profonda' sottostante. Tramite una serie di regole, tra cui le 'regole di riscrittura' sono fondamentali, le 'strutture profonde' generano, cioè portano alla superficie fonetica, le frasi che usiamo e ascoltiamo davvero. Possiamo allora ridiscendere dalla frase fisica esistente in concreto, usando il modello derivativo 'ad albero' o 'indicatore di frase' costruito per essa, per ottene-

²³ Questa e le citazioni immediatamente successive sono tratte dalla recensione di N. Chomsky a *Verbal Behaviour* di B.F. Skinner. Apparso dapprima in «*Language*», 35, 1959, l'articolo è stato ristampato in JOHN P. DE CECCO (a cura di), *The Psychology of Language, Thought, and Instruction*, New York, Londra, 1967.

Si scopre che è estremamente difficile dire qualcosa al riguardo. Nel vocabolario di Wittgenstein, la transizione dalla 'grammatica di superficie' alla 'grammatica del profondo' è un passo verso la chiarezza, verso una soluzione di quei nodi filosofici che derivano da una confusione di piani linguistici. Le 'strutture profonde' di Chomsky, dal canto loro, si collocano «ben oltre il livello della coscienza concreta o addirittura potenziale». Possiamo pensare ad esse come a schemi di relazione o a 'stringhe' di gran lunga più astratte persino delle più semplici regole grammaticali. E anche questa è una immagine troppo concreta. Le strutture profonde sono quelle componenti innate della mente umana che le consentono di elaborare «certi tipi formali di operazioni in sequenze». Sono operazioni prive di

sali? Ma che aspetto hanno queste 'strutture profonde universali'?

Gli strati geologici non si riflettono nel paesaggio locale. Gli strati geologici non si riflettono nel paesaggio locale. superficiale delle frasi così come esse si presentano nella realtà. carattere universale siano nettamente distinte dalla struttura probabile che le strutture profonde cui si vuole attribuire un tate da Greenberg possono essere decisamente fuorvianti: è più profondi. Di fatto, analogie superficiali sul tipo di quelle centri dove prende forma il linguaggio si trovano a livelli assai tattico normale o a quello fonologico è del tutto inadeguata. I Chomsky sostiene che la ricerca degli universali a livello sin-

più profondi della forma linguistica». ²⁴ universali del linguaggio e spiegare in rapporto a questi aspetti di una determinata lingua si possono ricondurre a proprietà della linguistica consiste nella scoperta che certe caratteristiche miglia linguistica. Ma «ogni progresso autentico nel campo sale si modula in una lingua particolare o in una particolare. E a questo punto, presumibilmente, che un sistema universale. Alcune di esse non sono 'indipendenti dal contesto'; la loro applicazione corretta dipende dal materiale linguistico circostanza migliore vanno applicate secondo una sequenza ordinata. da classe di regole, le 'regole della trasformazione'. Queste regole più complesse sono, a loro volta, generate da una seconda qualche visione della 'struttura profonda' sottostante.

qualunque giustificazione *a priori*. Esse appartengono alla categoria del puro arbitrario inerente al fatto che il mondo esiste. Sicché «non vi è ragione di aspettarsi che saranno mai disponibili (...) criteri operativi degni di fede per i concetti teorici più profondi e importanti della linguistica». Se si cerca di estrarre una creatura degli abissi dalle profondità del mare, essa si disintegrerà o si deformerà in maniera grottesca.

E tuttavia «soltanto le descrizioni che si riferiscono alla struttura profonda avranno un certo peso nelle ipotesi relative agli universali linguistici». Poiché descrizioni di questo tipo sono rare, un po' come i campioni prelevati dalle grandi fosse marine, «ogni ipotesi del genere è rischiosa, ma, chiaramente, non è per questo meno interessante o importante». Chomsky procede quindi a fornire un esempio di genuino universale formale. Esso riguarda le regole che governano le operazioni e la legittimità delle elisioni nella struttura sulle quali si basano frasi del tipo «conosco parecchi avvocati più importanti di Bill». Tali regole o 'trasformazioni di obliterazione' possono proporsi «all'attenzione come un universale linguistico, sia pure, chiaramente, su basi dimostrative assai esili». ²⁵

