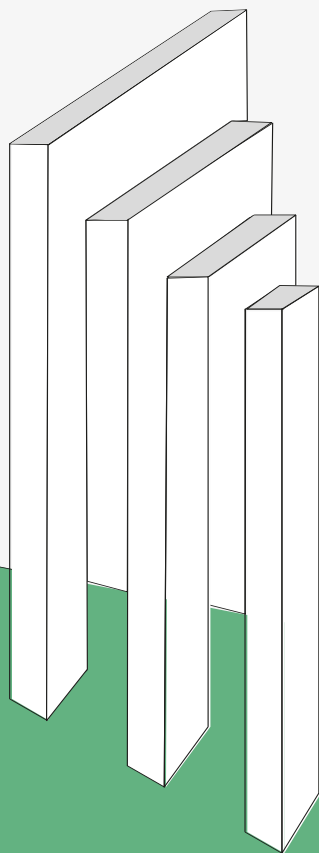


# Blityri<sup>2\_13</sup>

Studi di storia delle idee sui segni e le lingue



Edizioni ETS

# Blityri

## Studi di storia delle idee sui segni e le lingue

### *Direzione:*

S. Gensini (Roma «La Sapienza»), G. Manetti (Siena).

### *Comitato di lettura:*

N. Allocca (Roma «La Sapienza»), E. Canone (Iliesi-CNR), M. Capozzi (Roma «La Sapienza»), M. De Palo (Roma «La Sapienza»), D. Fausti (Siena), L. Forgione (Basilicata), C. Marmo (Bologna), C. Marras (Iliesi-CNR), A. Martone (Napoli), R. Pellerey (Genova), R. Petrilli (Tuscia), F. Piazza (Palermo), M.M. Sassi (Pisa), I. Tani (Roma «La Sapienza»), S. Vecchio (Catania), M. Vedovelli (Siena Stranieri), A. Zucker (Nice).

### *Consiglio scientifico:*

M. Bettini (Siena), A.G. Conte (Pavia), T. De Mauro (Roma «La Sapienza»), U. Eco (Bologna), L. Formigari (Roma «La Sapienza»), D. Gambarara (Cosenza), G. Hassler (Potsdam), G. Lepschy (Reading), F. Lo Piparo (Palermo), S. Nannini (Siena), I. Rosier-Catach (EPHE Paris), J. Trabant (Jacobs University Bremen).

### *Redazione:*

P. Bertetti (Siena), S. Bonfiglioli (Bologna), M. Fusco (Roma «La Sapienza»), A. Prato (Siena), G. Segreto (Siena), M. Tardella (Roma «La Sapienza»).

# Blityri

Studi di storia delle idee sui segni e le lingue

II, 2  
2013

Fra teoria e storia delle idee linguistiche

Per Lia Formigari



Edizioni ETS

*«Blityri» pubblica contributi scientifici che sono vagliati dal Comitato Scientifico, il quale si avvale anche del parere di esperti, mediante 'doppio cieco'.*

*la versione elettronica di «Blityri» è disponibile su piattaforma OJS all'indirizzo [www.blityri.it](http://www.blityri.it)*

periodico semestrale

iscritto al Reg. della stampa presso la Canc. del Trib. di Pisa n° 22/12 del 28/12/2012

*direttore responsabile:* Alessandra Borghini

abbonamento: Italia € 40,00, estero € 50,00

conto corrente postale n. 14721567

intestato a Edizioni ETS

bonifico bancario intestato a Edizioni ETS

Banca C.R. Firenze, Sede centrale, Corso Italia 2, Pisa

IBAN IT 97 X 06160 14000 013958150114

BIC/SWIFT CRFIT3F

causale: abbonamento «Blityri»

© Copyright 2013

EDIZIONI ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)

[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

Distribuzione

PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISSN 2281-6682

ISBN 978-884674018-2

l'editore non garantisce la pubblicazione prima di sei mesi dalla consegna in forma definitiva di ogni contributo

# Indice

Editoriale	7
------------	---

## 1. Saggi

Caterina Marrone, <i>Il «cifrario» di Cartesio</i>	11
Nunzio Allocca, <i>Il dolore dell'«arto fantasma» e la medicina dell'unione mente-corpo. Sulla teoria cartesiana della percezione del corpo proprio</i>	21
Gian Pietro Storari, <i>La tradizione logica dell'illuminismo e la quantificazione del predicato</i>	43
Daniele Niedda, <i>Lettura di Burke</i>	59
Stefano Gensini, <i>Il dibattito sulla comunicazione sociale in Italia attorno al 1750</i>	71
Ilaria Tani, <i>Confini e mescolanze delle lingue. Schuchardt e il problema della classificazione in linguistica</i>	95
Alessandra Olevano, <i>La diversità dei popoli e delle lingue in Lorenzo Hervás y Panduro e Joaquín Camaño</i>	115
Fabrizia Giuliani, <i>Croce e il paradosso della comunicazione</i>	137
Claudio Majolino, <i>Il trilemma bolzaniano. Prolegomeni al 'problema del segno in fenomenologia'</i>	153
Marina De Palo, <i>La concretezza del senso e la «crisi della psicologia» in Bühler e Vygotskij</i>	177

Antonino Pennisi, <i>La tecnologia del linguaggio tra passato e presente</i>	195
--	-----

## 2. Discussioni

<i>Presente e prospettive di una Filosofia delle lingue. Intervista a Lia Formigari</i> (a cura di Marina De Palo, Stefano Gensini, Giovanni Manetti)	223
---	-----

## Editoriale

Anche questo fascicolo, che chiude la seconda annata di *Blityri*, si concentra sulla Modernità, con una specifica predilezione per il periodo storico che corre fra il Seicento e il primo Novecento, il lungo arco temporale e tematico che attraversa la produzione di una maestra dei nostri studi: Lia Formigari, già titolare di Filosofia del linguaggio nell'Università di Roma "La Sapienza", cui il presente quaderno è dedicato\*. La geografia culturale qui mappata, tramite sondaggi di diversa natura e taglio metodologico, è quella su cui Lia ha lavorato in libri e saggi ben noti: la Francia, l'Italia, il mondo britannico e quello germanofono; i temi sviluppati sovente incrociano direttamente i suoi, in ogni caso risentono di un dialogo che le persone presenti in queste pagine hanno con lei intrattenuto, in forme e con tempi volta per volta differenti.

Un filo rosso forse si può trovare in questi contributi, ed è quello che, a ben guardare, ha animato gli studi storico-filosofico-linguistici degli ultimi decenni, e che nella festeggiata ha trovato una delle più continue e rigorose interpreti: la ricerca di una linea alternativa fra l'ottica dei "precursori" (attiva in molti lavori degli anni Sessanta-Settanta) e quella filologico-ricostruttiva, scevra di particolari tensioni teoriche, che ha caratterizzato molta 'storiografia linguistica' del periodo successivo. La scommessa di un diverso, possibile approccio storico-teorico sta, da una parte, nella consapevolezza dell'assoluta storicità e contestualità di ogni apparato concettuale, da indagare, quindi, *iuxta propria principia*, nel nesso indissolubile che lo lega alle condizioni culturali e materiali in cui ebbe a maturare, e con le problematiche (linguistiche, filosofiche, religiose, giuridiche...) del suo tempo; dall'altra, nella percezione

\* La Direzione ringrazia la professoressa Marina De Palo per la collaborazione prestata nell'impostazione e nella realizzazione di questo fascicolo.

che le *domande* della filosofia del linguaggio hanno una singolare costanza attraverso il tempo e lo spazio, riferite come sono a un oggetto di studio fisiologicamente oscillante fra l'universalità del suo insediamento nella prassi umana, e la particolarità del suo concretizzarsi nella storia.

Di conseguenza, se per un verso fare i conti con l'identità storica dell'oggetto (uno schema grammaticale, un trattato di retorica, un'ipotesi sull'origine del linguaggio...) è condizione di possibilità di qualsiasi conoscenza *critica* intorno a esso, per un altro farlo dialogare con i temi di lungo periodo della filosofia del linguaggio (un esempio può essere l'antichissima diatriba su *théseis* e *phýseis*) è necessario per svilupparne il potenziale *teoretico*, per fare sì che lo studio storico entri a far parte del dibattito epistemologico più generale. Ed è forse non inutile ricordare che anche nei più recenti dibattiti all'interno delle scienze cognitive di seconda generazione (giustamente intese allo studio dell'infrastruttura cerebrale del linguaggio e alla ricomposizione della vecchia scissione mente/corpo tipica dell'asse chomskyano-fodoriano) ricorrono con sorprendente centralità termini e categorie (basti pensare alla nozione di 'iconico' in un piccolo classico come *The symbolic species* di Deacon o a quella di 'inferenza' nelle teorie cognitive della comunicazione) che, pur avendo alle spalle migliaia di anni di tradizione, vengono tuttavia spesso usate in modo piuttosto ingenuo e approssimato.

È dunque lecito auspicare una collaborazione più stretta fra approccio storico e approccio teorico? È lecito ipotizzare che la formazione delle nuove leve, in filosofia del linguaggio e in semiotica, implichi tali prospettive come entrambe necessarie e interagenti? Gli autori di questo fascicolo sottoscrivono volentieri una possibile risposta positiva a entrambi gl'interrogativi. E ritengono che l'area disciplinare della filosofia e teoria dei linguaggi abbia, in termini sia scientifici sia "politici", tutto da guadagnare da ciò. In ogni caso, questa è stata ed è la lezione di Lia Formigari, che nell'intervista rilasciatoci, e che pubblichiamo in chiusura, torna in modo assai vivace e, ci sembra, molto proteso verso il futuro, sulle scelte di fondo che segnano la sua lunga carriera scientifica.



# 1. Saggi



# Il «cifrario» di Cartesio

Caterina Marrone\*

*Abstract:* The correspondence between Descartes and his pupil Elisabeth of Palatinat includes several hints to the use of secret writings by Descartes himself. Indeed references to the cipher writings are to be found in some works of this important exponent of philosophical rationalism: secret codes and anagrams are assumed by him as appropriated examples in order to explain his theory of senses illusion as well as the resort to the methodical doubt. Even the painting technique of anamorphosis may be considered as a code. A Dutch painter of the XVII century transformed the portrait of Descartes in anamorphosis, as a homage to him and his optic theory.

*Keywords:* Descartes; code; letters; method; certainty; anamorphosis.

Una lettera datata 10 ottobre 1646 e inviata da Berlino (la n. CDL in Descartes, 1976: 524), viene mandata a Cartesio da Elisabetta del Palatinato (1618-1680), la migliore allieva del filosofo, secondo quanto egli dice di lei nei *Principia Philosophiae* (1644). Lo scritto è spedito in risposta a una precedente missiva di Cartesio (Egmond, settembre 1646) (n. CDXLV, ivi: 485-93) indirizzata alla principessa in cui lo studioso francese espone alla giovane Palatina il suo pensiero in merito a *Il Principe* di Machiavelli. Il libro, all'epoca, era da considerarsi pericoloso perché messo all'indice dei volumi proibiti ed era considerato un'opera empia sia dai cattolici sia dai protestanti. Ma a Elisabetta, che aveva chiesto a Cartesio cosa ne pensasse della *vie civile*, ovvero dell'arte del governo, interessava molto conoscere l'opinione del filosofo sul volume che il Machiavelli aveva scritto e che, a lei personalmente, date le vicende occorse alla sua famiglia, doveva interessare in special modo. Tra Elisabetta e Cartesio si era stabilito a voce, nel loro ultimo

\* «Sapienza», Università di Roma. E-mail: camarrone@tiscalinet.it

incontro, di scriversi in merito a *Il Principe*, ma senza mai nominare l'oggetto delle loro osservazioni. La fine della lettera di Cartesio, spedita dall'Olanda, alla sua allieva, apparentemente ultimata, risulta però essere incompleta: l'epistola doveva avere almeno un *post-scriptum* dove il filosofo suggeriva alla principessa un «cifrarior» per corrispondere segretamente tra loro con più agio. Lo sappiamo indirettamente dal fatto che Elisabetta, rispondendo, con rispetto e garbo ma con acume, rifiutava il consiglio del maestro dicendo:

J'ay examiné le chiffre que vous m'avez envoyé (p. 493 del testo citato, nota a), et le trouve fort bon, mais trop proluxe pour écrire tout un sens; e si on m'écrit que peu de paroles, on les trouveroit par la quantité des lettres. Il vaudroit mieux faire une clef de paroles par l'alfabet, et puis marquer quelque distinction entre les nombres qui signifient des lettres et celles qui signifient des paroles (n. CDL, in Descartes, 1976: 524).

Il codice consigliato da Cartesio, almeno da quanto sembra leggendo le righe critiche di Elisabetta, potrebbe corrispondere a qualcosa di somigliante a uno dei cifrari di Tritemio (1462-1516) cioè messaggi con parole le cui lettere sono nascoste all'interno di altre parole secondo regole stabilite oppure a qualcosa di affine all'esempio che Francis Bacon (1561-1626) trae da un'*Epistola* di Cicerone, inclusa nel *De dignitate et augmentis scientiarum* (Bacon, 1645/1623: VI, 428-30). Il contenuto del testo latino ciceroniano riportato da Bacon, infatti, sembrava trattare di un processo giudiziale, ma nascondeva invece al suo interno, secondo regole di cifratura, una secca e breve frase che annunciava una sconfitta: la frase degli Efori spartani inviata ai loro generali. Negli effetti questi due modelli, di Tritemio e di Bacon, producono lo stesso risultato: nascondere parole in mezzo ad altre parole, anche se le regole sottese sono diverse. Entrambi i cifrari, qualunque sia stata la variante suggerita da Cartesio, sono inadatti a corrispondere di cose filosofiche, perché, come Elisabetta rilevava molto bene, troppo farraginosi e «prolissi». La principessa proponeva invece un andamento di cifratura dizionariale, in verità poco chiaro, ma che doveva essere noto ai due corrispondenti, tanto da non avere bisogno di troppe spiegazioni. Non sappiamo se poi tale proposta fu mai messa in atto; ma la cosa che qui interessa è constatare che in quest'epoca in cui la crittografia fiorisce macroscopicamente, la stessa sia ampia-

mente diffusa e adoperata con disinvoltura da personaggi di rilievo anche al di fuori di ambiti prettamente bellici, spionistici, diplomatici o ingegneristici. Fin qui troviamo un uso assolutamente proprio della cifratura ovvero quello di comunicare in segreto, ma il riferimento a formulari, questa volta a scopo di esempio paradigmatico del proprio pensiero, lo si trova disseminato in modo sensibile, anche se non continuo, e in varia forma, in alcune importanti opere cartesiane (Stancati, 2000). L'uso della trasposizione delle lettere, del loro ordine, dell'anagramma e delle «cifre» investe, già molto presto, esemplificazioni adoperate per chiarificare al meglio il pensiero di Cartesio. Nelle *Regulae ad directionem ingenii* (1626-1628), alla Regola VII, dove si parla di problemi riguardanti l'enumerazione e l'ordine, il filosofo afferma che

[...] se vuoi formare il migliore anagramma dalla combinazione delle lettere di un nome [...], basta che tu ti proponga un tale ordine nell'esaminare le combinazioni delle lettere, che non mai si ripercorrono due volte le medesime e che il loro numero, per esempio, sia così distribuito in certe classi, che appaia subito in quale ci sia maggiore speranza di trovare ciò che si cerca [...]. (Descartes, 1967a: 40).

Il passo sembra indicare una consapevolezza dell'utilizzo dell'enumerazione delle occorrenze dei caratteri, sì da ipotizzare, con il calcolo delle frequenze dei medesimi, un ordine «in cui c'è maggiore speranza di trovare ciò che si cerca». Solo poco dopo, alla Regola X in cui si ribadisce l'importanza di procedere con ordine poiché solo nell'ordine si costruisce la soluzione di un problema, le cose si fanno più nette e chiare mostrandoci che Cartesio padroneggia bene i codici di occultamento, è al corrente degli alfabeti di segni ignoti, di alfabeti sconosciuti [all'epoca esistevano diversi repertori con alfabeti d'ogni tipo, sappiamo che tra le sue fonti c'era Agrippa (Rodis-Lewis, 1956: 465) e che il giovane Jean-François Nicéron (1613-1646), autore de *L'interprétation des chiffres* (1641)<sup>1</sup> corrispondeva con lui], sa ovviamente di combinatoria che sconvolge l'ordine canonico delle lettere, conosce l'analisi delle frequenze, come abbiamo visto nel passo della Regola VII, e, prima di tutto, sa come si procede per risolvere un messaggio occultato, ovvero facendo un'ipotesi d'ordine.

<sup>1</sup> A Nicéron Cartesio invierà i suoi *Principia philosophiae* (1644).

E ammoniamo perciò che esse «cose come i giochi dei numeri e tutto ciò che appartiene all'aritmetica» debbono venir investigate con metodo; e in costesse cose meno importanti il metodo non suole essere se non la costante osservazione dell'ordine, o di quello che esiste nella cosa stessa, o di quello che è sottilmente escogitato: così se vogliamo leggere uno scritto occultato da caratteri ignoti, certamente nessun ordine qui si rivela, ma tuttavia ne fingiamo uno [faremo un'ipotesi di ordine così come fanno a tutt'oggi i crittografi], sia per esaminare tutti i giudizi che inizialmente si possono avere intorno alle singole lettere o verbi o affermazioni, sia anche per disporre tali giudizi in modo che mediante l'enumerazione, si venga a conoscere tutto ciò che se ne possa dedurre. E soprattutto bisogna guardarsi dallo sprecar tempo a indovinare simili cose a caso e senza regola; poiché, sebbene esse spesso si possono trovare senza regola e dai fortunati talvolta forse più celermente che mediante un metodo, esse indebolirebbero tuttavia il lume dell'ingegno e lo abituerrebbero a cose così puerili e vane che dipoi rimarrebbe sempre attaccato alla superficie delle cose, né potrebbe penetrare più addentro [...] (Descartes, 1967a: 50).

Nei *Principia philosophiae* (1644) pubblicato in latino, poi tradotto in francese nel 1647, dedicato, e forse scritto appositamente per Elisabetta del Palatinato, un'opera composta nella forma del manuale per lo studio della stessa filosofia cartesiana, il riferimento a un tipo di cifrario, in pratica a una delle possibili varianti del codice, cosiddetto di Cesare, viene utilizzato in rapporto al grado di certezza e di dubbio che si debba tenere nei giudizi. Infatti, in quest'opera, divisa in quattro parti, il filosofo ribadisce che il dubbio sulle cose è essenziale perché si arrivi alla loro retta conoscenza, e che questo deve diventare metodico, e quindi consapevole, per venire applicato regolarmente senza rimanere nella sfera del fortuito e dell'accidentale. Tranne che per l'idea di Ente perfettissimo, la cui esistenza è dedotta proprio dalla sua infinita perfezione ed è quindi indubitabile, per tutte le altre idee che si formano in noi a contatto con le cose di una realtà imperfetta invece, non solo possiamo, ma anzi dobbiamo esprimere dubbi, perché essi attuano il presupposto necessario per raggiungere una conoscenza chiara e piena. Se si vagliano e si risolvono i dubbi che la mente ha manifestato a contatto con le imperfezioni delle cose, si può giungere a far luce nel nostro intelletto e a vedere le cose nella loro autentica realtà. Nella parte dei *Principia*, dedicata allo studio della Terra, al paragrafo CCV, Cartesio scrive:

Ma, nondimeno, affinché io non faccia torto alla verità, supponendola meno certa di quanto è, distinguerò qui due specie di certezze. La prima è

chiamata morale, cioè sufficiente per regolare i nostri costumi, o tanto grande quanto quella delle cose, di cui non siamo soliti dubitare riguardo alla condotta della vita, benché sappiamo che può accadere, assolutamente parlando, che esse siano false. Così quelli che non sono mai stati a Roma non dubiteranno che essa sia una città in Italia, pur essendo possibile che tutti quelli dai quali l'hanno imparato, li abbiano ingannati. E se qualcuno per indovinare uno scritto cifrato scritto con le lettere ordinarie congetture un B dovunque ci sarà un A, e un C dovunque ci sarà un B, sostituendo così al posto di ogni lettera quella che la segue nell'ordine dell'alfabeto e, leggendo in questo modo, vi trova parole che abbiano senso, non dubiterà affatto che quello che ha così trovato non sia il vero senso di quello scritto cifrato, benché possa darsi che quello che lo ha scritto ve ne abbia messo un altro tutto differente, dando un altro significato a ogni lettera: poiché questo può sì difficilmente accadere, principalmente quando la cifra contiene molte parole che non è moralmente credibile (Descartes, 1967b: 366-7).

La cifratura, dunque, per Cartesio, nel passo appena citato, è un buon paragone sia per il suo dubbio metodico e sia perché, contemporaneamente, questo non diventi strumento di scetticismo: l'apparente disordine delle cose del mondo, l'illusione dei sensi e il caos delle lettere scompigliate, l'inganno di un cifrario, sono messi a confronto. E nel parallelo si dice che la mente che, nella confusione, non riesce a trovare rapporti tali da dare un senso, e quindi una conoscenza alle cose e agli eventi, per farlo deve ipotizzare un rapporto di senso, una congettura, una supposizione che non ha una certezza indubitabile ma che ha solo un determinato grado di certezza originato dal rapporto con la frequenza degli accadimenti che abbiamo visto di solito verificarsi. Tale schema si può analogizzare alla decrittazione: è poco credibile, per quanto possibile, che nel trovare un messaggio occultato dietro al disordine delle lettere, quando ne troviamo il senso attraverso una formula di regolarità, che il nostro risultato, sebbene provvisto di senso, sia di nuovo l'aspetto cifrato di un messaggio ancora sottostante ed eventualmente così *ad infinitum*, ma questo si scontra con l'alta improbabilità del suo accadere effettivo.

Assai più noto delle cifrature usate in modo paradigmatico è il confronto che il filosofo pone tra le immagini, l'illusione creata dalle figure prospettiche (Baltrušaitis, 1978), l'oggetto rappresentato e l'inganno dei sensi. Dall'ordine «lineare» della scrittura, di cui si è appena parlato, la denuncia dell'illusione delle sensazioni si sposta all'ordine geometrico «bidimensionale» dell'immagine e alla sua

manipolazione. Vale la pena ricordare l'importanza che ebbe per Cartesio l'aver frequentato<sup>2</sup> il Collegio dei Minimi di Parigi (Baillet, 1641) dove molti degli studi erano dedicati alla geometria, alla prospettiva e all'ottica<sup>3</sup>. La comune base teorica della produzione di tre religiosi come Mersenne, Maignan e Nicéron era centrata sul pensiero di Cartesio, in particolare sul *Discours de la méthode* (1637), testo da essi ammirato, e ovviamente sul sentimento del dubbio che veniva, nei loro studi, applicato al più importante dei cinque sensi: la vista. L'indagine sulla fallacia della visione e sulla possibilità di sfruttarne le illusioni (a scopo estetico o ludico) da parte dei tre frati paolotti, offrono invece il destro a Cartesio per considerazioni epistemologiche più profonde, legate a quell'incertezza metodica, e quindi controllabile, di cui il filosofo parlava nel *Discours*. Considerazioni importanti sull'immagine e sui suoi miraggi furono affrontati ne *La dioptrique* (1637)<sup>4</sup>, testo realizzato in forma dialogica, primo degli scritti applicativi congiunti al *Discours* e progettato per il miglioramento dell'opera degli artigiani di lenti e di telescopi. Nel *Discours IV* (intitolato *Des sens en general*), Cartesio esamina la supposta similarità tra un oggetto e la sua immagine e dichiara che quest'assunzione di conformità dipende dal fatto che il nostro pensiero può essere portato a concepire o, in ogni caso, a riconoscere l'oggetto che vi è dipinto. Ma questa corrispondenza che presuppone similarità è un abbaglio perché, egli dice:

[...] nous devons considerer qu'il y a plusieurs autres choses que des images, qui peuvent exercer nostre pensée; comme, par exemple, les signes et les paroles, qui ne rassambent en aucune façon aux choses qu'elles signifient. Et si [...] nous aimons mieux avouer que les objets que nous sentons, envoient veritablement leurs images jusques au dedans de nostre cerveau, il faut au moins que nous remarquions qu'il n'y a aucunes images qui doivent en tout ressembler aux objets qu'elles representent: car autrement il n'y auroit point de distinction entre l'objet et son image: mais qu'il suffist qu'elles lui rassambent

<sup>2</sup> Una prima volta nel 1622-23 e una seconda nel 1625-1628 o 1629 prima di trasferirsi in Olanda.

<sup>3</sup> Presso i Minimi egli consolidò la sua amicizia con Mersenne (1588-1648), autore de *L'Optique et la Catoptrique* (1651 pubblicato postumo), frequentò Emmanuel Maignan (1601-1676), che scrisse la *Perspectiva horaria* (1648) e corrispose con Jean-François Nicéron, autore della *Perspective* (1638), del *Thaumaturgus opticus* (1646) e della *Dioptrique* (1648).

<sup>4</sup> L'opera era stata già terminata nel 1634.



en peu des choses; et souvent mesme, que leur perfection depend de ce qu'elles ne leur ressemblent pas tant qu'elles pourroyent faire. [...] et encores est-ce une ressemblance fort imperfecte, vû que, sur une superficie toute plate, elles nous representent des cors diversement relevés et enfoncés, et que mesme, suivant les regles de la perspective, souvent elles representent mieux des cercles par des ovales que par d'autres cercles; et des quarrés par des lozanges que par d'autres quarrés; et ainsi de toutes les autres figures: en sorte que souvent, pour estre plus parfaites en qualité d'images, et représenter mieux un objet elles doivent ne lui pas ressembler (Descartes 1902/1637: 112-3).

Forte critica negativa questa alla somiglianza puntuale e alla corrispondenza esatta tra l'oggetto e la sua immagine, e duro biasimo a quel modello immissionista democriteo in cui si voleva che un simulacro, un duplicato, del tutto simile all'oggetto raggiungesse l'occhio e procurasse all'anima la visione dell'oggetto stesso. Cartesio respinge tale concezione e appunta nella reale differenza tra l'oggetto e la sua raffigurazione la comprensione della loro non sovrapponibilità: l'immagine «rappresentando» l'oggetto, ed essendo del tutto autonoma da questo. Oggi diremmo che è un segno iconico con funzione referenziale. Anzi, a rendere meglio rappresentabile l'oggetto è proprio la diversità dell'immagine e lo stesso *trompe l'oeil* (artificio prospettico che fa risultare tridimensionale ciò che è bidimensionale) che provoca uno stimolo surrogato di realtà, è invero un'illusione di realtà. Ma il mutamento della forma – ovali che meglio rappresentano i cerchi, rombi che meglio riproducono i quadrati – che serve a dare l'illusione della realtà, portata oltre una certa soglia percettiva serve anche a nascondere dai dipinti l'oggetto di riferimento: è possibile, attraverso tecniche prospettiche, di cui Maignan e Niceron erano maestri, invece che manifestare, occultare l'oggetto rappresentato in una raffigurazione e giungere a una composizione «anamorfica»<sup>5</sup>. Premesso che esistono diversi tipi di anamorfosi, quelle della scuola dei Minimi non sono le più adatte a essere paragonate a un cifrario, perché sono fatte in generale per stupire l'osservatore, tutti gli osservatori, e non per riservare la visione solo ad alcuni. Per un paragone più aderente con un cifrario ci vorrebbe un dipinto come la *Sant'Anna, la Madonna e il Bambino con l'agnello* (1510-13 ca.) di Leonardo

<sup>5</sup> Vocabolo che comparve solo alcuni decenni dopo ad opera di Gaspar Shott (1657-1659).

(Marrone, 2010: 134). Nondimeno un parallelismo si può formulare: e così come con la confusione regolata delle lettere si può formare un messaggio in cifra e lo si può risolvere arrivando al suo significato originario, conoscendo la regola che lo governa, altrettanto è possibile fare con l'immagine: la manipolazione ordinata dei rapporti geometrici stravolgono una figura senza che l'osservatore possa riconoscere l'oggetto rappresentato, ma lo spettatore dell'anamorfose potrà svelare quanto si cela sotto il miscuglio di colori e di linee attraverso una chiave a specchio in forma di solido geometrico – con cui si era operata la distorsione – o cambiando il suo punto d'osservazione da veduta centrale a veduta obliqua<sup>6</sup> a seconda del tipo di modalità prospettica trasformativa adoperata. Sintomatico di quanto detto è il fatto che un celebre ritratto di Cartesio di Frans Hals (1580-1666), conservato al Louvre, venga trasformato in una effigie non più riconoscibile, in chiave anamorfica cilindrica, da un pittore di scuola olandese (figg.1 e 2). Il dipinto anamorfico del filosofo, posseduto dalla collezione Bishops di Leida, sembra essere un omaggio a Cartesio e alla sua filosofia. Orbene, se gli studi dei monaci paolotti si collegavano a tematiche allusive alla *vanitas* mondana, evidenziata con l'exasperazione del gioco delle illusioni, Cartesio, ovviamente, non rimase ancorato a questo stadio e altro è il significato che attribui all'abbaglio sensoriale (Bonicalzi, 1987), perché, com'è noto e come s'è detto, oltrepassando filosoficamente le apparenze, egli pose l'accento sulla ragione e sulle regole con le quali è possibile dominare l'incertezza della realtà leggendovi un sostrato ordinato. Per questo motivo gli esempi della scrittura in cifra e delle immagini anamorfiche sono pienamente aderenti al centro focale della filosofia cartesiana; sicché, perfettamente in linea col suo pensiero, si può dire che la regola risolutiva soggiacente alla linearità di uno scritto in cifra (modello dell'apparenza delle cose) è un procedimento matematico, un algoritmo, e la regola invece che sottende e risolve la bidimensionalità di una figura anamorfica (anch'essa esempio dell'illusorietà delle cose) è un solido geometrico.

<sup>6</sup> La maggiore composizione anamorfica in affresco – il S. Francesco da Paola di Trinità de' Monti a Roma – è fatta ad opera di Emmanuel Maignan che usò, per la realizzazione del dipinto, il metodo esposto nel suo *Perspectiva boraria*, testo debitore alla filosofia cartesiana.



Fig. 1. Anamorfofi cilindrica: ritratto di Descartes, scuola olandese, Leida, Collezione Bischops.

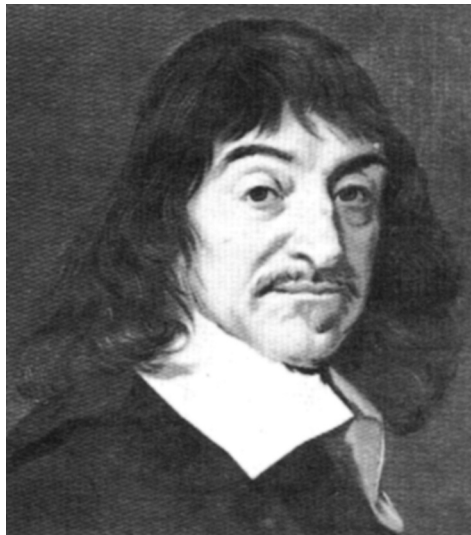


Fig. 2. Frans Hals, ritratto di Descartes, Paris, Musée du Louvre.

### Riferimenti bibliografici

Bacon, F.

1645, *De dignitate et augmentis scientiarum libri IX*, Lugduni Batavorum, apud Franciscum Moyardum et Adrianum Wijungaerda (ed. orig. 1623).

Baillet, A.

1641, *La vie de Monsieur Descartes*, Paris, chez Daniel Horthemels (tr. it. *Vita di Monsieur Descartes*, Milano, Adelphi, 1996).

Baltrušaitis, J.

1978, *Anamorfoosi o Thaumaturgus opticus*, Milano, Adelphi (ed. orig. *Anamorphoses ou thaumaturgus opticus*, Paris, Flammarion, 1969).

Bonicalzi, F.

1987, *Il costruttore di automi: Descartes e le ragioni dell'anima*, Milano, Jaca Book.

Descartes, R.

1902, *Discours de la méthode & essais*, in *Oeuvres*, a cura di Charles Adam & Paul Tannery, Paris, L. Cerf, vol. VI (ed. orig. in lingua franc., 1637).

1967a, *Regole per la guida dell'intelligenza*, in *Opere*, Roma-Bari, Laterza, vol. I.

1967b, *I principi della filosofia*, in *Opere*, Roma-Bari, Laterza, vol. II (ed. orig. *Principia philosophiae*, 1644).

1976, *Correspondance: juillet 1643 - avril 1647*, IV, in *Oeuvres*, a cura di Charles Adam & Paul Tannery, Paris, Vrin.

Marrone, C.

2010, *I segni dell'inganno. Semiotica della crittografia*, Viterbo, Stampa Alternativa & Graffiti.

Rodis-Lewis, G.

1956, «Machinerie et Perspectives curieuses dans leur rapport avec le cartésianisme», in *Bulletin de la Société d'Études du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Société d'Études du XVII<sup>e</sup> siècle, pp. 461-474.

Shott, G.

1657-1659, *Magia universalis naturae et artis*, Würzburg, Johann Gottfried Schönwetter.

Stancati, C. (a cura di)

2000, *Cartesio: Segno e linguaggio*, Roma, Editori Riuniti.

# Il dolore dell'“arto fantasma” e la medicina dell'unione mente-corpo Sulla teoria cartesiana della percezione del corpo proprio

Nunzio Allocca\*

Cosa può essere più intimo del dolore?

Descartes, *Meditationes de prima philosophia*

*Abstract:* The Medical Renaissance tradition has often referred to phantom limb pain as a very difficult clinical case to explain. In the *Sixth Meditation* Descartes presents the case of phantom limbs to illustrate to what extent the senses are sometimes deceptive: which theory of mind-body union might best explain this paradoxical experience? Descartes claims that the Platonic model of the union of mind and body is not able to explain pain in particular and human sensations in general. Only the postulate of a «very close union» can clarify the action of the organs of «my body» on the incorporeal mind. The brain and the nervous system played a crucial role in Descartes' psycho-physical account of the embodied nature of human mind: they are involved not only in sensation, imagination, memory and in the causation of bodily movements, but also in the account of illusions and the paradoxical perception of the phantom limb.

*Keywords:* Descartes, Pain, Phantom Limb, Brain, Medicine.

0. La medicina è al centro del progetto filosofico-scientifico di Descartes. In conclusione della sesta e ultima parte del *Discours de la méthode* (1637), l'opera con cui quarantunenne esordisce nella *République des Savants*, Descartes afferma programmaticamente di aver stabilito «d'impiegare il tempo che mi resta da vivere solo a tentare di acquisire una conoscenza della natura che sia tale da poterne trarre delle regole per la medicina più sicure di quelle avute sinora»<sup>1</sup>. Si tratta di un'affermazione ricorrente nel *Corpus* cartesiano, anche dopo la pubblicazione delle *Meditationes de prima*

\* «Sapienza», Università di Roma. E-mail: nunzio.allocca@uniroma1

<sup>1</sup> AT VI: 78 (= Descartes, 2009a: 115).

*philosophia* (1641): nel 1645 Descartes ribadisce al Marchese di Newcastle che «la preservazione della salute è stata sempre il principale fine dei miei studi»<sup>2</sup>, e l'anno successivo a Hector-Pierre Chanut dichiarerà d'aver «dedicato molto più tempo» alle ricerche in ambito medico che in altri<sup>3</sup>. Un'importanza, quella della medicina nell'economia del pensiero cartesiano, che si può misurare anche dal fatto che gli scritti a essa inerenti ammontano a circa un quinto dell'opera complessiva di Descartes<sup>4</sup>.

Relegati a lungo tra le mere curiosità della storia della medicina e delle scienze della vita, i testi editi e inediti di Descartes sull'anatomia, fisiologia, embriologia, patologia e terapeutica si sono dimostrati, ad un esame sistematico e contestuale, non solo coerenti con il suo progetto filosofico-scientifico, ma anche espressione esemplare delle sue ambizioni e delle sue aporie<sup>5</sup>. Sin dal 1630 parte integrante del programma cartesiano di ricostruzione dell'enciclopedia delle scienze<sup>6</sup>, la medicina è presentata, nel celebre modello dell'albero del sapere proposto nella *Lettre-Préface* all'edizione francese (1647) dei *Principia Philosophiae*, come uno dei tre rami, assieme alla meccanica e alla morale, emergenti dal tronco della nuova fisica, a sua volta saldamente radicata negli intenti di Descartes nella metafisica. L'unità del sapere che qui è prospettata non apre solo alla questione della problematica fondazione della certezza dei principi della medicina nel terreno della metafisica<sup>7</sup>, ma anche, ed è ciò che qui più ci interessa, alla questione del ruolo svolto per converso dalla medicina nella trattazione metafisica cartesiana dell'unione mente-corpo. Come è noto, entrano in gioco in punti cruciali della complessa trattazione della natura umana nella *Meditatio VI* diverse tematiche biomediche già affrontate nell'*Homme* (1633, pubblicato postumo nel 1662-64), nella quinta parte del *Discours de la méthode* e in alcune pagine della *Dioptrique* (1637). Si tratta, da un lato, di questioni inerenti alla morfologia e

<sup>2</sup> Descartes al Marchese di Newcastle, 6 ottobre 1645, AT IV: 329 (= 2005: 2099).

<sup>3</sup> Descartes a Chanut, 15 giugno 1646, AT IV: 442 (= 2005: 2225).

<sup>4</sup> Secondo quanto calcolato in Aucante (2006), a cui rinvio per uno sguardo d'insieme sulla medicina cartesiana.

<sup>5</sup> Bitbol-Héspères (1990), Shapin (2000), Des Chene (2001), Romano (2002), Aucante (2006).

<sup>6</sup> Descartes a Mersenne, gennaio 1630, AT I: 507.

<sup>7</sup> Gueroult (1953, vol. 2), Aucante (1999) e (2006).

al funzionamento delle strutture cerebrali che fanno da sede alle funzioni cognitive (in particolare al senso comune e all'immaginazione), dall'altro della specificità anatomico-fisiologica della connessione tra sistema nervoso e ghiandola pineale, in vista di una nuova spiegazione dei processi sensoriali e delle illusioni percettive, tra cui il fenomeno del dolore dell'“arto fantasma”.

La tradizione medico-chirurgica rinascimentale aveva riportato l'“illusione degli amputati” come caso clinico particolarmente difficile da spiegare, se non inesplicabile. Menzionate sin dalla *Chirurgia Magna* di Guy de Chauliac (1363), le conseguenze delle amputazioni sono state finemente descritte dal chirurgo reale transalpino Ambroise Paré (1510-1590), al pari di Vesalio promotore di una scienza anatomica come rivelazione della meravigliosa *fabrica* del corpo umano, prodotto di una *Natura artifex*, dotata di volontà e d'intenzioni<sup>8</sup>. In rapporto a questo contesto medico e chirurgico la spiegazione psicofisiologica d'impronta meccanicistica proposta da Descartes del dolore e dell'illusione degli amputati fornisce un'analisi inedita, sulla cui originalità Tommy L. Lott ha da tempo richiamato l'attenzione<sup>9</sup>. Nelle pagine che seguono ci si interrogherà su alcuni aspetti della teoria cartesiana della percezione del corpo proprio, in relazione alla moderna ridefinizione dei rapporti tra medicina e teorie della mente.

1. L'antropologia cartesiana riconosce al dolore, tra tutti i *senti-ments*, un valore paradigmatico. Il dolore distale e le diverse forme di sofferenza organica, oggetto privilegiato d'indagine della medicina, sono chiamati nelle *Meditationes de prima philosophia* ad attestare l'unione mente-corpo nell'uomo, il suo costituire non tanto l'esito dell'interazione tra sostanze ontologicamente irriducibili e contrapposte – *res cogitans* e *res extensa* –, quanto l'espressione di una realtà in sé unitaria, l'individuo “in carne ed ossa”, articolata in due dimensioni, la sfera psichica e quella somatica, che trovano in essa il luogo originario d'intersezione e compenetrazione<sup>10</sup>. L'uomo di Descartes non si qualifica unicamente in quanto soggetto del pensiero, come vuole la *vulgata* del dualismo cartesiano

<sup>8</sup> Berriot-Salvadore (2003).

<sup>9</sup> Lott (1986).

<sup>10</sup> Riprendo su questo punto Allocca (2010).

circolante nelle odierne *Cognitive Sciences*, nelle quali la storia delle “discipline” psicologiche e biocognitive è spesso ricostruita secondo stereotipi funzionali agli obiettivi polemici<sup>11</sup>. Considerate nel loro complesso, le *Meditationes* s’incentrano su opposti fuochi teorici da Descartes ritenuti complementari. Se è vero che l'*abductio mentis a sensibus*, il procedimento analitico di distacco della mente dalla sensibilità, con cui prende avvio il dubbio sistematico e iperbolico, sembra assumere nella *Meditatio II*<sup>12</sup> i contorni di una *abductio mentis a corpore*, di radicale *sottrazione* dello psichico dalla corporeità e dal plesso delle funzioni organiche, è altrettanto vero che nella *Meditatio VI* Descartes reclama con forza l'unità del soggetto psicosomatico, accreditando al corpo cui la mente è congiunta lo speciale statuto d'*inseparabilità* dall'io percipiente:

Non senza ragione ritenevo che più di ogni altro corpo mi appartenesse quello che, come per uno speciale diritto, chiamavo mio: e infatti non potevo esserne disgiunto come da tutti gli altri; tutti gli appetiti e gli affetti li sentivo in esso e per esso; il dolore e il titillamento del piacere, infine, li avvertivo nelle sue parti, e non in altre che si trovassero al di fuori di esso<sup>13</sup>.

L'affermazione, in Descartes, del carattere costitutivamente psichico del sentire<sup>14</sup> non intende porsi in contraddizione con il riconoscimento del suo congenito rinvio alla corporeità. Né la sola mente, né il solo corpo, ma soltanto la loro intima unione può secondo l'autore delle *Meditationes* render conto della *genesi* (soma-to-psichica) e della *specificità cognitiva* (chiarezza indistinta, involontarietà, immediatezza, intimità) degli stati della coscienza sensibile. Lunghi dall'“angelismo” a cui è stato più volte accostato<sup>15</sup>, è

<sup>11</sup> Cfr. ad es. Damasio (1994), Lakoff-Johnson (1999). Cfr. Allocca (2012b: 55-87).

<sup>12</sup> Dove l'*ego* sembra identificarsi come realtà esclusivamente cogitativa: «sum igitur præcise tantum res cogitans, id est mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio» (AT VII: 27).

<sup>13</sup> *Meditatio VI*, AT VII: 75-76 (= 2009: 781). Sulla complessa articolazione argomentativa delle *Meditazioni* e sul ruolo giocato dalla medicina e dal diritto di proprietà del corpo nella teoria cartesiana dell'unione, rinvio ad Allocca (2012a).

<sup>14</sup> «Ma che cosa sono, allora? Una cosa pensante. Ma che cos'è ciò? è una cosa che dubita, che intende, afferma, nega, vuole, non vuole, immagina inoltre, e *sente*», ivi: 28 (= 2009a: 719).

<sup>15</sup> Celebre a questo proposito è l'immagine data da Maritain (1932: 275) dell'uomo cartesiano come «ange habitant une machine et la dirigeant par le moyen de la glande pinéale».



nel richiamo alla natura unitaria del soggetto psicofisico che Descartes dichiara insufficiente il modello dell'unione anima-corpo che la tradizione aristotelico-scolastica aveva attribuito a Platone, il modello del «pilota della nave»:

La natura mi insegna anche, attraverso queste sensazioni di dolore, di fame, di sete ecc. che non solo mi trovo nel mio corpo come un pilota nella sua nave, ma vi sono strettissimamente congiunto e quasi commisto, così da comporre con esso un qualcosa d'uno (*sed illi arctissime esse conjunctum et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam*)<sup>16</sup>.

Se non formasse con il «proprio corpo» un *unum quid*<sup>17</sup>, un'autentica unità, l'«io» non potrebbe avvertire il dolore nel caso di una ferita. Lo contemplerebbe con il puro intelletto, «come il pilota percepisce con la vista se qualcosa si rompe nella nave». Né proverebbe fame o sete quando il corpo ha bisogno di cibo o di bevande, ma li *intenderebbe* distintamente, senza percepire le confuse ma intime sensazioni che derivano dalla «strettissima unione e quasi *confusione* di mente e corpo» (*confusi quidam cogitandi modi ab unione et quasi permixtione mentis cum corpore exorti*)<sup>18</sup>. È di particolare interesse, da questo punto di vista, quanto Descartes rimprovera al medico e filosofo Henricus Regius (che dal 1638 si era fatto promotore presso l'università di Utrecht della teoria cartesiana dell'automatismo corporeo) l'aver per «zelo» meccanicistico indebitamente dedotto dalla distinzione reale della sostanza pensante e della sostanza estesa la loro unione *extrinseca e accidentale* nell'uomo:

Ovunque se ne presenti l'occasione, sia in pubblico sia in privato dovete dichiarare di credere che l'uomo è *un vero ente per sé e non per accidente*, e che la mente è unita al corpo realmente e sostanzialmente: non per situazione o disposizione, come nel vostro ultimo scritto, bensì per *vera unione*, quale comunemente tutti riconoscono, benché nessuno spieghi quale essa sia<sup>19</sup>.

La sensazione di dolore non è puro pensiero di una *mens* congiunta al corpo per «mero contatto», ma intima percezione della

<sup>16</sup> Meditatio VI, AT VII: 81 (= 2009a: 789).

<sup>17</sup> Cfr. Allocca (2012a: 35 ss.) sul significato tecnico in Descartes della locuzione *unum quid*, che nel linguaggio scolastico designava l'unità e l'individualità proprie della sostanza.

<sup>18</sup> Meditatio VI, AT VII: 81 (= 2009a: 789).

<sup>19</sup> Descartes a Regius, fine gennaio 1642, AT III: 493 (= 2005: 1589).

mente ad esso «quasi commista»: in caso di ferita, un'anima angelica congiunta ad un corpo umano non percepirebbe nient'altro che i moti delle particelle materiali che impattano su quel corpo in cui è meramente "alloggiata", e perciò non potrebbe in alcun modo essere scambiata per un *vero uomo* (*et per hoc a vero homine distingueretur*)<sup>20</sup>.

2. Al di là dell'opposizione problematica tra meccanicismo dei processi fisici e pura teoria della *mens*, Descartes riconosce nella Meditatio VI che la sfera sensibile deve aver luogo nell'attività propriocettiva e relazionale di un vero e proprio *continuum* psicosomatico<sup>21</sup>. Le sensazioni e i sentimenti registrano le modificazioni del proprio corpo «per indicare alla mente quali cose siano di giovamento o di danno al composto di cui è parte»<sup>22</sup>. Il sentire per Descartes costituisce il segno distintivo di una natura umana in paradossale equidistanza tra angeli (puro pensiero) e bestie (mero meccanismo). Nulla di più chiaro m'insegna, scrive Descartes, l'intima esperienza che in quanto essere umano ho dell'unione psicofisica del fatto che «ho un corpo, che sta male quando sento dolore, che ha bisogno di mangiare o di bere, quando ho fame o sete, e altro di simile, e quindi non devo dubitare che in ciò vi sia qualcosa di vero»<sup>23</sup>.

Una chiarezza indistinta, quella della percezione sensoriale<sup>24</sup>, che non è qui prodromo alla chiarezza e distinzione della percezione intellettiva. Il valore di verità dei sensi risiede per Descartes nella loro funzione "adattiva", e non come creduto dalla tradizione gnoseologica aristotelico-scolastica, nell'accesso diretto a qualità

<sup>20</sup> Descartes, Meditatio Sexta, AT VII: 83 (= 2009a: 791).

<sup>21</sup> Canziani (1994) e (1999).

<sup>22</sup> Descartes, Meditatio Sexta, AT VII: 83 (= 2009a: 791).

<sup>23</sup> Ivi, AT VII: 80 (= 2009a: 789).

<sup>24</sup> Nell'articolo 46 della prima parte dei *Principia Philosophiae* (1644) Descartes prende come esempio il dolore per illustrare come una percezione possa essere al contempo chiara e non distinta: «Così, nel momento in cui uno sente un forte dolore, certo codesta percezione del dolore è in lui chiarissima, ma non sempre è distinta; ordinariamente, infatti, gli uomini la confondono con il loro oscuro giudizio sulla natura di ciò che reputano esservi, nella parte del corpo dolente, di simile alla sensazione di dolore che, sola essi percepiscono con chiarezza. E, così, una percezione può essere chiara senza essere distinta; ma non ve ne può essere che sia distinta se non è chiara», AT VIII, t. 1: 22 (= 2005: 1741).

sensibili costituenti gli oggetti<sup>25</sup>. Incapace di render testimonianza della natura dei corpi (ridefinita in un quadro meccanico-corpusco-lare dalla nuova scienza galileiana) con cui entriamo in contatto, l'universo delle qualità percepite trova legittimazione metafisica nella sua attitudine a informarci immediatamente su ciò che *conviene* o che *nuoce* al composto mente-corpo. Privata di valore oggettivo, la sensazione ha per Descartes un carattere intrinsecamente cinetico, reattivo<sup>26</sup>, è per la mente il più efficace indicatore dello stato del proprio corpo, dell'esito benefico o nocivo dei processi reattivi alle stimolazioni indotte dagli oggetti con cui esso entra in contatto. Su questo essenziale punto la VI Meditazione ritorna sulle tematiche biomediche esaminate da Descartes nell'*Homme* e nella *Dioptrique*. È la funzione generale dell'autoconservazione dell'organismo che nell'*Homme* aveva spiegato il meccanismo dei movimenti muscolari che regolano i suoi rapporti con i corpi circostanti. Le percezioni gradite o sgradite ai sensi indicano quali corpi sono da ricercare e quali da fuggire: l'avvicinare inavvertitamente il piede a un fuoco innesca il circuito riflesso del movimento automatico dei muscoli «che servono a voltare gli occhi e la testa», di quelli che «servono a ritirare quel piede da quel fuoco», o di quelli che «servono a avanzare le mani e a piegare tutto il corpo per difenderlo»<sup>27</sup>. La funzione di segnalazione, prevenzione e salvaguardia dell'integrità del corpo definisce integralmente, oltre alla natura dei fenomeni cinestetico-percettivi, quella degli automatismi che sono alla base dei fenomeni emotivi. Specificherà Descartes nelle *Passions de l'âme* (1649) che le passioni

si riferiscono tutte al corpo e sono date all'anima solo in quanto è congiunta con esso, di modo che il loro uso naturale è d'indurre l'anima ad acconsentire e a contribuire alle azioni che possono servire a conservare il corpo o a renderlo in qualche modo più perfetto. E, in questo senso, la tristezza e la gioia sono le prime due a essere impiegate. L'anima è infatti immediatamente avvertita delle cose che nuocciono al corpo solo dalla sensazione del

<sup>25</sup> Simmons (2003).

<sup>26</sup> Allocca (2012a: 30-45).

<sup>27</sup> Descartes, *L'Homme*, AT XI: 142 (= 2009b: 399). Contro le tesi di Canguilhem (1955a), che aveva negato la paternità cartesiana del concetto di movimento riflesso, Beyssade (1983: 113-133) ha dimostrato in Descartes l'identità, all'interno del cervello, tra segmento terminale del movimento nervoso di tipo sensoriale e reazione iniziale di tipo motorio. Cfr. anche Cimino (1990).

dolore, che produce in essa prima la passione della tristezza, poi l'odio per quanto causa questo dolore, e in terzo luogo il desiderio di liberarsene. Allo stesso modo, l'anima è intimamente avvertita delle cose utili al corpo solo da qualche piacevole titillamento [*chatouillement*] che, suscitando in essa della gioia, fa nascere in seguito l'amore per quanto si crede esserne la causa e infine il desiderio di possedere quanto può far continuare questa gioia, oppure gioire ancora in futuro di una simile<sup>28</sup>.

Nell'antropologia di Descartes il dolore, il piacere, la fame, la sete, al pari dei fenomeni emotivi, eccedono il quadro della distinzione/opposizione galileiana tra qualità primarie e secondarie. Per l'anima umana piacere e dolore, in particolare, costituiscono *valori* e *disvalori*, allo stesso modo che la salute, la malattia, la vita e la morte, i quali per il soggetto psicofisico non sono meri indicatori di funzionalità o disfunzionalità organica. Ciò che il «titillamento» del piacere indica all'anima, si legge nella trattazione fisiologica e psicologica datene nelle *Passions de l'âme*, non è soltanto il fatto biologico della buona disposizione del corpo a fronte dell'eccitazione sensoriale, ma anche la valutazione della «forza» di resistenza e d'opposizione del corpo alla stimolazione potenzialmente nociva, ovvero l'intima percezione che ha l'anima della potenza del proprio corpo di auto-conservarsi, il rappresentare «un bene che le appartiene in quanto è unita al corpo, e così suscita in lei la gioia»<sup>29</sup>. Il dolore, simmetricamente, indica all'anima non solo il danno occorso al corpo, ma anche la percezione della sua impotenza a resistere all'aggressione dello stimolo, l'avvertire entrambi «come mali spiacevoli, eccetto quando causano qualche bene che l'anima stima più di essi»<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Descartes, *Les Passions de l'âme*, II, § 137, AT XI: 430 (= 2009a: 2455).

<sup>29</sup> Ivi, II, § 94, AT XI: 399 (= 2009: 2149): «Tutto quanto viene chiamato titillamento o sensazione piacevole consiste nel fatto che gli oggetti dei sensi suscitano qualche movimento nei nervi che sarebbe capace di nuocere loro, se non avessero abbastanza forza per resistergli o se il corpo non fosse ben disposto. Ciò produce nel cervello un'impressione che, essendo istituita dalla Natura per manifestarci questa buona disposizione e questa forza, la rappresenta all'anima come un bene che le appartiene in quanto è unita al corpo, e così suscita in lei la gioia». Sul significato antropologico del piacere in Descartes cfr. Matheron (1986) e Allocca (2010).

<sup>30</sup> Descartes, *Les Passions de l'âme*, II, § 94, AT XI: 399-400 (= 2009: 2149): «E la causa per cui il dolore produce solitamente la tristezza è il fatto che la sensazione chiamata dolore proviene sempre da qualche azione così violenta da ledere i nervi; di modo che, essendo istituito dalla Natura per designare all'anima il danno subito dal corpo per

Dalla nozione dell'unione psicofisica (resistente al procedimento iperbolico che separa la nozione del corporeo da quella del mentale, e per questo dichiarata *primitiva* in una delle lettere scambiate da Descartes con la principessa Elisabetta del Palatinato)<sup>31</sup>, dipende la nozione della «forza che ha l'anima di muovere il corpo, e il corpo di agire sull'anima, causandone sensazioni e passioni»<sup>32</sup>. Se la nozione di anima come «cosa pensante» può essere concepita solo attraverso l'intelletto puro, e quella di corpo (cioè estensione e movimento) si conosce adeguatamente solo per mezzo dell'intelletto coadiuvato dall'immaginazione, la nozione dell'unione può esser colta secondo Descartes solo dalla coscienza ingenua, “irriflessa”. Ogni essere umano infatti avverte sempre di essere «una sola persona, che ha insieme un corpo e un pensiero che sono di tal natura che questo pensiero può muovere il corpo e avvertirne gli accidenti che lo colpiscono»<sup>33</sup>. Le difficoltà di cui Elisabetta (nella scia del monismo materialistico di Gassendi e di Regius)<sup>34</sup> si lamenta nel concepire l'unione tra una mente incorporea e il corpo, rimarca Descartes, derivano dal non aver considerato che l'esperienza irriflessa dell'unità psicofisica è la *precondizione* della pensabilità della distinzione delle sostanze, oltre che di quella della loro unione intrinseca dell'uomo. «Cosa può essere più intimo del dolore?»<sup>35</sup>: la domanda su come possa darsi interazione tra realtà definite come ontologicamente del tutto eterogenee, il mentale e il corporeo, deve secondo Descartes essere subordinata a un interrogativo più originario, quello di come concepire un'unione così «stretta e intima» da fare di due sostanze qualcosa di intrinsecamente *uno*. Il dolore è segno inequivocabile della natura

quest'azione e la sua debolezza per non averle saputo resistere, le rappresenta l'uno e l'altro come mali sempre spiacevoli, eccetto quando causano qualche bene che l'anima stima più di essi».

<sup>31</sup> Descartes a Elisabetta, 28 giugno 1643, AT III: 691 (= 2005:1781): esistono «tre generi di idee o nozioni primitive che si conoscono ciascuna in un particolare modo e non mediante il raffronto tra l'una e l'altra, cioè la nozione che abbiamo dell'anima, quella del corpo e quella della loro unione che sussiste tra l'una e l'altra».

<sup>32</sup> Descartes a Elisabetta, 21 maggio 1643, AT III: 665 (= 2005: 1749).

<sup>33</sup> Descartes a Elisabetta, 28 giugno 1643, AT III: 694 (= 2005: 1783).

<sup>34</sup> Sulla lettura materialistica dell'antropologia cartesiana all'indomani della pubblicazione delle *Meditationes de prima philosophia* cfr. Kolesnik-Antoine (2010), Allocca (2011).

<sup>35</sup> Meditatio VI, AT VII: 77 (= 2009: 783).

incarnata dell'uomo<sup>36</sup>: la coappartenenza dell'io percipiente e del proprio corpo assicura il reciproco connaturato rinvio tra mentale e corporeo che sottostà ai modelli psicofisiologici avanzati da Descartes, incluso quello relativo alla spiegazione dell'anomalia del dolore dell'"arto fantasma".

3. Conosciuta con tutta probabilità sin dai tempi antichi, la paradossale esperienza dell'arto mancante ha dovuto attendere il XVI secolo per la prima descrizione della sua sintomatologia. Il chirurgo militare Ambroise Paré, tra i protagonisti della scena medica nella Francia del XVI secolo<sup>37</sup>, che aveva migliorato le tecniche di cura e di ablazione degli arti affetti da cancrena, descrisse in soldati reduci dai campi di battaglia molti casi d'illusoria percezione di presenza dell'arto amputato, percezione il più delle volte associata a gravi forme di sofferenza fisica e psichica. Qualificando il dolore dell'arto fantasma come «faux sentiment», Paré osserva che si tratti «d'une chose digne d'admiration, et quasi incroyable à gens qui de ce n'ont pas expérience»<sup>38</sup>.

La chirurgia rinascimentale si radicava in una clinica medica che attribuiva un ruolo capitale alla *prognosi*: il momento in cui il dolore insorgeva, la sua durata e la sua localizzazione costituivano i principali sintomi registrati per l'identificazione della malattia e per l'indicazione terapeutica<sup>39</sup>. Al pari di Galeno, Paré faceva del dolore un sintomo proprio del tatto, provocato dalla discrasia delle qualità a esso specifiche (il molle e il duro, il pensante e il leggero, ecc.), oltre a quelle (caldo, secco, umido, freddo) che secondo la medicina umorale componevano il corpo vivente. Ogni tipologia di dolore distinta (dolore «gravitativo», di pesantezza avvertita nei reni, nei polmoni e nel fegato; dolore «pulsativo», proprio delle affe-

<sup>36</sup> Allocca (2010).

<sup>37</sup> Chirurgo dei re di Francia Enrico II, Francesco II, Carlo IX ed Enrico III, Ambroise Paré (1510-1590) partecipò a numerose spedizioni militari. L'esperienza maturata nei campi di battaglia gli permise di mettere a punto o di perfezionare tecniche meno invasive e traumatizzanti di trattamento (con unguenti e non più con olio bollente) delle piaghe da armi da fuoco, di estrazione di proiettili, di legatura dei vasi post-amputazione per riduzione dei rischi di emorragia, di preferenza e in alternativa a dolorose e pericolose cauterizzazioni. Sull'attività chirurgica di Paré cfr. Delacomptée (2007).

<sup>38</sup> *Dix livres de la chirurgie*, Paré (1579: 457).

<sup>39</sup> Cfr. Rey (1993: 14-53). Per uno sguardo d'insieme sulla patologia nella medicina del Rinascimento cfr. Conforti *et al.* (2013)

zioni infiammatorie; dolore «pongitivo», provocato dal contatto con corpi esterni; dolore «tensivo», avvertito nei nervi)<sup>40</sup> intratteneva per la medicina di derivazione galenica una relazione di somiglianza con la sua causa presupposta, secondo le regole di una *semeiotiké*, di una scienza dei segni-sintomi, che abbracciava il finalismo provvidenzialistico. «Gli scopi che la natura si pose con la distribuzione dei nervi», si legge nel *De usu partium* di Galeno, «sono tre: uno finalizzato alla sensibilità, negli organi sensibili, un altro finalizzato al movimento, negli organi motori, un altro ancora, in tutti gli altri, finalizzato al riconoscimento degli agenti doloriferi»<sup>41</sup>.

La spiegazione galenica delle funzioni sensoriali e motrici delle parti del corpo era fondata sulla diversa consistenza dei nervi, distinti in duri e molli:

gli organi sensoriali richiedono ciascuno un nervo molle: un nervo, perché questo è lo strumento dei sensi, molle, perché per esserci sensazione, occorre che il sensorio subisca un certo condizionamento e un effetto dall'impulso esterno. Il molle è più adatto per subire un effetto, il duro per agire. Perciò gli organi sensoriali ebbero bisogno di nervi molli, mentre tutte le altre parti di nervi duri<sup>42</sup>.

La mollezza dei nervi sensitivi e della massa encefalica da cui traggono origine era pensata come condizione fisiologica (a garanzia della specularità mondo / rappresentazione sensibile) del rispecchiamento qualitativo tra qualità formale dell'oggetto che impressiona i sensi e percezione. La sensazione dolorosa, al pari di quella visiva, uditiva, ecc. presuppone, come per Aristotele, un mutamento qualitativo interno al sensorio, l'assimilazione e attualizzazione della forma dell'oggetto percepito: il pneuma psichico, postulato da Galeno come fluido semi-materiale contenuto nei ventricoli cerebrali e sede delle operazioni superiori dell'anima, riceve nell'organo le specie dei sensibili propri a ciascun senso (nell'occhio la luce e i colori, nella mano il caldo e il freddo, il molle e il duro, il liscio e il ruvido, ecc.) e li trasferisce al sensorio comune. Il dolore è avvertito perciò non solo nell'organo, ma anche e in primo luogo *dall'organo stesso*, considerato sede primaria e attiva

<sup>40</sup> Galeno, *De lociis affectis*, II-V.

<sup>41</sup> Galeno, *De usu partium*, V, 8. Sul finalismo in Galeno e la sua ripresa nella tradizione vesaliana cfr. Pigeaud (1995: 127-174).

<sup>42</sup> Galeno, *De usu partium*, VIII, 5 (= 1978: 545).

della percezione. L'accurato esame della sintomatologia dolorosa del paziente rinviava per il medico galenista, in ultima analisi, direttamente alla *physis* della parte affetta<sup>43</sup>.

Nel trattare la cancrena al pari di un *veleno* che si espande nelle membra, Paré descrive i segni della malattia, tra cui l'insensibilità della parte coinvolta<sup>44</sup>. Tale privazione di sensibilità e di motilità, dovuta alla decomposizione organica, osserva Paré è sorprendentemente spesso negata dai pazienti, che affermavano di provare dolore nelle membra incancrenite, percezione dolorosa che, sostiene il chirurgo, è da considerarsi «totallement faux & deceptible». La causa generale della cancrena consiste nel fatto che «quand par la dissolution de l'harmonie ou temperature des quatres qualitez, une partie ne peut recevoir les vertus ou les esprits qui la maintiennent et la conservent en son estre»<sup>45</sup>: deprivata di calore vitale, la parte in putrefazione non può perciò esser sede di sensazione alcuna. Paré abbozza una spiegazione psicologica del dolore avvertito dai pazienti affetti da cancrena: si tratterebbe di una "pseudo-sensazione" dovuta alla continuità delle parti morte con quelle vive, e alla «grande apprehension de la douleur extreme, qui auparavant estoit en la partie»<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Cfr. Rodriguez (1982) e Rey (1993: 40-47).

<sup>44</sup> Questa la descrizione di Paré (ivi: 457): «on connoist en la partie affectée noirceur & froideur, prouenant de l'extinsion de la chaleur naturelle: grande mollesse, separation du cuir d'aveques la chair subjacente: grande puanteur, comme de charogne (principalement si ledit sfacele est ulceré) dont la senteur est tant acre & forte, qu'elle est intollerabile & abominable à toutes personnes, & en sort une liqueur visqueuse de couleur noir & verdoiyante; totale privation du sentiment & mouvement: soit qu'on tire, frape, presse, brusle, coupe, touche, ou pique».

<sup>45</sup> Paré (1578: 452). Fabrici d'Aquapendente (1628, libro I, cap. XVII) scrive che la cancrena è dovuta alla corruzione del calore naturale, che allo stadio di «sfacelo» porta alla «mortificazione» della parte affetta.

<sup>46</sup> A partire dalla sintomatologia della cancrena si potrà, afferma Paré, «certeinement conclure une mortification ou parfait sfacele: Toutefois il faut avec bon jugement explorer ladite privation du sentiment. Car je sçay que plusieurs ont été deceus se fiant à un sentiment que les patient disent avoir, si on picque, presse, ou autrement atouche, le quels est totallement faux & deceptible. Car il ne vient que d'une grande apprehension de la douleur extreme, qui auparavant estoit en la partie: et principalement par la continuité & consentement qu'ont encors les parties mortes avec les vives». Paré raccomandava al chirurgo «de se donner garde que tel sentiment ne nous retard à faire le devoir de la parfaite curation: comme quelques qui j'ay veu couper un membre à deux ou à trois fois, pour s'estre arresté à un sentiment faux & incertain. Donc apres avoir cogneu, que la partie est vraiment morte, la faut promptement & sans delai, tant petit



Ma come spiegare il fatto che «les patients, longtemps après l'amputation faite, disent sentir douleur ès parties mortes et amputées, et de ce se plaigent fort»?

