

Paolo Bozzo
LA PAROLA E IL SUO DOPPIO

RICERCA E DIDATTICA

**Collana dei Corsi Integrativi
per l' idoneità Universitaria
dell' Istituto Magistrale Statale Virgilio - Milano.**

Direttori:

Gabriella Brusa Zappellini, Laura Fornerone

Comitato scientifico:

**Mauro Antelli, Paolo Bozzo, Bianca Chilovi,
Riccardo De Benedetti, Fausto Giani, Claudio Luzzati,
Paola Marchetti, Luca Molinari, Anna Maria Morazzoni,
Giuliano Patti, Paola Pellegrino, Michele Prassolo.**

**© 1988, Cooperativa Libreria I.U.L.M. Srl
P.zza dei Volontari, 3
20145 Milano
Prima edizione: Dicembre 1988
ISBN 88-7695-059-1**

**E' vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata,
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata.**

Paolo Bozzo

La parola e il suo
doppio

Appunti per una topografia del letterario

Introduzione di
Gabriella Brusa Zappellini

Milano 1988
Cooperativa Libreria I.U.L.M.

RICERCA E DIDATTICA 1

Indice

Introduzione

Sul linguaggio primitivo originario.

Note in chiave antropologica di G. Brusa Zappellini.....p. 11

La parola e il suo doppio

Parte I.

Linguaggio dell'origine e origine del linguaggio.....p. 31

Parte II.

La parola scritta.....p. 77

Parte III.

I luoghi del letterario.....p. 107

Parte IV.

La parola poetica.....p. 125

La parola e il suo doppio

a Carla

Introduzione

Sul linguaggio primitivo originario.

Note in chiave antropologica.

"Non avremmo il linguaggio se al faticoso servizio del cibo dovessimo provvedere con le labbra. Le mani hanno preso su di sé questo servizio ed hanno lasciato libera la bocca per il ministero del linguaggio."

Gregorio di Nissa, *De hominis opificio*

In una zona della Tanzania, non lontana dalla Gola di Olduvai, culla, insieme alla Valle dell'Omo, dei nostri più antichi progenitori, un deposito naturale di ceneri vulcaniche ha conservato, per quasi quattro milioni di anni, una testimonianza straordinaria. Si tratta delle orme fossili di tre primati preistorici impresse su uno strato fangoso che il sole africano ha poi reso duro e compatto: un adulto di grosse dimensioni, diretto verso nord con una falcata ampia di 47,2 centimetri, un individuo di dimensioni più ridotte che seguiva il primo posando i piedi dentro le sue orme, e infine un piccolo che, affiancato agli adulti, procedeva con una falcata di 38,7 centimetri.

Queste tracce mute, queste testimonianze casuali che ci giungono da un luogo lontano dalle moderne forme della civiltà occidentale e da un passato remotissimo, inabissato per sempre nell'oblio di un'età del mondo che ancora

non conosceva la presenza umana, costituiscono per noi un segno eccezionale.

La loro forma rivela una meccanica di locomozione assai simile alla nostra, offrendoci in modo assolutamente immediato ed evidente la conferma di quel processo evolutivo, ormai ampiamente attestato dai reperti ossei, che, in un arco di tempo lunghissimo, ha condotto all'emergenza, nell'ordine dei primati, di un nuovo individuo sempre meno affezionato alle abitudini animalesche della vita quadrupede e sempre più consapevole e padrone di un nuovo modo di stare sulla terra. Fra le tappe fondamentali di questo processo antropogenetico, l'acquisizione della stazione eretta ha segnato per la nostra specie una conquista rivoluzionaria destinata non solo a modificare in modo radicale le caratteristiche fisiologiche dei nostri predecessori, ma anche a costituire quella intelaiatura portante capace di sostenere, in uno sviluppo millenario, l'emergenza di forme di esperienza e di spiritualità del tutto ignote al mondo animale.

Già lo stesso Aristotele, con una notevole intuizione, aveva individuato nella andatura bipede la *conditio prima* dell'emergere del pensiero, riprendendo e sviluppando la nota affermazione di Anassagora che l'uomo è il più intelligente di tutti gli animali perché ha le mani.

A conferma di ciò noi oggi sappiamo, cosa che nell'antichità era ancora estremamente controversa, che tutte le nostre funzioni intellettive di carattere psichico, mnemonico, linguistico, tutte le nostre facoltà di pensiero dunque, dipendono strettamente dallo sviluppo del cervello, sviluppo reso possibile da una modificazione complessiva di tutto quanto il nostro corpo connessa alla progressiva acquisizione della stazione eretta.

Dal punto di vista biomeccanico, la locomozione sui

due soli arti posteriori, con la conseguente posizione di verticalità del tronco, non solo libera gli arti anteriori dalla loro prevalente posizione di appoggio, rendendoli così disponibili alla manipolazione del mondo esterno, ma sposta il centro di gravità del capo consentendo in tal modo un notevole incremento delle sue superfici, cioè a dire creando le condizioni di possibilità di sviluppo di quello straordinario contenitore di intelligenza che è il cranio umano. L'*andatura eretta*, dunque, modificando, in un'opera generale di riequilibrio della figura, l'intera struttura anatomica dei nostri più antichi progenitori, ha determinato una serie di modificazioni di ampia portata, dalla liberazione della mano allo sviluppo della scatola cranica, dall'affermazione di un nuovo modo panoramico di osservazione dell'ambiente circostante alla possibilità di più articolate forme di controllo dell'emissione dei suoni, modificazioni gravide di conseguenze che è possibile analizzare separatamente ma che, nella concreta dinamica di sviluppo filogenetico, interagirono fra di loro producendo una sintesi densa di straordinarie pressioni selettive destinate a creare un nuovo ordine, quello della *cultura* e dello *spirito*.

Circa 40.000 anni fa, con la comparsa dell'*homo sapiens sapiens*, un individuo ormai del tutto simile a noi dal punto di vista morfologico, questo processo di ominizzazione che, per alcuni milioni di anni, ha visto il progressivo compenetrarsi di dinamiche evolutive di carattere organogenico e di dinamiche evolutive di carattere culturale, cessa in favore di uno sviluppo esclusivamente sociale che viene ad occupare integralmente il posto delle precedenti forme miste di integrazione biologico-culturale. A questo punto della nostra evoluzione il meccanismo naturale si arresta; non nascono più nuove specie, ma la differenza interna viene ad assumere la fisionomia di una diversifica-

zione connessa alla molteplicità dei processi di apprendimento e delle forme di mentalità e di adattamento all'ambiente, ad un ambiente che si va sempre più modellando secondo l'impronta della progettualità umana e in cui l'uomo sperimenta le sue capacità di manipolazione e controllo.

E' questo un uomo ormai padrone del *fuoco*, che sa fabbricare *utensili* progettati, a differenza di quelli usati occasionalmente dai primati antropomorfi, secondo piani di simmetria funzionali allo scopo e secondo norme stereotipe individuabili, un uomo che dispone di un *linguaggio* ben articolato, che potremmo definire "primitivo originario" ma che, dal punto di vista della struttura comunicativa elementare, non doveva essere molto diverso dal nostro.

Controllo del fuoco, della parola e della abilità manipolativa, strumenti di base indispensabili tutti all'emergenza e allo sviluppo della vita culturale, non sono però sue specifiche scoperte, ma la preziosa eredità accumulata da migliaia di generazioni di ominidi durante un processo antropogenetico all'interno del quale le diverse realizzazioni di ordine sociale e culturale venivano costantemente a porsi come risultato e al contempo come cause di profonde conquiste sul piano organico e fisiologico.

E' in questa alba della coscienza, che vede il passaggio dall'*homo habilis* all'*homo erectus* e infine all'*homo sapiens*, in cui la catena evolutiva organica e quella culturale si compenetrano ancora saldamente, che va ricercata l'emergenza della particolarità umana. Uno dei tratti distintivi di questa specificità, che caratterizza l'uomo differenziandolo da quegli stessi primati rispetto ai quali la prossimità filogenetica è maggiore, è l'uso di un *linguaggio simbolico* ad alta capacità elaborativa, rappresentativa

e concettuale.

"L'ipotesi che mi sembra più verosimile - afferma Monod nel suo saggio del 1970 *Il caso e la necessità* - è che la comunicazione simbolica più rudimentale, apparsa prestissimo nella nostra stirpe, abbia rappresentato, grazie alle possibilità radicalmente nuove che offriva, una di quelle "scelte" iniziali che impegnano l'avvenire di una specie creando una nuova pressione selettiva".

Il linguaggio umano non solo segna un salto qualitativo rispetto ai sistemi di richiamo e alle forme di scambio comunicativo fra gli animali, ma pone all'interno dei processi evolutivi un elemento di forte discontinuità rispetto alla logica di sviluppo naturale scandita dalle pressioni selettive di carattere adattivo. Ciò non significa che il linguaggio verbale articolato e complesso dell'uomo preistorico non abbia giocato un ruolo funzionale alla sopravvivenza. Pensiamo soltanto alla indubbia, superiore efficacia di un segnale di avvertimento esplicito e chiaro, in cui è possibile ad esempio denotare in modo preciso e specifico l'entità del pericolo (ad esempio *tigre, fuoco, pietre* ecc.) rispetto ai sistemi di richiamo e ai segnali di pericolo assai più limitati e generici delle stesse scimmie antropomorfe.

Questa prestazione verbale però, indubbiamente funzionale alla difesa della specie, non è che un elemento marginale nella gamma vastissima delle possibilità della comunicazione simbolica.

Assunto nella sua specificità e complessità, il linguaggio umano sembra seguire una logica non assimilabile a quella che regge e governa lo sviluppo biologico degli organismi. Mentre l'evoluzione naturale, nei suoi diversi gradi, rispetta la legge generale della sopravvivenza del più adatto, soggiacendo alle finalità materiali della preser-

vazione della specie, la comunicazione linguistica, ponendo il singolo in una rete sociale di reciproche attese e introducendo elementi di moralizzazione legati ai vincoli scambievoli dell'aspettativa e dell'adempimento, preme verso nuove forme legali e nuove finalità, non riconducibili alla direttrice selettiva dell'evoluzione naturale.

Già con la prima proposizione infatti sembra manifestarsi nell'uomo l'emergere di una volontà di accordo non estorto con la forza della violenza, ma con quella della persuasione. Secondo quanto sostengono le correnti di ispirazione ermeneutica della filosofia contemporanea, il linguaggio contiene in sé una spinta all'intesa che, di fatto, superando la necessità materiale del predominio del più forte e rimandando implicitamente all'efficacia vincolante dell'argomento migliore, introduce nella dimensione dell'esistere umano un interesse volto al *comprendersi* irriducibile all'interesse materiale della sopravvivenza della specie.

Se lo sviluppo della comunicazione linguistica e lo sviluppo biologico sembrano dunque seguire interessi e finalità eterogenei, questo non ha però impedito che, nella realtà dell'effettivo processo filogenetico che ha condotto all'emergenza dell'uomo, queste due diverse dinamiche si siano dispiegate in reciproco supporto e in stretta correlazione.

Ricostruire le tappe di questa dinamica e le ragioni che hanno portato i nostri progenitori ad abbandonare progressivamente i primordiali sistemi di richiamo a favore di una struttura simbolica sempre più varia e complessa, capace di rispondere alle diverse esigenze di carattere informativo, espressivo e rappresentativo della comunicazione, ha costituito da sempre una forte sfida alle nostre capacità indagative.

Ai grandi progressi compiuti dal sapere contemporaneo nel campo dell'analisi dello sviluppo ontogenetico del linguaggio non potrà probabilmente mai corrispondere un avanzamento equivalente sul terreno della ricostruzione filogenetica delle prestazioni linguistiche.

Dal punto di vista della paleontologia, infatti, il linguaggio non può offrire materiali da osservare, analizzare, catalogare. La parola costituisce un aspetto invisibile del comportamento umano che indubbiamente lascia traccia indiretta di sé nei reperti, ma che non permette all'indagine ricostruttiva di superare un piano esplicativo ipotetico e congetturale.

Per quanto riguarda le labili tracce degli esordi, la testimonianza più rilevante dello sviluppo linguistico preistorico è oggi offerta dalle superfici interne dei crani fossili. Il cervello lascia su queste un'impronta debole, ma tuttavia preziosa per comprendere le fasi di sviluppo delle diverse aree responsabili del coordinamento dei suoni e della strutturazione dei significati strettamente connessi allo scambio comunicativo verbale (area di Broca e di Wernicke). E' questo studio che ci permette di ipotizzare la presenza di germi elementari di linguaggio verbale già presso le Australopithecine, cioè presso quei primati africani che tre milioni di anni fa avevano ormai acquisito una andatura eretta, e di collocare, invece, l'emergenza del linguaggio, nel senso pieno e moderno del termine, a partire da 300.000-100.000 anni fa, presso le società di ominidi, società assai complesse rispetto alle precedenti, che conoscono un buon controllo del fuoco, una raffinata capacità di progettazione degli utensili (industria levalloisiana), una divisione degli spazi abitativi interni delle grotte che attesta una strutturazione sociale avanzata e, nella fase finale (intorno a 100.000 anni fa), i primi se-

gni di sepolture rituali, testimonianze esplicite della presenza di una dimensione simbolica ormai evoluta.

Comprendere le tappe e le conquiste progressive che collegano questi due estremi dell'origine e della piena acquisizione delle capacità linguistiche, significa indubbiamente penetrare il senso di quella straordinaria avventura che ha portato alla comparsa della dimensione umana attraverso la progressiva emancipazione da forme di vita ancora saldamente connesse alla catena naturalistica della evoluzione biologica della specie.

Rispetto a questa, l'emergenza dell'uomo ha comportato un salto, uno *iato*, per usare un'espressione di Hartmann, nel *continuum* dei gradini dell'essere reale. E' un'avventura i cui esordi ci rimandano ad una decina di milioni di anni fa quando, in seguito a profondi sconvolgimenti naturali e a perturbazioni climatiche di ampia portata, nelle zone centro-orientali dell'Africa la foresta cominciò a diradarsi facendo spazio al dispiegarsi della savana e della prateria. Iniziò allora per i nostri più antichi progenitori, costretti ad abbandonare le primitive abitudini arboricole, una vicissitudine gravida di straordinarie conseguenze. Obbligati a vivere in un paesaggio arido, dominato da ampi spazi aperti, all'interno di un corridoio delimitato ad occidente dalla frattura tettonica della Rift Valley, diventata presto una barriera ecologica, e ad oriente dall'Oceano Indiano, rimasto per migliaia di anni un limite invalicabile, i primati preumani iniziarono ad acquisire abitudini funzionali al nuovo *habitat*, abitudini assai diverse rispetto a quelle dei loro parenti più prossimi lasciati al di là del solco del Rift, in un ambiente umido, piovoso e ricco di foreste equatoriali.

In questa nuova nicchia ecologica, aperta, caratterizzata da un nuovo regime stagionale associato alla savana e

rimasta probabilmente stabile per parecchie migliaia di anni, l'acquisizione progressiva di una deambulazione sui soli arti inferiori, funzionale ai lunghi spostamenti, alla necessità di farsi largo fra gli arbusti e reperire cibo in un ambiente reso difficile dalla competizione con gli altri mammiferi, segna una svolta decisiva.

E' infatti la rinnovata architettura del corpo connessa alla bipedia ad aver gettato le fondamenta per la costruzione di un *nuovo apparato cognitivo* determinando le condizioni materiali necessarie allo sviluppo delle facoltà intellettive e delle capacità manipolative. La stazione eretta è però una condizione necessaria, ma non pienamente sufficiente a dare piena ragione della complessità dell'intero processo antropogenetico. La presenza fra gli uomini di una relazionalità ricca di elementi spirituali e culturali, elaborati e trasmessi di generazione in generazione attraverso una progressiva accumulazione di sapere, rimanda infatti ad un quadro esplicativo complesso che non può ridursi entro i limiti dell'analisi dei meccanismi di adattamento funzionali alla sopravvivenza e alla preservazione della specie. All'interno di questo quadro, la comprensione della dimensione comunicativa verbale riveste un ruolo di primaria importanza. Per comprendere le ragioni che hanno portato alla affermazione del linguaggio umano non è però sufficiente limitarsi a considerazioni di carattere materiale sulla possibilità, dal punto di vista morfologico, della articolazione dei suoni (sviluppo delle zone cerebrali, organizzazione funzionale della lingua, della faringe, ecc.); che questa potenzialità materiale di linguaggio abbia potuto tradursi in atto linguistico, è dipeso dalla effettiva capacità della comunicazione verbale di risolvere esigenze nate sul piano pratico della esperienza vitale. Per parlare non basta infatti possedere un apparato fisico adeguato alla emis-

sione articolata di suoni, ma è necessario avere, in più, qualche cosa da dirsi. Ed è appunto questo *in più* comunicativo a costituire l'aspetto più problematico e interessante della ricostruzione paleontologica.