Alcuni grammatici sarebbero disposti a andare più a fondo di Chomsky nell'individuare la base fondamentale di tutte le lingue. L'ordine di sequenza delle regole di trasformazione può stare, a sua volta, vicino alla superficie ed essere specifico di lingue differenti. L'intera nozione di sequenza deve forse essere modificata quando viene applicata alle 'regole di una base universale'. Emmon Bach avanza l'ipotesi che «le strutture profonde siano molto più astratte di quanto si sia pensato». ²⁶ Può essere errato considerarle, sia pure per analogia, come unità linguistiche o 'fatti atomici' di relazione grammaticale. A questo livello estremo di organizzazione mentale, è possibile che si abbia a che fare con «tipi astratti di pro-verbi che ricevono soltanto una rappresentazione fonologica indiretta» (presumo che 'pro-verbi' indichi potenzialità di significato 'anteriori' persino alle unità verbali più rudimentali). A un certo livello un tale schema di 'regole base universali' somiglia ai sistemi lo-

²⁵ *Ibid.*, pp. 180 sgg.

²⁶ E. BACH e R.T. HARMS (a cura di), *Universals in Linguistic Theory*, New York, 1968, p. 121.

gici di Carnap e Reichenbach. A un altro livello, assai probabilmente metafisico, esso fa pensare alla strutturazione concreta della corteccia, con la sua rete estremamente ramificata, e al tempo stesso limitata o 'programmata', di canali elettrochimici e neurofisiologici. Un sistema di variabili, la serie di tutti i nomi, 'predicati generali' e determinate regole di coazione con la loro relazione reciproca sarebbero, per così dire, impressi sul tessuto della coscienza umana.

È possibile che tale impronta non consenta mai l'osservazione diretta. Ma le « costrizioni selettive e le possibilità trasformazionali » che possiamo scorgere alla superficie del linguaggio forniscono una testimonianza indubbia della sua esistenza, efficace e universalità. « Un simile sistema esprime in maniera diretta l'idea che è possibile trasmettere un qualsiasi contenuto concettuale in una qualunque lingua, anche se le particolari voci lessicali disponibili variano ampiamente da una lingua all'altra; questa è una negazione esplicita dell'ipotesi di Humboldt-Sapir-Whorf nella sua forma più forte ».²⁷

Se sia davvero « possibile trasmettere un qualsiasi contenuto concettuale in una qualunque lingua » è appunto ciò che cerco di esaminare.

Considerando l'estrema difficoltà di definire gli universali della grammatica, molti linguisti hanno la sensazione che sia davvero troppo prematuro identificare qualsiasi 'universale semantico'. Malgrado ciò, identificazioni del genere sono state proposte sin da quando Vico ha suggerito che tutte le lingue contengono metafore antropomorfe fondamentali. Una di queste, il paragone tra la pupilla dell'occhio e una bambina (*pupilla*), è stata rintracciata in tutte le lingue indoeuropee, ma anche in ebraico (*bath, ayin*), in swahili, giapponese, cinese e samano.²⁸ Ogni lingua contiene sia parole 'opache' che 'trasparenti', cioè parole nelle quali il rapporto tra suono e senso è puramente arbitrario (il tedesco *Enkel*) e parole nelle quali esso

27 *Aspects of the Theory of Syntax*, cit., pp. 121-122. In *Problems of Knowledge and Freedom*, New York, 1971, Chomsky propone un punto di vista più prudente: « È ragionevole formulare l'ipotesi che tali principi siano universali linguistici. Assai probabilmente, l'ipotesi dovrà essere precisata a mano a mano che la ricerca sulla varietà delle lingue progredirà ».

28 Cfr. c. TAGLIAVINI, *Di alcune denominazioni della pupilla*, in « Annali dell'Istituto Universitario di Napoli », 1949.