4. Di campi di battaglia Descartes aveva fatto esperienza nei Paesi Bassi e in Germania durante la Guerra dei Trent'anni. All'inizio del 1618, poco più che ventenne, Descartes si arruolava volontario a Breda, in uno dei reggimenti francesi affiliati al principe Maurizio di Nassau. Fu un'esperienza importante, sottolineata dal biografo Adrien Baillet, che vi dedica l'intera conclusione del libro I della sua celebre *Vie de Monsieur Descartes*<sup>47</sup>. Alla personale esperienza di vita militare sembra portarsi riferire un brano in apertura del *Monde ou traité de la lumière*:

Un soldato torna da uno scontro: nel fervore della battaglia potrebbe essere stato ferito senza esserne accorto; ma ora che inizia a raffreddarsi sente dolore e crede di essere stato ferito. Si chiama un chirurgo, gli si toglie l'armatura, lo si visita e infine si scopre che ciò che sentiva non era altro che una fibbia o una correggia che, incastrata sotto l'armatura, faceva pressione e gli dava fastidio. Se il suo tatto, nel fargli sentire questa correggia, avesse impresso la sua immagine nel suo pensiero, egli non avrebbe avuto bisogno di un chirurgo che gli rivelasse ciò che sentiva<sup>48</sup>.

Il tatto, come la vista, può ingannare. Non solo riguardo alla natura del dolore avvertito, ma anche alla sua localizzazione: il dolore è infatti talvolta percepito in parti del corpo nelle quali non può esser ravvisata alcuna causa che lo provochi. O localizzato in parti del corpo mancanti. Nei *Principia Philosophiae* Descartes riporta il caso di una giovane con una mano gravemente ferita, alla quale

venivano bendati gli occhi ogni volta che si avvicinava il chirurgo affinché non fosse spaventata dagli strumenti di medicazione; dopo molti giorni le era stato amputato il braccio fino al gomito a causa della cancrena che vi si era diffusa, e al suo posto erano state sostituite delle bende in modo che ignorasse del tutto di esserne stata privata: e tuttavia nel frattempo essa si lamentava di vari dolori, ora in una delle dita della mano che le era stata amputata, ora nell'altra<sup>49</sup>.

Un caso, questo, a cui deve essere ricondotto l'importante cenno

soit il, coupper et amputer: car la contagion & corruption ravit & gagne sans cesse les parties prochaines saines et vives» (Paré, 1578: 452).

<sup>47</sup> Baillet (1691).

<sup>48</sup> AT XI: 407-08 (= Descartes, 2009b: 219).

<sup>49</sup> AT VIII, t.1: 320 (= 2009a: 2197).

al dolore dell'arto fantasma nella *Meditatio VI*<sup>50</sup>, caso clinico di cui Descartes dichiara d'esser stato testimone, secondo quanto affermato in un passo della lettera del 3 ottobre 1637 al medico galenista Plempius<sup>51</sup>, in risposta ad alcune obiezioni mosse da Fromondus<sup>52</sup> al *Discours de la méthode* e agli *Essais*.

Nella *Dioptrique* Descartes aveva denunciato le insufficienze della neurofisiologia di tradizione galenica, a cominciare dall'analisi della struttura nervosa e delle sue funzioni, rifiutando la distinzione morfologico-funzionale tra nervi sensoriali e nervi motori<sup>53</sup>. I condotti nervosi sono da Descartes concepiti come percorsi per tutta la loro lunghezza da filamenti mantenuti in tensione dagli spiriti animali (immaginati come le parti più mobili e sottili del sangue), veri e propri apparati di commutazione e di trasmissione meccanica delle impressioni sensoriali dall'organo sensorio al centro cerebrale. L'eccitazione sensoriale è spiegata mediante l'azionamento di tali filamenti: il loro moto centripeto causa per trazione l'apertura di determinati pori del cervello, la cui configurazione è replicata sulla ghiandola pineale mediante l'automatica fuoriuscita degli spiriti in essa contenuti attraverso pori corrispondenti a quelli aperti per trazione dei nervi. In questo punto del cervello s'interrompe per Descartes il processo propriamente fisiologico-meccanico: la mente, incorporata nella ghiandola pineale, avverte la figura delineata sulla sua superficie "traducendo" istantaneamente, in maniera innata e inconsapevole, il quantitativo fisico nel linguaggio psichico delle qualità percepite<sup>54</sup>. Tale processo è secondo Descartes l'effetto della penetrazione funzionale, nell'uomo, tra la mente immateriale e il sistema nervoso centrale. La non-analizzabilità del contenuto della percezione, il suo costituire per la coscienza percettiva un assoluto, deriva dal fatto che tra la catena di movimenti fisici e organici che innesca, ad esempio, la sensazione di un colore, e il suo contenuto mentale, vi è completa eterogeneità e dissomiglianza. Il loro rapporto

<sup>50</sup> AT VII: 86.

<sup>51</sup> Descartes a Plempius per Fromondus, 3 ottobre 1637, AT I: 420.

<sup>52</sup> Fromondus a Plempius, 13 settembre 1637, AT I: 403. Teologo, matematico e fisico fiammingo di osservanza aristotelica, successore di Giansenio a Leida, Libert Fromondus (1587-1653) era stato invitato nel 1637 da Plempius a esprimere un giudizio sul *Discours* e sugli *Essais*, freschi di stampa.

<sup>53</sup> Descartes, *La Dioptrique*, AT VI: 110-1. Cfr. Canguilhem (1955a: 27-46).

<sup>54</sup> Cimino (1990), Allocca (2007).

è concepito da Descartes in analogia con il linguaggio: il moto cerebrale sta alla percezione che a esso corrisponde come la parola al suo significato. Mentre la corrispondenza tra parola e significato è istituita per convenzione dall'uomo, quella tra il movimento cerebrale e la qualità percepita è «istituita dalla Natura», cioè da Dio, che ha strettamente correlato il piano fisiologico e quello psichico<sup>55</sup>. Lungi dal riprodurre le caratteristiche degli oggetti con cui entriamo in contatto, come credono la coscienza ingenua e la gnoseologia aristotelico-scolastica che su di essa s'incardina, le sensazioni ci informano soltanto dei mutamenti che essi inducono nella superficie del nostro corpo, convogliati al centro nervoso.

«C'est l'âme qui voit, & et non pas l'oeil, & [...] ne voit immédiatement que par l'entremise du cerveau»<sup>56</sup>, questo il postulato cerebrocentrico, enunciato nella *Dioptrique*, su cui poggia la spiegazione psicofisiologica cartesiana dei processi sensoriali. Una percezione cerebrale degli oggetti e del proprio corpo, che per Descartes è da considerarsi innanzitutto in termini nervosi:

Bisogna pensare che la nostra anima è di tal natura, che a procurarle la sensazione della luce è la forza di quei movimenti che hanno luogo nelle parti del cervello donde provengono i piccoli filamenti dei nervi ottici, mentre è il modo in cui si fanno questi stessi movimenti a procurarle quella del colore; in ugual maniera, i movimenti dei nervi che sono in contatto con le orecchie le fanno udire i suoni; i moti dei nervi della lingua le fanno gustare i sapori, e, generalmente, i movimenti dei nervi di tutto il corpo le fanno sentire solletico, quando sono moderati, e dolore, quando sono troppo violenti, senza che in tutto questo, debba esservi somiglianza alcuna tra le idee che l'anima concepisce e i movimenti che ne sono causa<sup>57</sup>.

A chi, come Fromondus, si richiamava alla «qualità dolorifica»

<sup>55</sup> Cfr. Descartes, *Le Monde ou Traité de la lumière*, AT XI: 397; *La Dioptrique*, AT VI, p. 112; *Principia Philosophiae*, IV, art. 197, AT VIII, t.1: 388. Sul convenzionalismo linguistico di Descartes cfr. Formigari (2001: 174-5). Sul modello semiotico della percezione in Descartes cfr. Sérís (1995: 17-50).

<sup>56</sup> AT VI: 141. Cfr. *Meditatio VI*, AT VII: 86. Si osservi che il cardiocentrismo di tradizione aristotelica era ancora diffuso nella prima metà del Seicento, come dimostrano le note iniziali esitazioni di Hobbes, sulla scia di Harvey, riguardo al ruolo del cuore nei processi cognitivi.

<sup>57</sup> AT VI: 130-131 (= 2009a: 189-91). Cfr. *ivi*: 109 (= 2005: 159) «è l'anima che sente, e non il corpo. [...] Non sente propriamente in quanto è nelle membra che servono agli organi dei sensi esterni, ma in quanto è nel cervello, ove esercita quella facoltà che è detta senso comune».

avvertita nell'organo del tatto per la spiegazione della percezione del dolore<sup>58</sup>, Descartes ribatte di non riconoscere percezione sensoriale che non si origini nelle terminazioni nervose del cervello, come a suo avviso dimostra in maniera inequivocabile il caso del dolore dell'arto fantasma:

Con riferimento a pagina 30, si meraviglia che *io non riconosca altra sensazione di quella che avviene nel cervello*. Tutti i medici e i chirurghi, però, sanno che coloro ai quali sono state di recente amputate le membra, credono spesso di sentire ancora del dolore in quelle parti che non hanno più. Ho anche conosciuto, una volta, una fanciulla che aveva una grave ferita alla mano e alla quale erano bendati gli occhi ogni volta che il chirurgo la visitava, affinché si lasciasse curare da questi più facilmente. A causa del diffondersi della cancrena, le venne poi amputato tutto il braccio e, al suo posto, vennero messi dei panni, in modo che, successivamente, per alcune settimane, ignorò di esserne stata privata; durante questo tempo, tuttavia, ella si lamentava di sentire vari dolori, ora alle dita, ora al metacarpo, ora al braccio, che più non aveva, tuttora colpiti quei nervi che, prima, discendevano dal cervello sino a quelle parti. Ciò, senza dubbio, non sarebbe accaduto se il senso del dolore ossia, come si dice, la sensazione avvenisse al di fuori del cervello<sup>59</sup>.

Non allineabile alle posizioni occasionalistiche di Cordemoy e di Malebranche, che impiegheranno il modello semiotico della percezione elaborato ne *L'Homme* e nella *Dioptrique* per illustrare il rapporto mente-corpo in quanto rapporto arbitrario di “denominazione estrinseca”<sup>60</sup>, Descartes considera l'unione psicofisica come subordinata e vincolata da specifiche condizioni anatomo-fisiologiche, da un'architettura neuro-cerebrale descritta come *solida* e *isomorfa* alle caratteristiche psicologiche della mente<sup>61</sup>. La percezione sensibile si realizza infatti grazie a sistemi di rappresentazione che hanno origine nei processi nervosi, e da essi sono determinati. Le proprietà morfologico-operazionali attribuite alla ghiandola pineale (unicità, piccolezza, centralità, estrema motilità, tracciabilità della sua superficie) rispondono all'esigenza cartesiana

<sup>58</sup> Fromondus a Plempius, 13 settembre 1637, AT I: 406 (= 2005: 411-413): «A pagina 30 [*scil.* AT VI: 109, riportato nella nota precedente] sembra non riconoscere altra sensazione di quella che viene esercitata nel cervello. Una parte di un animale che venisse bruciata, non eserciterebbe forse, allora, alcuna operazione del tatto attraverso cui sarebbe lì percepita la qualità dolorifica?».

<sup>59</sup> AT VI: 420 (= 2005: 431).

<sup>60</sup> Séris (1995: 54-82).

<sup>61</sup> Allocca (2012a: 207-229).

di uno specifico correlato fisiologico dell'unità strutturale e funzionale della mente umana. «L'anima può ben servirsi di parti doppie», dichiara Descartes in una lettera a Mersenne, ma

una cosa è *servirsi*, altra è essere *immediatamente congiunta o unita*, e poiché la nostra anima non è in alcun modo duplice, ma una ed indivisibile, mi pare che la parte del corpo cui è più immediatamente unita debba essere pure una e non divisa in due simili, e non trovo in tutto il cervello se non questa ghiandola che sia tale<sup>62</sup>.

Descartes ritiene che la ghiandola pineale, immaginata come sospesa al centro dei ventricoli cerebrali in corrispondenza del condotto percorso dagli spiriti animali, costituisca l'unica parte non doppia del cervello. Tale singolarità anatomica consentirebbe di spiegare in che modo si abbia una percezione unificata degli oggetti, come ad esempio le coppie di immagini di un singolo oggetto trasmesse per via nervosa dagli occhi alle pareti cerebrali possano convergere e sovrapporsi in modo che la mente percepisca come *uno* l'oggetto visivo. L'estrema motilità della ghiandola spiegherebbe invece la varietà delle sensazioni avvertite dalla mente, nonché il meccanismo che presiede all'immaginazione e al movimento volontari. La mente, da un lato, avverte tante sensazioni quanti diversi movimenti assume la ghiandola pineale in seguito alla stimolazione nervosa; dall'altro, la volontà della mente di rappresentare un'idea nell'immaginazione o di attivare un movimento nel corpo determina a sua volta la variazione dell'assetto e della configurazione della ghiandola pineale, con il conseguente afflusso di spiriti animali verso le cavità cerebrali<sup>63</sup>.

L'intima corrispondenza istituita dalla natura tra uno specifico movimento della ghiandola pineale ingenerato dalla trazione di alcuni filamenti nervosi e una particolare percezione starebbe a spiegare l'impossibilità da parte della mente di localizzare in maniera univoca il punto in cui prende avvio il processo sensoriale, come per Descartes dimostra la paradossale esperienza del dolore dell'«arto fantasma». L'anima nella sua interezza è unita a un organo cerebrale morfologicamente unico, verso cui convergono tutti i moti nervosi, e sulla cui superficie è rappresentata prospetticamente la totalità dell'organismo<sup>64</sup>. La stimolazione dei filamenti

<sup>62</sup> Descartes a Mersenne, 30 luglio 1640, AT III: 123-4 (= 2005: 1231).

<sup>63</sup> Descartes, *Les passions de l'âme*, I, § 31.

<sup>64</sup> Canguilhem (1955b), Lott (1986: 254-5).

nervosi che si estendono dal cervello alle estremità di un arto che ha subito l'amputazione di una sua parte ingenera di necessità nella ghiandola pineale la medesima variazione di assetto nervoso che avrebbe causato il movimento della parte amputata: perciò la mente avverte in tal caso la medesima sensazione che si sarebbe prodotta nell'arto prima dell'amputazione<sup>65</sup>.

L'illusione percettiva degli amputati è per Descartes da considerarsi dunque connaturata alla funzionalità geometrico-meccanica ottimale del sistema neurocerebrale. Ogni volta che la ghiandola pineale è disposta in uno stesso modo, essa determina nella mente una medesima rappresentazione, «per quanto tutte le altre parti del corpo possano intanto essere disposte in modi differenti»<sup>66</sup>: avvertiamo il dolore *come se* provenisse dal piede, mentre esso può determinarsi in un punto qualsiasi della direttrice nervosa che dal piede attraversa il corpo sino al cervello. La natura dell'uomo, afferma Descartes in conclusione della *Meditatio VI*,

avrebbe, per la verità, potuto essere costituita da Dio in modo tale che nel cervello quel medesimo movimento mostrasse alla mente una qualsiasi altra cosa: se stesso, in quanto è nel cervello, o in quanto è nel piede, in qualche luogo intermedio, o, infine, una qualsivoglia altra cosa; ma nient'altro avrebbe potuto conservare il corpo altrettanto bene. [...] Infatti, se una qualche causa suscitasse non nel piede, ma in una qualsiasi delle parti attraverso cui i nervi si distendono dal piede sino al cervello, o anche proprio nel cervello, lo stesso identico movimento che è di solito suscitato dal piede sofferente, il dolore verrebbe sentito come se fosse nel piede, ed il senso sarebbe indotto a sbagliare per natura, perché, non potendo quello stesso movimento nel cervello arrecare alla mente se non sempre la stessa sensazione e originandosi di solito molto più spesso da una causa che ferisce il piede più che da un'altra che si trovi altrove, è ragionevole pensare che esso mostri sempre alla mente il dolore nel piede, anziché in qualsiasi altra parte<sup>67</sup>.

Nel sottolineare l'intreccio tra metafisica, tecnica e biomedicina nel sistema cartesiano G. Canguilhem, il massimo epistemologo novecentesco delle scienze del vivente, ha osservato che, grazie al carattere geometrico-meccanico della propria teoria neurofisiologica, Descartes

<sup>65</sup> Descartes, *Meditatio VI*, AT VII: 86-90; *Principia Philosophiae*, AT VIII, t.1: 320.

<sup>66</sup> Descartes, *Meditatio VI*, AT VII: 86 (=2009: 795).

<sup>67</sup> *Ivi*, AT VI: 88-9 (=2009: 7979).

prête à Dieu artisan l'invention d'une ingénieuse solution technique du problème de la liaison âme-corps. Mais c'est la métaphysique cartésienne, c'est à dire ici la conception du Dieu Créateur, qui garantit à la fois la réalité et la valeur de cette solution technique. Dieu a fait pour le mieux et le meilleur reside en ce cas dans la balance entre un maximum de précision et d'efficacité, obtenu par la rigidité du mécanisme d'information sensorielle, et un minum de ratés et d'erreurs, entraînés par cette même rigidité des conditions nerveuses de l'information<sup>68</sup>.

L'unione mente-corpo risulta sottomessa a condizioni anatomico-fisiologiche che determinano e vincolano l'attività cognitiva e relazionale. Da errore percettivo paradossale e inesplicabile, il dolore dell'arto fantasma diviene, nella filosofia cartesiana della medicina, paradigmatico dell'azione immanente che esercitano sul mentale gli automatismi sensomotori della macchina del corpo umano.

Nel 1872 il neurologo Silas Weir Mitchel utilizzò per la prima volta l'espressione “Phantom Limb” per descrivere nella sua drammaticità clinica le sensazioni riferite dai mutilati della Guerra Civile americana<sup>69</sup>. Nel corso del XX secolo generazioni di fisiologi e psicologi si sono cimentati con il problema della spiegazione del dolore dell'arto fantasma: forse oggi anche Descartes non si sarebbe del tutto stupito, dopo il ripetuto fallimento dei trattamenti chirurgici sulle fibre nervose recise dell'organo periferico amputato, dei recenti sviluppi delle terapie psicologiche e neuro-riabilitative della sindrome del dolore fantasma, ora fondate sull'ipotesi che il cervello generi una *neural signature*, un proprio schema somatico che conferisce alla mente il senso della configurazione, dei confini e dell'appartenenza corporei<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Canguilhem (1955b: 297).

<sup>69</sup> Finger-Hustwit (2003).

<sup>70</sup> Cfr. Melzack (1989). Ramachandran (2003, pp. 9-27) ha sostenuto che nei processi neurofisiologici della sindrome dell'arto fantasma un ruolo primario è svolto da informazioni visive che, associandosi a quelle propriocettive, forniscono un continuo aggiornamento sullo stato funzionale degli organi corporei. Ramachandran ha provato a sfruttare questa particolare funzionalità percettiva per ingannare i sistemi di controllo della coscienza del corpo con l'ausilio di uno specchio, collocato in posizione verticale all'interno di una scatola di cartone, in modo che l'inserimento dell'arto producesse, mediante la riflessione speculare, l'illusione di possedere di nuovo il membro mancante. Nel corso degli esperimenti i volontari avevano la sensazione di muovere e distendere l'arto amputato, eliminando la sensazione di spasmo e di dolore in esso percepito.

### Riferimenti bibliografici

Allocca, N.

2007, «L'io, l'immagine, il cervello. Sulla teoria cartesiana della visione», in G. Coccoli *et al.* (a cura di) (2007), *La mente, il corpo e i loro enigmi*, Roma, Stamen, pp. 83-95.

2010, «Medicina dell'anima. Piacere, dolore, patologie emotive in Descartes», in M. D'Abbiere (a cura di) (2010), *Per un'etica del piacere*, Milano, Guerini, pp. 9-26.

2011, «Corpo e natura umana. Descartes e le origini dell'antropologia materialistica», in Id. *et al.* (a cura di) (2011), *Persona/Personone. Coscienza, individuo, società*, Roma, Edizioni Kappa, pp. 257-273.

2012a, *Cartesio e il corpo della mente*, II ed. riveduta e ampliata, Roma, Aracne.

2012b, *Lo spazio, l'occhio, la mente. Cartesio e la visibilità del mondo*, II ed. riveduta e ampliata, Roma, Aracne.

Aucante, V.

1999, *L'horizon métaphysique de la médecine de Descartes*, thèse, Lille.

2006, *La philosophie médicale de Descartes*, Paris, PUF.

Baillet, A.

1691, *La vie de Monsieur Descartes*, Paris, chez Daniel Horthemels.

Berriot Salvatore, E. (a cura di)

2003, *Ambroise Paré (1510-1590). Pratique et écriture de la science à la Renaissance*, Actes du colloque de Pau (6-7 mai 1999), Paris, H. Champion.

Beysade, J.M.

1983, «Réflexe ou admiration. Sur les mécanismes sensori-moteurs selon Descartes», in N. Grimaldi - J.L. Marion (a cura di) (1983), *La passion de la raison. Hommage à F. Alquié*, Paris, PUF, pp. 113-130.

Bitbol Hespères, A.

1990, *Le principe de vie chez Descartes*, Paris, Vrin.

1998, «La médecine et l'union dans la Méditation sixième», in D. Kolesnik Antoine (a cura di), *Union et distinction de l'âme et du corps: lectures de la VI<sup>e</sup> Méditation*, Paris, Editions Kimé, pp. 18-36.

Canguilhem, G.

1955a, *La formation du concept de réflexe aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, PUF.

1955b, «Organisme et modèles mécaniques. Réflexions sur la biologie cartésienne», in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 145, pp. 281-299.

Canziani, G.

1994, «Dalla macchina vivente all'uomo. Note sulla teoria cartesiana delle percezioni», in P. Giacomoni (a cura di) (1994), *Immagine del corpo in età moderna*, Trento, Labirinti, pp. 148-166.



- 1999, «La métaphysique et la vie. Le sujet psychosomatique chez Descartes», in K.S. Ong Van Cung (a cura di) (1999), *Descartes et la question du sujet*, Paris, PUF, pp. 67-72.
- Cimino, G.  
1990, «Teoria del sistema nervoso e ottica fisiologica in Descartes», in G. Belgioioso *et al.* (a cura di) (1990), *Descartes: il Metodo e i Saggi*, Atti del Convegno per il 350° anniversario della pubblicazione del *Discours de la Méthode* e degli *Essais*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, pp. 247-272.
- Conforti, M. *et al.* (a cura di)  
2013, *Interpretare e curare. Medicina e salute nel Rinascimento*, Roma, Carocci.
- Damasio, A.  
1994, *Descartes'error. Emotion, reason, and human brain*, New York, Grosset & Putnam (tr. it. *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Milano, Adelphi, 1995).
- Delacomptée, J.-M.  
2007, *Ambroise Paré: la main savante*, Paris, Gallimard.
- Descartes, R.  
AT *Œuvres de Descartes*, Ch. Adam - P. Tannery (a cura di), 11 voll., Paris Vrin 1897-1909, nuova edizione 1964-1974 (i testi di Descartes qui compresi sono indicati nel testo con la sigla AT seguita dal numero romano del volume e dalla paginazione in cifre arabe).  
2005, *Tutte le lettere 1619-1650*, a cura di G. Belgioioso, Milano, Bompiani.  
2009a, *Opere 1637-1649*, a cura di G. Belgioioso, Milano, Bompiani.  
2009b, *Opere postume 1650-2009*, a cura di G. Belgioioso, Milano, Bompiani.
- Des Chene, D.  
2001, *Spirits and clocks. Machine and organism in Descartes*, Cornell University Press.
- Fabrizi d'Acquapendente, G.  
1628, *Opera chirurgica*, Lugduni, Ex officina Ioannis Pillehotte.
- Finger, S. - Hustwit, M.P.  
2003, «Five early accounts of phantom limb in context: Paré, Descartes, Lemos, Bell, and Mitchell», in *Neurosurgery*, 52/3, pp. 675-686.
- Formigari, L.  
2001, *Il linguaggio. Storia delle teorie*, Roma-Bari, Laterza.
- Galeno  
1978, *Opere scelte*, a cura di I. Garofalo - M. Vegetti, Torino, UTET.
- Gueroult, M.  
1953, *Descartes selon l'ordre des raisons*, 2 voll., Paris, Aubier.
- Kolesnik Antoine, D.  
2010, *La physique de l'Homme chez Regius*, Québec, Les Presses de l'Université de Laval.

Lakoff, G. - Johnson, M.

1999, *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, New York, Basic Books.

Lott, T.L.

1986, «Descartes on phantom limb», in *Mind & Language*, I/3, pp. 243-271.

Maritain, J.

1932, *Le songe de Descartes*, Paris, Corrêa.

Matheron, A.

1986, «Psychologie et politique: Descartes et la noblesse du chatouillement», in Id., *Anthropologie et politique au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, pp. 433-445.

Melzack, R.

1989, «Phantom Limbs, the Self and the Brain. The D.O. Hebb Lecture», in *Canadian Psychology*, XXX/1, pp. 1-16.

Paré, A.

1579, *Les Œuvres d'Ambroise Paré*, Paris, chez Gabriel Buon.

Pastore, A.

2013, «Narrazione e esperienza nell'autobiografia di un chirurgo: i *Voyages* di Ambroise Paré (1510-1590)», in M. Conforti *et al.* (a cura di) (2013), pp. 211-234.

Pigeaud, J.

1995, *L'art et le vivant*, Paris, Gallimard.

Rodriguez, R.M. Moreno

1982, «El dolor en la teoria y la practica medica de Galeno», in *Dynamis*, 2, pp. 3-24.

Ramachandran, V.S.

2003, *The Emerging Mind* (= The BBC Reith Lectures) London, Profile Books (tr. it. *Cosa sappiamo della mente*, Milano, Mondadori, 2004).

Romano, C.

2002, «Les trois médecines de Descartes», in *XVII<sup>e</sup> Siècle*, LIV/4, pp. 675-695.

Rey, R.

1993, *Histoire de la douleur*, Paris, Édition La Découverte.

Séris, J.-P.

1995, *Langages et Machines à l'Age Classique*, Paris, Hachette.

Shapin, S.

2000, «Descartes the Doctor: rationalism and its therapies», in *British Journal for the History of Science*, XXXIII/2, pp. 131-154.

Simmons, A.

2003, «Descartes on the Cognitive Structure of Sensory Experiences», *Philosophy and Phenomenological Research*, 67/3, pp. 549-579.

# La tradizione logica dell'illuminismo e la quantificazione del predicato

Gian Pietro Storari\*

*Abstract:* According to Sylvain Auroux the studies on logic in the Enlightenment Age might be better understood as a scientific research programme whose aim was to discover the fundamental operations of thought. However, in order to achieve that end an apparent regressive phase was necessary: to come back to Aristotle in an attempt to improve his syllogistic method. The argument about the discovery of quantification of the predicate arisen between Augustus De Morgan and William Hamilton shows what kind of steps were needed to complete the enlightenment design.

*Keywords:* Quantification of predicate, Complementation, Universe of discourse, Augustus De Morgan, William Hamilton, Sylvain Auroux.

## 1. *La logica illuminista come programma di ricerca scientifico*

Or sono quasi vent'anni dacché Sylvain Auroux, sulla scorta di approfonditi studi e grazie all'applicazione di una metodologia originale, formulava una delle sue tesi storiografiche più interessanti. A parere dello storico francese, infatti, la logica formale contemporanea costituiva l'esito di una lunga tradizione di riflessioni che aveva la sua origine nelle meditazioni sull'arte del pensare proposte da Antoine Arnauld e Pierre Nicole, i signori di Port-Royal. Ricorrendo alle indicazioni epistemologiche di Imre Lakatos (Lakatos, 1978), era possibile definire la logica classica nel suo assetto evolutivo come un programma di ricerca scientifico, il cui nucleo propulsore consisteva, al di là di polemiche, fraintendimenti e insuccessi, nella convinzione che fosse possibile «trovare un'operazione soggiacente a tutte le forme del pensiero razionale e capace di spiegarle» (Auroux, 1993: 91)<sup>1</sup>. La ricerca logica illuminista

\* Università di Cagliari. E-mail: storari@unica.it

<sup>1</sup> Le traduzioni delle opere citate, salvo diversa segnalazione, sono di chi scrive.

si era articolata sull'aspetto innovatore della dottrina di Port-Royal e «questo programma non è privo di meriti, dato che in qualche modo è proprio quello che Boole completerà» (*ibid.*).

L'accurata analisi statistica dei temi presenti nelle opere dedicate alla logica tra il XVII e XVIII secolo evidenzia delle linee di riflessione piuttosto marcate: in primo luogo, il trattamento e l'enunciazione delle regole sillogistiche rimane sullo sfondo e sono spesso accompagnate da un giudizio negativo; l'esposizione della materia in forma assiomatica, ancora presente nella *Logique* di Port-Royal, langue o sparisce del tutto; il ragionamento viene ricondotto a poche operazioni intellettuali e, sul finire del XVIII secolo, a questo esercizio di semplificazione si accompagna la pressoché totale scomparsa dell'esposizione sillogistica. Un lavoro di sfoltimento delle tradizionali forme di manifestazione della razionalità che si fonda sulla convinzione «che il ragionamento è un'analisi, qualcosa di simile alla risoluzione delle equazioni» (ivi: 90). E del resto la teoria delle idee, che costituiva il sistema informatore della logica illuminista, si caratterizzava proprio per il fatto di costituirsi in modo inseparabile dal tema di un calcolo e si proponeva, del tutto naturalmente, «come il primo passo verso una tematizzazione (intesa come algebrizzazione) della logica» (ivi: 94).

Un'importante diversità nella ricerca segna, comunque, la tradizione logica dell'età classica francese rispetto alle innovazioni booleane: mentre la prima lavora sulle idee e quindi essenzialmente sulle intensioni dei concetti, le seconde assumono come regola l'analisi delle classi, adottando sino in fondo una decisa prospettiva estensionale. Una differenza che non si riduce a una semplice questione di interpretazione o punti di vista, ma che riguarda la stessa possibilità di edificare solide ed estese strutture formali. Operazioni come la complementazione nell'algebra delle classi non sono equivalenti alla negazione nella teoria delle idee anzi, «l'utilizzazione della negazione sulle idee conduce a delle assurdit  logiche» (*ibid.*); e il fatto senza dubbio pi  stupefacente   che lo stesso Condillac – pur convinto che la catena del discorso dipani le operazioni mentali e le scomponga nei loro elementi (Formigari, 2007: 15) – ometta di presentare una qualunque teoria della negazione (Auroux, 1993: 119). Anche l'identit  tra classi non implica un'identica relazione nel mondo intensionale delle idee. Ne deriva, pertanto, che l'introduzione della negazione e dell'identit  rompe ogni

isomorfismo tra la logica della tradizione francese e la nuova algebra delle classi: «bisogna dunque concludere che vi è una discontinuità teorica tra la teoria delle idee e l'algebra della logica» (ivi: 97).

Perché l'idea di un calcolo logico potesse compiersi erano quindi necessari sia il trattamento estensionale dei concetti, sia l'interpretazione della negazione come complementazione, sia, infine, l'introduzione della classe vuota: tuttavia i vincoli imposti dalla teoria delle idee sulle riflessioni logiche impedivano un tale approccio (ivi: 127).

## 2. *William Hamilton: la forma equazionale delle proposizioni*

Sappiamo, dunque, è lo stesso Auroux a dircelo, che il compimento delle ricerche logiche del periodo francese classico avviene in Gran Bretagna, ma paradossalmente le acquisizioni concettuali ritenute indispensabili per produrre un sistema operativo del pensiero si delineano attraverso quello che sembrerebbe uno slittamento regressivo del programma di ricerca. La rinascita degli studi logici in terra britannica si accompagna a un rinnovato interesse nei confronti della sillogistica: l'obiettivo è quello di riformare la logica della tradizione rendendo le acquisizioni aristoteliche più semplici e snelle. In questo senso la teoria della quantificazione del predicato e la polemica sulla priorità della sua scoperta che scoppiò tra l'autorevole filosofo di scuola scozzese William Hamilton e il brillante matematico di Cambridge, Augustus de Morgan, costituì il punto di partenza di quella «riforma della logica simbolica perseguita dai logici inglesi del XIX secolo» (Liard, 1878: 38). La polemica è oggi in gran parte dimenticata e viene citata solo perché fornì a Boole l'occasione di riprendere e rendere pubblico «il filo quasi dimenticato di precedenti indagini» (Boole, 1993/ 1847: 3; Laita, 1979). Tuttavia la controversia mostra come la revisione della sillogistica aristotelica consentisse ai logici inglesi quelle mosse concettuali che non erano riuscite ai colleghi francesi: in particolare l'assunzione di un punto di vista estensionale, la riduzione della negazione alla complementazione e l'adozione della forma equazionale per esprimere le proposizioni.

Come è noto nella logica aristotelica solo nel caso dell'universale negativa, “Nessun Y è Z”, la relazione quantitativa tra la classe

denotata dal soggetto “Y” e quella denotata dal predicato “Z” è esattamente determinata: è vero che non vi è un Y che sia Z ed è altrettanto chiaro che neppure uno Z è Y. Nell’universale affermativa “Tutti gli Y sono Z” si dice solo che non vi è neppure un Y che non sia Z, rimane tuttavia indeterminata la quantità del predicato: non sappiamo se vi siano degli Z che non siano Y oppure no. Dalla particolare affermativa “Alcuni Y sono Z” inferiamo che vi è una classe di elementi che sono sia Y che Z, non sappiamo però se vi sono degli Y che non sono Z e degli Z che non sono Y. Infine se una proposizione particolare negativa – “Alcuni Y non sono Z” – è vera possiamo dedurre che vi è almeno un Y che non è Z, rimane indeciso se vi sono Y che sono Z, del predicato, invece, non sappiamo se vi è qualche Z che è Y oppure qualche Z che non è Y. Ora il fatto che le relazioni estensionali tra il soggetto e il predicato siano incerte è indicato dal fatto che le proposizioni particolari negative non possono essere convertite in maniera diretta. Sia Hamilton che De Morgan ritenevano, pur con diverse proposte, che per semplificare e migliorare la dottrina aristotelica andasse indicata anche la quantità del predicato. Ma quando nel 1846 De Morgan pubblicò il primo dei suoi contributi alla logica *On the Structure of the Syllogism*, Hamilton lo accusò di plagio. La controversia tra l’acredine a volte confusa del filosofo scozzese e l’algida ironia del matematico di Cambridge durò parecchi anni e si spense solo con la morte del primo, anche se le carte mostrano come De Morgan continuasse a ragionare sugli argomenti del competitore anche dopo la scomparsa. Per rivendicare la priorità della scoperta Hamilton affermava che tale ipotesi procedeva da un lungo articolo, pubblicato nella *Edinburgh Review* del 1833, dedicato all’analisi critica delle opere di logica che in quel periodo erano apparse in Gran Bretagna. L’idea espressa da Hamilton in quel dotto articolo consisteva nel ritenere che in una predicazione formalmente corretta non fosse sufficiente indicare la nozione o il concetto sotto il quale ricadono le entità considerate, ma si dovesse precisare quanta parte esso occupi all’interno della classe a cui viene relazionata: non basta affermare che gli uomini sono mortali, bisogna dire che gli uomini sono solo una parte, alcuni dei mortali. La mancanza principale della logica aristotelica è stata appunto quella di aver considerato solo la quantità del soggetto, facendo poi dipendere la natura della proposizione da quest’unica indica-

zione. Questa insufficienza, a parere di Hamilton, derivava dal fatto che i logici sono rimasti troppo aderenti alle forme d'espressione del linguaggio naturale, che non esplicita quasi mai nei suoi enunciati la quantità del predicato, anche se questa è sempre presente nel pensiero. Totalmente immerso nella sfera degli affari mondani il linguaggio non può essere considerato una guida sicura nello studio della logica e delle operazioni razionali, da questa insufficienza formale della lingua scaturisce quello che Hamilton definisce il postulato fondamentale della logica:

*Affermare esplicitamente ciò che è implicitamente pensato.* Dalla coerente applicazione di questo postulato, sul quale la logica insiste da sempre, ma al quale i logici non hanno quasi mai obbedito, segue che: logicamente, dovremmo tener conto della *quantità*, sempre compresa nel pensiero, ma usualmente e per ragioni manifeste elisa nella sua espressione, non solo del *soggetto*, ma anche del *predicato* di un giudizio (Hamilton, 1866: 646).

L'assenza della quantificazione del predicato nelle proposizioni espresse nel linguaggio naturale costituisce la prova provata che esso non serve per analizzare le condizioni formali dell'operare del pensiero: il linguaggio presenta sempre i risultati dell'attività mentale ma, così facendo, ne nasconde i meccanismi di funzionamento. Nelle intenzioni di Hamilton questo assioma avrebbe il compito di conferire autonomia disciplinare alla logica, di escludere dal suo ambito l'analisi della conformazione esteriore delle proposizioni del linguaggio naturale, distinguendola nettamente dalla grammatica. In tal modo, il postulato fondamentale della nuova analitica hamiltoniana, che impone di enunciare esplicitamente ciò che viene implicitamente pensato, «traduce innanzitutto l'idea che vi sia una grammatica logica, più profonda, più filosofica direbbe Leibniz, che deve essere scoperta dietro la grammatica superficiale della lingua naturale» (Diagne, 1989: 100). La conseguenza immediata dell'applicazione del predicato è quella di portare da quattro a otto le forme proposizionali, quattro affermative e quattro negative, che vennero da Hamilton formalizzate in questo modo:

#### AFFIRMATIVES

- |     |               |   |     |   |      |             |     |
|-----|---------------|---|-----|---|------|-------------|-----|
| 1)  | Toto-total    | = | AFA | = | All  | — is all—   |     |
| ii) | Toto-partial  | = | AFI | = | All  | — is some — | (A) |
| 3)  | Parti-total   | = | IFA | = | Some | — is all —  |     |
| iv) | Parti-partial | = | IFI | = | Some | — is some — | (I) |

## NEGATIVES

- v) Toto-total = ANA = Any — is not any — (E)  
 6) Toto-partial = ANI = Any — is not some —  
 vii) Parti-total = INA = Some — is not any — (O)  
 8) Parti-partial = INI = Some — is not some —

Le lettere A e I si riferiscono alla quantità universale o particolare, mentre le lettere F e N si riferiscono alla qualità affermativa o negativa. La quantificazione generalizzata a entrambi i termini dell'enunciazione consente, a parere di Hamilton, di specificarne la loro autentica relazione logica nella quale la proposizione si presenta «sempre come un'equazione tra il suo soggetto e il suo predicato» (Hamilton, 1866: 647), ovvero proprio in quella struttura formale che aveva ispirato, secondo Auroux, le ricerche logiche degli illuministi. Ma l'espressione delle proposizioni in forma equazionale semplifica anche la dottrina dell'inferenza. In logica si erano per tradizione ammesse tre specie di conversione tra soggetto e predicato nelle proposizioni. Anzitutto la conversione semplice, che non modifica la quantità e qualità del giudizio, nelle negative universali: “Nessun A è B” diventa “Nessun B è A”, e questo non è strano dato che come abbiamo detto sopra le proposizioni negative universali sono le uniche che danno informazioni sull'estensione del predicato. Si conosce poi la conversione *per accidens* nelle universali affermative: la qualità della proposizione rimane identica, ma la quantità da universale diventa particolare, “Tutti gli A sono B” si converte in “Qualche B è A”. Infine la conversione per contrapposizione, la più complessa di tutte: soggetto e predicato si scambiano di posto e il giudizio da positivo si trasforma in negativo, “Tutti gli A sono B” muta in “Tutti i non-B sono non-A”. Nella proposta di Hamilton si ammette come unica regola di inferenza immediata la conversione semplice: infatti se il predicato di una proposizione possiede sempre una quantità determinata, soggetto e predicato si comportano come i due membri di un'equazione, la posizione è indifferente in quanto il loro cambiamento non altera il valore dell'enunciazione. Da una simile posizione dovrebbe conseguire la possibilità di immaginare che, in fondo, il ragionamento sillogistico consista nella risoluzione di equazioni con membri equivalenti, ma Hamilton non spinge così in fondo la formalizzazione proposta dalla sua riforma. Le ragioni che gli impediscono di fare un passo così decisivo vanno ricercate, in parte, nella



diffidenza che nutriva nei confronti del sapere matematico e, in parte, anche in una certa confusione di pensiero. Per quanto riguarda la matematica Hamilton aveva chiarito il suo pensiero già nel 1836 in un articolo della *Edinburgh Review* dove, in polemica con Whewell criticava il peso eccessivo dato alla matematica nel curriculum degli studi di Cambridge: la matematica rende la mente inabile all'osservazione sia interna che esterna, indebolisce le capacità di astrazione e generalizzazione e ci «rende inclini all'alternativa tra la cieca credulità e l'irrazionale scetticismo» (ivi: 279). La confusione logica delle otto proposizioni presentate dal filosofo scozzese era già stata sottolineata da De Morgan, ma anche studiosi più recenti hanno mostrato come non sia chiaro in che modo interpretare le proposizioni hamiltoniane. Così, se dobbiamo interpretarle in forma estensionale, come Hamilton richiede, abbiamo che le classi possono avere tra loro solo cinque forme di relazioni e non le otto proposte. Infatti il rapporto tra le classi A e B può essere così regolato: 1) A è uguale a B; 2) A è inclusa in B; 3) A include B; 4) A e B hanno solo alcuni elementi in comune; 5) A e B sono disgiunte. Hamilton può essere arrivato a otto proposizioni per amore della completezza combinatoria, le tre proposizioni eccedenti appaiono, insomma, modi alternativi, anche se stravaganti, di ribadire quanto già affermato (Bednarowsky, 1955: 221-2). Non pare inoltre rendersi conto che il passaggio dal quantificatore usato in senso collettivo, come “all”, al distributivo, “any”, non è un mero espediente stilistico, ma comporta una serie di difficoltà teoriche che rendono difficile produrre un ampio calcolo formale coerente con le sue intuizioni (Kneale-Kneale, 1972/1962: 403; Fogelin, 1976).

Se dunque in valore assoluto i risultati di Hamilton furono modesti, tuttavia bisogna pur notare che l'adesione al punto di vista estensionale è «assoluta in tutta la teoria dell'inferenza che si fonda interamente sulla concezione della proposizione come relazione tra classi. La conclusione di un ragionamento non può essere altro che il riconoscimento di una relazione di inclusione tra due termini concepiti come classi» (Buzzetti, 1973: 303). In questa sottolineatura del punto di vista estensionale e delle difficoltà che sollevava consiste il maggior contributo di Hamilton alla logica. «Potrebbe sembrare poco, ma chiunque studi la logica di questo periodo si convincerà facilmente che senza queste cose la logica simbolica forse non sarebbe mai risorta» (Lewis, 1918: 37).

### 3. *Augustus De Morgan: la complementazione*

La fama di De Morgan nella storia della logica rimane legata alla teoria delle relazioni. Comunque nel 1847 il giovane e brillante matematico di Cambridge, impegnato in una riforma radicale dei tradizionali metodi algebrici britannici, diede anch'egli il suo contributo alla riforma della logica aristotelica pubblicando il primo dei suoi cinque scritti sul sillogismo: studio che diede origine alle accuse di plagio di Hamilton. Il punto nodale della revisione logica consisteva nella ridiscussione della teoria aristotelica della semantica dei nomi semplici. Per termine o nome – secondo le indicazioni di Aristotele che De Morgan non contesta – si intende qualunque parola possa essere applicata in maniera legittima a ciascuna entità di una determinata collezione di oggetti di pensiero: in termini aristotelici, quel nome può essere predicato di ognuno di quegli oggetti. L'allontanamento dall'opinione di Aristotele si manifestava sul significato dei cosiddetti nomi contrari, come “non uomo”. Secondo Aristotele tali nomi non erano dei veri e propri nomi: non erano, cioè, predicati affidabili, «li definisce nomi aoristo che possono essere predicati sia di cose esistenti sia di cose non esistenti» (De Morgan, 1846: 2). L'osservazione aristotelica non è convincente per De Morgan: la logica è una disciplina formale e, quindi, i nomi sono usati per indicare, sempre e soltanto, collezioni pensate di oggetti, in questo senso sia il termine “uomo” sia il contrario “non-uomo” hanno la stessa valenza ontologica, non indicano infatti, nel discorso logico, niente di fisicamente esistente. Inoltre, l'incapacità dei nomi contrari di riferirsi a specifici oggetti del pensiero non risiedeva nella loro intrinseca natura quanto, piuttosto, dall'assunzione di uno spazio logico eccessivo nel quale collocare gli oggetti denotati dai nomi. Se si restringesse, nelle proposizioni, l'ambito di riferimento dei termini si produrrebbe una significazione precisa anche per i nomi contrari, che acquisirebbero così una positiva valenza logica. I logici richiedono, infatti, che le loro operazioni si svolgano e prendano in considerazione «l'intero universo delle concezioni possibili: ma l'universo di una possibile asserzione può essere limitato per ogni questione» (*ibid*).

Se, dunque, si vuole dare un significato anche ai termini contrari, si deve preliminarmente definire quello che De Morgan – introducendolo per la prima volta nella storia della logica (Laita, 1979:

52; Laita *et al.*, 2005) – chiama «l'universo della proposizione o del nome». De Morgan sosteneva che se si desiderava rimediare all'aspetto aoristico dei termini negativi e fornire un carattere definito a ogni coppia di termini contrari era necessario concepire preliminarmente un universo al quale quei termini andavano riferiti. Se ammettiamo che «l'universo della nostra proposizione possa essere un quadrato descritto su un piano» e dividiamo i punti di questo «quadrato in  $X$  e non- $X$  allora i non- $X$  non avranno un carattere aoristo più di quanto lo abbiano gli  $X$ » (De Morgan, 1846: 2). Se il nostro universo del discorso fosse quello definito dal termine “uomo”, allora sia “britannico” che “forestiero”, concepito semplicemente come “non-britannico”, si presenterebbero come termini correlativi, che dividono in maniera precisa l'universo considerato e non sarebbe legittimo separarli, considerandone uno di natura positiva, e dotato di riferimento, l'altro di genere negativo, senza significato.

L'abbandono di un unico cosmo logico, comprendente tutte le possibili concezioni, a favore di una pluralità di universi linguistici definiti volta per volta dalle singole proposizioni considerate, consente a De Morgan di considerare la negazione – espressa appunto dai termini contrari – come un semplice passaggio al complemento. Una considerazione che, come più volte sottolineato da Auroux, era sempre sfuggita ai logici illuministi. Inoltre se non si capisce che i termini contrari hanno lo stesso valore logico di quelli positivi, concorrendo come loro complementari a esaurire l'universo di riferimento, si finisce per separare la logica dai meccanismi di funzionamento del linguaggio che, quando necessario, trova sempre il modo di nominare positivamente quanto è, per tradizione, espresso tramite negazione.

Sostengo che il sistema della logica formale non sarà ben adattato al nostro modo di usare il linguaggio finché i termini diretti e contrari non verranno associati, le parole dirette e contrarie sono semplicemente correlate. Coloro che insegnano algebra sanno quanto è difficile rendere lo studente pienamente cosciente del fatto che  $a$  può essere una quantità negativa e  $-a$  una positiva. Vi è bisogno di una percezione simile riguardo ai termini diretti e contrari (ivi: 3).

Nel linguaggio formale proposto da De Morgan i termini diretti sono espressi dalle maiuscole,  $X$ ,  $Y$ ,  $Z$ , ecc. mentre i corrispondenti

nomi contrari saranno indicati dalle lettere minuscole  $x$ ,  $y$ ,  $z$ , ecc. Sulla scorta del riconoscimento dell'identico statuto logico dei termini positivi e negativi, De Morgan nella seconda sezione dello scritto, dedicata all'analisi delle proposizioni semplici, sostiene che la tradizionale quadripartizione di queste in universali e particolari, affermative e negative abbia un carattere accidentale dipendente dalla diversa esuberanza espressiva dei linguaggi naturali. Due lingue differenti possono esprimere lo stesso contenuto proposizionale attraverso forme logiche differenti, in relazione alla ricchezza del loro vocabolario. Così se in un particolare linguaggio è vera la proposizione universale affermativa "Ogni  $X$  è  $Y$ ", possiamo immaginare un altro idioma in cui manchi il termine per esprimere  $Y$ , ma sia presente un nome per i non- $Y$ , cioè  $y$ , in quest'ultima lingua sarà vera la proposizione universale negativa "Nessun  $X$  è  $y$ ". Lo stesso avanzare della conoscenza comporta continue ristrutturazioni dell'apparato logico in quanto nuove distinzioni vengono individuate e nuove entità nominate. Se abbiamo stabilito come vera una proposizione come "Alcuni  $X$  sono  $Y$ " saremo condotti, proprio in forza di questa affermazione, a dare un nome distinto a quegli  $X$ , chiamandoli  $Z$ , avremo allora "Tutti gli  $Z$  sono  $Y$ ". In tal senso, «se il linguaggio fosse abbastanza ricco, le proposizioni particolari occorrerebbero raramente: le espressioni di ogni lingua sono probabilmente influenzate dalla loro capacità di fornire termini universali o di convertire i particolari nella forma di universali» (*ibid.*).

Il proponimento di De Morgan di non separare la logica dalla concreta espressione linguistica lo conduce, inoltre, a rifiutare l'idea aristotelica che, tra tutte, solo le proposizioni enunciative, quelle che possono essere vere o false, siano passibili di considerazione logica. Per il matematico inglese – ma la convinzione era allora comune tra i logici – la forma enunciativa costituisce il sostrato di ogni proferimento linguistico, anche di quelli come, ad esempio, la preghiera che non sembrano pretendere di enunciare alcunché: "Liberaci dal male" costituisce la forma abbreviata di enunciati come: "Essere liberati dal male è la nostra preghiera", "Siamo quelli che pregano perché siano liberati dal male", "Il male è ciò da cui chiediamo di essere liberati". L'asserzione è pragmaticamente compresa nel modo di proferire l'enunciato: «in una richiesta, ordine, domanda o annuncio, il tono della voce asserisce»

(ivi: 4). Curiosamente anche chiamare qualcuno per nome nasconde, nell'espressione ellittica, un sillogismo completo, così, quando qualcuno chiama John le seguenti operazioni logiche sono implicate in quell'atto: John è la persona con cui desidero parlare, tu sei John, dunque tu se la persona con cui desidero parlare; nei normali scambi comunicativi si afferma la premessa e si lascia che sia John a trarre la conclusione (*ibid*).

Agganciate così strettamente le espressioni ordinarie del linguaggio naturale alle forme della logica, De Morgan passava poi a riordinare le proposizioni sulla base della nuova idea della positività anche dei termini contrari, la negazione come complementazione portava a ventiquattro il numero delle possibili predicazioni, si doveva tener conto non solo delle relazioni esistenti tra i termini diretti, ma anche tra gli inversi che rappresentano pur sempre una partizione dell'universo di riferimento della proposizione. Assumendo la formalizzazione di De Morgan per la quale: "P)Q" sta per l'universale affermativa "Ogni P è Q"; "P.Q" esprime l'universale negativa "Nessun P è Q", "PQ" per la particolare affermativa "Alcuni P sono Q" e infine "P:Q" per la particolare negativa, abbiamo che le ventiquattro forme possono essere ridotte a otto tra loro equivalenti:

X)Y = X.y = y)x	X.Y = X)y = Y)x
X:Y = Xy = y:x	XY = X:y = Y:x
Y)X = Yx = x:y	x.y = x)Y = y)X
Y:X = Yx = x:y	xy = x:Y = y:X

Ora in tutta la sua trattazione, De Morgan avverte che è necessario assumere un linguaggio estensionale nel quale esprimere le relazioni logiche: la predicazione indica sempre un rapporto di inclusione o esclusione tra classi all'interno dell'universo della proposizione. È proprio la necessità di precisare l'estensione degli individui coinvolti nella predicazione che spinge anche De Morgan a quantificare entrambi i termini coinvolti nell'enunciato. L'uso logico delle parole "alcuni" e "qualche", intese semplicemente come "più di niente", non presenta problemi, tuttavia non ci fornisce la «conoscenza esatta dell'estensione di una proposizione» (ivi: 8). Questa richiede infatti che in un enunciato come "alcuni X sono Y" si sappia di quale porzione di X intendiamo parlare e quale proporzione sussista tra il numero degli X e quello degli Y. Il bisogno di conoscere l'esatta estensione dei termini presenti nella

proposizione dipende dal fatto che per De Morgan la quantità universale e la quantità particolare si riferiscono, per avere un senso rigoroso, al numero dei casi implicati nell'enunciazione, così: "Tutti gli X sono Y" significa che il primo X è un Y, il secondo X è un Y, l'ennesimo X è un Y; mentre in "Alcuni X sono Y" si intende asserire che almeno un X è Y. In questa richiesta di definire anche l'estensione del predicato De Morgan non intendeva produrre una nuova classificazione delle proposizioni – e in effetti le otto classi di equivalenza proposte da De Morgan sono molto diverse dalle otto proposizioni hamiltoniane e non prevedono la quantificazione del predicato – quanto piuttosto definire la quantità del termine medio nei sillogismi con premesse particolari. L'obiettivo di De Morgan è quello di ritenere valido anche un sillogismo della forma "la maggior parte degli X sono Y", "la maggior parte degli Y sono Z" dunque "Alcuni X sono Z", una procedura non contemplata da Aristotele. A partire da questa esigenza, De Morgan assume che sia necessario esprimere l'effettivo numero di casi implicati nel ragionamento e questa quantità indichi il numero di una proposizione, nelle affermative sarà il numero dei casi menzionati dal soggetto, invece, nelle negative quello menzionato dal termine medio: così "ciascuno dei 50 X è uno o l'altro dei 70 Z" è una proposizione il cui effettivo numero è 50; invece "Nessuno dei 50 X è qualcuno dei 70 Z" sarà una proposizione il cui numero, 50 oppure 70, varierà a seconda di quale termine verrà usato come medio nel sillogismo. Possiamo a questo punto dare le seguenti regole:

Due proposizioni, ciascuna di due termini e aventi un termine in comune, ammettono un'inferenza quando: 1) non sono entrambe negative; 2) la somma dei numeri effettivi delle premesse è più grande del numero dei casi espresso dal termine medio. La somma eccedente, rispetto al numero indicato dal termine medio, rappresenta il numero dei casi della premessa affermativa che sono soggetti all'inferenza (ivi: 18).

Per esempio, se vi sono 100 Y possiamo affermare che "Ciascuno dei 50 X è qualcuno di 80 Y", e che "Nessuno dei 20 Z è qualcuno di 60 Y", quindi i numeri da considerare sono 50 per la prima proposizione che è un universale affermativa, e 60 per la seconda proposizione in quanto Y è il termine medio, il numero 110, risultato della somma, supera di 10 il totale degli Y, potremo allora affermare che vi sono 10 X che non sono Z. De Morgan

chiudeva il suo articolo con la trattazione del sillogismo presentato attraverso la notazione simbolica proposta in forma equazionale, un sillogismo in prima figura con premesse e conclusione universale assumeva la forma seguente:  $(X)Y + Y)Z = X)Z$  che d'altronde se non fosse per gli accidenti del linguaggio, analizzati sopra, sarebbe l'unica forma di sillogismo ammissibile.

Da questa breve introduzione è facile vedere come in effetti la quantificazione del predicato di Hamilton e la proposta di De Morgan si toccassero solo marginalmente. L'idea di De Morgan era quella di spingere la complementazione e la frammentazione dell'universo del discorso fino a consentire nuove forme di inferenza che fossero ritenute valide e non solo probabili: il quantificatore "qualche" può esprimere o "almeno uno di mille X" oppure "tutti i mille X tranne uno", la conoscenza della quantità esatta di X coinvolta nella deduzione non è, pertanto, irrilevante. Tuttavia neanche De Morgan spinse fino in fondo l'idea della complementazione: non ammise mai la possibilità di una classe complementare all'universo di riferimento, la classe vuota. Anzi esplicitamente rifiutò di ammettere che un termine potesse riempire l'intero universo, nello scritto *Formal Logic* affermava: «In futuro intenderò sempre l'universo come quell'entità in cui tutti i nomi usati sono interamente contenuti: e anche (fatto che è molto importante tenere a mente) che nessun nome menzionato in una proposizione riempia questo universo, o si applichi a ogni cosa contenuta in esso» (cit. Bar-Am, 2004: 98; Bar-Am, 2008). Dunque a parere di De Morgan è necessario concepire l'universo del discorso per rendere conto del fatto che nel linguaggio i nomi contrari abbiano un valore positivo, ma è poi necessario porre restrizioni all'uso stesso del linguaggio proprio per evitare che si abbiano nomi con una estensione eccessiva. De Morgan condivide esplicitamente la teoria aristotelica secondo la quale più grande è l'estensione di un termine, minore è la sua intensione e quindi come ancora scriverà nel *Syllabus of a Proposed System of Logic*, del 1860: «Il nome con la più grande estensione e la minore intensione di cui possiamo parlare è l'universo» (De Morgan, 1860: 182). Questo comporterebbe che la classe vuota sarebbe l'insieme con la minore estensione e, quindi, la maggiore intensione, un'evidente assurdità. Ma i problemi di De Morgan ad accettare la classe vuota indicano quanti legami ancora lo vincolano a una tradizione nella quale logica e preoccupa-

zioni ontologiche si influenzano a vicenda, ostacolando la concezione di un compiuto sistema formale. Giustamente Auroux vede la conclusione della logica illuminista nel lavoro di Boole: non solo infatti il logico inglese presentava un calcolo logico che superava e assorbiva la tradizione aristotelica, ma proponendo la nozione di classe vuota spingeva l'estensionalismo fino alle sue estreme conseguenze e apriva la strada ad uno studio della logica finalmente affrancato da preoccupazione metafisiche.

### *Riferimenti bibliografici*

- Auroux, S.  
1993, *La logique des idées*, Montréal-Paris, Belamin-Vrin.
- Bar-Am, N.  
2004, «Extensionalism and Induction in Boole», in *Physis*, XLI, pp. 97-123.  
2008, *Extensionalism. The Revolution in Logic*, Berlin, Springer.
- Bednarowsky, W.  
1955, «Hamilton's Quantification of the Predicate», in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56, pp. 217-240.
- Boole, G.  
1993, *L'analisi matematica della logica*, Milano, Bollati Boringhieri (ed. orig. *The Mathematical Analysis of Logic*, London, McMillan, Barclay and McMillan 1947).
- Buzzetti, D.  
1973, «La teoria della quantificazione del predicato di W. Hamilton e la rinascita della logica», in *Rivista di filosofia*, LXIV, pp. 295-337.
- De Morgan, A.  
1846, «On The Syllogism: I», in *Transaction of the Cambridge Philosophical Society*, VIII, pp. 379-408 (rist. in Id. [1966], pp. 1-22).  
1860, «Syllabus of a Proposed System of Logic» in Id. (1966), pp. 147-208.  
1966, *On The syllogism and Other Logical Writings*, ed. by P. Heath, London, Routledge & Kegan Paul.
- Diagne, S.B.  
1989, *Boole. L'oiseau de nuit en plein jour*, Paris, Belin.
- Fogelin, R.J.  
1976, «Hamilton's Quantification of the Predicate», in *The Philosophical Quarterly*, 26, pp. 217-28.



Formigari, L.

2007, *Introduzione alla filosofia delle lingue*, Roma-Bari, Laterza.

Hamilton, W.

1866, *Discussions on Philosophy and Literature, Education and University Reform*, Edimburgh and London, William Backwood and Sons.

Kneale, W.C. - Kneale, M.

1972, *Storia della logica*, Torino, Einaudi (ed. orig. *The Development of Logic*, Oxford, Clarendon Press 1962).

Laita, L.M.

1979, «Influences of Boole's Logic: The Controversy between William Hamilton and Augustus De Morgan», in *Annals of Science*, 36, pp. 45-65.

Laita, L.M. et al. (a cura di)

2005, *The genesis of Boole's logic: Its history and a computer exploration*, Madrid Memorias de la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de Madrid.

Lakatos, I.

1978, *The Methodology of Scientific Research programmes. Philosophical Papers*, Cambridge University Press (tr.it. *La metodologia dei programmi di ricerca scientifici*, Milano, Il Saggiatore 1996).

Lewis, C.I.

1918, *A Survey of Formal Logic*, Berkeley, University of California Press.

Liard, L.

1878, *Les logiciens anglais contemporains*, Paris, Germer Baillière.



# Lettura di Burke

Daniele Niedda\*

*Abstract:* This paper focuses on Edmund Burke's anti-representationalist account of language given in *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful* (1757), where emotions are seen as culturally motivating the iconic aspect of linguistic signs. Burke's insight into the nature of emotions seems to receive confirmation from evidence collected recently in a series of studies by cognitive scientists. Finally, a cautionary note is struck against certain excessive uses of neurosciences.

*Keywords:* Edmund Burke; sublime; emotions and language; ERPs; cognitive science.

Alla riflessione teorica sul linguaggio verbale elaborata nel contesto culturale dell'empirismo britannico Lia Formigari ha dedicato una serie di ricerche imprescindibili per gli studiosi della materia, non italiani inclusi. Non solo classici della statura di Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, George Berkeley e David Hume abitano mirabili pagine delle sue opere; vi trovano cittadinanza anche autori "minori" per i quali la categoria di 'classico' risulta meno evidente se riferita all'ambito disciplinare della filosofia delle lingue. Edmund Burke è un caso esemplare: letture e riletture dei suoi scritti più famosi lo hanno eletto al rango di classico degli studi politici, giuridici, persino economici; non scandalizzerebbe affatto se la categoria venisse estesa all'estetica. Ma anche rispetto a filosofi "veri" che si sono confrontati con tematiche linguistiche come Adam Smith (si pensi alla fortunata tipologia ripresa da Eugenio Coseriu) o "veri" linguisti come l'autore del primo dizionario della lingua inglese, il *Doctor* Samuel Johnson, lo statuto del Burke "linguista" è sempre stato considerato liminale. In

\* «Sapienza», Università di Roma. E-mail: daniele.niedda@fastwebnet.it

effetti l'autoritratto di *philosopher in action* coniato per definire l'intellettuale prestatato alla politica meglio si confà a chi come Burke ha sempre diffidato della filosofia intesa come sapere teorico puro e pertanto passibile di rovinose cadute nella metafisica, secondo una concezione di filosofia tuttora persistente in ambienti anglofoni. Per non parlare poi del fatto che, a rigore, veramente filosofica può dirsi soltanto una delle sue numerose opere e per di più che al suo interno solo poche pagine sono volte alla discussione del linguaggio verbale. Aver richiamato l'attenzione di tutti gli studiosi che nutrono un interesse per le lingue (compreso chi scrive) sulle pagine di un autore troppo spesso abusato a fini ideologici, allora, è un pregio da aggiungere al lungo elenco dei meriti, non solo scientifici, di Lia Formigari.

Nell'ultimo affresco delle teorie linguistiche da lei tratteggiato Burke si ritrova, in un accostamento che può apparire ardito solo a uno sguardo superficiale, insieme al grande illuminista italiano Cesare Beccaria, a sgretolare «la concezione referenziale, o anche semplicemente rappresentazionale del linguaggio verbale» in forza della condivisione di una mutua prospettiva: il discorso estetico sull'uso poetico della lingua (Formigari, 2001: 165). 'Uso' è parola chiave, come rivela il titolo del paragrafo – “Semantiche dell'uso” – riservato ai due giganti del Settecento europeo. Il contributo di Burke, infatti, consiste secondo Formigari nell'aver messo in atto il potenziale pragmatico della teoria empirista del linguaggio e viene collocato in un filone che in risposta alla semantica cognitiva di Locke parte da Berkeley, passa per Hume e attraverso Burke arriva ai filosofi scozzesi del 'senso comune', Thomas Reid e Dugald Stewart. Della quinta parte di *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful* (1757) Formigari mette in risalto tre elementi: il primo è l'istanza antirappresentazionalista, che emerge dalla discrepanza notata da Burke tra la simultaneità dell'esperienza iconico-rappresentativa e il succedersi dei suoni nel discorso comune («in the ordinary ways of conversation», come recita l'originale [Burke, 1958/1757: 165]); il secondo è l'utilizzazione della patologia come pietra di paragone della normalità (si tratta del riferimento ai due ciechi dalla nascita, Thomas Blacklock, raffinato poeta della natura, e Nicholas Saunderson, professore di matematica all'università di Cambridge, nonché distinto teorico dei colori, appositamente scelti da Burke dai campi

diversi delle arti e delle scienze a sostegno delle proprie tesi); infine, il terzo elemento è la priorità accordata all'uso della lingua, esito del ridimensionamento dell'aspetto iconico. In sintesi, non è necessario avere idee di ciò che le parole rappresentano per far funzionare bene la comunicazione, basta l'uso.