Se guardiamo il problema dal puro punto di vista della selezione adattiva naturale, l'origine del linguaggio, in generale, ci rimanda assai più indietro rispetto all'acquisizione dell'andatura eretta. I primati, parecchi milioni di anni prima di dar vita a quella ramificazione su cui ha potuto innestarsi l'emergenza della nostra specie separandosi dalla catena evolutiva delle scimmie antropomorfe, avevano fatta propria un'eredità acquisita dai mammiferi rettiliani nel loro sviluppo, agli inizi dell'era mesozoica, dalle forme inferiori dei rettili mammiferosimili. E' noto che i rettili non esigono alla loro nascita particolari cure parentali, il che rende sostanzialmente superfluo il segnalare la loro presenza agli adulti nelle primissime fasi di vita. Il loro mutismo viene a costituire una sorta di difesa sia nei confronti degli animali predatori che nei confronti dei loro stessi genitori che, non avendo sviluppato istinti familistici, potrebbero, avvertendone la presenza, esser portati a divorare i loro stessi piccoli.

Diversamente vanno le cose per i mammiferi, la cui emergenza nel Triassico, intorno a 230-180 milioni di anni fa, ha comportato sul piano evolutivo un passaggio dal mutismo all'emissione di suoni. Un'elevata vocalità caratterizzerà tutti i primati. In particolare, per quanto riguarda l'uomo, le cui fasi iniziali di vita necessitano di un periodo di dipendenza dalle cure parentali estremamente protratto, il *grido di separazione*, come lo ha definito Paul McLean, ha caratteristiche di intensità e di persistenza sorprendenti.

I primati raccolgono dunque una propensione alla vocalizzazione che consegna al corredo iniziale dei nostri

progenitori una gamma assai vasta e articolata di prestazioni sonore. Mentre però uno sviluppo linguistico ulteriore non sarebbe stato in alcun modo funzionale alla vita arboricola della foresta, le nuove abitudini della savana, unite alle esigenze di caccia più articolate e complesse che l'uso di strumenti ed il progressivo sviluppo cerebrale avevano determinato, spinge le Australopithecine, che hanno ormai acquisito la deambulazione bipede ed una conseguente più articolata gestualità, a sviluppare ed affinare le proprie prestazioni linguistiche.

E' estremamente difficile ricostruire, dai pochi reperti muti che ci giungono da queste antichissime tappe dei primordi, un quadro vivente delle forme di vita, degli scopi e delle attività di questi nostri lontanissimi parenti. Indubbiamente l'organizzazione della caccia cooperativa, almeno nelle sue fasi preparatorie, deve aver richiesto un notevole sforzo di coordinamento, sforzo rispetto al quale l'uso di un protolinguaggio, seppur rudimentale, è assai probabile abbia apportato un contributo positivo e funzionale, offrendo un nuovo strumento vario ed articolato, al livello della varietà e della articolazione delle nuove possibilità di esperienza del mondo.

Acquisendo un'andatura eretta, i nostri progenitori trovarono infatti dinanzi a sé un *orizzonte allargato*, un campo di visuale che lo sguardo panoramico poteva ormai abbracciare perdendosi nelle distese aperte della savana e che la visione stereoscopica permetteva di dominare pienamente.

Questo spazio diviene così il complesso e variegato scenario in cui gli oggetti vengono a presentarsi all'attenzione percettiva di un nuovo soggetto che va progressivamente perdendo quelle specializzazioni istintive che precedentemente avevano direzionato i suoi interessi verso e-

scusive e specifiche mete. Attratto da stimoli visivi prima ignoti, lo sguardo si distrae dalla ricerca ripetitiva e monotona di quegli aspetti parziali della realtà capaci di soddisfare i bisogni elementari, scoprendo un mondo che si offre al di là dei limiti della selezione organizzata dall'istinto.

Se con l'andatura eretta l'occhio ha la possibilità di spaziare per vasti orizzonti, la mano, finalmente libera dalla rigidità precedente in cui la funzione di appoggio l'aveva relegata, diviene uno strumento formidabile capace non solo di risolvere, con la fabbricazione di manufatti sempre più funzionali, i problemi derivati dalle necessità della sopravvivenza, ma anche di stimolare l'emergenza di nuovi *desideri eccedenti* non più legati al limitato corredo naturale, ma affidati, nella loro possibilità di soddisfacimento, al libero gioco della creatività e dell'intelligenza.

Dal punto di vista dello sviluppo delle aree cerebrali, è possibile instaurare una correlazione assai stretta fra sviluppo e organizzazione dell'abilità manipolativa e sviluppo e organizzazione delle prestazioni linguistiche: all'evolversi della capacità di fissare il pensiero in simboli corrisponde un incremento della manualità capace di ampliare la gamma di modelli che presiede la produzione di manufatti. Leroi-Gourhan in un suo ampio saggio del 1964 sul *gesto e la parola* ha sostenuto che "[...] l'uomo fabbrica utensili concreti e simboli, e gli uni e gli altri nascono da uno stesso processo o meglio fanno ricorso, nel cervello, alla medesima attrezzatura di base. Questo induce a pensare non solo che il linguaggio è tipico dell'uomo quanto l'utensile, ma anche che entrambi sono unicamente l'espressione della stessa facoltà dell'uomo, esattamente come i trenta segnali vocali diversi dello scimpanzè

sono l'esatto corrispondente mentale dei bastoni infilati l'uno nell'altro per attirare a sé la banana appesa, cioè non sono un linguaggio più di quanto l'operazione dei bastoni non sia una tecnica nel vero senso della parola. Su queste basi, forse, si potrebbe tentare una paleontologia del linguaggio [...] Si può tuttavia mettere in risalto un punto fondamentale: esiste la possibilità di un linguaggio a partire dal momento in cui la preistoria ci tramanda degli utensili, perché utensile e linguaggio sono collegati neurologicamente e perché l'uno non è dissociabile dall'altro nella struttura sociale dell'umanità".

La costruzione degli utensili dunque da un lato appare strettamente connessa all'espressione linguistica, in quanto la possibilità fisica di organizzazione della manualità e la possibilità intellettuale di elaborazione dei simboli rimandano entrambe allo sviluppo di un'area cerebrale comune, dall'altro lato, stimolando nella relazionalità sociale l'emergenza di nuovi bisogni, viene via via ad allontanare la nascente "condizione umana" dallo stadio naturale dell'appagamento istintivo prospettando nuove mete risolvibili solo sul piano di una edificazione simbolico-culturale. In tal modo, questi nostri progenitori bipedi, ancora scimmieschi e con un cervello inizialmente non molto diverso da quello di un attuale scimpanzè, venivano via via a prendere le distanze da quella rassicurante ripetitività comportamentale in cui i loro cugini arboricoli rimanevano impigliati, per vivere in una rete sempre più fitta di aspettative eccedenti in continua crescita.

Il disorientamento che questa nuova situazione veniva indubbiamente a creare, deve aver inconsapevolmente spinto questi primitivi abitanti della savana a cercare "elementi guida" capaci di controllare e di ordinare quel "campo di sorpresa permanente" in cui il continuo flut-

tuare degli stimoli aveva trasformato l'ambiente circostante (Gehlen).

"La natura - ha scritto Kant - non fa niente di superfluo [...] Che abbia dato all'uomo la ragione e la libertà del volere su cui si fonda, è già un chiaro indizio dell'intenzione che la natura aveva riguardo al corredo da fornirgli. Egli infatti non doveva essere guidato né dall'istinto, né venir equipaggiato e istruito da una conoscenza innata, ma doveva al contrario, ricavare tutto quanto da se stesso. L'invenzione dei suoi mezzi di sostentamento, del suo vestiario, della sua sicurezza e difesa esterna (per la quale essa non gli diede né le corna del toro, né gli artigli del leone, né la dentatura del cane, ma soltanto le mani) [...] dovevano essere interamente opera sua".

In questa grandiosa opera di edificazione dello spirito, l'apparire del linguaggio ha indubbiamente giocato un ruolo di primaria importanza.

Immerso nel fluttuare di instabili e vaghe percezioni che appaiono e si dissolvono in uno spazio che tende a perdere sempre più i caratteri di *ambiente circoscritto* per trasformarsi in *mondo*, l'ominide inizia allora a nominare le cose, forse adattando le sue nuove possibilità di articolazione vocale al loro suono e cominciando così a riconoscerle quando di nuovo tornano ad offrirsi al suo sguardo attento e indagatore. Ed ecco che la parola può finalmente trattenere e distinguere gli stimoli percettivi anche quando questi scompaiono dal campo di visuale immediato, mentre il soggetto, integrando le complesse forme in cui l'esperienza gli si presenta, può finalmente comunicare agli altri ciò che ha individuato e distinto, organizzando le sue suggestioni sensoriali in un universo riflessivo, coerente e ordinato.

L'espressione linguistica viene in tal modo a sostituire

la cosa, sgravando la comunicazione dalla necessità della sua presenza materiale e permettendo, attraverso l'instaurarsi di una nuova logica di rinvii, di rimandi e di allusioni, una sorta di controllo della lontananza: l'oggetto lontano, diventando in un certo senso disponibile, può, attraverso il discorso, circolare tra i parlanti pur restando assente e intatto.

Questa nuova forma di scambio informativo deve essersi indubbiamente avvantaggiata, almeno nei suoi esordi, della presenza di quello spazio comunicativo che lo sviluppo di una gestualità più articolata e complessa aveva reso possibile grazie alla liberazione della mano.

La mano infatti non solo può fabbricare strumenti atti a mediare il rapporto fra sé e il mondo naturale, ma è in grado di assolvere, nella dinamica delle relazioni intersoggettive, una funzione comunicativa elementare di primaria importanza. Attraverso il gesto l'uomo può delimitare quello spazio di relazioni che è premessa dell'instaurarsi di un luogo simbolico interiore indispensabile alla genesi del linguaggio verbale. In un certo senso, il linguaggio non fa che portare a chiara e articolata esplicitazione quella rete di senso che l'accennare e l'indicare col gesto ha già teso nello spazio relazionale che collega i nostri atti comunicativi. L'affermazione dell'*io* e del *tu*, così come la delimitazione di un *noi* rispetto ad un *voi* e di una comunanza relazionale rispetto all'alterità di un mondo esterno e di oggetti che in esso appaiono e si dissolvono, trovano la loro prima, chiara ed esplicita articolazione in una conversazione gestuale capace di delimitare e di indicare i soggetti e gli oggetti dell'esperienza. Il linguaggio verbale segue questo veicolo gestuale dando vita ad una sorta di circuito del senso in cui il segno, la visione e il suono concorrono a definire la specificità di una esperien-

za concreta, rendendola comunicabile. La parola è, in un certo senso, il precipitato di questa esperienza originaria in assenza della cosa, una volta decantato il gesto indicatore. Al parlante può restare il suono a rimemorare un insieme di sensazioni ormai trascorse, un suono comunicabile e riproducibile all'interno di una rete informativa di carattere simbolico che si va progressivamente stendendo sul mondo sensibile della percezione immediata.

In questo processo vengono in tal modo a svilupparsi un'attitudine riflessiva e un orizzonte temporale capaci di trascendere l'ambito dell'osservazione diretta e istantanea.

Nell'ampia gamma delle possibilità linguistiche, accanto ai livelli espressivi e denotativi, indubbiamente funzionali alle esigenze della caccia cooperativa, si va dunque parallelamente sviluppando un livello argomentativo che, avvalendosi di un gioco di continui rimandi nel tempo e nello spazio, viene ad alimentare la dimensione riflessiva dello scambio comunicativo. Ed è forse questa dimensione a trovare nella "scoperta" del fuoco una spinta propulsiva di notevole portata.

Non è possibile stabilire con esattezza il periodo in cui gli ominidi iniziarono ad integrare il fuoco nelle loro possibilità di controllo e di dominio della natura. Allo stato attuale delle ricerche, i più antichi focolari in Europa risalgono a 400.000 anni fa, ma è ragionevole supporre che prima di accendere il fuoco all'interno della grotta o della capanna, proteggendolo con lastre di pietra o muretti a secco, i nostri progenitori abbiano iniziato a familiarizzarsi con questo elemento in modo più occasionale, anche se è difficile acquisirne le prove. Cenere e pietre bruciate sono infatti testimonianze assai fragili e incerte.

In ogni caso, questa nuova possibilità di controllo di una forte sorgente di calore ha estremamente avvantaggia-

to le antiche società di ominidi, consentendo nuove strategie difensive ed offensive, un notevole ampliamento della gamma alimentare e la possibilità di colonizzare quelle zone fredde precedentemente escluse dall'insediamento umano.

Il controllo del fuoco però, oltre ad ampliare notevolmente le possibilità di adattamento dell'uomo all'ambiente circostante, deve aver comportato implicazioni di ampia portata anche sul piano delle relazioni intersoggettive, creando nuovi spazi comunicativi destinati ad integrare e consolidare i rapporti sociali fra i diversi membri dell'orda gregaria. E' intorno al focolare che è possibile a questi cacciatori del paleolitico, sgravati dalla necessità diurna di procurarsi il cibo attraverso la caccia cooperativa o la raccolta di frutti selvatici, ascoltare e narrare le imprese e le esperienze del giorno, catturando attraverso il potere evocativo del linguaggio il variopinto mondo esterno che il buio della notte, al di là della zona di luce del fuoco, rende invisibile.

La parola ha dunque la capacità di presentificare gli oggetti della realtà diurna rendendoli disponibili al racconto. Allo stesso modo le straordinarie immagini del paleolitico superiore dipinte nei recessi più interni delle grotte trasferiscono in un mondo buio e sotterraneo, coll'ausilio della fiamma delle torce, la ricchezza di colori e di forme del mondo esterno. In questo senso il sogno, il dipinto e la parola hanno in comune una inquietante possibilità, quella di rendere *presente* l'oggetto *in sua assenza*. Il linguaggio viene così a turbare l'ordine empirico del rapporto fra tempo e presenza, quell'ordine in cui solo al presente spetta la prerogativa della presenza dell'oggetto.

La parola invece con la sua capacità di trattenere e di

anticipare l'*oggetto del discorso*, dischiude nella comunità dei parlanti un orizzonte temporale allargato, orizzonte che l'esperienza dialogica ha in comune sia con l'esperienza sacrale attestata dalle prime pratiche funerarie, che con l'esperienza tecnica, dove la fabbricazione dell'utensile rimanda, nelle sue doti di funzionalità, alla prefigurazione del suo uso futuro.

E' estremamente difficile penetrare le ragioni di ordine spirituale che spinsero i nostri antichi progenitori ad inumare, unici fra tutti gli esseri animati, i loro morti. Certamente dietro i complessi rituali che le particolari forme di sepoltura rinvenute lasciano intuire, dobbiamo ipotizzare lo sviluppo di una generalizzata *affettività* fra i membri del gruppo sconosciuta al contesto animale.

Se poi la pratica dell'inumazione debba essere assunta come testimonianza certa dell'emergenza, fin dai primi albori della coscienza, di una forma di religiosità legata a preoccupazioni ultraterrene, è questione assai controversa che non sembra prestarsi a facili e definitive soluzioni. L'estrema cura riservata ai corpi sepolti sembra però rimandare ad un senso del tempo capace di travalicare non solo la contingenza del momento presente, ma lo stesso spazio esistenziale dell'arco della vita individuale.

Nonostante i reperti ossei, disposti in modo particolare e in zone specifiche dei siti abitativi, spesso sotto il focolare, ci suggeriscano quindi la presenza di forme rituali complesse, noi non possediamo purtroppo, per la comprensione delle pratiche funerarie del paleolitico, che di testimonianze impoverite e prive della memoria di tutti quegli atti sacrali che probabilmente accampagnavano la cerimonia, atti all'interno dei quali il potere magico ed evocativo della parola doveva assumere un ruolo non irrilevante.

Nato nella libera circolazione dello scambio comunicativo fra i parlanti, il linguaggio, passando attraverso un'esperienza di carattere magico-sacrale, ha probabilmente teso allora ad irrigidirsi entro una rete di significati tramandati e di norme vincolanti che, regolamentando l'accesso alla prassi, venivano così ad assicurare il formarsi di un'identità coerente per il singolo come per l'intera collettività.

Giungendo da un passato che si fa sempre più remoto, la parola diviene in tal modo un veicolo di verità per la memoria collettiva, mentre il racconto si viene trasformando in mito, atto linguistico paradigmatico capace di illuminare il momento presente connettendolo alla verità dell'origine.

E' in questo nuovo contesto, in cui la tradizione tende ormai ad imporsi come orizzonte universale e invalicabile del senso, contesto essenziale allo sviluppo di una dimensione umana piena e matura, che la *parola* inizia a svelare il suo stretto rapporto col *potere*, avviando quel lungo processo storico all'interno del quale impadronirsi del discorso diverrà atto centrale ed essenziale della contesa per il predominio.

Gabriella Brusa Zappellini

Parte I

Origine del linguaggio e linguaggio dell'origine

a: ah: ha: hamm: anfang:

in principio: nel mio

principio:

am anfang: in my beginning:

ach: in principio erat

das wort: en arché en:

verbum: am anfang war: in principio

erat: der sinn: caro: nel mio principio: o lògos: è la mia

carne:

am anfang war: in principio: die kraft:

die tat:

nel mio principio:

E' la prima strofa di una poesia di *Fuori Catalogo* (1957-1979) di Edoardo Sanguineti, un poeta contemporaneo che è stato attivamente partecipe delle avanguardie e che ama utilizzare il plurilinguismo e il *collage* (1). Questo testo si presta bene a rappresentare la condizione esistenziale dell'uomo attuale che, smarrita la Verità, perde anche la fede nella parola, o almeno la sicurezza di essa, e si ritrova in una dimensione linguistica babelica. Il susseguirsi ininterrotto dei due punti (che è caratteristico di questo autore) rimanda con esasperante insistenza ad una

chiarificazione che è là da venire e che sembra non giungere mai: questo annaspere e cercare, in lotta tra *logos* e *libido*, tra il Principio e un **proprio** principio, crea un clima di disorientamento e incertezza.