è ovviamente figurativo (il francese *petit-fils*). L'esistenza e la distribuzione statistica di questi due tipi di parole «è con ogni probabilità un universale semantico». ²⁹ La presenza in ogni lingua conosciuta di certe parole *tabù*, di espressioni circoscritte da una zona di divieto o di forza sacra, può ben essere un tratto semantico universale, seppure legato al contesto. L'opinione che i moduli onomatopeici, le sibilanti, le consonanti laterali possano avere radici in modi specifici di percezione umana - che cioè esistono modi universali di «dar suono al mondo» - è antichissima. Sta alla base di parecchie etimologie congetturali di Platone. E, in effetti, *i* contiene valori di piccolezza in quasi tutte le lingue indeuropee e ugrofinniche. Ma bastano l'inglese *big* e il russo *velikij* (grande) a dimostrare che non si tratta di un riflesso semantico universale. Lévi-Strauss e numerosi psicolinguisti sono concordi nel trovare 'binomi universali' o coppie di opposizioni che tendono a dividere la realtà per noi, e la cui polarizzazione si riflette in metafore e in schemi di tensione in tutte le lingue (bianco/nero, diritto/storto, salire/scendere, dolce/amaro). La dicotomia bianco/nero è particolarmente interessante, giacché pare convogliare una valutazione positiva/negativa in tutte le culture, a prescindere dal colore della pelle. È come se tutti gli uomini, fin dagli inizi del linguaggio, avessero posto la luce al di sopra delle tenebre.

Chomsky propone un certo numero di universali semantici di tipo molto generico ma suggestivo: «In ogni linguaggio, i nomi propri devono designare oggetti che rispondano a una condizione di contiguità spaziotemporale, e lo stesso vale per altri termini designanti oggetti; o la condizione che le denominazioni di colore in ogni lingua debbano suddividere lo spettro cromatico in segmenti continui; o la condizione che i manufatti siano definiti in rapporto a certe mete, esigenze e funzioni umane, anziché solamente in rapporto a qualità fisiche». ³⁰ Ancora una volta, il problema è quello del grado di precisione che va attribuito a simili generalizzazioni. Tutte le lingue suddividono effettivamente lo spettro cromatico in segmenti continui (anche se il vocabolo 'continuo' pone problemi difficili nel

²⁹ STEPHEN ULLMANN, *Semantic Universals*, in J.H. GREENBERG (a cura di), *Universals of Language*, cit., p. 221.

³⁰ N. CHOMSKY, *Aspects...*, cit., p. 29.

campo della neurofisiologia e della psicologia della percezione), ma, come hanno dimostrato R.W. Brown ed E.H. Lenneberg, esse affrontano questa segmentazione in modi che possono divergere in maniera sorprendente. In effetti, i problemi fondamentali relativi ai rapporti tra percezione fisica e codificazione linguistica restano assai più aperti di quanto lasci intendere l'affermazione di Chomsky.

La storia del pensiero di Chomsky e del passaggio graduale da una grammatica generativa trasformazionale a una grammatica generativa è segnata da un'erosione della semantica. Le *Remarks on Nominalization* di Chomsky insistono sul fatto che 'il significato' non è il punto importante. Le indagini della grammatica generativa hanno reciso quasi tutti i collegamenti con gli studi semantici. Queste indagini si concentrano adesso sulla 'grammaticalità'. Le domande che pongono sono le seguenti: «Come fa una persona che parla una lingua naturale a sapere che le frasi che pronuncia appartengono a una grammatica organizzata? Come fa a sapere, quando si trova davanti a una nuova frase, che questa è o non è grammaticalmente plausibile?». Un universale formale è definito come la regola operativa nale mediante la quale le grammatiche generano frasi. Questa esplorazione non tratta della stilistica o dell'elaborazione di significati nell'ambito semantico. Cerca di estrarne e formalizzare usi naturali sottomessi a regole. Quando diciamo: «Egli disse che John aveva riso», seguiamo e applichiamo la regola secondo la quale 'Egli' e 'John' non possono riferirsi alla stessa persona. Oggi gli esponenti della grammatica generativa non studiano le parole né i loro campi semantici molteplici, forse indeterminati. Non cercano nemmeno di disegnare una mappa dei fondamenti neurofisiologici del discorso umano. Enunciano «formalizzazioni astratte di psicologia umana» (e qui la parola 'psicologia' sfugge tuttora a una definizione precisa). I risultati ottenuti non sono quelli che Chomsky annunciava nei suoi primi lavori. Sono paradigmi formali, meta-matematici, della generazione della grammaticalità nel discorso.