La mia 'lettura' prende le mosse da qui, ché Burke risponde alla domanda logicamente conseguente alla questione della priorità dell'uso della lingua: ovvero, esplicitando il quesito, cosa fa sì che l'uso della lingua sia sufficiente in assenza di o a prescindere da l'associazione tra parola e idea a far funzionare bene la comunicazione? La risposta insiste sulla seconda classificazione delle parole che Burke affianca alla prima di chiara derivazione lockiana. La prima triade è una pura revisione terminologica del terzo libro di *An Essay Concerning Human Understanding*: al posto di *names*, distinti da Locke in sostanze, idee semplici e modi e relazioni misti, Burke preferisce *words*, rispettivamente aggregate, astratte semplici e astratte composte. L'elemento di novità rispetto alla fonte, la seconda triade, è sviluppato nel paragrafo centrale dell'ultima parte di *Philosophical Enquiry*, il quarto, significativamente intitolato "The Effect of Words". In un primo tempo Burke distingue suono (*sound*), immagine (*picture*) e affetto (*affection of the soul*) in relazione all'effetto che le parole hanno sulla mente del ricevente. Solo i primi due tipi di parole, aggregate e astratte semplici, produrrebbero tutti e tre gli effetti elencati, laddove il terzo tipo, le astratte composte, non genererebbe l'effetto iconico. In un secondo momento, però, Burke si lancia in un'ipotesi radicale, ovvero che «the most general effect», non solo delle parole del terzo tipo, bensì di tutte le parole, consista in realtà nel fatto che nell'essere pronunciate ricevono «from use the same effect [...] that their original has when it is seen» (ivi: 167). Non si dice che l'aspetto iconico-rappresentazionale sia assente: non è che la mente non si faccia mai il *movie-in-the-brain*, come lo chiamerebbe oggi Antonio Damasio (2000: 11-2; 313-4). Non è che questo non accada mai, avverte Burke, ma molto raramente e in seguito a un «particular effort of the imagination for that purpose» (Burke, 1958/1757: 167). L'intenzionalità del soggetto si rende necessaria – «an act of will is necessary», dice più avanti Burke (ivi: 170) – per risvegliare la componente iconica del segno e assumere la regia del film girato nello studio della mente. Non è necessario spiegare che l'espres-

sione «their original» riferita alle parole nel brano sopra citato non comporta alcuna ricaduta nel realismo linguistico, essendo la lezione lockiana sull'*arbitraire* pienamente acquisita. Per comprendere bene il pensiero di Burke bisogna tornare indietro alla fine della seconda sezione: è già lì che, dopo aver notato la discrepanza suono-idea, Burke lega al suono una componente affettiva.

Such words are in reality but mere sounds; but they are sounds, which being used on particular occasions, wherein we receive some good, or suffer some evil, or see others affected with good or evil; or which we hear applied to other interesting things or events; and being applied in such a variety of cases that we know readily by habit to what things they belong, they produce in the mind, whenever they are afterwards mentioned, effects similar to those of their occasions (ivi: 165).

La natura sociale dell'affettività del segno linguistico viene approfondita nella sezione successiva "General Words Before Ideas", nella quale Burke chiarisce ancora meglio la questione, interagendo con Locke da una prospettiva ontogenetica.

Mr Locke has somewhere observed with his usual sagacity, that most general words, those belonging to virtue and vice, good and evil, especially, are taught before the particular modes of action to which they belong are presented to the mind; and with them, the love of the one, and the abhorrence of the other; for the minds of children are so ductile, that a nurse, or any person about a child, by seeming pleased or displeas'd with any thing, or even any word, may give the disposition of the child a similar turn. When afterwards, the several occurrences in life come to be applied to these words; and that which is pleasant often appears under the name of evil; and what is disagreeable to nature is called good and virtuous; a strange confusion of ideas and affections arises in the minds of many; and an appearance of no small contradiction between their notions and their actions. There are many, who love virtue, and who detest vice, and this not from hypocrisy or affectation, who notwithstanding very frequently act ill and wickedly in particulars without the least remorse; because these particular occasions never came into view, when the passions on the side of virtue were so warmly affected by certain words heated originally by the breath of others; and for this reason, it is hard to repeat certain sets of words, though owned by themselves unoperative, without being in some degree affected, especially if a warm and affecting tone of voice accompanies them, as suppose, *Wise, valiant, generous, good and great*. These words, by having no application, ought to be unoperative; but when words commonly sacred to great occasions are used, we are affected by them even without the occasions (*ibid.*).

Burke crede che le lingue siano motivate culturalmente dagli affetti. Sono questi che si legano ai termini prima delle rispettive idee e possono addirittura essere causa di problematici corto-circuiti tra idee e istinti nel momento in cui la natura, per così dire, ‘rimonta’ e contesta le regole della vita associata. Lo scenario del classico confronto tra natura e cultura che ha come protagonisti nutrice e bambino pone di fatto l’affettività al centro delle dinamiche comunicative. Di più, riserva alle emozioni il ruolo di condizionarne il funzionamento e le riconosce quali vere responsabili della discrepanza tra suono e idea in virtù della loro immediatezza rispetto alle rappresentazioni mentali. È la rapidità che le caratterizza, secondo Burke, a consentire lo svolgimento del discorso senza bisogno che le rappresentazioni delle cose siano ogni volta presenti alla mente. È anche il dato che s’impone all’attenzione della *creature* nel correlato letterario forse più celebre della teoria di Burke. A Victor Frankenstein, che gli ha dato la vita e poi l’ha abbandonata, riferisce così la meravigliosa scoperta della lingua, «a godlike science», distintiva del genere umano tra tutte le cose e gli esseri viventi che la circondano:

By degrees I made a discovery of still greater moment. I found that these people possessed a method of communicating their experience and feelings to one another by articulate sounds. I perceived that the words they spoke sometimes produced pleasure or pain, smiles or sadness, in the minds and countenances of the hearers (Shelley, 1992: 108).

Un lettore attento di *Philosophical Enquiry*, sebbene per nulla tenero con Burke – il Kant della terza *Critica* – conferirà a quel *Before* tra le parole generali e le idee un pieno valore ontologico. Ripartendo dalla critica di Berkeley all’astrazione lockiana, si potrebbe infatti navigare verso la nozione di schematismo e la questione del significato (*Bedeutung*) elaborate nella prima *Critica* per approdare alla nuova nozione di schematismo, o, per meglio dire, di esibizione, di cui il vecchio schematismo non è che un aspetto particolare, e alla questione del senso (*Sinn*) discusse nella terza, dove viene individuata in un sentimento e non in un dato intellettuale la condizione di indeterminatezza del significare. Restando fedele al metodo empirico seguito da Burke, però, vorrei dirigere la sua intuizione verso le recenti evidenze fornite dalle neuroscienze sul tema delle emozioni nel linguaggio verbale. Nel solco della

nota rivalutazione delle emozioni e dell'importante statuto riconosciuto loro nella formazione della coscienza (penso fondamentalmente ai lavori di Damasio), un filone di ricerca sta utilizzando negli ultimi anni lo strumento diagnostico degli ERPs (*Event-Related Brain Potentials*) in una serie di esperimenti linguistici. Insieme alla tomografia a emissione di positroni (acronimo inglese PET) e alla risonanza magnetica funzionale (fMRI), che, come si sa, sono tecniche di *imaging*, i potenziali evento-correlati, come sono chiamati in italiano, sono uno dei principali strumenti di indagine utilizzati dai neuroscienziati e consistono nel misurare le risposte cerebrali a uno stimolo mediante l'elettroencefalografia, la quale registra la differenza di potenziale elettrico tra due aree dell'encefalo attraverso il posizionamento di elettrodi sullo scalpo. Si tratta nella sostanza di un modo di misurare fisicamente i processi cognitivi, che ha il vantaggio di non essere invasivo. Nella letteratura sembra esserci un accordo di massima circa la funzione svolta dalle emozioni, come risulta dai lavori cui accenno brevemente di seguito.

Dopo aver assegnato una serie di compiti uditivi a un campione di soggetti sani – anche gli altri studi che considero hanno impiegato soggetti non affetti da patologie – un gruppo di studio dell'Università di Tübingen (Bostanov-Kotchoubey, 2003) ha osservato che esclamazioni o brevi espressioni non verbali di emozioni quali gioia, dolore, sorpresa e simili, contrarie al contesto di presentazione, vengono riconosciute tali prima di quanto avviene per l'incongruenza semantica delle parole rispetto al contesto. L'identificazione dell'incongruenza delle vocalizzazioni, così definite dai ricercatori di Tübingen, è stata misurata a N300, ossia l'onda di segno negativo sull'elettroencefalogramma è stata rilevata 300 msc (millesimi di secondo) dopo la presentazione dello stimolo; laddove, la parola semanticamente inadeguata al contesto è stata registrata a N400, ovvero 100 msc più tardi. I risultati hanno condotto gli studiosi a concludere che l'emozione non solo precede il significato, ma può addirittura interferire:

If we assume that the recognition of emotional exclamations is also representative of the recognition of affective prosody of verbal material, we can conclude that emotion may be grasped faster than meaning. This conjecture (which can be tested in an experiment using emotionally spoken words instead of vocalizations) may imply that affect recognition could potentially bias or override further semantic prosody, especially when contradictory



messages are carried by the semantics, on the one hand, and the voice quality, on the other hand (ivi: 266).

Una conclusione che avrebbe fatto felice Burke.

Un team guidato da Johanna Kissler (Kissler *et al.*, 2007) ha sottoposto ai soggetti del suo esperimento (un ristretto gruppo di studenti dell'Università di Konstanz) stimoli visivi anziché uditivi, in forma di parole suddivise in tre classi: altamente emotive negative, altamente emotive positive e scarsamente emotive o neutre. Le parole proiettate su un monitor in ordine casuale hanno prodotto effetti molto diversi. Com'era prevedibile, la risposta neurale ai termini emotivamente rilevanti, senza alcuna differenza circa la valenza (positiva-negativa), si è dimostrata sensibilmente più accentuata rispetto ai termini neutri ed è stata rilevata nei primi stadi dell'attività corticale, per la precisione nella fascia temporale compresa tra 200 e 300 msc dopo la presentazione dello stimolo, e ha interessato l'area occipito-temporale sinistra. Un successivo compito mnemonico ha dimostrato che le parole emotive suscitano maggiore attenzione delle neutre in quanto vengono ricordate meglio. I risultati hanno portato gli studiosi a ipotizzare che «a word's emotional connotation is spontaneously activated immediately after assembly of its visual-word-form representation» (ivi: 479), ovvero che subito dopo aver identificato una parola come forma lessicale – il che avverrebbe 150 msc dopo la presentazione dello stimolo – «a word's emotional significance amplifies early stages of semantic analysis» (ivi: 478). Sarebbero le connessioni dell'amigdala con la corteccia a produrre tale incremento dell'analisi semantica.

In risposta al lavoro su citato e alle evidenze prodotte da analoghe ricerche, tutte concordi nel rilevare gli effetti emotivi nella fascia temporale variante da 180 a 300 msc dopo la presentazione dello stimolo, i neuroscienziati di Glasgow guidati da Graham Scott (Scott *et al.*, 2009) hanno introdotto per la prima volta un parametro importante non utilizzato dai colleghi, ovvero la frequenza dei termini usati in compiti di decisione lessicale. È dimostrato infatti che la frequenza dell'occorrenza influisce direttamente sull'accesso lessicale. I ricercatori scozzesi hanno inoltre semplificato le metodologie utilizzate in precedenza, a loro avviso limitanti della generalizzabilità dei risultati, visto che producono solitamente effetti collaterali non irrilevanti o possono indurre elabo-

razioni di strategie correlate. Ad esempio, hanno evitato la presentazione laterale di stimoli, la ripetizione con visione passiva, tecniche di *priming* e mascheramento, e la risposta emotiva indotta. La loro tesi che «the emotionality of a word», non solo amplifica, come affermano i colleghi di Konstanz, bensì «drives early lexical processes» e che, quindi, «a word's affective semantics is not a consequence of but rather a component of its lexical activation» (ivi: 95), ha trovato riscontro in una serie di dati che hanno attestato la presenza di attività neurale già nella finestra P1, ovvero nello stadio compreso tra 80 e 120 msc, nel caso delle parole emotive negative con un alto tasso di occorrenza. Le conclusioni conducono a ridimensionare il ruolo dell'amigdala, le cui connessioni con le aree visive della corteccia sono notoriamente attive in uno stadio ben posteriore all'accesso lessicale, e a orientare la ricerca verso componenti temporalmente più compatibili con l'effetto prodotto dalle emozioni nel riconoscimento verbale.

Anche nella ricerca empirica degli studi letterari si dà rilevanza a ciò che viene definito «anticipatory property of feeling» (Miall, 2012: 41) o «anticipatory aspect of feeling» (ivi: 53), tanto che uno degli esponenti più noti di questa linea critica, David Miall, l'ha assunto a vero e proprio caposaldo teorico. Miall ha riscontrato tale funzione in una serie di studi, il più recente dei quali sul narratore 'inaffidabile' pubblicato nel numero della rivista *Fictions* dedicato al rapporto tra scienze cognitive e letteratura. Dalle risposte dei lettori, un gruppo di studenti dell'Università di Alberta in Canada, a un racconto di Graham Greene (*The Innocent*) sembra chiaro che «the flow of feelings helps shape and direct the reading, inflecting such features as response to personality and behavior of characters, point of view, the role of setting, and other narrative features» (*ibid.*). Una volta avviati, i sentimenti assolverebbero a tre grandi funzioni nella lettura, che sarebbero teoricamente costitutive della letterarietà della ricezione letteraria. La prima è proprio la proprietà di anticipazione del sentimento, l'attivazione di strutture neurali che predispongono all'azione, che mettono l'organismo in una sorta di stato di allerta (le altre due macrofunzioni sarebbero la comparazione di diversi domini di esperienza e il riferirsi al soggetto). Senza accorgercene, ad esempio, mentre leggiamo dei movimenti manuali fatti da un personaggio, si attivano le aree cerebrali deputate al controllo delle mani. Il dipen-

dere la lettura in larga parte da processi di simulazione delle azioni di cui si sta leggendo crea un orizzonte di implicazioni per il lettore: «what, in the next few moments, would it be to experience such actions – instilling an anticipatory stance towards the next few words, or sentences; a stance that may become linked to our own intentions, goals, or feelings» (ivi: 54).

Si potrebbe dire che Burke era arrivato a conclusioni simili due secoli e mezzo prima senza avere a disposizione le sofisticate tecniche d'indagine degli scienziati di oggi, affidandosi solo a osservazione e introspezione. Le sue pagine sono costellate di espressioni del tipo «put yourself upon analysing one of these words» (Burke, 1958/1757: 164) e «let anybody examine himself and see» (ivi: 167). Il passaggio più antirappresentazionalista, in cui cita il brano volutamente iconico sul corso del fiume Danubio tratto da un manuale di geografia, è introdotto dalla frase: «because on a very diligent examination of my own mind, and getting others to consider theirs, I do not find that once in twenty times any such picture is formed» (*ibid.*). Eppure, da filosofo, Burke vede nella capacità umana di significare che è il sentimento a rendere possibile l'idea e non viceversa, assolvendo così al «compito prezioso» di un sapere, ce lo ricorda bene Lia Formigari, che tradizionalmente «inserisce i pezzi mancanti nei puzzle teorici, i tasselli che le scienze empiriche non forniscono» (Formigari, 2007: 23). Com'è noto, Burke aveva un'ipotesi generale sulla natura umana: esperienze, comportamenti, intelligenze, lingue, insomma, tutto ciò che distingue l'umano va ricondotto a due passioni fondamentali, che egli definisce di società e autoconservazione. Più specificamente, nel caso del linguaggio, la matrice affettiva è responsabile della sua indeterminatezza rappresentativa e, in ultima analisi, della sua creatività. Infatti, «as words affect, not by any original power, but by representation, it might be supposed, that their influence over the passions should be but light: yet it is quite otherwise» (Burke, 1958/1757: 173). La loro debolezza rappresentativa ne costituisce in realtà la forza e la differenza. Ci permettono di comunicare i nostri affetti e prendere parte alle passioni degli altri (motivo della *sympathy*); in molti casi sono più stabili di quei referenti che ai sensi degli uomini si presentano raramente (morte, guerre e carestie), oppure mai (Dio, angeli, diavoli; motivo dell'irrapresentabilità); infine, ci consentono di fare combinazioni altrimenti impossibili, «by the addition of well-chosen

circumstances, to give a new life and force to the simple object» (ivi: 174; motivo della costruibilità). Che quel di più immesso dalle parole sia a tutti gli effetti un di meno – il poter fare a meno di rappresentare gli oggetti perché basta rievocarli col sentimento – la poesia lo testimonia continuamente e l'amato Milton tra i poeti ne dà una dimostrazione esemplare quando descrive la caduta degli angeli ribelli nel *Paradiso perduto*. L'ammasso di schegge formato dai bisillabi e monosillabi che compongono i versi può tenerlo insieme solo una parola; «nothing but a word», afferma Burke (ivi: 175), può fare da collante alle altre, quella eminentemente sublime:

O'er many a dark and dreary vale  
 They passed, and many a region dolorous;  
 O'er many a frozen, many a fiery Alp,  
 Rocks, caves, lakes, fens, bogs, dens and shades of death,  
 A universe of death (*Paradise Lost*, II, 618-22).

Non solo, aver riconosciuto la funzione sociale delle emozioni nella regolazione dei dispositivi semantici immunizza Burke dalla sindrome denominata da Raymond Tallis (2011a) *neuromania*, e dalla sua variante *Darwinitis*, che colpisce di recente in particolare quei neuroscienziati, o sedicenti tali, che pretendono di spiegare con leggi fisiche, chimiche e biologiche, fenomeni psicologici e sociali tanto diversi quanto l'etica, l'estetica, il comportamento dei consumatori, l'amore, la saggezza, la bellezza e quant'altro. Nella conferenza tenuta alla RSA (Royal Society for the Encouragement of Arts, Manufactures and Commerce) il 5 luglio 2011 Tallis, filosofo, poeta, nonché neuroscienziato lui stesso, ha denunciato l'errore dei *neuromaniacs* «in trying to find the community of minds, forged from a trillion cognitive handshakes, in bits of the stand-alone brain lighting up in the intracranial darkness» (Tallis, 2011b). È in altri termini l'ingenua riduzione della mente al lavoro di un organo fisico e, conseguentemente, la convinzione che ogni fenomeno mentale sia spiegabile mediante gli stessi principi che regolano la materia. Condizioni solo necessarie vengono scambiate per necessarie e sufficienti, così come non viene fatta alcuna distinzione tra i concetti di correlazione e causa. Che ci sia correlazione tra il vedere e la rete neurale che si accende nella regione occipitale destra quando guardo un oggetto è fuori discussione; ma quell'attività non esaurisce la mia esperienza del vedere, pur essendole

inscindibilmente collegata. I risultati talvolta sono grotteschi. Gli autori di *The Neural Basis of Romantic Love* (Bartels-Zeki, 2000) grazie alla risonanza magnetica funzionale sono in grado di affermare, in seguito a vari e ripetuti esperimenti, che l'amore è dovuto all'attività di una limitatissima area cerebrale: a livello corticale la parte mediale dell'insula e la corteccia cingolata anteriore; a livello sottocorticale, il corpo striato, ovvero il nucleo caudato e il putamen! Tallis (2011b) usa una bella metafora per smascherare la mistificazione 'neuromaniaca' dell'umanità. Così come non si riuscirà a sentire il vento accarezzare le foglie di un bosco di querce accostando lo stetoscopio a una ghianda, altrettanto non si troverà la «community of minds» auscultando o guardando all'interno del cervello solitario che direttamente o indirettamente l'ha prodotta.

Al pari di alcuni esiti estremi delle neuroscienze, anche la linguistica cognitiva più accorta sembra in difficoltà nel gestire la questione dell'imprevedibilità. L'idea del *neuromaniac* è che le scienze del cervello ci illumineranno sui nostri istinti, apriranno una finestra sull'inconscio, e permetteranno di vedere e prevedere i comportamenti irrazionali degli esseri umani. Uno psicolinguista cognitivo pure attento alle ragioni dell'antropologia culturale come Raymond Gibbs appare afflitto da una simile angoscia di non padroneggiare l'imprevisto. Mi spiego con un esempio. A conclusione di una serie di esperimenti sull'immagine schema del MOMENTUM, che motiva espressioni della lingua inglese come «I was bowled over by that idea», «I got carried away by what I was doing» e «Once he gets rolling, you'll never be able to stop him talking», Gibbs rivela lo scopo, neanche troppo recondito, di riuscire così a «predict important aspects of the inferences people draw when understanding these sentences» (Gibbs, 2006: 180) e magari inventare una macchina per replicarle. Insomma, niente deve sfuggire al controllo; tutto deve essere previsto, spiegato, risolto, per poter essere reiterato. Ma la bellezza delle lingue, mi chiedo, non sta forse in quel tanto di esse che continua a sfuggirci e continuamente ci interroga, ci fa fare ipotesi sulla loro filo- e ontogenesi e dare risposte sempre provvisorie perché sempre rimesse in discussione? Burke mostra quanto l'esperienza del limite, della casualità, del non-padroneggiabile sia contigua all'idea di sublime e dipenda da una passione fondamentale e costitutiva dell'umanità. Il linguaggio verbale non solo la rivela, ne è imbevuto.

### *Riferimenti bibliografici*

- Bartels, A. - Zeki, S.  
2000, «The neural basis of romantic love», in *NeuroReport*, 11, pp. 3829-34.
- Bostanov, V. - Kotchoubey, B.  
2004, «Recognition of affective prosody: Continuous wavelet measures of event-related brain potentials to emotional exclamations», in *Psychophysiology*, 41, pp. 259-268.
- Burke, E.  
1958, *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, ed. by J.T. Boulton, London, Routledge (ed. orig. in lingua ingl., 1757).
- Damasio, A.  
2000, *The feeling of what happens: body and emotion in the making of consciousness*, New York, Harcourt.
- Formigari, L.  
2001, *Il linguaggio. Storia delle teorie*, Roma-Bari, Laterza.  
2007, *Introduzione alla filosofia delle lingue*, Roma-Bari, Laterza.
- Gibbs, R.W. Jr.  
2006, *Embodiment and cognitive science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kissler, J. *et al.*  
2007, «Buzzwords: Early cortical responses to emotional words during reading», in *Psychological Science*, 18: 6, pp. 475-480.
- Miall, D.  
2012, «How does it feel? Attending to the unreliable narrator», in *Fictions. Studi sulla narrativa*, XI (*Plots of the mind: narrative, cognition and feelings*, a cura di R. Lorelli e A. Nemesio), pp. 40-57.
- Scott, G.G. *et al.*  
2009, «Early emotional word processing: Evidence from event-related potentials», in *Biological Psychology*, 80, pp. 95-104.
- Shelley, M.  
1992, *Frankenstein; or, The Modern Prometheus*, a cura di M. Hindle, London, Penguin (ed. orig. in lingua ingl., 1818).
- Tallis, R.  
2011a, *Aping mankind: neuromania, Darwinitis and the misrepresentation of humanity*, Durham, Acumen Publishing.  
2011b, «Neuromania? The possibilities and pitfalls of our fascination with brains», <http://www.thersa.org/events/video/archive/neuromania-the-possibilities-and-pitfalls-of-our-fascination-with-brains> (visitato in data 1/1/2014).

# Il dibattito sulla comunicazione sociale in Italia attorno al 1750

Stefano Gensini\*

*Abstract:* This paper illustrates the social-political turn of Italian debates on language around 1750. While the case of Francesco Algarotti and Saverio Bettinelli represented the evolution of the Arcadia movement in Northern Italy toward the acceptance of an European perspective, where the presence of a capital city and of a dynamic social communication rendered a modernization of the literary language necessary, the case of Genovesi expressed Reign of Naples' linguistic conflicts. The claim for a new kind of linguistic educator (both civic and religious) went hand in hand with a project of radical transformation of Southern Italy's economic conditions. Finally, Muratori design of an "urban predicant" was an attempt to fill the gap between the Church and the illiterate believers, that had no access to Latin, the traditional language of liturgy.

*Keywords:* Italian language; social communication; Enlightenment; Francesco Algarotti; Saverio Bettinelli; Antonio Genovesi; Ludovico Antonio Muratori; Academy of Arcadia; religious communication.

## 1. *Fra 'crisi' e 'rinnovamento'*

Attorno al 1750, i dibattiti linguistici italiani subiscono una significativa torsione: da discussioni prevalentemente incentrate sulla norma dell'italiano scritto, con le connesse tensioni fra orientamenti classicistico-toscanisti, spunti modernizzanti ispirati alla linea trissiniana e moderatamente aperti all'apporto del francese, e atteggiamenti angustamente puristici (si pensi al caso del Becelli<sup>1</sup>),

\* «Sapienza», Università di Roma. Email: stef\_gens@libero.it

<sup>1</sup> Cfr. il suo *Se oggidì scrivendo si debba usare la lingua italiana del buon secolo. Dialoghi cinque*, in Verona, per Dionigi Ramanzini 1737. Sui diversi schieramenti culturali interni alla 'questione della lingua' offre ancora importanti servizi Vitale (1978). Avverto che non darò in questo scritto riferimenti bibliografici estesi sui temi discussi, limitandomi a citare solo i lavori specificamente utilizzati.

il baricentro sembra ora spostarsi verso problematiche di natura socio-culturale, inerenti da una parte la necessità di ridurre le tradizionali barriere fra lingua parlata e scritta, dall'altra la collocazione dell'italiano (con la sua storia illustre, ma anche con la sua precarissima infrastruttura politica) nel quadro delle grandi lingue europee di cultura. Articolazione essenziale di questa dinamica è la presa in carico, da parte degli intellettuali più sensibili, di problemi di lunga durata dell'italiano, rimasti irrisolti nella crisi dell'Antico Regime. Riproporne l'elenco è forse ovvio, ma comunque opportuno anche in questa sede: pesavano, dunque, la pochezza della base sociale della lingua, appannaggio di un ceto intellettuale assai ristretto; la discrasia fra la 'nazione' (un concetto alquanto astratto, prevalentemente letterario e geografico<sup>2</sup>) e il mondo delle 'patrie' locali, la cui prospettiva provinciale si rispecchiava nel dominio dei dialetti nell'uso quotidiano; la mancanza di un circuito comunicativo fra *élite* letterata e sociale e quel 'popolo' piccolo- e medio borghese che, sia pure con velocità diverse da regione a regione, comincia a strutturarsi; l'ancora insufficiente utilizzazione dell'italiano (rispetto a paesi come la Francia o l'Inghilterra) nei libri di scienza, di filosofia, di diritto; un'immagine vecchia e ossificata dell'identità linguistica degli italiani, gravata dalla resistente ipoteca della lirica amorosa, che neanche la battaglia degli Arcadi per il 'buon gusto' era riuscita a divellere.

Senza voler stabilire un rapporto deterministico fra le date della politica e le movenze delle ideologie linguistiche (che ovviamente, come ogni forma di elaborazione teorica, rispondono a un gioco assai più complesso di dinamiche 'interne', di medio e lungo periodo, e sollecitazioni 'esterne', dettate anzitutto dal vario porsi del ceto intellettuale rispetto al potere e ai problemi del consenso), gli anni intorno alla metà del secolo sembrano effettivamente assumere, per una quantità di autori e opere, una funzione caratterizzante<sup>3</sup>. Sono del 1750 i due scritti capitali di Algarotti intorno alla lingua italiana

<sup>2</sup> Su questo tema disponiamo ora di Alfonzetti-Formica, a cura di (2013), che non solo fa il punto sulle conoscenze disponibili, ma apre nuove e importanti prospettive di studio.

<sup>3</sup> Si danno per acquisiti, in quel che segue, i lavori storico-teorici, elaborati negli anni Settanta-Ottanta, che hanno aperto la strada a una lettura "politica" dei dibattiti linguistici italiani: Criscuolo (1977-78), De Mauro (1980), Formigari, a cura di (1984), Formigari-Lo Piparo, a cura di (1988), e altri di cui si dà conto *infra*.



e alla lingua francese, e di poco precedenti (1746-47) o seguenti (1752), lettere fondamentali (rispettivamente) a Voltaire e Giuseppe Santarelli o all'anonimo "signor Conte N.N." che toccano del ritar-  
do politico e culturale dell'Italia rispetto alla Francia (temi, questi, che troveranno un seguito, di lì a qualche anno, nelle *Lettere inglesi* del Bettinelli). È del 1753 il celeberrimo *Discorso sul vero fine delle lettere* di Antonio Genovesi, che, nel clima riformistico della Napoli di Carlo III, ma anche e soprattutto di Bartolomeo Intieri, collega la prospettiva dell'uso istituzionale e sociale della lingua a un progetto di intervento del ceto intellettuale nell'alfabetizzazione delle classi basse, da vincolare a concreti obiettivi di ammodernamento e produttività economica. È del 1750, ancora, l'ultimo libro di Muratori, quel trattatello sull'eloquenza popolare che, quasi a complemento della *Pubblica felicità*, data alle stampe pochi anni prima, chiama i sacerdoti a compiti di educazione morale e religiosa sentiti come decisivi nell'equilibrio della società contemporanea: compiti che trovano nella mediazione linguistica un addentellato necessario.

## 2. Il caso Algarotti

Quello di Francesco Algarotti è forse il caso più tipico del passaggio linguistico-culturale cui alludiamo. Il poligrafo veneziano si forma in uno dei centri del movimento arcadico, Bologna, dove la conversazione di scienziati di vaglia come Eustachio Manfredi e Francesco Maria Zanotti si intreccia alla maggiore polemica linguistico-letteraria del primo Settecento, quella di Giovan Gioseffo Orsi e dei suoi amici contro Dominique Bouhours, intesa a difendere l'identità della poesia e della lingua italiana e a riquificarne l'immagine in senso anti-Barocco, su una linea classicistico-modernista ispirata al riformismo muratoriano. Nell'opera che, venticinquenne, lo porta all'attenzione dell'Europa colta, e gli merita gli elogi di Voltaire, il *Newtonianismo per le dame* (prima ed. 1737), l'intento di promuovere una originale divulgazione del sapere scientifico, guardando a un pubblico diverso da quello tradizionale delle accademie e dei circoli universitari, fa corpo con scelte linguistiche dichiaratamente antiflorentine e anticruscanti, nel segno di una 'cortigianeria' italianista e cosmopolita che rinnova e attualizza il messaggio di Castiglione e Trissino.

Scelta dell'italiano, anziché del latino, lingua tradizionale della trattatistica scientifica, richiamo non meno ideologico che stilistico al grande Galileo, e identificazione dell'uso delle persone «pulte e colte» come pietra di paragone del nuovo progetto letterario: sono questi gli ingredienti, peraltro mai teorizzati in forma sistematica, di una rottura dall'interno della 'questione della lingua' che guarda a un pubblico nuovo, per la prima volta anche femminile, in via di formazione, caratterizzato dall'apertura al sapere scientifico (anzitutto in quanto esso rivoluzioni il senso comune e scuota le vecchie credenze), e dalla partecipazione a un circuito europeo di idee, abitudini, mode<sup>4</sup>. L'esperienza internazionale dell'Algarotti, prima in Francia e a Londra, poi, per oltre un decennio, a Potsdam alla corte di Federico II, ma anche i viaggi in Russia, la frequentazione di una società plurilingue e pluriculturale, impattano su questo gruzzolo iniziale di conoscenze e atteggiamenti, determinando una sensibilità profonda ai motivi dell'alterità italiana, rispetto a paesi più moderni e dinamici che lo ospitano e gli rivelano un modo diverso di essere intellettuali, una forma inedita di comunicazione sociale. Dalla critica al normativismo linguistico, dall'intolleranza di conio arcadico-muratoriano per la poesia di parole e non di cose, Algarotti, che pure era profondamente legato a una certa tradizione lirica e al suo linguaggio, perviene a un'analisi per così dire strutturale della questione della lingua, alla cui radice stanno ragioni storiche e politiche chiaramente enucleabili. L'aspetto più noto di questa meditazione ha a che fare con la funzione svolta dalla capitale nelle più floride nazioni europee. Rileggiamo il passo cruciale della lettera al Voltaire del 10 dicembre 1746:

La vera accademia è una capitale, dove i comodi della vita i piaceri la fortuna vi chiamino da ogni provincia il fiore di una gran nazione, dove otto in novecento mila persone si elettrizzino insieme. Le poche viti spicciolate qua e là non si ajutano l'una l'altra; dove le molte viti insieme ricevono, e attraggono l'una dall'altra qualità e sostanza di vino. Allora si avrà un teatro che sia scuola di costumi, una satira pungente con mollezza, e filosoficamente scherzosa. Ci sarà un'arte della conversazione, si scriveranno lettere con disinvoltura e grazia, la lingua diverrà ricca senza eterogeneità, e pura senza affettazione.

<sup>4</sup> I risvolti squisitamente linguistici di questo processo di sprovincializzazione, che guarda alla Francia in modo privilegiato, sono accuratamente studiati da Dardi (1992).

Ci saran nel coro delle Muse, non solamente soprani, ma anche tenori e bari-toni; e dalla società si sbandiranno i sonetti, come dai palagi de' gran signori si caccian le mosche. Che fare intanto? (1794, IX: 85-86).

È molto evidente, a me pare, lo spazio sociale entro cui si situa l'auspicio algarottiano: quello della classe nobiliare e alto-borghese, che si rispecchia nelle abitudini (i *salons* dove si fa conversazione) e nelle forme d'intrattenimento (il teatro, sulla cui riforma molto si discuteva, a partire dalle tesi di Scipione Maffei) tipiche delle *élites*; c'è dunque, come vedremo fra breve, uno stacco profondo rispetto alla prospettiva di un Genovesi o di un Muratori. Tuttavia, limpidamente espressa è l'idea che la presenza di un centro politico e culturale determini l'aggregazione degli intellettuali, l'uniformazione del costume e del 'tono' sociale, producendo una energica selezione delle forme letterarie, e rendendole non solo efficaci, ma anche moralmente utili (tasto, peraltro, sul quale il gran maestro Muratori aveva pazientemente battuto<sup>5</sup>, fin dai lavori degli anni Dieci già ricordati). Quest'opera di selezione si estende anche all'istituto linguistico, a proposito del quale Algarotti sembra già qui superare le durezza dello schema anticruscante del 1737: una vera lingua nazionale, radicata nella società e nell'uso, da una parte evita i rischi di «eterogeneità», e quindi di artificiosità, che molti avevano rimproverato alla soluzione trissiniana; dall'altra riesce «pura» (un termine usato senza risparmio dal Salvini nelle sue annotazioni muratoriane<sup>6</sup>, ma che in Algarotti risuona forse qui per la prima volta) senza essere «affettata», come accadeva in troppe *performances* poetiche da salotto.

È stato osservato, ma è necessario ribadire in questa sede, che le tesi di Algarotti sono alla base di alcuni passaggi delle *Lettere inglesi* (1766) di Saverio Bettinelli, altra figura strategica, per ragioni biografiche e indirizzi culturali, di quella dialettica fra crisi e rinno-

<sup>5</sup> Sul ruolo fondamentale svolto da Muratori nel rinnovamento culturale e linguistico del primo Settecento valgono i continui rimandi di Venturi (1969: *ad ind.*) e Fole-na (1983: *ad ind.*), Marazzini (1988).

<sup>6</sup> Mi riferisco naturalmente all'edizione del trattato *Della perfetta poesia italiana* uscita nel 1724 con le annotazioni di Anton Maria Salvini (Venezia, Coletti), che rappresenta la reazione dell'ambiente fiorentino e cruscante (impernata, tuttavia, su una stimolante nozione di 'naturalità' del linguaggio che risente delle teorie cinquecentesche) al progetto modernista del Muratori.

vamento che forma il centro della nostra attenzione<sup>7</sup>. Nel suo fittizio epistolario, originariamente destinato al *Caffè* dei fratelli Verri e di Beccaria, Bettinelli argomenta lo stallo della produzione letteraria e intellettuale italiana a partire dal tradizionale provincialismo del paese, dove, retaggio della secolare divisione politica, «Napoli, Roma, Firenze, Venezia, Bologna, Milano, Torino e Genova, son tante capitali di tante letterature» (1977/1766: 71). Di qui l'impossibilità per «i gran talenti e i sovrani ingegni» di fare scuola, di esercitare un'effettiva pedagogia sociale, quella che si attua attraverso la diffusione della lettura e della conversazione e che, come l'aria, «si respira senza avvedersene». Torna anche in Bettinelli il riferimento a Parigi e Londra, capitali capaci di omologare culturalmente le nazioni di cui sono il centro, «città – spiega – ove respira e si colorisce ognun facilmente per averci unione di molti e molta unione di tutti». Sicché l'*élite* intellettuale cortigiana riesce a raccordarsi agli strati medi della società attraverso un circuito linguistico e letterario che, mentre garantisce alla prima una moderna funzione sociale, aiuta gli altri a coltivare il proprio modo di esprimersi, di pensare, di capire la realtà: «Mi rappresento questa comunicazione di una gran città in una cascata d'acque, che, da un gradino all'altro scendendo, e d'una in altra conca versandosi, ogni parte più bassa ne irrigano: così dalla corte al primo rango della città, da questo al secondo, indi a' mercanti, agli artieri ed al popolo si diffonde il pensare, il parlare, le opinioni e il buon gusto» (ivi: 139).

Il *tópos* della funzione culturale e linguistica della capitale resterà costante nei dibattiti sette-ottocenteschi, articolandosi su passaggi alti, quali certe pagine di Leopardi nello *Zibaldone* e naturalmente il "Proemio" all'*Archivio Glottologico Italiano* (1873) di Graziadio Ascoli. Tuttavia, già a metà secolo Algarotti approfondisce la questione sia sotto il profilo politico, identificando in vari momenti della corrispondenza la radice della crisi italiana nell'essere questa 'nazione' da secoli «serva» (in quanto soggetta a dinastie non italiane) e «divisa» in una molteplicità di staterelli; sia sotto il profilo (per mutuare una celebre espressione dell'Ascoli) della scarsa «densità» della sua vita culturale. Un testo chiave, ma non l'unico che si potrebbe citare, è la lettera (verosimilmente fittizia) a

<sup>7</sup> Cfr. Bonora (1960). Per una proposta di messa a punto su Bettinelli linguista rimando a Gensini (1998).

un anonimo barone tedesco, scritta a Berlino con data 10 marzo 1752 (l'Algarotti si accingeva quindi al rientro in Italia, dopo un'assenza lunghissima). Qui Londra e Parigi sono continuamente richiamate come modello di quel che può e dev'essere una capitale in una nazione moderna e unita. E l'appello al modo di funzionare delle rispettive culture è sempre strettamente collegato allo stile di governo, alle dinamiche che questo suscita nelle classi sociali, e agli effetti di tutto ciò sui costumi e l'indole delle persone. Algarotti era infatti a giorno della discussione filosofico-politica, aperta da Jean Bodin nel Cinquecento, ma rinnovata e rilanciata da Montesquieu nell'*Esprit des lois*, intorno al diverso ruolo giocato dalle condizioni ambientali (il cosiddetto 'clima') e dalle sollecitazioni esterne (la forma di governo, appunto, il circuito dell'educazione e della cultura) nel determinare l'indole dei popoli<sup>8</sup>. E, sia pure non trascurando l'influsso della Natura sui temperamenti, propendeva in ultima istanza per ascrivere ai vincoli esterni, storici e politici, il peso principale. Scrive infatti il nostro autore: «Le produzioni d'ingegno tengono in grandissima parte anch'esse della costituzione politica, secondo cui sono ordinati i popoli. La importanza di quelle tien dietro alla perfezione del governo» (1794, IX: 215).

Così, per quanto riguarda il mondo britannico, già in una lettera all'amico Santarelli, del 1747, Algarotti aveva fatto dipendere dall'atmosfera indotta dal parlamentarismo inglese il fatto che solo in quel paese vi sia spazio per un'autentica eloquenza, sul modello di quella della libera Grecia, e che il teatro abbia un'efficacia civile andata perduta altrove, «poiché in Inghilterra, mercè del loro politico governo, si vede ancora in corpo vivo, e non in bronzo o in sasso, qualche reliquia di Fabrizj e Curj» (ivi: 103). Adesso, nella lettera al barone N.N., l'osservazione è estesa all'esistenza di un mercato letterario diffuso, che consente al pubblico di informarsi, conoscere, prendere posizione. E anche di accumulare ricchezza grazie ai prodotti dello spirito, senza limitarsi a invocare, come era la norma in Italia, la munificenza del despota di turno:

<sup>8</sup> Fra i testi utilizzati dall'Algarotti, a parte Montesquieu, si vd. il quinto libro del bodiniano *De la République* (1576) e i capitoli 12-15 della seconda parte di Jean-Baptiste Dubos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* (uso l'ed. rivista e aumentata di Parigi, chez Pierre-Jean Mariette 1733; prima ed. 1719).

Gl'Inglese, se non son dotti, e non hanno la mente piena di cose, avrebbon mille torti. Quanti sussidj non han mai! Escon ogni giorno in Londra libretti sopra la politica, sopra la filosofia sopra ogni materia, atti veramente a riscuotere una nazione. La libertà del governo dà vigoria allo spirito, apre al sapere la strada della fortuna: e se un vuole, può cambiare la sua dottrina e la sua eloquenza in bei contanti, in titoli, in giartiere (ivi: 214).

Quanto alla Francia, minore, data la forma assolutistica del governo, è la libertà di parola e di stampa, ma non minore è la dinamica della cultura, mediata dalla capacità centralizzatrice e omologatrice di Parigi e rispecchiata nel privilegio che i francesi tradizionalmente accordano alla loro lingua in ogni forma di comunicazione:

I Francesi, benché sotto altro governo, hanno nondimeno di grandissimi vantaggi anch'essi, che pur sono una nazione grande ed unita. Se non è loro lecito di entrare in certe materie, il sapere circola però senza interruzione d'una in altra provincia; ogni cosa fa capo in Parigi, e quivi si affina, come altre volte inter dominae fastidia Romae. Viene dai Francesi unicamente coltivata e scritta la propria lingua; ed ella ha prodotto e produce tuttavia frutta, non di così forte sapore, come le inglesi, ma di ottimo nutrimento (ivi: 214-215).

E non è privo d'interesse l'accento alla stratificazione culturale della produzione letteraria, spaziente dai romanzetti popolari ai libri di storia, alla divulgazione scientifica di alto livello che serve «di condimento alle conversazioni». Quando Leopardi, nelle pagine zibaldoniane del 1821, anticipando le problematiche del Bonghi, insisterà sui tratti di 'popolarità' e 'nazionalità' della cultura e della lingua francese, avrà verosimilmente sulla scrivania questa e altre pagine dell'Algarotti, concluse da malinconiche considerazioni sull'*impasse* italiana: «Che faremo noi altri Italiani, servi e divisi? [...] Agl'Italiani viene in gran parte bagnata la polvere ch'egli hanno in capitale, e con quel poco che ne rimane loro di asciutta ne fanno dei razzi» (ivi: 215-216).

Su queste premesse si deve tornare ai due più noti scritti linguistici dell'Algarotti, il *Saggio sopra la necessità di scrivere nella propria lingua*, dedicato all'amico e sodale Bettinelli, e il *Saggio sopra la lingua francese*, dedicato al Maffei (entrambi gli scritti risalgono al 1750). Il primo di questi lavori (cui fa *pendant* la lettera rivolta al Bettinelli sullo stesso tema: la si veda nel XIV volume dell'edizione Palese) si incentra sull'opportunità, culturale e politica, che gli scrittori utilizzino la propria lingua nazionale, e non una lingua

classica, ma morta, come il latino, né una lingua efficiente e moderna, ma pur sempre straniera come il francese, nello stendere le proprie opere. L'affinità con la rivendicazione anticlassicista del volgare fatta dallo Speroni nel suo celebre e fortunato *Dialogo delle lingue* (1542) ha fatto pensare al Bonora (1960) a una sorta di filiazione del trattatello algarottiano da quel classico dei dibattiti cinquecenteschi. Senza escludere che Algarotti abbia tenuto presente il *Dialogo*, in cui tanta parte ha, com'è noto, l'esortazione del Peretto (controfigura del filosofo Pietro Pomponazzi) ad abbandonare il latino e a usare l'italiano per discutere di filosofia, sembra a me che il nocciolo del *Saggio* molto più abbia a che fare con la prospettiva teorico- e politico-linguistica maturata dal nostro autore negli anni della sua maturità. Vi è, anzitutto, l'idea che l'uso della lingua nazionale sia alimento del prestigio politico complessivo del proprio paese, come fu per i Greci, che consideravano addirittura nemico chi parlasse una lingua diversa. Per questo verso Algarotti si riaggancia, se n'è già fatto cenno, al progetto della *Perfetta poesia* di Muratori, che qui torna nel quadro di un'acuita percezione della dislocazione dell'Italia nel quadro politico-linguistico europeo. Anche vi è, però, l'idea che l'uso della lingua materna porti con sé un groviglio di esperienze, tradizioni, sensibilità malamente traducibili in altre lingue, e insieme si regga sulla precisa coscienza dell'appropriatezza sincronica di parole e forme in rapporto ai concetti che si vogliono esprimere. La mancanza di questa coscienza, oggi diremmo di questo 'senso della lingua', ancorato alla pratica dell'uso, è quel che rende linguisticamente implausibile la scelta del latino per discorrere di temi attuali: non c'è parola latina che non risenta di una rete di connotazioni storicamente determinate che non solo possono sfuggire allo scrittore d'oggi, ma rischiano di rendere clamorosamente equivoco il riuso che se ne tenta. Quasi altrettanto problematico è, secondo Algarotti, il rapporto col francese (come con ogni altra lingua straniera): e ben poteva dirlo lui, che aveva malamente sofferto la versione fatta in quella lingua del suo *Newtonianismo*<sup>9</sup>. Si trattava, certo, di una lingua ch'egli conosceva bene, anzi amava, e utilizzava di continuo, anche per scrivere, come

<sup>9</sup> E che aveva studiato accanitamente le improprietà della traduzione dell'*Eneide* a suo tempo eseguita dal Caro: improprietà inerenti esattamente a quel difettoso senso della lingua di cui si diceva. Cfr. Algarotti (1792 VII: 255-393).

Bettinelli e un po' tutti gli intellettuali del tempo; ma altro era l'uso funzionale di una lingua, altro era (ed è) l'uso letterario, dove occorre una sensibilità troppo più fine alle sfumature semantiche di parole e frasi. E ciò resta vero anche se, trattandosi di una lingua «vivente», non di una «dipinta in sulle morte carte de' libri», «né i principi del pensare, né gli studi sono tra le varie nazioni d'Europa così differenti, né sono così diseguali gl'imperi, che tra esse non vi abbia molta proporzione ed analogia» (1960a/1750: 517).

Insomma Algarotti proietta l'esigenza di utilizzare la lingua nazionale sullo sfondo della peculiarità semantica delle lingue, un principio che non comporta affatto astratte gerarchie di valori (come quelle care ai fautori vecchi e nuovi della superiorità delle lingue classiche) né angusto nazionalismo linguistico: ma neppure risolve l'anticlassicismo nella dissoluzione di quella peculiarità, come tendeva a fare il Peretto nel suo elogio delle cose che, una volta saldamente afferrate, si lascerebbero dire indifferentemente in qualsivoglia lingua o dialetto. A quella sorta di estrinseco arbitrario o strumentalismo linguistico, non a caso impiantato sull'appello al *De interpretatione* aristotelico, Algarotti oppone la sua idea del diverso 'genio delle lingue': espressione tutt'altro che nuova, si sa, risalente ai primi decenni del Seicento francese, e non nuova nemmeno in Italia, ché la troviamo largamente usata già nel 1705 da parte di Montani e altri autori, e che tuttavia torna arricchita dalla complessa riflessione del letterato sui fattori naturali e accidentali che influenzano l'indole delle nazioni e su una diretta conoscenza dei testi canonici dell'empirismo britannico, Locke in testa. Ecco il passo famoso, sul quale aveva a suo tempo richiamato l'attenzione il Rosiello (1967: 79-91). Dalla premessa, scritta nel senso del concettualismo lockiano («Diversi sono appresso nazioni diverse i pensamenti, i concetti, le fantasie; diversi i modi di apprendere le cose, di ordinarle, di esprimerle»), discende la struttura del genio della lingua, corrispondente a quello della nazione:

Onde il genio, o vogliam dire la forma di ciascun linguaggio, riesce specificamente diversa da tutti gli altri, come quella che è il risultato della natura del clima, della qualità degli studi, della religione, del governo, della estensione dei traffici, della grandezza dell'imperio, di tutto ciò che costituisce il genio e l'indole di una nazione. A segno che una dissimilitudine grandissima conviene che da tutto ciò ne ridondi tra popolo e popolo, tra lingua e lingua (1960a/1750: 515).



Se Algarotti resta al di qua del cesarottiano *Saggio sulla filosofia delle lingue* dal punto di vista della finezza teorica (in quest'ultimo, come si ricorderà, la nozione di genio viene ad articolarsi nella duplice foggia del genio 'grammaticale' – quel che oggi chiameremmo il 'sistema' della lingua – e del genio 'retorico' – mutevole, questo, in ragione dello sviluppo culturale complessivo), su di esso lo avvantaggia la forte sensibilità alle variabili esterne, politiche, economiche e culturali, che sulla lingua influiscono.

Quella sensibilità guida il nostro autore, nel secondo citato *Saggio* del 1750, anche a un penetrante confronto fra la politica linguistica francese, imperniata sulla figura del Richelieu e sulla funzione istituzionale dell'Académie, e il ruolo giocato in Italia dall'Accademia della Crusca, anch'essa storicamente legata a indirizzi politico-propagandistici, quelli del principato mediceo, ma aiutata, nei suoi intenti conservativi, dal collocarsi a valle della piena fioritura dell'italiano letterario, avvenuta nel Rinascimento. L'Académie aveva invece scontato una sorta di dialettica della storia: aveva potuto fruire del formidabile appoggio della monarchia e dello Stato, e dunque aveva sfruttato a pieno forze extraletterarie per imporre la propria norma, ma ciò si era verificato in una fase culturale immatura, quando ancora né Corneille né Racine, né La Fontaine né Pascal avevano dato il meglio di sé. Di qui, nota acutamente Algarotti, per un verso il retrocedere del 'genio' linguistico francese verso la rigidità della costruzione lineare, in cui l'unico ordine sintattico ammesso è quello oggi siglato come SVO (soggetto-verbo-oggetto), per un altro la possibilità di presentare se stesso come un valore universale, rispetto al quale tutte le altre lingue d'Europa avrebbero dovuto disporsi all'imitazione e all'ossequio. Vediamo qui affiorare gli echi della polemica Orsi-Bouhours: dietro l'arroganza del celebre *Entretien d'Ariste et d'Eugène* (laddove i francesi parlano «... les italiens soupirent», 1671) e l'aspra critica del marinismo espressa in *De la manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit* (1687), dardi che avevan trovato la cultura italiana impreparata a difendersi<sup>10</sup>, Algarotti identificava una debolezza culturale di lunga durata, rispetto alla quale prendeva senso perfino una parziale riabilitazione della Crusca, i cui intenti di

<sup>10</sup> Per un'ampia panoramica di questo dibattito (che anche chi scrive ha avuto occasione di indagare negli aspetti linguistici) si veda ora Viola (2001).

conservatorismo linguistico vengono ora ridimensionati e ottimisticamente ricondotti al legittimo desiderio di dare stabilità e certezza alla lingua scritta (1960b/1750: 535).

### 3. *Questione della lingua e educazione popolare*

L'adozione di un'ottica non fiorentino-centrica, ma italiana e, in certo modo, nazionale, è l'asse sul quale vediamo disporsi gli altri due autori di cui vogliamo, più brevemente, parlare: Genovesi, che ci porta col suo *Discorso* del 1753 nel cuore della stagione riformista del Regno di Napoli, e l'ultimo Muratori, che nell'appassionato e ancora poco noto volumetto sull'eloquenza popolare ci mette dinanzi le dinamiche della comunicazione interne al mondo della Chiesa, quello da sempre, per evidenti ragioni storiche, più vicino ai problemi di comprensione ed espressione del popolo minuto e della stessa plebe. Il punto che ci preme è appunto la focalizzazione, cui in Genovesi e, per altri versi, in Muratori si assiste, verso i gradini più bassi della comunicazione sociale, quelli che Algarotti, cortigiano cosmopolita abituato alla conversazione del bel mondo, sostanzialmente sottaceva in quanto estranei alla sua prospettiva.

#### 3.1. *Genovesi*

La scelta, caldeggiata da Bartolomeo Intieri, di usare la lingua italiana nell'insegnamento di economia civile acceso, a sue spese, nell'Università di Napoli, non si capisce se non nel quadro di pedagogia sociale divisato dal Genovesi dinanzi alle esigenze di ammodernamento civile e culturale del Regno<sup>11</sup>. Si tratta di riconoscere l'importanza essenziale dell'agricoltura e dei suoi operatori («la prima e la più gran ricchezza e potenza di qualunque stato» [1977/1753: 75]) ai fini del sostentamento e del progresso dello Stato e del suo popolo. La razionalizzazione dei processi produttivi, l'adozione di nuovi mezzi tecnici (un caso tipico è il 'palorcio', ideato proprio dall'Intieri) e la diffusione di elementari conoscenze

<sup>11</sup> Il caso del Genovesi è al centro di lavori come Lo Piparo (1984) e Pennisi (1987).

fra contadini e artigiani sono il supporto indispensabile di questo auspicabile processo, come mostrano gli esempi vicini della Toscana (ove l'istituzione dell'Accademia dei Georgofili va esattamente nel senso anzidetto) e quelli lontani della Francia e della Russia di Pietro il Grande (caso, quest'ultimo, noto a Genovesi tramite gli scritti del Fontanelle):

Ma sarebbe egli finalmente tanto difficile che il leggere, lo scrivere ed un poco d'abbaco diventasse quasi comune? I Francesi l'hanno presso a poco conseguito. Che a' ragazzi insieme col catechismo della religione e della morale, si facesse anche apprendere una breve istituzione di agricoltura, di commercio e d'altre arti? [...] Saremo noi dunque sempre gli ultimi della terra nel pensare seriamente a' nostri comodi? [...] Tra di noi non ci ha niente da migliorar nelle biade, nella seta, negli oli, nel vino, nelle piante, nella meccanica, nel commercio, nelle arti? O aspettiamo neghittosi che la natura, come ci ha messi nel seno dell'abbondanza, così c'imbocchi senza veruna nostra cura e fatica i suoi doni? (ivi: 66-67).

Il messaggio vuole essere insieme tecnico e morale. Genovesi ritiene infatti (e l'idea sarà meglio argomentata sul piano teorico nella *Logica per gli giovanetti* del 1766) che la natura umana vada educata non meno linguisticamente e concettualmente che «co' nobili e dolci pungoli dell'amore, dell'onore e del premio» (ivi: 75), e che pertanto i giovani, o meglio la studiosa gioventù del Regno debba essere il veicolo di questa sorta di rischiaramento collettivo sotto l'egida della ragione, tratto distintivo dell'uomo rispetto alle bestie, e dell'esperienza, baconianamente assunta come «gran maestra delle utili cognizioni» (ivi: 53). Si tratta dunque di coltivare il «semenzaio di scienze e d'ingegni» disponibile nel Napoletano per preparare uno strato di giovani intellettuali a farsi veicolo dei saperi e delle procedure operative che contadini e pastori in primo luogo debbono adottare per rendere più efficiente e produttiva la loro opera, troppo negletta dall'intelligenza e dalla classe dirigente tradizionale. Premio e onore, in sostanza riconoscimento sociale ed economico, saranno le molle del loro darsi a una causa di pubblica utilità, anziché agli ozi e alle comodità della cortigianeria. In questo quadro, sia la fondazione di un'Accademia centrale, simile nella funzione a quella fiorentina testé istituita, sia l'adozione sistematica della lingua italiana rappresenteranno strumenti necessari del percorso pedagogico. Né l'uso del latino, né le «pedantesche parole» dei tradizionalisti fanno infatti al caso: sotto accusa sono tutti i

maestri di scuola che, pur parlando «un gergo corrotto de' vari dialetti del nostro regno» in luogo della «bella e nobile lingua della pulitissima Italia», sono pronti a punire piuttosto solecismi e barbarismi linguistici che «sconvenevoli barbarismi e irragionevolissimi solecismi di ragione e di costume» (ivi: 84-85). La lingua italiana dev'essere sì *comune* e *nobile* (aggettivi in cui si sente ancora l'eco del vecchio libro di Amenta), e non riduttivamente toscana, ma soprattutto deve farsi strumento di comunicazione e lavoro. E qui s'inserisce la missione dei sacerdoti-filosofi, un piccolo ceto d'intellettuali che Genovesi chiama a precise responsabilità culturali e, in ultima analisi, politiche. Sullo sfondo c'è il mito (omerico, graviniano e vichiano) di un'unità originaria del sapere, di quell'epoca primordiale in cui «[i] primi filosofi furono in un tempo i legislatori, i padri, i catechisti, i sacerdoti delle nazioni» (ivi: 47); vi è l'idea di un successivo isterilimento della pedagogia pubblica, col trionfo della «seduttrice eloquenza», di una «profana teologia» e il conseguente «esilio» degli agricoltori e degli artigiani dalle scuole, a vantaggio di «cotali scioperati alunni» che formano il precedente lontano della fatua cortigianeria d'oggi; vi è, infine, un'analisi ben precisa della stratificazione e delle funzioni dei ruoli intellettuali nel Regno, che fa dei religiosi l'unica possibile leva della riforma culturale e morale, oltre che produttiva, che si rende necessaria.

Conciossiaché tre essendo le mire di coloro che tra noi s'applicano allo studio delle lettere, il sacerdozio, la medicina, il foro, ed essendo le due ultime classi sì nelle azioni loro tutte impiegate che niente pare potersene altro di diverso genere aspettare, noi soltanto rimaniamo, dalla bocca de' quali il resto degli uomini, come la legge della religione e del costume, così quegli ammaestramenti che possono essere a tutti di una infinità utilità, può e dee sperare (ivi: 76).

L'idea di Genovesi è dunque quella di togliere dall'ozio quella non piccola quota dei suoi confratelli che ritiene di aver esaurito con le orazioni quotidiane il proprio ufficio spirituale: a essi chiarisce che non si tratta di «por mano alla vanga» in prima persona, ma di «saper essere di guida e di aiuto a coloro che per sostegno loro e nostro» professano le arti comunemente ritenute «vili» (ibid.); d'altra parte, nelle *Lezioni di commercio*, si preoccupa di coloro che paventano la diffusione dell'alfabeto nelle classi basse (che «non sieno per mancare i contadini e gli artisti») e fa loro

presente sia il carattere strumentale di tale insegnamento, inteso a far «fare il loro mestiere [di contadini e artigiani] più accortamente e con miglior garbo» (1977/1765-7: 187), sia, ancora una volta, l'esistenza di esempi italiani e stranieri i quali rivelano la preziosità sociale dell'istruzione: «(...) la Toscana in Italia, e la Francia, e l'Inghilterra oltre i monti, dove il leggere e lo scrivere è più che tra noi diffuso, dimostrano quanto sia puerile o anche malvagio questo pregiudizio» (ibid.). Il «vero fine delle lettere» coincide dunque con una loro riconversione pedagogica, al centro della quale si situa la funzione della scuola. Particolare attenzione va posta in quella rivolta ai fanciulli, alla cui corretta educazione è evidentemente affidato il successo di tutto il percorso. Non basta a tal fine che il maestro padroneggi «la lingua nobile d'Italia», basata su ciò che nella *Logica per gli giovanetti*, riecheggiando Locke, Genovesi chiamerà l'uso civile della madrelingua<sup>12</sup>; occorrerà ricordare che la prima età, alimentata dal senso e dall'immaginazione più che dalla razionalità, è naturalmente inclinata all'imitazione e pertanto che il maestro deve lavorare sui gesti, sul modo di muoversi, sul tono della voce al fine di guadagnare la «stima» e il «timore» degli alunni e dunque di conformarne l'indole in modo efficace. La già citata *Logica*, con la sua veloce, ma potente illustrazione dell'origine naturale della parola umana, bilicata fra natura, appunto, caso e bisogno, e la sua analisi del fondamento non primariamente razionale, ma sensibile e immaginativo del linguaggio, consentirà di proiettare questo progetto pedagogico in uno scenario filosofico di lungo periodo di quel che è, e di come funziona, la comunicazione sociale. L'eredità teorica di Vico (il cui ruolo, malgrado le riserve del Venturi, sembra innegabile, in queste e altre pagine del nostro autore<sup>13</sup>) ne risulterà attualizzata e, per dir così secolarizzata, nel pieno di un'azione riformatrice chiaramente delineata nei suoi contenuti e nei suoi possibili mediatori istituzionali. Sarà questo uno dei lasciti più notevoli, anche se non dei più conosciuti, della lezione genovesiana.

<sup>12</sup> L'edizione originaria della *Logica* (Napoli, 1766) includeva delle sezioni importanti a fini filosofico-linguistici: ad es. nel primo libro, tutto il lungo capitolo V, «Degli errori che nascono dalle parole», che non viene riprodotto nella diffusa edizione veneziana del Remondini.

<sup>13</sup> Si vd. in prop. Croce-Nicolini (1947, 1: 254-258).

### 3.2 *Muratori*

Il nome e l'opera dell'abate e bibliotecario modenese si colloca, opportunamente, all'inizio e alla fine del nostro discorso: come i suoi *Primi disegni* avevano dato la sveglia all'ambiente d'Arcadia, cercando d'indirizzarlo a studi storici e scientifici e ad un uso non meramente lirico-amoroso della lingua italiana, così l'*Eloquenza popolare*, collocata a pochi anni di distanza dal trattato della *Pubblica felicità*, la sintesi matura del pensiero politico muratoriano, viene a coprire la fascia media e bassa della comunicazione sociale, quella solitamente negletta dai letterati 'laici'. La problematica muratoriana ha un ovvio risvolto parenetico-apologetico, quello inerente alla predicazione della parola di Dio, sentita come asse e garanzia della tenuta morale della società nel suo complesso. Ma questa finalità tradizionale è ripensata con l'occhio alle condizioni linguistiche e culturali effettive delle classi umili, ai margini, se non escluse affatto dal circuito comunicativo del tempo: e, cosa non secondaria, passa all'interno di questo mondo una ulteriore differenziazione fra popolo basso cittadino e popolo rurale, cui il ministro di Dio deve riservare un'attenzione specifica. Che cosa arriva infatti, alla gente povera e non istruita, dei contenuti della fede? Con quali mezzi occorre cercare di stabilire con essa quella sintonia che è preziosa ai fini diretti del proselitismo cristiano? Muratori si pone domande del genere alla luce per un verso della tradizione oratoria radicata in Italia dalla riforma tridentina, per un altro dalla presenza in Europa di un nuovo e pericoloso rivale, quel modello oratorio protestante il cui messaggio innovativo premeva alle porte del mondo cattolico.

Rispetto all'esigenza di garantire una buona presa, linguistica e retorica, e quindi ideologica, sul popolo, Muratori sente di dover sottoporre a critica serrata l'eloquenza 'sublime' dei suoi maestri, che trasformavano le prediche in eventi mondani rivolti alle classi istruite, dove sulla persuasività morale del discorso facevano premio la raffinatezza e l'eleganza dello stile. L'opera classica e tanto apprezzata del minore milanese Francesco Panigarola, *Il predicatore* (1609), con la quale si era realizzata la saldatura fra oratoria religiosa e tradizione fiorentino-bembiana, appare pertanto al Muratori come l'esempio illustre, ma gravemente inappropriato, di un'interpretazione aristocratica del ruolo. Ad esso va contrapposta

un'oratoria popolare che anteponga alla bravura e al compiacimento stilistico del retore la finalità pratica, consistente nell'influenzare e educare in modo durevole le menti degli indotti. L'«amor proprio» di chi «trascurando di farsi intendere dal mezzano Popolo, fa la corte solamente alla superior gerarchia de' migliori Intelletti» (1750: 33) rappresenta dunque un vizio professionale da cui il ministro della parola divina deve sapersi guardare. Prendiamo il caso più favorevole, quello della predicazione che avviene nello spazio urbano:

Or di tanta gente non v'ha ordinariamente un terzo di Letterati, o pure intendenti: il resto è di gente senza Lettere, cioè d'Ignoranti, che non arrivano a capir la metà di quegl'ingegnosi discorsi; che non sa sviluppare que' sì aggruppati periodi; che stenta in molti luoghi fino ad intendere il significato di non poche parole e frasi, perché forestiere al suo particolar Dialetto, e tanto più se sono traslati (...) (1750: 26-27).

Come si vede, Muratori prende qui in considerazione non tanto lo strato amplissimo dei contadini analfabeti, ma il popolo minuto della città, lavoratori e artigiani, uomini e donne dotati di un minimo di istruzione, per i quali, tuttavia, sovente il messaggio del predicatore risulta incomprensibile, celato com'è sotto il manto degli inutili orpelli retorici. Per arrivare alle menti semplici, argomenta lo scrittore, occorre rendere il proprio dire, contenuti e forme, il più possibile materiale e corporeo, accordato con i sensi rozza-mente scolpiti di questo uditorio, la «numerosa ciurma de' poveri ignoranti». Non a caso l'argomentazione si svolge qui attraverso metafore fisiche, di tipo alimentare:

Certamente il cibo, ch'egli [scil.: il predicatore] indifferentemente presenta a tutta la sua udienda, è un cibo forte. Lo masticherà e digerirà facilmente il terzo de' gli Uditori, perché intendenti. Ma per esso non è fatto lo stomaco di altri due terzi, perché ignoranti. Abbisognano essi di latte, o sia d'altro cibo facile e proporzionato alla debolezza dello stomaco suo. Questo è un saziar l'appetito di pochi, e lasciar digiuni i più dell'Uditorio (ivi: 28).