Nel momento in cui l'uomo freudiano crede (o presume) di trovare il suo principio nella pulsione, non riesce del tutto a cancellare una tradizione millenaria; per quanto proiettato verso il futuro, per non dimenticare completamente se stesso deve volgere lo sguardo indietro, al passato; e ritrova le proprie imbarazzanti radici nei miti e nei testi sacri, anche se ciò comporta una conflagrazione di lingue e il rischio dell'incomprensibilità. Già Eliot aveva in qualche modo cercato di *puntellare* il presente sulle rovine del passato (2). Allo stesso modo Sanguineti, dichiaratamente ateo, per la sua operazione di *collage* babelico utilizza -quasi forzatamente- le prime parole del Vangelo secondo Giovanni.

1. IL VERBO. "In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio". Nella traduzione italiana l'uso del termine **Verbo** sembra alludere alla pura essenza del pensiero e tende quindi potenzialmente a guidare l'interpretazione verso un piano astratto e mistico. Diversamente, greco e latino (ma anche tedesco) ci inducono ad un concetto meno inusuale e in certa misura più concreto. *Logos, verbum, Wort*: la **parola**, cioè il parlare, l'uso del linguaggio verbale, della Lingua nella sua completezza (3).

Senza *logos* non c'è universo. Il *logos* fonda non solo la conoscenza del mondo, ma la sua stessa esistenza. Dio è onnipotente e creatore **ma** la creazione passa attraverso la parola (*logos*), **dunque** senza la parola (che non è creata da Dio ma ha la sua topologia ed ontologia nel Principio)

non si dà il **Tutto**; inoltre Dio stesso finisce per coincidere con il Verbo: quest'ultimo è nel contempo qualcosa di diverso e di identico a Dio.

L'inizio stesso del *Genesi* sembra rafforzare quanto si è appena osservato. "E Dio disse: Sia la luce, e la luce fu". Dobbiamo ammettere che Dio parla. E' la sua parola che ha permesso la creazione. Non è il gesto di Dio, come vuole una certa tradizione iconografica, che crea il mondo, ma la sua parola. In questo senso illuminanti sono le osservazioni di W. Benjamin: "...il ritmo secondo cui si compie la creazione della natura (secondo *Genesi*, 1) è: sia (*fiat*) - fece (creò) - nominò. In singoli atti della creazione (1, 3; 1, 11) appare solo il *fiat*. In questo *fiat* e nel "nominò" all'inizio e alla fine degli atti appare ogni volta la profonda e chiara relazione dell'atto della creazione alla lingua. Esso ha inizio con l'onnipotenza creatrice della lingua, e alla fine la lingua s'incorpora, per così dire, l'oggetto creato, lo nomina. Essa è quindi ciò che crea e ciò che compie, è il verbo e il nome. In Dio il nome è creatore perché è verbo, e il verbo di Dio è cosciente perché è nome"(4).

Dove appare chiara la stretta relazione che intercorre tra creazione e conoscenza, verbo e nome. Dio crea - ed ha perfetta conoscenza di ciò che crea: la parola è un elemento indissociabile da tutto ciò. In quanto creatore Dio può nominare (conoscere) la natura, ma per nominare deve avere presso di sé il nome e la facoltà di usarlo, facoltà che è appunto *logos, verbum, Wort*.

La parola nominante stabilisce un legame profondo con le radici stesse dell'esserci. Questa facoltà nominante viene conferita da Dio all'uomo: da qui la tipicità della lingua umana e le sue possibilità conoscitive. Pronunciando il nome di un oggetto ci si impossessa in qualche modo di esso, se ne diviene padroni.

Secondo la tradizione giudaico-cristiana al principio del cosmo c'è dunque la parola. Il linguaggio verbale secondo questa visione non è il parto della mente umana, non è il frutto più maturo dell'intelligenza, ma viceversa l'uomo è il culmine, la massima espressione di un universo concepito e creato attraverso la parola, e rappresenta il culmine proprio perché Dio gli ha fatto dono della potenza conoscitiva del nome (5).

C'è una folla di questioni che emerge dall'*incipit* biblico e alle quali qui per semplicità e brevità è possibile solo accennare. La tradizione cabbalistica, per esempio, descrive il processo di "emanazione dell'energia divina e della luce divina...come processo in cui si dispiega il *linguaggio* divino"(6). Dove appare evidente e fondamentale il ruolo del linguaggio di Dio (e anche del *nome* di Dio) e il suo rapporto con il primo elemento creato, la *luce*, rapporto che occupa una dimensione fondamentale nella nostra cultura, se è vero che sembra manifestarsi anche nella filosofia attuale, ad esempio nelle due sfere del *visibile* e dell'*udibile* di cui parla Foucault. Oppure ancora il concetto stesso di *rivelazione*, che investe la parola divina di una portata di **Verità** che sfugge alla pura fisicità del mondo: "Il supremo campo spirituale della religione è (nel concetto di rivelazione) anche il solo che non conosce l'inesprimibile. Poiché esso viene apostrofato nel nome e si esprime come rivelazione"(7).

2. IL TAO E IL NOME. Non dev'essere casuale che, nel momento in cui ci allontaniamo dal nostro orizzonte culturale occidentale, si trovino altre concezioni cosmologiche che fanno perno sulla **parola**. Tra di esse particolarmente stimolante si presenta la dottrina cinese del **Taoismo** e il suo testo sacro, il *Tao Te Ching*, attribuito a Lao

Tse.

Secondo una tradizione che confina con la leggenda, Lao Tse fu storiografo e scriba del reame di Chou nel VII-VI sec. a. C.: fu quindi contemporaneo o poco più vecchio di Confucio. Si trattava, a detta delle fonti, di tempi di decadenza, corruzione, fasto cortigiano e grave sfruttamento del popolo (8).

Sia Confucio che Lao Tse risentirono nelle loro riflessioni di tale situazione, tuttavia il secondo sembrò giungere a risultati meno razionalisticamente mirati al vivere pratico, più radicalmente innovatori e profondamente mistici (9). Si dice infatti che Lao Tse, dopo aver a lungo coltivato il Tao, si allontanasse, disgustato, dal luogo nel quale visse e facesse perdere poi ogni traccia di sé: nel momento di attraversare il confine però il gabelliere, riconoscendolo, lo costrinse a fermarsi e a scrivere per lui, prima di proseguire, un testo di somma sapienza che divenne appunto il *Tao Te Ching* (10).

Ciò che nel nostro contesto è più interessante è, come per la Bibbia e il Vangelo secondo Giovanni, l'*incipit* di questo libro:

- <1> IL TAO CHE PUO' ESSERE DETTO TAO
- <2> NON E' L'ETERNO TAO
- <3> IL NOME CHE PUO' ESSERE NOMINATO
- <4> NON E' L'ETERNO NOME
- <5> SENZA NOME E' IL PRINCIPIO DEL CIELO E DELLA TERRA
- <6> E COL NOME E' LA MADRE DI OGNI COSA (11)

Il primo verso in cinese suona: *Tao k'o tao*, dove *tao* funge prima da sostantivo, poi da verbo. Ora, per quanto il termine *Tao* sia in realtà pressoché intraducibile, esso viene reso in italiano in modi diversi; come sostantivo gli si attribuisce il significato di "via", mentre come verbo

quello di "dire", anche se in questo caso viene ritenuta preferibile l'accezione "essere considerato Tao" (12); è comunque notevole il fatto che esso sia da una parte imparentato con la parola (l'atto del dire), dall'altra accostato al nome (*ming*).

Risulta evidente una netta contrapposizione: c'è un *Tao* eterno ed un *Tao* non eterno, così come c'è un nome eterno ed uno non eterno. L'elemento eterno non è *nominabile*, mentre quello non eterno sì: il *Tao* è sempre *Tao*, tuttavia il *Grande Tao* non si manifesta, non può essere "detto", è increato ed eterno ed è il regno del *non essere*, ad esso aspira il mistico ed esso è il *principio* che regge la struttura dell'Universo (13); il *Piccolo Tao* ha forma e come forma si manifesta e si trasforma, è il regno dell'apparente e del transeunte, è l'*essere*, ed è - solo esso - nominabile e dicibile, con esso si genera ("è la madre di...") ogni "cosa", cioè tutto ciò che può essere percepito dai nostri sensi: da esso rifugge il mistico.

L'atto del *nominare* dunque è collegato fin dall'inizio all'esistenza del mondo tangibile ed alla percezione delle forme; solo ciò che ha forma può essere nominato: è il mondo delle contrapposizioni e dei margini che può essere nominato, il mondo dei fenomeni caduchi e passeggeri. Quando il saggio e il mistico raggiungono l'*Eterno Tao* devono tacere. Il saggio negherà così il desiderio (legato agli oggetti, alle forme, alle apparenze) e contemplerà la perfezione del *Grande Tao*. Gli altri continueranno a desiderare (e, diremmo noi occidentali, ad essere infelici) perché legati al mondo della fisicità e dei confini, dei limiti del *Piccolo Tao*:

<7> PERCIO' COLUI CHE SEMPRE E' SENZA VOGLIE
<8> NE CONTEMPLA LE SUE PERFEZIONI

<9> MA COLUI CHE SEMPRE HA DESIDERI
<10> NE CONTEMPLA PER QUESTO I SUOI CONFINI.

3. IL NOME. Nonostante l'integrale estraneità culturale tra la cosmogonia biblica e quella taoista, troviamo in entrambi gli esempi questa straordinaria importanza - e potenza - attribuita alla *annominatio*: il mondo, almeno nella sua essenza fenomenica, è concepibile solo grazie alla sua **nominabilità**.

Il nome è la componente "forte" del linguaggio verbale. "Il nome ha, nel campo della lingua, unicamente questo significato e questa funzione incomparabilmente alta: di essere l'essenza più intima della lingua stessa" (14). In questa affermazione di Benjamin traspare uno straordinario approfondimento di quanto si è appena osservato: l'uomo è l'unico essere ad avere avuto in dono - da Dio - la facoltà di una lingua nominante, nella quale è riposta la più profonda *essenza spirituale* degli oggetti. Ogni altra lingua, anche la stessa fisicità dell'esistenza, pecca in difetto di fronte alla lingua nominante, poiché le cose non vengono rappresentate **tramite** la lingua, ma in essa **si** manifestano, manifestano se stesse e la propria *essenza spirituale*.

In questo contesto Benjamin critica quella che egli definisce la "concezione borghese", che vede la parola come semplice *mezzo* di comunicazione, troncandone così con radicale superficialità ogni portata conoscitiva.

Il nome, comunque, ha spesso avuto un ruolo predominante nella considerazione dei fenomeni linguistici, fino ad essere in alcuni casi ritenuto portatore di facoltà magiche. A volte però il carattere empirico di quello che Benjamin chiama lo *spirito borghese* ha condotto ad una

drastica semplificazione e riduzione, fino a considerare il linguaggio come una semplice "somma" di nomi che rappresenterebbero direttamente l'oggetto corrispondente: "per certe persone la lingua, ricondotta al suo principio essenziale, è una nomenclatura, vale a dire una lista di termini corrispondenti ad altrettante cose [...]. Questa concezione è criticabile per molti aspetti. Essa suppone delle idee già fatte preesistenti alle parole [...], non ci dice se il nome è di natura vocale o psichica [...], infine lascia supporre che il legame che unisce un nome a una cosa sia un'operazione del tutto semplice, ciò che è assai lontano dall'essere vero." (De Saussure, *Corso di linguistica generale*). (15)

E' proprio nel legame a cui si riferisce De Saussure che sta in buona parte il nodo della questione: se questo legame è *una operazione del tutto semplice*, allora esso viene privato delle sue caratteristiche più complesse, fino ad essere considerato un mero "richiamo" della realtà (spingendo a confondere la presenza - fisica - dell'oggetto al mondo con quella - psichica - del nome alla coscienza); è invece necessaria una più attenta riflessione per delucidare a fondo la tipologia del linguaggio.

De Saussure è sempre stato molto lontano dalle illuminanti intuizioni di Benjamin, tuttavia ha svolto un fondamentale lavoro di spiegazione ed illustrazione scientifica dei fenomeni del linguaggio, lavoro al quale le successive generazioni e l'attuale semiologia sono ampiamente debitrice.

Per lo studioso ginevrino nel nome c'è un aspetto **vocale** (che corrisponde al suono) ed uno **psichico** (che corrisponde alla rappresentazione e alla concettualizzazione di un'idea); l'**idea** - di natura psichica - non è né anteriore né posteriore alla determinazione del suono, del *flatus vo-*

cis che la esprime ed ha con esso un rapporto arbitrario fin dalle sue stesse radici; il che significa che in quel "soffio di voce" che produciamo quando parliamo non c'è **nulla** che, **per la sua stessa essenza**, sia connesso con il concetto che intende esprimere ma anche che, nello stesso tempo, quel determinato concetto può essere espresso **solo** attraverso o in quel determinato "soffio di voce".

Riprendendo un antico termine (greco *semeion*, latino *signum*), De Saussure non parlerà quindi più di *nomi* né di *parole* ma di *segni*, intesi come unità di significazione, unità che, all'interno di un sistema comunicativo, instaurano una produzione di senso. Ogni segno è costituito da un *significante* (che non è altro che l'aspetto "vocale" di cui abbiamo parlato) e da un *significato* (che è l'aspetto "psichico"): questi due elementi sono uniti da un legame che è indissolubile ma arbitrario al tempo stesso.

A questo si può aggiungere che l'oggetto evocato, o contesto (16), ha un rapporto con il segno che è reale solo a livello di astrazione simbolica.

Con De Saussure ci si allontana quindi non solo dalla speculazione di Benjamin, ma anche dalla stessa posizione biblica: il linguaggio verbale non può darci, da solo, alcun potere concreto ed immediato nei confronti del mondo. Nella Bibbia, invece, ogni nozione di arbitrarietà è assente. La parola divina, o Verbo, è totalmente e assolutamente motivata: è la parola unica e incontrovertibile, elemento di Verità e conoscenza.

4. Naturalmente tra la posizione biblica e quella di Benjamin o della linguistica saussuriana c'è di mezzo tutto lo sviluppo del pensiero e della cultura occidentali, sia sul versante filosofico che su quello puramente scientifico. Ed è impossibile trascurare come su tale sviluppo abbia avuto

un peso preponderante la tradizione greco-classica, oltre a quella giudaico-cristiana.

Nella concezione cosmogonica greca non c'è il passaggio dal Nulla al Tutto attraverso il Principio, che è il luogo della parola, ma il trapasso dal Disordine all'Ordine attraverso una facoltà dissociativa e compositiva: su ciò che nel **chaos** era mescolanza informe ed improduttiva (17), *evil mixture*, interviene il *daimon* che prima separa i diversi elementi, dando loro una finitezza, definendone i bordi e i confini, poi concilia (con-pone) la separatezza degli oggetti nell'equilibrio armonico del *kosmos*.

Il linguaggio verbale non sembra giocare dunque per i greci un ruolo di particolare rilievo nella fondazione del mondo: la parola viene data come un elemento connaturato all'uomo stesso, perfino agli dei olimpici, insito dunque nell'ordine naturale delle cose (*kosmos*) realizzato dal *daimon* primevo, che è una divinità (*theòs, deus*) indeterminata.

Dunque, se per i greci non è vero che la parola in qualche modo determina l'esistenza stessa dell'uomo, essi non affermano neppure il contrario, cioè che l'uomo ha creato o "inventato" le lingue (o la Lingua, se si preferisce), poiché in realtà non concepiscono il mondo e l'uomo stesso senza la parola (18).

Il Medioevo così ha dovuto in qualche modo mediare e conciliare le due diverse teorie, e lo ha fatto da una parte attribuendo il primato assoluto alla lingua ebraica (che rimane così "la Lingua" originaria e divina, precedente alla confusione babelica causata dalla presunzione umana), dall'altro collocando nella sfera del trascendente quell'imbarazzante facoltà creatrice che la Bibbia sembra attribuire alla Parola. Proviamo a rileggere un brano del *De Vulgari Eloquentia* di Dante:

[...]Affermo che una determinata forma di linguaggio fu concretata da Dio insieme coll'anima prima. E dico "forma" e quanto ai vocaboli delle cose, e quanto alla costruzione dei vocaboli, e quanto alle desinenze della costruzione. E di questa forma certamente ogni lingua di esseri parlanti userebbe se per colpa dell'umana presunzione non fosse stata dispersa, come sarà più oltre mostrato. In questa forma di linguaggio parlò Adamo; in questa forma di linguaggio parlarono tutti i suoi discendenti fino all'edificazione della Torre di Babele, che s'interpreta torre di confusione; questa forma di linguaggio ereditarono i figli di Eber che da lui furono chiamati Ebrei. A questi soli dopo la confusione rimase, affinché il Redentore nostro, che da essi doveva, secondo umanità, aver nascita, fruisse non di una lingua di confusione, ma di grazia. Ebraico fu dunque l'idioma che formarono le labbra del primo parlante. (19)

Nella Bibbia Dio non può creare la Parola: è essa che permette la creazione ed è dunque increata ed originaria, strettamente collegata all'idea stessa di Principio. D'altro canto appare chiaro che secondo il brano appena citato Dio, creando l'uomo, avrebbe "concretato" la lingua ebraica. Dante qui si pone una questione che nell'Antico e nel Nuovo Testamento non è affrontata, probabilmente per il semplice fatto che essa non sussisteva: cosa vuol dire infatti che una "forma di linguaggio fu concretata da Dio"? La lingua è. Il Verbo è Dio.