In riassunto: le prove dell'universalità di quelle strutture linguistiche di cui esiste un'evidenza percepibile sono, a tutt'oggi, provvisorie e presuntive. Oscillano tra livelli postulati di estrema astrazione formale ai quali il modello linguistico diventa metamatematico ed è separato più o meno totalmente dal fatto

fonetico, e livelli sommariamente statistici (per esempio, l'assunto di Charles Osgood secondo cui il rapporto tra il numero dei fonemi e il numero dei caratteri salienti in ogni lingua varierà attorno a un valore funzionale del cinquanta per cento). La prudente conclusione di almeno un linguista opposto a un accomodante universalismo forse risulterà giustificata: «Le strutture linguistiche differiscono davvero, e anche in misura assai ampia, in tutte le lingue conosciute della terra, e così pure differiscono le relazioni semantiche che sono associate alle strutture linguistiche. La ricerca di universali linguistici (...) è tornata di recente in primo piano, ma è ancora prematuro pensare che possiamo formulare osservazioni (tranne quelle più elementari) sugli universali linguistici e presumere che tali osservazioni siano valide per sempre. La nostra conoscenza di due terzi o più delle lingue del mondo è tuttora troppo ristretta (o, in molti casi, inesistente)». ³¹ Forse troppi linguisti hanno presunto che le 'strutture profonde' di tutte le lingue siano identiche perché hanno equiparato criteri universali di limitazione e di possibilità a quelli che in realtà potrebbero essere soltanto aspetti della grammatica della propria lingua o del proprio gruppo linguistico.

Nonostante ciò, la convinzione che «tutte le lingue siano ta-

31 ROBERT A. HALL jr., *An Essay on Language*, Filadelfia, 1968, pp. 53-54. Per una discussione ragionevole ed equilibrata sulle pretese e sui meriti rispettivi, e in ultima analisi complementari, della linguistica whorfiana e universalistica, cfr. HELMUT GIPPER, *Der Beitrag der inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft zur Kritik der historischen Vernunft*, in *Das Problem der Sprache*, a cura di Hans-Georg Gadamer, Monaco, 1967, pp. 420-425, e, nella stessa raccolta, WILHELM LUTHER, *Sprachphilosophie und geistige Grundlagenbildung*, pp. 528-531. *Philosophie und Sprachwissenschaft* di JOHANNES LOHMANN, Berlino, 1965, contiene una proposta affascinante ma molto personale per dividere le lingue del mondo in sei tipi strutturali fondamentali, ciascuno dei quali correlato a certi modi di percepire il mondo, e ciascuno corrispondente a certe caratteristiche fonetiche e alfabetiche. Una rassegna accurata del livello attuale di documentazione e ulteriori informazioni bibliografiche si possono trovare in HELMUT GIPPER, *Bausteine zur Sprachinhaltsforschung*, Düsseldorf, 1963, pp. 215 sgg. Cfr. altresì l'importante dibattito sulla definizione linguistica dei termini filosofici greci tra E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Parigi, 1966, pp. 63 sgg. (tr. it. *Problemi di linguistica generale*, Milano, 1980²), e P. AUBERIQUE, *Aristote et le langage, note annexe sur les catégories d'Aristote. A propos d'un article de M. Benveniste*, in «Annales de la faculté des lettres d'Aix», 43, 1965. Tale dibattito e le sue implicazioni sono a loro volta discussi da JACQUES DERRIDA, *Marges de la philosophie*, Parigi, 1972, pp. 214-246.

giate sullo stesso modello» è attualmente assai diffusa. Pochi grammatici sosterranno con Osgood che gli undici dodicesimi di ogni lingua consistono di universali e soltanto un dodicesimo di convenzioni specifiche arbitrarie, ma la maggioranza sarebbe d'accordo nel ritenere che il grosso dell'iceberg e i suoi principi organizzatori appartengono alla categoria sommersa degli universali. Oggi, per molti linguisti di professione, la questione non è tanto se vi siano « universali formali e sostanziali del linguaggio » ma quali esattamente siano, e fino a che punto le profondità dove si trovano potranno mai risultare accessibili all'indagine sia filosofica che neurofisiologica.