Muratori dà pertanto ai suoi confratelli dettagliate indicazioni riguardo alla tecnica predicatoria: occorre prendere spunto da qualche versetto della Bibbia, commentandolo non nei suoi molteplici sensi traslati, ma solamente nel suo senso letterale, immediatamente comprensibile; occorre gestire con molta attenzione

l'espressione del proprio volto, il tono della voce e il gesto, perché son tutti fattori che influenzano profondamente gli uditori, e a tal proposito è necessario evitare le gesticolazioni eccessive, le vocalità esagerate, attenendosi a uno stile insieme umile e grave, che non dia nella commedia per cattivarsi l'attenzione, ma sappia trasmettere calore e affettività, quasi che il predicatore stia parlando individualmente a ciascun uomo o donna del suo pubblico; occorre, in tal senso, far tesoro dell'insegnamento dei padri della Chiesa che, Grisostomo in testa, sempre privilegiarono l'eloquenza popolare su quella sublime<sup>14</sup>.

Finora Muratori ha utilizzato il concetto di 'popolo' (articolato a seconda dei passaggi in 'alto', 'mezzano' e 'basso') per caratterizzare l'uditorio urbano. Nel capitolo XII dell'operetta si dedica invece allo strato più basso della comunità dei fedeli, rappresentato dal «rozzo Popolo delle Ville» e dalla «Plebe delle città» (1750: 76), alla cui educazione sono addetti i parroci o altri ministri provenienti dagli ordini «più zelanti» nella cura delle anime. È questa, ovviamente, la maggioranza della popolazione, priva di qualsiasi istruzione e verosimilmente dialettofona. Muratori non accenna in modo specifico a quest'ultimo punto, anche se sappiamo da svariate testimonianze che la predicazione al popolo basso faceva (e del resto ha fatto fino a pochi lustri or sono) ampiamente uso del dialetto. Si preoccupa invece di escludere assolutamente, in casi del genere, il ricorso all'eloquenza sublime; quando i predicatori si rivolgono a questo tipo di pubblico «son tenuti a scegliere la più Popolare [*scil.*: eloquenza], anzi l'infima, a fin di proporzionare il lor dire al grossolano intendimento altrui. La Chiarezza, siccome abbiam detto, è un condimento necessario ad ogni sorta d'Eloquenza» (ivi: 76). Ma qui si raggiunge il fondo della scala sociale: di conseguenza il predicatore che non voglia perdere contatto con il suo uditorio,

<sup>14</sup> Opportunamente Librandi (1993: 337, 356-357) segnala che già nel 1573 Carlo Borromeo, trasferendo sul piano dell'oratoria sacra il messaggio tridentino, nelle sue *Instructiones praedicationis Verbi dei*, aveva messo in guardia i predicatori dall'adozione di uno stile troppo ricercato, indicando a modello la prassi predicatoria dei Padri. Stranamente, in questo eccellente lavoro non si fa cenno del Muratori, mentre è ampiamente discusso il caso del Panigarola (sul quale si vd. anche Marazzini 1989). Osservazioni sintetiche ma penetranti sull'*Eloquenza popolare* in Formigari (1984: 63-64).



si figuri d'essere un Villano, a cui altri voglia insegnare o persuadere qualche cosa, con chiedere poscia a se stesso: intenderei io queste parole, frase, sentimenti, e dottrina, se non fosse da più l'Intelletto e saper mio, che quello d'un povero servo, bifolco, o donna di bassa sfera? Pertanto qui più che mai s'ha da usare il familiar ragionamento; non tessere periodi, ma valersi del dire conciso, e talvolta d'interrogazioni e risposte (*ibid.*)

nel più perfetto stile catechistico. Di conseguenza «[t]utto l'ingegnoso di tali prediche deve consistere in rendere per quanto si può sensibili le nozioni intellettuali, e in trovar quelle maniere di dire e Figure, che sogliono far breccia nell'usuale discorso, senza però declinare alla viltà e alla soverchia bassezza» (ivi: 77).

Il momento della predica rappresentava, nell'organizzazione sociale degli Stati italiani di metà Settecento, l'occasione di più diretto contatto degli intellettuali (di quel particolare tipo di intellettuali che erano i religiosi) col popolo: e anche, alla lettera, il momento in cui la parola parlata (italiana, dialettale o registro intermedio fra i due estremi) poteva agire, in tempo reale, sulla maggior quantità di persone. Storicamente, essa prende il posto di quello che nell'antica *pólis* o nel Comune del tardo Medioevo erano le assemblee pubbliche e i comizi. Significativo, pertanto, che Muratori, che nella sua lunga carriera aveva ragionato sugli strumenti adatti a ogni livello della comunicazione colta, e che poco prima di morire si apprestava a dare alle stampe la versione divulgativa, in lingua italiana, delle sue *Dissertazioni sulle antichità italiane*, dedichi le sue ultime energie al problema dell'oratoria popolare. Il suo ideale ultimo è quello di un'eloquenza 'totale', in cui la bravura del predicatore riesca a toccare simultaneamente, e con efficacia, i vari tipi umani e sociali che formano il suo uditorio. Una sorta di 'sprezzatura' oratoria, dunque, in cui l'ingegno e la tecnica siano tanto mature da nascondere la propria presenza, al servizio del popolo nel suo insieme. Nell'ultimo capitolo del trattatello, Muratori torna per l'ennesima volta, con scoperti fini didattici, sull'esistenza di tre distinti pubblici, che però possono presentarsi tutti assieme ad assistere alla predica, e sull'esigenza di comunicare, nello stesso tempo, a ciascuno di essi e all'insieme da essi costituito: i letterati, i portatori di un «mezzano intelletto», e più giù ancora «il basso volgo, le donniciuole, e i rozzi villani» (ivi: 90), per rivolgersi ai quali il sacro Oratore dovrà «abbassarsi fino a terra» per farsi capire. Se si dovesse scegliere,

fra gli opposti poli dell'eloquenza sublime e di quella popolare, nel dubbio converrà optare per la seconda, come quella che garantisce il massimo di comunicatività. Né i più dotti fra i ministri di Dio dovranno dispiacersi di sacrificare a tal fine il loro estro oratorio: Muratori conclude infatti con le parole di San Paolo nell'Epistola ai Corinzi: «Et sermo meus, ac praedicatio mea, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis».

#### 4. *Apparizioni della plebe*

Questo breve testo, col quale si conclude l'immensa attività pubblicistica ed erudita di Muratori, proprio nell'anno che abbiamo scelto a simbolo di un passaggio importante nella riflessione linguistica degli intellettuali italiani, ci lascia con l'evocazione suggestiva della plebe. Incolta e marginale, «rintuzzata» nel suo alfabetismo come i bestioni di Vico nella loro originaria afasia, la plebe è una presenza rara nei trattati d'età illuministica. Per ora essa ci si presenta col profilo tranquillo di un animale da lavoro, fronte estremo e quasi impossibile da raggiungere di un possibile percorso di rischiaramento spirituale. Ma inevitabilmente si affacciano alla mente altri ritratti, meno amorfi e incolori. Scendendo a Sud, e di trent'anni circa nel corso del tempo, s'incontra il ritratto di Luigi Serio, che irride al tentativo galiano di accreditare un'immagine alta, a suo modo nazionale, del dialetto napoletano<sup>15</sup>. Galiani, anzi l'«Abbate Strunzillo», passava in carrozza per le strade di Napoli, scrive il Serio, e si faceva un'idea edulcorata, irrealistica di cosa fosse il popolo e di come risuonasse il suo linguaggio: «Lo pupolo nuosto chi è? Non so li mercante, nò li dotture; nò li prieve, nò li miedece, nò li notare e manco l'artesciane; pocca tutte chiste fanno na mmesca pesca de napoletano, e de toscano, ch'è no streverio»; sembra davvero che Serio voglia passare in rassegna tutti i ceti elencati da Algarotti, Genovesi e Muratori nella loro tentativo analisi sociale della comunicazione; no, «lo puopolo nuosto verace so li farenare, li seggettare, li pisciavinole, li merciajuole,

<sup>15</sup> Quale il brillante economista, ricercato dai salotti parigini, aveva proposto nel suo trattatello *Del dialetto napoletano* (Napoli, per Vincenzo Mazzola-Vocola 1779).

li chianchiere, e li lazzarune. Ma chiste parlano ancora la lengua de li vave lloro» (1982/1779: 67-68).

È una seconda apparizione, più inquietante della prima nella sua esibita arcaicità e resistenza a ogni innovazione, fosse pure solo qualche francesismo o toscanismo d'accatto. La terza, e decisiva apparizione sarà quella del '99, destinata a rovesciare i sogni riformistici di due generazioni. Nella rivolta sanfedista, e nei disperati tentativi di arginarla con una propaganda rivoluzionaria generosa ma inefficace, come quella di Eleonora Pimentel e dei suoi amici, anche la questione della lingua, come doveva in seguito spiegare Cuoco, giocherà la sua parte. 'Nobile lingua d'Italia' e francese giacobino saranno percepiti come estranei e ostili dal popolo: anche attraverso l'antinomia dialetto/lingua esploderà in modo drammatico una frattura fra intellettuali e plebe di portata plurisecolare: «A lu suono 'ra grancascia / viva viva la gente bascia. / A lu suono 're tamburrielli / so' risorte 'e puerielli. / A lu suono 're campane / viva viva li pupulane. / A lu suono 're viuline / morte alli Giacubbine»<sup>16</sup>.

### *Riferimenti bibliografici*

Algarotti, F.

1739, *Il Newtonianismo per le dame, ovvero Dialoghi sopra la luce, i colori e l'attrazione. Novella edizione emendata ed accresciuta*, in Napoli, a spese di Giambattista Pasquali (prima ed. 1737).

1792-94, *Opere del conte Algarotti. Edizione novissima*, in Venezia, presso Carlo Palese [si indica il volume della raccolta e la data di edizione].

1960a, «Saggio sopra la necessità di scrivere nella propria lingua», in Bonora (a cura di) (1960), pp. 511-526 (prima ed. 1750).

1960b, «Saggio sopra la lingua francese», in Bonora (a cura di) (1960), pp. 527-546 (prima ed. 1750).

Alfonzetti, B. - Formica, M. (a cura di)

2013, *L'idea di Nazione nel Settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

Bettinelli, S.

1960, «Lettere sopra vari argomenti di letteratura scritte da un inglese ad un veneziano», in Bonora (a cura di) (1960), pp. 685-789 (prima ed. 1766).

<sup>16</sup> Questi versi del famoso *Canto dei Sanfedisti* sono dati nella versione adottata dalla Nuova Compagnia di Canto Popolare. Cfr. URL <http://www.nccp.it/>

Bonora, G.

1960 «Introduzione», in Bonora (a cura di) (1960), pp. IX-LVII.

Bonora, G. (a cura di)

1960, *Opere di Francesco Algarotti e di Saverio Bettinelli (La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. 46, t. II), Milano-Napoli, Ricciardi.

Carpanetto, D. - Ricuperati, G.

1984, *L'Italia del Settecento. Crisi, trasformazioni, Lumi*, Milano, Il Giornale - Biblioteca storica.

Croce, B. - Nicolini F.

1947, *Bibliografia vichiana accresciuta e rielaborata da F. Nicolini*, voll. 1-2, Napoli, Riccardo Ricciardi.

Criscuolo, V.

1977-78, «Per uno studio della dimensione politica della questione della lingua: Settecento e giacobinismo italiano», in *Critica storica*, XIV/3, pp. 410-447; XV/1, pp. 109-171; XV/2-3, pp. 217-341.

Dardi, A.

1992, *Dalla provincia all'Europa. L'influsso del francese sull'italiano tra il 1650 e il 1715*, Firenze, Le Lettere.

De Mauro, T.

1980, «Discutendo di ricerca linguistica italiana: ut eam civilis scientiae partem dicamus», in *Idee e ricerche linguistiche nella cultura italiana*, Bologna, Il Mulino, pp. 5-25.

Dessi Schmid S.

2002, «Il genio della lingua italiana, Osservazioni intorno alla teoria linguistica di Francesco Algarotti e alla sua importanza nella polemica contemporanea sull'identità e sui lineamenti della lingua italiana in movimento», in *Italianità. Ein literarisches, sprachliches, und kulturelles Identitätsmuster*, hg. v. R.R. Grimm, P. Koch, T. Stehl u. W. Wehle, Tübingen, Gunter Narr, pp. 49-63.

Fabrizi, A.

2002, «Tra le discussioni sulla lingua del secondo Settecento (1)», in *Lingua nostra*, LXII/1-2, pp. 1-17.

Folena, G.F.

1983, «Il rinnovamento linguistico del Settecento italiano», in *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*, Torino, Einaudi, pp. 5-66 (ed. ampliata del saggio pubblicato nel 1965).

Formigari, L.

1984, «Filosofia linguistica, eloquenza civile, senso comune», in Formigari (a cura di) (1984), pp. 61-81.

Formigari, L. (a cura di)

1984, *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, Bologna, Il Mulino.

Formigari, L. - Lo Piparo, F. (a cura di)

1988, *Prospettive di storia della linguistica. Lingua, linguaggio, comunicazione sociale*, pref. di T. De Mauro, Roma, Editori Riuniti.

Genovesi, Antonio

1977, «Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze», in *Scritti*, a cura di F. Venturi, Torino, Einaudi, pp. 40-87 (prima ed. 1753).

1835, «La logica per gli giovanetti», in *Logica e metafisica*, Milano, Dalla Società tipografica de' Classici italiani, pp. 1-291 (prima ed. 1766).

Gensini, S.

1998, «Le idee linguistiche di Saverio Bettinelli. Proposte per un riesame», in *Saverio Bettinelli. Un gesuita alla scuola del mondo*, a cura di I. Crotti e R. Ricorda, Roma, Bulzoni, pp. 13-48.

2013, «Melchiorre Cesarotti e l'origine della filosofia del linguaggio in Italia», in *Angewandte Linguistik/Linguistique appliquée. Zwischen Theorien, Konzepten und der Beschreibung sprachlicher Äußerungen*, hg. v. S. Große, A. Hennemann, K. Plötner, S. Wagner, Frankfurt am Main, Peter Lang, pp. 59-75.

Librandi, R.

1993, «L'italiano nella comunicazione della Chiesa e nella diffusione della cultura religiosa», in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone, vol. 1, *I luoghi della codificazione*, Torino, Einaudi, pp. 335-81.

Lo Piparo, F.

1979, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, pref. di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza.

1984, «La nazione, la campagna, la scienza, la lingua. Note sulla politica linguistica nella Sicilia del secondo Settecento», in Formigari (a cura di) (1984), pp. 303-331.

Marazzini, C.

1988, «L.A. Muratori e la tradizione storico-filologica nella linguistica italiana del Settecento», in Muratori (1988), pp. 9-32.

1989, «Il predicatore sciacqua i panni in Arno. Questione della lingua ed eloquenza sacra nel Cinquecento», in *Lingua, tradizione, rivelazione. Le chiese e la comunicazione sociale*, a cura di L. Formigari e D. Di Cesare, Casale Monferrato, Marietti Università, pp. 12-20.

Muratori, L.A.

1750, *De i pregi dell'eloquenza popolare*, Venezia, presso Giambattista Pasquali.

1988, *Dell'origine della lingua italiana. Dissertazione XXXII sopra le antichità italiane*, a cura di C. Marazzini, Torino, Edizioni Dell'Orso (ed. orig. 1751).

Pennisi, A.

1987, *La linguistica de' mercatanti. Filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco*, Napoli, Guida editori.

Procacci, G.

1970, *Storia degli italiani*, 2 voll., Bari, Laterza.

Puppo, V.

1966, «Introduzione», in *Discussioni linguistiche del Settecento*, a cura di V. Puppo, 2da ed., Torino, Utet, pp. 9-100.

Rosiello, L.

1967 *Linguistica illuminista*, Bologna, Il Mulino.

Schiaffini, A.

1953, «Aspetti della crisi linguistica italiana del Settecento», in *Momenti di storia della lingua italiana*, 2da ed., Roma, Studium, pp. 91-132 (ed. orig. 1937).

Serio, L.

1982/1779, *Risposta al Dialetto napoletano dell'Abate Galiani*, a cura di D. Scafoglio e A. Arena, con una nota di S. Ferraro, Napoli, Colonnese editore (ed. orig. 1779).

Venturi, F.

1969, *Settecento riformatore*, Torino, Einaudi.

Viola, C.

2001, *Tradizioni letterarie a confronto. Italia e Francia nella polemica Orsi-Boubours*, Verona, Edizioni Fiorini.

Vitale, M.

1978, *La questione della lingua*, 2da ed., Palermo, Palumbo.

# Confini e mescolanze delle lingue Schuchardt e il problema della classificazione in linguistica

Ilaria Tani\*

*Abstract:* Through the analysis of a set of antiorganicistic metaphors, such as *wave, spiral, rainbow, contact*, current in linguistics at the beginning of 20th century to describe the vagueness of the linguistic boundaries, this paper discusses a neglected chapter in the history of linguistics, characterized by a transnational view of languages. The author focuses on Hugo Schuchardt's criticism of essentialism in the classification of languages. This position on one side links S. to Locke's critique of realism about species, and on the other makes him an isolated forerunner of a sociolinguistic and pragmatic approach to language.

*Keywords:* Linguistic internationalism; Theory of waves; Hugo Schuchardt; Classification of languages; Protopragmatism.

## 1. *Premessa*

Da tempo all'interno degli studi linguistici è stato avviato un lavoro di analisi storico-ricostruttiva e teorico-metodologica finalizzato a far emergere le molteplici implicazioni politiche dei saperi linguistici, a partire dal riconoscimento, parallelo a quello che ha interessato e continua a impegnare altre scienze umane e sociali, prima tra tutte l'antropologia, che in questi campi la ricerca non procede sempre in maniera pienamente autonoma e imparziale rispetto ai diversi contesti storico-politici in cui si sviluppa. Gli studi linguistici hanno infatti spesso mostrato non solo una certa maleabilità nei confronti di opinioni e costellazioni valoriali maturate all'esterno del loro specifico orizzonte scientifico, ma anche una qualche tendenza a farsi strumento delle polemiche e delle ideologie politiche. Da questo punto di vista i due principali contesti

\* «Sapienza», Università di Roma. E-mail: [ilaria.tani@uniroma1.it](mailto:ilaria.tani@uniroma1.it)

storici su cui si è concentrata la ricerca sono stati da un lato quello relativo ai rapporti tra nazionalismi e colonialismi ottocenteschi e fioritura della grammatica storico-comparativa e degli studi indoeuropei (cfr. Koerner, 2000), dall'altro la linguistica del nazionalsocialismo in Germania con la centralità assegnata al tema della lingua madre e della comunità linguistica, come elementi fondativi dell'identità nazionale (Hutton, 1999; Knobloch, 2004, 2005).

La ricerca storiografica si è inoltre domandata se sia anche possibile ipotizzare una linea di sviluppo diretta tra la linguistica indoeuropea ottocentesca e la linguistica nazionalsocialista, e più in generale tra il relativismo speculativo della filosofia classica tedesca e il relativismo etnologico della prima metà del Novecento (Formigari, 2011), arrivando alla conclusione che sebbene non si possa propriamente parlare di una effettiva continuità ideologica tra i lavori dei fratelli Schlegel e di Humboldt da un lato e l'ideologia etnolinguistica del XX secolo dall'altro, tuttavia gli studi di tipologia morfologica hanno per alcuni aspetti preparato il terreno ai successivi abusi ideologici delle questioni linguistiche in senso discriminatorio, razzista e identitario.

Se infatti tra la linguistica storico-comparativa ottocentesca e la linguistica etnologica della prima metà del Novecento non si dà propriamente un passaggio diretto, tuttavia un elemento di continuità nella discontinuità è dato dal persistere di una metaforica organicistica, che anzi nel corso degli anni venti e trenta del secolo scorso si afferma fino a divenire una forma decisiva di rappresentazione della realtà linguistica e sociale. E tuttavia accanto a questa linea metaforica che resterà dominante negli studi linguistici anche oltre il limite temporale rappresentato dalla fine della seconda guerra mondiale, emerge nella linguistica di fine Ottocento una seconda costellazione di metafore, legate alle immagini dell'onda, della spirale, del contatto e dei confini sfumati, destinate a restare a lungo marginali, almeno fino a quando un mutato contesto culturale non le ha recuperate, portandole al centro della riflessione sociolinguistica contemporanea<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Le metafore registrano sia il travaso di mutamenti teorici e concettuali provenienti da altre discipline sia l'influenza del senso comune e delle opzioni valoriali che segnano anche il pensiero scientifico, che è pur sempre ancorato ad uno specifico contesto storico. Ma la loro funzione conoscitiva ed euristica lascia il posto ad abusi ideologici nel



Nel ricostruire questo passaggio – indice di un nuovo modo di guardare alle lingue, non più incentrato sul loro sviluppo interno, ma sugli scambi e le mescolanze – già all’inizio del Novecento Jacob Wackernagel (1904: 112)<sup>2</sup> ne evidenziava le implicazioni politiche, osservando che mentre la linguistica del comparatismo era alimentata da un ideale di tipo nazionale, che portava a enfatizzare le peculiarità e le differenze tra gruppi etnici, la nuova linguistica rispondeva a una sensibilità politica orientata in senso internazionale, e dunque rivolgeva il suo interesse a ciò che accomuna i popoli e le lingue più che a ciò che li divide. Tra i linguisti che avevano contribuito a questo mutamento di prospettiva lo stesso Wackernagel (ivi: 111) metteva in evidenza soprattutto Hugo Schuchardt (1842-1927) e William D. Whitney (1827-1894)<sup>3</sup>.

Obiettivo di questo intervento è appunto ricostruire alcune vicende di questo modello minoritario di studio del linguaggio attraverso l’analisi delle tensioni innestate dal campo metaforico dell’onda rispetto a quello dell’organismo/albero, tanto sul piano metodologico-euristico quanto su quello delle rispettive implicazioni ideologiche.

## 2. Onde, cerchi, contatti

In un saggio del 1881, intitolato *On mixture in language*, Whitney attacca la posizione di Max Müller (1823-1900), il quale aveva sostenuto l’impossibilità delle lingue miste sulla base dell’affermazione che la mescolanza può riguardare solo il lessico e mai la grammatica. Oltre ad evidenziare la debolezza logica dell’argo-

momento in cui il riferimento metaforico viene sottoposto a un processo di reificazione che trasforma la metafora da modello ipotetico in presunta rappresentazione di una realtà data. A partire dal riconoscimento del loro ruolo «necessario nel pensiero scientifico», già negli anni cinquanta del Novecento Terracini (1996: 119) osservava che «la storia della linguistica potrebbe essere svolta sotto forma di un successivo abbattimento di idoli metaforici».

<sup>2</sup> Jacob Wackernagel (1853-1938), comparatista e sanscritista, allievo di Theodor Benfey all’università di Göttingen, nel 1881 assunse l’insegnamento di lingua e letteratura greca che era stato di Nietzsche all’Università di Basilea.

<sup>3</sup> Accanto a questi due linguisti vengono citati anche Isايا Graziadio Ascoli (1829-1907) e Vilhelm Thomsen (1842-1927).

mentazione di Müller<sup>4</sup>, Whitney riporta una lunga serie di esempi – alcuni ricavati dalle ricerche di Lepsius sulle lingue africane, altri relativi alla storia della lingua inglese – a conferma non solo della possibilità ma anche della capillarità della mescolanza delle lingue sul piano, oltre che lessicale, morfologico (1881: 16-20) e sintattico (ivi: 20-24). La mescolanza viene poi anche giustificata dal punto di vista teorico come necessaria conseguenza a) della centralità del parlante nei processi di comunicazione, b) dei principi fondamentali dell'uso linguistico, considerati in relazione alle diverse condizioni che favoriscono gli scambi e i prestiti tra le lingue, c) della natura storica (*theses*) del segno, che esclude la possibilità di qualsiasi vincolo di tipo naturale tra la lingua e il gruppo (o addirittura la razza) che la parla. E sebbene l'estensione e la direzione dei prestiti tra lingue appaiano legate a una serie di variabili – natura e intensità degli scambi (*intercourse*), risorse linguistiche, inclinazione a stabilire affinità o accordi di tipo strutturale con altre lingue (ivi: 10), e poi fattori storici, come la diffusione delle grandi confessioni religiose, le migrazioni, le dominazioni –, la mescolanza appare una condizione comune alla maggior parte delle lingue, soprattutto alle lingue di cultura, esposte a una straordinaria quantità di contatti e interazioni<sup>5</sup>.

Secondo Whitney comunque la mescolanza tra due lingue non si dà mai in modo paritario, perché la resistenza di ciascun gruppo ad adottare in modo esplicito e completo la lingua dell'altro è minore di quanto non sia la resistenza di entrambi i gruppi ad adottare una vera e propria fusione delle due lingue (ivi: 24)<sup>6</sup>. E quanto

<sup>4</sup> Müller – osserva Whitney (1881: 8) – cade in una *petitio principii* laddove afferma che non è possibile ammettere l'esistenza di lingue miste nella classificazione delle lingue, perché la classificazione si basa sulla grammatica e la mescolanza non può mai riguardare la grammatica. Dove l'idea della impossibilità di una grammatica mista è ricavata in modo aprioristico da una teoria del linguaggio umano.

<sup>5</sup> Whitney considera come caso esemplare di lingua mista, dal punto di vista non solo lessicale ma anche grammaticale, l'inglese, con le sue varietà (dell'India, del Sud-Africa, dell'America) (1881: 12-14).

<sup>6</sup> Così Whitney formulava il suo principio della mescolanza: «quando i parlanti di due lingue A e B confluiscono in un'unica comunità, non si produce una fusione delle due parlate in una forma AB; piuttosto per un certo periodo le due lingue conservano la loro specifica identità, seppur modificata dall'adozione reciproca di elementi dell'altra lingua, secondo le comuni leggi della mescolanza: possiamo chiamarle A<sup>b</sup> e B<sup>a</sup>; finché una delle due non avrà il sopravvento sull'altra e diventerà la lingua dell'intera comunità; il che avverrà però sempre nella forma A<sup>b</sup> o B<sup>a</sup>, mai come AB» (ivi: 14).

più distanti sono le strutture delle lingue che entrano in contatto, tanto minori saranno le possibilità che elementi della struttura dell'una entrino a far parte della struttura dell'altra. Il saggio si chiude dunque con l'auspicio di una più approfondita discussione sulla «filosofia della mescolanza» (*philosophy of mixture*), che, anche attraverso un'analisi dei processi psicologici coinvolti nel fenomeno, possa trasformare il principio generale, ricavato da una discreta casistica, in una legge universale del linguaggio.

In realtà già Schuchardt aveva dato un contributo decisivo a questa riflessione nel suo primo importante studio sulle varietà del latino volgare (*Der Vokalismus des Vulgärlateins*, I-III), degli anni 1866-68. Sin dal primo volume contrapponeva all'albero genealogico una serie di nuove immagini, innanzitutto quella dei *cerchi concentrici* (1866, I: 82, 94), con cui metteva in discussione la possibilità di fissare confini precisi per i dialetti perché le varietà dialettali sono caratterizzate da *correnti* che si sovrappongono e si intersecano, e ogni dialetto *sfuma* in quelli vicini; nel terzo volume dell'opera, per sottolineare la frammentarietà e la mobilità del fenomeno linguistico, la lingua veniva poi paragonata ad uno *specchio d'acqua* in movimento, con *centri d'onda* che si incrociano con maggiore o con minore intensità (1868, III: 34), e due anni dopo proponeva di collegare rami e ramoscelli con infinite linee orizzontali, per dissolvere in una sorta di cespuglio l'immagine dell'albero, giudicata troppo semplice (1900: 11). Con queste immagini Schuchardt difendeva il principio della mescolanza delle lingue<sup>7</sup> contro l'organicismo rappresentato da Max Müller e prima ancora da Schleicher, il quale sulla base dell'analogia lingua-individuo-organismo aveva definito privo di senso il concetto di lingua mista<sup>8</sup>: «Con argomenti più fondati di quelli usati da Max Müller quando ha dichiarato 'Non esistono lingue miste', potremo dire 'Non esistono lingue totalmente pure'» (Schuchardt, 1884: 5).

Di questo contesto argomentativo non sembra esserci traccia nel *Cours* di Saussure (1916: 246), che nel ricostruire le origini della

<sup>7</sup> Come sottolineava già Spitzer (1922: 5) la teoria della mescolanza rappresenta il nucleo dell'intera attività di ricerca di Schuchardt e caratterizza nel profondo anche il suo pensiero politico.

<sup>8</sup> «Quello di lingua mista è un non-concetto; una lingua mista non può esistere, nella misura in cui un individuo, un organismo non è mai altro che una rigorosa unità» (Schleicher, 1848, II: 27).

cosiddetta teoria delle onde ne attribuisce direttamente la paternità a Johannes Schmidt (1843-1901), anche lui, come Schuchardt, prima allievo e poi critico di Schleicher. Ma negli anni ottanta del Novecento si è rafforzata l'idea, già sostenuta da van Ginneken (1935: 39), di un ruolo primario svolto da Schuchardt nella proposta della metafora dell'onda e del paradigma di ricerca ad essa legato (Fought, 1982; Baggioni, 1988; Morpurgo Davies, 1996: 442, n. 13). Ed effettivamente, sia dal punto di vista cronologico sia dal punto di vista della quantità dei riferimenti e del loro inserimento in una prospettiva teorica più ampia, Schuchardt sembra occupare un posto decisivo nello sviluppo di questo modello.

Johannes Schmidt adotta infatti la metafora dell'onda qualche anno dopo Schuchardt, nel saggio *Die Verwandtschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen* (1872), per mettere in discussione, attraverso una dettagliata analisi comparativa, tanto la realtà storica della protolingua quanto la tesi di una sua originaria differenziazione in due rami: da un lato quello europeo dall'altro quello ariano. Dove Bopp, Schleicher e i sostenitori del modello dell'albero non vedono che differenze, Schmidt rintraccia invece una catena di somiglianze e di passaggi sfumati, il che lo porta a respingere l'idea stessa di una demarcazione netta tra lingue (Schmidt, 1872: 24), e ad individuare varietà intermedie (ivi: 17-18, 25).

Centrale in questa critica è la messa in discussione della naturalità dei confini linguistici, in analogia con la riflessione geografica: «Come tra Europa e Asia non si danno confini di tipo geografico, allo stesso modo si dissolve anche la netta linea di demarcazione che finora è stata tracciata tra lingue arie e lingue europee» (ivi: 19), il che vale sia per le lingue del nord che per quelle del sud Europa. Al posto dei rapporti gerarchici di filiazione emergono relazioni più paritarie di sorellanza (*ibid.*), che servono a sottolineare la diffusione verticale delle linee di somiglianza («ovunque vediamo passaggi continui da una lingua all'altra» [ivi: 26]). Proprio per rendere più intuitiva la rappresentazione del *continuum* delle lingue, Schmidt propone di rinunciare completamente all'immagine dell'albero e di sostituirla con quella dell'onda «che si diffonde in cerchi sempre più deboli man mano che ci si allontana dal centro di irradiazione» (ivi: 27), o con quella del «piano inclinato», attraversato da linee che scendono senza soluzione di continuità (*ibid.*). La trasformazione del piano inclinato «in una scala» (ivi:

28), cioè l'istituzione di confini linguistici, trova la sua spiegazione nella affermazione – per motivi politici, religiosi, sociali o di altro genere – di una stirpe o di una tribù su quelle contigue, con la conseguente imposizione della sua varietà di lingua, che porterà all'estinzione di varietà intermedie e all'affermazione di una percezione più netta degli scarti tra lingue vicine.

Come ha sottolineato Sériot (2012), la teoria delle onde è sicuramente legata alla corrente del diffusionismo<sup>9</sup> che nell'ambito della ricerca antropologica contesta il modello lineare dell'evoluzionismo, contrapponendo al criterio biologico della specie quello geografico della distribuzione delle innovazioni nello spazio attraverso fenomeni di migrazione e di contatto<sup>10</sup>. In questa prospettiva, Schmidt, come Schuchardt, focalizza l'attenzione sulle forme intermedie e di transizione, e tuttavia la sua critica non mette radicalmente in discussione il modello di Schleicher, in quanto le mescolanze vengono riconosciute solo all'interno delle lingue della medesima famiglia (quella indoeuropea). Ciò significa limitarsi a spostare il confine a un livello più alto, senza però rinunciarvi davvero. È questa la critica che Louis Gauchat (1903), riflettendo sulle implicazioni teorico-linguistiche della ricerca storica e geografica sui dialetti relativamente al tema dei confini, avrebbe rivolto di lì a poco contro Paul Meyer (1840-1917), che rifiutava l'idea di dialetti delimitati e circoscritti, e Gaston Paris (1839-1903), che paragonava il territorio francese a una vasta tappezzeria dai diversi colori, mescolati tra loro in sfumature infinite: tanta insistenza sul *continuum* interno, secondo Gauchat, non faceva che costruire una barriera ancora più salda

<sup>9</sup> Le principali teorie diffusionistiche si sono affermate nel mondo britannico (con W.H.R. Rivers, G.E. Smith e W.G. Perry) e in quello austrotedesco (F. Graebner in Germania, W. Schmidt in Austria) (cfr. Sériot, 2012: 139-164). Schuchardt, nel saggio dedicato al problema dell'origine del linguaggio (1919), cita M. Haberladt, Foy, Graebner, Ankermann, rinviando in particolare al «dibattito che ha interessato gli etnologi nel 1911», la cui prospettiva gli appare più pertinente alla linguistica rispetto a quella zoologica, botanica o antropologica. A proposito di quest'ultima, nel 1886, in risposta a una recensione critica di Victor Henry, osserva: «non mi piacerebbe vedere i linguisti operare con la stessa facilità con cui operano gli antropologi quando attribuiscono a questo o a quel popolo la brachicefalia o la dolicocefalia; la vera scienza mi pare collocarsi un po' più sul versante dello scetticismo» (Schuchardt, 2011: 82).

<sup>10</sup> Sui due criteri di modellizzazione nella linguistica indoeuropea (specie e spazio), cfr. Klippi (2005); sulla metafora del contatto: Tabouret-Keller (2008).

per delimitare il territorio gallo-romanzo verso l'esterno<sup>11</sup>.

Rispetto alla posizione di Schmidt, quella di Schuchardt è sicuramente più radicale (cfr. Morpurgo-Davies, 1996: 386). Mentre infatti il primo accetta comunque l'idea di una lingua madre pur dubitando della possibilità di recuperarla, Schuchardt arriva di fatto quasi al rifiuto del concetto di lingua come sistema definito, ma soprattutto lega al tema della mescolanza una più profonda riflessione epistemologica sulla classificazione delle lingue.

### 3. *Il problema della classificazione*

Come ha sottolineato Morpurgo Davies (ivi: 293) la grande questione della classificazione delle lingue costituisce propriamente il terreno su cui si confrontano e scontrano «gli studiosi più inclini alla teoria e alla speculazione» ed è anche quello in cui meglio si mostrano gli orientamenti non solo metodologico-euristici ma anche politico-ideologici della ricerca<sup>12</sup>.

A questo tema Schuchardt dedica la prolusione *Über die Klassifikation der romanischen Mundarten* (tenuta a Lipsia nel 1870 ma pubblicata solo nel 1900), in cui chiarisce ulteriormente i motivi del suo rifiuto del modello dell'albero genealogico, contrapponendogli l'immagine del *continuum cromatico* (1900/1870: 20-21) e dell'*arcobaleno*, perché più adeguata a ciò che deve rappresentare (cioè i rapporti di somiglianza tra le lingue romanze e le loro varietà, che costituiscono un insieme sfumato in cui non è possibile tracciare confini netti). E sin dalle prime righe, dopo un riferimento critico a Darwin, dietro cui si deve leggere un ulteriore attacco

<sup>11</sup> Come ricorda Sériot (2012: 129-131), sebbene fortemente contestata, questa idea di *continuum* dialettale (sia spaziale che temporale) alimenta diverse ricerche dialettologiche del tempo: in Francia è alla base dell'*Atlas linguistique de la France*, e delle ricerche di geografia linguistica di Paul Meyer e di Gaston Paris; in Italia tra i cosiddetti neolinguisti, che negli anni venti-quaranta sostenevano con forza il carattere continuo del rapporto dialetto-territorio, Bonfante adottava la metafora dell'acqua per sottolineare il travaso di isoglosse, le loro fluttuazioni e oscillazioni: un mare agitato di forze in conflitto e di movimenti tra loro in contrasto.

<sup>12</sup> Secondo Adam (1882: VI) la questione della classificazione diviene il banco di prova della tenuta della linguistica come scienza autonoma, del suo statuto rispetto alle scienze naturali e alle scienze storiche e coinvolge il grande problema dell'origine del linguaggio.

a Schleicher, il modello dell'albero viene attaccato per il tipo di classificazione, lineare e discreta, ad esso legata, non però per il suo orientamento genealogico: «se la genealogia è una necessaria condizione della classificazione, quest'ultima non è la necessaria conseguenza della genealogia» (ivi: 10). Questo perché nel corso della loro storia, per intervento di fattori culturali e politici, le lingue possono incrociarsi e mescolarsi rendendo impossibile una loro chiara distribuzione lungo frontiere e confini ben delineati. Inoltre ogni categorizzazione (pur necessaria per fare ordine nel mondo dell'esperienza) ha per Schuchardt carattere parziale e relativo perché necessariamente prodotta da una soggettività che pertinentizza certi aspetti e non altri, in relazione al suo punto di vista specifico, che incide inevitabilmente sulla categorizzazione stessa (ivi: 30). Perciò il saggio del 1870 si chiude con una esplicita rinuncia al concetto di classificazione: «Volevo parlare della classificazione delle lingue romanze e ho dovuto parlare contro di essa. Ma credo che questo risultato negativo sia una conquista perché consente di gettare luce su non pochi fenomeni della storia dei dialetti» (ivi: 31).

Ancora nel 1917, in un saggio che riassume i punti principali della sua posizione rispetto al modello organicistico (*Sprachverwandtschaft*), Schuchardt torna a criticare le metafore della parentela, osservando che la loro apparente "evidenza" ha prodotto una serie di erronee rappresentazioni, a partire dalla reificazione della lingua come unità omogenea, mentre è «l'uniformità del suo impiego [che] ci dà l'illusione di una uniformità della sua genesi» (1917a: 524). E utilizza, per contrasto, l'immagine di un cono per rappresentare la complessità e l'intreccio dinamico della trasformazione sia storica che geografica delle lingue, e cioè le «parentele elementari», nozione da lui introdotta a completamento e parziale correzione del concetto di parentela genetica, per indicare somiglianze che non dipendono da una comunanza di origine, ma dalla mescolanza che opera ovunque, «tra lingue differenti, tra dialetti vicini, tra lingue imparentate e anche tra lingue che non lo sono affatto»<sup>13</sup>. Che si

<sup>13</sup> Dal confronto di lingue prive di legami di parentela attestati sarebbe possibile ricavare tipi linguistici, intesi non come «pilastri incrollabili», ma come stati variamente rappresentati anche all'interno della medesima lingua (1917a: 525, n. 2; 1917b: 8). Schuchardt precisa di non aver voluto utilizzare l'espressione "affinità" perché si tratta

parli di mescolanza o di prestito, di imitazione, di influenza straniera, si tratta sempre essenzialmente degli stessi fenomeni; il termine “meticciamento” [*Vermischung*] forse piacerebbe di più a coloro che si rappresentano le lingue come esseri viventi» (ivi: 522).

Ancora una volta, il ricorso a questa serie di metafore, soprattutto acquatiche e cromatiche, non solo marca il rifiuto del quadro epistemologico legato al modello dell’albero genealogico, ma, come già nel saggio del 1870, implica anche una decisa presa di distanza rispetto alla metodologia classificatoria propria di quel modello, che pretendeva di ricondurre ogni lingua, intesa come un insieme omogeneo, ad una classe precostituita e ben definita. Anziiché partire dalla domanda «la lingua *a* appartiene al ceppo linguistico *A*?» – osserva Schuchardt – si dovrà procedere innanzitutto alla osservazione dei fatti linguistici per poi chiedersi «dove si colloca *a*?» (1917a: 526), ammettendo così la possibilità di posizionamenti meno definiti.

Come sottolinea ancora Wackernagel (1904: 97), in questa critica al modello classificatorio dell’albero prende forma un nuovo orientamento della ricerca linguistica, basato sul concetto di funzione. In un saggio pubblicato pochi mesi prima, il *Bericht über die Aufschaffung einer künstliche internationalen Hilfssprache gerichtete Bewegung* (1904), Schuchardt aveva osservato, ancora a proposito della metaforica organicistica: «Non si può vietare di parlare della lingua, o dello Stato, come di un organismo, ma l’immagine non va presa alla lettera [...]. La lingua non è un organismo, ma una funzione, e ciò deve essere sempre ribadito, perché questa concezione della lingua come un essere vivente ha prodotto e ancora produce una gran quantità di errori» (ivi: 285)<sup>14</sup>. Respingere l’organicismo significava combattere il «misticismo» nella ricerca linguistica, cioè

di una relazione completamente diversa da quella che il termine indica nella chimica o nell’arte musicale (1917a: 524, n. 3).

<sup>14</sup> Cfr. *Sprachverwandschaft* (1917a: 528): «La lingua non è un oggetto ma un’attività umana [...]. In generale, possiamo fare astrazione dalla relazione che esiste tra la lingua e i parlanti e trattare la lingua come se fosse una sostanza; non ci curiamo di dire che un fatto di lingua è stato modificato, diciamo che cambia; proiettiamo nella lingua i nostri istinti e le nostre aspirazioni». E nello stesso saggio precisava: «noi tutti, anche gli avversari più ostinati di una reificazione [*Verkörperlichung*] della lingua, abbiamo l’abitudine di parlare dei processi linguistici come se si svolgessero nella lingua come qualcosa di autonomo e non nei parlanti» (1917a: 522, n. 1).



ogni forma di ipostatizzazione, reificazione e personificazione della lingua, e difendere una prospettiva razionalistica e scientifica basata sull'idea della lingua come attività sociale e sulla centralità dei parlanti nei processi di trasformazione della lingua stessa (ivi: 287). Privilegiando la dimensione comunicativa rispetto a quella formale, diveniva possibile anche allargare lo sguardo della ricerca linguistica fino a comprendere ciò che nella teoria dell'albero non poteva avere alcuno statuto: le lingue miste e le lingue artificiali.

Al modello lineare della differenziazione per ramificazione (legato all'immagine dell'albero), il paradigma della funzione contrappone infatti una spiegazione della diversità delle lingue come risultato di due forze contrapposte, la forza centrifuga e la forza centripeta (1900: 11), o divergenza e convergenza<sup>15</sup>: la prima deriva dalla spinta individuale alla differenziazione, alla innovazione e alla imitazione delle innovazioni (senza la quale avremmo un'unica lingua e non una molteplicità di lingue), mentre la seconda dipende dal bisogno di essere compresi e si manifesta nella tendenza all'uniformità necessaria agli scambi commerciali, politici, religiosi e al funzionamento delle istituzioni (chiesa, scuola, stato, società) (*ibid.*)<sup>16</sup>.

Il riferimento al gioco di forze contrapposte, centrifughe e centripete, è un nodo del dibattito di fine Ottocento ed è centrale anche nel modello darwiniano, dove la differenziazione degli organismi (causalità interna), quale forza centrifuga, trova una sponda nella selezione (causalità esterna), quale forza centripeta (Roggenbuck, 2005: 180). Ma quest'ultima non viene affatto presa in considerazione dai linguisti che si definiscono darwiniani, mentre diviene centrale nei linguisti critici di Darwin, come appunto Whitney e Schuchardt<sup>17</sup>. Il concetto di «convergenza», già utilizzato in

<sup>15</sup> Cfr. anche Schuchardt (1919: 719-20).

<sup>16</sup> Schuchardt sottolinea questa duplice direzione dell'attività linguistica anche per rimarcare la sua differenza rispetto a Meillet. Il bisogno di essere compresi «è qualcosa di più immediato e di più ampio della volontà cosciente di utilizzare una lingua data», come vuole Meillet (1917a: 522, n. 1). Sulle diverse posizioni di Schuchardt e Meillet relativamente alla questione della parentela linguistica, cfr. Baggioni (1988) e Nicolai (2011).

<sup>17</sup> Gensini (2011) ha mostrato come l'applicazione al campo delle lingue dell'immagine dell'albero genealogico, ricavata dalla scienza naturale dell'epoca, sia il risultato di una ricezione frettolosa e superficiale di Darwin, e resti piuttosto ancorata ad un modello predarwiniano perché Schleicher tralascia proprio il principio darwiniano più significativo, quello della selezione naturale – che è un tipo di causalità esterna, in quanto tematizza l'influenza dei fattori ambientali nella sopravvivenza delle varietà più adat-

zoologia per la ricerca sul processo di adattamento delle balene dall'ambiente terrestre a quello acquatico, viene così declinato in senso sociale anziché morfologico (Schuchardt, 1919: 719-720). Lo studio dei fatti dialettali consente infatti di osservare lo sfumare di una varietà nell'altra, le loro sovrapposizioni e intersezioni, per cui la mescolanza non appare più un elemento perturbatore della forma originaria e peculiare di un gruppo linguistico, ma un sintomo dell'intenzione comunicativa dei parlanti che li spinge a non isolarsi e fondersi linguisticamente con i propri simili.

L'opzione epistemologica a favore della gradualità e della scalareità fa sicuramente di Schuchardt un protosociolinguista e un proto-pragmatista. Ponendosi sul piano della funzione linguistica (anziché della forma), Schuchardt (come farà Labov) adotta un modello continuista e scalare, basato su un principio più generale, che segna tutto l'orientamento della sua riflessione: «Io non dico *o-o* ma *sia-sia*; in generale nelle nostre spiegazioni il *soltanto* viene utilizzato troppo spesso, l'*anche* troppo poco (ricordo ad esempio quanto è stato detto a proposito dell'origine del linguaggio)<sup>18</sup>. Non si deve pensare a un'alternativa, ma a una necessaria complementarità» (1925: 6). Al facile ricorso all'argomento dell'*aut-aut*, proprio della concezione classica per cui una cosa rientra o non rientra in una data categoria, Schuchardt contrappone il criterio regolativo dell'*et-et*, secondo cui l'appartenenza a una categoria può valere per certi aspetti e non per altri. Così, tra lingue e varietà di lingue non si danno nette delimitazioni ma continue sovrapposizioni e passaggi graduali.

Proprio in considerazione di questo aspetto, critico nei confronti dell'essenzialismo della linguistica storico-comparativa, la rifles-

te –, per valorizzare esclusivamente il criterio della causalità interna del mutamento linguistico (differenziazione), quel criterio cioè messo a fuoco dalla riflessione filosofica romantica, nella saldatura tra estetica e filosofia della natura compiuta da Kant nella *Critica del Giudizio*, e che trova poi la sua elaborazione più compiuta nella filosofia di Schelling (Formigari, 2001: 194-95). In realtà proprio la principale scoperta dell'evoluzionismo in biologia, la non-fissità della specie, segna la crisi dell'organicismo e porta a interrogarsi sulle nozioni di incrocio, *mélange*, ibridazione (Sériot, 2012: 139).

<sup>18</sup> Il riferimento è al saggio *Sprachursprung* (1919: 716), in cui Schuchardt propone di adottare il principio metodologico del *sowohl-als-auch* (sia sia) anche rispetto alla antinomia tra monogenesi e poligenesi nella questione dell'origine del linguaggio: la sua idea è che tutte le lingue del mondo siano tra loro imparentate, ma non per derivazione da un'unica lingua (secondo il modello dell'albero genealogico) ma per convergenza, cioè per acquisizione di affinità attraverso scambi e contatti.

sione di Schuchardt presenta forti legami con la tradizione empirista. A Locke si deve infatti la critica al realismo delle specie, «che ha un impatto immediato sul tema della definizione dei confini» (Formigari, 2007: 75-76). Concepire le specie come reali implica individuare per ciascuna confini netti e ben definiti, e dunque non poter classificare fenomeni non riconducibili in modo chiaro all'una o all'altra categoria, come i mostri di natura, o come, in ambito linguistico, le lingue franche, i pidgin, le lingue creole, tutti fenomeni che il comparatismo, non riuscendo a ricondurli alle categorie previste nella sua griglia di classificazione, non riconosce come oggetti della ricerca linguistica, negando loro lo statuto stesso di lingua. Proprio le lingue miste divengono invece uno dei nuclei primari della ricerca di Schuchardt, per il quale il linguista non può limitarsi a registrare somiglianze e differenze tra lingue e famiglie di lingua, ma deve assumersi il compito più delicato di pertinentizzare proprietà di diversa natura e statuto<sup>19</sup>. Al realismo del comparatismo linguistico, che segmenta, analizza, ordina per ricavare dalla molteplicità dei dati il tipo, l'archetipo o l'essenza, Schuchardt contrappone dunque una posizione nominalista, attenta alle differenze, ai fatti individuali, alle sfumature più sottili, cioè un diverso modo di costruire l'oggetto della ricerca linguistica.

È in questa prospettiva che si colloca anche la sua riflessione sul ruolo dell'individuo nel processo di sviluppo della lingua, condensata in due brevi interventi degli anni venti: *Individualismus* (1923) e *Der Individualismus in der Sprachforschung* (1925). Definiti da Swiggers il suo «testamento spirituale» (Nicolai, 2011: 191), questi due saggi dipanano il discorso sull'individuo lungo due binari: uno epistemologico, relativo al posto dell'individuo nella ricerca linguistica, l'altro autobiografico, centrato sull'influenza delle esperienze e del carattere del ricercatore sull'orientamento e i risultati del suo lavoro. Nella prima prospettiva si colloca la critica all'idea, legata al nome di Wundt, di una mente collettiva (*Volksseele*) distinta da quella individuale (*Einzelseele*), quale condizione per pensare un'origine generale dell'innovazione linguistica (Schuchardt, 1923: 1).

<sup>19</sup> Nel commento alla sua traduzione dell'importante saggio di Schuchardt sulla lingua franca, Venier (2012: 49) sottolinea come la creolistica «metta in crisi la possibilità di una modellizzazione del mutamento e quella dell'esistenza di grammatiche governate da sistemi finiti di regole».

Mentre per Wundt, come per i neogrammatici<sup>20</sup>, la regolarità è la norma e ciò che va spiegato sono le eccezioni, per Schuchardt le differenze sono la norma e ciò che va spiegato sono le analogie<sup>21</sup>. L'antinomia tra dimensione individuale e dimensione sociale nel linguaggio si fonda, secondo Schuchardt, su una errata concezione dell'individuo, che confonde la singolarità (*Eigenart*) con l'unicità (*Einzigart*). A questa prospettiva, viene contrapposta una concezione relazionale e comunicativa dell'individuo: i singoli sono sempre e necessariamente in relazione, e nessuna relazione potrebbe sussistere tra individui che fossero del tutto simili o completamente differenti. Su questa base Schuchardt prende decisamente le distanze anche dall'individualismo proprio dell'idealismo di Croce e di Vossler, basato sulla esaltazione della funzione espressiva del linguaggio (che giustificerebbe una assimilazione della linguistica all'estetica), al quale contrappone la centralità della funzione comunicativa, quale terza via che rompe la rigida alternativa tra logica ed estetica<sup>22</sup>.

Nella scelta epistemologica a favore di una forma di *pensiero congiuntivo* (*et-et*) in grado di superare le antinomie della riflessione linguistica può essere individuato il filo rosso che attraversa tutta la ricerca di Schuchardt. Lo ritroviamo ancora al centro della sua recensione del *Cours de linguistique générale* (Schuchardt, 1917b), in cui egli vede riproposta quella logica disgiuntiva (*aut-aut*) che

<sup>20</sup> L'opposizione ai neogrammatici è un aspetto centrale della riflessione di Schuchardt, che ha dedicato uno dei suoi saggi principali alla discussione critica della presunta infallibilità delle leggi fonetiche (*Über die Lautgesetze. Gegen die Junggrammatiker*, 1885). Anche questa battaglia, come quella contro la *Stammbaumtheorie*, è fondata sul rifiuto dei dogmatismi e dei principi aprioristici nella ricerca linguistica, e come la precedente riguarda lo statuto stesso della linguistica come scienza. Per una presentazione sintetica delle questioni in gioco nel saggio contro i neogrammatici, cfr. la presentazione di Tabouret-Keller in Schuchardt (2011: 17-21).

<sup>21</sup> Una possibile spiegazione va cercata nella imitazione e nel prestigio, il cui ruolo nella diffusione delle innovazioni linguistiche viene da Schuchardt esemplificato attraverso il caso del mutamento di significato dell'aggettivo *volklich*: utilizzato saltuariamente già all'inizio dell'Ottocento con il significato di "nazionale", compare con lo stesso significato in Pott nel 1876 e, prima ancora, in uno scrittore patriottico, H. von Pfister. Ma solo quando il principe ereditario tedesco utilizzò il termine in questa accezione all'interno di un discorso pubblico, tale significato entrò stabilmente nell'uso (Schuchardt, 1923: 1-2).

<sup>22</sup> Nel saggio del 1925, *Der Individualismus in der Sprachforschung*, Schuchardt rifiuta ogni etichetta e personale posizionamento rispetto agli schieramenti contrapposti, e in particolare tra Idealismo e Positivismo.

era già stata alla base delle sue critiche al modello tradizionale della classificazione linguistica: diversamente da Saussure, il cui gesto teorico fondativo è quello di separare e distinguere («Saussure getta una rete a maglie fitte nell'acqua che scorre» [1917b: 3]), Schuchardt cerca ovunque la congiunzione («ciò che unisce fa su di me una impressione più forte di ciò che divide» [*ibid.*]): tra individuale e collettivo, tra particolare e generale non ci sono limiti ma solo differenze di grado, una transizione continua da ciò che è più particolare a ciò che è più generale (1917b: 3, 8).

Nel concludere questo rapido *excursus* sulla linguistica della mescolanza, che meriterebbe di essere ulteriormente indagata (cfr. Sériot, 2012), è necessario anche ricordare le contraddizioni che segnano il percorso umano oltre che professionale di Schuchardt, in un contesto caratterizzato da spinte nazionalistiche sempre più aggressive (Gusmani, 1991; Segre, 1989; Lucchini, 2008). Se, come dichiarava nel 1886, il suo lavoro era stato ispirato dall'intenzione di portare la scienza nella politica e non viceversa, come alcuni detrattori gli rimproveravano (Schuchardt, 1922: 292), opponendo agli argomenti ideologici della identità e della purezza linguistica, rivendicati dai nazionalismi, la prova della mescolanza e dei contatti delle lingue; e se ancora negli stessi anni sulla base della considerazione che la lingua non è un valore assoluto né la madre lingua una grandezza costante, ribadiva che la soluzione politica dei problemi posti dal plurilinguismo deve lasciarsi guidare non da ipotetiche esigenze nazionali ma da quelle concrete dei parlanti, sia come individui che come membri di una comunità, nel secondo decennio del Novecento lo stesso Schuchardt firma a sua volta imbarazzanti dichiarazioni nazionalistiche (*Deutsche Schmerzen*, 1913), contro francesi e inglesi (*Deutsch gegen Französisch und Englisch*, 1914), caratterizzate da toni fortemente emozionali (*Aus dem Herzen eines Romanisten*, 1915), avvicinandosi alla posizione dei più accesi sostenitori della *Sprachreinigung*<sup>23</sup>. Ma anche

<sup>23</sup> Dopo il 1914 Schuchardt assume posizioni nazionalistiche in linea con il “terzo fronte” degli intellettuali per i quali la lingua diviene un valore patriottico, e nel 1919 prende radicalmente le distanze dal “cosmopolitismo” dell'allievo e amico Spitzer, che nel pamphlet *Fremdsprachenbatz und Fremdvölkerbass. Eine Streitschrift gegen die Sprachreinigung* (1918) aveva denunciato e ridicolizzato il nazionalismo e il purismo linguistico come una forma di xenofobia, esacerbata dalle drammatiche vicende della prima guerra mondiale (sugli aspetti storici e teorici della questione cfr. Steuckardt, 2013).

questa parabola fa di Schuchardt un caso significativo nella storia della ricerca linguistica. Da un lato esibisce infatti la potenziale permeabilità della riflessione linguistica rispetto al contesto politico in cui si iscrive e le difficoltà del ricercatore a tener separati i diversi “interessi di conoscenza”, teorici, pratici, sociali. Dall’altro mostra quanto impervio sia il cammino di un internazionalismo linguistico che voglia uscire dalle false alternative tra individualismo e olismo, universalismo e particolarismo, uguaglianza e differenza, ovvero dalla logica dell’*aut-aut*, a vantaggio della interdipendenza, della mescolanza, della logica dell’*et-et*, il cui strumentario concettuale appare ancora in buona parte da costruire.

### *Riferimenti bibliografici*

Adam, L.

1882, *Les classifications, l’objet, la méthode, les conclusions de la linguistique*, Paris, Maisonneuve et Compagnie.

Baggioni, D.

1988, «Le débat Schuchardt/Meillet sur la parenté des langues (1906-1928)», in *Histoire, Epistémologie, Langage*, 10/2, pp. 85-97.

2000, «La naissance de la créolistique», in S. Auroux (dir.), *Histoire des idées linguistiques*, 3. *L’hégémonie du comparatisme*, Liège, Mardaga, pp. 253-261.

Formigari, L.

2001, *Il linguaggio. Storia delle teorie*, Roma-Bari, Laterza.

2007, *Introduzione alla filosofia delle lingue*, Roma-Bari, Laterza.

2011, «“Néo-humboldtisme”: histoire d’un métaterme», in *Cahiers de l’ILSL*, 29, Unil-Université de Lausanne, pp. 33-50.

Fought, J.

1982, «The reinvention of Hugo Schuchardt», in *Language in Society*, 11, 3, pp. 419-436.

Gauchat, L.

1903, «Gibt es Mundartgrenzen?», in *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, 111, pp. 365-403.

Gensini, S.

2011, «Darwin e il dibattito linguistico coevo», in *Paradigmi*, 2, pp. 47-66.

Ginneken, J. van

1935, «Relazione ufficiale a lui affidata sul quesito: Influenza reciproca dei linguaggi come causa d’innovazione», in B. Migliorini - V. Pisani (a cura

- di), *Atti del III Congresso internazionale dei linguisti*, Roma, 19-26 settembre 1933, Firenze, Le Monnier, pp. 29-47.
- Gusmani, R.  
1991, *Hugo Schuchardt e le vicende politiche della Mitteleuropa*, in G. Borghello - M. Cortelazzo - G. Padoan (a cura di), *Saggi di linguistica e di letteratura. In memoria di Paolo Zolli*, Padova, Antenore.
- Hutton, C.M.  
1999, *Linguistics and the Third Reich. Race, Mother Tongue Fascism and the Science of Language*, London, Routledge.
- Klippi, C.  
2007, «Penser l'espace, penser l'espèce: Modélisation des affinités linguistiques», in D.A. Kibbee (ed.), *History of Linguistics 2005*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, pp. 37-49.
- Knobloch, C.  
2004, «Die deutsche Sprachwissenschaft im Nationalsozialismus», in *Kritische Ausgabe*, 2, pp. 42-47.  
2005, «*Volkshafte Sprachforschung*» - *Studien zum Umbau der Sprachwissenschaft in Deutschland zwischen 1918 und 1945*, Tübingen, Niemeyer.
- Koerner, K.  
2000, «Ideology in 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> century study of language: a neglected aspect of linguistic historiography», in *Indogermanische Forschungen*, 105, pp. 1-26.
- Lucchini, G.  
2008, «Spitzer e Schuchardt: un dittico incompleto», in *Strumenti critici*, XXIII, 2, pp. 199-232.
- Morpurgo Davies, A.  
1996, *La linguistica dell'Ottocento*, Bologna, il Mulino.
- Nicolai, R.  
2011, «Présentation», in Schuchardt, 2011, pp. 191-194.
- Roggenbuck, S.  
2005, *Die Wiederkehr der Bilder*, Tübingen, Gunter Narr Verlag.
- Saussure, F. de  
1916, *Cours de linguistique générale*, publié par Ch. Bally et Alb. Sechehaye, avec la collaboration de Alb. Riedlinger, Lausanne, Payot (tr. it. dell'edizione del 1922 a cura di T. De Mauro, *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza, 1967).
- Schleicher, A.  
1848, *Sprachvergleichende Untersuchungen*, Bonn, König.

Schmidt, J.

1872, *Die Verwandtschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen*, Weimar, Hermann Böhlau.

Schuchardt, H.

1866-1868, *Der Vokalismus des Vulgärlateins* (3 voll.), Leipzig, Teubner (ora disponibile in rete, come tutti gli altri testi citati, nello Hugo Schuchardt Archiv: <http://schuchardt.uni-graz.at>)

1884, *Slawo-Deutsches und Slawo-Italienisches*, Graz, Leuschner & Lubensky.

1885, *Über die Lautgesetze. Gegen die Junggrammatiker*, Berlin, Oppenheim.

1900, *Über die Klassifikation der romanischen Mundarten. Probe Vorlesung gehalten zu Leipzig am 30 April 1870*, Graz, Styria.

1904, «Bericht über die Aufschaffung einer künstliche internationalen Hilfs-sprache gerichtete Bewegung», in *Almanach der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 54, pp. 281-296.

1913, *An Theodor Gartner zum 70. Geburtstag (4. November 1913). Deutsche Schmerzen*, Graz, Styria.

1914, *Deutsch gegen Französisch und Englisch*, Graz, Leuschner & Lubensky.

1915, *Aus dem Herzen eines Romanisten*, Graz, Leuschner & Lubensky.

1917a, «Sprachverwandtschaft», in *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. Sitzung der philosophischen Klasse*, 37, pp. 518-529.

1917b, «Anzeige von: F. de Saussure, Cours de linguistique générale», in *Literaturblatt für germanische und romanische Philologie*, 38, pp. 1-9.

1919, «Sprachursprung. I», in *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, 39, pp. 716-720.

1922, *Hugo Schuchardt-Brevier. Ein Vademekum der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Als Festgabe zum 80. Geburtstag des Meisters zusammengestellt und eingeleitet von Leo Spitzer, Halle, Max Niemeyer.

1923, «Individualismus», in *Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte*, XVI Ergänzungsheft, pp. 1-8.

1925, «Der Individualismus in der Sprachforschung», in *Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte* 204, B. 2, pp. 1-21.

2011, *Textes théoriques et de réflexion (1885-1925)*, Édition bilingue établie par Robert Nicolaï et Andrée Tabouret-Keller, avec la collaboration de Pierre Caussat et Elisabetta Carpitelli, Limoges, Lambert-Lucas.

Segre, C.

1989, «Fra internazionalismo e nazionalismo: Schuchardt nella prima guerra mondiale», in R. Luperini (a cura di), *Tradizione/traduzione/società. Saggi per Franco Fortini*, Roma, Editori Riuniti, pp. 299-310.

Sériot, P.

2012, *Structure et totalité*, Limoges, Lambert-Lucas (prima ed. Paris, Puf, 1999).



Spitzer, L.

1918, *Fremdwörterhatz und Fremdvölkerhaß. Eine Streitschrift gegen die Sprachreinigung*. Wien, Manzsche Hof-, Verlags- und Universitäts-Buchhandlung.  
1922, «Einleitung», in Schuchardt (1922), pp. 1-9.

Steuckardt, A.

2013, «Spitzer, Analyste de l'emprunt: une sémantique contre le nationalisme linguistique», in Leo Spitzer, *Traque des mots étrangers, haine des peuples étrangers*, traduit de l'allemand par Jean-Jaques Briu, Limoges, Lambert-Lucas, pp. 11-43.

Tabouret-Keller, A.

2008, «Langues en Contact: L'expression contact comme révélatrice de la dynamique des langues. Persistence et intérêt de la métaphore», in *Journal of language contact*, Thema 2, pp. 7-18, [www.jlc-journal.org](http://www.jlc-journal.org)

Terracini, B.

1996, *Conflitti di lingue e di cultura*, Torino, Einaudi.

Venier, F.

2012, *La corrente di Humboldt. Una lettura di La lingua franca di Hugo Schuchardt*, Roma, Carocci.

Wackernagel, J.

1904, «Sprachtausch und Sprachmischung», in *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Geschäftliche Mittheilungen*, Heft 2, pp. 90-113.

Whitney, W.D.

1881, «On Mixture in language», in *Transactions of the American Philological Association (1869-1896)*, vol. 12, pp. 5-26.



# La diversità dei popoli e delle lingue in Lorenzo Hervás y Panduro e Joaquín Camaño

Alessandra Olevano\*

*Abstract:* One of the major effects of the discovery of the new continent was a renewed reflection upon the nature, origin and diversity of men and languages; the Bible, of course, continued to be a fundamental reference point for the construction of new theological systems. This revolution in perspective influences in interesting ways those *philosophes* that, in the second half of the eighteenth century, theorize forms of relativism, related to either the monogenesis or the polygenesis of peoples and languages, and develop new ideas about the equality and diversity of mankind.

*Keywords:* Diversity of Languages; Polygenesis; Monogenesis; Missionaries; American languages.