Nella concezione medioevale il *Verbo* evangelico sembra invece indicare più che altro una dimensione del divino, un aspetto del mistero del dogma della Trinità. E' necessaria a questo punto una spiegazione di come il primo uomo abbia cominciato a parlare, perciò si afferma che Dio ha "concretato" la lingua perfetta e divina, l'ebraico.

5. L'UOMO CREA IL SUO LINGUAGGIO. Come è ben noto, l'emergenza della modernità ha coinciso con il tramonto di ogni posizione teocentrica. L'uomo scopre se

stesso come misura dell'universo: così anche il linguaggio acquista una dimensione umana, o per meglio dire interumana, discorsiva e comunicativa. Con la formazione del pensiero borghese le sfere dell'immanente e del "tra" si fanno dominanti: il linguaggio abbandona le sublimità metafisiche per farsi strumento e oggetto di commercio umano.

Nello stesso tempo perciò i termini della questione tendono a rovesciarsi; non si parla più del "linguaggio dell'origine", inteso come *typos* o *paràdeigma*, come **modello assoluto**, ma dell'"origine del linguaggio", di come cioè l'uomo, che ha trovato la sua realizzazione nei rapporti **interpersonali**, sia riuscito con le **sue** forze a **inventare** le lingue.

Si sviluppano pertanto tra i filosofi proficui dibattiti sulla natura del linguaggio e sulla sua origine. Incominciano ad emergere i concetti di secondarietà ed arbitrarietà della lingua: Locke si oppone a Leibnitz nell'affermare l'impossibilità di una lingua naturale (e dunque non arbitraria) e con Hobbes sottolinea come la lingua sia secondaria alle nozioni. L'intelletto precede la parola, che sopraggiunge solo in un secondo tempo (20).

Questo dibattito sulla natura delle lingue si sviluppa vivace per tutto il Seicento e prosegue anche nel secolo successivo. Anzi è soprattutto nel Settecento, grazie al diffuso spirito illuministico, che, lasciati in disparte molti dogmatismi, si tenta di rischiarare con la ragione il passato dell'uomo, ponendo con lucidità il problema dell'origine del linguaggio. Condillac, nel *Saggio sull'origine delle conoscenze umane* (1746), fa notare il ruolo creativo, per la formazione dei concetti, del rapporto che lega **segni ed idee**, dunque linguaggio e pensiero.

Anche più razionalisticamente rigoroso appare il Mau-

pertuis nelle sue *Riflessioni filosofiche sull'origine delle lingue e il significato delle parole* (1748), che sottolinea come il linguaggio ponga "rigorosi confini di pensiero per le persone che lo parlano, confini che possono essere superati solo entrando in un altro" (21). In breve, a diverse lingue corrisponderebbero diversi atteggiamenti mentali, diverse culture, diversi concetti.

In questo contesto una voce di rilievo è quella di Rousseau. Il filosofo dello *stato di natura* e del *bon sauvage* viene particolarmente stimolato dalle problematiche inerenti l'origine del linguaggio: "si pensi di quante idee siamo debitori all'uso della parola, quanto la grammatica eserciti e faciliti le operazioni dell'intelletto; si pensi alle fatiche inenarrabili e al tempo infinito che è dovuta costare la prima invenzione delle lingue ... e si capirà quante migliaia di secoli siano state necessarie per sviluppare successivamente nell'intelletto le operazioni di cui era capace." (22)

6. LINGUAGGIO ED EVOLUZIONE DELLA SPECIE. A questo proposito, per maggiore chiarezza, può essere utile un breve *excursus*.

E' noto che, dal Settecento ad oggi, la Paleontologia e la Linguistica hanno fatto grandi progressi. Soprattutto il cammino compiuto dalla teoria evolucionistica da Darwin fino ad oggi comporta alcune considerazioni. Infatti la nascita vera e propria (per non dire "invenzione") del linguaggio verbale ben difficilmente può esser fatta risalire alla specie *homo sapiens*: quasi certamente occorre retrocedere nello sviluppo diacronico. Sembra in questo contesto opportuno allargare il discorso al genere *homo*: l'*homo habilis* doveva già possedere una forma piuttosto sviluppata di linguaggio (con ogni probabilità verbale), in quanto si

è notato che la fabbricazione e l'uso degli utensili vanno di pari passo con la presenza del linguaggio. Così il *sinantropo*, l'*eurantropo* ecc. dovevano in qualche modo parlare e perfino l'*australopiteco* (23); ne consegue che non dev'essere ingiustificato pensare che la formazione vera e propria del linguaggio umano debba essere colta in particolari circostanze dell'evoluzione dei primati superiori.

Tuttavia per porre in questi termini il problema dell'origine del linguaggio occorre affrontare una questione spinosa e difficilmente risolvibile (24): la differenza fra il linguaggio animale e quello umano. "Il linguaggio umano possiede innanzi tutto la caratteristica che chi lo emette può modulare i suoni partendo dall'udito..."; esso ha inoltre una "capacità di regolazione mediante un *feed-back*". Ma ci sono anche altri aspetti: "la filogenesi del linguaggio non è solo quella di un elaborato sistema di comunicazione; essa è la genesi di un sistema di rappresentazioni e di comunicazione di queste rappresentazioni" (25).

E' dunque fondamentale fare riferimento al nesso già evidenziato tra rappresentazione psichica ed astrazione concettuale per cogliere un tratto pertinente, una *differenzia specifica* del linguaggio umano; e questo nesso ci rimanda inevitabilmente alla coscienza, al sapere di sapere, al pensiero che è sempre una sorta di meta-pensiero (26).

Infine il linguaggio umano concorre a formare una cultura: innesca un processo di imitazione, appropriazione, elaborazione dei suoi elementi per così dire "a catena". Nonostante non debbano ritenersi sufficienti per esaurire l'argomento, queste osservazioni possono esserci utili in quanto ci rimandano non solo alle vecchie opposizioni tra istinto e intelligenza, tra naturale e artificiale, ma anche al-

la caratteristica tipica del linguaggio umano di costruirsi tramite un *feed-back*.

Recenti studi etologici hanno però evidenziato come determinati aspetti non siano completamente assenti nel comportamento animale, o, per meglio dire, come siano a volte presenti a livello potenziale, sia pure in ridotta misura.

La capacità di alcuni uccelli (pappagalli, merlo indiano) di utilizzare la memoria per riprodurre particolari suoni non significa comunque che essi utilizzino il *feed-back* (manca l'elemento di "risposta"), ma soprattutto non significa presenza di una coscienza e di una forma di rappresentazione psichica. Ben diversa e molto più interessante risulta la situazione se ci rivolgiamo allo studio dei primati: gli scimpanzé e i gorilla (la notissima "Koko") possono utilizzare un linguaggio basato a quanto pare sul *feed-back*, per quanto questo linguaggio - per ragioni fisiologiche - sia soltanto visivo-gestuale e non fonico; ma non solo: questi animali hanno anche dimostrato una apprezzabile capacità di concettualizzazione e di acculturazione.

Tuttavia fenomeni di questo tipo devono, pur con qualche apprezzabile eccezione, essere indotti dall'uomo ed inoltre va soprattutto notato che "la capacità cognitiva degli scimpanzé permette loro di acquisire soltanto la *manipolazione ridotta* delle concatenazioni di quei segni che costituiscono un sistema di tipo linguistico..." (27)

In definitiva si può forse dire che la differenza è piuttosto complessa, qualitativa e quantitativa al tempo stesso, implica cioè l'elaborazione di una coscienza, di idee e di concetti trasmissibili **per via culturale diversamente** dal più diffuso comportamento animale e **in misura maggiore** di quanto possa fare ogni animale (primati inclusi). Già Darwin, d'altra parte, aveva parlato di differenze quantita-

tive più che qualitative per quanto riguarda lo sviluppo della coscienza dagli animali all'uomo.

L'uomo, attraverso il linguaggio, si è mostrato, a differenza degli animali, sommamente creativo: l'evoluzione naturale di cui si è parlato rende possibile il linguaggio (dotando l'uomo di uno sviluppo cranico superiore) ma non lo determina né lo prestabilisce nei termini e caratteristiche con le quali si è realizzato. E' noto che gli organi utilizzati dall'uomo per parlare non hanno, in natura, questo scopo. In sostanza il linguaggio è espressione della capacità dell'uomo di "fare se stesso", della sua attitudine strategica e progettuale. Abbandonando il *segnale* (28), che si basa su una sorta di riflesso condizionato e non passa attraverso una rappresentazione psichica, l'uomo ha elaborato il *segno* che come si è visto comporta una attitudine astrattiva dal referente (dal contesto oggettivo del mondo insomma) attraverso un processo di rappresentazione-concettualizzazione; il **significato** (che secondo le già citate teorie di De Saussure costituisce il segno insieme al significante-mediatore) ha il suo luogo nella competenza dei parlanti (quella che De Saussure definisce *langue*, lingua) ma è concepibile solo in quanto si realizza in una molteplicità di **sensi** (29).

In definitiva dunque il linguaggio verbale può essere considerato quella strategia che rende estremamente più redditizie e funzionali le altre strategie di cui l'uomo necessita per la propria sopravvivenza e per il miglioramento delle proprie condizioni di vita.

7. PAROLA E SOCIETA'. Le osservazioni di Rousseau, per quanto si collochino ancora al di qua delle teorie evoluzionistiche, possono ugualmente rivelarsi molto interessanti in questo contesto. Innanzi tutto egli, nel

Discorso sulla disuguaglianza, tenta di individuare l'origine delle lingue e le linee fondamentali del loro sviluppo. Argomento che lo stesso autore riprenderà - con alcuni approfondimenti ma anche con diverse modificazioni e ripensamenti - nel *Saggio sull'origine delle lingue*: "il primo linguaggio dell'uomo, il linguaggio più universale, il più energico, ed il solo di cui ci sia stato bisogno prima che fosse necessario persuadere degli uomini riuniti in assemblea, è il grido della natura." (30)

Questo *grido inarticolato* è il segnale di cui si serve l'uomo, il vero linguaggio naturale, comprensibile da tutti. Questa affermazione mi pare particolarmente stimolante. Per quanto i semiologi contemporanei abbiano voluto stabilire un netto confine, una *frontiera*, tra *comunicazione* e *rumore*, è plausibile pensare che in questo confine si possa situare una sorta di "zona franca", dove rumore e comunicazione coincidono. Il confine non consisterebbe in un taglio netto, in una cesura radicale, ma fungerebbe da area di passaggio nella quale collocare il *clamore* (31). Il clamore di molte manifestazioni della vita associata non sarebbe allora che il roussoiano *grido della natura*, una regressione all'ancestrale e al comportamento specie-specifico dell'*homo sapiens* (32).

Nello stesso tempo Rousseau accenna a quella che possiamo ritenere la sua idea fondamentale: il linguaggio verbale si forma col nascere delle istituzioni, è un'istituzione. Formulazione del *patto sociale* ed invenzione delle lingue vanno di pari passo: il grido della natura è bastato finché non è stato "necessario persuadere degli uomini riuniti in assemblea". Per Rousseau, al contrario che per Dante, linguaggio e istituzioni hanno un'origine terrena: il divino dunque non è negato ma semplicemente si limita a sancire ed a riconoscere l'operato umano.

"Appena un uomo fu riconosciuto da un altro come un essere che sente, che pensa, e che è simile a lui, il desiderio o il bisogno di comunicargli i suoi sentimenti lo indussero a cercarne i mezzi." (33)

Questi mezzi potranno essere solo *segni sensibili*, visto che si può percepire (e quindi comunicare) solo attraverso i sensi. Per Rousseau si può comunicare fondamentalmente attraverso due canali: il movimento e la voce. Il movimento a sua volta può servirsi del tatto o del gesto: il tatto agisce direttamente ma solo su oggetti vicini, il gesto invece agisce indirettamente ma anche su oggetti lontani. Il gesto in questo senso appare favorito - e infatti l'uomo si è spesso servito di esso, elaborando anche linguaggi gestuali - ma alla fine ha avuto la meglio la voce, che più facilmente riesce a rappresentare ciò che è assente e non visibile e che, essendo legata all'udito, non viene ostacolata da alcun "corpo frapposto".

Le prime lingue secondo Rousseau dovevano basarsi soprattutto su elementi di tipo musicale (accento musicale, quantità, ritmo, melodia ed armonia) e tendere non tanto al razionale quanto al poetico: "ci hanno presentato il linguaggio dei primi uomini come lingua di geometri, ci accorgiamo che furono lingue poetiche. Così dovette essere. Non si cominciò col ragionare, ma col sentire..." (34)

Particolarmente notevole è questa coincidenza postulata da Rousseau fra linguaggio originario e poesia, sia per la sua vicinanza con le posizioni elaborate dal Vico, sia per l'importanza degli sviluppi futuri di quest'idea (35).

Posto di fronte al binomio bisogni-passioni, Rousseau finisce per far prevalere queste ultime. Gli uomini hanno inventato le lingue nei paesi caldi ed aridi sotto la spinta delle passioni. "Nei luoghi aridi in cui si poteva avere dell'acqua solo per mezzo dei pozzi fu necessario riunirsi

per scavarli, o quanto meno accordarsi per il loro uso". Fu il *selvaggio cacciatore* di questi paesi colui che per primo usò il linguaggio articolato che allora era appunto solo poetico e metaforico (36). Nei paesi freddi e settentrionali il linguaggio venne solo in un secondo tempo ed in quel caso le motivazioni erano costituite più dai bisogni che dalle passioni; le lingue andavano così abbandonando il carattere poetico per farsi gradatamente più razionali.

Le prime forme di linguaggio dovettero probabilmente essere assai imprecise:

Si deve pensare che le prime parole di cui gli uomini fecero uso avessero nella loro mente un significato assai più esteso di quelle che si usano nelle lingue già formate, e che, ignorando la divisione del discorso nelle parti che lo costituiscono, essi dapprima abbiano dato ad ogni parola il senso d'un'intera proposizione. Quando cominciarono a distinguere il soggetto dall'attributo ed il verbo dal nome (il che non fu un piccolo sforzo di ingegno) i sostantivi dapprima furono altrettanti nomi propri e l'infinito presente fu il solo tempo dei verbi: e per quanto riguarda gli aggettivi, la loro nozione non dovette svilupparsi che con grande difficoltà, perché ogni aggettivo è una parola astratta e le astrazioni sono operazioni faticose e poco naturali.

Dapprima ogni oggetto ricevette un nome particolare, senza riguardo ai generi ed alle specie che quei primi inventori non erano in grado di distinguere; e tutti gli individui si presentarono alla loro mente isolati come lo sono nello spettacolo della natura: e se una quercia si chiamava A, un'altra quercia si chiamava B; e infatti la prima idea derivante da due cose è che non siano la stessa, e spesso occorre molto tempo per osservare quello che esse hanno in comune.. (37)

Nonostante la discutibilità di certi postulati (lo stesso Rousseau non riprenderà queste osservazioni nel successivo *Saggio sull'origine delle lingue*), si pone qui una serie di questioni molto stimolanti. In primo luogo il ruolo dei nomi propri: anche se è poco probabile che le cose stiano esattamente così come sono qui descritte, i nomi propri

hanno indubbiamente un posto assai singolare nell'economia del linguaggio (rientrano nel campo di quelli che recentemente Kripke ha indicato come *disegnatori rigidi*, in quanto stabiliscono un legame rigido ed univoco con l'oggetto designato). Inoltre l'importanza che l'astrazione e la definizione di categorie ha senz'altro avuto nella formazione congiunta del linguaggio e del pensiero umano qui viene chiaramente evidenziata. Infine incontriamo ancora una volta il **nome** come elemento primario della lingua: l'*annominatio* anche in questo testo è il fulcro delle operazioni linguistiche e sembra alludere - proprio perché indica come suo principio i nomi propri - ad una sorta di iniziale carattere *vocativo* del linguaggio.

Riprendendo Rousseau potremmo così cercare di sintetizzare i principali momenti nello sviluppo diacronico del linguaggio verbale:

1) formazione di parole dal significato *assaiesteso*, generico e indeterminato;

2) definizione dei nomi come *nomi propri*, attribuiti isolatamente ad ogni individuo (*vocatio-annominatio*);

3) passaggio dai nomi propri ai nomi comuni, che comporta un processo di astrazione e la fondazione di *categorie generali*.

4) elaborazione di complesse strutture *grammaticali*, che permettono di giungere al "giro di parole", al *periodo* nel suo significato etimologico di "cammino intorno" (*periodòs*).

Se consideriamo il problema sotto l'aspetto esclusivamente semantico la sequenza diventa questa:

1) *Concetti indeterminati*;

2) *concetti determinati e concreti*;

3) *concetti astratti*.

Si può ricavare così un modello di origine e sviluppo

delle lingue che sotto vari aspetti risulta convincente e che per diversi punti potrà servire da stimolo per ulteriori approfondimenti.