Il postulato degli universali linguistici o, per esattezza, degli universali sostanziali, dovrebbe condurre per logica illazione a una teoria operativa della traduzione interlinguistica. La prova che il trasferimento reciproco da una lingua all'altra è possibile dovrebbe scaturire immediatamente dal principio dell'universalità sostanziale. La traduzione dovrebbe, in effetti, fornire a tale principio la sua prova più palpabile. La possibilità stessa di un movimento di significato tra le lingue parrebbe profonda-mente radicata nell'architettura sottostante o nell'architettura comune di tutto il discorso umano. Ma come si arriva a distinguere gli universali sostanziali dagli universali formali? Come, se non grazie a un teorico *fait* da una parte o a un'intuizione locale dall'altra, si è capaci di stabilire se la traduzione perfetta dovrebbe essere possibile perché gli universali formali stanno alla base di ogni lingua, o se le intraducibilità effettive persistono perché gli universali sono solo raramente e oscuramente sostanziali? La discriminazione è persuasiva in teoria ma tale non si è rivelata nella pratica. Come la distinzione ad essa collegata tra strutture 'profonde' e strutture 'superficiali', essa mostra ambiguità interne. Sono postulabili universali formali a profondità remote al di là dell'indagine concreta o della possibile parafasi. Inevitabilmente, ci sono aree dove è incerta la delimitazione tra gli universali sostanziali e le realtà pragmatiche e ostinatamente particolareggiate del linguaggio naturale. In parole povere, la traduzione è la cartina di tornasole. Ma le incertezze del rapporto tra universalità formale e universalità sostanziale hanno un effetto oscurante sui rapporti tra la traduzione e l'universalità in quanto tale. È necessario tener conto di questo per capire uno iato decisivo, uno spostamento dei termini di riferimento, negli *Aspects of the Theory of Syntax* di Chomsky:

L'esistenza di universali formali a livelli profondi (...) implica che tutte le lingue sono tagliate sullo stesso modello, ma non implica che ci sia una qualche corrispondenza precisa, punto per punto, tra lingue particolari. Non implica, ad esempio, che debba per forza esistere un qualche procedimento ragionevole per tradurre da una lingua all'altra.

Una nota rafforza il senso d'incertezza fondamentale, di *non sequitur*:

La possibilità di un procedimento ragionevole per la traduzione da una lingua arbitraria all'altra dipende dalla sufficienza degli universali sostanziali. Di fatto, benché vi siano molte ragioni per ritenere che le lingue siano in misura significativa plasmate sullo stesso stampo, vi sono pochi motivi per ritenere che procedimenti ragionevoli di traduzione siano generalmente possibili.³²

Come si fa a separare le due supposizioni? 'Punto per punto' offusca semplicemente il problema logico e sostanziale. La 'cartografia topologica' nella quale gli universali linguistici sono trasferibili da lingua a lingua - si noti la curiosa evasione nell'espressione 'tra lingue arbitrarie' - si trova forse a livelli molto profondi, ma, se esiste davvero, una 'corrispondenza puntuale' dev'essere dimostrabile. Se la traduzione è realizzabile, non è proprio a causa della sottostante 'sufficienza degli universali sostanziali'? Se, al contrario, vi sono pochi motivi per ritenere che ragionevoli processi di traduzione siano 'in generale' possibili (ma che cosa significa veramente 'in generale'?), quali prove genuine possediamo di una struttura universale? Non ritorniamo nell'ambito di un'ipotesi whorfiana di monadi linguistiche autonome? Forse ha ragione Hall quando polemizza contro l'intero concetto di 'strutture profonde', definendole «nient'altro che una parafrasi di una data costruzione sintattica, elaborata *ad hoc* per consentire al grammatico di derivare la seconda dalla prima manipolandole in qualche modo»?³³ Il metodo trasformazionale-generativo non sta forse imponendo a tutte le lingue lo stampo dell'inglese, proprio come

32 N. CHOMSKY, *Aspects...*, cit., p. 30, e anche l'importante nota alle pp. 201-202.

33 ROBERT A. HALL jr., *An Essay on Language*, cit., p. 53.

la grammatica secentesca si sforzava di racchiudere ogni discorso nella struttura del latino classico?