1. La scoperta del nuovo continente ha avuto fra i suoi effetti macroscopici una rinnovata riflessione sulla natura, l'origine e la diversità degli uomini e delle lingue, naturalmente senza che la Bibbia cessasse di costituire un forte riferimento per la costruzione di nuovi sistemi teleologici. Una ricaduta interessante di tale rivoluzione prospettica è senz'altro rintracciabile nei *philosophes* che nella seconda metà del Settecento elaborarono forme di relativismo, teorizzando la monogenesi o la poligenesi dei popoli e delle lingue e sviluppando nuove idee circa l'uguaglianza e la diversità. In risposta alle teorie antropologiche dell'*Encyclopédie*, il gesuita Lorenzo Hervás y Panduro, subito dopo la soppressione dell'Ordine, scrive *L'idea dell'Universo* (Hervás, 1778-1792) e rielabora il relativismo illuministico e la riflessione sulla diversità dei popoli secondo un modello cristiano, avvalendosi delle preziose testimonianze di missionari espulsi dalle terre d'oltre mare, rifugiatisi nel Granducato di Parma. Hervás diventa così catalizzatore di riflessioni assai interessanti sull'origine

\* Università degli Studi di Napoli "L'Orientale". E-mail: aolevano@gmail.com

dell'uomo, sulle sue caratteristiche naturali e sulla sua varietà fisica, culturale e soprattutto linguistica (Olevano, 2002).

Abbiamo testimonianza della corrispondenza fra diversi missionari (Poli, 1995-96) e Hervás, una documentazione piena di riflessioni, sunti grammaticali, comparazioni lessicali, raccolte lessicografiche, studi dei numerali nelle varie lingue, tutto materiale solo in parte confluito e sistematizzato ne *L'idea dell'Universo* (MS 1 = Vat. Lat. 9802-9803; MS 2 = ARSI 342; Battlori, 1951; Clark, 1937). In questi testi, soprattutto, le lingue diventano la testimonianza del cammino dell'uomo e un punto di osservazione per pronosticare i diversi destini delle stirpi umane.

La corrispondenza hervasiana costituisce dunque un momento straordinario di storia del pensiero linguistico: Hervás riesce a far reagire le teorie illuministiche e le esperienze linguistiche dei missionari, vissuti lontano dal fermento d'idee dell'Europa del tempo. Ovviamente esiste una diversità metodologica sostanziale fra gli studi compiuti nel vecchio Continente, rielaborando testimonianze d'oltre mare, e le riflessioni dei missionari, come anche dei viaggiatori. Il contatto diretto porta a intuizioni poco sistematiche, atipiche rispetto alle convinzioni comuni e alle interpretazioni correnti della stessa Bibbia, tuttavia capaci di dare lettura a fenomeni umani mai incontrati. Così Hervás e i suoi missionari costituiscono un proprio "momento" illuministico di stampo gesuitico.

Nella fitta rete epistolare spicca senza dubbio un personaggio di grande originalità, evidentemente stimato da Hervás come dai suoi confratelli, Joaquín Camaño (1737-1820) (cfr. Olevano, 2005), un missionario creolo, grande conoscitore di lingue del centro e del Sud America, che ha offerto un contributo importante all'animato dibattito sull'origine e la diversità delle lingue, con un'interpretazione molto originale della confusione babelica. Soprattutto propone uno studio sull'articolazione linguistica a livello dei suoni, della grammatica e della frase (cfr. Olevano, 2002), veramente innovativa; egli teorizza una sorta di funzionalismo, cercando di individuare quanto vi sia di stabile in tutte le lingue.

Questo grande fermento di idee ha avuto un seguito anche nelle ricerche di Wilhelm von Humboldt (1830-35) il quale ha ricevuto da Hervás materiali importanti (Battlori, 1951), compresi molti sunti grammaticali, alcuni dei quali scritti direttamente da Camaño. La relazione fra Hervás e i suoi informatori, e in particolar

modo con Camaño, è dunque un punto nodale del pensiero linguistico del secondo Settecento. L'idea di 'forma linguistica' di Humboldt, la sua nozione dell'attività linguistica in termini di *enérghèia*, sembrano radicarsi proprio in queste riflessioni.

2. Tutta la letteratura di viaggio e la letteratura missionaria pululano di riflessioni sulla specificità del genere umano e sull'origine e la diversità degli uomini, che hanno esercitato un influsso importante sul pensiero illuministico francese. Il viaggiatore francese André Thevet descrive le popolazioni americane quali «[...] gens merveilleusement estranges, & sauvages, sans foy, sans loy, sans civilité aucune, mais vivans comme des bestes irraisonnables [...]» (Thevet, 1878/1590: 37); le loro lingue sono assai oscure e difficili da interpretare, caratterizzate da usi stravaganti:

Leur langage est bref & obscur, toutesfois plus aisé á comprendre que celui des Turcs ne des autres nations de Levant, cõme ie puis dire par experience. Ils prennent grand plaisir à parler indistinctement, à vāter les victoires & triumphes qu'ils ont fait sur leurs ennemis (ivi: 38).

Thevet accenna anche alla presenza di un confuso mito di fondazione, che racconta una sorta di diluvio universale, tramandato in molti dei popoli incontrati (ivi: 41). Anche un altro viaggiatore francese Jean de Léry (1536-1613) parla del Diluvio universale e afferma una sicura discendenza delle popolazioni amerindiane da uno dei figli di Noé: «Il est bien certain en premier lieu qu'ils sont sortis de l'un des trois fils de Noé [...]» (Léry, 1880/1578: 290).

La teoria monogenetica e l'idea di un allontanamento da un'antica unione fraterna degli uomini con la conseguente progressiva perdita di verità e di civiltà e la conservazione di un ricordo sbiadito dell'antica appartenenza, serpeggia fino a tutto il Settecento ed oltre. Ancora Schelling, ad esempio, vede nello studio delle lingue un ausilio per la ricostruzione degli antichi miti; nelle lingue più antiche crede custodito un patrimonio di nozioni filosofiche dentro significati primitivi (Formigari, 1977). Tuttavia si afferma col tempo un nuovo relativismo storico che trova un suo caposaldo nell'*esprit de lois* di Montesquieu (1748). Nell'opera i diversi caratteri dell'uomo e i suoi progressi vengono direttamente legati ai climi; non si parla mai direttamente di lingue, però questa forma di determinismo climatico si trova poi largamente diffusa in tutte

le successive teorie linguistiche. Così, anche Condorcet nell'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, pubblicato postumo nel 1795, pur rafforzando la positività delle leggi e delle forme di governo, afferma una naturale predestinazione dei popoli, condizionata dalle circostanze materiali in cui hanno vissuto, che si determina poi nella storia a seconda degli eventi: «La nature, la combinaison des événements [...]» (Condorcet, 1970/1795: 45). Secondo Condorcet, una comune predisposizione al progresso si realizza in condizioni e con potenzialità diverse; le lingue seguono il destino dei singoli popoli e col tempo possono mutare profondamente nella struttura:

Il est un autre progrès de ces sciences non moins important; c'est le perfectionnement de leur langue, si vague encore et si obscure. Or, c'est à ce perfectionnement qu'elles peuvent devoir l'avantage de devenir véritablement populaires, même dans leurs premiers éléments (ivi: 225).

L'idea che la struttura linguistica sia legata alla storia dei popoli la troviamo esplicita in Condillac, che ugualmente sottoscrive un forte determinismo; nell'*Essais sur l'origine des connoissances humaines* (1746) parla infatti di un'influenza diretta del clima sul *caractère* dei popoli e sulle loro lingue. Nella voce *Langage* di L. de Jaucourt troviamo affermata la stessa relazione di dipendenza fra la natura dei popoli e delle loro lingue e il rispettivo clima. Lo sviluppo delle lingue, nella struttura grammaticale, come nel lessico, è strettamente determinato dalle caratteristiche del popolo e quindi dal clima. Governo e sviluppo culturale hanno la stessa matrice:

Puisque du différent génie des peuples naissent les différents idiomes, on peut d'abord décider qu'il n'y en aura jamais d'universel. Pourroit-on donner à toutes les nations les mêmes mœurs, les mêmes sentimens, les mêmes idées de vertu & de vice, & le même plaisir dans les mêmes images, tandis que cette différence procède de celle des climats que ces nations habitent, de l'éducation qu'elles reçoivent & de la forme de leur gouvernement? (Jaucourt, 1784: 399).

La lingua, fundamentalmente arbitraria, è espressione delle singole *nations* ed è strettamente governata dall'*usage*. Piuttosto interessante è anche la differenza che troviamo nell'*Encyclopédie* fra *langue* e *langage*, e che riecheggia il testo di Condillac (1747/1746: 57) dove la *langue* si configura come un'entità concreta, un *matériel*, e la *langage* come la capacità di trasformazione da parte dell'uso, secondo il clima e il *caractère*:

La différence que l'on vient d'assigner entre *langue* & *idiome*, est encore bien plus considérable entre *langue* & *langage*, quoique ces deux mots paroissent beaucoup plus rapprochés par l'unité de leur origine. C'est le matériel des mots & leur ensemble qui détermine une *langue*; elle n'a rapport qu'aux idées, aux conceptions, à l'intelligence de ceux qui la parlent. Le langage paroît avoir plus de rapport au caractère de celui qui parle, à ses vues, à ses intérêts; c'est l'objet du discours qui détermine le langage; chacun a le sien selon ses passions, dit M. l'abbé de Condillac, *Orig. des conn. hum. II. Part. 1. sect. ch. xv. Ainsi la même nation, avec la même langue*, peut, dans des termes différens, tenir des langages différens, si elle a changé de mœurs, de vues, d'intérêts; deux nations au contraire, avec différentes *langues*, peuvent tenir le même langage, si elles ont les mêmes vues, les mêmes intérêts, les mêmes mœurs: c'est que les mœurs nationales tiennent aux passions nationales, & que les unes demeurent stables ou changent comme les autres (Beauzée, 1765: 249).

Così si instaura il *génie des langues*, legato alla caratteristiche dei singoli popoli parlanti, alla capacità di collegamento delle idee, ai costumi e al clima. L'influenza climatica riguarda soprattutto la struttura fonetica delle lingue; lo stesso *caractère* della lingua e del popolo nasce in specifiche condizioni climatiche e geografiche. Le lingue che compongono strutture complesse, sembrano articolare la conoscenza di popoli più riflessivi: ciò avviene per il tedesco e per il greco. Questo tema, vedremo più avanti, costituisce un nodo fondamentale anche per Hervás e Camaño.

Il collegamento fra grado di sviluppo intellettuale e morale dei parlanti e progresso della lingua rispettiva è un tema diffuso anche tra i filosofi dell'Illuminismo, come dimostra l'esempio di Helvétius, il quale reputa il progresso socio-economico fondamentale per quello culturale e linguistico. Così nello stato selvatico la lingua si rivela estremamente povera nel lessico e ancor più nella struttura:

Il n'est aucune nation en fait d'esprit, ne fût restée fort inférieure à certaines nations sauvages qui n'ont pas deux cents idées, deux cents mots pour exprimer leurs idées, et dont la langue, par conséquent, ne fût réduite, comme celle des animaux, à cinq ou six sons ou cris, si l'on retrançoit de cette même langue les mots d'arcs, de fleches, de filets, etc. qui supposent l'usage de nos mains. D'où je conclus que, sans une certaine organisation extérieure, la sensibilité et la mémoire ne seroient en nous que des facultés stériles (Helvetius, 1758: 3-4).

La lingua, nella sua struttura, esprime le attitudini logico-gnoseologiche della comunità parlante, dove le parole delle diverse

lingue non designano semplicemente oggetti, ma piuttosto la relazione che i popoli intrattengono con essi, insomma l'elaborazione culturale compiuta:

Aussi tous les mots qui composent les diverses langues, et qu'on peut regarder comme la collection des signes de toutes les pensées des hommes, nous rappellent ou des images, tels sont les mots, chêne, océan, soleil; ou désignent des idées, c'est-à-dire, les divers rapports que les objets ont entr'eux, et qui sont ou simples, comme les mots, grandeur, petitesse, ou composés, comme, vice, vertu; ou ils expriment enfin les rapports divers que les objets ont avec nous. La conclusion de ce que je viens de dire, c'est que, si tous les mots des diverses langues ne désignent jamais que des objets ou les rapports de ces objets avec nous et entre eux, tout l'esprit par conséquent consiste à comparer et nos sensations et nos idées; c'est-à-dire, à voir les ressemblances et les différences, les convenances et les disconvenances qu'elles ont entr'elles (Helvetius, 1748: 8-9).

Uno studio fondamentale in tema di antropologia linguistica è quello di Buffon (nel capitolo "De la nature de l'homme" compreso nell'*Histoire naturelle*) dove viene elaborata esplicitamente l'idea di *race* e la lingua viene messa in relazione ad essa. Voltaire, seguendo la teoria di Buffon, presuppone una vera poligenesi degli uomini e quindi delle lingue. Di nuovo, le condizioni climatiche sembrano favorire lo sviluppo di alcune forme sociali ed economiche, piuttosto che altre: «Les pays les plus peuplés furent sans doute les climats chauds, où l'homme trouva une nourriture facile et abondante» (Voltaire, 1879/1756: 10); tuttavia le popolazioni sono tra loro completamente differenti: «Il n'est permis qu'à un aveugle de douter que les Blancs, les Nègres, les Albinos, les Hottentots, les Lapons, les Chinois, les Americains, soient des races entièrement différentes» (ivi: 12). Le lingue nascono allora spontaneamente, a seconda dello sviluppo culturale e sociale:

Quelle langue parleront ces familles sauvages et barbares? elles seront sans doute très long temps sans parler aucune; elles s'entendront très bien par des cris et par des gestes. Toutes les nations ont été ainsi sauvages, à prendre ces mot dans ce sens; c'est-à-dire qu'il y aura eu long-temps des familles errantes dans les forêts, disputant leur nourriture aux autres animaux, s'armant contre eux de pierres et de grosses branches d'arbre [...] (ivi: 33).

Un riferimento importante, più volte citato da Hervás e anche da Camaño, è il geografo e filosofo olandese Cornelius de Pauw (1739-1799) che connette esplicitamente le diversità di *races* e di



*langues*. Nelle *Recherches philosophiques sur les Américains*, del 1768, in esplicito riferimento alla teoria dei climi, Pauw afferma che il nuovo continente sarebbe popolato da una stirpe “degenerata”, corrosa dalle condizioni ambientali, sostenendo così, al contrario di Voltaire, che le lingue dei popoli selvaggi sarebbero divenute povere appunto per un processo di degenerazione. La dispersione geografica avrebbe portato innanzitutto allo sviluppo di una miriade di lingue: «On retrouve cette [...] même multiplicité de jargons dans les provinces méridionales de l’Amérique: il y a beaucoup d’apparence que la vie sauvage, en dispersant les hommes par petites troupes isolées dans des forêts, occasionne naturellement cette grande diversité des langues» (Pauw, 1794/1768: 206). Queste lingue sono incapaci di esprimere un *sens métaphysique*, non hanno sistemi numerali complessi e il loro lessico è assolutamente elementare:

Les langues de l’Amérique sont si bornées, si destituées des mots, qu’il est impossible de rendre par leur moyen un sens métaphysique: il n’y a aucune de ces langues dans la quelle on puisse compter au-delà de trois; & les Sauvages, de quelque façon qu’on les endoctrine, ne parviennent pas à parler médiocrement un idiome Européen (ivi: 206).

Le lingue dei selvaggi sono quindi strutturalmente impoverite, e rispondono a un’effettiva degenerazione del pensiero, della capacità di astrazione, tanto che difficilmente un amerindiano arriva a possedere veramente una lingua europea. La causa della degenerazione viene rintracciata da Pauw nello stesso clima: «Comme principalement au climat du nouveau Monde que nous avons attribuées causes qui y ont vicié les qualités essentielles de l’Homme, & fait dégénérer la nature humaine [...]» (ivi: 207); così il clima, secondo Pauw, non comporta un determinismo a monte e non presuppone una poligenesi, ma condiziona l’evoluzione delle lingue.

La relazione fra *nations* e strutture linguistiche appare piuttosto stretta in tutti gli autori considerati; per tutti esiste un *caractère* della lingua e del popolo che può portare o a una degenerazione o a un progressivo sviluppo. In un quadro prevalentemente monogenetista, per l’ovvio influsso della tradizione religiosa, la teoria dei climi ha così introdotto una nota dissonante, implicando una diversificazione, se non originaria, certamente di fatto, fra le lingue dei diversi gruppi etnici. Certamente i *philosophes* hanno

informazioni sulle lingue amerindiane, ma non compiono riflessioni programmatiche sulla diversità grammaticale. È invece difficile capire quanto i missionari, da parte loro, conoscessero direttamente le opere dei *filosofos*, «los Incredulos del tiempo» e quanto invece dipendessero da Hervás come veicolo d'informazioni.

3. In Hervás troviamo la convinzione dell'esistenza di una ragione naturale, strettamente legata all'idea di religione naturale; un *prius* di appartenenza all'umanità, rimasto comune nel tempo. Anche il linguaggio è considerato una facoltà naturale, tuttavia l'*artificio* linguistico è concepito come un prodotto divino. Il mito del Diluvio universale viene letto in chiave genetica: un processo migratorio che ha causato il popolamento della terra e la trasformazione delle genti. Se pur sia ipotizzabile un processo di degenerazione nelle popolazioni disperse, tale processo assolutamente non ha coinvolto, secondo Hervás, in modo proprio la lingua, che sembra avere una sua stabilità nel tempo. Esiste prima di tutto una base d'iconicità nella lingua: «Nel fisico, le lingue ci fanno vedere, che le loro primitive parole hanno relazione con gli organi vocali, che nella loro pronunzia agiscono, ed alle varie qualità degli obbietti, che le stesse parole significano» (Hervás, 1778-92 t. XVIII: 10).

La lingua è legata alla struttura fisica dell'uomo, alla sua capacità di percepire; le parole delle diverse lingue del mondo mantengono in sé l'essenza delle cose stesse. La relazione fra segno e referente non è quindi arbitraria e l'autore è in questo assai lontano dal pensiero dei *philosophes*, la sua idea di lingua è invece assai vicina a quella di Leibniz (1765), largamente citato ne *l'Idea dell'Universo*. Le parole sono «pitture vocali» delle cose, ne conservano l'essenza reale. Leggiamo:

Stabiliamo dunque preventivamente sulla natura delle parole una massima chiara, sulla quale appoggiarsi debbono le filosofiche riflessioni [...].La massima è che le parole pronunciate si sentono come una voce, o suono rappresentativo delle cose significate: ed analizzate compariscono avere connessione col fisico degli obbietti, colle loro caratteristiche proprietà, colla sensazione, ed impressione, che essi ne' nostri esterni sentimenti fanno, e coll'idea, o spezie quasi sensibile, che nel sentirsi il nome degli obbietti nella nostra fantasia si eccita. Quindi le parole in gran parte considerarsi deono onomatopeje, che nel sentirsi il nome degli obbietti nella nostra fantasia si eccita (ivi, t. XIII: 33).

Esiste inoltre un altro vincolo naturale nella teoria linguistica di

Hervás che lo accomuna molto agli autori francesi, il legame con il *caractère* del popolo:

Per ultimo si dovrà dire, gli idiomi, siccome le leggi, ed i costumi civili, partecipare assai della disposizione fisica delle nazioni, e dei loro genj, anche quel, che piace in un paese, in un altro dispiace. La lingua, che con poche inflessioni, come l'inglese, e con pochi termini, come la Francese, spiegasse bene tutti gli affetti dell'animo, sarebbe la migliore di tutte, per essere proporzionata al suo fine, e facile ad impararsi. Un Idioma così abbondante come il cinese, sarebbe ignorato in gran parte per anche dagli stessi nazionali, oppure avrebbero eglino bisogno d'imparare tutta la loro vita nel suo studio con grande pregiudizio delle scienze, come appunto accade in Cina (ivi, t. I: 133).

Le lingue sono quindi legate geneticamente alle popolazioni parlanti e sembrano essere le custodi della loro intima essenza, perché stabili nel tempo, tanto da costituire lo strumento per la ricerca della storia degli uomini. La varietà dialettale soltanto sembra veramente imputabile al tempo e al processo migratorio.

Da parte sua, Camaño non parla affatto di onomatopea, ma documenta largamente l'idea di stabilità della lingua e rintraccia una solida identità dei popoli difficilmente alterabile, nonostante i contatti:

Como se puede imaginar tampoco, que dos tribus aisladas, de una nacion salvage, inculta sin comercio, sin estudio de pulir su language & lo hayan alterado tampoco en 3 mil años, quanto era necesario paraque se diferenciase uno de otro como se diferencia V.g. la lengua *Moxa* de la *Maipure*; quanto {#} tantas tribus de la nacion Peruana, viviendo tan distantes, en tan diferentes climas, con tan diversas inclinaciones, y genios, quan diversas eran las lenguas *que* hablan antes de ser conquistadoas por los Incas, y teniendo, como he dicho, comercio con los españoles, que de su parte hacen lo sfuerzo de alterar la lengua del Inca, y siendo esta lengua para *dichas* tribus, ô nacionel una lengua barbara, y aprendida por fuerza, con todo esola han conservado sin alteracion por 300 años, y la conservarian, à lo que seve, por 3 mil, sino se fueran acavado *dicho*, y teniendo cada dia menos ocasion de hablar unos con otros en su lengua? (Camaño, MS 1: f. 37v)<sup>1</sup>.

Il principio di conservazione nelle lingue funziona soprattutto per la struttura: è assai più facile una mutazione nel lessico piuttosto

<sup>1</sup> La trascrizione dei testi manoscritti è stata effettuata in modo letterale. Sono state usate alcune convenzioni per particolarità. Carattere corsivo per esplicitare le abbreviazioni. { ~ } Testo cancellato ma leggibile. {#} Testo cancellato non leggibile. { - \ } Testo cancellato e aggiunta in interlinea. \ / Aggiunta in interlinea. ↻ Cambio di mano.

che nella morfologia. Inoltre né il clima, né i contatti culturali portano mutazioni; esiste dunque un *genio* di un popolo e della sua lingua. Riprende e riafferma questa idea Hervás:

[S]e si riflette al mirabile, e vario meccanismo delle lingue, cioè agli accidenti de' numeri, casi, tempi e modi delle parole, ed alla distinzione di quelle diverse classi, si osserverà, che da tutte le nazioni più tenacemente si conserva l'artificio delle lingue, che non la loro nomenclatura. Il commercio, le mode, e le nuove invenzioni fanno introdurre facilmente parole nuove, o alterate, ma queste sempre s'inflextono secondo il carattere dell'idioma (Hervás, 1778-92, t. XIII: 162).

Anche in circostanza di contatto continuato con altre lingue e quindi di forte interferenza, la lingua mantiene immutato il suo artificio; ma se si altera l'artificio, scompare la lingua stessa e di conseguenza l'identità del popolo.

Lo studio dell'identità delle lingue sia in Hervás, sia nei suoi informatori, s'intreccia con quello dell'origine; l'interpretazione del momento della confusione babelica comporta un giudizio circa il valore della diversità strutturale delle lingue e la loro capacità di conservazione nel tempo. Le lingue amerindiane costituiscono necessariamente un banco di prova, dato il loro numero straordinario. Molti suppongono un assoluto impoverimento delle lingue nella confusione babelica, una seconda caduta dopo quella adamitica. Ad esempio Salvatore Gillj, informatore di Hervás, nel suo *Saggio di Storia Americana* (1780-1784) suppone all'origine delle lingue la semplice confusione lessicale, la perdita della lingua strutturata, e pensa a uno sviluppo successivo delle diverse lingue del mondo, trovando mirabile l'artificio delle lingue amerindiane. Scrive Camaño a proposito della teoria di Gillj:

mismo siente el Abate Gilj, que dice, que las Lenguas Americanas non poterono sino dal loro principio avere si sterminata copia de voci, quale di presente hanno; ma quelle sole che servir poteano ad ispiegare le ristrettissime idee d'un popolo viaggiante, e confinato pressocché di continuo tra i boschi. Añade que despues il cibarsi, llil convivere insieme, al meno i parenti e gli amici, les dio presto ocasion de inventar algunas otras voces, conque aumentar su escasissima Lengua; y que la misma ocasion les daria, andando el tiempo., el baile y canto que discurrieron; la caza, la pesca, la guerra, à que se aplicaron; las artes mecanicas que inventaron; y la tanta varietà di non mai veduti animali, e di tante piante, e metalli (Camaño, MS 1: 108v).

La vita in comune, l'esperienza delle migrazioni e nuove colo-

nizzazioni, il popolamento di un nuovo continente e l'avvio di nuove esistenze, sembra a Camaño veramente inconciliabile con l'invenzione di tante lingue diverse a partire da poche voci:

Si quiere *Vuestra Merced* decir, *que* una nacion, *que* en la dispersion general se dividiò delas otras y se encaminò à la America aon el avio de solas cientos, ò docientas voces; multiplicandose despues en la America \vino/ con el trato mutuo de tantos individuos \à/ inventar infinitos terminos, ò vocablos disparados sin regularidad de gramatica, y despues cada familia, ò tribu, tomò destos vocablos, y los fue reduciendo à gramatica regular inventando una familia una gramatica, y otra otra diferente, y que de aqui es, *que* haya en America tan diferentes lenguas. Si quiere, digo *Vuestra Merced* decir esto, pensaràn \los/ que leyesen que ha escrito *Vuestra Merced* un nuevo sueño *que* le vino; porque dejando aparte lo que ya he dicho, esto es, que supuesto ese primer invento de gramatica, podian despues haber ido inventando otra y otra, y mutandole à su lengua gramatica à cada paso [...] (Camaño, MS 1: 110v).

La grammatica delle lingue per necessità di convivenza deve essere stabile. Hervás istituisce anche, rispetto alla capacità comunicativa, una scala di valore fra le lingue:

Fra gli innumerevoli idiomi degli uomini quello sarà il migliore, che più espressivo sia delle idee dell'Animo se a ciò si aggiunge l'essere il più semplice, e più facile da impararsi: anche nessuno del credersi più pregevole per abbondare straordinariamente d'inflessioni, come il greco, o di voci come il cinese, è più malagevole da impararsi che un intera facoltà (Hervás, 1778-92, t I: 131).

Nonostante consideri largamente l'influenza dello sviluppo culturale, specialmente sul lessico della lingua, Hervás suppone quindi che possa esistere una superiorità linguistica, nella struttura e nella capacità espressiva, avulsa dal livello di civiltà: in lingue di popolazioni considerate barbare troviamo un *artificio* grammaticale superiore a quello delle lingue europee:

Sono nell'Americhe lingue di artificio superiore a quello di tutte l'Europee, e sempre sono state parlate da nazioni barbare. Il difetto di scrittura, e di monumenti Americani, le tradizioni, le pitture e le lingue americane addimostrano, che nell'America non sieno stati mai civilizzazione, lettere, né scienze (ivi, t. XIII: 155).

Invece la capacità astrattiva è effettivamente legata alla cultura di un popolo, tanto che Hervás riscontra nelle «lingue dei barbari» un maggior uso di metafore, che in quelle civili: «Le lingue delle

nazioni barbare abbondano d'immagini, e figure prese dalla natura [...]» (ivi, t. XIII: 175).

Circa la capacità espressiva delle lingue e la relazione con le culture dei rispettivi popoli parlanti, Camaño offre riflessioni molto originali, nate dalla conoscenza diretta di almeno cinque lingue amerindiane, oltre allo spagnolo e quelle classiche di formazione. La confusione babelica si configura per Camaño come una nuova infusione linguistica; non più della lingua adamitica, quella dovuta a una comunione diretta con Dio, ma di tante lingue, adeguate alla ragione umana e a diversi modi di vita. Supporre una semplice confusione di una sola struttura, appare quanto meno semplicistico e privo di senso. Ancora a proposito della teoria di Gillj, scrive a Hervás:

El borrarles dela memoria la antigua lengua, y darles solo pocas voces de la nueva, de modo que no pudiesen proferir varios pensamientos que les venian, no seria tantos confundirles la lengua, quanto quitarsela, ô cercenarsela, y andar escasa en el milagro la divina Providencia, como si le faltase inventiva para completar y llenar de voces en un momento lillares de lenguas, ô le costase esto mas que infundir en cada mente un monosilabo (Camaño, MS 1: f. 108v).

Hervás, da parte sua, suppone che già prima della costruzione della torre babelica dovessero esistere lingue diverse; quella della diversità culturale e linguistica appare essere una condizione naturale per la ragione umana; tuttavia la creazione dell'*artificio* linguistico non può essere opera umana, anzi necessariamente bisogna pensare che le strutture delle lingue siano opera di Dio:

Perpoco, che c'inoltriamo nell'analisi degl'idiomi, bisogna che v'incontriamo prove pratiche addimostranti, che, sebbene essi soltanto al ragionevole appartengano, pure la loro invenzione è superiore a' maggiori sforzi dell'umana mente [...] il supremo Facitore infuse gl'idiomi [...] il supremo Creatore non infonde ciò, che la natura per se stessa può fare (Hervás, 1778-92, t. XVIII: 153).

Lo sviluppo dei diversi dialetti è un prodotto dell'uomo, ma non certo quello della struttura grammaticale. Anche secondo Hervás, le lingue *matrici* del mondo devono essere state infuse al momento della confusione babelica; inoltre tutte rispondono a principi di naturalezza e di iconicità:

Dobbiamo congetturare, che il Signore nel confondere la sintassi dell'antica

lingua, e nell'infondere l'artificio de' nuovi idiomi infuse parimenti nuove parole, le quali siccome ancora quelle dell'antico idioma avessero relazione agli organi della voce, ed alle caratteristiche proprietà delle cose significate (ivi, t. XVIII: 168).

A differenza di Hervás, Camaño non è interessato tanto all'iconicità della lingua, nel suo studio delle lingue amerindiane, quanto alle diverse possibilità espressive degli idiomi. Entrambi gli autori negano che le lingue siano soggette a corruzione, proprio perché attribuiscono alle lingue una struttura stabile e vedono nella loro diversità un intervento diretto di Dio.

La ragione umana, secondo Hervás, non è adatta a trasformare l'artificio linguistico, gli uomini possono arricchire la lingua nel lessico, «secondo natura, la quale nel suo operare essendo sempre uniforme dirige non più le mani dell'uomo, che la sua lingua a ben dipingere, e a figurare gli obbietti sensibili» (ivi, t. XVIII: 35). Il *meccanismo*, invece, necessariamente rimane inalterabile. Ancora rispetto all'infusione delle lingue troviamo chiaramente espresso da Hervás che essa dovesse riguardare la lingua nella sua struttura:

L'infusione di queste non consisté principalmente nel confondere nella mente degli uomini l'idea della sintassi del loro idioma, ma bensì nella chiara impressione di una diversa sintassi, o artificio; poiché altrimenti il castigo al comando della dispersione ne avrebbe impedito l'esecuzione (ivi, t. XIII: 168).

Tuttavia il castigo doveva rispondere a un disegno provvidenziale, ovvero a favorire la dispersione degli uomini sull'intera terra. Anche secondo Camaño la moltiplicazione delle lingue è dovuto a un intervento divino: nessuna attività umana può causare un simile germinare d'idiomi.

Digo pues que las lenguas de la America, que se tiene comunemente por enteramente diferentes, ô que se diferencian entre si mas que Mocobi y Toba mas que Omagua, y Guarani; son todas de diversos origen; esto es vienen todas de la torre de Babel. Dios *nuestro* Señor ha conservado intactas en aquellas naciones aisladas, y sin comercio, infinitas, ô muchísimas lenguas, para tapar para ellas la boca à los incredulos, que dificultan su fe à las Divinas Escrituras en puntos, que a su vista de topas, parecen inverosímile, ô imposibles. No pueden estos decir, que el comercio de aquellas naciones, el estudio, el prurito de inventar vocablos && les haya ancado barajando las voces de modo que resultasen tantas lenguas. Tan poco pueden decir que los misioneros han inventadoslas, ô fingidolas para acreditar el milagro de Babel; pues antes que los Filósofos comenjasen à vocear indolentemente contra los milagros de la

Escritura, ya estaban conocidas y publicadas las muchas lenguas de la America. (Camaño, MS 1: f. 37).

Il missionario difende l'identità delle lingue amerindiane anche dai *filosofos*, e dalla loro insinuazione che siano state inventate dagli stessi missionari per accreditare il racconto biblico. Le lingue amerindiane non sono una miriade di forme linguistiche degenerata da una primordiale né sono la produzione spontanea di diversi popoli, ma una creazione, per intero, infusa in un preciso momento. Camaño, come Hervás, difende così, oltre il pensiero cristiano, le singole identità linguistiche.

Camaño, non soltanto condivide l'idea di una nuova infusione delle lingue, ma sostiene che a lingue diverse, dotate di un *artificio* stabile, corrispondano organizzazioni di pensiero e culture più o meno povere (*supra*, § III, "Como se puede imaginar"):

Creo pues firmamente que cada familia quedo tan surtida de voces, y frases en la nueva lengua que le cupo, quanto lo estaba de ideas mentales. Y como en esto segundo habia, y debia haber mucha diferencia de unas naciones, ô familias, à otras; pues unas habian de ser mas cultas y mas instruidas, { ~ que} otras mas rusticas; asi sucediò, que à unas tocasse lengua mas culta y mas rica de voces y frases, à otras una lengua mas pobre. Bien puede ser *que* en el decurso de tantos siglos se hayan, en alguna otra Lengua tocado las suertes, de modo que, la *que* fue rica, haya venido à probeza: porque es cierto que la mayor multitud de individuos de una nacion, su mayor mutuo comercio y trato, su loquacidad (que puede entrar como moda nueva) su aplicacion al estudio de la elocuencia, y à otras artes, y ciencias, su gobierno politico &, y principalmente si por casualidad inventaron, ô adquirieron la arte de escribir [...]

(Camaño, MS 1: f. 108r).

Pare che al momento stesso della confusione babelica siano state assegnate lingue diverse con strutture ed «idee mentales» diverse che il tempo, il commercio avrebbe poi arricchito o impoverito. Hervás invece non parla esplicitamente di una diversa infusione culturale, suppone che gli *artifici* delle lingue si conservino anche in condizioni di estrema povertà culturale. L'abbiamo visto in un brano precedente, ma anche nel primo libro dell'*Idea dell'Universo* troviamo quanto segue:

Si sono scoperte nazioni le più barbare, e si poco numerose, che di tutte le persone, che le compongono, appena si potrebbe formare un castello; e pure si osserva una singolare perfezione nel loro idioma. Nell'America, e massimamente in Paraguay (per testimonianza di molti Missionarj, da' quali ho sentito



io medesimo) si trovano nazioni non più, che di duemila anime, e non di meno usano idiomi più espressivi di quanti ne usino in Europa (Hervás, 1778-92, t. I: 130).

In tal senso il pensiero di Camaño rispetto alla teoria di Hervás è assai innovativo e si apre a una sorta di funzionalismo. Dal momento dell'infusione si sono avviati processi diversi di sviluppo o di decadimento, non c'è stato alcun allontanamento da una verità iniziale, quanto piuttosto tanti nuovi avvii, con diversi bagagli di potenzialità: dunque né una degenerazione, né un progresso complessivi, ma cammini diversi. L'attenzione di Hervás è invece più focalizzata sulla conservazione del meccanismo delle lingue.

A proposito della relazione fra lingua e pensiero appaiono molto interessanti le opinioni di Camaño e di Hervás circa i sistemi di numerazione (Olevano, 2006). Hervás, nella sua raccolta di sistemi numerali, suppone che alla base di tutte le tecniche di calcolo ci sia il sistema decimale: «[...] dunque bisogna dire che gli uomini della dispersione delle genti avevano parecchie lingue con un solo metodo di contare per decine» (Hervás, 1778-92, t. XVIII: 167). Suppone che tutti i diversi sistemi di numerazione discendano da una capacità naturale, perché fondata su un apriori fisico: le dita delle mani. Numerare per decine è naturale, come inventare nuove parole.

Secondo Camaño, invece, esiste una corrispondenza diretta, anche in questo caso, fra lingua e pensiero, e a sistemi di numerazione elementari corrispondono capacità di contare elementare. Troviamo in una lettera:

Los Indios Chiquitos en todo aquello *que* parlaban tenían no abundancia, sino profusion de voces, y modo de ablar, mas en punto de contar eran mudos. A lo menos ni Artes, ni Vocabularios de su lengua, ni antiguos Misioneros, dan noticia de voz alguna para decir *dos*, ni para decir *tres*. Yri he de decir lo *que* siento, à mi mas me admira, *que* una nacion comenzando à tener idea de lo *que* es contar; esto es, comenzando à dar nombres à los conjuntos de dos, de tres, de quatro unidades, se se estoncase allí, *que* no, el *que* à una *nacion*, *que* no tenía *que* contar, ni *paraque* contar, no le vienese jamas la idea de unir unidades *para* imponer nombre à algun conjunto de ellas. Dice VMD *que* bastan los dedos. Confieso *que* bastan *para* poder contar por ellos mostrando tantos de ellos, *quanto* es el numero *que* se quiere significar; mas no bastan *para* poder contar, y para contar de facto con palabras, o voces numerales (si quiera hasta 4, *que* el lo *que* buscamos) mientras no ocurre ocasiones de darles ese uso (Camaño, MS 1: f. 25v).

Per Camaño, invece, con le dita delle mani si possono indicare delle quantità, ma non si può calcolare; con una lingua i cui numerali si limitino all'uno e al due, non si possono sviluppare vere capacità computazionali. I diversi popoli inventano il lessico e la sintassi del calcolo, a seconda dello sviluppo delle proprie capacità. Sia per Hervás che per Camaño il pensiero linguistico è distinto da quello computazionale, ma mentre Hervás presuppone «un solo metodo» di contare, Camaño pensa a sviluppi diversi a seconda delle potenzialità culturali dei popoli.

Per dare un altro saggio di quanto Camaño pensi circa la corrispondenza fra lingua e pensiero, riporto un breve brano sulla lingua chiquita della famiglia guaycurú che il missionario parlava perfettamente nella quale non è possibile nominare una parte del corpo in astratto senza specificare un singolo individuo:

En lengua Chiquita no se usan los nombres de partes del cuerpo en sentido absoluto, ò abstracto de los posesivos mia, tuya, & Nunca se dice cabeza, cuerpos, oyos &; sino mi capeza, tu capeza, la capeza de Pedro, & mi cuerpo, tu cuerpo, vuestro cuerpo &. Quando se quiere hablar en general, ò el romance precinde de persona determinada, como este romance; dolendo la capeza, deule todo el cuerpo; se usa de la primera plural, esto es el posesivo nuestro, de ste modo [...] (Camaño, MS 1: f. 52r).

Tale particolarità non appartiene semplicemente all'*artificio* della lingua, ma esprime una condizione del pensiero, l'impossibilità di pensare il corpo senza un riferimento diretto a persone determinate. Invece dell'astratto per le parti del corpo si usa la prima persona plurale, una pluralità complessiva.

4. Niente di quello che precede la dispersione delle genti, secondo Camaño, rimane nelle menti degli uomini: Babele segna una vera nuova fondazione. Così il missionario contesta accanitamente i tentativi di ritrovare racconti del Diluvio universale e ancor più testimonianze di costumi e di lessico ebraici nelle popolazioni amerindiane, come voleva una tradizione letteraria europea di cui partecipava anche Hervás, secondo cui il mito del diluvio è presente in molte popolazioni:

[A]ncora i Tolthechi, rappresentavano costantemente nelle loro pitture il Diluvio, la confusione delle lingue, e il loro viaggio dal sito di questa fino al Messico, e nella strada si vede comunemente indicato un braccio di mare

con barchette piane chiamate Achales colle quali indicasi l'imbarco per valcarlo (Hervás, 1778-92, t. XVIII: 149).

Rispetto al Diluvio universale, sembra assurdo a Camaño ricercarne il ricordo in popolazioni *salvages*; le loro credenze religiose sono in misura della loro cultura, è impossibile trovare un simile avvenimento fra delle idee fumose sull'origine:

Mas es falso, que alguna de estas fabulosas fuese comun creencia de la nacion; sino que examinados mas menudamente, uno salla con un disparate, y otro con otro, segun la idea que tenia de antemano, ô que se formaba entonces sobre lo que se preguntaba. Asi suelen variar en sus fabulas ridiculas acerca del origen del genero humano, acerca del diluvio, y otras cosas semejantes, quando son examinados los salvages separadamente. (Camaño, MS 1: f. 16r).

Molto interessante è la contestazione esplicita alla teoria dello storico gesuita Nicolas del Techo (1611-1685) circa la presenza di tracce di ebraismo in diversi popoli amerindiani:

El *Padre Techo* Lib. 5. c. 23 dice "Calchaquinos ab Iudais originem ducere, inde prima orta suspicio est, quod sub primum Hispanorum ingressum ab non paucis Davidis, et Salomonis nomina usurpari in hac valle repertum sit, et asserent gentis antiquissimi, majores suos olim circuncidi solere. Defunctorum fratrum semen suscitare: vestis ad terram fluxa; et ad sinum cingulo collecta, aliquod Iudaici moris indicium habet &c" mas en todo esto, como en otras cosas de su devota, que pica en fanatica, *Historia* del Paraguai, tiene Techo no pocas falsedades, porque vacio en ella muchas vulgares tradiciones, ô relaciones. (Camaño, MS 1: f. 18r).

E ancora in risposta al francescano Gregorio Garcia e a Padre Lozano (1755-1756), lo storico gesuita, sostiene essere assolutamente folle cercare fra queste genti parole ebraiche; contesta pertanto ogni singola prova riportata, spiegando una per una le forzature nelle ricostruzioni filologiche:

Por lo que mira à los nombres hebreos, que se han encontrados en Indias, Frai Gregorio Garcia en el L. 3 de su Origen de los Indios subministrerà muchos; pero todos sugetos à la critica del *Padre Nicolai*, que tomo 2. Lecc. 21. llama (como otros Autores) futil argumento. Yo no diria tanto, si se encontrase en una sola nacion varios nombres, ô palabras verdaderamente Hebreas. Mas esto en lo que yo he leido no se encuentra. Lo que se halla es, que corrompen { ~vario} las palabras, ô nombres de la nacion indica, para hacerlos parecer hebreos, ô de otra nacion; como al cacique Hohoma de la costa del Paranà, llamò F. Gregorio Garcia Mahoma para hacerlo descender de

Turcos; y asi cien otros exemplos, que pudieramos traer. Reduciendo nos à solas Naciones del Paraguay, digo que el Padre Pedro Lozano en su Corografica del Gran Chaco § 13 dice, que los Indios Mavalàs (que hoi son ya acavados, sino es tal qual individuo, que vive agregado à otra nacion del mismo Chaco) tenian los nombres de Ionais, Jonapain, Jonasteté, Ionaiso, que parecen venir del nombre del Profeta Jonas. (Camaño, MS 1: 18v)

Il lessico di ciascuna lingua amerindiana non può avere secondo Camaño alcuna commistione con la lingua ebraica, né tanto meno si può trovar traccia, nelle relative culture, di personaggi biblici.

Camaño dedica molte lettere alla confutazione della presenza della circoncisione presso le popolazioni americane, letta ugualmente come un retaggio del costume ebraico. Si tratta invece di tradizioni locali, completamente indipendenti, con un diverso valore sociale e religioso. D'altra parte, Camaño riprende il rito ebraico dalle opinioni dei *filosofos* e in modo specifico da Pau; quest'ultimo aveva infatti sostenuto che la circoncisione avrebbe assunto un valore religioso e di fanatismo con gli ebrei, ma che all'origine avrebbe avuto una semplice funzione igienica:

Olvidoseme advertir que entre { -en\entre} los Incredulos del *tempo*, se-dicentes Filosofos, que creen mas à Erodotos *que* à la sagrada escriptura, corre la opinion de baxo la torrida se inventò por necesidad la circuncision, y esta antiquissima costumbre reduxeron despues los Hebreo à ritos religiosos por fanatismo. De esto trata largamente el *Señor* de Pau en sus Recherches Filosoficas (Camaño, MS 1: f. 17v).

Strumenti e tecnologie preesistenti al Diluvio vanno perduti e si riparte daccapo dall'appannaggio di lingua e competenze che a ciascun popolo viene assegnato.

En suma, ya porque los conocimientos que de todos lo dicho nacen, no se anegarian en el diluvio, sino que los conservarian en el Arca los hijos de Noe, ya porque algunas cosas se inventerian despues de nuevo, ya porque se hablaria mucho en aquel primer siglo de todo lo sucedido en el diluvio, de la innumerable multitud y variedad de animales, que se conservò en el Arca, de sus propiedades, modo de alimentarlos, acomodarlos, recogerlos && yo tengo por evidente, que quanto concurrieron à la fabrica de Babel eran mas instruidos, y tenian infinitas mas especies, ô ideas mentales que todos nuestros salvages asi Americanos, como habitantes del viejo mundo: y que por consiguiente, infundiendoles Dios à cada uno una lengua tan completa quanto concebía (como tengo por indubitable) à todos tocò lengua mas abundante de voces y frases, que las que comunmente se encuentran entre los salvages (Camaño, MS 1: f. 109v).

Le argomentazioni di Camaño convincono Hervás che scrive:

Io mi era proposto di trovare in alcune nazioni dell'America Meridionale l'uso della circoncisione, ed altri costumi delle nazioni della Palestina, e che vari paesi dell'Africa, ed a questo fine non vedo osservazioni aveva fatto sulle storie americane, che ho proposto al si. Abate Camaño, il quale, dopo lungo ed eruditissimo carteggio mi ha costretto a riconoscere che non vi si trova fatto, a congetturare prudentemente lo stabilimento di genti Ebraica, Cananea, o Egizia nella detta America (Hervás, 1778-87, t. XVIII: 153).

Per Camaño e, alla fine anche per Hervás, la storia linguistica e culturale del continente americano sembra essere del tutto separata rispetto al vecchio mondo. Scrive Hervás:

Quindi appare probabilissimo, che l'America sia stata popolata poco tempo dopo la confusione delle lingue, come indica la pittura Messicana [...] e lo conferma la tradizione dei chiapanesi e di altre nazioni (ivi, t. XVIII: 176).

I due gesuiti rispondono entrambi alle teorie degli illuministi con una chiara riaffermazione della monogenesi. Un monogenetismo *sui generis* che trova nel momento della confusione delle lingue una rifondazione dei popoli e delle lingue, cui è intrinseca la molteplicità e variabilità: così la varietà delle lingue storico-naturali sarebbe qualcosa di originario. Negano entrambi che le lingue si siano progressivamente corrotte, allontanandosi dal modello grammaticale ebraico. In più Camaño identifica la confusione delle lingue con una vera e propria differenziazione etnica, affermando così l'originaria varietà del mondo linguistico e culturale.

Scrive Hervás:

Due grandi archivi riconosco io nell'umana società, che contengono i documenti dei suoi fatti, onde formare la storia, il primo archivio è quello della scrittura [...] Il secondo archivio è quello [...] degli idiomi ove conservansi dipinti vocalmente tutti quei successi del genere umano [...] che hanno relazione colla varia pronuncia delle lingue particolari, colle parole, e colla loro inflessione grammaticale (ivi, t. XVIII: 10).

I «grandi archivi», per Camaño, sono le lingue amerindiane nella cui specificità legge lo sviluppo delle diverse popolazioni. Se *L'idea dell'universo* è scritta in risposta all'*Encyclopédie*, il pensiero di Camaño, nato in terra d'oltremare e sviluppato e maturato nell'esilio, appare sorprendentemente moderno. Mentre a Hervás può essere accreditato un influsso diretto su Humboldt, di cui – come si

sa – fu un corrispondente, non è forse improprio rivalutare quello che, attraverso Hervás, Camaño può avere esercitato sul grande linguista tedesco e sulla sua rivalutazione della varietà linguistica. Proprio quelle lingue amerindiane che erano motivo di scandalo per la cultura europea, a causa del loro numero, della loro diversità, della loro irriducibilità allo standard monogenetico e ai canoni della *grammaire générale*, diventano il terreno di cultura di un monogenetismo atipico destinato a dar luogo alla successiva rivalutazione della varietà linguistica.

### *Riferimenti bibliografici*

Beauzée, N.

1765, «Langue», in *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751-1772, 35 volumes (17 volumes de textes, 11 de planches, 4 de supplément, 2 d'index et 1 supplément de planche) Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, vol. 9.

Battlori, M.

1951, «El archivo lingüístico de Hervás en Roma y su reflejo en Wilhem von Humboldt», in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 20, pp. 59-116.

Buffon, G.M. Leclerc conte de

1846, «De la nature de l'homme» [dalla *Histoire naturelle générale et particulière*], in Id., *Œuvres complètes*, vol. IV, Paris, Ladvocat, pp. 54-359 (ed. orig., in 36 voll., 1749-89).

Camaño, J.

MS 1 Vat. Lat. 9801-9802 (Biblioteca Vaticana), datazione approssimativa 1783-85.

MS 2 Opp NN 342 (ARSI Archivum Romanum Societatis Iesu), datazione approssimativa 1783-85.

Clark, C.U.

1937, «Jesuit Letters to Hervás on American Languages and Customs», in *Journal de la Société des Américanistes*, 29, pp. 97-145.

Condillac, É.B. de

1947, *Essais sur l'origine des connoissances*, in *Œuvres Philosophiques de Condillac*, 2vol., ed. par Geoges Le Roy, Paris, PUF, pp. 1-118 (ed. orig. 1746).

Condorcet, M.J.A.N.C. de

1970, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, ed. par O.H. Prior, Paris Libraire Philosophique, J. Vrin (ed. orig. post. 1795).

- Formigari, L.  
1977, *La logica del pensiero vivente*, Roma-Bari, Laterza.
- Gensini, S. (a cura di)  
2002, *La cultura linguistica italiana nell'Età dei Lumi e il contesto intellettuale europeo*, Roma, Editori Riuniti.
- Gensini, S. - Martone, A. (a cura di)  
2006, *Il linguaggio. Teorie e storia delle teorie. In onore di Lia Formigari*, Napoli, Liguori.
- Gilij, S.  
1780-1784, *Saggio di Storia Americana*, 4 voll. Roma, L. Perego erede Salviani.
- Helvétius, J.C.A.  
1758, *De l'esprit*. Paris, Durand.
- Hervás y Panduro, L.  
1778-1792, *Idea dell'Universo*, XXII tomi in 12 voll., Cesena, Biasimi.
- Humboldt, W. von  
2000, *La diversità delle lingue*, a cura di D. Di Cesare, Roma-Bari, Laterza (ed. orig. *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, 1836).
- Jaucourt, L. de  
1784, «Language», in *Encyclopédie méthodique: Grammaire et littérature*, vol. II, Paris, Pauncocke, Liège, Plomteux.
- Leibniz, G.W.  
1993, *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, a cura di M. Mugnai, Roma, Editori Riuniti (ed. orig. 1765).
- Léry, J. de  
1880, *Histoire d'un voyage en terre de Brésil*, Paris, A. Lemerres (ed. orig. 1578).
- Lozano, P.  
1755-56, *Historia della Compagnia de Jesu en la Provincia del Paraguay*, 2 voll., Madrid, Folio.
- Medina, F. de Borja  
1999, «Métodos misionales de la Compañía de Jesús en America Hispana y Filipinas», in *Mar Oceana*, 4, pp. 159-192.
- Montesquieu, C.L.de Secondat  
1748, *De l'esprit des lois*, Genève, Barillon et fils.
- Olevano, A.  
2002, «Lo studio delle lingue nell'Enciclopedia cristiana. Hervás e i suoi collaboratori», in S. Gensini, a cura di (2002), pp. 273-303.

Olevano, A.

2006, «Le lingue e i popoli primitivi in Etienne Bonnot de Condillac e Joaquín Camaño», in S. Gensini - A. Martone, a cura di (2006), pp. 131-148.

Pauw, C. de

1794, *Recherches philosophiques sur les Américains*, 2 voll Paris, F. Bastien (ed. orig. 1768).

Poli, D.

1995-1996, «La linguistica gesuitica», in *Studi orientali e linguistici*, VI, pp. 233-244.

Theco, N. del

1673, *Historia Provinciae Paraquariae*, Liege, Madrid, ex Officina Mathiae Hovii.

Thevet, A.

1878, *Les singularitez de la France Antartique*, Paris, P. Gaffarel (ed. orig. 1590).

Uriarte, J.E. de - Lecina, M.

1929-1930, *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesus*, Madrid, Gráfica Universal.

Viñaza, C. de la

1892, *Bibliografía española de lenguas indígenas de América*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra.

Voltaire, F.M.A.

1879, «Essai sur les moeurs et l'esprit des nations» in *Oeuvres complètes*, 2 voll., Paris, Garnier (ed. orig. 1756).



# Croce e il paradosso della comunicazione

Fabrizia Giuliani\*

*Abstract:* This essay investigates Benedetto Croce's philosophy of language from a critical perspective, highlighting the relationship between "expression" and "communication". The author further suggests that the manner in which Croce's developed his conception of language was also due to ethical-political considerations.

*Keywords:* Benedetto Croce; Language; Communication; Ethics; Life; Action; Semantics.

La filosofia, non meno dell'Arte, è condizionata dalla Vita, nessun particolare sistema filosofico può mai chiudere in sé tutto il filosofabile: nessun sistema filosofico è definitivo, perché la Vita, essa non è mai definitiva. Un sistema filosofico risolve un gruppo di problemi storicamente dati, e prepara le condizioni per la posizione di altri problemi, cioè di nuovi sistemi. Così è sempre stato, e così sarà sempre.

B. Croce, *Filosofia della Pratica*

## 1. *Lo Zeitgeist della ricerca*

Vorrei anzitutto ringraziare i curatori di questo fascicolo di *Blityri* per avermi inviata a dialogare con l'ampia e ricca riflessione di Lia Formigari. La varietà dei temi e delle figure presenti nei lavori qui raccolti restituiscono l'articolazione di un percorso – di uno "stile" di ricerca (cfr. De Mauro, 2006: 3) – che per molti di noi ha avuto valore esemplare. Sono persuasa, infatti, che il nodo al centro della nostra discussione, oggi, sia la questione di come si interpreta la "coalescenza" di teoria e storia delle idee linguistiche,

\* «Sapienza», Università di Roma. E-mail: [fabrizia.giuliani@gmail.com](mailto:fabrizia.giuliani@gmail.com)

per usare un'immagine di Lia che ho sempre trovato molto efficace, ossia il modo in cui

si aggregano e disaggregano domande, ipotesi e punti di vista attorno a certi problemi che, formulati e riformulati ogni volta secondo gli stilemi del tempo, sembrano però indicare la persistenza di certi nodi teorici fondamentali che si perpetuano nella tradizione teorico-linguistica occidentale. [...] Questa coalescenza e questa persistenza di alcuni nodi fondamentali della ricerca sul linguaggio, spiegano, credo, l'utilità di un'integrazione storica della teoria, e giustificano la ricerca storica come una fra le tecniche del conoscere necessarie per la teoria. Spiega anche quella sorta di *Zeitgeist* che induce studiosi di diversa formazione, in certi momenti a convergere su certi temi o autori che poi, a un certo punto sembrano quasi improvvisamente esaurirsi per desuetudine. Non è un fenomeno spiegabile con la sola sociologia della ricerca accademica: ha motivazioni più profonde, che hanno a che fare con lo stato coevo delle teorie (Formigari, 2006: 12-13).

Se questa è la prospettiva, se al centro, insomma, stanno i problemi e il modo in cui li si affronta, può essere interessante tornare su un aspetto del pensiero di Croce che tocca questioni ancora oggi non pacifiche, per la filosofia del linguaggio e per la filosofia, ossia il rapporto tra il piano produttivo – cognitivo – del linguaggio e quello della sua comunicazione.

Com'è noto, la dicotomia espressione/comunicazione segna in modo forte l'intero impianto: le affermazioni nette e perentorie che scandiscono il lungo arco del pensiero di Croce sembrano lasciare pochi dubbi. Espunto dai vincoli stabiliti nel sistema, il problema del “comunicare con altrui” viene relegato al piano “pseudoconcettuale”. Il linguaggio, categoria fondante delle forme conoscitive, è solo “nell'unità di pensiero e parola”, e come tale va tenuto ben distinto dal momento della sua trasmissione (Formigari, 2001: 139):

Se ben si riflette, il vero, pensato che sia da noi, è già bello e detto (detto a noi) in forza dell'unità di pensiero e parola; ma, quanto a dirlo o comunicarlo agli altri, l'affare è serio [...]. Il vero non è una merce che passi di mano in mano, ma è il pensiero stesso nell'atto che pensa; come “comunicare” ciò? In effetto noi non comunichiamo mai il vero, e solamente quando ci rivolgiamo ad altri, foggiamo e adoperiamo una sequela e un complesso di stimoli per porre gli altri in condizione [...] di ripensare quel vero che pensammo noi. E se la cosa sta così, il problema del comunicare con altrui, non è quello di dire o di non dire il vero, ma di operare su altrui perché operi. Tra le esigenze di questa operazione va compreso l'avviamento a pensare e ripensare il vero [...] (Croce, 1994/1931: 46-50).

Come mostra questo passaggio, si tratta in realtà di un nodo problematico, sul quale Croce torna in modi e tempi diversi<sup>1</sup>. Negli scritti post-sistematici sembra prevalere infatti la consapevolezza della necessità di recuperare le conseguenze implicite nella scissione tra il piano creativo e il piano della condivisione delle conoscenze, come testimonia la riflessione di carattere etico-politico sul ruolo civile della letteratura e della prosa. Resta allora estranea, a questa revisione, la filosofia del linguaggio delineata nell'Estetica, e più in generale nel sistema?

Se il versante linguistico è uno dei più impervi, nel pensiero crociano, è necessario evitare due errori quando lo si affronta: la tentazione di considerarlo isolatamente, fuori dall'impianto di cui è parte – peraltro fondante –, e quella, speculare, di sottrarlo al contesto storico nel quale si è venuto sviluppando, definito dall'autore stesso necessario alla pienezza della sua comprensione<sup>2</sup>. Per l'estetica – non solo il libro, ma l'intero corpus delle riflessioni crociane sulle forme espressive – è finita invece per prevalere una lettura quasi astorica, che ne ha interpretato le tesi come applicazione, risultato, prodotto. Ma forse il linguaggio – la filosofia del linguaggio – ha pagato a questa ricezione un prezzo più alto: la perdita del nesso tra il pensiero linguistico e le altre parti della teoria ha reso più difficile la possibilità di dare, di quel pensiero, un'interpretazione più problematica e articolata; le ha sottratto, in altre parole ancora, il «terreno che era il suo proprio, quello della filosofia dalla quale era nata o meglio che aveva fatto nascere, e che sempre aveva continuato ad alimentare» (D'Angelo, 2007: 59-60). Per cambiare strada si può provare, allora a seguire il monito di Formigari, quando ci ricorda le «due o tre cose» che occorre tenere bene a mente quando si fa storiografia linguistica:

le grandi cesure e contrapposizioni cui spesso noi tutti ricorriamo per motivi didattici e grossolanamente classificatori non reggono poi alla prova, quando

<sup>1</sup> Su questa fase della riflessione crociana ha segnalato l'attenzione, per primo, De Mauro (1989: 180-188) sottolineandone le assonanze con la filosofia di Wittgenstein e la teoria saussuriana.

<sup>2</sup> Nella recensione ai *Principi di estetica generale* di Witasek scrive «Senza la conoscenza dell'estetica psicologica tedesca, molte delle mie proposizioni rischiano di sembrar vacue e di venire fraintese» (Croce, 1924/1918: 15-17). Sull'astoricità della ricezione dell'Estetica, cfr. D'Angelo (2007: 24-36).

smontiamo una teoria per vedere come funziona e come si concilia o no con altre teorie che raramente prendono la forma, che spesso invece viene presentata, di una “logica a due valori” (Formigari, 2006: 12-13).

Provo dunque, nelle prossime pagine, a «smontare e vedere come funziona» la teoria della comunicazione crociana, seguendone lo sviluppo fino dagli anni del sistema (1902-1908). Accanto ad essa, prendo in esame la riflessione sull’utile e la vitalità: questo nucleo concettuale si sviluppa in modo contiguo alla comunicazione, ma non è mai stato osservato in questa luce – dato bizzarro se si considera il carattere, appunto, “utilitario” con cui Croce definisce il processo comunicativo sin dalle *Tesi*. Sono persuasa che la ricomprensione sul piano teoretico della vitalità non può non investire, *à rebours*, la riflessione sulla lingua comunicata, compresa e condivisa. Del resto è Croce stesso a metterci su questa via:

L’oratoria compie il processo inverso a quello dell’arte: questa dalla vita va alle immagini, quella dalle immagini alla vita [...] qui non c’è illusione né menzogna: non c’è altro che la Vita, la vita nella sua spontaneità, intenta a procurarsi stimoli per mantenersi e crescere su sé stessa [...]. La vita ha bisogno a volta a volta di verità (verità storica) e d’immagini vitali (stimoli oratorii), e di queste non meno che di quella (Croce, 1994/1931: 45-50)<sup>3</sup>.

## 2. *Le parole e i segni*

Nella parte delle *Tesi* dedicata alla riproduzione delle espressioni, Croce torna sul rapporto tra fatti fisici ed estetici. Le insufficienze della memoria, motivano l’origine del «bello fisico, fissamento ed esteriorizzazione del bello (espressivo), il quale è da considerare come nient’altro che uno stimolo o aiuto alla memoria»<sup>4</sup>. Il rapporto tra l’espressione estetica e il ‘bello fisico’ è, dunque, un rapporto estrinseco, dato il carattere ausiliario, di quest’ordine di fatti. Con l’intervento della volontà, il fatto fisico si

<sup>3</sup> Il brano è tratto dal saggio “Dire la verità”, pubblicato su *La Critica* nel 1915 e poi ristampato in *Etica e politica*, del 1931 (cito da Id., 1994/1931: 45-50); su questi aspetti mi permetto di rinviare anche a Giuliani (2002: 33-44, 113-134; 2004: 183-206).

<sup>4</sup> La memoria è per Croce tessuto di espressioni, dunque non concepibile senza di esse, dato il carattere irrevocabile, di mero flusso indistinto delle impressioni (cfr. Croce, 2002/1900: 73).

emancipa da una dimensione naturale per diventare attività pratica, prosegue Croce, «In questo modo, e non in altro, l'attività pratica entra in connessione con l'attività estetica. Noi possiamo volerla o no esteriorizzare, e comunicare o no agli altri l'esteriorizzazione prodotta» (Croce, 2002/1900: 79). Tuttavia, il variare delle condizioni dell'organo su cui si esercita lo stimolo e le possibili alterazioni dello stimolo possono impedire il processo di riproduzione dell'espressione – «non vi sono solo i ciechi e sordi, nati o diventati, ma anche i non ciechi e i non sordi e gli uomini che si dicono normali, hanno vario acume e sensibilità» –. Va riconosciuto però, continua il filosofo, che «la tela che si dice quadro» o «la serie di suoni fisici che si dice poesia» rappresentano solo una parte dello stimolo fisico, che, se considerato nella sua integralità,

comprende tutte condizioni storiche tra le quali il fatto fisico è nato: il quadro, la poesia e la musica suppongono le idee, i costumi e tutte le altre condizioni sociali e naturali in cui nacquero. Queste condizioni variano continuamente: e la varietà apparisce enorme quando ci rivolgiamo ad opere di popoli di altri costumi o vissuti in tempi lontani dai nostri (ivi: 93).

Tali riflessioni portano Croce ad affrontare la possibilità di distinguere stimoli naturali e convenzionali – che qui vengono definiti 'segni' introducendo per la prima volta la nozione –, e ad escluderla come una differenza «solo di grado»: i segni sono tutti convenzionali perché tutti «storicamente condizionati» (Salucci, 1987: 30). L'esito di questo ragionamento non porta ad affermare l'impossibilità della riproduzione: dichiarando ogni volta nuove le espressioni ricreate – «l'insuperabilità non ha carattere di necessità» – le originarie condizioni di produzione in cui lo stimolo è nato si possono ottenere, superando l'ostacolo della varietà dello stimolo e dell'organo:

In queste condizioni non solo ci possiamo rimettere per astratta possibilità, ma ci rimettiamo di fatto continuamente. La vita individuale, ch'è comunione con noi stessi (col nostro passato), e la vita sociale, ch'è comunione coi nostri simili, non sarebbero possibili altrimenti (Croce, 2002/1900: 94).

Croce definisce «interpretazione storica» il processo che consente la rievocazione dello stimolo «nella sua individualità originaria [...]», condizione della quale è la «tradizione», che consente allo stimolo fisico di collocarsi nella situazione in cui è nato e di

«rioperare su noi come rioperava sul suo produttore». Se la tradizione è interrotta, i frammenti restano muti e l'interpretazione delle espressioni si arresta, limite che però, le nuove scoperte e «i nuovi modi di sfruttare meglio le antiche» consentono ogni volta di superare. Anche considerando gli errori e le cattive interpretazioni, la critica storica è ciò che consente di «circoscrivere le fantasticherie stabilendo con esattezza il punto di vista dal quale bisogna guardare». La condizione per l'avanzamento del progresso estetico, afferma il filosofo napoletano, è data dalla ricchezza delle cognizioni storiche (ivi: 95). Sottolineando l'importanza della rievocazione, ossia la possibilità di trascendere i limiti di spazio e tempo, Croce pone un punto fermo nella sua riflessione linguistica: l'agire comunicativo, malgrado le incomprensioni e i fraintendimenti, mantenendo aperti i canali di trasmissione tra una generazione e l'altra, costituisce un tratto che distingue e qualifica l'agire umano:

Così viviamo in comunicazione con gli altri uomini, del presente e del passato; e non perché si dia talvolta, ed anche spesso, l'incompreso o il malcompreso, si deve concludere che, allorché crediamo di fare un dialogo, facciamo sempre un monologo fatto una volta con noi stessi. Se ciò fosse, noi saremmo poco più di animali, immersi nel solo presente o in un passato ben vicino (ivi: 6).