Di non molti anni posteriore agli studi di Rousseau è il *Saggio sull'origine del linguaggio* (1772) del tedesco Johann Gottfried Herder, opera con la quale ci troviamo già decisamente nel clima della fondazione dell'Idealismo e del Romanticismo. Anche in Herder permane comunque un atteggiamento immanentistico (38): Dio ha creato il linguaggio solo *mediatamente*, attraverso l'uomo stesso. Questo non comporta tuttavia la rinuncia alla critica ad uno degli aspetti cardinali del *Saggio* di Rousseau: il *grido della natura*. Il filosofo tedesco vuol porre una netta, radicale distinzione fra gli animali e l'uomo, poiché la superiorità dell'uomo sull'animale non è quantitativa ma **qualitativa** e il linguaggio è essenziale all'uomo come la sua stessa umanità.

Su tutto regna un divenire storico, che è guidato dalla Provvidenza divina e la storia stessa è progressivo sviluppo verso la piena e totale **Humanität**. Contrassegno di questa umanità consapevole è il linguaggio: "l'uomo è un essere che ascolta e ricorda e fu naturalmente creato per il linguaggio".

Il linguaggio e la ragione, dialetticamente uniti, costituiscono l'uomo stesso, sono la **Urkraft** - l'energia originaria - dell'anima e l'anima stessa.

C'è in Herder un continuo richiamo allo spirito e al suo divenire: le lingue umane nel loro insieme (come l'uomo stesso) costituiscono un **tutto** che progredisce "sotto un unico grande ordinamento". Nel *logos*, nel linguaggio, si riflette la ragione, energia originaria che individua l'essenza dell'uomo e che si evolve nel divenire storico.

La natura dell'uomo si realizza **completamente** nel linguaggio: "il senso del linguaggio è divenuto il nostro senso comunicativo e associativo: *noi siamo gli esseri che parlano*" (il corsivo è mio).

Altro aspetto notevole è la coincidenza tra filogenesi ed ontogenesi (39) e la natura poetica del linguaggio originario: "il primo linguaggio del genere umano è stato il canto"; in modo molto simile a Rousseau, Herder vede nella metafora un elemento germinale della lingua e non una sua elaborazione matura: "la metafora era iniziale impulso a parlare". Il linguaggio poetico è così il linguaggio della imitazione della natura, dove trova la sua motivazione fondante ed originaria: "la poesia è più antica della prosa. Infatti cosa fu questo primo linguaggio, se non una raccolta di elementi poetici? L'imitazione della natura armoniosa, operosa, spirante?".

Le feconde osservazioni di Herder troveranno poi prosecuzione e superamento nella teoria hegeliana. Hegel infatti, nell'*Estetica*, pone una differenza radicale ed una incompatibilità fra *epos* e *prosa* (40): all'epoca dell'*epos* è succeduta quella della *prosa*. Dunque come forma di linguaggio e di espressione l'*epos* e la poesia hanno una priorità temporale. Tuttavia il profondo senso storico e dialettico di cui è permeata l'opera hegeliana comporta anche una riconsiderazione del problema dell'*origine*: il significato dell'*origine* del linguaggio è da limitare al suo semplice *cominciamento*, in quanto non è possibile ridurre ciò che è il frutto di una evoluzione dialettica e storica al suo puro momento iniziale. La dimensione assiologica aveva a torto finito, secondo Hegel, per prendere il posto di quella cronologica: "il *fondamento* o il principio del sistema sono, nel fatto, soltanto il suo *cominciamento*" (41).

Il linguaggio viene così scardinato dal mito dell'origine e collocato nel vivo dello *spirito dell'epoca*. Il linguaggio è parte della società e con la società si determina e si costruisce. Per questo oggi non è più possibile il linguaggio *epico*: quello stretto legame che l'*epos* aveva posto tra individualità e concezione *totale* del mondo, nella società borghese non sussiste più, poiché essa da una parte tende ad annullare l'autonomia dell'individuo, dall'altra a frammentare le concezioni del mondo.

Così, pur continuando a ribadire la priorità del poetico, la filosofia hegeliana finirà forse per frenare i dibattiti sull'origine del linguaggio.

Si consideri inoltre che per Hegel non esiste coincidenza tra linguaggio e pensiero, fatto che risulta tanto più vero quanto più esso si evolve, poiché si evolve attraverso una riflessione *sul* linguaggio: la concezione dinamica del pensiero rifiuta l'idea di Verità, unica e inalterabile, nel Verbo (42).

8. ANDANDO A RITROSO. L'Ottocento sarà il secolo che vedrà l'affermarsi del pensiero hegeliano, ma anche il grande sviluppo della scienza e di concezioni che esalteranno la scienza. In genere, gli studi attuati durante questo secolo in campo linguistico seguiranno appunto una impostazione scientifica e rigorosa e lasceranno un valido contributo di conoscenze. L'atteggiamento generale nei confronti dei fenomeni linguistici del passato muterà: invece di identificarsi con atto puramente mentale nell'uomo primitivo e quindi collocarsi direttamente all'*origine*, si è allora imboccato il cammino inverso, partendo dalle lingue come si presentavano nell'attualità contemporanea e cercando di risalire "a ritroso" fin dove era possibile, utilizzando quello che De Saussure chiama metodo

retrospettivo. Normalmente tuttavia questo metodo incontra difficoltà a spingersi troppo indietro nel tempo: fatto che ha reso rari e discutibili i tentativi di giungere, attraverso di esso, a fondate ipotesi sulle origini.

La glottologia e lo studio comparato delle lingue, che sono stati sviluppati a partire dal secolo scorso, hanno effettivamente condotto ad una capacità di compiere, attraverso osservazioni, leggi e deduzioni di tipo scientifico, una indagine sulle mutazioni diacroniche delle lingue.

Per fare un esempio concreto si può osservare che dinamiche simili a quella che ha portato il latino quotidiano ("volgare") a trasformarsi negli idiomi neolatini, sono state riscontrate in numerosi altri ambiti.

Si è sviluppato il metodo comparato, che ha permesso di fare raffronti estremamente precisi sulla struttura fonico-semantica delle diverse lingue e di scoprire corrispondenze e rapporti fissi e rigorosi, che hanno potuto fornire sicuri strumenti di controllo dell'evoluzione delle lingue (43). Si è arrivati così alla conclusione che esistono determinati gruppi e famiglie linguistiche composte da lingue affini, non in quanto si possa riscontrare fra esse una vaga somiglianza, ma in quanto si è potuto stabilire che hanno un progenitore comune e che possono quindi essere definite *parenti*. Una delle più note scoperte nell'ambito di queste ricerche è stata la definizione di una lingua non testimoniata attraverso documenti diretti, ma sicuramente esistita: l'*indoeuropeo*.

Attraverso un paziente e rigoroso accostamento fra le lingue neolatine (e ovviamente il latino), celtiche, germaniche, slave e inoltre con l'ittita, il sanscrito, il persiano antico e moderno, il greco antico e moderno, ecc., si è giunti alla conclusione che queste lingue dovevano avere un unico progenitore, che è stato appunto chiamato

indoeuropeo.

Benché non sia possibile ricostruire una frase o un periodo compiuti in questa lingua, tuttavia se ne sono enunciate (ormai con notevole precisione) alcune caratteristiche: se ne conosce il numero dei *fonemi*(44), si sa che aveva sostantivi, aggettivi, verbi ed avverbi (non preposizioni né articoli, che si sono fissati solo in seguito), che si serviva in genere di parole polisillabe ma soprattutto che aveva un carattere fortemente flessivo. I casi dei sostantivi infatti dovevano essere almeno otto e i verbi erano regolati in base a una ricca varietà di tempi e di modi dei quali è rimasta traccia soprattutto in greco e in sanscrito.

Quello che però di questa lingua può risultare ancora più peculiare è che, togliendo alle varie parole le diverse terminazioni, infissi, suffissi, ecc., si giunge a *radici monosillabiche*, caratteristica ancora ben evidente nel sanscrito (45).

E' evidente da ciò che queste radici erano investite di una notevole *carica semantica*, mentre le parti flessive assolvevano ad un compito soprattutto grammaticale (anche se non privo di connotazione semantica).

Questa constatazione ha spinto qualche studioso a fare, sia pure in modo un po' azzardato, alcune ipotesi (46). Se ci imbattiamo sempre in queste radici monosillabiche, non è possibile immaginare una sorta di proto-indoeuropeo che si esprimesse **solo** attraverso monosillabi? Non potrebbe questa essere una forma di linguaggio originario?

In fondo già Vico aveva pensato ad un linguaggio primitivo composto da monosillabi: "le lingue debbon aver incominciato da voci monosillabe; come, nella presente copia de' parlari articolati ne' quali nascon ora, i fanciulli, quantunque abbiano mollissime le fibre dell'istrumento

necessario ad articolare la favella, da tali voci incominciano." (47).

Questi monosillabi per la loro brevità e semplicità nonché per la loro attitudine ad esprimere concetti non bene determinati, si prestano particolarmente all'ipotesi che fossero una prima forma di linguaggio umano. Tra l'altro sarebbe così possibile riprendere quella sequenza diacronica (*concetti indeterminati, concetti determinati, concetti generali*) che abbiamo creduto poter dedurre dal pensiero di Rousseau.

Ipotesi di questo genere si scontrano però con difficoltà pressoché invalicabili. Vediamone solo le principali:

- 1) è limitativo servirsi **solo** di una famiglia linguistica.
- 2) una forma primitiva di indoeuropeo monosillabico è pura ipotesi non confortata scientificamente.
- 3) una lingua monosillabica non è **necessariamente** originaria: può essere l'evoluzione di un'altra lingua, tant'è vero che anche oggi esistono lingue di questo tipo.
- 4) anche se fosse plausibile, un'operazione di questo genere non permetterebbe di andare sufficientemente indietro nella scala diacronica.

9. ONTOGENESI E FILOGENESI. Stando le cose in questi termini la linguistica del nostro secolo ha quasi abbandonato la questione di come sia apparso per la prima volta il linguaggio fra gli uomini. Solo di recente c'è stato l'interessamento di alcuni paleontologi (48) che servendosi di mezzi moderni hanno individuato nell'australopiteco (risalente circa a tre milioni di anni fa) l'utilizzo di un linguaggio piuttosto evoluto, molto probabilmente verbale (si veda a questo proposito l'introduzione); naturalmente ben poco si può sapere su come fosse strutturato questo linguaggio.

Nello stesso tempo è nato però un diverso modo di accostarsi alla questione dell'origine, grazie ad uno spostamento dalla prospettiva filogenetica a quella ontogenetica. Si è cessato di indagare su perché, quando, in quali circostanze e in quali termini ci fossero stati dei primi uomini ad usare il linguaggio, per indagare invece su come esso (ri)nasca, sempre uguale e sempre diverso, in ogni uomo.

Di recente la psicolinguistica ha individuato le principali fasi dell'ontogenesi del linguaggio: la chiamata, l'opposizione (agli altri), l'invito all'azione, l'indicazione, ecc. Attraverso di esse pare costruirsi il linguaggio. Tuttavia se si vuole prescindere dalla fenomenologia di questa genesi e, cercando di coglierne l'essenza, rimanere in un ambito letterario ed umanistico, è preferibile rivolgersi ai poeti, ai filosofi e agli psicanalisti.

Già in Herder e nel brano prima riportato del Vico possiamo notare un avvicinamento di filogenesi ed ontogenesi: ciò che è valido per i *bestioni*, è valido anche per i *fanciulli*, che devono uscire dall'*infanzia*(49). Inoltre osservazioni di questo tipo possono essere colte anche in Rousseau, che affida ai *bambini* un ruolo fondamentale nell'invenzione delle lingue (50).

Concetto questo che non era estraneo nemmeno alla cultura antica, se lo troviamo in un passo di Lucrezio:

Ma la natura spinse ad articolare i diversi suoni
e la necessità insegnò a dar nome alle cose,
in modo non molto diverso da come la lingua
incapace di formulare parole sembra spingere i bimbi
ad usare i gesti, quando fa loro indicare col dito
ciò che appare ai loro occhi.

(Lucrezio, *De rerum natura*, trad. Chilovi)

Se si considera poi l'enorme influenza che ebbe il pensiero del Vico nel nostro Ottocento si può ben dire che questa posizione ebbe un notevole seguito. Lo stesso Leopardi, nello *Zibaldone*, non fa differenza fra ciò che è avvenuto nella storia dell'umanità e ciò che avviene in ogni individuo:

Ci sono tre maniere di veder le cose. L'una e la più beata, di quelli per li quali esse hanno anche più spirito che corpo, e voglio dire degli uomini di genio e sensibili, ai quali non c'è cosa che non parli all'immaginazione o al cuore, e che trovano da per tutto maniera di sublimarsi e di sentire e di vivere, e un rapporto continuo delle cose coll'infinito e coll'uomo, e una vita indefinibile e vaga, in somma di tutti quelli che considerano il tutto sotto un aspetto infinito e in relazione cogli slanci dell'anima loro. L'altra e la più comune di quelli per cui le cose hanno corpo senza avere spirito, e voglio dire degli uomini volgari [...] La terza e la sola funesta e miserabile, e tuttavia la sola vera, di quelli per cui le cose non hanno né spirito né corpo, ma son tutte vane e senza sostanza [...]

Dove è evidente che la prima maniera di *veder le cose* è tipica sia del fanciullo sia dell'uomo primitivo. La coincidenza fra immaginazione e poesia ci riporta ad un mondo dove il linguaggio esprime le illusioni e le proiezioni fantastiche di una mente semplice, per cui c'è omologia fra il primitivo ed il puerile. La questione dell'origine e della natura del linguaggio non è affrontata in modo specifico, tuttavia le osservazioni leopardiane prospettano una possibilità di approfondimento in questo senso.

Il *fanciullino* pascoliano non nasce infatti solo da una suggestione platonica (51) e neppure solo dalle nevrosi di un adulto non cresciuto, ma anche da un complesso *humus* storico-culturale.

Se rileggiamo un celebre brano di Pascoli ancora una volta troviamo l'*annominatio*: "...egli [il fanciullino] è

l'Adamo che mette il nome a tutto ciò che vede e sente". Nel poeta, assieme al fanciullino, ritroviamo il *primo uomo*, che scoprendo (non *inventando* ma *trovando*) il linguaggio definisce nello stesso tempo il nome e l'essenza delle cose, tramite quell'interiorizzazione che è l'unico elemento che veramente conta nel nostro rapporto con il mondo e nel nostro cammino verso la conoscenza. Poco importa che il fanciullino non segua criteri logici e razionali, anzi è proprio in questa sua creatività totalmente libera, in questa sorta di onnipotenza dell'immaginario che sta il segreto della Poesia.

E' più che evidente che il fanciullino pascoliano è ben diverso tanto dall'uomo del secondo stadio vichiano quanto dal *bon sauvage* di Rousseau, ma senza Vico e Rousseau, senza Leopardi e in genere senza la tradizione che rappresentano, ben difficilmente potremmo immaginare **questa** evoluzione della nostra poesia. Nel momento in cui la *acentricità* dell'uomo moderno diviene ineludibile, quando la ragione e la scienza hanno definitivamente dimostrato la loro relatività, si trova ancora, in una tradizione e dimensione in certa misura anticartesiana, un potenziale di sviluppo, che è il *fanciullino*. E con il fanciullino riemerge, abbiamo visto, l'*annominatio*, come elemento costitutivo del mondo, non più a livello divino, ma psichico.

Il carattere **fondante** del linguaggio è strettamente connesso con il processo di identificazione del mondo e dell'io, di formazione della coscienza e della conoscenza; non è così un caso che emerga proprio a partire dall'Ottocento, vale a dire dal momento in cui la crisi d'identità della cultura occidentale comincia più decisamente a manifestarsi.

Definire - o fondare - il mondo comporta dunque an-

che individuare l'io, o meglio come l'io si costruisce, operazione centrale della psicanalisi, che in questioni linguistiche si è spesso imbattuta. Eppure i due "terreni di caccia" potevano sembrare piuttosto lontani: da una parte c'era Freud, dall'altra De Saussure, due "maestri" attivi circa negli stessi anni ma fautori di teorie apparentemente lontane ed inconciliabili. Lo psicanalista francese Jacques Lacan tuttavia è riuscito in qualche misura a coniugare il pensiero dei due maestri, mettendo ancora una volta il linguaggio all'*origine* (origine del linguaggio e linguaggio dell'origine), all'origine dell'io.

Già Freud aveva intersecato ripetute volte problemi e aspetti di tipo linguistico: prima il *lapsus*, poi il *simbolo* e quindi il *sogno* stesso, la parola del paziente e quella dell'analista. Lacan - freudiano convinto - dà al linguaggio (alla parola come *phoné*) un ruolo veramente centrale. "Mois, la Verité, je parle". L'inconscio non è altro che un linguaggio, nel quale risiede la Verità. Come nell'*incipit* biblico, nella Parola (linguaggio-inconscio) risiede la possibilità stessa di esistenza del mondo: in questo caso però si fa perno, come è presumibile, sul processo di individuazione dell'io. De Saussure viene utilizzato nel momento in cui, trattando del linguaggio, emerge il suo elemento fondamentale, che è il *segno*. Mentre per De Saussure i costituenti del segno (significante e significato) si presentano come le due facce di uno stesso foglio di carta, diverse ma nello stesso tempo *inscindibili* l'una dall'altra, grazie ad una perfetta coincidenza (*adaequatio*), in Lacan il presupposto della coincidenza viene a mancare e tra i due elementi si viene a determinare una *béance* (un interstizio, un'intercapedine) che agisce a sfavore del significato. Si ha una sorta di scollamento, di non totale corrispondenza, fra significato e significante e quest'ulti-

mo finisce col prendere il sopravvento. Ciò che entra in gioco nel *principium individuationis* dell'io, e del mondo, è - solo - il significante. In termini più semplici ciò che nel linguaggio dovrebbe essere il semplice veicolo di qualcosa d'altro veramente importante (52) si dà, nel momento cruciale dell'uscita dall'*infanzia*, come autonomo e fondante.