Ancora una volta, il problema della natura della traduzione appare fondamentale per quello del linguaggio stesso. Il divario tra un sistema di 'strutture universali profonde' e un modello adeguato di traduzione fa ritenere che la disputa tra le filosofie universalistiche e quelle relativistiche del linguaggio non sia ancora giunta al termine. Suggestisce inoltre che la teoria secondo cui le regole trasformazionali tracciano il percorso che va dalle 'strutture profonde' interpretate semanticamente alle 'strutture superficiali' foneticamente interpretate possa essere un ideale metamatematico di notevole eleganza intellettuale, ma non certo a una rappresentazione genuina del linguaggio naturale. «Nessun insieme di regole, per quanto completo, è sufficiente a descrivere (...) le espressioni possibili in una qualsiasi lingua viva». ³⁴ Ponendo i centri attivi della vita linguistica a una tale 'profondità' da sfidare ogni osservazione sensoriale e ogni descrizione pragmatica, la grammatica generativa, almeno nelle sue prime versioni 'forti', ha forse posto i fantasmi fuori della portata del suo meccanismo.

Vi è spazio, secondo me, per un approccio il cui interesse tenda a concentrarsi sulle lingue anziché sul linguaggio in generale; le cui dimostrazioni derivino dalla semantica (con tutto l'implicito accento sul significato) anziché dalla 'pura sintassi'; e che inizi dalle parole, per difficili che esse siano da definire, anziché da 'sequenze' immaginarie o 'pro-verbi' di cui non si darà mai nessuna presentazione diretta. L'indagine ha dimostrato che persino le regole più formali della grammatica devotano tenere conto di quegli aspetti della semantica e dell'esecuzione che Chomsky vorrebbe escludere. Persino i suoni individuali sono legati a concetti e operano in uno specifico campo semantico. E c'è da dubitare altresì che un'autentica grammatica possa partire da e consentire frasi pre- o non-grammaticali come deve invece fare la grammatica generativa trasformazionale. «La grammaticalità non è, in nessun caso, un fenomeno da misurare in termini di semplice opposizione binaria, sostenendo che ogni fenomeno linguistico è o grammaticale o non-grammaticale. Vi è una gradazione infinita che va da ciò che

ogni membro di una comunità linguistica userebbe e riconoscerebbe senza esitazioni come assolutamente normale, all'estremo opposto di ciò che, secondo tutti i parlanti, non viene mai usato (...) Nuove formazioni risultanti da analogia o commistione hanno luogo in ogni momento, e vengono riconosciute e comprese senza difficoltà». ³⁵

O, per riassumere: un'interpretazione metamatematica del linguaggio, che lavori soprattutto con unità atomiche pre- o pseudolinguistiche, non riuscirà a dar conto della natura e della possibilità di relazioni tra le lingue quali di fatto esistono e si differenziano. ³⁶

Theory of Government and Binding e *The Science of Language* di Noam Chomsky segnano una distanziamento notevole dall'innocenza universalista e dalle affermazioni perentorie delle sue prime teorie. Le promesse fatte un tempo ai lettori, non addetti ai lavori tecnici, della letteratura, della filosofia e della traduzione sono state abbandonate. I rari tentativi di applicare i metodi della grammatica generativa a problemi e testi dei generi «poetici» e «retorici», a manifestazioni concrete del discorso e della scrittura senza limitarsi a una formalizzazione grossolana, si sono allontanati molto da qualsiasi posizione rigorosamente chomskiana.

Di qui l'esigenza di cercare in direzioni che sono, lo ammetto senza riserve, più impressionistiche e assai meno suscettibili di codificazione formale. Ma il linguaggio stesso è 'aperto' e saturo di energie quanto mai diverse e complesse. «I risultati veramente profondi della grammatica trasformazionale - scrive George Lakoff - sono, a mio parere, quelli negativi. I numerosissimi casi in cui la grammatica trasformazionale ha fallito per una ragione profonda: cercava di studiare la struttura del linguaggio senza considerare il fatto che il linguaggio è usato dagli esseri umani per comunicare in un contesto sociale». ³⁷ Il tempo attraversa ogni tratto del linguaggio come una forza plasmante. Da un'astrazione sincronica non può derivare alcuna

³⁵ *Ibid.*, p. 72.