Nell'*Estetica*, Croce segue lo schema appena osservato facendo precedere alla conclusiva dimostrazione della Identità di Linguistica ed Estetica la questione della memoria e della riproducibilità delle espressioni. L'aggiunta di un capitolo specificamente dedicato alla Storia della letteratura e dell'arte, consente di dilatare ed approfondire i riferimenti delle *Tesi* all'insieme di temi che rinviano a questi nuclei problematici (condizioni per la riproduzione del giudizio e dunque della possibilità della comunicazione; definizione del progresso in campo estetico e linguistico; individuazione dei criteri per la storia dell'arte e della letteratura). Il primo aspetto su cui si sofferma, nel trattare il tema dell'estrinsecazione, è quello relativo alle conoscenze necessarie alla realizzazione del processo per cui l'attività teoretica – estetica – entra in relazione con quella pratica della volontà. Tali abilità sono «a servizio dell'attività pratica rivolta a produrre stimoli di riproduzione estetica», in ragione delle quali si è finito per incorrere talvolta in una confusione concettuale che ha portato ad immaginare una tecnica

estetica, un sistema di mezzi dell'espressione interna, «cosa affatto inconcepibile», ossia impossibile ad analizzarsi «nei comportamenti astratti della volizione, il mezzo e il fine» (Croce, 1990/1902: 142). La distinzione tra il momento creativo e quello strumentale – estrinsecazione – consente di definire la relazione tra arte, l'utilità e la moralità. Posta l'autonomia del fatto artistico senza la quale la stessa scienza estetica non potrebbe darsi, è però erroneo:

pretendere che l'affermata indipendenza dell'arte, ch'è indipendenza della visione o intuizione o espressione interna dell'artista, debba essere estesa senz'altro all'attività pratica dell'estrinsecazione e della comunicazione, la quale può seguire o no al fatto estetico. Intesa l'arte come estrinsecazione dell'arte, l'utilità e la moralità vi entrano di pieno diritto; col diritto cioè che si ha delle cose di casa propria (ivi: 148).

Tenendo ferma la distinzione tra momento espressivo e comunicativo, quest'ultimo è ascritto da Croce alla sfera pratica, rispetto alla quale valutazioni e scelte non possono non essere guidate da criteri utilitari ed etici. È dunque un errore, che pure ha «sempre qualche motivo di vero», quello compiuto da chi estende il concetto di scelta, di interesse e di moralità all'arte. Sul terreno teoretico, si tratta di un'estensione indebita e priva di fondamento, giustificata solo dalla natura peculiare di questa distinzione. Anche sul terreno della liceità e libertà delle forme espressive non vale invocare «quel *fundamentum Aesthetices*» per sottrarre responsabilità alla scelta comunicativa di chi esprime: è sul piano etico, piuttosto, che vanno posti «i limiti, sia pure latissimi» della libertà dell'arte<sup>5</sup>. Alla luce dell'originaria e fondativa distinzione tra teoria e prassi Croce separa e distingue il momento creativo – intuitivo-espressivo – da quello comunicativo, cui corrispondono i criteri propri dell'azione pratica:

<sup>5</sup> «Che poi si sia partigiani della maggiore libertà anche nella divulgazione dei mezzi della riproduzione estetica sta bene: siamo anche noi di questo avviso e lasciamo le leghe pei provvedimenti legislativi e pei processi da promuovere contro l'arte immorale agli ipocriti, agli ingenui ai perdigiorno. Ma affermare quella libertà e fissarne i limiti, siano pure latissimi è sempre ufficio della morale. E sarebbe fuori luogo [...] invocare quell'altissimo principio, quel *Fundamentum Aesthetices*, che è l'indipendenza dell'arte, per dedurne l'inculpabilità dell'artista che nell'estrinsecare le sue fantasie calcoli da immorale speculatore sui gusti malsani dei lettori» (ivi: 148-149).

Le obiezioni contro l'identità di espressione e comunicazione provengono di solito da illusioni psicologiche onde si crede di possedere, in ogni istante, concrete e vive immagini a profusione, quando si posseggono quasi soltanto segni e nomi [...] Ma quelle obiezioni si alimentano anche di uno scambio tra l'espressione e la comunicazione, la quale ultima è realmente distinta dall'immagine e dalla sua espressione. La comunicazione concerne il fissamento dell'intuizione-espressione in un oggetto che diremo materiale o fisico per metafora [...] quantunque non si tratti neanche in questa parte di materiale e di fisico, ma di opera spirituale [...] il punto della distinzione tra espressione e comunicazione è certamente assai delicato a cogliere nel fatto, perché nel fatto i due processi si ma è chiaro in idea, e bisogna tenerlo fermo (Croce, 1972/1929: 30).

Le conseguenze che tale separazione comporta torneranno al centro della riflessione crociana negli anni successivi, quando l'intento di mettere mano a lavori che diano «quasi mano alla praxis» porterà Croce ad affrontare il momento della comunicazione non solo nella dinamica interna al processo teoretico.

### 3. *Le parole e i concetti*

Nella *Logica* tale distinzione si arricchisce di nuovi argomenti, a cominciare dall'eterogeneità tra l'espressione-segno del pensiero e il modello espressivo descritto nell'*Estetica*. L'esigenza di mantenere distinto il momento autenticamente conoscitivo – il processo concettuale – da quello dimostrativo, porta Croce a sottolineare l'estraneità del significato logico, inerente al piano teoretico, al piano estrinseco che caratterizza invece la coerenza grammaticale delle espressioni. Nel caso del giudizio logico, infatti, il linguaggio non è più mera proposizione, *lógos semantikós* ma *lógos apophantikós*; questo incarnarsi del concetto nell'espressività, prosegue, porta ad identificare il piano logico con quello linguistico, ossia a ricondurre «la ricerca dall'analisi verbale a quella logica», identificazione che ovviamente Croce respinge con fermezza:

Si vede da ciò che è fiato perso prendere a disputare intorno alla natura logica di quella proposizione, se prima non se ne determina il preciso significato; e anche quando si procede effettivamente a determinarlo (anche le proposizioni da noi surrogate possono, prese astrattamente, apparire polisense e dare luogo ad equivoci), si è già abbandonata la materialità del verbalismo e si è passati al pensiero degli atti spirituali considerati in loro stessi (Croce, 1996a/1909: 30-31).



È dunque, in questo «recalcitrare innanzi al penosissimo sforzo di abbandonare il mondo sensibile» che va letta l'impossibilità per l'espressione del concetto di restare nei confini tracciati nell'*Estetica* e a divenire segno di essa – e dunque, a scindere il momento creativo ed espressivo da quello comunicativo:

La [definizione] considerata nel suo aspetto verbale, ossia come sintesi di pensiero e parola, non dà luogo a nessuna speciale teoria logica in aggiunta a quella che abbiamo già fornita [...] la definizione è da dire verbale perché è reale, e all'inverso; e, nell'altro significato della questione, se cioè il definire sia nominale o reale, convenzionale, o rispondente al vero, è risolta nella distinzione tra pseudoconcetti e concetti, i primi dei quali, com'è chiaro, si definiscono solo in modo nominalistico o convenzionale, perché essi sono, nel fatto, nominalistici e convenzionali (ivi: 99).

La riflessione che in questa prima fase viene confinata sul piano del "verbalismo" avrà uno sviluppo peculiare nell'elaborazione dei lavori successivi. Il recupero del valore sociale della comunicazione porta infatti ad una riconsiderazione degli aspetti istituzionali dell'esperienza come si può leggere in un saggio del 1946:

[...] La volontà e azione pratica, per quelle ragioni di vita che si dicono di comunicazione sociale (e qui non bisogna dimenticare d'includere nella società la società con noi stessi e la comunicazione a noi stessi, dentro di noi), interviene a fissare e ad elaborare quegli svariati sintomi, innalzandoli con la sua elaborazione a segni; e con ciò li spiritualizza bensì, non già teoricamente, ed esteticamente, sibbene come espedienti e mezzi pratici per richiamare le cose o i fatti e, come si dice per designarli "Dà i nomi alle cose" (Croce, 1950/1946: 249).

#### 4. *La comunicazione e l'errore*

L'errore, scrive Croce nella *Pratica*, nasce sul terreno della comunicazione quando si confondono volontà e intenzione «due forme dello spirito; le quali non possono essere entrambe teoretiche, ma devono essere la forma teoretica e quella pratica». La verità può venire travisata nel momento in cui viene trasmessa e oggettivata, perché l'elemento volitivo, piegando il pensiero a fini particolari, ossia sostituendo impropriamente ad un atto teoretico uno pratico, genera l'errore:

perché si affermi di avere raggiunto un risultato che il testimonio della coscienza dice che non è stato raggiunto, deve intervenire qualcosa di estraneo allo spirito teoretico. E lo simili non già intrinsecamente [...] ma col dar piglio al mezzo pratico della comunicazione, alla parola all'espressione in quanto suono e fatto fisico, e volgerlo a significare ciò che in quel caso, non può significare. L'affermazione erronea è resa possibile, perché alla vera affermazione, che è puramente teoretica, succede qualche cosa che impropriamente si dice affermazione in senso pratico, laddove è soltanto comunicazione, la quale può sostituirsi in misura più o meno larga alla verità e mentirne l'esistenza [...] L'arbitrio è reso possibile dalla natura pratica della comunicazione (1996b/1909: 60-1)<sup>6</sup>.

La verità si conserva grazie a questa dinamica, che conferma la divaricazione tra il pensiero e il momento pratico della sua trasmissione<sup>7</sup>, già osservato nella *Logica*:

colui che commette un errore non ha nessun potere di torcere, snaturare o inquinare la verità, che è il pensiero stesso, il pensiero che opera in lui come in tutti, e anzi, non appena egli tocca il pensiero, ne è toccato: pensa e non erra. Egli ha solamente il potere pratico di passare dal pensiero al fare; e un fare e non già un pensare è l'aprir bocca ed emettere suoni ai quali non corrisponde un pensiero, o, che è lo stesso un pensiero che abbia un valore, precisione, coerenza, verità (ivi: 276-277).

Accanto a questi luoghi occorre però seguire anche il percorso che conduce alla messa a punto delle definizioni delle 'Leggi' e degli 'Abiti volitivi'. Si osserva, qui, infatti, lo sviluppo del nesso tra l'etica, la vita e le funzioni persuasive, ossia il legame tra l'identificazione intenzione-volizione e l'educazione posto, non casualmente, in chiusura del capitolo dedicato alla comunicazione e all'errore:

L'intenzione, essendo volizione, investe tutto l'uomo volitivo, e, rendendone l'intelletto attento e infaticabile alla ricerca del vero, l'animo disposto ad accoglierlo quale che esso sia e puro d'ogni passione che non sia quella stessa del vero, toglie la responsabilità dell'errore o dell'errore assume la responsabilità. Una riprova di ciò si ha nel fatto che [...] alle coscienze dignitose e nette, sono amaro morso i loro stessi errori che si dicono teoretici, e se li imputano

<sup>6</sup> Sulla contiguità concettuale delle nozioni di errore e comunicazione vedi le osservazioni di Maggi (1998: 161-169), cfr. anche D'Angelo (1982: 91-92, 108).

<sup>7</sup> «Se una volta si potesse errare in pura e buona fede, e la mente potesse confondere il vero e il falso, abbracciando il falso come vero, come si potrebbe più distinguere l'uno dall'altro? Il pensiero sarebbe radicalmente corrotto, laddove esso è radicalmente incorruttibile» (Croce, 1996b/1909: 62).

a colpa. D'altra parte, in presenza degli stolti e dei malvagi, ci resta frequente il dubbio, se la loro stoltizia e malvagità venga dal cervello o dal cuore [...] e la verità è che dal cuore viene anche tutto quel male che sembra prodotto dal falso vedere, perché quel falso vedere essi se lo sono foggiato coi loro sofismi, con le illegittime asserzioni e suggestioni interne per muoversi più liberi verso le loro cattive inclinazioni [...] E agli uni bisogna plaudire ed esortarli a preservare in quel loro scrupolo, che è condizione di sanità teoretica e pratica; agli altri inculcare che rientrino in sé stessi, togliendosi la maschera che verso sé stessi, prima che verso gli altri si sono imposti (ivi: 62).

### 5. Si può dire la verità?

Il nucleo osservato nella *Pratica*, si è visto, anticipa temi che torneranno con forza negli anni post-bellici, dove la comunicazione acquisisce valenza diversa. Se la poesia è la «la lingua del genere umano, la letteratura è la sua istitutrice nella civiltà» (Croce, 1996c/1951: 38-40). Le parole della prosa consentono memoria e tenuta civile, come Croce scrive a Mann, nel carteggio che attraversa il fuoco della guerra. Dal riconoscimento della funzione specifica dell'attività comunicativa nasce la ricerca di una mediazione, tra il momento espressivo e il momento dell'oggettivazione pratica, un accordo capace di superare lo iato che, nella sistemazione dei primi anni sembrava separarle irrimediabilmente. L'equilibrio non si ottiene «col sacrificare l'uno all'altro» i due ordini, ma «col tener conto di tutti e due e col loro temperamento nella nuova forma di espressione» (Croce, 1936: 34).

La mediazione che Croce propone nella *Poesia* è guidata dal principio del «tatto» o dell'«ingegno pratico» che opera accordando due volontà «con abilità quasi diplomatica [...] senza che l'una diminuisca sé per l'altra ma in guisa che l'una ritrovi nell'altra un interesse a entrambe comune»<sup>8</sup>. La ricerca dell'accordo tra questi due ordini espressivi non si svolge, dunque, sul terreno teoretico,

<sup>8</sup> Così prosegue il passo: «Il tatto pratico opera nella letteratura analogamente al 'gusto estetico' nella formazione della poesia; non come il genio creatore col quodam sensu sine ratione et arte, ma con l'avvedimento che calcola e sceglie come appunto si fa col lavorare ad un strumento tecnico. Il demiurgo è dunque qui l'ingegno pratico, identico in ogni lavoro pratico, ma diverso secondo i diversi problemi che gli tocca risolvere» (1936: 34-35).

individuando in una categoria diversa la garanzia della mediazione, ma su quello della prassi, indicando nell'espressione letteraria un'istituzione volta al mantenimento dell'equilibrio di queste forme nel loro complesso<sup>9</sup>. Ed è sul terreno della prassi che la riconsiderazione dell'utile – o vitale, come sempre più Croce lo definisce negli ultimi anni – gioca un ruolo determinante. L'incontro con la forza «affatto amorale», con le sue ragioni «che si fanno valere oltre la nostra volontà e riimmergono di volta in volta l'umanità nella barbarie, che precede la civiltà, e alla civiltà succede interrompendola per far sorgere in lei nuove condizioni» (Croce, 1997/1952: 132-136), porta la vitalità a superare il dualismo caratteristico del primo assetto, nel quale la volizione era stretta tra la conoscenza teoretica e il dovere della coscienza morale. Come per altri aspetti del pensiero di Croce, anche per l'evoluzione di questo nucleo concettuale pesa più la «fenomenologia», che la «logica». L'esplosione della guerra, del potere distruttivo dei moti «inferiori e barbarici», che rischiano di travolgere ogni equilibrio civile, porta a ripensare il senso stesso del procedere storico.

La crisi costringe a misurarsi con la forza dell'impeto utilitaristico considerato nel suo volto oscuro, privo di coscienza etica. La critica crociana alle illusioni delle filosofie della storia segue il passo, in questi ultimi scritti, della *Ginestra* leopardiana: come il fiore che cresce tra le rocce è in balia delle avversità, la tenuta della vita civile e morale di una comunità è affidata – senza altre certezze – alla sola tregua «delle forze distruggitrici». La vittoria sulla contingenza e il disfacimento è data solo «dalla forza eterna ed immortale dello spirito che può produrla sempre nuova e più intensa» (Croce, 1946/1936: 290).

Accettare la natura della vitalità, «cruda, verde e selvatica» – in-

<sup>9</sup> «L'espressione letteraria», leggiamo «appartiene ad un altro piano spirituale e non a quello delle forme fondamentali» e «nasce da un particolare atto di economia spirituale, che si configura in una particolare disposizione e istituzione» (ivi: 33). E ancora, in uno degli ultimi scritti, citando Goethe sostenitore del genio che «attraverso le quali permane e si ristabilisce il rapporto vitalmente necessario» scrive, confermando la necessità del riconoscimento del «[...] demiurgo o mediatore che interviene a colmare l'apparentemente incolmabile, il distacco tra il mondo teoretico e pratico» ed identificandolo nella forza della storia «E si riodono le parole che nel corso della storia risuonarono nei più vari suoni e con le più varie immagini e formule [...] che in noi [fanno] risplendere e [accertano] l'esistenza della forza misteriosa che opera nelle risoluzioni e nelle azioni» (Croce, 1945: 167).

tatta da ogni educazione –, prosegue Croce, vuol dire abbandonare la tentazione del voler fare «l'errata-corrige» al mondo, per accettare invece ciò «che s'impone come una realtà che non si può pensare o cangiare». È la forza di questa forma vitale, del resto, ad assicurare alle altre di trovare «la voce e il gesto» per esprimersi e assicurare «alle loro verità, ai loro sogni di bellezza, alle loro azioni sublimi ed anche eroiche il piacere e il dolore comune manifestazione in cui culmina ogni vita» (Croce, 1997/1952: 32).

Il riconoscimento dell'utilità, ovvero della necessità della comunicazione è dunque qualcosa di più profondo di una revisione “di settore”, e per essere compreso a fondo va visto nella concretezza di questo intreccio, nuovo nelle forme e nelle argomentazioni. Il linguaggio mostra la sua pienezza e la sua forza – per richiamare ancora quell'Hegel che tante volte incontriamo in questi scritti –, non più solo nella coincidenza tra intuizione e espressione, ma nell'accettazione del bisogno che segna, «nella base e nel fondo» la comunicazione umana<sup>10</sup>. E se questa è fatta, certo, di voci e di gesti, Croce non può che riconoscere – sulla base della propria esperienza teorica e storica –, che solo dalla lingua viene la mediazione che consente alla «vita verde» di tradursi in educazione, trasmissione, condivisione delle esperienze e reggere l'urto dell'impeto utilitaristico. Ancora una volta occorre ripartire dal linguaggio: come scrive Croce a Mann:

Nietzsche ha inveito, in modo tipicamente tedesco, contro lo storicismo, aveva ragione, se si tratta di un principio che indebolisce la vita. Ma la verità dipende molto dal suo momento, ed oggi è tempo di restituire al senso storico quanto già è proprio, e di determinarlo, ciò che lei fa, come civiltà e cultura. Io non sono uno storico “né figlio d'uno storico” ma soltanto un artista; tuttavia so molto bene che non sono “nato senza retaggio”, ma con una mole di tradizione e con un'esperienza vissuta extraindividuale che determina la forma della mia vita, e dalla quale è determinato in profondità anche ciò che faccio. Appunto per questo tale mio fare è parte della civiltà e della cultura, del mondo della formazione – una parola che dovrebbe essere ripristinata secondo il suo senso umano dopo che ad essa per lungo tempo ne è stato attribuito uno borghese e mondano (Croce, 1991/1936: 4).

<sup>10</sup> Mustè (2009: 199); su questi aspetti cfr. anche De Giovanni (2004: 304-311), e il dibattito tra De Giovanni, Sasso, Visentin a conclusione del Convegno dedicato al centenario del volume crociano *Materialismo storico ed economia marxistica*, riportato nella pubblicazione degli Atti già citati, cfr. Griffo (2004: 422-423).

### Riferimenti bibliografici

Croce, B.

1913, *Breviario di Estetica*, Bari, Laterza.

1924, *Conversazioni critiche*, Serie I, Bari, Laterza (prima ed. 1918).

1936, *Introduzione alla critica e storia della poesia e della letteratura*, Bari, Laterza.

1945, *Discorsi di varia filosofia*, Bari, Laterza.

1946, *La Poesia. Introduzione alla critica e storia della poesia e della letteratura*, Bari, Laterza (prima ed. 1936).

1948, *Saggio sullo Hegel*, Bari, Laterza.

1949, *Filosofia e Storiografia*, Bari, Laterza.

1950, *Lecture di poeti e riflessioni sulla teoria e la critica della poesia*, Bari, Laterza (prima ed. 1946).

1972, *Aesthetica in nuce*, Bari, Laterza (prima ed. 1929).

1990, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Milano, Adelphi (prima ed. 1902).

1994, *Etica e Politica*, Milano, Adelphi (prima ed. 1931).

1996a, *Logica come scienza del concetto puro*, a cura di C. Farnetti, Napoli, Bibliopolis (prima ed. 1909).

1996b, *Filosofia della Pratica. Economia ed Etica*, a cura di M. Tarantino, Napoli, Bibliopolis (prima ed. 1909).

1996c, *Filosofia, Poesia. Storia. Pagine tratte da tutte le opere a cura dell'autore*, a cura di G. Galasso, Milano, Adelphi (prima ed. 1951).

1997, *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, a cura di A. Savorelli, Napoli, Bibliopolis (prima ed. 1952).

2002, *Tesi fondamentali di un'estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, in *La prima forma dell'Estetica' e della 'Logica'. Memorie accademiche del 1900 e del 1905*, rist. a cura di A. Attisani, Messina-Roma, G. Principato (prima ed. delle *Tesi*, 1900).

Croce, B. - Mann, T.

1991, *Lettere 1930-1936, con una scelta di scritti crociani su Croce e la Germania*, a cura di E. Cutinelli Réndina, Flavio Pagano, Napoli.

D'Angelo, P.

1982, *L'Estetica di Benedetto Croce*, Bari, Laterza.

2007, *L'Estetica italiana del Novecento. Dal neoidealismo a oggi*, Roma-Bari, Laterza.

De Giovanni, B.

2004, *La filosofia e l'Europa moderna*, Roma-Bari, Laterza.

De Mauro, T.

1989, *Introduzione alla semantica*, Roma-Bari, Laterza (prima ed. 1965).

1999, *Capire le parole*, Roma-Bari, Laterza (prima ed. 1994).

2006, «Nei nostri giovani giorni», in S. Gensini - A. Martone (a cura di), *Il linguaggio, teoria e storia delle teorie. In onore di Lia Formigari*, Napoli, Liguori, pp. 3-9.

Formigari, L.

2001, *Il linguaggio. Storia delle teorie*, Roma-Bari, Laterza.

2006, *Filosofia delle lingue*, Roma-Bari, Laterza.

Giuliani, F.

2002, *Espressione ed ethos. Il linguaggio nella filosofia di Benedetto Croce*, Bologna, Il Mulino.

2004, «Croce il linguaggio, la praxis», in M. Griffo (a cura di), *Croce e il marxismo un secolo dopo*, Napoli, Editoriale Scientifica.

Lepschy, G.

1966, *La linguistica strutturale*, Torino, Einaudi.

Maggi, M.

1997, *La filosofia di Benedetto Croce*, Firenze, Ponte alle Grazie.

Musté, M.

2009, *Croce*, Roma, Carocci.

Salucci, M.

1987, *Segno ed espressione in Benedetto Croce*, Firenze, Arnaud.





# Il trilemma bolzaniano

## Prolegomeni al 'problema del segno in fenomenologia'

Claudio Majolino\*

*Abstract:* The once inflationary concept of 'phenomenological semiotics', its problems and methodological issues are preliminary discussed. A historical-heuristic approach is suggested in order to make sense in a non-trivial way of the relationship between phenomenology and theory of signs, starting from Bolzano's account of the equivocal word 'sign' and its twofold meaning. After having discussed Bolzano's manner of framing the distinction between 'designations' (*Bezeichnungen*) and 'marks' (*Kennzeichen*) along with the problems related to their articulation, a 'trilemma' is finally identified, indicating three ways in which a general account of signs would still be possible after Bolzano's critique. The paper concludes by suggesting that the quite different approaches to signs characteristic of three main 'phenomenologies' of the 20<sup>th</sup> century – Brentano's, Husserl's and Heidegger's – are better understood, both in their deep differences and apparent similarities, if considered within the framework of Bolzano's 'trilemma'.

*Keywords:* Bolzano; Phenomenology; Semiotics; Signs; Equivocity; Husserl; Brentano; Heidegger.

### 1. *Un problema del segno in fenomenologia?*

A partire dalla fine degli anni Sessanta, tra i problemi più discussi in pieno *boom* strutturalista c'era il cosiddetto 'problema del segno in fenomenologia'. Autori diversi per sensibilità e rigore come Derrida (1967) e Holenstein (1976) si cimentavano in tentativi di contaminazione tra semiotica strutturalista e fenomenologia husserliana, l'uno per denunciare la complicità tra fenomenologia e metafisica della presenza, l'altro per suggerire un 'decentramento' semiotico-comunicativo dell'io. Con il passare degli anni, tuttavia, l'interesse per i temi di semiotica fenomenologica si è spento

\* Université de Lille III. E-mail: claudio.majolino@univ-lille3.fr

insieme agli entusiasmi strutturalisti. E già all'inizio degli anni Ottanta, le ricerche monumentali di Holenstein erano quasi dimenticate, mentre gli apoftegmi derridiani si erano ormai tacitamente integrati, con la fiacca evidenza del luogo comune, negli sporadici studi su Husserl e i segni.

Oggi molto è cambiato nelle ricerche su Husserl e la fenomenologia. A cominciare dalla pubblicazione di un'imponente quantità di materiali inediti in grado di situare le sparute indicazioni sui segni presenti nel primo capitolo della *Prima Ricerca Logica* (su cui si fondava esclusivamente la critica di Derrida) in un quadro più ampio. Inoltre, la progressiva riscoperta del contesto 'austriaco' dal quale la fenomenologia husserliana ha preso le mosse (Bolzano, Brentano, Marty etc.), consente poi di misurare in maniera più precisa la specificità dell'approccio fenomenologico al segno, ricostruendone l'orizzonte problematico più generale. Infine, con l'affievolirsi dell'influenza strutturalista e la fine del *flirt* tra strutturalisti e heideggeriani, si sono ormai disattivati quegli automatismi critici che spingevano molti interpreti a vedere ovunque segni per oltrepassare la metafisica, strutture *aliquid stat pro aliquo*, differenze signifiante/significato o intrecci infiniti di presenze/assenze.

Questo nuovo contesto sembrerebbe dunque favorevole ad una riscoperta del 'problema del segno nella fenomenologia'. Posto che tale 'problema' meriti davvero di essere riscoperto. Resta infatti da chiedersi se non sia invece necessario cambiare i termini della questione e abbandonare l'idea roboante di qualcosa come *il* problema del segno in fenomenologia, la cui legittimità euristica sembra legata a doppio filo con il contesto strutturalista-heideggeriano appena ricordato.

Delimitare quel che si intende per 'fenomenologia' è già compito non facile. Negli ultimi tempi, la vaghezza del termine e il rinvio di circostanza, un po' generico, al 'padre fondatore' Husserl, hanno favorito il pullulare di fenomenologie di ogni genere e sorta. Ormai un 'approccio fenomenologico' o una 'fenomenologia di...' non si negano davvero a nessuno. E, come è noto, uno dei principali effetti dell'inflazione terminologica, è la svalutazione concettuale: mai come oggi la parola *fenomenologia* sembra così priva di significato. D'altro canto, isolare un'accezione standard o originaria di *fenomenologia*, affermando ad esempio che la 'vera' fenomenologia è quella ontologico-fondamentale di Heidegger, quella

trascendentale di Husserl o quella descrittiva di Brentano, è ancora più arbitrario e discutibile. Non foss'altro perché, come è noto, uno dei principali effetti della repressione terminologica, è l'*escalation* di violenza concettuale.

Se è dunque così incerto stabilire cosa sia *la* fenomenologia – tra svalutazione e repressione concettuale – figuriamoci quanto poco senso possa avere attribuirle un sedicente ‘problema del segno’.

Un buon modo per riprendere la questione senza scorciatoie resta l'indagine a posteriori. Per ridare contenuto alla formula ‘il problema del segno in fenomenologia’ basta forse andare a vedere *se* gli autori all'origine dell'una o dell'altra delle tre fenomenologie su citate – brentaniana, husserliana e heideggeriana – condividono in materia di segni problemi simili cui apportano soluzioni diverse, pongono problemi diversi cui apportano soluzioni simili o affrontano problemi diversi tanto localmente quanto globalmente. Non si tratta dunque di presupporre l'esistenza di un ‘problema del segno’ né una qualche essenza della fenomenologia; e neppure di partire arbitrariamente da *uno* dei tre autori in questione, Brentano, Husserl o Heidegger, generalizzandone poi in modo surrettizio l'approccio. Si tratta piuttosto, misurandone ad un tempo gli scarti e le sovrapposizioni, di ricostruire un intreccio di tesi, temi, contesti in cui il segno *fa di volta in volta problema* in autori che, per ragioni diverse, hanno tuttavia esplicitamente chiamato la loro pratica filosofica: ‘fenomenologia’.

Tale obiettivo generale esula dai limiti del presente articolo<sup>1</sup> in cui cercherò invece di situarmi in qualche modo a monte delle tre fenomenologie su citate: nella *Wissenschaftslehre* (WL) di Bolzano. Questo saggio ha dunque un duplice intento. Da un punto di vista più generale si tratterà di dare un'idea, seppur parziale, di quel che accade al ‘problema del segno in fenomenologia’ una volta riformulato nei limiti di un'indagine a posteriori. Più nello specifico, invece, vorrei identificare in Bolzano una configurazione concettuale in grado di funzionare da *rivelatore* per far emergere, appunto, un possibile problema del segno di cui Brentano, Husserl e Heidegger sarebbero, a titolo diverso, gli eredi. Configurazione concettuale che indicherò più avanti con l'espressione,

<sup>1</sup> Per ulteriori elementi di riflessione cfr. Majolino (2002; 2010; 2011; 2012) e Majolino-Bacigalupo (2012).

per il momento un po' oscura, di 'trilemma bolzaniano'.

Ora, che un'indagine sul segno in fenomenologia si concentri su Bolzano è tutt'altro che scontato. Bolzano non si è infatti mai servito dell'espressione *fenomenologia* per indicare un qualche aspetto della sua opera filosofica e il termine non appare neppure nei capitoli più psicologici o gnoseologici della *WL* dedicati alle rappresentazioni soggettive. Pure, se la reticenza bolzaniana nell'uso del termine 'fenomenologia' può esser spiegata in molti modi (non ultima la diffidenza nei confronti di un'espressione troppo associata all'odiato Hegel per essere riutilizzata in proprio), ci sono tuttavia almeno due ragioni obiettive che ne legano la semiotica all'idea di fenomenologia. Da un lato, la continuità rivendicata tra la *Semiotik* bolzaniana e quella di Lambert, che culmina a sua volta in una *Phänomenologie* o dottrina dell'apparire; dall'altro, il debito nei confronti di Bolzano riconosciuto da Husserl nel saggio *Zur Logik des Zeichens* (*Semiotik*) in cui, in una nota a margine, si rinvia apertamente ai §§52 e 285 della *WL*<sup>2</sup>. Bolzano si occupa infatti di segni in quattro delle cinque parti in cui è suddivisa la *WL*: nel §52 della *Dottrina degli elementi*, nel §285 della *Dottrina della conoscenza*, nei §§334-345 dell'*Arte della scoperta* e nei §§623-636 della *Dottrina della scienza propriamente detta*. Husserl sembra suggerire, tuttavia, che è nelle prime due parti che si trova la chiave del contributo bolzaniano alla fenomenologia. È dunque su questi testi che dovremo soffermarci<sup>3</sup>.

## 2. Un'immagine e due segni

Dopo aver definito nel §48 della *WL* la rappresentazione in sé come la parte costitutiva di una proposizione in sé che non sia a sua volta una proposizione in sé, Bolzano si chiede nel § 52 se le rappresentazioni siano in qualche modo delle immagini o dei segni degli oggetti. La risposta sarà negativa. Tuttavia, per escludere l'ipotesi contraria, Bolzano si trova dapprima a dover stabilire cos'è un'immagine e cosa un segno.

<sup>2</sup> Cfr. Husserl (1970: 524).

<sup>3</sup> Per un quadro più generale, cfr. Winter (1971), Centrone-Haller (2011), Majolino (2011).

Contro l'ipotesi, già di Aristotele, secondo cui le rappresentazioni sarebbero 'immagini' (*omoiôma*) delle cose, Bolzano obietta che un oggetto è l'immagine di un altro oggetto solo se tra i due sussiste un grado di somiglianza tale che, in determinate circostanze e in relazione a certi scopi (*unter gewissen Umständen und zu gewissen Zwecken*), qualcuno possa ritenere utile (*bedienlich*) considerare il primo al posto (*statt*) del secondo (*WL I: 230*). La somiglianza non è dunque sufficiente per fare di qualcosa l'immagine di qualcos'altro. Due elementi sono ancora necessari: il contesto pratico e l'opportunità della sostituzione. Se dunque per Bolzano un oggetto  $O^1$  è l'immagine di un oggetto  $O^2$  se e solo se

- $O^1$  somiglia a  $O^2$  al punto che
- in certi contesti e per certi scopi determinati
- qualcuno possa ritenere opportuno considerarlo (*betrachten*) al posto di  $O^2$

allora una rappresentazione può certo 'somigliare' al suo oggetto senza tuttavia esserne l'immagine'. Una rappresentazione non è infatti qualcosa di occasionalmente e contestualmente utilizzato al posto del suo oggetto in virtù di una qualche somiglianza reciproca, «un oggetto che consideriamo al posto di un altro» ma «quel che sorge nel nostro animo allorché consideriamo l'oggetto stesso» (*WL I: 231*). Il carattere occasionale, contestuale e contingente della sostituzione analogica propria all'immagine è pertanto inconciliabile con la necessità del rapporto che lega una rappresentazione al suo oggetto. E poiché non ci sono immagini al di fuori di un contesto d'uso possibile, ciò esclude definitivamente che la rappresentazione possa in qualche modo essere considerata come un'immagine.

Per escludere la seconda ipotesi, già lockiana e ockhamiana, secondo cui le rappresentazioni sarebbero dei segni (mentali, dunque, naturali) delle cose, Bolzano ricorre ad una strategia analoga. Tuttavia – ed è qui il punto importante – contrariamente a quel che accade con la parola *immagine*, per Bolzano *segno* è un termine equivoco (*zweideutig*). In un primo senso, può esser detto 'segno' ogni «oggetto che utilizziamo per risvegliare tramite la sua rappresentazione la rappresentazione di un altro oggetto»; ma, in un altro senso, è detta 'segno' anche «una proprietà la cui presenza, se rilevata, permette di concludere la presenza di altre

proprietà o cose» (*WL I: 232*). Per Bolzano, nessuna delle due accezioni permetterà di dire che la rappresentazione è un segno.

Bolzano chiama i segni intesi nella prima accezione «designazioni delle nostre rappresentazioni» (*Bezeichnungen unserer Vorstellungen*) (*WL III: 67*). Si tratta di strumenti o, più precisamente, di *dispositivi pragmatico-psicologici*: oggetti utilizzati (*bedient*) o utilizzabili per produrre certi effetti, e cioè risvegliare (*erwecken*) delle rappresentazioni in chi li coglie. Come le immagini, le ‘designazioni’ sono vincolate ad un contesto, a determinate condizioni d’uso, a parametri di efficacia e opportunità. Quanto ai segni nella seconda accezione, che Bolzano chiama ‘segni di riconoscimento’ (*Kennzeichen*), si tratta invece di *termini di relazioni inferenziali* il cui contesto generale non è pragmatico ma ontologico-cognitivo. I segni di riconoscimento possiedono infatti una struttura formale del tutto diversa dalle designazioni:

- il primo fondamento della relazione (chiamato appunto ‘segno’) non è un oggetto (*Gegenstand*) ma la «presenza di una proprietà» (*Vorhandenseyn einer Beschaffenheit*);
- il secondo fondamento della relazione (il ‘significato’) non è una rappresentazione ma, ancora, la *presenza di una proprietà o di una cosa*;
- il tipo di relazione che lega segno e significato (la relazione di ‘significazione’) non è di tipo psicologico-associativo (come per le designazioni, in cui  $O^1$  è associato a  $O^2$  al punto che la rappresentazione dell’uno risveglia quella dell’altro), ma logico-inferenziale: dalla presenza della proprietà  $P^1$  si conclude (*schließt*) la presenza della proprietà  $P^2$  o dell’oggetto  $O^1$ .

Insomma, se una designazione è uno strumento per produrre effetti nella vita mentale di qualcuno, risvegliando (*erwecken*) determinate rappresentazioni (*Vorstellungen*), un segno di riconoscimento è un modo per conoscere (*erkennen*) per via inferenziale (*schließen*) degli stati di fatto (*Vorhandenseyn*) a patire da altri stati di fatto (*WL I: 232*). L’uno è un modo di fare, l’altro un modo di conoscere.

È bene insistere sul fatto che designazioni e segni di riconoscimento non sono due tipi o due classi di segni, ma due fenomeni diversi accomunati dal termine equivoco ‘segno’ e separati dalla differenza tra agire e conoscere, tra utilizzare/comprendere l’uso

di uno strumento per fare qualcosa e dedurre l'esistenza di qualcosa a partire dall'esistenza di qualcos'altro. «La parola segno – insiste Bolzano a più riprese – ha a mio avviso due significati molto diversi» (*WL III*: 74).

Si noterà inoltre che la relazione di sostituzione (*Stellvertretung*), per cui qualcosa sta al posto di qualcos'altro, per Bolzano vale soltanto per definire l'immagine non il segno, né in quanto designazione né in quanto segno di riconoscimento. Si esclude così la tesi secondo cui segni e immagini sarebbero due *species*, il cui *genus proximum* andrebbe cercato nella relazione di sostituzione e la *differentia* nella somiglianza. Per Bolzano non soltanto la parola *segno* è equivoca, ma tale equivocità non è riassorbita neppure dalla nozione generale di sostituzione.

Infine, se è impossibile unificare immagini e segni in generale grazie alla relazione formale di sostituzione, la relazione funzionale di *strumentalità* (*Bedienlichkeit*) è invece in grado di unificare immagini e designazioni. La differenza cognitivo/pragmatico (utilizzata tanto per distinguere i segni di riconoscimento dalle designazioni, quanto per unire designazioni e immagini) è dunque per Bolzano concettualmente più forte di quella simile/dissimile. Il che sembra escludere una volta per tutte, la possibilità di identificare una nozione generale di segno sulla base del rapporto di sostituzione, distinguendo poi surrogati analogici (immagini) e non analogici (designazioni e segni di riconoscimento).

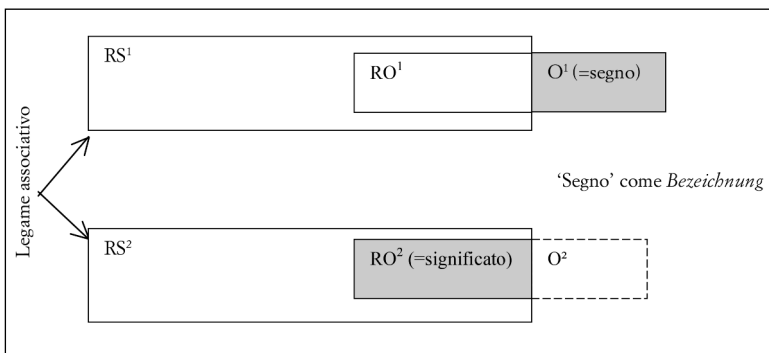
### 3. *La struttura delle designazioni*

Le distinzioni abbozzate nel §52 saranno riprese e approfondite nel § 285. Dopo aver stabilito che l'animo umano è costituito in modo tale che due rappresentazioni soggettive frequentemente associate tendono a rinnovarsi a vicenda (*wechselseitig wieder erneuern*) (cf *WL III*: 48-54), Bolzano si sofferma sulla struttura della designazione. Attribuire una designazione alle nostre rappresentazioni vuol dire sfruttare in modo consapevole per scopi pratici tale meccanismo associativo irriflesso. Date due rappresentazioni legate in modo associativo, un essere pensante che si servisse del loro legame come mezzo (*als Mittel gebrauchen*) per produrre certi effetti nell'animo di un altro essere pensante, servendosi dell'una

per richiamare l'altra, produrrebbe appunto una designazione. Quel che fa di un oggetto un 'segno' inteso come designazione è dunque, in primo luogo, l'anticipazione dell'efficacia eventuale del suo impiego nel risvegliare una rappresentazione soggettiva. Da tale caratterizzazione preliminare Bolzano trae la definizione seguente: «Di un oggetto da utilizzare a tale scopo (*zu einem solchen Zwecke bedienen*), e cioè tramite la rappresentazione del quale vogliamo sapere riattivata (*erneueret wissen wollen*) in un essere pensante un'altra rappresentazione ad esso collegata (*verknüpfte*), diremo che è un *segno*» (*WL III: 67*). Lo schema proposto da Brentano consta dunque di tre elementi:

- la *rappresentazione soggettiva* (*subjektive Vorstellung*): evento psichico determinato di un essere pensante, temporalmente contingente e legato ad altri eventi reali da nessi di tipo causale;
- la *rappresentazione oggettiva* (*Vorstellung an sich*): contenuto semantico di tale evento psichico (e di innumerevoli altri): logicamente identico, non temporale, non reale e causalmente inerte;
- l'*oggetto* (*Gegenstand*): riferimento estensionale della rappresentazione oggettiva, nel caso in cui essa ne abbia uno.

Ne risulta la relazione seguente:



Leggiamo il diagramma: sia dato un oggetto  $O^1$  la cui rappresentazione oggettiva  $RO^1$  è il contenuto semantico di una rappresentazione soggettiva  $RS^1$  determinata, frequentemente associata alla rappresentazione soggettiva  $RS^2$  di contenuto  $RO^2$  al punto da poterla rievocare. Ora, se un essere pensante intendesse sfruttare



deliberatamente tale legame associativo tra  $RS^1$  e  $RS^2$  e esibendo l'oggetto  $O^1$  fosse in grado di produrre in un altro essere pensante l'effetto  $RS^2$ , si direbbe:

- di  $O^1$  che è un 'segno';
- di  $RO^2$  che è il *designatum* o il 'significato' di  $O^1$  (*die bezeichnete Vorstellung, die Bedeutung*) (*WL III: 67*);
- infine, se l'estensione di  $RO^2$  non è vuota e c'è almeno un oggetto  $O^2$  che cade in essa, i termini '*designatum*' e 'significato' possono essere impiegati, sebbene in modo equivoco, anche in riferimento ad  $O^2$  (poiché per Bolzano il significato di una designazione è sempre una rappresentazione oggettiva, e, solo in alcuni casi e in senso lato, l'estensione di quest'ultima).

Non è difficile notare come, malgrado la sua complessità apparente, il modello psicologico utilizzato da Bolzano per descrivere la struttura delle designazioni è, in fondo, piuttosto tradizionale. Quel che è invece originale sono le implicazioni di tale modello all'interno della tesi dell'equivocità del segno. Una di esse, estremamente importante per i nostri fini, è ad esempio l'idea del possibile scarto strutturale tra il significato (*Bedeutung*) di una designazione e quel che Bolzano chiama il suo 'senso' o 'comprensione' (*Sinn, Verstand*) (*WL III: 67*). Se per 'significato' si intende la rappresentazione oggettiva per la quale il segno è stato preliminarmente concepito e che è destinato a riattivare, il 'senso' di una designazione è invece quella rappresentazione particolare che *di fatto* è di volta in volta presa di mira dal locutore (*deren Erweckung wir in einem einzelnen Falle damit beabsichtigen*) o prodotta dall'auditore. Un locutore può pertanto impiegare un segno in un senso che si discosta dal suo significato (ad esempio nei contesti obliqui o metaforici, cfr. *WL III: 71*); o, viceversa, un auditore inesperto può comprendere un segno in un senso diverso dal suo significato (come nel caso dei malintesi, cfr. *WL III: 67, 70-1*). Bolzano è dunque attento, fin dal principio, ai casi di disfunzionamento in cui quel che un locutore vuol *fare* con una designazione è diverso da ciò per cui la designazione stessa è stata concepita, dal suo 'significato'. Si tratta dunque di rendere conto, all'interno di un modello piuttosto semplice, fondato sull'associazione di due rappresentazioni, della possibilità di estendere le modalità di impiego di un segno al di là del suo uso standard.

#### 4. *La struttura dei segni di riconoscimento*

L'analisi della struttura delle designazioni permette, per via di contrasto, una migliore presa sulla struttura e il modo di funzionamento dei segni di riconoscimento.

Per stabilire con precisione il senso di tale discriminazione, l'ingresso del lessico ontologico dell'esistenza (*Vorhandenseyn*, *Daseyn*) nella caratterizzazione dei segni di riconoscimento è del tutto cruciale, come appare già dall'esempio classico del fumo segno del fuoco ripreso da Bolzano. Se per un locutore germanofono (in principio) basta percepire sensibilmente – e distintamente – una designazione perché essa evochi, in determinati contesti e a certe condizioni, una rappresentazione soggettiva dal contenuto semantico oggettivo determinato, percepire sensibilmente del fumo non basta perché questi appaia come segno del fuoco. È necessario inoltre

- che il fumo appaia come la proprietà (*Beschaffenheit*) o la caratteristica (*Merkmal*) di un oggetto;
- che la rappresentazione percettiva del fumo intervenga a titolo di predicato all'interno di una proposizione la cui forma canonica è 'A ha B' (=l'oggetto A ha la proprietà B) (*WL II*: 9-11).

In quanto segno di riconoscimento, non è il fumo ad essere oggetto di percezione ma *il fumo come proprietà attribuita ad un corpo*: l'essere-in-fumo di un corpo.

Quando si dice che il fumo è segno del fuoco o il rossore segno di colpa, si intende dire che il fumo di un corpo o il rossore di una persona sono delle proprietà (*Beschaffenheiten*) la cui percezione ci permette di concludere l'esistenza (*Daseyn*) di altre proprietà, quali l'essere-in-fuoco dell'oggetto (*das Brennen des Gegenstandes*) o l'essere-colpevole della coscienza (*das schuldige Bewußtsein*) (*WL III*: 75).

Pertanto, conclude Bolzano, un segno di riconoscimento «dovrebbe essere definito come una proprietà la cui conoscenza (*Erkenntnis*) è in grado di far conoscere l'esistenza di un'altra proprietà. Conformemente e tale definizione tanto i segni quanto ciò che essi designano dovrebbero essere ogni volta delle proprietà» (*ibid.*).

Se il tipo di attività soggettiva coinvolto nell'apprensione di una designazione era la rappresentazione (*Vorstellung*), nel caso del

segno di riconoscimento si tratta piuttosto di un giudizio (*Urtheil*). Per Bolzano l'atto soggettivo del giudicare è infatti un evento mentale – dunque: reale, contingente, non inerte causalmente – complesso (*zusammengesetzt*) in cui due o più rappresentazioni si trovano connesse in un determinato ordine temporale (*WL III*: 109). Così come il contenuto semantico di una rappresentazione soggettiva è la rappresentazione oggettiva (= rappresentazione in sé), quello del giudizio è una proposizione oggettiva (= proposizione in sé) o «materia (*Stoff*) del giudizio» (*WL III*: 108). Un giudizio ha dunque tante componenti quanti ne contiene la sua materia proposizionale oggettiva (*WL III*: 109). Quanto alla proposizione oggettiva, essa è formata a sua volta da almeno tre rappresentazioni in sé: del soggetto, del predicato e della connessione copulativa<sup>4</sup>, che Bolzano risolve nel 'concetto dell'aver' (*Begriff des Habens*) (*WL II*: 9). Giudicare che 'A è B' significa dunque affermare di A che 'ha' (*hat*) B in quanto parte costitutiva (*Bestandtheil*) (*WL II*: 10). In tal senso,

una proposizione come 'Dio, c'è' (*Gott ist*) la cui forma è 'A è' (una proposizione d'esistenza) non ha chiaramente altro senso se non 'A-ha-l'esistenza' (*A-hat-Daseyn*); in essa interviene dunque il concetto di 'avere'; c'è inoltre un oggetto, designato (*bezeichnet*) dalla rappresentazione A, che è ciò di cui tratta (*handelt*) la proposizione; e la proprietà attribuita a tale oggetto è qui l'esistenza (*ivi*).

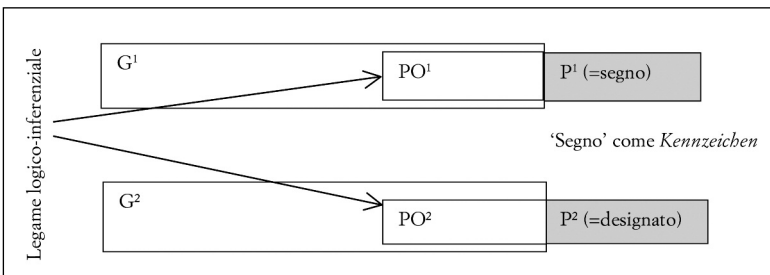
Affermare dunque che in un segno di riconoscimento il fumo non è una cosa autonoma (*selbständige Dinge*) ma una proprietà (*Beschaffenheit*) di cui si afferma l'esistenza (*Daseyn*) in qualcosa d'altro (=un corpo), vuol dire sostenere che l'esperienza in questione è di tipo giudicativo, il cui contenuto semantico è una proposizione in sé e il cui oggetto è in qualche modo un'entità proposizionale. È per tale ragione che la semplice rappresentazione del fumo o del rossore quali caratteristiche (*Merkmale*) di un corpo o di una persona non basta ad ottenere il fondamento di un segno di riconoscimento. È necessario ancora che tali caratteristiche intervengano in quanto fondamenti (*Unterlage*) o rappresentazioni-soggetto (*Subjektvorstellungen*) all'interno di una relazione predicativa, e

<sup>4</sup> Più precisamente, Bolzano parla di 'fondamento' (*Unterlage*), 'componente enunciativa' (*Aussagetheil*) e 'membro di connessione' (*Bindeglied*) (*WL II*: 9).

cioè come rappresentazioni in sé di quegli elementi (*Bestandtheile*) della cosa di cui tratta (*handelt*) la proposizione. Per riprendere il lessico bolzaniano, se la presenza (*Vorandenseyn, Daseyn*) dell'essere-in-fumo di un corpo o dell'essere-arrossita di una persona permette a colui che ne fa il tema di una proposizione di riconoscere (*erkennen*) per via inferenziale la presenza (rispettivamente: necessaria o soltanto probabile) dell'essere-in-fiamme di un corpo o dell'essere-colpevole di una persona (*WL III: 76*), tale *presenza* è allora un segno di riconoscimento (*Kennzeichen*).

Questa volta non si tratta (come nel caso delle designazioni) di collegare psicologicamente due rappresentazioni oggettive indipendenti grazie al legame associativo delle rappresentazioni soggettive corrispondenti, ma di collegare logicamente (*schließen*) due contenuti proposizionali oggettivi di tipo esistenziale (*Existenzsatz*). Due contenuti di cui l'uno è una premessa (l'essere-in-fumo di un corpo; l'essere-arrossita di una persona), l'altro una conseguenza (l'essere-in-fiamme del corpo di cui si percepisce la proprietà dell'essere-in-fumo; l'essere-in-colpa della persona di cui si percepisce l'essere-arrossito).

Per produrre un diagramma simile a quello usato per le designazioni dovremmo dunque cambiare i termini del problema. Se chiamiamo  $G^1$  il giudizio la cui proposizione oggettiva corrispondente  $PO^1$  (ad es.: 'c'è la proprietà essere-in-fumo di un corpo') permette di inferire la proposizione oggettiva  $PO^2$ , materia proposizionale del giudizio  $G^2$  ('c'è la proprietà essere-in-fiamme di un corpo), allora l'oggetto proposizionale  $P^1$  (la presenza dell'essere-in-fumo di un corpo) varrà per colui che effettua l'inferenza ' $PO^1 \supset PO^2$ ' come il segno-S2 dell'oggetto proposizionale  $P^2$  (la presenza dell'essere-in-fuoco nel corpo in questione):



### 5. Unificare ‘designazioni’ e ‘segni di riconoscimento’?

Resta ancora da stabilire il rapporto tra designazioni e segni di riconoscimento. Il problema è duplice: da un lato si tratta di spiegare il perché di un unico termine equivoco, ‘segno’, per indicare fenomeni dalle strutture così diverse; dall’altro, si tratta invece di stabilire se le due strutture siano poi così eterogenee o se sia in fondo possibile considerare l’ipotesi di un trattamento comune.

Quanto al primo aspetto del problema, per Bolzano le designazioni si chiamano segni soltanto in senso derivato (*abgeleitete Bedeutung*), mentre i segni di riconoscimento sono tali in senso originario (*ursprünglich*) (*WL III: 75*), allo stesso modo in cui il termine ‘movimento d’animo’ (*Gemütsbewegung*) è detto ‘movimento’ (*Bewegung*) in senso derivato rispetto al senso spaziale (*WL III: 70*). Come è ovvio, tale priorità nominale non implica alcuna priorità strutturale, né è necessario conoscere il significato originario per comprendere quello derivato (*ibid*). L’equivocità del termine ‘segno’ appare dunque come il risultato di una ‘metaforizzazione’ o, più precisamente, di una ‘tropizzazione’ progressiva del termine originariamente destinato a significare i soli segni di riconoscimento (cfr. *WL III: 71-2*).

Per rendere conto di tale processo Bolzano ricorre alla differenza, cui abbiamo già accennato, tra significato (*Bedeutung*) e senso (*Verstand*) di una designazione.

Un segno – scrive Bolzano – è infatti utilizzato nel suo significato proprio (*eigentlichen Bedeutung*) se impiegato per designare una rappresentazione cui è destinato; nel caso contrario è utilizzato in un significato *improprio o preso in prestito* (*uneigentlichen oder entlehnten Bedeutung*). Quel che all’inizio non era che un significato improprio, può in seguito diventare progressivamente un significato proprio (*WL III: 71*).

Bolzano si serve qui di due distinzioni, strettamente intrecciate ma non identiche:

- originale/derivato (*ursprünglich/abgeleitet*)
- proprio/improprio (*eigentlich/uneigentlich bzw. entlehnt*).

La prima distinzione è diacronica ed è relativa alla priorità genetica di una designazione su un’altra; è il caso della parola *movimento*, il cui significato originale è spaziale e quello derivato psico-

logico. La seconda distinzione è invece sincronica e si riferisce all'uso attuale di un segno: un segno, scrive Bolzano, può essere usato tanto in un senso proprio quanto in una «modalità discorsiva tropica» (*tropische Redesart, tropisch gebraucht*) (WL III: 72). Nel primo caso, significato e senso coincidono, nel secondo divergono. L'equivocità del termine *segno* non dipende dunque dall'identità strutturale dei fenomeni designati dal termine comune (il segno non è un genere), ma dalla contingente convivenza sincronica di due significati distinti: l'uno primitivo (*ursprunglich*) l'altro derivato (*abgeleitet*), entrambi ormai entrati in uso e impiegati in modo proprio (*eigentlich gebraucht*). In altri termini, dire di una designazione che è un 'segno' vuol dire far uso di una metafora morta.

Bolzano evoca le ragioni dello spostamento di significato della parola *segno* dai segni di riconoscimento alle designazioni nel passaggio seguente:

Poiché abbiamo già avuto occasione di precisare tale concetto di segno [*scil.* i segni di riconoscimento] non possiamo più evitare la domanda relativa al modo in cui si debba passare da questo significato della parola all'altro. I suoni e tutti gli oggetti dei quali è possibile utilizzare la rappresentazione per aizzare (*anzuregen*) certe rappresentazioni ad esse associate in altri esseri pensanti, sono per questi ultimi – se non sempre di certo nella maggior parte dei casi – dei segni (dei segni di riconoscimento) del fatto che le rappresentazioni da evocare si trovano nell'animo dell'essere che produce tali suoni o tali oggetti (WL III: 76).

Uno stesso oggetto sensibile, vale a dire una rappresentazione sonora pronunciata da un essere pensante, può essere recepita tanto *associativamente*, ed evocare (*erwecken*) una rappresentazione soggettiva di contenuto semantico determinato, quanto *logicamente*, nella misura in cui la sua presenza (*Daseyn, Vorhandenseyn*) permette di inferire (*schliessen*) la presenza di una rappresentazione soggettiva corrispondente nell'animo del primo essere pensante. Pertanto, l'oggetto-suono, sebbene *utilizzato* per evocare una rappresentazione oggettiva, può altresì apparire come la base fattuale per giudicare dell'esistenza di un qualche stato mentale in colui che lo utilizza (questa volta indipendentemente dalla sua volontà). Nel primo caso l'oggetto-suono è la designazione di una rappresentazione, nel secondo il momento non indipendente di un'entità proposizionale che funge da segno di riconoscimento per un'altra; nel primo caso, il significato (*Bedeutung*) è un'entità

semantica oggettiva, idealmente identica e causalmente inerte (una rappresentazione in *sé*), nel secondo un'entità fattuale reale, contingente e causalmente efficace al punto da poter motivare la produzione di un suono altrettanto reale.

Per Bolzano, è dunque l'ambiguità stessa della situazione comunicativa a indicare la via dell'equivocità. Poiché il fondamento di una designazione appare, «se non sempre, nella maggior parte dei casi» (*wenn auch nicht immer, doch meistens*) come convertibile in fondamento parziale di un segno di riconoscimento, la frequenza di tale conversione può aver reso pertinente l'impiego di un unico termine per evocare l'uno e l'altro: la parola *segno* appunto. Tale designazione unica, tuttavia, se non riconosciuta nella sua equivocità, rischia di confondere significati *logici* ed eventi *mentali* e ridurre lo scarto ontologico tra rappresentazioni oggettive e rappresentazioni soggettive (cfr. *WL I*: 215-221).

### 7. Il trilemma bolzaniano e il 'problema' del segno

Prima di riprendere un'ultima volta le pagine bolzaniane, torniamo un momento su Husserl e la fenomenologia. Dopo esserci soffermati su alcuni tratti dell'analisi bolzaniana dei segni nei §§52 e 285 della *Dottrina della scienza*, gli effetti della semiotica di Bolzano sulle *Ricerche Logiche* di Husserl dovrebbero ormai essere evidenti. Nella *Quinta Ricerca*, proprio come Bolzano, Husserl critica l'idea di immagine o segno mentale, difesa ancora da Höfler e Twardowski e, in qualche modo, anche da Brentano stesso<sup>5</sup>, e separa il destino intenzionale delle immagini da quello dei segni, distinguendo in modo strutturale la coscienza d'immagine (e libera fantasia) dalla coscienza signitiva e categoriale<sup>6</sup>. Inoltre, dopo aver nei primi manoscritti redatti intorno alla *Filosofia dell'aritmetica* sotto l'influenza di Brentano, esplorato le vie della *Stellvertretung*, Husserl finirà per rifiutare nelle *Ricerche logiche*, proprio come Bolzano, la generalizzazione semiotica del paradigma della sostituzione, abbandonando di fatto il modello brentaniano costruito intorno all'opposizione tra rappresentazioni proprie e improprie (e

<sup>5</sup> Cfr. Husserl (1984, II: 422-431).

<sup>6</sup> Cfr. *ivi*: 477-508.

cioè quelle rappresentazioni che appaiono *al posto* di altre rappresentazioni)<sup>7</sup>. Infine, la distinzione husserliana tra i «due sensi» (*Doppelsinn*) del termine segno, l'indice e l'espressione, con cui si apre la *Prima Ricerca Logica*, appare ormai come impensabile senza il contributo bolzaniano<sup>8</sup>. La lista dei debiti potrebbe continuare ma, ovviamente, tutto ciò non basta a far emergere quel 'problema del segno nella fenomenologia' dal quale abbiamo preso le mosse. Se quanto detto permette certo di riconoscere il palinsesto teorico sul quale Husserl scrive la sua teoria dei segni, resta ancora da spiegare in che modo il ricorso a Bolzano possa gettar luce, in modo più generale, sulla specificità della fenomenologia dei segni nelle tre varianti maggiori del XX secolo.

Per raggiungere tale risultato è ancora necessario trattare del secondo aspetto del problema dell'equivocità del segno in Bolzano: la possibilità di una struttura comune.

Le analisi bolzaniane appena ricordate cosegnano infatti al dibattito filosofico una nozione equivoca: due fenomeni strutturalmente diversi; intrecciati e tuttavia apparentemente irriducibili. Trattare dei segni dopo Bolzano vorrà dire, pertanto, non già definire *cos'è* un segno ma chiedersi *se* esiste qualcosa come il segno in generale. Al di là della conversione ricorrente e ostinata di designazioni e segni di riconoscimento all'interno dell'esperienza comunicativa (sufficiente per giustificarne la denominazione comune ma non l'unità strutturale), la frattura stabilita da Bolzano sembra a prima vista incolmabile. E soprattutto, sembra condurre ad una conclusione particolarmente grave: l'impossibilità epistemologica della semiotica. Se è il concetto stesso di segno a far problema in quanto equivoco, una teoria generale dei segni, capace di unire in un trattamento comune designazioni e segni di riconoscimento, è tanto impossibile quanto una teoria generale del movimento capace cogliere in modo unitario movimenti spaziali e affettivi. Quel che Bolzano nella quinta e ultima parte della *WL* chiamerà 'dottrina dei segni o semiotica' (*Semiotik oder Zeichenlehre*) non è infatti una disciplina teorica generale che studia i caratteri generali di tutti i segni (*Zeichen*). Si tratta invece di una disciplina pratica del tutto particolare, il cui obiettivo è stabilire quali designazioni sia utile adoperare nell'esercizio di

<sup>7</sup> Cfr. Majolino (2002; 2008; 2011).

<sup>8</sup> Cfr. Majolino (2010; 2011).



scrittura scientifica in cui le verità oggettive scoperte dalla scienza sono trasmesse nei libri (*WL IV*: 500-502). Lo studio dei segni di riconoscimento non appartiene dunque alla semiotica ma, eventualmente alla ‘dottrina degli elementi’ (*Elementarlehre*) o, in ultima istanza, alla teoria della conoscenza (cf. *WL I*: 523-528)<sup>9</sup>. Il ‘problema’ che Bolzano lascia in eredità alla fenomenologia è dunque, in qualche modo, il problema stesso dell’unità del segno.

Va detto tuttavia che Bolzano sembra a volte pronto a lasciare uno spiraglio:

«[N]on voglio escludere che possa esserci (*Ich will nicht in Abrede stellen, daß es möglich wäre*) un concetto che inglobi i due significati; credo soltanto che tale concetto non sia il significato della parola segno, il significato originario (*die ursprüngliche*) a partire dal quale gli altri due sono stati derivati (*abgeleitet*)» (*WL III*: 74).

Tale dichiarazione può essere intesa in molti modi<sup>10</sup>, due idee sembrano tuttavia presenti. Da un lato, l’idea che malgrado la loro eterogeneità strutturale designazioni e segni di riconoscimento *potrebbero* essere subordinati ad un concetto generale capace di catturarne i tratti comuni. Il che lascerebbe aperta la possibilità di riassorbirne la frattura e legittimare la possibilità di una semiotica come dottrina generale dei segni. D’altro canto, Bolzano rifiuta esplicitamente l’idea che l’introduzione di tale concetto generale possa rendere il termine *segno* univoco. L’eventuale introduzione di un concetto generale non proverebbe in alcun modo l’esistenza di un significato originale e proprio (*ursprüngliche und eigentliche Bedeutung*) della parola *segno*, poiché in tal caso si tratterebbe soltanto di un nuovo senso (*Sinn*), dapprima deviante poi, eventualmente, costituito in significato derivato (*abgeleitete Bedeutung*). Una terza accezione di ‘segno’, dunque, che dovrebbe ancora imporsi in ragione della sua pertinenza e efficacia pratica.

<sup>9</sup> All’origine della distinzione/articolzione bolzaniana tra *Bezeichnungen* e *Kenzeichen* è possibile riconoscere almeno due fonti: il trattamento aristotelico della nozione di *semeion* quale entità proposizionale in *An. Pr.* 27 (cui fa eco il celebre passaggio di *De Int.* 16a 1-7, in cui *semeion* e *symbolon* appaiono, almeno in parte, sovrapposti); e la nozione wolffiana di *nota* o segno distintivo (*Merkmal*) discussa nel §79 della *Logik* («notas appello rebus intrinseca, unde cognoscuntur, et a se invicem discernuntur»). Per la critica bolzaniana della definizione di Wolff cfr. *WL I*: 526-527.

<sup>10</sup> In Majolino (2010: 79) ne ho dato una lettura di cui oggi non sono più convinto.

Bolzano lascia dunque il ‘problema del segno’ di fronte ad un curioso trilemma.

Prima strada: *non esiste alcun concetto generale capace di unire designazioni e segni di riconoscimento: ‘segno’ è dunque una nozione irrimediabilmente equivoca.* Nel qual caso, si dovrebbe rinunciare all’idea stessa di una teoria generale dei segni e distribuire il campo di ricerca dei fenomeni equivocamente ‘semiotici’ tra discipline diverse: una teoria psicologica della comunicazione da un lato; e un capitolo della teoria della conoscenza dall’altro (come accade appunto nel trattamento aristotelico del *semèion* in quanto premessa di un’entimema o nella semiotica stoica). La prima strada del trilemma porta dunque alla tesi dell’impossibilità teorica della semiotica quale disciplina unitaria, in ragione della mancanza di unità del suo ambito oggettuale.