C'è, dentro l'uomo, un Discorso profondo, un **Altro** Discorso, che è l'inconscio come linguaggio dei significanti. Cartesio viene contraddetto: invece di "penso dunque sono" si ha "penso dove non sono, dunque sono dove non penso"; il linguaggio-inconscio (che lavora sui significanti) è assente rispetto al linguaggio-pensiero (che lavora sui significati).

Questo linguaggio originario dell'assenza oltre che sul lettino dello psicanalista potrà (e dovrà) esprimersi anche in poesia. Il poeta contemporaneo Andrea Zanzotto ha infatti ripreso queste suggestioni trasformandole in una "ineroica" serie di balbettii e di grammaticalismi che, attraverso il significante, tentano una estrema scommessa sul linguaggio poetico (53).

In questo suo tentativo di **manifestare** attraverso il linguaggio poetico l'insorgere di quegli aspetti e problematiche che vengono poi **pensati** e teorizzati dalla psicanalisi, dalla filosofia, dalla semiologia (dalla speculazione insomma), Zanzotto rivendica il carattere germinale e autentico della poesia, così come egli vuole coglierla nei suoi predecessori in generale, ma particolarmente in Hölderlin e Mallarmé. Hölderlin, che attraverso l'entusiasmo poetico (*Begeisterung*) può essere considerato l'iniziatore dell'idealismo (come afferma G. Vigolo "egli era portatore di un nuovo messaggio della Poesia come *fondazione del mondo nella parola* e come diretta manifestazione dell'Essere"); Mallarmé, che nel *sortilegio poetico* coglie

un linguaggio **puro** che, al di qua delle sovrapposizioni speculative e logiche, porta d'un colpo dentro la natura segreta ed autentica del mondo.

E' la Poesia il Linguaggio Originario. Ma questa Poesia è anche, oggi più che mai, il linguaggio dell'emergenza dall'*infanzia*, questa poesia cerca e balbetta. Da qui l'uso che Zanzotto fa del *petel*, del gergo con il quale i friulani si rivolgono ai bambini.

Ciò che distingue Zanzotto rispetto a Mallarmé è la percezione quasi sensoriale che questa equivalenza tra Poesia e Linguaggio Originario, questa capacità del poetico di rapportarsi **autenticamente** col mondo sia più una scommessa e una tensione spasmodica che una vera conquista. La saussuriana arbitrarietà del segno pone una frattura dolorosa ed incolmabile fra l'io-linguaggio ed il mondo dei concetti e dell'esperienza, mentre la lacaniana *béance* isola la parola dai suoi *significati*, porgendo come unica possibilità di verità ed autenticità dell'essere il mondo-fantasma dei significanti. Da questa *impasse* nascono patetiche invocazioni, come la seguente *Al mondo*:

Mondo, sii, e buono;
 esisti buonamente,
 fa' che, cerca di, tendi a, dimmi tutto,
 ed ecco che io ribaltavo eludevo
 e ogni inclusione era fattiva
 non meno che ogni esclusione;
 su bravo, esisti,
 non accartocciarti in te stesso, in me stesso

Io pensavo che il mondo così concepito
 con questo super-cadere super-morire
 il mondo così fatturato
 fosse soltanto un io male sbazzolato
 fossi io indigesto male fantasticante

mal fantasticato mal pagato
 e non tu, bello, non tu "santo" e "santificato"
 un po' più in là, da lato, da lato

Fa' di (ex-de-ob etc.)-sistere
 e oltre tutte le preposizioni note e ignote
 abbi qualche chance,
 fa' buonamente un po';
 il congegno abbia gioco.
 Su, bello, su.

Su, münchhausen.

L'invocazione al mondo per una *buona esistenza* tende a rimanere elusa e delusa; il mondo potrebbe aspirare ad essa solo se questi fosse una proiezione dell'io, come il linguaggio tende a farci apparire attraverso la rete dei suoi significanti. Ma il mondo sguscia tra le maglie di questa rete. E' appunto l'*esperienza del terrore*, che tra l'altro riprende e sviluppa la negatività montaliana ("Non chiederci la parola...").

Nel momento in cui è "santo" e "santificato" il mondo si *accartoccia*, sfugge alla presa del pensiero e dell'essere, si sposta *da lato*: così ogni tentativo di *inclusione* del mondo rispetto all'io fallisce e si trasforma in *esclusione*.

Questi temi sono una costante di Zanzotto. In *Esistere psichicamente*, per esempio, egli riprende questa idea dell'io che non riesce ad aprirsi sul mondo ed il nodo della questione è dato proprio dal linguaggio.

Altre volte lo stesso autore sembra cercare la Verità nel grafico, in quello che con efficace paranomasia ha indicato come *il segno nel legno*. All'origine dunque può esserci non la parola come suono, la *phoné*, ma il segno scritto, la *grammé* e la Poesia - specie quella di un incolto contadino *incisa* sulla pietra (54) - non sarebbe che la rivi-

viscenza di una **archi-scrittura** teorizzata da Derrida in polemica con Lacan.

Ma con ciò esuliamo dall'argomento di questa prima parte.

NOTE PARTE I

(1) E. Sanguineti nasce a Genova l'8-XII-1930. Compie gli studi a Torino, dove si laurea con una tesi su Dante nel 1956. Ha insegnato Letteratura italiana prima all'Università di Salerno e poi a Genova, dove opera tuttora. E' stato fra i maggiori rappresentanti della neo-avanguardia italiana e animatore del gruppo '63. La sua raccolta di poesie *Laborintus* (1956) ha scosso il mondo culturale e letterario italiano stimolando il riemergere dell'avanguardia ed è stata quasi un manifesto per il gruppo poetico dei "novissimi". In *Laborintus* il poeta si avventurava nel labirinto (e nell'inferno) della società oltre che del proprio io, realizzando un'opera quasi schizofrenica, espressione di un esaurimento "storico" e non solo nervoso o individuale, come l'autore stesso fece osservare. La sintassi e la struttura del linguaggio vengono distrutte lasciando il posto alle tecniche dell'*assemblage* e del *collage*, attuate in modo apparentemente caotico. L'intento è quello di demolire ogni ordinamento ideologizzante (e sentito come tale alienante e mercificante) del linguaggio, ogni sublime e ogni trascendente, per far posto ad una terrestrità molto freudiana. Queste posizioni si modificano parzialmente nelle raccolte successive (a partire soprattutto da *Purgatorio de l'Inferno*), che sembrano tentare una minimale ricostruzione della realtà inevitabilmente "borghese" dell'autore. C'è in esse il tentativo di uscire in qualche modo dalla *palude* dell'inferno coscienziale e sociale: lo stile si rifà spesso a quello del diario (*Reisebilder*, *Stracciafoglio* ecc.).

(2) Il riferimento è alla nota conclusione di una delle più importanti opere di Eliot: *The waste land* ("con questi frammenti ho puntellato le mie rovine"). *The waste land* si serve di quello che lo stesso Eliot ha definito *metodo mitico*, utilizza cioè i miti e le religioni per mettere in evidenza la perdita di valore che essi hanno subito nel mondo contemporaneo. La *rovina* può apparire come la dissoluzione di ogni elemento di autenticità nell'uomo contemporaneo, dissoluzione che si cerca di contrastare servendosi del *puntello* delle mitologie e delle religioni. Sotto questo punto di vista l'opera di Sanguineti appare abbastanza vicina al modello eliotiano, anche se sembra operare "alla rovescia": ciò che in Eliot può apparire come un tentativo di

recupero, in Sanguineti risulta essere patente distruzione di un mondo impregnato di falsi valori.

(3) Questo soprattutto per *verbum* e *Wort*. In effetti *logos* (che, non bisogna dimenticarlo, è il termine originale) ha una tale ampiezza di significati che rende difficile una precisa interpretazione. *Logos* utilizza la stessa radice di *leghein* che significa parlare, dire e deriva presumibilmente da un **lego* indoeuropeo che dovrebbe rimandare - come ci suggerisce il latino - all'atto del "raccogliere", del "disporre ordinatamente"; è dunque in genere caratterizzato da una connotazione di razionalità e di calcolo (*loghiké*), ma non esclude quella - forse per qualche verso attinente - di conoscenza o addirittura di "rivelazione divina" (Platone, *Apologia*, 20). Rimane comunque sempre il problema della difficoltà interpretativa che nasce quando una lingua deve esprimere i concetti di una cultura che non le è propria (come appunto accade per i Vangeli che sono scritti in greco e nascono da una tradizione principalmente ebraica).

(4) W. BENJAMIN *Angelus Novus*, Einaudi, p. 59.

(5) W. BENJAMIN *op. cit.* Per Benjamin l'essenza spirituale delle cose si comunica nel nome, che assume quindi un ruolo privilegiato nel campo della conoscenza.

(6) G. SCHOLEM *La kabbalah e il suo simbolismo*, Einaudi, p. 47.

(7) W. BENJAMIN *Op. cit.*, p. 57.

(8) Questo è quanto dice la tradizione; in effetti forse Lao Tse non è mai esistito e il libro che gli si attribuisce risale al IV-III sec. a. C. Un dato interessante è che comunque il periodo fra il quinto e il terzo secolo fu un'età di effettiva crisi, di lotte interne fra i vari signori spesso violente e feroci, tanto da essere visto come una sorta di "Medioevo cinese". Il pensiero taoista dunque si è davvero collegato, al momento della sua nascita, ad una crisi ed al conseguente ripensamento dei valori.

(9) Il misticismo taoista dà ragione della grande diffusione che in seguito ebbe in Cina il Buddismo (e anche dei suoi iniziali

fraintendimenti); non c'è neppure da trascurare che il Taoismo, al contrario del confucianesimo fautore dell'ordine e della conservazione, è stato più aperto al popolo e alle sue esigenze fino a favorire tendenze di tipo anarchico e ribelle (anche se la libertà a cui accenna è più che altro individuale).

(10) Questo episodio è stato recentemente ripreso da B. Brecht in una delle *Poesie di Svedenborg*.

(11) Del testo cinese, nonostante sia per noi incomprensibile, non si può che ammirare l'armonia e la simmetria: - *tao k'o tao - fei ch'ang tao - ming k'o ming - fei ch'ang ming*. Al *tao* dei primi due versi corrisponde esattamente *ming* (=nome) nei successivi due.

(12) Una traduzione inglese (Chalmers) è riuscita a rendere il primo verso in modo assai aderente all'originale: "The tau which can be tau-ed", che così ritrova la sua esatta corrispondenza più avanti: "The name which can be named".

(13) Nonostante il rilevato contrasto tra Confucianesimo e Taoismo (nota 9), i due movimenti non possono essere considerati in radicale opposizione. Anche i confuciani infatti parlano di *Tao* che è, come per i taoisti, unità di due antichissimi principi: lo *yin* e lo *yang*. "Una volta *yin* una volta *yang*; ed è l'unità, il *tao*". Di volta in volta *yin* è: il femminile, il freddo, l'ombra, la passività, l'autunno-inverno, la terra, ecc. mentre lo *yang* è: il maschile, il caldo, il sole, l'attività, la primavera-estate, il cielo, ecc. *Yin* e *yang* corrispondono a quello che noi chiamiamo "Universo" e che i cinesi identificano con il *Tao*. Dunque dire che "senza nome è il principio del cielo (=yang) e della terra (*yin*)" è come dire che il *Grande Tao* è il principio dell'Universo.

(14) W. BENJAMIN, *op. cit.*, p. 55.

(15) Ferdinand De Saussure nasce a Ginevra nel 1857. A soli vent'anni pubblica uno studio (*Memoires sur les voyelles*) destinato a sconvolgere la linguistica comparata (e gli studi sull'indoeuropeo) e a dargli fama internazionale. Insegna prima alla Sorbona e dal 1891 al 1913 (anno della morte) all'Università di Ginevra, dove elabora per

primo in modo organico quella disciplina che viene detta **linguistica generale**. Tutta l'evoluzione successiva della linguistica e della semiologia, nonché gran parte del cosiddetto **strutturalismo** non sarebbero comprensibili e giustificabili senza la figura di questo grande studioso. La sua opera fondamentale, il *Corso di linguistica generale*, non ebbe la revisione definitiva del suo autore ma fu pubblicata postuma da alcuni suoi allievi.

(16) Con questo termine ci si rifà non a De Saussure ma ad uno dei più noti linguisti che hanno continuato ed approfondito l'opera di De Saussure: Roman Jakobson. Come è noto Jakobson individua diversi **fattori** della comunicazione: fra questo quello che indica l'oggetto del discorso è il **contesto** o referente (gli altri fattori sono il mittente, il destinatario, il messaggio, il codice e il canale).

(17) E' interessante notare come la tradizione occidentale abbia sempre conferito una connotazione negativa alla *mescolanza*: la mescolanza è male, in quanto in essa gli individui non sono più tali, perdono consistenza. Solo con Bergson e con gli epistemologi che gli sono in qualche modo legati (in particolare Serres) si è cercato di superare questa concezione.

(18) Questo per quanto riguarda la cosmogonia per così dire ufficiale, un cui esempio si può avere nell'*incipit* delle *Metamorfosi* di Ovidio. La versione arcaica, come si può cogliere nella *Teogonia* di Esiodo è già diversa e vede nel *Chaos* il progenitore di tutte le individualità che hanno formato il mondo. C'è però anche un'altra tradizione, riservata ad una stretta cerchia di iniziati: quella orfica. Secondo questa tradizione al principio non vi è il *Chaos* ma il *Tutto*, completo ed unitario (*Phanes-Metis*): il mondo si origina (similmente alla tradizione dominante) con un processo di differenziazione e separazione in seno al tutto; particolarmente significativo è che solo nel momento in cui si differenziano e si separano le cose ricevono il proprio nome.

(19) Il brano è tratto dal *De Vulgari Eloquentia*, cap. I, VI (da Dante Alighieri, *Tutte le opere*, a cura di L. Blasucci, Firenze, 1965).

(20). Per queste osservazioni e le seguenti si veda: S.

Tagliagambe, *La mediazione linguistica*, Milano 1980.

(21) S. Tagliagambe, *op. cit.*, p. 87.

(22) Questo brano è tratto dal *Discorso sull'origine della disuguaglianza*.

(23) L'australopiteco è un primate fossile risalente a circa tre milioni di anni fa; la sua capacità cranica era di 500-700 cc., quindi poco più delle grandi scimmie attuali. Tuttavia sono stati scoperti in Africa resti di australopiteco associati ad utensili: dunque non solo questo primate aveva qualità di *faber* (e può quindi essere considerato un nostro predecessore), ma con buona probabilità utilizzava già una forma di linguaggio, poiché "utensili e linguaggio sono legati neurologicamente" e "l'uno e l'altro sono indissociabili nella struttura sociale dell'umanità" (Leroi-Gourhan *Le geste e la parole*, vol. I, Parigi 1964). Per chiarimenti ed approfondimenti si veda il saggio introdotivo a questo stesso volume.

(24) In effetti la questione è complessa e queste poche note non pretendono di esaurirla: è una questione che taglia in diagonale scienze della natura e scienze umane e che per la molteplicità di prospettive che offre può generare differenti ed opposte posizioni.

(25) Queste osservazioni sono di F. Bresson (da AA.VV. *Genesi della parola*, Roma 1979).

(26) Alla *coscienza*, quale tratto distintivo dell'uomo, si dà in genere grandissima importanza. Essa comunque, come vedremo più avanti, sembra essersi sviluppata in modo graduale. In fondo la coscienza come totale consapevolezza di sé, quella di Valéry e *Monsieur Teste*, sembra anche oggi un obiettivo piuttosto problematico. Un elevato livello di coscienza è comunque tipico del linguaggio umano. In particolare sono stati messi in evidenza gli *shifters* o *indicatori*: sono i pronomi personali (*io, tu, ecc.*), gli aggettivi dimostrativi (*questo, quello...*) e possessivi (*mio, tuo...*), gli avverbi di luogo (*qui, là...*) ecc. E' importante notare che la semplicità degli *shifters* è solo apparente poiché implicano l'autocomprensione del rapporto soggetto-linguaggio-oggetto: essi infatti acquistano senso solo all'interno di una

operazione comunicativa (al di fuori della quale non rimandano ad alcun *oggetto*) ed in relazione a coloro che fanno uso del linguaggio (*mittente, destinatario*); "qui" ha senso, in quanto indica un luogo preciso, solo quando viene utilizzato da qualcuno. Non è casuale che nelle prime fasi di apprendimento come negli inizi di afasia gli *shifters* non compaiano. Al di là di questo caso specifico comunque il linguaggio è formatore di coscienza, solo per le sue caratteristiche astrattive ed evocative.