³⁶ Il caso è esposto succintamente da I.A. RICHARDS, *Why Generative Grammar does not Help*, in «English Language Teaching», 22, I e II, 1967-68. Una versione più ampia di tale critica costituisce il quarto capitolo di *So Much Nearer: Essays Towards a World English*, New York, 1970, dello stesso Richards.

³⁷ «New York Review of Books», 8 febbraio 1973, p. 34.

vera comprensione. Ancor più dei linguisti, e assai prima di loro, poeti e traduttori hanno operato all'interno del guscio plasmato dal tempo del discorso umano e hanno cercato di chiarirne le fonti profonde dell'essere. Uomini e donne che sono di fatto cresciuti in una condizione di multilinguismo avranno qualche contributo da dare sul problema di un fondamento universale e di una specifica immagine del mondo. I traduttori hanno lasciato non soltanto un grande patrimonio di testimonianze empiriche, ma una massa notevole di riflessioni filosofiche e psicologiche, chiedendosi se siano possibili o meno autentici trasferimenti di significato tra le lingue.

Buona parte dell'attuale linguistica vorrebbe che le cose fossero assai più nitide di quanto sono. Prima di ammettere che i processi più profondi ed importanti del linguaggio si trovano molto al di sotto del livello della coscienza reale o potenziale (il postulato di Chomsky), dobbiamo prendere in considerazione i disordini vitali della letteratura in cui tale coscienza si presenta in maniera attiva e quanto mai incisiva. Per saperne di più sul linguaggio e sulla traduzione, dobbiamo spostarci dalle strutture profonde della grammatica trasformazionale alle strutture più profonde del poeta. «Man weiss nicht, von wannen er kommt und brast»,³⁸ scriveva Schiller, parlando della marea del linguaggio che sale dagli abissi alla luce. Nessun uomo sa da dove giunga:

Wie der Quell aus verborgenen Tiefen,
So des Sängers Lied aus dem Innern schallt
Und wecket der dunkeln Gefühle Gewalt
Die im Herzen wunderbar schliefen.³⁹

38 « Non si sa donde provenga e sgorghi ». (n.d.t.)
39 « Come la fonte da profondità nascoste, / Così il canto del poeta dall'intimo risuona / E desta la violenza dei sentimenti oscuri / che nel cuore meravigliosamente dormivano ». (n.d.t.)

1

Quanto segue è personale e, come ho detto, in parte impressionistico. Può non essere del tutto un difetto. Se vi sia o no una genuina 'scienza del linguaggio' è un punto controverso. Un'analogia assimilante e spesso trascurata sta alla base dell'intera nozione di linguistica scientifica. Facciamo ricorso all'idioma e all'atteggiamento di sensibilità di una scienza esatta - in questo caso matematica, psicologia clinica, logica matematica - e li trasferiamo a un corpo di percezioni, a una fenomenologia, che si trovano sostanzialmente al di fuori dei limiti naturali delle ipotesi e della verifica scientifica. Le pretese avanzate in favore di una linguistica scientifica traggono alimento da un presunto parallelismo con la logica formale e con quei tipi di ricerca sperimentale psicologica e statistica che sono, di fatto, suscettibili di trattamento preciso e quantificabile. Può darsi benissimo che il discorso umano non rientri in questo ordine. I problemi posti dal legame indissolubile del processo che esamina con ciò che viene esaminato, la dinamica di instabilità che deriva dalla necessità di usare il linguaggio per studiare il linguaggio: ecco ciò che oppone un'intensa resistenza a un'analisi non diciamo esauriente, ma almeno rigorosa. Questo dilemma è alla base dell'epistemologia. Esso non è di natura tecnica né convenzionale. Vi è un inevitabile autismo ontologico, un procedere all'interno di un cerchio di specchi, in ogni cosciente riflessione sul (riflesso del) linguaggio.

Il pensiero mediato sul linguaggio è un tentativo di uscire dal proprio involucro di coscienza, un rivestimento vitale più intimamente avvolgente, più strettamente legato all'identità umana della pelle stessa del nostro corpo. Affermare che l'idioma della linguistica moderna è un 'metalinguaggio' è dire po-