Seconda strada: *tale concetto generale esiste: ‘segno’ è una nozione univoca.* Nel qual caso, una teoria generale dei segni è possibile, purché sia chiaro che essa operi con un nuovo significato del termine *segno* e non con la scoperta di un qualche significato primitivo o originario. Tra la nozione formale di ‘segno’ e i segni di cui è possibile fornire una base fenomenologica nell’esperienza (designazioni e segni di riconoscimento), varrebbe lo stesso tipo di equivocità indicato da Husserl nella nozione teorica di ‘oggetto della fisica’, il quale ad un tempo si riferisce e si sostituisce surrettiziamente all’‘oggetto fisico’ dell’esperienza<sup>11</sup>. L’analisi di Bolzano mostra infatti come una dottrina generale dei segni sia possibile non perché *ci sia* qualcosa come una struttura generale del segno, osservabile, comune ad una serie di fenomeni ed esperienze come i segni di riconoscimento e le designazioni; ma perché l’interesse teorico *può* produrre dei raggruppamenti di fenomeni eterogenei sotto un *nuovo* concetto generale cui è dato, in modo derivato (*abgeleitet*), un *vecchio* nome: il nome delle esperienze di cui dovrebbe indicare l’aspetto formale. Ne deriva che il segno di cui parla la semiotica non è un fenomeno ma semplicemente un oggetto teorico. Non è dunque la presenza di una forma generale del segno, fenomenologicamente attestabile, a permettere la nascita di una disciplina come la semiotica: è piuttosto l’esigenza di un quadro epistemologico unitario, utile (*nützig*) a raggruppare fenomeni con

<sup>11</sup> Cfr. Husserl (1977: §§40, 52).

strutture eterogenee in ragione della loro rilevanza (*merkwürdig*), ad indurre nuovi concetti e imporre nuove tropizzazioni.

Resta infine una terza strada: *tale concetto generale esiste, ma 'segno' resta pur sempre una nozione equivoca*. L'unificazione tematica di segni di designazioni e segni di riconoscimento non avviene sotto l'egida di un concetto generale di segno, ma di un *altro* concetto che raggruppa tali 'segni' con altri fenomeni, e il cui trattamento spetta già ad un'altra disciplina. Nel qual caso, unificare il campo dei cosiddetti 'segni' e farne l'oggetto di uno studio unitario vuol dire uscire dal segno, e risolvere il 'problema del segno' altrove, in un'altra disciplina che non sia la semiotica. In altri termini, unificare l'ambito del segno senza renderne la nozione univoca vuol dire produrre nuove partizioni, non limitarsi ai segni. Vuol dire appunto andare al di là del segno stesso e non fare del segno una categoria generale.

Ecco dunque le strade del trilemma di Bolzano: assenza di unità del segno; unità semiotica; unità extra-semiotica.

## 8. *La strada delle tre fenomenologie*

Malgrado lo spiraglio aperto, Bolzano seguirà la prima strada, attribuendo l'analisi delle designazioni di rappresentazioni e quella dei segni di riconoscimento a due ambiti e discipline diverse e chiamando *Semiotik* soltanto quella disciplina pratica che si occupa di un certo uso delle designazioni di rappresentazioni ai fini della presentazione di discorsi scientifici. Bolzano si preclude inoltre la possibilità di costituire una semiotica alla maniera di Locke, poiché, come abbiamo visto, rifiuta l'idea che le rappresentazioni siano dei segni.

La semiotica del ventesimo secolo prenderà invece la seconda strada. L'impiego di una nozione univoca la cui forma generale è spesso identificata con la formula *aliquid stat pro aliquo*, e la trasformazione dell'opposizione bolzaniana tra accezioni del termine *segno* in distinzione tra diverse funzioni semiotiche permetteranno alla semiotica, in primo luogo quella strutturalista, di stabilire le premesse di quella dottrina generale dei segni che Bolzano sembrava escludere. Il tutto però, ignorando spesso il monito bolzaniano di non confondere unità formale e univocità, correndo a

volte il rischio di far passare surrettiziamente una costruzione teorica per una struttura di tipo fenomenologico<sup>12</sup>.

Quanto alla fenomenologia dei segni nelle tre varianti da cui abbiamo preso le mosse, essa seguirà senza eccezione, sebbene per vie diverse, la terza strada: cercando altrove, non nella generalizzazione teorica della nozione di segno, ciò che unisce quel che Bolzano voleva separato: i dispositivi pragmatici di cui gli esseri coscienti si servono per render pubbliche idee, opinioni, affetti e alterazioni dell'animo, modificando in tal modo la realtà; e le conoscenze fattuali per cui cose, proprietà, eventi appaiono come intrecciati in modo spesso incerto, talvolta probabile, a volte necessario, dando indicazioni sullo stato del mondo. È appunto la terza via del trilemma bolzaniano a far apparire il 'problema del segno in fenomenologia'; a permettere di formulare l'ipotesi secondo cui *le tre fenomenologie del segno – brentaniana, husserliana e heideggeriana – si costituiscono come altrettanti tentativi di unificare il campo dei segni in maniera non semiotica*, integrando designazioni e segni di riconoscimento in un quadro più vasto in cui pensare l'unità dei segni, per così dire, oltre il segno.

L'unificazione proposta dalla fenomenologia di Brentano e dei suoi allievi passa dal concetto di 'rappresentazioni improprie' (*uneigentliche Vorstellung*), le quali assorbiranno in un unico insieme non soltanto designazioni e segni di riconoscimento ma anche immagini e varie forme di relazioni analogiche o associative<sup>13</sup>. E il nome di quella dottrina generale che si occupa *anche* dei segni, sarà appunto «psicologia descrittiva o fenomenologia descrittiva» (*Deskriptive Psychologie oder beschreibende Phänomenologie*)<sup>14</sup>. La fenomenologia di Brentano unifica dunque l'ambito del segno all'interno della psicologia descrittiva attraverso una generalizzazione non-semiotica della struttura della sostituzione (*Stellvertretung*).

Per quel che riguarda Husserl, il percorso è ben più tortuoso. Dopo aver esplorato dapprima la via brentaniana negli scritti degli anni 1890 intorno alla *Filosofia dell'aritmetica*, studiando le risorse delle rappresentazione improprie o simboliche; dopo aver sposato

<sup>12</sup> Cfr. Majolino (2013).

<sup>13</sup> Cfr. ad es. Brentano (1988: 166-167). Per maggiori dettagli, cfr. anche Majolino (2008: 20-30; 2012: 35-97).

<sup>14</sup> Cfr. Brentano (1982).

nelle *Ricerche Logiche* la tesi dell'equivocità bolzaniana, distinguendo nettamente indice e espressione; è nelle riscritture della *Sesta Ricerca Logica*, redatte nel 1913-14, che approderà all'idea di un'intenzionalità di 'tendenza' (*Tendenz*) quale concetto generale capace di raccogliere non soltanto l'eterogeneo dei segni ma anche ogni forma di rinvio (*Hinweistendenz*)<sup>15</sup>. Anche in questo caso, il nome della disciplina cui spetta il compito di descrivere le varianti strutturali di intenzioni di tendenza, rinvio o di passaggio (*Tendenz, Hinweis- oder Übergangsentention*), cui appartengono anche le intenzioni signitive, è 'fenomenologia' intesa questa volta come «teoria descrittiva dell'essenza dei vissuti trascendentalmente puri nel quadro dell'attitudine ridotta» (Husserl, 1977: 139).

Quanto alla terza fenomenologia, quella di Heidegger, quel che offrono i §17 di *Essere e Tempo* e §23c dei *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, è ancora un altro tentativo di pensare l'unità dei segni al di là del segno. Il vento segno di pioggia, la freccia dell'automobile, le parole, i nodi al fazzoletto, i segnali di ogni tipo, tutti fenomeni che per Heidegger possono e devono essere intesi in modo unitario. Ma è nel quadro di un'analisi della «mondaneità del mondo» (*Weltlichkeit der Welt*) e della sua struttura fondamentale (la 'significatività')<sup>16</sup>, che essi trovano il loro posto all'interno dell'ontologia fenomenologica. Heidegger descrive infatti i segni come quegli enti esemplari che rendono manifesta la struttura del 'rimando' (*Verweis*) propria di ogni ente inframondano il cui modo d'essere è quello del 'mezzo' (*Zeug*), e più generalmente, «la totalità dei rimandi in quanto costitutiva della mondaneità»<sup>17</sup>. Heidegger conclude pertanto che «[i]l rimando, se deve essere ontologicamente il fondamento del segno, non può esso stesso essere concepito come un segno» (Heidegger, 1979: 83). Quanto al nome della disciplina che dovrebbe occuparsi in modo unitario di quegli enti inframondani di cui i segni non sono che un caso particolare, essa si chiama appunto «fenomenologia del Dasein, cioè ermeneutica nel senso originale del termine» (*Phänomenologie des Daseins ist Hermeneutik in der Ursprünglichen Bedeutung des Wortes*) (ivi: 37).

<sup>15</sup> Incluso il rinvio non oggettivante del desiderio e quello infra-percettivo degli adombramenti. Cfr. Husserl (2005: 146-149 e, più in generale, 131-224).

<sup>16</sup> Cfr. Heidegger (1979: 272).

<sup>17</sup> Cfr. Heidegger (1927: 76-83; 1979: 272-292).

*Stellvertretung, Hinweis, Verweis*: tre strutture fenomenologiche per un problema. Ed è appunto nelle molteplici ramificazioni insite in ciascuna di queste soluzioni, diverse ed eterogenee, che è possibile scorgere le diramazioni della terza strada aperta dal trilemma bolzaniano: la ricerca di una via 'non semiotica' all'unità del segno. Quel che potremmo chiamare ormai, in modo non ambiguo e non riduttivo, 'problema del segno in fenomenologia'.

### Riferimenti bibliografici

Bolzano, B.

WL *Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und größtentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter*, Bd. I-IV, Sulzbach, Seidel 1837.

Brentano, F.

1982, *Deskriptive Psychologie*, Hamburg, Meiner.

1988, *Grundzüge der Ästhetik*, Hamburg, Meiner (ed. or. Berna, Francke 1959).

Centrone S. - Künne, W.

2011, «Bolzanos Zeichentheorie. Eine Untersuchung zu §285 der *Wissenschaftslehre*», in *Grazer Philosophische Studien*, 83, pp. 171-198.

Derrida, J.

1967, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, P.U.F.

Heidegger, M.

1927, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer.

1979, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriff*, GA 20, Frankfurt a.M., Klostermann (ed. or. 1925).

Holenstein, E.

1976, *Linguistik, Semiotik, Hermeneutik. Plädoyer für eine strukturelle Phänomenologie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp.

Husserl, E.

1970, *Husserliana XII: Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890-1901)*, Den Haag, Martinus Nijhoff.

1977, *Husserliana III/1: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Den Haag, Martinus Nijhoff.

1984, *Husserliana XIX: Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Bd. I-II, Den Haag, Martinus Nijhoff.

2005, *Husserliana XX/2: Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Zweiter Teil. Texte für die Neufassung der VI. Untersuchung. Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis (1893/94-1921)*, Den Haag, Kluwer Academic Publishers.

Majolino, C.

2002, «Appunti su Husserl, Brentano e la questione delle rappresentazioni simboliche», in D. Gambarara (a cura di), *Filosofia & Linguaggio in Italia*, IV, Cosenza, pp. 82-92.

2008, «Husserl and the Vicissitudes of the Improper», in *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, VIII, pp. 17-54.

2010, «Structure de l'indice et équivocité du signe: à l'origine du partage expression/indice dans les *Recherches logiques*», in *Histoire, Epistémologie, Langage*, 32/2, pp. 75-91.

2011, *De l'expression. Essai sur la 1<sup>ère</sup> Recherche Logique*, London, King's College Publications.

2012, «La fabrique du renvoi. Sur quelques thèmes sémiotiques chez le premier Husserl», in C. Majolino - G. Bacigalupo (a cura di) (2012), pp. 93-114.

2013, «Par-delà la suppléance. Contributions à une sémiotique phénoménologique», in L. Cesalli - J. Friedrich (a cura di), *Between Mind and Language: Anton Marty and Karl Bühler*, Basel, Schwabe, pp. 132-157.

Majolino, C. - Bacigalupo, G. (a cura di)

2012, *Semiotica e fenomenologia*. Numero monografico di: *Paradigmi. Rivista di critica filosofica*, 2-2012.





# La concretezza del senso e la «crisi della psicologia» in Bühler e Vygotskij

Marina De Palo\*

*Abstract:* The abstract-concrete dichotomy goes through the epistemology of the 19<sup>th</sup> century linguistics. Starting from the acceptions of ‘concreteness’ which one finds in Saussurean texts, this paper aims to show how this antinomy pervades psychology and causes a very crisis of this science. Two essays of the same year (*Die Krise der Psychologie*, 1927, by Karl Bühler and *La signification historique de la crise de la psychologie*, 1927 by Lev S. Vygotski) illustrate the terms of this epistemological crisis, discussing the need of overcoming the behaviorism and his methods, and of affirming the finalistic dimension of the meaning.

*Key-words:* Concrete; Abstract; Meaning.

## 0. *L'epistemologia del senso e la concretezza dell'oggetto linguistico*

C'è una tensione epistemologica che pervade la riflessione saussuriana e che, nelle mie ricerche di anni addietro, riconducevo all'esigenza di inserire il tema del significato quale oggetto di studio della nascente linguistica.

Anche la riflessione psicologica coeva, è attraversata da una trama epistemologica, dettata sostanzialmente dal problema della definizione del senso e dalla ricerca dei dati correlativi osservabili e descrivibili. Le nuove ricerche in fisiologia, psicologia e sociologia prospettano una grande quantità di “fatti” eterogenei tra di loro, che a vario titolo hanno attinenza linguistica e che vanno a sovrapporsi alla grande mole di dati della grammatica comparata, determinando così una superfetazione empirica a cui manca però un edificio teorico. Michel Bréal denuncia l'insufficienza dell'oggetto

\* «Sapienza», Università di Roma. E-mail: marina.depalo@uniroma1.it

empirico della *vergleichende Grammatik* il cui campo di indagine è rivolto esclusivamente alla faccia fonica delle lingue e afferma la necessità di uno studio della *signification* e della *fonction* delle parole. Rilanciando il legame tra forme e funzioni, il problema diventa la ricostruzione della via che va dalle forme alle funzioni e da queste alle strutture psicofisiche soggiacenti (Formigari, 2009), strada impervia che impone una epistemologia del senso che prenda in carico il tema della soggettività.

Un coagulo epistemologico è la dicotomia *concreto-astratto*, distinzione che circola nella letteratura linguistica dell'epoca (ad esempio in Victor Henry, 1896) e che in Saussure acquisisce una complessa stratificazione. La nozione di concretezza in Saussure può essere introdotta a partire dal confronto, quasi un corpo a corpo, con le lingue vive ma questo richiamo allo studio delle *langues* non è né l'adesione a una sorta di ottimismo empirismo ingenuo, né la riproposizione positivista del feticismo del "fatto". Nella nota *Unde exoriar* Saussure sostiene addirittura che senza un *point de vue* la sostanza scivolosa della lingua non offre nessun punto di partenza utile. Un punto critico diventa allora quello di individuare delle categorie conoscitive che diano conto del carattere *astratto* e insieme *concreto* dell'oggetto linguistico. In effetti, formulando il concetto di *langue*, Saussure va contro l'ideologia scientifica dell'epoca, in quanto ipotizza un oggetto non immediatamente osservabile e in questo senso astratto. È questo il problema che si pone Freud ipotizzando la nozione di inconscio (v. § 1) e che si pongono Bühler e Vygotskij riflettendo sui metodi della psicologia e criticando il behaviorismo (§§ 2-3).

La questione della concretezza dell'oggetto linguistico è complessa e articolata. Mi limito a presentare sinteticamente alcune accezioni rintracciabili nei testi saussuriani<sup>1</sup> (cfr. De Palo-Formigari, 2010: 7-8):

<sup>1</sup> In una nota al *CLG* De Mauro (*CLG*: 393) osserva come Saussure sia figlio del suo tempo nel dare una connotazione negativa al termine "astrazione" collocandosi sullo sfondo di una epistemologia kantiana, idealistica, positivista. Ma negli *SLG* Saussure sembra sfumare questo atteggiamento rivalutando la nozione di *abstraction* e *abstrait*, l'idea cioè che la comprensione del senso della concreta *parole* debba passare per la mediazione di operazioni astrattive dell'intelligenza linguistica umana, dell'*esprit* (De Mauro, 2005: XV).

- a) *La concretezza della diversità delle lingue vive e delle paroles.* Saussure sottolinea come un oggetto linguistico per esser un oggetto concreto deve essere un oggetto integrale, completo, non parziale. Solo identificando il proprio oggetto di studio la linguistica perviene a un punto di vista generale che restituisca a questo oggetto la sua interezza (CLG/E 123 IIID). Ciò induce Saussure a includere il tema del senso nel segno linguistico. Si delinea perciò un allargamento dell'oggetto disciplinare e l'assunzione di un metodo che si confronti con i dati osservativi, con le lingue vive.
- b) *La concretezza antropo-biologica del parlante.* Per Saussure, contrariamente a Bühler, la lingua è concreta perché ha una base neurologica nel cervello del soggetto parlante e non può essere ipostatizzata in un rassicurante terzo regno. Si legge nel III corso: «L'objet concret est donc ce produit déposé dans chaque cerveau». Saussure si riferisce sulla scia di Broca alla «*faculté de langage localisée dans la troisième circonvolution frontale gauche du cerveau*» (CLG/E 182.IIIC). Questo utilizzo di Broca da parte di Saussure non è affatto banale. Saussure legge la sterminata bibliografia coeva di stampo anatomo-biopsicologico che è territorio di scontro. Malgrado Broca sia avversato da Bréal, a Saussure piace la sua antropologia fisica. Questa fondazione antropo-biologica del soggetto parlante affronta il tema dell'interfaccia tra organismo e individuo parlante situando il problema non nei termini di psicologia individuale ma sul piano sub-personale. La criticità di questo punto non sfugge agli occhi di uno psicologo di ispirazione husserliana come Bühler, secondo il quale il CLG (fonte di ispirazione di tanti antipsicologismi e di tanti autonomismi) sembra portare le tracce di molta di quella linguistica psicologista di stampo associativo-rappresentazionale che pervade il dibattito ottocentesco. Bühler critica quell'atteggiamento 'anti-astratto' in base a cui la *langue* sarebbe un «oggetto concreto», «localizzabile (...) in quella parte del circuito in cui un'immagine acustica si associa a una rappresentazione (= *Sachvorstellung*). Contro questa deviazione materiale più infau- sta di ogni altra noi sosterremo decisamente in primo luogo la tesi dell'*idealità* dell'oggetto "lingua"» (Bühler, 1983/1934: 110).
- c) *La concretezza del senso.* 'Concreto' rappresenta il legame tra significante e significato e si oppone ad 'astratto', che designa un concetto senza supporto sonoro o viceversa (oggetti rispettiva-

mente della psicologia pura o della fonetica ma non della linguistica): «concret, ici signifie que l'idée a son unité dans le support sonore» (SM:211).

- d) *La concretezza della coscienza del soggetto parlante*. 'Concreto' rappresenta ciò che è nella coscienza del soggetto parlante (opponendosi ad 'astratto' che designa ciò che ha valore solo per il grammatico) (CLG/E 2195.IIIC). La prospettiva del linguista, quando è scissa da quella del parlante, è astratta<sup>2</sup>: «abstrait = pas linguistique [...] si = à la conscience du sujet parlant tout est concret» (CLG/E 2195 N23.4).
- e) *La concretezza del gioco di segni (e l'astrattezza del sistema)*. Solo nel *jeu de(s) signes* (SLG: 36) della lingua, ovvero nell'uso concreto di determinati segni in un sistema di associazioni ed opposizioni in un particolare contesto, qualcosa può diventare forma segnica.

Il richiamo alla concretezza dell'oggetto linguistico è dunque un' indicazione contro una linguistica che studi astrattamente le forme (senza considerare le loro funzioni semantiche) o viceversa e che recida il legame tra soggetto e lingua.

### 1. *La storia della psicologia di Foucault e il ruolo della psicoanalisi*

Se si guarda la storia della psicologia (1850-1950) di Foucault (1957) essa configura una sorta di abbandono progressivo dell'oggettività naturalista che cerca nell'uomo un prolungamento delle leggi di natura. Questo lento abbandono del positivismo che legava la psicologia alle scienze della natura fa scoppiare alcune contraddizioni. La scoperta del senso è un collasso anche per le psicologie naturalistiche. Secondo Foucault la *découverte du sens* decreta l'abbandono dell'idea che l'uomo sia un settore determinato del mondo naturale: si considera l'uomo non per ciò che lo assimila a ogni essere vivente, ma nella storia personale dentro cui si è costituito. Questo ruolo dirompente del tema del significato emerge a fine Ottocento in linguistica e nella crisi epistemologica della psicologia.

<sup>2</sup> Ho studiato i risvolti fenomenologici di questa questione in De Palo (2012b: 68-71) e De Palo (2013).

La psicoanalisi di Freud cerca la fondazione di *una nuova disciplina scientifica* per quei processi che sfuggono ai metodi conosciuti. L'indagine del profondo era infatti totalmente estranea alle direttive della psicologia tradizionale. Assistiamo con Freud, come per Saussure, alla necessità di allargare l'*objet* della ricerca a partire dall'osservazione dei concreti casi clinici (quella che per Saussure è la concreta attività linguistica; cfr. De Palo, 2012a). Ciò determina l'individuazione di un nuovo metodo, la ricerca di un piano astrattivo e significazionale. Il comportamento non è più il dato da analizzare, ma diventa espressione di "altro", costringendo lo scienziato a confrontarsi con una realtà che non coincide più con la realtà delle scienze della natura. In *Progetto di una psicologia* (1895) Freud osserva la problematicità della nozione di *coscienza*:

Fino ad ora non è ancora stato detto che ogni teoria psicologica, oltre alle esigenze che deve soddisfare dal punto di vista della scienza naturale, ha da rispondere a un altro requisito. Deve spiegarci ciò che conosciamo, in maniera oltremodo enigmatica, attraverso la nostra "coscienza"; e poiché questa coscienza non sa nulla di ciò che noi abbiamo sin qui supposto, cioè quantità e neuroni, deve anche spiegarci questo non sapere (Freud, 2007a/1895: 213).

Che senso hanno quei processi che non sono percepibili alla coscienza? La soluzione non è quella di sbarazzarsi della nozione di coscienza ma di ipotizzare l'inconscio:

la coscienza non ci dà una conoscenza né completa né attendibile dei processi neuronici, [...] questi processi debbono essere in primo luogo considerati nel loro insieme come inconsci e spiegati alla stessa stregua di altri fenomeni naturali (*ibid.*).

Ciò che è vissuto e sentito dall'individuo deve essere smascherato e ricondotto alle sue cause nascoste, cause che non si possono vedere e che rimandano a qualcosa di invisibile (inconscio):

Il diritto di ammettere l'esistenza di una psiche inconscia e di lavorare scientificamente in base a questa ipotesi ci viene contestato da più parti. A nostra volta possiamo replicare che l'ipotesi è *necessaria* e *legittima*, e che abbiamo parecchie prove dell'esistenza dell'inconscio. Tale ipotesi è necessaria perché i dati della coscienza sono molto lacunosi [...] Tutti questi atti coscienti restano slegati e incomprensibili se ci ostiniamo a pretendere che ogni atto psichico che compare in noi debba essere sperimentato dalla coscienza [...] guadagnare in significato e in connessione è una ragione perfettamente legittima per andare al di là dell'esperienza immediata (Freud, 2007b/1915: 50).

## 2. *La crisi della psicologia e l'antibehaviorismo*

Nel 1927 due grandi psicologi delinearono ciascuno una sorta di bilancio della psicologia e dei suoi metodi: Karl Bühler (*Die Krise der Psychologie*, 1927) e Lev S. Vygotskij (*La signification historique de la crise de la psychologie*, 1927).

Nella prefazione alla prima edizione della *Crisi della Psicologia* (1927) Bühler sostiene le ragioni di una psicologia umanistica ("geisteswissenschaftliche Psychologie"), descrivendo i limiti di una psicologia esclusivamente logica: «noi psicologi rinviamo il linguaggio nell'ambito della logica non appena comincia a diventare specificatamente umano» (Bühler, 1978/1927: 71). In effetti,

Se ci si guarda intorno nella storia della teoria del linguaggio continuamente si incontrano dei tentativi di dominare il tutto da un singolo aspetto; si trovano ad esempio i logici, i quali cercano di caratterizzare come rappresentazione tutto ciò che si verifica nel linguaggio (ivi: 76).

La struttura del linguaggio non può essere colta unilateralmente nella dimensione della rappresentazione e della logica:

Chi dice dunque che la struttura del linguaggio può essere colta solo nell'unica dimensione della rappresentazione, cioè nell'ambito della logica (aristotelica)? Quei buchi nel colabrodo sono in massima parte nient'altro che spioncini che permettono di vedere le altre due dimensioni trascurate; sono quelle indeterminanze, quei campi di variazione, che necessariamente devono esistere, ove si proietti una struttura tridimensionale su una sola dimensione (ivi: 135).

L'analisi del linguaggio avviata da Bühler (ivi: 67) stabilisce invece tre dimensioni di senso: a) della comunicazione (*Kundgabe*) che poi diventerà *Ausdruck* nella *Sprachtheorie*; b) dello scatenamento (*Auslösung*) che nella *Sprachtheorie* diventerà la funzione di appello e c) della rappresentazione (*Darstellung*) che «sostituiscono interamente il cosmo del linguaggio puro» e superano la dualità (*Sinn e Bedeutung*) presentata da Frege.

Un punto di vista che ricorre in filosofia e in psicologia è la distinzione tra «un senso puro delle parole» e quello occasionale:

Essi distinguono inoltre dal 'puro' senso delle parole ciò per cui le situazioni linguistiche vive, con la loro preistoria nota sia al parlante che all'ascoltante, e nella situazione concreta i sussidi materiali e i mezzi espressivi extralinguistici (più esattamente non vocali) contribuiscono al contatto e all'intesa.

Entrambe le distinzioni sono necessarie e feconde. Solo che in esse non si devono riporre speranze irrealizzabili. Il senso puro e usuale delle parole, al quale si tende, non è il distillato o la quintessenza di qualcosa di particolarmente sublime o prezioso, ma spesso è qualcosa di disperatamente indeterminato, privo di caratterizzazione e di precisione (ivi: 134-135).

La significazione usuale è importante, senza di essa non si potrebbe concepire una grammatica, un vocabolario ecc. (ivi: 135). Ma bisogna valutare correttamente il ruolo della situazione nel modello a tre dimensioni del linguaggio:

Entra nel presente contesto l'idea che l'ultima precisazione del senso raggiunta dal linguaggio in generale si può avere esclusivamente nella situazione di discorso *hic et nunc* (*ibid.*).

Secondo Bühler (ivi: 141), non si può costituire il concetto di senso in psicologia senza la nozione di *telos* e senza il riferimento al soggetto parlante e ricevente:

Come ogni altro strumento della vita, il linguaggio è un prodotto umano diretto a un fine. È chiaro che il parlante *hic et nunc* non è quello che dà il senso, in tutto e per tutto e sotto ogni aspetto, al segno linguistico da lui prodotto proprio così e non diversamente (ivi: 135).

Il concetto di valore appare intrecciato con quello di *telos* (ivi: 133). Giammai, tuttavia, «si può semplicemente ridurre il 'telos' e il rapporto al soggetto al concetto di 'senso del linguaggio'» (ivi: 136). Bühler tenta infatti di salvaguardare un senso in sé indipendentemente dal fatto che la parola sia pronunciata, ma

il 'senso in sé' a prescindere da una comunità linguistica per la quale esso è valido, sarebbe un concetto non meno irrealizzabile di quello di denaro in sé a prescindere dall'area economica in cui ha senso (*ibid.*).

D'altra parte per rinforzare queste posizioni si ha bisogno della filosofia e delle ricerche *in vivo* senza ricadere nei modelli behavioristi che inevitabilmente eludono la questione del senso basandosi sull'osservazione puramente esterna del comportamento degli uomini e degli animali:

Se i behavioristi vogliono portare avanti l'analisi comparata, registrando esattamente, per così dire, [...], il comportamento degli animali e dell'uomo in quanto è percepibile coi sensi, certamente essi troveranno delle leggi comportamentali [...]. Il superiore sistema di rappresentazione, come sembra,

esige però dai dati che esso deve accogliere la significatività o la capacità di aver senso. Tanto le esperienze vissute quanto i dati del comportamento e delle cose fisiche, che fungono da portatori dello spirito oggettivo, debbono soddisfare a questa condizione fondamentale perché possano apparire nel sistema dei principi ultimi della nostra scienza (ivi: 83).

I 'monisti strutturali' della scuola della *Gestalt* propongono invece un nuovo fiscalismo concentrandosi su una concezione puramente strutturale della dinamica percettiva che finisce per annullare il ruolo del soggetto e la sua attività interpretativa nel processo percettivo:

Ma basta col fiscalismo. È connesso alla collocazione della psicologia nel sistema delle scienze il fatto che da mezzo secolo in qua i fisici abbiano potuto apprestare ad essa i primi metodi sperimentali, e che essa a sua volta abbia potuto chiarire definitivamente, in una nuova accezione, l'importante schema di pensiero della struttura nei modelli della fisica, mentre d'altra parte, e con lo stesso diritto, le scienze dello spirito 'reclamano' e rivendicano a sé il concetto di struttura. Questo concetto è importante, ma da solo non è in grado di soddisfare il bisogno di categorie della psicologia. Perfino le scienze biologiche hanno bisogno di più, anch'esse della *teleologia organica* [...] nell'uomo è evidente che c'è una conformità al fine [una finalità] che comprende realmente in sé il contenuto finale del *rispondente ad uno scopo*, del *nato per uno scopo* (ivi: 132-133).

Ma qual è allora l'oggetto specifico della psicologia che studia il linguaggio? Bühler invoca la funzione interpretativa e il ruolo dell'intenzionalità:

Di quel che del linguaggio è accessibile ai sensi risulta del tutto evidente che in ultima analisi esso può diventare oggetto d'indagine per lo psicologo soltanto come segno di qualcos'altro cui è legato o ordinato, e precisamente in ragione della sua *funzione di segno*. Forse questo è un simbolo di molto o addirittura di tutto ciò di cui si tratta nella psicologia. Forse lo psichico su cui noi indagiamo è la funzione interpretativa, la centrale d'interpretazione degli organismi, con tutti i meccanismi ausiliari che ne fanno parte [...] Costituisce il merito imperituro di Franz Brentano l'aver concettualmente afferrato con precisione e valorizzato come si deve il carattere dell'intenzionalità, dell'indicatività, dell'essere-dirette-a, dell'essere-relative-a, delle esperienze (ivi: 82).

L'intenzionalità che interessa a Bühler non è però qualcosa di statico ma

una coordinazione dinamica, un processo, l'intenzionalità viene allora ad



acquisire la funzione naturale di una leva di comando, grazie alla quale le esperienze vissute possono essere messe in noi in concordanza con le leggi della struttura e dell'esistenza degli oggetti (ivi: 83).

Il punto forte del discorso di Bühler è infatti l'idea che negli animali superiori e nell'uomo

il comportamento deve essere guidato sempre in modo sensato attraverso costellazioni esterne variamente cangianti. Si pensi, tanto per avere dinanzi agli occhi un modello di confronto, al pilotaggio di una nave, ora in alto mare con la bussola, ed ora quando il pilota è chiamato a guidare la nave nel caos di scogli e isole (ivi: 94).

La *Crisi della psicologia* contiene dunque una presa di posizione in favore di una psicologia che accordi un posto centrale al problema del senso o, altrimenti detto, dell'azione della guida (il fatto del guidare) contraddistinta dal momento centrale del *controllo* (*Steuerung*). L'azione costituisce l'unità d'analisi nella quale si manifesta la dimensione teleologica del funzionamento umano. Le intenzioni però dell'agente non coincidono con il corso effettivo dell'azione, o con la sua realizzazione. L'agente si trova esposto a molteplici sistemi di conoscenze o di determinazione riconducibili a tre ordini: le proprie percezioni che gli forniscono degli indici relativi allo stato di cose del mondo; i valori o le norme che ha interiorizzato nel corso della sua vita sociale; gli interventi comportamentali sensati degli altri membri della sua comunità. Le informazioni emergenti da questi sistemi interferiscono con l'intenzione cosciente (le condizioni oggettive del mondo possono opporsi alla sua realizzazione e le norme sociali o le reazioni degli altri possono determinare la sua modificazione) costringendo l'agente a "navigare a vista". In questa concezione, l'oggetto di studio della psicologia scientifica non è lo studio del vissuto intenzionale del soggetto, ma dei meccanismi di 'conduzione' di agenti alle prese con determinazioni contraddittorie e lo studio di questi meccanismi deve partire da analisi empiriche o induttive, per arrivare alla costruzione di modelli esplicativi. Ciò implica l'abbandono della psicologia introspettiva e la ricerca di vie indirette d'analisi e di sperimentazione.

### 2.1. Bühler e la concretezza dell'oggetto linguistico

Come abbiamo visto (§ 0), alla tesi della concretezza della *langue*,

localizzabile nel cervello, Bühler oppone l'idealità dell'oggetto *langue* (Bühler, 1983/1934: 83). Eppure Bühler si confronta nella *Sprachtheorie* (1934) con il concreto atto del parlare. Il linguista deve partire dall'osservazione e considerare i suoni *in vivo*:

Chiameremo concreto evento del parlare ciò che colpisce, che è in grado di colpire i sensi del linguista. Si tratta, come nel caso del lampo e del tuono o dell'attraversamento del Rubicone da parte di Cesare, di qualcosa di unico, di qualcosa che avviene *hic et nunc*, che ha un suo determinato posto nello spazio geografico e nel calendario gregoriano. Il linguista empirico compie le sue basilari osservazioni in rapporto ai concreti eventi del parlare, codificandone i risultati nei principi primi della scienza. Fin qui tutte le scienze che si richiamano all'esperienza si trovano sullo spesso piano (ivi: 68).

Ma il carattere oggettivo di ciò che è osservato è diverso nella fisica e nelle scienze del linguaggio (ciò è chiarito dall'assioma della natura segnica del linguaggio):

Il problema metodologico della ricerca linguistica, sollevato in relazione al tema «comprensione», ha una ripercussione pratica nel fatto che, in qualsiasi registrazione linguistica, non si può prescindere dalla capacità del *filologo*. Ove non ci sia alcun testo da ripristinare né alcun problema di autenticità da risolvere in relazione al concreto evento del parlare colto dal vivo, resta pur sempre da effettuare ciò che, al capezzale del malato, ci si aspetta dal medico – ossia la diagnosi –, e ciò che ci si aspetta dal tatto filologico riguardo al testo – ossia l'interpretazione ermeneutica (*ibid.*).

In queste pagine dedicate all'idea e al piano dell'assiomatica Bühler (ivi: 81) ricorda la tensione epistemologica saussuriana e la difficoltà di definire l'oggetto della linguistica in quanto disciplina che si dedica in generale all'osservazione sia di documenti scritti sia di registrazioni dei concreti eventi del parlare che stimolano la nostra attività conoscitiva dal punto di vista empirico colpendo i sensi del linguista:

senonché, rientra nell'evento integrale del parlare ben più di ciò ch'è semplicemente udibile, e cioè tutto quanto concerne il suo "senso" o "significato". Ma ques'ultimo aspetto come può essere colto e reso accessibile a un'osservazione precisa? Per quanto si esamini e riesamini la cosa, resta il fatto che l'osservatore linguista deve *comprendere* in maniera del tutto diversa dal fisico ciò che viene percepito (esternamente o internamente, come si usa dire) con occhi e orecchi (ivi: 65-66).

La linguistica ha un oggetto ricco di dati concreti ma compito

del linguista è di operare una “puntigliosa selezione di ciò che intende osservare” mettendo così ordine in questo ambito di fatti (ivi: 69-70). Il concreto evento del parlare (*konkretes Sprechereignis*) è un fenomeno empirico immediato, un punto di partenza, che richiede di essere modellizzato. Il modello strumentale presenta l'intera serie dei tratti essenziali individuabile nel concreto evento del parlare in quanto pone il principio guida delle tre funzioni di senso delle forme linguistiche (ivi: 75). D'altra parte la natura *indiretta* dei fenomeni semiotici si chiarisce quando Bühler afferma il carattere simbolico del linguaggio (che non è *pittorico*) e rifiuta la possibilità che i segni possano esibire tratti sostanzialmente esplicativi delle proprietà degli oggetti a cui si riferiscono:

lo strumento rappresentativo linguistico rientra tra i modi di rappresentazione *indiretti*, è uno strumento mediale in cui determinati *mediatori* svolgono un ruolo quali fattori d'ordine. Non è che nel linguaggio la materia sonora si elevi direttamente a specchio del mondo in virtù delle palesi proprietà, emergendo in funzione rappresentativa (ivi: 203).

Ogni segno, secondo Bühler, assumerà un valore simbolico in base alla sua disposizione interna al campo e in virtù dei rapporti che vengono a determinarsi con gli altri elementi presenti. Esso designa la singolarità di una interazione con tutte le sue componenti. Perciò esso non si limita al suono fisico udibile ma è «una complessa attività umana» (ivi: 131)<sup>3</sup>.

### 3. *Vygotskij: Signification historique de la crise en psychologie (1927)*

*La signification historique de la crise en psychologie* è un'opera scritta da Vygotskij nel 1927 ma che a lungo è stata considerata perduta. Ritrovata nel 1960, è stata pubblicata in russo nel 1982 nel primo volume delle sue opere. Vygotskij tenta di mettere in discussione le basi e le premesse necessarie di una psicologia che pretenda

<sup>3</sup> Questa formula, come altre della *Sprachtheorie*, mostra che il senso dello *Sprechereignis* sia molto vicino a quello di *Sprechhandlung*. Ma mentre quest'ultima è una componente di un modello assiomaticizzato, lo *Sprechereignis* sembra una designazione più immediata del dato (Samain, in Bühler, 2009: 634).

di essere una disciplina scientifica. L'intento dell'opera è squisitamente epistemologico e metodologico. Il punto di svolta per l'automizzazione della psicologia era stata la creazione a Lipsia nel 1879 del primo laboratorio di psicologia sperimentale fondato da Wundt. Se la psicologia è una scienza, qual è il suo oggetto d'analisi? I metodi prospettati per studiare i fenomeni psichici (fatti mentali e la coscienza) consistevano da una parte nell'introspezione, dall'altra in sperimentazioni sui correlati fisici osservabili secondo il modello allora dominante del parallelismo psicofisico. Ma al di là di quest'*impasse* Wundt ha ispirato un vasto movimento di psicologia sperimentale in cui confluiscono anche altre sperienze maturate in altri contesti come quelle francesi di Charcot e Ribot che in una prospettiva medica si erano dedicati allo studio clinico dei fenomeni patologici illuminando la psicologia cosiddetta normale. A queste correnti sperimentali in cui emergono alcuni tratti rilevanti del positivismo, si opponeva la corrente antagonista di Brentano che si presentava anch'essa sotto l'etichetta della psicologia sperimentale. Vygotskij sostiene che la conoscenza è sempre una conoscenza storicamente determinata e che la scienza definisce il suo oggetto con l'aiuto di una "astrazione primaria". Ciascun fenomeno del mondo è inattuabile e infinito nei suoi tratti e questa diversità reale fa sì che il mondo in quanto tale non possa costituire l'oggetto di una ricerca scientifica. Ogni scienza ha dunque bisogno di alcune astrazioni primarie che tracciano e delimitano il suo campo e che permettono di convertire un fatto qualunque in un fatto scientifico.

La psicologia degli anni Venti, secondo Vygotskij, presenta una eterogeneità di punti di vista riconducibile a tre correnti psicologiche che lavorano su tre tipi di astrazioni primarie diverse: 1) la psicologia dell'uomo normale spesso etichettata come psicologia introspettiva o scienza della coscienza; 2) la psicologia come scienza del comportamento (i celebri riflessologi russi come Pavlov e Bekhterev); 3) la psicologia dell'inconscio. In quest'ultimo approccio l'astrazione obbliga a concepire la specificità dei fenomeni psichici nel fatto che essi sono determinati da una realtà psichica accessibile al soggetto solo mediante il ricorso al lavoro supplementare della psicoanalisi.

Sulla base di queste tre dimensioni di astrazione (la *coscienza*, il *comportamento* e l'*inconscio*) si ha a che fare con tre fatti scientifici diversi. Di qui la moltiplicazione dell'oggetto di studio della psico-

logia. Vygotskij tenta di dare una risposta a questa deriva cercando non tanto una astrazione primaria comune accettabile per tutte le correnti, ma reimpostando il problema epistemologico di come si possa costruire una conoscenza scientifica in seno alla psicologia. Questa risposta si compone di due elementi essenziali: il progetto di una psicologia generale e l'introduzione dei metodi indiretti in psicologia.

Anche Vygotskij, come Bühler, critica l'esigenza di ricondurre la psicologia alla logica (Vygotskij, 2010/1927: 99). Uno degli obiettivi della logica è quello di voler astrarre delle forme di conoscenza dai supporti concreti nei quali esse si esemplificano al fine di poter ricavare la loro struttura e le loro forme pure:

Ce serait une erreur d'affirmer qu'elle étudie les concepts et non la réalité qui s'y trouve reflétée, comme ce serait une erreur d'affirmer [...] de l'anatomiste étudiant un atlas qu'il étudie des dessins et non le squelette de l'homme (*ibid.*).

Bisogna lavorare sul contenuto reale dei concetti, in quanto modelli, schemi della realtà, e sulla scelta dei concetti per poter produrre una conoscenza del mondo (ivi: 99). Alla base del progetto di Vygotskij c'è un realismo scientifico che stabilisce due punti preliminari in qualche modo contrapposti (ivi:101-2): a) ogni concetto delle scienze naturali, quale che sia il suo grado di astrazione contiene sempre un residuo, un «dépôt de la réalité concrète» nel senso che corrisponde a un aspetto della realtà rappresentato sotto una forma astratta e isolata; b) ogni fatto scientifico singolo immediato, anche il più empirico e bruto, contiene già una astrazione primaria.

### 3.1. *Metodi diretti e metodi indiretti e la nozione di strumento psicologico*

Vygotskij sottomette a una critica radicale l'assunzione del metodo diretto come unico metodo possibile di una psicologia che assuma come dato solo che ciò che sia riconducibile all'esperienza immediata. La psicologia, come le altre scienze dell'uomo, non può affidarsi alla sola osservazione, all'analisi di ciò che è dato direttamente e a che ciò che è dato attraverso i nostri sensi (la percezione, la sensazione), anche nel caso che essi siano prolungati

attraverso degli strumenti o attraverso delle parole dei soggetti. Da questo punto di vista la psicologia dell'uomo normale, che utilizza osservazioni interne, e il behaviorismo, che utilizza osservazioni esterne, sono assimilabili. Per contro alcuni domini della psicologia non possono essere investigati basandosi esclusivamente sul metodo diretto. Come si può accedere, ad esempio, all'inconscio che è per definizione "fuori della coscienza" e che non è immediatamente dato alla coscienza del soggetto? In effetti

La vie psychique s'écoule par intervalles; elles est pleine de lacunes. Que deviennent la conscience durant le sommeil, les souvenirs qui nous échappent pour l'instant, les représentations dont nous n'avons pas conscience actuellement ? Pour expliquer le psychique en partant du psychique, pour ne pas basculer dans un autre domaine de phénomènes (en physiologie), pour combler les intervalles, les lacunes, les absences de la vie psychiques, nous devons admettre qu'ils continuent à exister sous un aspect particulier, celui de l'inconscient psychique (ivi: 141-142).

Dunque l'osservazione immediata e la conoscenza scientifica non coincidono. Anche le scienze della natura usano metodi indiretti che richiedono una interpretazione dei dati raccolti. Se avessero ragione i riflessologi o gli psicologi introspezionisti le scienze si baserebbero solo sull'esperienza immediata di cui sarebbero una mera registrazione. Vygotskij riesamina allora i metodi che hanno un carattere indiretto come nel caso dei metodi interpretativi e ricostruttivi utilizzati nella scienza storica. Come studiano il passato dell'umanità o le lingue antiche, un geologo, un filologo? Il metodo indiziario è il metodo centrale delle scienze dell'uomo (cfr. Ginzburg, 1986):

Comment le psychologue, étudie-t-il l'inconscient? [...] L'étude des traces et des influences, la méthode interprétative et reconstructive, la critique et la recherche de la signification n'ont pas moins apporté que la méthode d'observation «empirique» directe [...] Non seulement les sciences de la culture, mais également les sciences de la nature construisent en principe leurs concepts indépendamment de l'expérience immédiate [...] Comment les sciences procèdent-elles dans l'étude de ce qui ne nous est pas immédiatement donné ? En gros, elles le reconstruisent, elles recréent leur objet d'étude par les méthodes de compréhension où d'interprétation de ces traces ou de ses influences, c'est-à-dire indirectement (Vygotskij, 2010/1927: 149-151).

Vygotskij propone un nuovo concetto psicologico di base, il

concetto di 'psichicismo' comparandolo a uno strumento<sup>4</sup> che isola, separa, astrae, fa delle scelte:

Le véritable problème de la psychologie tient aussi au caractère limité de notre expérience immédiate, parce que tout le psychisme est construit sur le modèle d'un instrument qui choisit et isole certains aspects des phénomènes. Un œil qui verrait tout, pour cette raison précisément, ne verrait rien; une conscience qui aurait conscience de tout, n'aurait conscience de rien. Notre expérience est confinée entre deux seuils (ivi: 156).

In effetti, osserva Vygotskij, un occhio che vedesse tutto non vedrebbe niente:

Le psychisme sélectionne des éléments stables de réalité au sein du mouvement universel. Il constitue des îlots de sécurité dans le flux héraclitéen. Il est l'organe qui choisit le tamis qui filtre le monde et le transforme de telle sorte qu'il soit possible d'agir. C'est en cela que réside son rôle positif, non dans le reflet (le non-psychique reflète aussi le thermomètre de façon plus précise que la sensation), mais dans le fait de ne pas toujours refléter fidèlement, c'est-à-dire de distordre subjectivement la réalité en faveur de l'organisme [...] la tâche de la psychologie est de comprendre à quoi sert que l'œil ne voie pas nombre de choses connues en optique (ivi: 156-157).

Lo psichicismo è separato dalla percezione sensoriale e conferma la priorità del metodo indiretto in psicologia. Lo psichicismo non rappresenta il mondo, ma «travaille le monde».

Dunque la psicologia introspettiva o behaviorista è per principio impossibile. La psicologia non può abordare i fatti psichici che in modo indiretto e dunque mediato dai concetti o dagli strumenti del metodo indiretto. La scommessa epistemologica fondante è riconoscere che l'interpretazione supera i puri dati osservabili. La psicologia che produce in modo indiretto, e dunque mediato dai concetti o dagli strumenti del metodo indiretto, un sapere sul funzionamento dello psichico, porta, secondo Vygotskij, il nome di scienza a giusto titolo:

Cette question est cruciale pour tous les problèmes méthodologiques et techniques de la psychologie. Pour celle-ci, la nécessité de dépasser résolument les limites de l'expérience immédiate est une question de vie ou de mort. La démarcation et la séparation du concept scientifique par rapport à la

<sup>4</sup> La nozione di strumento psicologico è stata sviluppata da Vygotskij nel breve testo "La méthode instrumentale en psychologie" e nei primi due capitoli de "La storia dello sviluppo delle funzioni psichiche superiori" (edito nel 1930).

perception spécifique ne peut s'effectuer que par le biais de la méthode indirecte. L'objection selon laquelle la méthode indirecte serait inférieure à la méthode directe est totalement erronée d'un point de vue scientifique (ivi: 155-156).

Solo attraverso un modo mediato, attraverso i concetti, le ricostruzioni e gli strumenti (fra cui anche il linguaggio e le diverse maniere di far di conto e il calcolo), è possibile una conoscenza scientifica in seno alla psicologia. Questa idea di mediazione è al centro delle riflessioni epistemologiche di Vygotskij e sottointende il suo concetto di psichicismo e di strumento psicologico. Si tratta di un punto di vista sviluppato da Vygotskij distesamente in *Pensiero e linguaggio* dove è l'azione sociale il quadro nel quale si spiegano l'insieme dei rapporti di un umano nel suo ambiente. Questa attività è mediata da strumenti, tra i quali i segni linguistici che svolgono un ruolo fondamentale, specialmente nelle interazioni con quella parte di ambiente costituito da altri esseri umani.

### *Conclusioni*

Come per Bühler, anche per Vygotskij si tratta di superare il behaviorismo e affermare la dimensione teleologica del senso (cfr. Friedrich in Vygotskij, 2010: 25). Il linguaggio, non esprime, non riflette la realtà, non significa il pensiero, ma funziona come un medium, fa in modo che il processo di pensiero si compia. Secondo Bühler l'insieme dei fenomeni psicologici hanno una carattere intenzionale o sensato ed è proprio questa dimensione teleologica specifica che la psicologia deve descrivere e interpretare. Questa psicologia si costruisce come una scienza del vissuto o della coscienza, ammettendo tuttavia che quest'oggetto non possa essere confuso con l'esperienza interiore del soggetto: ciò implica l'abbandono delle prospettive di pura introspezione e la ricerca di vie indirette d'analisi e di sperimentazione. Nessuno è in grado di definire il senso del linguaggio se non lo si considera come «una caratteristica della vita umana ordinata finalisticamente» (Bühler, 1978/1927: 137). La lingua, insegna Saussure, vive solo nei parlanti in un certo momento storico. La linguistica e la psicologia invocano spesso invece solo delle astrazioni ed eludono il senso nella sua dimensione concreta dove il *concreto* è inteso come il *completo*, come sintesi che coglie l'unità vivente, il linguaggio in relazione all'uomo nella sua totalità.



*Riferimenti bibliografici*

Bühler, K.

1978, *La crisi della psicologia*, Roma, Armando (ed. orig., *Die Krise der Psychologie*, Jena, Fischer 1927).

1983, *Teoria del linguaggio. La funzione rappresentativa del linguaggio*, Roma, Armando (ed. orig. col tit. *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, Jena, Fischer 1934; trad. fr., *Théorie du langage. La fonction représentationnelle du langage*, ed. a cura di Didier Samain e Janette Friedrich, Marseille, Agone 2009).

De Mauro, T.

2005, «Introduzione», in F. de Saussure (2005), *Scritti inediti di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza, pp. VII-XXVI.

De Palo, M.

2012a, «Freud et Saussure: épistémologie et signification», in *Blityri*, 1/0, pp. 179-202.

2012b, «Vaghezza, strutturalismo e fenomenologia del linguaggio», in A.M. Thornton - M. Voghera (a cura di), *Per Tullio De Mauro*, Roma, Aracne, pp. 59-79.

2013, «Pos: la lingua dell'osservatore e la lingua del parlante. Dalla ricerca del 'possibile' al campo di presenza linguistico», in *Blityri*, II/1, pp. 87-96.

De Palo, M. - Formigari L.

2010, «Présentation», in *Sciences du langage et psychologie à la charnière des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles*, in *Histoire Epistémologie Langage*, XXXII/2, pp. 5-8.

Foucault, M.

1957, «La psychologie de 1850 à 1950», in D. Huisman - A. Weber, *Histoire de la philosophie européenne*, t. II: *Tableau de la philosophie contemporaine*, Paris, Librairie Fischbacher, pp. 591-606 (rist. in Id., *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, pp. 148-186).

Formigari, L.

2009, «Historicité des sciences et méthode de la linguistique. A propos d'un livre de S. Auroux», in *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft*, 19, pp. 1-8.

Freud, S.

2007a, «Progetto di una psicologia», in *Opere 1892-1899*, Torino, Bollati Boringhieri, pp. 201-284 (ed. orig., *Entwurf einer Psychologie*, 1895).

2007b, «Metapsicologia», in *Opere 1915-1917*, Torino, Bollati Boringhieri, pp. 13-118 (ed. orig., *Metapsychologie*, 1915).

Ginzburg, C.

1986, *Spie. Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*, Torino, Einaudi.

Godel, R.

SM *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de F. de Saussure*, Genève, Droz 1957.

Henry, V.

1896, *Antinomies linguistiques*, Paris, Alcan.

Saussure, F. de

CLG/D *Corso di linguistica generale*, intr., trad. e note di T. De Mauro, Bari, Laterza 1967.

CLG/E *Cours de linguistique générale*, éd. critique par R. Engler, 4 voll. Wiesbaden, Harrassowitz 1967-74.

SLG *Écrits de linguistique générale*, éd. critique par R. Engler, Paris, Gallimard 2002 (tr. it. *Scritti inediti di linguistica generale*, Intr., trad. e note di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza 2005).

Vygotskij, Lev S.

2010, *Signification historique de la crise en psychologie*, éd. et présentation de J. P. Bronckart et J. Friedrich, Paris, La Dispute (ed. orig. 1927).

# La tecnologia del linguaggio tra passato e presente

Antonino Pennisi\*

*Abstract:* The role played by the physiology of speech and hearing in the philosophy of language is a theme that unifies different moments in the history of the ideas of language. In this paper the problems faced by the creators of eighteenth-century talking machines and those which the recent reflection encounters about the morphological bases of the language are highlighted. The transition from a simulation theory of body mechanics for the language to a biological technology whereby human organisms evolved represents a real advancement of contemporary biolinguistics compared to its 18th-century origins. In this historical context the human language should be effectively considered an auditory-vocal species-specific technology that circumscribes the cognitive spaces of human behaviors.

*Keywords:* Talking machines; Vocal tract evolution; Auditory-vocal technology; Language as species-specific technology.

## 0. *Introduzione*

C'è un tema nella storia del naturalismo linguistico che riemerge come un fiume carsico ogniqualvolta le spiegazioni puramente teoretiche dei comportamenti verbali sembrano entrare in crisi. Si tratta del ruolo che svolge la fisiologia del parlato e dell'ascolto nel quadro della filosofia del linguaggio di un dato periodo storico. La storia di questo eterno ritorno configura, in certi casi, un quadro di impressionanti corcondanze epistemologiche tra fasi assai distanti nel tempo e nello spazio culturale: l'esito tuttavia di ogni nuovo ciclo finisce col mutare irreversibilmente le reali conoscenze sull'argomento.

Un significativo esempio di questo fenomeno è la questione della

\* Università di Messina. E-mail: [anpenni@gmail.com](mailto:anpenni@gmail.com)

tecnologia corporea del linguaggio che animò la storia della riflessione sul linguaggio tra la fine del XVII e gli inizi del XIX secolo e che tuttora è ben viva negli studi cognitivi ed evolucionistici sulla specie-specificità del linguaggio umano. Si tratta di una questione che fu capace allora di mettere a rischio i fondamenti ontologici del dualismo cartesiano e che costituisce oggi il principale antidoto ad una visione esclusivamente mentalista delle neuroscienze contemporanee.

Jessica Riskin (2003) ha sintetizzato questo ruolo eversivo svolto dalla storia delle tecnologie corporee del linguaggio nella nascita del termine *wetware*, “software umido, vivo, biologico”. Il vocabolo era stato introdotto già nel 1988 dal matematico Rudy Rucker in contrapposizione alla dualistica distinzione tra hardware e software introdotta dalla *computer science* sin dagli anni Trenta. L’inventore del termine mirava a riaccostare mente e corpo in un unico fascio bio-cognitivo che raccoglieva: «Tutte le scintille [del cervello] e i suoi gusti e i suoi grovigli, tutti i suoi modelli stimolo-risposta – l’intero insieme del software biocibernetico della mente» (Rucker, 1988: 66). Riskin considera la filosofia del *wetware* il principale punto di contatto tra lo studio delle tecnologie corporee tardo-settecentesche e quello della *artificial-life* contemporanea. La malcelata ambizione di questa filosofia è di credere che i processi biologici e mentali siano davvero di natura meccanica, quindi simulabili, ma mai realmente riproducibili.

Il banco di prova di questa filosofia tra Sette e Ottocento fu la costruzione di automi che simulassero la meccanica dei comportamenti biologici umani, e, in particolare, di quello verbale. I primi designer di vita artificiale ispirarono i loro progetti alla imitazione della vita naturale nella struttura e nella sostanza, utilizzando appositamente componenti biologiche. Le simulazioni risultanti dimostravano contemporaneamente la bontà teorica del progetto ma anche la sua irrealizzabilità empirica. Gli automi potevano abbozzare lo schema delle strutture meccaniche sottostanti ai processi biologici, i loro fondamenti evolutivi, ma non potevano riprodurre la realtà in tutta la sua complessità. I meravigliosi androidi prodotti alla fine del XVIII secolo mostravano tutti questa singolare ambiguità: apparivano sconcertanti per la loro straordinaria accuratezza meccanica accompagnata da una iperrealistica stereotipicità delle prestazioni, per la loro inverosimile verisimiglianza.

### 1. *Il passato: la tecnologia linguistica delle macchine parlanti*

Il primo a tentare di simulare le forme meccaniche della vita biologica fu J.M. de Vaucanson che il 30 Aprile del 1738 espose all'*Académie Royale des Sciences* di Parigi un flautista automatico, capace di emettere suoni musicali con una finezza articolatoria simile a quella dell'apparato vocale umano, basato «sui più solidi principi della meccanica» (Vaucanson, 1738:1). Nei suoi *Mémoires* egli mirava ad esplicitare la differenza tra la proficua umiltà delle applicazioni della meccanica alla biologia, e la roboante cialtroneria degli spettacoli di pura esibizione: il suo lavoro non era destinato a «qualche signora o a persone che amano solo l'aspetto esteriore degli animali», ma a tutti quelli interessati a capire ciò che dell'«*ouvrage interieur*» (ivi: 20) può essere spiegato con la causalità meccanica.

L'epistemologia meccanicista di Vaucanson era destinata a lasciare il segno. Non è un caso che egli sia stato considerato, da una delle maggiori autorità contemporanee nel campo delle scienze cognitive, «il più grande teorico di Intelligenza Artificiale» (Marshall, 1980: 130). Questo lusinghiero giudizio potrebbe essere esteso a tutti i costruttori di automi della metà del XVIII secolo e, ancor più in generale alla cultura meccanica di quel periodo. Camus, de Gennes, Gustave Vichy, Pierre Jacques Droz e suo figlio Henri, Maillardet, il ginevrino Bruguiers, Pierre Rochat e molti altri ingegneri settecenteschi cercarono soprattutto di instanziare modelli teorici basati sulla fisica dei movimenti complessi (come quelli, appunto, dei soggetti naturali) in dispositivi totalmente meccanici. Gli esiti di questi tentativi costituirono la prima tradizione storica della robotica moderna. Cavalli, ballerini e danzatrici, tamburini, mani scriventi, usignoli, anatre, istrice – manufatti ora severamente silenziosi nei musei della scienza e della tecnica – appaiono come le tappe settecentesche della prima teoria della simulazione. Vaucanson stesso nutrì la segreta ambizione di realizzare un uomo artificiale e fece in tempo a costruirne lo 'scheletro': un modello con cuore pneumatico, un sistema di vene e arterie di budello d'animale, un apparato scheletrico fatto di leve e camme di legno e metallo. La morte lo colse prima del compimento della sua opera.

L'eco di queste invenzioni si spargeva rapidamente presso le

corti di tutta l'Europa. Pierre Droz – già costruttore di piccoli scrivani e disegnatori meccanici – fu invitato a Madrid dal re di Spagna nel 1758 per mostrare una sua dama che suonava l'organo. Le sedi della monarchia austriaca richiedevano in continuazione dimostrazioni di animali automatici. Lo stesso accadeva in Francia, in Inghilterra, in Germania, in Olanda. Le Accademie europee di alta cultura sembravano avvalorare e incoraggiare questo nuovo settore dello sviluppo tecnologico.

Non sorprende certamente che la simulazione del linguaggio umano divenisse ben presto l'epicentro filosofico di questa nuova moda scientifica. Al cuore del *wetware* si collocano, infatti, tutti i processi biologici in cui si fanno sempre più strette le sinergie tra cognizione e realizzazione, tra *competence* e *performance*, sin quasi a diventare indistinguibili. Non fu quindi un caso che l'attenzione delle Accademie si polarizzò sulle ricerche intorno alla simulazione dei suoni e della voce umana. L'*Académie Royale des Sciences* ospitò numerosi interventi sull'acustica musicale e sugli automi vocali e nel 1779 l'Accademia Imperiale di Pietroburgo promulgò un vero e proprio bando di concorso, dotato di un ragguardevole premio in denaro, per la migliore realizzazione di una macchina parlante.

Un celebre testimone di questo singolare sforzo di applicare le tecnologie meccaniche alla simulazione di funzioni biologiche come il linguaggio fu Antoine Ferrein. Già chiamato a giudicare le 'scoperte' di vari creatori di metodi per la rieducazione 'meccanica' dei sordi al linguaggio (cfr. Pennisi, 1994), Ferrein, in quanto esperto di fisiologia dell'apparato fonatorio e di meccanica articolatoria, venne designato anche per valutare il flautista di Vaucanson. La scelta di Ferrein non fu certo casuale: anzi, per alcuni aspetti, sembrò obbligata. Egli infatti, aveva disputato nella prima metà del Settecento con Denis Dodart sulle cause fisiche della voce umana e sulle sue potenzialità di variazione prosodica. I lavori di Ferrein e Dodart costituiscono uno dei più importanti contributi alla costituzione di un polo biologistico nell'ambito della linguistica settecentesca, dominata dall'impostazione semiotico-arbitraristica. Di fatto Ferrein e Dodart furono tra i pochi – dentro e fuori l'Accademia delle Scienze – a credere che l' 'inimitabile arte della parola' potesse, in realtà, rivelarsi trasparente all'osservazione e rimodellabile dalla simulazione meccanica.

Nel periodo in cui l'Accademia Imperiale di Pietroburgo bandì il concorso per la realizzazione della migliore macchina vocalica, tutti questi temi di biolinguistica sembravano comunque giunti a maturazione. Il progetto di costruzione di macchine parlanti era nell'aria da tempo. Se si escludono le leggende antiche e medioevali di androidi, golem, homunculi di tutte le specie o gli innumerevoli miti oracolari da Orfeo a Bacone, la prima testimonianza attendibile è quella di Atanasius Kircher che nel Seicento affermava di poter fabbricare un'automata capace di muovere occhi, labbra e lingua e, quindi, di emettere



suoni di qualsiasi specie (Cohen, 1968: 88). Nel 1705 Valentin de Merbitz favoleggiava di una sua creatura poliglotta non attestata peraltro da alcuna autorevole testimonianza (ivi). Nel 1783 il viennese F. de Knauss vantava la realizzazione di ben tre teste parlanti.

Queste invenzioni meravigliose sembrano a prima vista parti di menti fantasiose. Eppure è possibile che esistessero veramente, perché tra il 1778 e il 1780 furono *sicuramente* realizzati tre prototipi di macchine parlanti realmente funzionanti: le teste parlanti dell'abbé Mical (1778), la macchina parlante del barone Wolfgang von Kempelen (1778) e l'organo vocalico di Christian Theophilus Kratzenstein (1781).

Teste parlanti di ottone: l'abbé Mical (1730-1789) scelse questo modello perché i suoi precedenti automi (cominciò con due suonatori di flauto e finì con un'intera orchestra) erano stati criticati dalla curia ecclesiastica in quanto si mostravano nudi. Le teste costituivano un'implementazione empirica delle teorie di Dodart che sosteneva, contro Ferrein, un'analogia tra gli organi fonatori e gli strumenti a fiato. Mical aveva applicato due tastiere alle teste parlanti. La prima comandava un cilindro che produceva un limitato numero di frasi ma in cui le parole e la loro prosodia erano correttamente riprodotte. Le frasi prodotte erano sempre le stesse: «Le

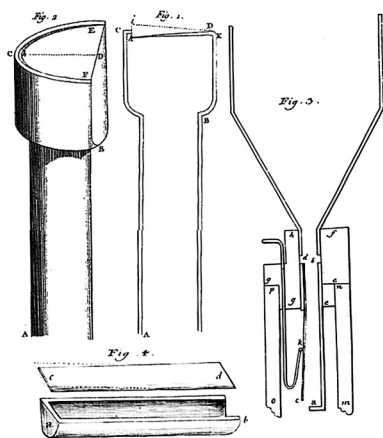
Roi donne la paix à l'Europe. La paix couronne le Roi de gloire. Et la paix fait le bonheur des peuples. O Roi adorable père de vos peuples, leur bonheur fait voir à l'Europe la gloire de votre trône». L'altra tastiera produceva, con lo scopo di ripulire e correggere la pronuncia, tutti i suoni e le sfumature della lingua francese, ridotti ad un piccolo numero con un metodo ingegnoso, e innovativo. Di queste teste parlanti furono preparate due versioni. Un prototipo, dallo stesso autore giudicato ancora molto imperfetto (ivi: 186-87), ed una versione finale sottoposta nel 1783 al giudizio dell'*Académie Royale des Sciences*. Naturalmente è difficile capire dalle testimonianze che ci restano l'effettiva validità del suono prodotto. L'autorevolezza di tali testimonianze è tuttavia indiscutibile. La prima è del fisiologo Vicq d'Azyr, capo della commissione formata dall'Accademia delle Scienze per esaminare il lavoro di Mical. Nella seduta del 7 Settembre 1784 egli giudica assai positivamente il marchingegno dell'abbé Mical, anche se la voce prodotta mostra una tonalità cavernosa e *surhumaine*. Mical ottenne il plauso incondizionato di un futuro protagonista della politica linguistica rivoluzionaria: nientemeno che l'ultranazionalista Antoine Rivarol, autore, nel 1785 del *Discours sur l'universalité de la langue française*. Eccitato dall'idea di utilizzare le teste parlanti come veicolo di propaganda della lingua nazionale, immaginava che i parlanti stranieri potessero vedere recitate attraverso esse le opere teatrali francesi. Nella sua esaltazione acritica dell'automa di Mical, Rivarol arriva a cavalcare la tigre dell'universalità della lingua francese ed elegge le teste parlanti a simbolo del purismo francofono, mantenendo intatta nei secoli la corretta pronuncia della lingua nazionale. Laddove grammatiche e dizionari si arresteranno, infatti, incapaci di diagnosticare il degrado del gusto fonetico, le immortali teste parlanti di Mical "avvertiranno i nostri bambini della decadenza della pronuncia fornendo loro un oggetto di comparazione che noi non abbiamo". Ecco quindi un'opera "degnata di passare alla storia" (ivi: 24), un ineguagliabile modello di *wetware*:

la stessa semplicità progettuale, la stessa energia, gli stessi risultati che si possono ammirare anatomizzando l'organo vocale umano. [...] Attraverso questo prodigioso lavoro l'abate Mical ha meritato d'arrivare, infine, al miracolo della parola. [...]. Possiamo orgogliosamente affermare che se i tedeschi hanno inventato la stampa dei caratteri un francese ha trovato quella dei suoni (*ibid.*).