(27) F. Bresson *op. cit.*

(28) Ho utilizzato qui il termine *segnale* con un valore vicino a quello riscontrabile in Barthes (*Elementi di semiologia*) per cui esso manca di rappresentazione psichica e implica comunque un rapporto esistenziale, significato che mi pare adattarsi bene all'uso corrente del termine. In effetti non sempre il termine *segnale* è stato usato in questa accezione.

(29) E' la nota e fondamentale distinzione saussuriana tra *langue* e *parole*. In breve la *langue* è un sistema di segni arbitrari di cui si serve la comunità dei parlanti: è il punto di riferimento, il sistema autonomo e saldamente strutturato e regolato che viene condiviso da tutti i parlanti, in modo particolare da quelli di madre-lingua; la *lingua* può essere paragonata al gioco, in particolare De Saussure porta l'esempio del gioco degli scacchi: il *sistema* del gioco degli scacchi non coincide con la partita effettivamente giocata, ma la rende possibile fornendole una base strutturata di convenzioni delle quali si servono i giocatori; lo stesso si può dire della lingua: essa non è il *discorso*, ma lo rende possibile. La *parole* d'altra parte coincide con quello che abbiamo indicato come *discorso*, anche se non è una coincidenza esatta, in quanto il francese *parole* - quasi intraducibile in italiano - rimanda più che altro al *discorso parlato*. La *parole* è allora il modo in cui di volta in volta i parlanti realizzano la *langue*. Così mentre la *langue* è un sistema dal carattere fortemente strutturato e sociale, la *parole* è un oggetto concreto dal carattere individuale, anche se con funzioni sociali. La *langue* (che è legata al concetto di *competenza*) è uguale per tutti i parlanti, mentre la *parole* (che è legata al concetto di *significazione*) è diversa per ogni individuo. Infine non c'è priorità della *langue* sulla *parole* né viceversa, poiché un elemento non si può dare senza l'altro.

(30) Nel *Discorso sulla disuguaglianza* è più evidente la concezione della lingua come rapporto umano che implica una frequente richiesta di attenzione od aiuto (carattere *vocativo*), mentre nel *Saggio sull'origine delle lingue* è più sottolineata la funzione sociale della lingua e la sua presunta tipologia (per esempio la distinzione fra lingue "setentrionali" e "meridionali", "calde" e "fredde", ecc.).

(31) Certa epistemologia contemporanea ha evidenziato l'importanza dei *bordi* degli oggetti per una loro adeguata comprensione; in particolare il concetto di *frattale* (nato con Mandelbrot nel campo dell'informatica) ha giustificato e stimolato questa posizione (si vedano soprattutto gli studi di M. Serres). Forse anche nel campo degli studi sulla comunicazione occorrerebbe tener conto di questo aspetto, rivedendo la tradizionale nozione di *frontiera*.

(32) D'altronde è palese che la comunicazione umana non è limitata al linguaggio verbale. Se consideriamo i numerosi esempi di *clamore* della vita associata (manifestazioni sportive e di piazza, mercati, ecc.), dobbiamo ammettere che non si tratta di semplice *rumore*. Il rumore non comunica nulla ed anzi cancella o disturba eventuali messaggi veicolati da un determinato *canale* (sul quale il rumore agisce), il clamore invece cancella e disturba il messaggio verbale per realizzarne un altro, che in genere è un semplice attestato di presenza e di forza, spesso una minaccia nei confronti di un *altro* collettivo, che in quanto tale si presenta come nemico e come pericolo.

(33) Dal *Saggio sull'origine delle lingue*.

(34) Ancora dal *Saggio sull'origine delle lingue*. Sembra paradossale che il linguaggio metaforico e poetico abbia potuto precedere quello *diretto*; la metafora si serve di un elemento per rimandare a qualcosa d'altro: se si dice "sei un leone", ci si serve del concetto del leone per indicare il *coraggio*; sarebbe dunque logico che l'uso *diretto* del termine "leone" abbia dovuto precedere quello *metaforico* e non viceversa. Rousseau tuttavia, attraverso l'esempio dei *giganti*, si sforza di dimostrare come le cose non stiano in questo modo. Il linguaggio in origine è stato essenzialmente metaforico perché l'uomo primitivo, dominato dal sentimento e dalle passioni, percepiva la realtà in termini distorti ed iperbolici; se egli scorgeva altri uomini sconosciuti che ave-

vano le sue stesse caratteristiche, li chiamava *giganti*, in quanto tutto ciò che gli era ignoto acquistava, nella sua mente, una dimensione inusitata; solo il successivo emergere della razionalità ha portato la percezione delle cose alla loro giusta dimensione determinando il linguaggio diretto (che sarebbe dunque *secondario*) e lasciando l'antica espressione come *metafora*.

(35) Questa coincidenza del linguaggio originario con la poesia è particolarmente importante, perché contrasta nettamente con tutte quelle posizioni che vedono in essa soltanto qualcosa di secondario e di derivato. Dando alla poesia un carattere primario invece si fa coincidere la sua origine con quella del linguaggio (e quindi dell'essenza stessa dell'uomo), giustificando così almeno in parte il profondo bisogno da parte dell'uomo di un elemento così palesemente inutile a scopo pratico.

(36) Rousseau insiste ancora sul carattere metaforico del linguaggio originario. Tuttavia le sue considerazioni sui fattori climatici e la diversificazione tra lingue "calde" (o meridionali) e lingue "fredde" (o settentrionali), benché non ancora scomparsa dalla concezione comune del linguaggio, oggi appare veramente il punto più debole della sua teoria, in quanto non c'è alcun elemento *concreto* che ci possa far pensare ad una precisa dipendenza delle caratteristiche di una lingua dai fattori ambientali e climatici (in questo senso si esprime anche De Saussure nel *Corso di linguistica generale*).

(37) Dal *Discorso sulla disuguaglianza*.

(38) Per brevità abbiamo qui trascurato le pur importanti posizioni di un altro studioso tedesco del Settecento: lo Hamann. Fortemente impregnato di spirito religioso, egli ha dato una interpretazione del fatto linguistico e dell'origine della lingua in contrasto con Rousseau ma anche, in buona misura, con lo stesso Herder. Lo Hamann ha anche avuto in questo senso una notevole influenza su un autore già citato in precedenza: W. Benjamin.

(39) Con *filogenesi* si indica lo sviluppo di una realtà (come può essere la stessa umanità) attraverso il suo *phylon*, la sua "generazione", quindi risalendone alle più antiche origini a livello di collettività; con

ontogenesi si indica invece lo sviluppo della stessa realtà a livello dell'"essere" (*on* in greco indica l'*ente*) e conseguentemente dell'individuo. L'*ontogenesi* si cura della formazione dell'uomo a partire dalla sua infanzia.

(40) Si veda S. Tagliagambe, *op. cit.*

(41) Dalla *Fenomenologia dello spirito*.

(42) Naturalmente è una questione cruciale quella posta da Hegel: il senso della storia come divenire e costruzione della stessa realtà umana e del suo significato, si contrappongono ad una visione statica e misticggiante che ha in Hamann e Benjamin due fra i suoi maggiori rappresentanti.

(43) Si sono notati fra alcune lingue rapporti costanti ed assolutamente regolari. Il linguista contemporaneo Hjelmslev ha definito *funzione* la codifica di un rapporto di questo tipo. Un solo semplice esempio: in inizio di parola la *l* di inizio di parola del greco-latino corrisponde, in determinate condizioni, ad *f* nelle lingue germaniche: latino *pater*, greco *patér*, tedesco *Vater* (pron. *fater*), inglese *father*.

(44) Il *fonema* è l'unità di significante fonico (suono) e non va assolutamente confuso con la lettera dell'alfabeto che semplicemente lo rappresenta. Normalmente in una lingua il numero dei fonemi è maggiore delle lettere dell'alfabeto: questo comporta che molte lettere rappresentino più fonemi.

(45) I dizionari di sanscrito sono ordinati per radici, radici che si ritrovano anche in lingue più vicine a noi. Si veda per esempio il presente indicativo (prima pers. sing.) del verbo atematico "dare": *dadami* (sanscrito) - *didomi* (greco) - *do* (latino); in ogni caso la radice è *ldol*, preceduta o no dal raddoppiamento e seguita o no dalla desinenza *-mi*.

(46) Un esempio si può trovare in De Gregorio (*Glottologia*, Milano 1896).

(47) Dalla *Scienza Nuova*, vol. I.

(48) Si veda a questo proposito la prefazione.

(49) *Infanzia* deriva da *in* (negativo) + *fari* (=parlare); il latino *infans* indica dunque (come l'omerico *nepios*) sia il bimbo che lo stolto, cioè colui che non è cresciuto al mondo del linguaggio.

(50) "... poiché il bambino doveva spiegare tutti i suoi bisogni, e quindi aveva da dire più cose alla madre che non la madre al bambino, era sulle sue spalle che gravava il peso dell'invenzione e la lingua che usava doveva essere in gran parte opera sua..." (dal *Discorso sulla disuguaglianza*).

(51) Se rileggiamo il *Fedone* di Platone ci accorgiamo che esso è per il Pascoli poco più che un pretesto ed un modo elegante di riallacciarsi ad una tradizione di finezza argomentativa e di bei pensieri. Nel testo platonico per Cebete c'è in noi un fanciullino che ha paura della morte, ma Socrate lo invita ad "incantarlo ogni giorno, finché si sia ammansito"; il fanciullino per Socrate va dunque vinto e dominato, non assecondato come per Pascoli.

(52) Questo elemento "veramente importante" sarebbe il **significato**. Ci possiamo rifare alla concezione tradizionale del linguaggio: per Agostino, per esempio, il segno fa venire alla mente *aliud aliquid*, qualcosa d'altro appunto. Questa idea che nel segno ci siano due elementi in relazione, due *relata*, non è contraddetta da Lacan che tuttavia postula la non perfetta coincidenza dei due *relata*, dal momento che il linguaggio genera un **sovrappiù** di significante.

(53) Andrea Zanzotto è nato a Pieve di Soligo il 10-10-1921. Per diverso tempo fu insegnante di scuola media e rimase sempre molto legato al paese natale. Partecipò alla Resistenza. Nel 1951 pubblicò la sua prima raccolta di poesie (*Dietro il paesaggio*) soprattutto grazie ad un premio letterario vinto l'anno precedente. Da allora è stato tutto un susseguirsi di pubblicazioni che secondo i critici sono tra le più valide in campo poetico degli ultimi decenni. Ricordiamo *Vocativo* (1957), *La beltà* (del 1968, che segna una vera svolta nella sua poetica), *Pasque* (1973), *Filò* (1976, in dialetto), *Il galateo in bosco* (1978), ecc. Di formazione personalissima e complessa, egli risente nella sua poesia insieme dell'eredità ormai storica dell'ermetismo (Ungaretti,

Montale) e del simbolismo (Mallarmé, Valéry), ma nello stesso tempo di autori meno recenti (Leopardi, Hölderlin soprattutto), nonché dei classici (Virgilio, per esempio). Zanzotto inoltre ha vissuto e filtrato in modo personale le più recenti evoluzioni della cultura, in particolare della linguistica e della psicanalisi. A volte, come si è detto, c'è una "regressione al grammaticalismo"; la *struttura del linguaggio* che la neoavanguardia (si veda per esempio Sanguineti) ha voluto distruggere, viene preservata, come ultimo baluardo alla crisi, alle insicurezze e ai dubbi; è invece il **significato** tradizionalmente concepito che si trova a perdere consistenza e pregnanza. Sembra che Zanzotto voglia cercare attraverso la sua poesia un **altro** significato, forse nascosto solo nel **cercare** stesso; e in questa sua ricerca coinvolge, oltre ad Heidegger, Lacan e Derrida, con la loro asserzione del carattere primario e fondante rispettivamente della *phoné* e della *grammé* (cioè della parola come suono e come scrittura). In Zanzotto la ricerca del linguaggio originario è ricerca poetica.

(54) Nella poesia *Colloquio* (che fa parte della raccolta *Vocativo*) Zanzotto prende spunto da una frase sgrammaticata e poetica al tempo stesso scritta "su un muro di campagna", quasi a ritrovare in essa un fondo perduto di autenticità e ingenuità espressiva.

Parte II

La parola scritta

1. Accanto a quello che abbiamo visto essere l'aspetto centrale, che la *parola nominante* (legata all'atto del *parlare*) sembra assumere nella nostra tradizione e nella fondazione del nostro stesso rapporto con il mondo, si può porre la parola scritta, come elemento *secondario* di memorizzazione e rappresentazione del linguaggio orale. Tuttavia la scrittura spesso ha conteso al *Verbo* il primato ed il ruolo di veicolo di conoscenza e Verità.

Questo fatto può essere comprovato non solo dalle posizioni più recenti e controverse alle quali abbiamo avuto occasione di accennare, ma anche, più banalmente, dalla coscienza comune; espressioni come "sta scritto che..." indicano appunto questo primato assoluto spesso attribuito alla scrittura. La stessa Bibbia non è solo il testo che prende le mosse dal Verbo, ma anche "la Scrittura" per eccellenza, il testo scritto, il libro (*ta Biblia*) per definizione.

Tuttavia affrontare, in senso stretto, il problema dell'origine della scrittura implica una prospettiva di ordine eminentemente *storico*, ed a questo ambito qui rimandiamo per eventuali approfondimenti e precisazioni di cui si possa sentire la necessità.

Indubbiamente l'invenzione o, se si preferisce, il primo utilizzo della scrittura è stato un avvenimento dalle conseguenze pressoché incalcolabili per l'umanità; normalmente, anzi, viene considerato quell'evento che più degli altri permette di distinguere la Storia dalla Preistoria, o di segnare una frontiera fra le culture "fredde" (primitive) e le culture "calde" (civiltà), stabilendo così la demarcazione fra quelle società umane che sono essenzialmente statiche e quelle che hanno invece innescato un processo irreversibile di civilizzazione (1).

Definizione della scrittura e origine della Storia sono dunque connesse; tuttavia, per meglio comprendere questa svolta decisiva per il progresso umano, può essere opportuno richiamarsi ad un altro evento di vastissima portata: la nascita dell'agricoltura. Nel nono millennio a. C., agli inizi del neolitico, incominciano a far la loro comparsa le prime forme di agricoltura. In modo più o meno veloce, in quasi tutte le zone abitate dall'uomo, si assiste al passaggio all'agricoltura, all'allevamento, alla produzione di ceramica. Ma l'implicazione più notevole segnata dalla scoperta dell'agricoltura è la sedentarizzazione dell'uomo. Con la formazione di villaggi e comunità stabili, un legame profondo e tenace si stabilisce fra l'uomo e la terra, dalla quale egli dipende per il suo sostentamento. Con questo non siamo ancora nell'ambito della Storia (la stragrande maggioranza delle attuali popolazioni "primitive" vive in queste condizioni), ma un passo decisivo è stato fatto. Il passaggio alla Storia e alla scrittura avverrà solo molto più tardi, a partire dal quarto millennio a. C., ma sarà reso possibile dalle condizioni sopra descritte.

La Mesopotamia era una regione particolarmente fertile, alluvionale, compresa tra il Tigri e l'Eufrate; in quella terra si ebbe un proficuo incontro di popolazioni,

dal quale ha preso l'avvio la civiltà sumerica. I Sumeri svilupparono evolute tecniche di coltivazione di cereali, avvalendosi di un'impegnativa opera di pianificazione collettiva che comportava l'utilizzo dell'irrigazione artificiale. In queste condizioni, lo sviluppo dell'agricoltura ha determinato l'esigenza di emancipate forme organizzative, di una precisa divisione dei compiti e di una salda gerarchia di potere che gestisse e pianificasse le opere pubbliche, ed ha determinato, nel contempo, un rafforzamento del legame che univa gli uomini al loro insediamento ed una trasformazione di questi stessi insediamenti. Fa in tal modo la sua comparsa la città ed insieme alla città l'apparato statale, che si presenta fortemente centralizzato.

E' nel contesto che si è sommariamente descritto che nascono le prime forme di scrittura, scrittura che non si presenta all'inizio come una conquista della collettività, ma come una necessità organizzativa e pratica. Nel momento in cui la gestione dell'attività umana diventa complessa e dipendente da un forte potere centrale, questo potere necessita di un efficace strumento di controllo e di pianificazione. Le prime forme di scrittura nascono infatti per scopi pratici, sono registri e pro-memoria. Nello stesso tempo risulta evidente che la scrittura, pur nascendo dalla necessità di una funzionale organizzazione collettiva, non era di dominio collettivo; essa era infatti posseduta soltanto da chi a tale organizzazione era preposto dal potere centrale (2).

La scrittura diventerà così ben presto un potente strumento di conoscenza, anche se di conoscenza riservata a pochi, quasi un appannaggio o un riconoscimento del loro ruolo sociale; la complessità delle prime forme di scrittura e le conseguenti difficoltà di apprendimento avvalorano questa asserzione. Posto a stretto contatto con i problemi

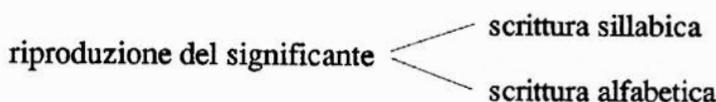
organizzativi e tecnici più complessi, chi faceva uso della scrittura ha avuto modo di elaborare un notevole patrimonio intellettuale, che sta appunto alle origini del sapere.