Se o quanto queste teste parlanti fossero manufatti 'stupidi' o reali simulazione della causalità fisica della voce non potremo mai saperlo dato il carattere celebrativo e privo di approfondimento tecnico dei giudizi formulati dai suoi critici.

Nel dispositivo di Kratzenstein per la riproduzione delle vocali, che vinse il concorso dell'Accademia Imperiale di Pietroburgo, al contrario, il nesso tra ingegneria



simulativa, fonetica sperimentale e fisiologia del suono fu del tutto evidente. Il *Tentamen resolvendi problema ab academia scientiarum imperiali petropolitana ad annum 1780 publice propositum* descrive, infatti, il lavoro svolto in termini soprattutto anatomico-fisiologici e ingegneristico-meccanici, trascurando completamente le valenze utilitaristiche che potevano scaturirne. Il lavoro di Kratzenstein ha tutto l'aspetto di una minuta relazione tecnica che, se gli valse il premio, non gli garantì una grande fortuna presso la cultura del tempo (e dei posteri): di recente, tuttavia, l'interesse per la sintesi vocale sembra averne riesumato le ipotesi di partenza (Ohala, 2011). Il *Tentamen* inizia con un resoconto delle strutture anatomiche coinvolte nella produzione del linguaggio tratto dai lavori di Amman, Dodart, Haller e Ferrein che costituiscono le fonti fisiologiche primarie della sua opera. Di quest'ultimo, Kratzenstein rifiutava l'idea che fosse la vibrazione delle corde vocali a produrre il tono della voce, attribuendo questa proprietà alle vibrazioni dell'epiglottide. Egli pensava che le corde vocali fossero troppo massicce e spesse (nella loro dimensione verticale) per essere in grado di vibrare alle alte frequenze tipiche della parola e del canto. Per questo motivo simulò un'epiglottide artificiale considerata alla stregua di una valvola dell'estremità superiore della trachea collocata nella giusta posizione per vibrare all'uscita dell'aria dai polmoni. L'aspetto più rilevante del risonatore di Kratzenstein è la sintesi artificiale delle cinque vocali. Egli propone una teoria

geometrica delle diverse qualità delle vocali ottenute utilizzando differenti forme ellittiche per le lamine dell'epiglottide artificiale. Queste forme non mostrano somiglianze col le reali forme assunte dal tratto vocale e sembrano ottenute attraverso un processo empirico di prova ed errore. La macchina vocalica di Kratzenstein, che pure ha rivelato alcune importanti limitazioni meccaniche del tratto vocale, non ebbe seguito tra gli studiosi della fisiologia vocale.

Non altrettanto si può dire della macchina parlante di Wolfgang von Kempelen, un personaggio assai curioso e indubbiamente ricco di ingegno. Consigliere finanziario dell'imperatore e segretario della cancelleria ungherese a Vienna, von Kempelen conobbe una stagione di grande notorietà in tutta l'Europa (Goethe lo citò più volte) grazie ai suoi automi 'intelligenti' che fecero scervellare tra il 1760 e il 1790 le migliori menti filosofiche del tempo. Nonostante varie voci a riguardo, è certo, comunque, che von Kempelen non fosse un ciarlatano e la dimostrazione più evidente fu, per l'appunto, la famosa macchina parlante di cui lo stesso autore fornì ampia descrizione teorica e tecnica nel libro *Le mécanisme de la parole, suivi d'une description d'une machine parlante et enrichie de XXVII planches* (1791).

In questo testo von Kempelen descrisse sin nei minimi particolari il progetto filosofico, teorico e meccanico della macchina realizzata sulla scorta delle applicazioni dirette e concrete della fonetica settecentesca e di quanto aveva appreso dalla storia e dalle opere degli istitutori di sordomuti (cfr. Pennisi, 1994). La macchina esibiva imitazioni linguistiche di notevole livello: era capace di pronunciare senza eccezioni tutte le parole proposte in latino, francese e italiano (Kempelen, 1791: VIII); un discreto numero di parole tedesche che, tuttavia, risultavano più ostiche a causa del sovraccarico di consonanti, suoni sibilanti e mute finali che richiedevano (ivi: 462-63). Più agevoli risultavano le parole corte, ma anche le parole lunghe basate su una cadenza sillabica regolare erano alla sua portata. Era persino in grado di scandire frasi intere, anche se di breve durata (*ibid.*).

Per von Kempelen il progetto meccanico deve seguire sempre il progetto «naturale» (ivi: 87). I progressi nella teoria dell'oggetto naturale (quindi del linguaggio) corrono sullo stesso binario della teoria sull'oggetto meccanico (la macchina parlante). La realizzazione di un automa parlante è quindi un progresso che non riguarda

solamente la meccanica ma anche la linguistica. Per costruire tale macchina bisogna saper descrivere, infatti, un *sistema completo della parola umana*: «seguendo le mie esperienze ho dovuto studiare formalmente la parola e consultare sempre la natura. È così che la mia macchina parlante e la mia teoria della parola hanno fatto progressi simultanei e che l'una è servita di guida all'altra» (*ibid.*).

Sul versante naturale von Kempelen scava in tre filoni scientifici: i testi zoosemiotici di Vicq d'Azyr, Bougeant e Reimarus; la glottogonia settecentesca di Court de Gébelin, Herder, Monboddo e Adelung; le grandi opere naturalistiche come le monumentali *Praelectiones* o il *De partibus corporis humani* di Albert von Haller, i trattati di fonetica e fisiologia dell'apparato fonatorio di Ferrein e Dodart, la *mécanique des langues* di de Brosses. Quest'insieme di ricerche gli fornisce alcune convinzioni di fondo e, fra tutte, la certezza che la superiorità del linguaggio dell'uomo rispetto a quelli animali non derivi solo da una generica superiorità intellettuale del cervello ma anche dalla specificità dei tratti vocali dell'anatomia umana. L'idea centrale che anima il libro di von Kempelen è che la creazione di una macchina non è che l'imitazione di (e l'adattamento a) fenomeni naturali così come lo stesso linguaggio non è altro che imitazione di (e adattamento a) funzioni naturali preesistenti. Imitazione e adattamento che possono aver avuto una causa accidentale (ivi: 179) ma che, una volta instaurati, hanno dato vita ad un processo di specializzazione evolutiva che ci dà l'illusione di una genesi innata del linguaggio. Von Kempelen, quindi, attribuisce alla glottide un carattere che diremmo, oggi, di specie-specificità rispetto alla funzione linguistica. Dovendo «imitare la natura meccanicamente» (ivi: 79) il suo problema simulativo era quello di trovare un surrogato dei produttori di vibrazioni. L'aver escluso che la vibrazione derivasse dalla trachea lo portò ad una più precisa valutazione della funzione della glottide come strumento contemporaneamente a corde e a fiato raffigurandoselo come un tamburo dai bordi permanentemente tesi che ha al suo centro una sorta di spacco. Il rapporto tra tensione dei bordi e dimensioni dello spacco determina il tipo tonale dell'emissione sonora (ivi: 83-88.).

Trascinato dalle sue fonti von Kempelen s'imbatte nella grande illusione della *sequenzialità fonetica* posta a base del principio dell'imitabilità dei suoni e simulabile ingegneristicamente nel principio della scansione fonetica meccanica che sta alla base della sua

macchina parlante. Naturalmente il principio astratto della sequenzialità fonetica non è fondato sul nulla, ma non tiene conto di alcuni fatti determinanti come l'isolabilità assoluta dei suoni. Il suono articolato – come sappiamo oggi (Lieberman, 1975: 20-2) e come era solo sospettato dalla linguistica pre-scientifica – non esiste mai da solo ma è, in qualche modo, una realizzazione che vive esclusivamente nella catena delle proprie contiguità. L'unione esclusivamente fisica dei suoni, poi, non avviene solo attraverso procedimenti fisici, ma sulla base di complesse procedure di autoregolazione fisio-psichiche: veri e propri algoritmi di accelerazione, sospensione, anticipazione, accavallamento, sintesi ed economia articolatoria, programmi "cibernetici" che alterano la percezione sequenziale.

Ricorrendo alle sue fonti ingegneristiche, ad un certo punto sembrò aver trovato la soluzione al problema dell'emissione diversificata delle vocali imbattendosi nelle esperienze di Kratzenstein (1780): «Anche lui ha inventato e costruito una sorta di organo che imita la voce umana e che dà il suono di ciascuna vocale» (von Kempelen, 1791: 202). Tuttavia anche questo tentativo non risolve i problemi teorici. È qui che – quasi per caso – il progetto subì un'impennata. Essendosi affacciata – per esclusione – l'idea che l'isolamento dei suoni renda impossibile la simulazione del linguaggio umano, von Kempelen riscopre la dottrina della sillabicità che già era stata raccomandata da Bonet. Frustrato dagli insuccessi 'atomistici', per simulare una vocale diversa dalla 'a', l'ingegnere si sforzò di accoppiare la vocale ad un suono consonantico. Dal punto di vista della fisiologia acustica i suoni delle parole: *«divengono ben distinti per la proporzione che esiste tra loro: essi ottengono la loro perfetta chiarezza nel legamento di parole intere e nelle frasi»*. La scoperta della sillabicità (ivi: 227) e soprattutto la funzionalizzazione a scopi 'meccanici' di tale scoperta, lo porterà a descrivere un'estesa tavola delle combinabilità sillabiche ad uso ingegneristico (ivi: 375-393). L'impasse fonetica era sostanzialmente superata.

È a questo punto, tuttavia, che le scoperte di von Kempelen arrivano a un punto morto, il capolinea di tutti gli studi naturalistico-meccanicistici del tardo Settecento. L'altezza della frontiera naturalistico-meccanicista si presentò in tutta la sua prepotenza nel momento in cui l'automa di von Kempelen fu messo dinnanzi al

problema della fluenza linguistica, cioè all'esecuzione di parole polisillabiche in sequenza: situazione simile a quella del parlato corrente. Di fronte a questa situazione accaddero «due cose sgradevolissime» (ivi: 412). La prima è l'impossibilità di simulare una sorta di *sintonia fine digitale* che potesse risolvere un problema centrale colto da von Kempelen, ovvero l'individuazione della misura intervallare tra la fine di un suono e l'inizio di un altro. Tale «pausa che, sebbene possa essere brevissima, è sempre sensibile all'udito» non può essere ridotta a stati 'discreti'. La seconda sgradevole constatazione di von Kempelen fu la mancanza di coordinazione meccanica della quantità di energia emessa nella produzione dei suoni isolati. Inconveniente che nessuna taratura fine delle valvole di controllo dell'aria emessa dai 'polmoni' (dei mantici di cuoio reso flessibile) aveva reso possibile (ivi: 413).

I problemi individuati dall'ingegnere settecentesco non sono affatto banali, o di dettaglio come potrebbe apparire a prima vista. Nel dibattito contemporaneo Ph. Lieberman riferisce di alcuni studi sulla costruzione di macchine per ciechi simulanti la lettura e la scrittura che, pur essendo sostenute da sofisticate tecnologie meccaniche, sono andate incontro ad una clamorosa disfatta, rivelandosi «completamente inutili» (Lieberman, 1975: 19). Gli ostacoli incontrati dagli autori di tali esperimenti (Peterson *et alii*, 1958) erano sostanzialmente identici a quelli rilevati da von Kempelen due secoli prima: «[tali studi] dimostrarono che gli elementi fonetici non possono essere considerati *perline su un filo*» (Lieberman, 1975: 19). Le consonanti 'ritagliate' in fase di lettura di un testo, non potevano poi essere pronunciate senza integrarsi in unità sillabiche. La simulazione della sillaba era impossibile per la macchina poiché le configurazioni anatomico-fisiologiche articolatorie procedono 'anticipando' continuamente le posture che il tratto vocale sopralaringeo assumerà nel suono immediatamente susseguente. Di fatto ogni postura sembra non aver mai compimento: «le posizioni articolatorie caratteristiche di ciascun 'suono' isolato non vengono quindi mai realizzate ma si fondono in un insieme specifico della sillaba» (*ibid.*).

Si infrange così la parte più illusoria del metodo ingegneristico: l'idea della netta individuabilità dei suoni. Nel momento della codificazione le sillabe divengono «un composto indivisibile» (ivi: 20) e non si possono 'tagliare' con precisione assoluta i movimenti

articolatori distinguendo i segnali acustici da essi generati (*ibid.*). Come per von Kempelen, per quanto riguarda l'aspetto produttivo dei suoni, così per i costruttori moderni di automi parlanti, per quanto riguarda quelli ricettivi (riconoscimento dei suoni), le difficoltà che si manifestano a livello di *hardware*, hanno un loro fondamento nella mancata comprensione dell'integrazione con il *software*, che sottostà a tutti i processi cognitivi superiori:

i suoni isolati possiedono lo statuto psicologico di istruzioni di controllo motorio o di 'programmazione' per l'apparato vocale. Lo schema fonetico che si viene così a determinare è composito, e i segnali acustici della consonante iniziale e di quella finale vengono trasmessi in gran parte sotto forma di modulazioni sulla vocale [...]. Questo processo è in fondo *un sistema di compressione del tempo* (Lenneberg, 1971: 20).

In termini generali quello che Lenneberg chiama 'sistema di compressione del tempo' può essere definito come un processo di condensazione del molteplice in unità. Più in particolare a questa sorta di 'contrazione' vocale bio-psichica concorrono il sistema respiratorio, l'apparato muscolare, la meccanica degli organi di articolazione e il reticolo nervoso reagente. Tutte e quattro queste componenti sembrano agire utilizzando strategie di adattamento reciproco messe in atto in 'tempo reale' e consistenti in una specie di smistamento delle urgenze chimico-elettrico-motorie necessarie per portare a compimento eventi vocali complessi. È ovvio, quindi, che l'articolazione vocale non può essere sottoposta rigidamente a vincoli di condizionamento sequenziale. Se così fosse, se cioè un suono comparisse come 'risposta' ad uno 'stimolo' precedente, quest'ultimo dovrebbe essere completato prima che l'altro compaia, innescando, in tal modo, una catena di ritardi che renderebbe impossibile l'unitarietà e la simultaneità dell'atto articolatorio globale.

## 2. *Il presente: il corpo del linguaggio come tecnologia evolutiva*

La speculazione settecentesca sulla meccanica del linguaggio si arena, quindi, sul versante della simulazione: i fondamenti teorici del *wetware* possono pure essere veri ma la macchina umana è troppo complicata per poterla ridurre ad una simulazione incarnata,

cioè ad un dispositivo mimetico realmente funzionante come l'originale. Anche volendo aggirare il dualismo filosofico e accontentarsi di una spiegazione riduzionista, i risultati non arrivano: il corpo è inimitabile.

Bisognerà attendere quasi cinquanta anni per cominciare a capirlo. Solo con Darwin, infatti, si farà chiara l'idea che la difficoltà di penetrare la complessità delle macchine biologiche è dovuta al fatto che queste ultime non vengono fabbricate da zero a partire da un progetto ma si modificano lentamente sulla base di infiniti stati di trasformazione adattativa indotti dalla selezione naturale. Questo processo impedisce ogni previsione sulle possibili funzioni che queste macchine biologiche potranno svolgere, cancellando qualsiasi prospettiva finalistica dall'analisi scientifica.

Nella riflessione contemporanea l'ipotesi darwiniana è ormai diventata prevalente all'interno delle scienze della natura. Per la biologia evuzionista, ad es., è scontato che il bipedismo – una caratteristica specie-specifica dei primati umani – derivi dalle lente trasformazioni del nostro apparato muscolo-scheletrico attraverso piccole mutazioni genetiche attecchite per favorire l'adattamento ambientale. Le spiegazioni dell'evoluzione linguistica procedono, tuttavia, con maggiore lentezza, probabilmente per i residui dualistici che la funzione cognitiva sottostante il linguaggio si trascina ancor appresso. Tuttavia comincia ad essere ogni giorno più chiaro che prima ancora di essere un potente sistema di comunicazione e di rappresentazione cognitiva delle conoscenze, il linguaggio umano è una tecnologia corporea specie-specifica applicata ai bisogni simbolici. Ciò va interpretato in una duplice direzione: (a) il linguaggio è il prodotto di una macchina formatasi per lenta evoluzione di strutture fisiologiche dedicate a scopi primari e poi esattate a nuove funzioni esclusivamente umane; (b) il linguaggio produce un sistema di articolazioni di primo, secondo e terzo livello che permette una tecnologia combinatoria praticamente infinita di unità sonore (foni, fonemi, sillabe), morfologiche (morfemi) semantiche (lessemi, parole, frasi, discorsi, testi) a partire da un numero finito di elementi fisiologici dedicati.

Il senso in cui parliamo qui di 'tecnologia corporea' è molto vicino a quello esposto nell'ipotesi di Brian Arthur (2009) secondo cui una teoria generale della tecnologia è fondata su tre principi.

- 1) principio di combinatorietà secondo cui tutte le tecnologie sono combinazioni di tecnologie già esistenti: «sono costruite o assemblate (combinare) a partire da componenti (assemblati o sottosistemi) già disponibili» (ivi: 16);
- 2) principio di modularità, per cui «ogni componente di una data tecnologia è in se una tecnologia [che] soddisfa uno scopo specifico» (*ibid.*);
- 3) principio di naturalità: «tutte le tecnologie imbrigliano o catturano [...] e sfruttano qualche effetto o fenomeno naturale, e di solito più di uno» (*ibid.*).

Questa ipotesi restituisce alla nozione una accezione biologica decisamente compatibile con la prospettiva evoluzionista e col carattere sostanzialmente naturalistico dell'idea stessa di tecnologia: «*la tecnologia costruisce sé stessa organicamente a partire da sé stessa*» (ivi: 17) [corsivo mio].

Peter Corning definisce al proposito il linguaggio umano una *soft technology* (2003: 225): «lo scopo del linguaggio è quello di facilitare i processi culturali di comunicazione sociale di tutti i tipi. Si è evoluto come strumento polifunzionale, un elemento del pacchetto di adattamenti anatomici e culturali che sono stati progressivamente migliorati nel corso di milioni di anni» (*ibid.*).

Corning considera, tuttavia, la tecnologia linguistica come un prodotto più che un'attività produttiva (*l'energeia* di humboldtiana memoria). Secondo lui il merito degli umani è quello di avere 'inventato' la lingua, cioè il mezzo per realizzare la creatività e l'invenzione, 'fabbricando' letteralmente fonemi, morfemi, lessico, categorizzazioni sintattiche e semantiche: «[i]n altre parole abbiamo inventato l'inventiva» (ivi: 227). Sebbene, tuttavia, lo sviluppo della scrittura e della grammaticalizzazione possa essere senz'altro considerato un passo decisivo per lo sviluppo culturale (Auroux, 1999), la visione strumentale del linguaggio qui riproposta non permette di cogliere la singolare omologia tra attività e prodotto che è specie-specifica, in senso tecnico, ovvero biologicamente determinata, del linguaggio umano.

Un ulteriore passo avanti che qui propongo è, infatti, quello di non considerare la tecnologia soltanto una proiezione dei nostri corpi verso gli artefatti esterni (è il corpo a produrre le tecnologie con cui sono costruiti gli artefatti), ma di inglobare l'idea di tecno-



logia nella nostra corporeità medesima: è *il nostro stesso corpo una tecnologia*. Questo ulteriore passo teorico ci permetterebbe, infatti, di rileggere l'ipotesi della *exaptation* (Gould-Vrba, 1982) linguistica sotto una nuova luce, evitando di trasformarla in una favola superolistica, una specie di riassetamento 'magico' del tutto astratto: l'*exaptation* si realizza tramite una serie di ricablaggi neuro-fisiologici che servono a gestire una nuova funzione impiegando tecnologie specifiche connesse alle possibilità insite nella nuova struttura corporea messa *stabilmente* a disposizione della società dei primati umani.

Per certi aspetti si tratta di un'idea da sempre presente nella storia del pensiero umano (storia della medicina, della biologia, della meccanica, etc.), ma per altro verso non è mai stata esplorata sino in fondo la dimensione negativa di questa ipotesi. Una tecnologia in senso naturalistico, infatti, non ci dice a priori cosa possa fare una certa struttura giunta ad un certo imprevedibile sviluppo della sua evoluzione, ma ci dice certamente cosa quella tecnologia *non può fare*. E ciò, implicitamente, ci permette di individuare sperimentalmente e comprendere a poco a poco le condizioni che permettono l'affermazione di una certa funzione, che altrimenti resterebbe inespressa, o meglio, permarrebbe nel limbo della insprimitività. L'idea del linguaggio come tecnologia rovescia, inoltre, senza, tuttavia, demolirla, l'ipotesi chomskiana della specie-specificità linguistica: il «linguaggio è una capacità specie-specifica, un tipo unico di organizzazione intellettuale» (Chomsky, 1966: 47) direttamente dipendente, tuttavia – aggiungiamo adesso – dalla sua tecnologia morfologica periferica e centrale. Più in dettaglio l'ipotesi qui avanzata è che il linguaggio sia specie-specifico in quanto *tecnologia uditivo-vocale (speech-making)* applicata ai bisogni simbolici e altamente specializzata almeno quanto la tecnologia manuale (*tool-making*), entrambe evolutesi in uno stesso cervello e per gli stessi scopi sociali.

Entrando nel merito si può dire che con una 'tecnologia uditivo-vocale' si intende l'insieme di tutte le possibilità articolatorio-uditive a cui la nostra cognizione individuale e sociale è 'condannata' per raggiungere l'appagamento dei propri scopi. Questa tecnologia uditivo-vocale – dai precisi correlati morfologici (periferico-centrali) e sociali – si è evoluta su tempi lunghissimi attraverso una grande quantità di mutamenti che hanno agito direttamente o

indirettamente sulla formazione di strutture diventate a un certo punto del loro sviluppo adatte al linguaggio articolato. I due criteri (diretto o indiretto) non sono assolutamente separabili e tuttavia oggi possiamo studiare l'effetto di questi mutamenti diretti attraverso la sperimentazione nelle scienze cognitive e la spiegazione ricostruttiva indiretta attraverso l'evoluzionismo. In particolare intendiamo con 'tecnologia uditivo-vocale applicata ai bisogni simbolici': (1) un tratto vocale ricurvo a due canne con una proporzione 1:1 tra la canna verticale e orizzontale; (2) un insieme di muscoli orofacciali che non ostacolino la vocalizzazione fine; (3) una corteccia uditiva iperspecializzata (*Vocal Area*) e un neuroprocessore evolutivo categoriale fondato sul linguaggio articolato, cioè l'area di Broca.

Sul primo punto ha ripetutamente scritto Lieberman a partire dal 1975. Secondo la sua ipotesi solo nei membri adulti della specie umana è presente una configurazione tipica del canale faringeo con la laringe in posizione permanentemente bassa. L'abbassamento della laringe è fondamentale per la produzione vocale in quanto consente di ampliare la lunghezza della cavità orale. Questo elemento anatomico permette di ottenere una cassa di risonanza in più in cui modulare maggiormente il tono puro emesso dalla glottide prima di uscire dalla bocca. I suoni del linguaggio umano, infatti, vengono prodotti tramite la vibrazione dell'aria che, emessa dai polmoni, attraversa il tratto vocale incontrando alcuni ostacoli anatomici di cui il soggetto parlante dispone. Ad un'analisi superficiale ci troveremmo di fronte ad un tipico caso di mutamento diretto: sembrerebbe che il tratto vocale sopralaringeo sia presente esclusivamente nel *sapiens* in quanto selezionato per scopi linguistici (Lieberman-McCarthy, 2007). Diversi studi hanno però smentito la connessione diretta tra adattatività del tratto vocale e linguaggio. Un'ipotesi famosa è quella formulata da Aiello (1996), secondo cui durante l'evoluzione che ha condotto al *sapiens* la laringe ha svolto varie funzioni di protezione delle vie respiratorie. Studi comparativi recenti (Fitch, 2002) hanno, inoltre, messo in evidenza che l'esclusività morfologica del tratto vocale sopralaringeo umano non sia etologicamente fondata, in quanto diverse specie animali (tra i Mammiferi, ma anche tra i Rettili) sono in grado di ottenere una configurazione anatomica del tratto vocale simile a quella umana: con i muscoli laringali, infatti, alcuni animali non

umani (cervi, cani, capre, maiali, tamarini, ma anche coccodrilli) riescono a portare la laringe in una posizione bassa, allungando la faringe e ottenendo una cavità orale ampia a sufficienza per produrre frequenze formantiche (quelle frequenze tipiche di ogni specie animale e prodotte con la massima intensità fonatoria). Sulla scorta di questa analisi Fitch ipotizza che il tratto vocale umano sia stato selezionato non per vantaggi connessi alla funzione linguistica, ma per ragioni legate alla fitness: produrre suoni definiti e gravi – come consentito dall’abbassamento della laringe – infatti, permetterebbe di simulare una stazza corporea maggiore (*size-exaggeration theory*) in quanto suoni di questo tipo vengono prodotti (senza l’abbassamento della laringe) da membri della specie con stazza maggiore. Così sarebbe successo anche per il *sapiens*: l’abbassamento permanente della laringe sarebbe stato selezionato per consentire di fingere una stazza corporea maggiore, utile sia a scopi di difesa che a scopi sessuali; solo in un secondo momento sarebbe stato rifunzionalizzato (o, appunto, *esattato*) per scopi linguistici. La stabilizzazione di una struttura che consente una produzione vocale ‘virtuosa’ come quella umana potrebbe essere stata selezionata positivamente nel corso dell’evoluzione con gli stessi meccanismi e per le stesse ragioni funzionali delle strutture fonatorie degli animali non umani, tuttavia l’uso che oggi ne fa *Homo sapiens* esula dai fini originari. Il riadattamento di tale struttura, una volta selezionata positivamente grazie a un certo vantaggio evolutivo atto a stabilizzare il tratto anatomico all’interno della specie, ha consentito la possibilità dell’articolazione e modulazione fine di suoni in sequenze più o meno complesse e con frequenze formantiche tipiche. La funzione secondaria, quella che si è instanzata successivamente e non necessariamente per fornire vantaggi adattativi immediati, sarebbe, dunque, quella fonatoria. Si tratterebbe di una ‘analogia esattata’, un caso di co-evoluzione di strutture anatomiche vantaggiose e di possibilità emergenti che, una volta stabilizzata la funzione immediata, hanno potuto manifestarsi grazie alla liberazione dai vincoli evolutivo-strutturali precedenti. Sebbene presente strutturalmente in altre specie animali, infatti, la possibilità di ottenere una conformazione del tratto vocale utile per produrre frequenze formantiche ha consentito solo nell’uomo di realizzare la funzione linguistica articolatoria: questo sia per ragioni prettamente strutturali (l’uomo possiede un tratto vocale con

una posizione permanentemente bassa della laringe, dunque, sempre disponibile alla produzione articolata e combinatoria senza sforzi muscolari costanti), sia per ragioni funzionali. Lo stesso Fitch, ad esempio, ammette che la vera differenza risiede nei meccanismi di controllo delle strutture periferiche, come il tratto vocale, che se gestite da network centrali complessi consentono una implementazione di funzioni altrettanto complesse: solo quando anche il cervello umano è divenuto *speech-ready*, cioè pronto per la gestione volontaria dei movimenti articolatori, si è potuta avviare la mutazione funzionale permessa dagli organi periferici.

Sul secondo punto hanno giocato un ruolo determinate le recenti ricerche sulla ‘gracilizzazione’ che costituiscono un esempio ‘indiretto’ di mutazione fisiologica che ha probabilmente reso possibile la formazione di una tecnologia uditivo-vocale specificamente umana. C’è stato, infatti, un momento nell’evoluzione degli ominidi in cui una serie di complesse modificazioni anatomiche innescate dal bipedismo hanno portato l’essere umano alla riduzione dei muscoli e dell’ossatura e, in particolare, di quelli dell’apparato masticatorio a vantaggio dell’elasticità cranica. Uno studio del 2004, pubblicato su *Nature* (Stedman *et. al.*, 2004) mette a confronto il cranio del gorilla e quello dell’*Homo sapiens*. Ebbene, le zone di attacco dei muscoli della masticazione sono molto più estese nel gorilla che nell’uomo, nel quale sono limitate all’aera temporale e lasciano le suture craniche libere di espandersi elasticamente. L’autore chiama questo ‘deficit’ umano *handicap alimentare*, in virtù del quale il cervello umano, durante lo sviluppo post-natale, cresce tre volte e mezzo rispetto a quello del gorilla. *Brain vs. brawn*, cervello vs. muscolatura, ovvero efficienza mentale rispetto a forza fisica (masticatoria). Questa equazione si è realizzata grazie alla sopravvivenza alimentare dei portatori dell’handicap masticatorio: il deficit, paradossalmente, è stato selezionato ed è sopravvissuto a condizioni estreme. Contestualmente, per avere un grande cervello, oltre alla ‘gracilizzazione’ dell’apparato masticatorio, è stata necessaria un’alimentazione estremamente appropriata alle esigenze nutrizionali di un essere bipede, nomade, dal cranio elastico, ma dalla masticazione non potentissima. L’onnivorismo: ecco l’importante spinta evolutiva che fece dell’uomo un *sapiens*. Nel *sapiens*, infatti, questo processo di gracilizzazione si è verificato sia nella prima forma della specie (il *sapiens* arcaico, che presen-

tava già una gracilizzazione rispetto al *Neanderthal*) sia nella forma moderna (in cui si è verificata una ulteriore riduzione della massa corporea generale). Ciò che ci interessa qui in particolar modo è come la gracilizzazione non coinvolga solo in generale le dimensioni corporee e cerebrali: negli ominidi e in particolare nel *sapiens* è possibile rintracciare la cosiddetta gracilizzazione del volto (diminuzione delle dimensioni della mandibola e dell'arcata sopraciliare). Stedman *et al.* (2004) hanno dimostrato come nei primati non umani sia attivo un gene (il gene che codifica per la catena pesante della miosina) che nel *sapiens* è presente ma inattivo. In sostanza la differenza nei muscoli masticatori tra gorilla e *sapiens* sarebbe dovuta all'inattivazione di un gene che codifica per la miosina, una proteina che produce la forza contrattile dei muscoli. Meno miosina uguale meno forza muscolare, ma anche difformità nelle strutture ossee cui i muscoli si legano. A differenza dei primati non umani, allora, l'uomo ha acquisito una mutazione in questo gene ereditato filogeneticamente dai primati che impedisce l'accumulo di miosina nei tessuti mascellari, inducendone una riduzione dimensionale. Tale processo, che ha determinato la liberazione delle strutture ossee dai compiti masticatori, con conseguente allargamento del cranio, è considerato un esempio chiaro della cosiddetta 'selezione dell'handicap' (Zahavi, 1975). Tale nozione è applicata ai casi evolutivi in cui i processi di speciazione si verificano per selezione di tratti minoritari presenti nella popolazione che però risultano o neutrali o addirittura dannosi. La perdita di fibre muscolari utili alla masticazione, infatti, costituisce un evidente svantaggio evolutivo, soprattutto in relazione alle aumentate esigenze energetiche indotte dalla presenza di una massa cerebrale di dimensioni maggiori. Ma questo tratto anatomico è presente in tutti i *sapiens* e dunque deve essere stato associato a un vantaggio. Una delle prime e più immediate spiegazioni ipotizzate è stata proprio la possibilità di produrre linguaggio articolato: paradossalmente, la riduzione delle dimensioni dei muscoli masticatori avrebbe consentito la selezione di una struttura ossea su cui si dovrebbero agganciare i muscoli temporali relativamente più piccola, consentendo la liberazione da compiti masticatori del tratto orofacciale indispensabile per la produzione di suoni linguistici. Insomma, anche in questo caso, è difficile collegare causalmente l'origine di un tratto che ha permesso la formazione di una tecnologia adatta al

linguaggio con l'esercizio immediato della funzione linguistica. Il linguaggio non è nato a causa della gracilizzazione, ma senza gracilizzazione la sua esistenza non sarebbe stata possibile.

Sul terzo punto si può dire che la localizzazione dei suoni è una delle funzioni principali dei sistemi uditivi presenti in un gran numero di animali non umani. Sembra, infatti, che una delle prime funzioni evolutive dell'udito, presente anche nell'essere umano, sia la comprensione della provenienza del suono in maniera tale da mettere in atto risposte comportamentali adeguate (Kaas, 2011). A quanto pare, però, la provenienza del suono non è l'unica informazione ricavabile dalla percezione uditiva: diversi autori (Eggermont-Wang, 2011) hanno messo in evidenza come la corteccia sia impegnata anche in compiti di codifica temporale (avanzata soprattutto nei primati). In sostanza sulla base della percezione della lontananza dello stimolo sarebbe possibile individuare il tempo di distanza dello stesso. La corteccia uditiva (nel suo complesso) sarebbe, dunque, impegnata in compiti non banali di percezione dello stimolo e di elaborazione delle componenti spazio-temporali dell'ambiente circostante. Per quanto riguarda la comparazione interspecifica è interessante notare come la funzione della corteccia uditiva non sia la stessa in tutti gli animali. Questo è abbastanza intuitivo, dato che le tipologie di percezione sensoriale non svolgono lo stesso ruolo in tutte le specie animali. Non stupisce, dunque, l'analisi dei risultati ottenuti in ambito psicobiologico da cui si comprende come la corteccia uditiva sia maggiormente specializzata per compiti uditivi solo in alcune specie animali. Per comprendere questa analisi possiamo riferirci agli studi condotti su cavie in cui l'asportazione delle cortecce uditive (in entrambi gli emisferi) ha portato a esiti differenti: mentre nei topi e nei gatti, infatti, il recupero delle abilità sensoriali uditive è avvenuta quasi in toto già quattro mesi dopo l'asportazione chirurgica, nei primati e nell'uomo, invece, l'asportazione bilaterale ha determinato una perdita totale delle capacità uditive (Heffner 1986, 1990; Harrington, 2002). Questa differenza è significativa in quanto sarebbe indice della diversa importanza che riveste la percezione uditiva nella classe dei primati rispetto agli altri animali non umani. Nei primati, infatti, la percezione uditiva sarebbe associata ad un compito evolutivo centrale: la comunicazione intraspecifica (Kanwal-Ehret, 2011). La percezione uditiva, dunque, avrebbe un ulteriore ruolo, fonda-

tale per le specie ad alta socialità come i primati, cioè quella di poter discriminare il significato biologico dei suoni comunicativi (COO) (Petersen *et al.*, 1978). Nell'uomo questa funzione già specializzata nei primati viene quasi totalmente assorbita nel processo di codifica-decodifica dei suoni articolati provenienti dai conspecifici. A corroborare le ricerche condotte in questa direzione, c'è il fatto che nella corteccia uditiva secondaria dell'uomo è collocata l'area di Wernicke, l'epicentro classicamente ritenuto responsabile della comprensione del linguaggio. È interessante notare dagli studi di afasiologia che una lesione all'area di Wernicke non comporta un deficit uditivo generico, ma l'alterazione di una componente altamente specifica, cioè la comprensione semantica e pragmatica del linguaggio. Allo stesso modo l'agnosia uditiva verbale è stata caratterizzata come un'incapacità di riconoscimento del suono significativo, mentre l'udito è conservato a un livello adeguato (Clarke *et al.*, 2000). Viceversa la compromissione del riconoscimento dei suoni non-verbali non è necessariamente associata a deficit verbali, come è stato evidenziato nei pazienti con agnosia uditiva non-verbale che conservano intatta la comprensione verbale (Clarke *et al.*; Fujii *et al.*, 1990). Questi dati clinici, assieme a quelli neurofisiologici diretti ottenuti in esperimenti con macachi, hanno indotto alcuni studiosi (Rauschecker, 1998; Rauschecker-Tian, 2000; Romanski *et al.*, 1999; Alain *et al.*, 2000) a presupporre nella corteccia uditiva dei primati l'esistenza di un'elaborazione in parallelo dei suoni diversificata in una via ventrale di riconoscimento di *informazioni-what* (percorso che potremmo chiamare 'qualitativo', cioè del contenuto dei suoni, delle cose a cui i suoni si riferiscono) e una via dorsale che gestisce le *informazioni-where* (cioè di localizzazione spaziale, del 'dove'). Studi ancor più recenti (Altmann *et al.*, 2010), condotti attraverso l'analisi temporo-spetttrale di suoni naturali mappati attraverso la scansione fMRI che va dal giro temporale superiore bilaterale al giro di Heschl, confermerebbero questo alto grado di specializzazione funzionale della corteccia uditiva dei primati. Budd *et al.* (2003), hanno d'altro canto dimostrato che esiste nell'uomo una regione citoarchitettonicamente distinta (la parte laterale del giro di Heschl) sensibile ai cambiamenti sottili nelle caratteristiche binaurali degli stimoli acustici. L'insieme di questi dati confermerebbe il postulato evolutivistico forte sopra descritto secondo cui aree altamente specializzate sarebbero difficilmente

sostituibili da altre. Il circuito del linguaggio di cui fa parte l'area di Wernicke, infatti, e un ulteriore esempio di iper-specializzazione (e rifunzionalizzazione) della corteccia uditiva dell'uomo. A quanto pare, dunque, non solo le strutture periferiche e centrali della produzione vincolerebbero la nostra possibilità 'tecnologica' di produrre linguaggio, ma anche il sistema primario di percezione del linguaggio (udito) sarebbe biologicamente vincolato alla percezione di stimoli altamente specifici (Pennisi-Falzone, 2010).

I tre punti qui brevemente trattati (per una descrizione estesa di tali questioni cfr. Pennisi, 2014: 138 e ss; 161 e ss., con bibliografia) dimostrano la difficoltà di istituire facili connessioni tra componente fisiologica e componente cognitiva dell'evoluzione linguistica. Un approccio seriamente naturalistico dovrebbe soprattutto evitare il facile causalismo tipico della psicologia evoluzionista secondo cui una certa funzione deriva immediatamente da una certa struttura o da certi comportamenti originari. La biologia evoluzionista ci insegna, al contrario, che la storia delle trasformazioni strutturali non può dar luogo ad alcuna previsione sulle abilità funzionali degli organismi viventi. Sappiamo, di certo, soltanto che le trasformazioni, le nuove acquisizioni, ma anche, come nel caso della 'selezione dello handicap', la perdita di alcuni tratti genetici, causano obbligatoriamente una ristrutturazione permanentemente adattativa degli organismi per assicurare la loro possibilità di sopravvivenza. Quasi mai questo genere di ristrutturazione può riguardare i domini secondari (come la comunicazione, la cooperazione, il linguaggio) mentre è molto più facile che si applichi ai domini evolutivi primari: la difesa, la sessualità, l'alimentazione.

*L'exaptation* funzionale che utilizza questi tratti una seconda (o terza, quarta, etc.) volta può produrre col tempo e con i riusi sociali una rifunzionalizzazione verso le cosiddette attività superiori, tra cui il linguaggio così come lo conosciamo oggi. È, tuttavia, indispensabile che questo faticoso processo di ritrasformazione delle strutture sfoci in una nuova tecnologia corporea, orientata dai bisogni emergenti. Solo quando questa tecnologia corporea raggiungerà i livelli di soglia fissati dall'ergonomia cognitiva di uno stadio evolutivo precedente, scalzando abitudini funzionali acquisite in tempi lunghissimi, essa sarà pronta a manifestarsi dando luogo alle rapidissime trasformazioni sociali della evoluzione culturale (o, meglio, della componente culturale della evoluzione naturale).



Il vantaggio principale di concepire il linguaggio umano come una forma tarda di tecnologia corporea è costituito dal fatto che emergono solo così in modo inequivocabile quei vincoli strutturali che altrimenti potrebbero venir oscurati dalla complessità della nozione stessa di linguaggio. Ogni tecnologia, infatti, per dirsi tale, deve apparire completamente trasparente in ogni aspetto del suo funzionamento, pena l'inefficacia funzionale. Esattamente come era capitato alle macchine dei nostri primi ingegneri settecenteschi.

### *Riferimenti bibliografici*

Aiello, L.C.

1996, *Terrestriality, bipedalism and the origin of language*, in Maynard Smith (ed.) (1996), pp. 269-289.

Alain, C. *et al.*

2000, «'What' and 'where' in the human auditory system», in *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 98, pp. 12301-12306.

Altmann, C.F. *et al.*

2010, «Processing of spectral and amplitude envelope of animal vocalizations in the human auditory cortex», in *Neuropsychologia*, 48, pp. 2824-2832.

Arthur, B.

2009, *The nature of Technology*, New York, The Free Press.

Auroux, S.

1999, *Scrittura e grammatizzazione. Introduzione alla storia delle scienze del linguaggio*, Palermo, Novecento.

Budd, T.V. *et al.*

2003, «Binaural specialisation in human auditory cortex: an fMRI investigation of interaural correlation sensitivity», in *NeuroImage*, 20, pp. 1783-1794.

Chomsky, N.

1967, *Cartesian Linguistics: A Chapter in the History of Rationalist Thought*, New York, Harper & Row.

Clarke, S. *et al.*

1996, «Non-verbal auditory recognition in normal subjects and brain-damaged patients: evidence for parallel processing», in *Neuropsychologia*, 34/6, pp. 587-603.

2000, «Auditory agnosia and auditory spatial deficits following left hemispheric lesions: evidence for distinct processing pathways», in *Neuropsychologia*, 38, pp. 797-807.

Cohen, J.

1949, *Human robots in myth and science*, London, Allen & Unwin (tr. fr. *Les robots humaines dans le mythe et dans la science*, Paris, 1968).

Corning, P.

2003, *Nature's Magic Synergy in Evolution and the Fate of Humankind*, New York, Cambridge University Press.

Eggermont, J.J. - Wang, X.

2011, «Temporal Coding in Auditory Cortex», in J.A. Winer - C.E. Schreiner (eds.) (2011), pp. 309-328.

Fitch, W.T.S.

2002, «Comparative Vocal Production and the Evolution of Speech: Reinterpreting the Descent of the Larynx», in A. Wray (ed.) (2002), pp. 21-45.

Fujii, T. *et al.*

1990, «Auditory sound agnosia without aphasia following a right temporal lobe lesion», in *Cortex*, 26, pp. 263-268.

Gould, S.J. - Vrba, E.

1982, «Exaptation: a missing term in the science of form», in *Paleobiology*, 8/1, pp. 4-15.

Harrington, I.A.

2002, *Effect of auditory cortex lesions on discriminations of frequency change, amplitude change and sound location by Japanese macaques (Macaca fuscata)*, Unpublished Doctoral Dissertation, University of Toledo.

Heffner, H.E. - Heffner R.S.

1986, «Effect of unilateral and bilateral auditory cortex lesions on the discrimination of vocalizations by Japanese macaques», in *Journal of Neurophysiology*, 56, pp. 683-701.

1990, «Effect of bilateral auditory cortex lesions on sound localization in Japanese macaques», in *Journal of Neurophysiology*, 64, pp. 915-931.

Jakobson, R. *et al.*

1952, *Preliminaries to speech analysis*, Cambridge-Mass., The MIT Press.

Kaas, J.H.

2011, «The Evolution of Auditory Cortex: The Core Areas», in J.A. Winer - C.E. Schreiner (eds.) (2011), pp. 407-428.

Kanwal, J.S. - Ehret, G. (eds.)

2011, *Communication Sounds and their Cortical Representation*, in J.A. Winer - C.E. Schreiner (eds.) (2011), pp. 343-368.

Kempelen, W., von

1791, *Le mécanisme de la parole, suivi de la description d'une machine parlante, et enrichi de XXVII planches*, Vienne, Degen.

Kratzenstein, C.T.

1781, «Tentamen resolvendi problema ab Academia scientiarum imperiali petropolitana ad annum 1780 publice propositum: 1. Qualis sit natura et character sonorum vocalium a, e, i, o, u tam insigniter se diversorum; 2. Annon construi queant. Instrumenta ordine tuborum organicorum, sub-termino vocis humanae noto, similia, quae litterarum vocalium a, e, i, o, u sonos exprimant. In publico Academiae conventu, die XIX septembris 1780, praemio coronatum», in *Acta Academia Petropolitana*, Petersburg, pp. 1-50.

Lenneberg, E.H.

1971, *I fondamenti biologici del linguaggio*, Torino, Boringhieri (ed. orig. in lingua ingl. 1967).

Lieberman, Ph.

1975, *On the origins of language: an introduction to the evolution of human speech*, New York, Macmillan (tr. it., *L'origine delle parole*, Torino, Boringhieri 1980).

1991, *Uniquely human. The evolution of speech, thought, and selfless behavior*, Cambridge Mass., Harvard University Press.

Lieberman, Ph. - McCarthy, R.

2007, «Tracking the Evolution of Language and speech», in *Expedition*, 49, pp. 15-20.

Marshall, J.C.

1980, «Intelligenza Artificiale: la cosa reale», in J.R. Searle (a cura di) (1984), pp. 124-130.

Ohala, J.J.

2011, «Christian Gottlieb Kratzenstein: Pioneer in Speech Synthesis», in ICPHS XVII Special Session, Hong Kong, pp. 156-159.

Pennisi, A.

1994, *Le lingue mutole. Le patologie del linguaggio tra storia e teorie*, Roma, Carocci.

2014, *L'errore di Platone. Biopolitica, linguaggio e diritti civili in tempi di crisi*, Bologna, Il Mulino.

Pennisi A. - Falzone, A.

2010, *Il prezzo del linguaggio. Evoluzione ed estinzione nelle scienze cognitive*, Bologna, Il Mulino.

Petersen, M.R. *et al.*

1978, «Neural lateralization of species-specific vocalizations by Japanese macaques (*Macaca fuscata*)», in *Science*, 202, pp. 324-327.

Rauschecker, J.P.

1998, «Parallel processing in the auditory cortex of primates», in *Audio-logy&Neurotology*, 3, pp. 86-103.

Rauschecker, J.P. - Tian, B.

2000, «Mechanisms and streams for processing of “what” and “where” in auditory cortex», in *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 97, pp. 11800-11806.

Romanski, L.M. *et al.*

1999, «Dual streams of auditory afferents target multiple domains in the primate prefrontal cortex», in *Nature Neuroscience*, 2, pp. 1131-1136.

Rucker, R.B.

1988, *Wetware*, New York, Avon-HarperCollins.

Sacks, O.

1988, *Risvegli*, Milano, Adelphi (ed. orig. in lingua ingl. 1973).

Searle, J.R.

1984, *Menti, cervelli, programmi. Un dibattito sull'intelligenza artificiale*, a cura di G. Tonfoni, Milano, CLUP (ed. orig. in lingua ingl. 1980).

Stedman, H.H. *et al.*

2004, «Myosin Gene Mutation Correlates with Anatomical Changes in the Human Lineage», in *Nature*, 428, pp. 415-418.

Vaucanson de, J.

1738, *Le mécanisme du flûteur automate, présenté à Messieurs de l'Académie Royale des Sciences, par M. Vaucanson, auteur de cette machine, avec la description d'un canard artificiel imitant en diverses manières un canard vivant inventé par le même, et aussi celle d'une autre figure... jouant du tambourin et de la flûte*, Paris, BiblioBazaar (reprint 2010).

Winer, J.A. - Schreiner, C.E. (eds.)

2011, *The Auditory Cortex*, New York, Springer.

Zahavi, A.

1975, «Mate selection. A selection for a handicap», in *Journal of Theoretical Biology*, 53, pp. 205-214.

## 2. Discussioni



# Presente e prospettive di una Filosofia delle lingue Intervista a Lia Formigari

a cura di

Marina De Palo, Stefano Gensini, Giovanni Manetti

1. *Tra la metà e la fine degli anni Sessanta, un manipolo di libri, il tuo su Linguistica e empirismo nel Seicento inglese (1970), la Introduzione alla semantica (1965) di De Mauro, la Linguistica illuminista (1967) di Rosiello, a suo modo anche il tanto diverso (e discusso) Cartesian Linguistics (1966) di Chomsky inauguravano un'importante stagione di recupero e studio analitico della storia delle idee linguistiche. Se dovessi fare un bilancio, a distanza di tanto tempo, di ciò che questo lavoro storico-teorico ha prodotto, cosa ci diresti?*

È sempre difficile fare un bilancio da una prospettiva in prima persona. Ci si può provare, mettendo in fila frammenti di memoria e previsioni ragionevoli, senza alcuna pretesa di completezza.

I quattro libri condividevano un uso mirato della storiografia, che differiva, per noi tre autori italiani, dalle ricostruzioni genealogiche e vagamente teleologiche sulle quali la nostra generazione si era formata, e che per un autore americano con una formazione come quella di Chomsky era del tutto inconsueto. Dico “mirato” perché ciascuno degli autori, nel repertorio teorico di una tradizione intellettuale, cercava quello che gli serviva: usava la storia delle idee sul linguaggio per individuare il prototipo di un modello semiotico ricorrente, o per far convergere autori fra loro diversi o lontani nel tempo in un nuovo progetto teorico, per convertire una categoria storiografica generale alla specificità di un dato settore epistemologico, o per altri usi comunque sollecitati da una teoria o da aspetti di una teoria.

Uno, tra i libri citati nel vostro breve elenco, ebbe sicuramente un'immediata efficacia provocatoria, e perciò maieutica, sulla storiografia linguistica. Mi riferisco al *pedigree* del generativismo ricostruito da Chomsky in *Cartesian linguistics*, che non poteva non far discutere per la disinvoltura con cui si appropriava degli ante-

nati – da Cartesio a Humboldt – di cui pensava di avere bisogno. Ma aldilà di dati episodici come questo, ce ne sono altri, più intrinseci, di cui bisogna tenere conto. Tra questi, il fatto che negli stessi anni il dibattito nelle scienze “dure” poneva fra l’altro la questione della cumulatività propria delle scienze sociali. Se il tema non ebbe nell’immediato una risonanza nelle scienze del linguaggio, fu certamente uno dei temi che di lì a poco, negli anni Settanta, ispirarono più o meno direttamente, a seconda dei casi, la fondazione di alcune società internazionali e dei loro organi (riviste e collane). Queste associazioni hanno tuttora un ruolo insostituibile nell’elaborazione metodologica delle diverse scienze del linguaggio, nella ricostruzione delle loro direzioni di sviluppo, nello studio delle loro condizioni istituzionali, oltre che nella circolazione delle informazioni e nel favorire l’incontro di studiosi di diversa e a volte lontana provenienza. Quest’ultimo aspetto ha contribuito fra l’altro a incentivare l’interesse per le tradizioni grammaticali non occidentali e uno sviluppo rilevante della relativa letteratura. Poi è venuta l’epoca, ancora a quanto pare non esaurita, delle grandi storie delle teorie del linguaggio scritte a più mani e in più volumi e più o meno epistemologicamente orientate, mentre gli studi settoriali producevano una bibliografia con la cui ampiezza ognuno di noi deve misurarsi ogni volta che intraprende un nuovo tema o ne ripensa uno vecchio.

Il bilancio che mi chiedete non si esaurisce in questo *embarras de richesses*. Ci sono effetti meno immediatamente quantificabili. Mi limiterò a segnalare due punti, tra le voci in attivo. Questa massa di lavoro, intellettuale, editoriale e organizzativo, ha messo in comunicazione settori della ricerca sul linguaggio e le lingue che operano con metodologie diverse, spesso addirittura in dipartimenti scientifico-accademici diversi, insomma: corrispondono a mestieri diversi. Ha così contribuito fra l’altro a elaborare e far girare l’idea che la filosofia del linguaggio si declina in molti modi, e che uno di questi è la filosofia delle lingue: intendendo con questa denominazione lo studio delle pratiche linguistiche e, attraverso queste, lo studio delle strutture astratte che in esse si realizzano. Ci sono problemi classici che si possono ascrivere a questa accezione di ‘filosofia del linguaggio’, di gran lunga preesistenti a una sua definizione disciplinare: come il tema della relatività linguistica, dei criteri sottostanti alle tipologie linguistiche, della natura delle leggi



linguistiche, della definizione di universali linguistici, dello statuto ontologico delle categorie grammaticali o delle parti del discorso, ecc. Alcuni di questi sono oggi di nuovo in agenda.

Infine tra le voci del bilancio merita una menzione speciale l'istituzionalizzazione della disciplina. La costituzione di associazioni e imprese editoriali, periodiche e non, dedicate alla storia delle teorie linguistiche, anche se strettamente collegate in qualche caso a istituzioni universitarie e sempre promosse da persone e personalità del mondo accademico, prefigura forse una organizzazione del lavoro scientifico in parte esternalizzata rispetto a quella che si svolge nei dipartimenti universitari, e che potrebbe in futuro avere un ruolo di supplenza anche maggiore dell'attuale, rispetto a quella.

*2. Che cosa pensi della posizione attuale degli studi storico-teorici nel contesto accademico-scientifico italiano? Si ha a volte l'impressione di trovare attenzione e interlocuzione, più che nei ranghi istituzionali della filosofia del linguaggio e della semiotica, in quelli degli storici della filosofia e della scienza, e in parte della linguistica stricto sensu...*

Può darsi che in molti casi l'impressione sia motivata. Dipende forse dal fatto che in passato ogni tradizione teorica nel nostro settore tendeva a chiudersi nella propria ricostruzione storiografica: la filosofia analitica copriva il percorso da Frege a Wittgenstein, la filosofia cosiddetta continentale quello da Humboldt a Gadamer. Solo chi non si riconosceva in nessuna delle due tradizioni, e magari partiva proprio dallo studio delle lingue, poteva praticare uno stile felicemente ecumenico. Pensate, di nuovo, a De Mauro, che ha messo insieme Croce, Saussure e Wittgenstein. Ma direi che segni di fertilizzazione incrociata forse cominciano a vedersi, grazie al felice rimescolamento degli stili teorici in corso da un paio di decenni.

L'attenzione degli storici della filosofia e degli storici della scienza d'altronde mi pare naturale. In fondo la storia delle idee linguistiche è una sorta di storia della filosofia applicata, ne condivide in parte i metodi. E quanto alla storia delle scienze, non solo è stata negli anni cinquanta-sessanta un primo esempio di storia intellettuale focalizzata su settori specifici (penso soprattutto allo stile storiografico *à la Canghulem*), ma interessa spesso argomenti contigui ai nostri. E qui penso non soltanto, in generale,

alla storiografia di scienze come la psicologia o l'antropologia, per definizione adiacente a quella da noi praticata, perché adiacenti ne sono gli oggetti, ma anche a casi specifici: per esempio i lavori di Paolo Rossi, che alcuni di noi ricorderanno anche perché elaboravano categorie applicabili a temi linguistici (le 'sterminate antichità'...) o per l'interpretazione di autori importanti anche per le teorie del linguaggio (Bacone, Vico). E quanto all'attenzione di quelli che chiamate linguisti *stricto sensu*, ebbene, è quanto di meglio può ottenere chi ambisca a tenere insieme, nel suo lavoro, storia e teoria delle lingue, storia ed epistemologia delle scienze linguistiche. In fondo, dovrebbero essere proprio loro, i linguisti, i primi destinatari del nostro lavoro (e anche, come dire: i nostri datori di lavoro).

3. *E nel quadro internazionale? La presenza, ad esempio, di diverse importanti riviste di settore sembra dare un segnale più incoraggiante.*

In linea di principio sì. Nel senso che quanto più l'internazionalizzazione è effettiva, tanto più favorisce in linea di principio una benefica contaminazione dei linguaggi. Speriamo e operiamo per l'internazionalizzazione.

4. *Il tema dell'origine del linguaggio è ritornato a essere dibattuto, con crescenti tangenze fra discipline diverse come la genetica, le neuroscienze, la psicologia e la linguistica. Ti pare si stia costruendo un vero dibattito interdisciplinare, o ciascuna voce procede in modo sostanzialmente autonomo dalle altre?*

Sì, l'origine del linguaggio è di nuovo all'ordine del giorno. Dopo un'assenza di circa mezzo secolo, l'*Urmensch* è di nuovo fra noi. Niente paura. È una figura fenomenologica utilissima: da Epicuro in poi fino al neodarwinismo degli anni duemila, ci ha indotto a ragionare su molte cose importanti e a convincerci di alcune. Se non sulle lingue e la loro storia, almeno sulle possibili precondizioni della parola. È un caso macroscopico di *serendipity*.

Del resto, non conosco periodo, dal Rinascimento fino ai primi del Novecento, in cui il tema dell'origine del linguaggio non sia stato presente. Il citatissimo divieto della *Société de linguistique* di Parigi ebbe forse un'efficacia locale (e non sono nemmeno sicura che nella rivale *Société d'Anthropologie* non se ne parlasse affatto),

ma mai come allora e nei successivi cinquant'anni il tema della glottogenesi è stato endemico nella cultura tedesca e, in concomitanza con una prima svolta bioevolutiva, nella cultura britannica. Il tema, fin lì di esclusiva pertinenza della filosofia, diventava dominio di nuove scienze giunte di recente a maturità istituzionale – l'etnologia, l'antropologia, la paleontologia, la psicologia e psicofisiologia. Anche il soggetto parlante diventava plurale: non il soggetto astratto degli esperimenti mentali dei *philosophes*, neppure il parlante ideale della grammatica universale, ma parlanti normali (per lo studio del rapporto fra pensiero verbale e preverbale, tra inconscio e linguaggio, tra fonosimbolismo e semantica), soggetti patologici (alienati, sordomuti, afasici, parafasici), e poi soggetti prelinguistici (infanti), protolinguistici (i primitivi protostorici), fossili. Plurale anche l'evoluzione, perché i tempi bio-evolutivi e quelli della "civilizzazione" si accavallano, nella genesi della supposta protolingua e nel passaggio da questa alla lingua sintatticamente formata, generando antinomie di cui ancora discutiamo.

Per rispondere finalmente al vostro interrogativo: l'interdisciplinarietà mi pare che sia nella natura dell'oggetto, nella natura dell'*Urmensch*. Certo, riesce meglio là dove meglio interagiscono fra loro i settori della ricerca e opera un coordinamento sovradipartimentale. Non a caso la linguistica evolutiva statunitense è quella che mostra il maggior tasso di integrazione disciplinare. Tuttavia, per funzionare, l'interdisciplinarietà deve garantirsi il reciproco controllo per così dire "alla fonte". E così, sempre meglio si profila una funzione solo apparentemente estrinseca, in realtà vitale, che spetta ai linguisti professionali, ai filosofi e storici delle lingue e della linguistica. Un atlante genetico delle lingue riesce meglio se ci lavorano fin dall'inizio anche dei linguisti, che magari sanno meglio dei genetisti come funziona effettivamente il contatto linguistico, come si svolge quella che un tempo si chiamava la 'storia delle lingue' e quali metodi quantitativi si possono o no applicare caso per caso. Faccio questo esempio perché se n'è discusso di recente, e per significare il ruolo di vigilanza reciproca che s'impone nel lavoro interdisciplinare, come è appunto quello sull'origine e la preistoria del linguaggio. Diciamo che i linguisti in particolare devono addossarsi un antipatico ruolo aporematico. Ogni tanto, quand'è necessario, alzarsi e dire: «Ma una lingua non funziona così!».

5. *I modelli di naturalizzazione del linguaggio, di cui oggi molto si parla, sono da considerare una minaccia per le scienze storiche e per la filosofia del linguaggio?*

Ma no, perché mai? Salvo la parentesi d'un secolo (che oltre tutto è il secolo breve – in questo caso brevissimo: è finito negli anni Ottanta) il naturalismo è stato fra le opzioni più produttive nel descrivere le precondizioni della parola, cioè parte di quello che più interessa o dovrebbe interessare i filosofi del linguaggio. Oggi è sostenuto da strumenti di ricerca empirica impensabili in passato. Certo, 'naturalismo' si dice in molti modi e tocca a chi fa storia ed epistemologia delle scienze linguistiche ricostruirne e vagliarne i diversi modelli, e governare l'inevitabile ristrutturazione dell'enciclopedia del sapere che è sempre il portato d'una commistione di generi e di un meticcio fra le scienze.

6. *Quali obiettivi scientifici credi che andrebbero privilegiati, allo stato attuale degli studi? E quali strumenti di organizzazione del lavoro riterresti oggi opportuni e, soprattutto, concretamente praticabili?*

Quanto al primo interrogativo: gli obiettivi scientifici sono dettati oggi, come sempre, dallo stato delle cose. Viviamo un periodo di post-strutturalismo, post-generativismo, neo-naturalismo, neo-psicologismo, neo-evoluzionismo. È su questi *post-* e questi *neo-*che dovremo ragionare, tranne dei modelli e se possibile dei criteri applicativi. Quanto al secondo interrogativo, passerei volentieri alla domanda successiva. Lo stato, le tecniche, le finalità degli studi stanno cambiando, se nel bene o nel male si vedrà. Fino a un passato abbastanza recente erano principalmente legati, almeno nelle nostre discipline, alla ricerca per lo più solitaria di singoli accademici ("maestri", li si chiamava) e alla loro capacità di trasmissione (la loro capacità di fare una "scuola"). Quel tipo di università è sotto assedio da alcuni decenni e sembra destinato a scomparire. Ci vorranno forme di organizzazione del tutto nuove. Quali, non chiedetelo a me. Magari ragioniamone insieme.

7. *La tua ricerca negli ultimi anni si è concentrata sul rapporto fra linguistica e psicologia con particolare riferimento allo sfondo epistemologico delle due discipline e allo scorcio del XIX secolo. Quali sono le ragioni di questo tuo prolungato scavo e quali i suoi obiettivi futuri?*

Fare un pezzetto del lavoro di cui al numero 5. Il breve incon-

tro, nell'ultimo quarto dell'Ottocento, fra le scienze biocognitive allora riassunte nel termine generico di 'psicologia' o 'psicofisica', da una parte, e le scienze linguistiche dall'altra, è un ottimo osservatorio da questo punto di vista. Studiando il passaggio dagli automatismi del vivente alla produzione di enunciati, e la dinamica dei processi inconsci attivi sotto la soglia del linguaggio, gli psicologi introducevano nel dibattito temi essenziali per una teoria del linguaggio, eppure largamente ignorati fin lì dalla tradizione degli studi linguistici: il ruolo della motorietà nella genesi della parola, la funzione deittica, l'azione del simbolismo fonico, la natura complessa e multimodale delle strategie comunicative. Peraltro, dalla parte dei filologi, dibattiti come quello sulle leggi fonetiche o sulle proposizioni senza soggetto costituivano casi esemplari della ristrutturazione dell'enciclopedia del sapere di cui parlavo sopra. Servivano, per restare ai due casi ricordati, a elaborare una nozione di legalità statistica da usare come strumento descrittivo e predittivo del mutamento linguistico sulla base di alcuni pochi comportamenti psicologicamente motivati nel soggetto parlante (l'analogia, per esempio); ad analizzare i processi in base ai quali forme elementari di categorizzazione si traducono in una pluralità di forme grammaticali, e i modi in cui il ricevente eventualmente integra il messaggio ai fini della comprensione. Insomma penso che ci siano molte cose da capire, studiando questi vecchi professori.

*8. Possiamo, per finire, chiederti quale o quali temi vorresti vedere in futuro affrontati sulle colonne di Blityri?*

Questa è la domanda più difficile. Un mio amico dice che quando vuoi leggere un libro che parli proprio della cosa che ti interessa, te lo devi scrivere da te. Questo è sicuramente vero: un libro nasce da una trama intravista come sul retro di un tappeto. Se non parti da quella trama non riesci a tenere insieme i tratti del disegno. Solo una delirante megalomania potrebbe chiedere questo a una rivista. Dunque non chiederò a *Blityri* di occuparsi delle cose che interessano me. È però vero che, avendo perso la funzione preminentemente informativa che avevano nel passato e che è ormai devoluta ad altri media che possono esercitarla in tempo reale, i fascicoli di riviste somigliano sempre di più a libri. Ne fa fede la tendenza ormai generalizzata a produrre fascicoli a tema che, col concorso di più voci e senza l'estemporaneità di altri tipi di eventi

collettivi, possono diventare strumenti di lavoro utili e durevoli al pari di libri. Ne fa fede anche la trasformazione di un genere letterario illustre e fondamentale com'era la recensione. Anche la recensione oggi, se ancora vogliamo chiamarla così, deve diventare il luogo di una valutazione plurale, insomma il pretesto per un incontro a più voci. Dunque, per rispondere come posso alla vostra domanda: i miei *desiderata* vertono se mai sulla natura di quello che mi sembra debba essere oggi una rivista, e non sul tema o temi che questa dovrebbe trattare. Anzi, sarei molto contenta se in futuro *Blityri* mi presentasse temi ai quali non avevo mai pensato, o mi rivelasse aspetti per me inediti di temi già frequentati.

Edizioni ETS  
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa  
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com  
Finito di stampare nel mese di maggio 2014