2. RIPRODUZIONE DEL LINGUAGGIO. Ad una analisi che si attenga a questi presupposti ed a queste constatazioni, la scrittura manifesta la sua natura di mezzo secondario di riproduzione del linguaggio. Tale natura viene fortemente sottolineata anche da De Saussure; poiché esiste una forte tradizione grammaticale e soprattutto letteraria, la scrittura ha acquisito nel tempo maggior prestigio, ma questo prestigio rischia di conferire ad essa una "importanza primordiale" che non è reale. "Si finisce col dimenticare che si impara a parlare prima che a scrivere, e il rapporto naturale è capovolto". Tant'è vero che i grammatici hanno abusato di questo prestigio di origine psicologica data alla scrittura:

L'uso che si fa delle parole *pronunziare* e *pronunzia* è una consacrazione di questo abuso e capovolge il rapporto legittimo e reale esistente tra la scrittura e la lingua. Quando si dice che bisogna "pronunziare una lettera" in questo o quel modo, si scambia l'immagine per il modello. Perché *oi* potesse pronunziarsi *wa*, bisognerebbe che esistesse per se stesso. La verità è che *wa* si scrive *oi* (3).

In altre parole la scrittura è apparsa solo in un secondo momento come un espediente che intende riprodurre un linguaggio che è per sua natura essenzialmente fonico. Si possono riprendere, come abbiamo già visto, i termini greci *phoné* (la parola come suono) e *grammé* o *graphé* (la parola come scrittura): la *phoné* è primaria e si muove nella sfera dell'*udibile*, mentre la *grammé* è secondaria e si muove nella sfera del *visibile* (4).

Fin dall'inizio inoltre dovettero apparire ben chiare le



Questo schema naturalmente non esaurisce la complessità dell'argomento (5), tuttavia può in parte chiarire in quale rapporto la scrittura si pone nei confronti del segno.

Le prime forme di scrittura erano pittografiche od ideografiche, forme più intuitive da elaborare, in quanto rimandano direttamente al concetto che si intende trasmettere, ma anche enormemente più complesse da apprendere e da utilizzare a causa del grandissimo numero di segni necessario. Attualmente questo tipo di scrittura è praticamente scomparso, se si fa eccezione del cinese, che si serve ancora di un sistema ideografico.

La pittografia può essere considerata un anello di congiunzione fra l'uso simbolico della pittura (o di qualsiasi segno visibile) e la scrittura vera e propria: questo fatto da una parte può essere un'arma per coloro che si battono per la primarietà del segno scritto (che non sarebbe così strettamente dipendente dalla lingua parlata né secondario ad essa), dall'altra può porre qualche dubbio sulla esatta corrispondenza dei significati di questa primitiva forma di scrittura con quelli della comunicazione verbale.

Con la scrittura ideografica invece ci troviamo a pieno diritto nel campo della lingua, benché essa possa essere considerata un'evoluzione della pittografia. L'ideografia, secondo la sua stessa denominazione, fa sostanzialmente riferimento alle "idee", cioè ai *significati* della lingua. La scrittura ideografica ha conosciuto un notevole sviluppo:

in primo luogo ha condotto le sue forme (in origine pittografiche) verso configurazioni sempre più essenziali e schematiche, in modo da perdere quasi completamente ogni aspetto iconico; in secondo luogo si è trovata ben presto a dover rappresentare oggetti del tutto particolari come i nomi astratti ed i nomi propri, che ben difficilmente sono evocabili attraverso una immagine. Nel complesso l'ideografia è progredita sempre più verso forme astratte e simboliche, non escludendo in qualche caso un riferimento - contrariamente al principio più sopra affermato - al *significante* fonico (al suono) della parola richiamata. Queste caratteristiche sono ben evidenti in due noti casi: il cinese e l'egiziano (6).

Come si è visto, la scrittura sillabica è, per sua natura, profondamente diversa da quella ideografica, eppure di quest'ultima può forse essere considerata una evoluzione ed un perfezionamento. L'utilizzazione di un segno per ogni sillaba comporta un chiaro riferimento all'aspetto *fonico* o *vocale* del linguaggio; tuttavia il richiamo all'idea non sembra essere *a priori* escluso. Si veda, per esempio, la decifrazione del cosiddetto *miceneo*, che qualche decennio fa ha suscitato molto scalpore, e che ha condotto alla scoperta di una scrittura essenzialmente sillabica, alla quale però si intercalavano frequentemente elementi pittografici(7).

La scrittura alfabetica, che è ancora oggi in uso e che ben difficilmente potrà essere superata in efficienza, apparve per ultima. I veri inventori dell'alfabeto tuttavia non sono i greci, ma i fenici: "Erodoto (V, 58,59) narrando la leggenda di Cadmo, mitico fondatore di Tebe, gli attribuisce il merito di aver introdotto in Grecia i segni fenici [...] Il velo della leggenda adombra fedelmente il fatto storico: la fonte semitica della scrittura alfabetica greca è

chiara. Lo attestano l'originaria direzione sinistrorsa, la forma, l'ordine di successione, i nomi delle lettere, uguali presso i Semiti nord-occidentali ed i greci" (8).

I fenici però si servivano di un sistema che rappresentava solo le consonanti trascurando le vocali; il grande merito dei greci è stato quello di riprendere questo sistema aggiungendo ad esso la rappresentazione delle vocali e rendendolo così completo. Lo scarso numero di segni necessario ad una scrittura di questo genere ne ha facilitato enormemente l'acquisizione e (insieme al predominio della cultura greca nell'area mediterranea) la diffusione presso molte altre popolazioni. L'utilizzo della scrittura alfabetica è anche da connettersi al carattere "democratico" della civiltà greca: la scrittura non è più appannaggio di una piccola cerchia di burocrati ed amministratori strettamente legati al potere centrale, ma diventa patrimonio comune degli uomini liberi (in qualche caso anche degli schiavi) e, poiché la scrittura è sempre più sapere e conoscenza, il sapere perde così quella dimensione esoterica e segreta che aveva avuto nelle società precedenti.

Ma c'è anche un altro aspetto che va a grande vantaggio della scrittura alfabetica. Infatti i suoni che produciamo quando facciamo uso della parola possono essere ridotti ad unità minime, che hanno un carattere per così dire "atomico", poiché non sono ulteriormente scomponibili. Queste unità sono dette *fonemi* e possono essere considerate gli elementi fondamentali, "i mattoni", con cui sono costruiti i nostri discorsi a livello fonico. L'alfabeto greco è stato, in origine, un alfabeto interamente *fonetico*, tendeva cioè a rappresentare direttamente i fonemi; ad ogni segno (*gramma, littera*) corrispondeva infatti un fonema e solo quello.

De Saussure porta a questo proposito un esempio assai

semplice: *barbaros*; questa parola greca è composta esattamente da otto fonemi, quante le lettere che li rappresentano: l'*barbarosl*.

Come si è detto il nostro alfabeto "occidentale" deriva dal modello greco, tuttavia il carattere fonetico si è in certa misura attenuato. Già nel greco classico alcuni aspetti tipici della forma originaria sono andati persi; per esempio, l'uso dei dittonghi per indicare i fonemi lu:l ed li:l rappresenta una deroga al principio sopra esposto, in quanto si hanno due lettere per un solo fonema. Ma se prendiamo in considerazione le lingue attuali che si servono della scrittura alfabetica le eccezioni sono assai più numerose. Il francese è ricco di "dittonghi" che sono tali solo nominalmente in quanto rappresentano un unico fonema; l'inglese al contrario si serve in alcuni casi di una sola lettera per rappresentare un vero dittongo (la y di *my*) oppure alternativamente fonemi diversi (ancora la y/i che può essere lai ed lil) ecc.

La causa di queste incongruenze va ricercata nel carattere molto più conservativo che ha la lingua scritta nei confronti della lingua parlata. In sostanza, spesso il modo in cui viene scritta una parola testimonia, più che la sua attuale pronuncia, la pronuncia come essa si manifestava in passato. Quello che è stato il divenire e l'evoluzione delle lingue ha lasciato minori tracce nella loro forma scritta e ciò è causa di molte apparenti irregolarità.

Nonostante tutto ciò, la scrittura alfabetica si presenta oggi con un alto grado di efficienza e praticità, senz'altro superiore alle altre forme di scrittura.

Come si è visto, il sistema alfabetico si è andato sviluppando dalla scrittura fenicia, attraverso quella greca fino alla latina, che corrisponde a grandi linee a quella attualmente usata.

In realtà, tuttavia, i passaggi da una forma all'altra non sono così diretti e semplici come si potrebbe supporre. Per quanto riguarda l'alfabeto latino, è provato che esso deriva da quello greco soltanto attraverso l'etrusco; inoltre esso è emerso da una realtà piuttosto complessa, quella italica, in cui la commistione di lingue (latino, osco-umbro, etrusco, dorico della Magna Grecia, ecc.) significava anche commistione di scritture. Va aggiunto poi che la cronistoria di alcune lettere appare piuttosto tormentata e difficilmente schematizzabile. Un tipico esempio può essere la Y greca che è divenuta, in latino, V (che rappresentava la *lul* sia vocalica che consonantica e che ha esitato nell'alfabeto moderno sia *v* che *u*). La stessa lettera greca Y ha prodotto la Y latina solo alcuni secoli più tardi, quando i romani, emancipatisi, riuscirono a pronunciare la *ypsi-lon* greca (dal suono simile alla *u* francese).

4. STILI DI SCRITTURA. E' necessario tenere separati due aspetti della scrittura: distinguere cioè il sistema vero e proprio di una scrittura, che spesso rimane costante per secoli, da quelle che sono le modalità di manifestazione e di attualizzazione di tale sistema, modalità che risentono delle epoche e a volte anche delle mode. In particolar modo nel Medioevo numerose sono state queste *grafie* o *scripturae*. Per il latino la forma originaria è detta *capitalis*; essa non distingueva tra maiuscole e minuscole, non si serviva di vera e propria punteggiatura, ma era molto chiara e leggibile; ad essa ne seguirono molte altre che ebbero il merito di introdurre le minuscole (che erano in origine una forma *corsiva*, cioè veloce, di scrittura) e la punteggiatura, ma che non sempre avevano il dono della chiarezza, come la scrittura *carolina*, definitasi all'età di Carlo Magno, in un momento in cui, benché in ripresa,

l'alfabetizzazione era ancora estremamente rara.

Un notevole passo avanti in questo campo viene compiuto in età umanistica, la scrittura *umanistica* infatti brillava per chiarezza, semplicità ed eleganza e non è un caso che essa abbia molto influito sui caratteri delle prime edizioni a stampa, che hanno inaugurato in questo senso una tradizione che prosegue ancora oggi.

5. LA SCRITTURA E IL SUO CODICE. La lingua può essere agevolmente paragonata ad un gioco come quello degli scacchi (9); così come per giocare, per interpretare la lingua occorre conoscere le regole del gioco, il *sistema* sul quale essa è costruita o, per usare un'espressione formatasi nell'ambito del Circolo di Praga, a cui tanto deve l'attuale strutturalismo, la "struttura" del sistema.

Per chi non conosce le regole degli scacchi, le mosse dei due contendenti sono prive di significato, così come un discorso in una lingua ignota ci appare solo un confuso amalgama di suoni. Gli elementi di cui si compone la lingua, le sue *cifre*, acquistano valore solo in quanto sono articolate in un *codice*, il quale permette la codificazione, la costruzione di un *sensò*, la *significazione*. Nel momento in cui viene usato, il linguaggio opera nell'ambito di contigui processi di codifica, da parte dell'emittente, e di decodifica, da parte del ricevente; ciò che permette il funzionamento di questo meccanismo è proprio il carattere articolato del linguaggio, cioè il suo essere composto di tante unità (in latino *articuli*, piccoli arti) strutturate, come una macchina che non può funzionare se le parti di cui è composta non concorrono ad uno stesso risultato finale. Il funzionamento della scrittura non è molto dissimile: anch'essa è composta da *articuli* (in questo caso le lettere) che si fanno portatori di senso solo in relazione agli altri

segni che li circondano ed al contesto in cui si muovono. Un noto linguista, il Martinet, partendo da queste considerazioni, ha evidenziato con molta chiarezza la presenza nella lingua di una **doppia articolazione**. La prima articolazione fa capo ai significanti intesi come *morfemi*, cioè portatori di una determinata forma (nel caso della scrittura dobbiamo riferirci alle lettere dell'alfabeto); la seconda articolazione fa capo ai significati, o meglio alle **unità di significato**, ai *monemi* (un monema non è *a priori* veicolato da una intera parola, ma essendo una unità minima può anche corrispondere ad una parte di essa, per esempio una desinenza, che può indicare il maschile, il singolare, ecc.).

Nel momento dell'interpretazione, della decodifica di un discorso parlato o scritto, è necessario conoscere questa doppia articolazione, questo *sistema* che permette di ordinare e strutturare i messaggi.

Normalmente questa conoscenza viene acquisita con la pratica e lo studio, con l'ausilio di chi tali competenze già le possiede; tuttavia nel caso di documenti scritti si può presentare la necessità (o il desiderio dettato dalla sete di sapere) di *decodificare*, di *decifrare* testi, il cui contenuto sia ignoto, con il solo aiuto dell'osservazione ragionata.

I casi che si possono presentare sono fondamentalmente due:

- a) decifrazione di un messaggio in codice;
- b) decifrazione di un testo di provenienza archeologica.

Nel primo caso il *sistema* della lingua è normalmente conosciuto, tuttavia esso si presenta attraverso una strutturazione dei significanti scritturali particolarmente complessa, che si muove su più livelli e si può servire di formule matematiche, utilizzate al solo scopo di rendere se-

greto (noto solo a chi possiede la *chiave interpretativa*) un determinato messaggio; la decodificazione è dunque particolarmente ardua, ma essendo conosciuto il sistema a cui si fa riferimento, non impossibile, come hanno dimostrato numerosi casi di decifrazione di messaggi in codice durante recenti conflitti bellici.

Nel secondo caso si presentano caratteristiche quasi opposte, infatti il sistema di scrittura non è stato creato allo scopo di eludere i tentativi di decodificazione, e quindi presenta sempre un certo grado di linearità, di coerenza, rispettando spesso un principio di natura "economica" che evita inutili complicazioni e ridondanze; tuttavia chi intende decifrare un testo archeologico raramente conosce la lingua nella quale è scritto e spesso non sa assolutamente dove rivolgere la propria attenzione e a quale delle molte possibili assomigli la lingua del testo che intende decifrare. E' evidente che tutto ciò, se da una parte semplifica il lavoro, dall'altra può renderlo molto arduo. Quando di una lingua sfugge la natura più profonda, quando non si sa a quale delle infinite lingue oggi parlate accostarla, anche se si giunge a possederne alla perfezione l'alfabeto, anche se si conosce il significato di molte parole, essa rimarrà sempre per noi un enigma. E' questo, per esempio, il caso dell'etrusco.

A volte qualche fortunata coincidenza ha condotto alla decodificazione di lingue di grande importanza storica. E' noto come la stele di Rosetta, con la sua iscrizione in greco ed in caratteri demotici e geroglifici, abbia permesso la decifrazione della lingua dell'antico Egitto. Tuttavia, come è avvenuto per l'etrusco, le iscrizioni bilingui molto spesso non bastano per fare piena chiarezza su una lingua "morta"; è stata infatti la constatazione della profonda affinità esistente tra il copto e l'antico egizio a permettere la

definitiva e completa soluzione del problema.

Fra i vari casi consimili può essere ricordata la decifrazione della *lineare B*, testimoniata da tavolette ritrovate a Creta e nell'area greca. Essendo queste tavolette molto antiche (databili approssimativamente intorno al XV-XIII sec. a. C.), si era categoricamente escluso che la lingua nella quale erano scritte fosse il greco, portato, secondo la tradizione, nell'Ellade solo più tardi dai Dori. I vari tentativi di interpretazione dei testi apparvero però insoddisfacenti, finché nel 1952 l'archeologo M. Ventris dimostrò, contro ogni previsione, trattarsi di una arcaica forma di greco scritta con un sistema sillabico.

J. Chadwick, un collaboratore di M. Ventris, ci dà alcune chiare delucidazioni su come debba procedere un lavoro di decifrazione che sia rivolto alle lingue antiche, ma che tenga contemporaneamente conto delle tecniche elaborate per decodificare i cosiddetti "codici segreti":

La crittografia ha dato nuove armi allo studioso di scritture ignote. Si considera oggi che qualunque codice possa essere violato, purché sia disponibile un numero sufficiente di testi in cifra; l'unico modo per assicurare il segreto consiste in un cambiamento continuo del sistema di cifra, o nel rendere il codice talmente complicato che la quantità di materiale necessaria per la decifrazione non possa essere mai raggiunta. Senza soffermarci qui sui particolari dei vari sistemi crittografici, osserveremo che il principio comune a tutti consiste nell'analizzare e classificare il contenuto del testo cifrato in modo da scoprirvi dei moduli e delle costanti. Così, se è possibile constatare la frequente ripetizione di un certo gruppo di segni, si può ipotizzare che esso abbia nel testo cifrato una funzione particolare, per esempio di congiunzione. Una certa conoscenza delle circostanze in cui il messaggio è stato inviato può condurre ad altre identificazioni, e questi esigui risultati possono facilitare ulteriori progressi che finalmente conducono al chiarimento della maggior parte delle parole in cifra. Lo stesso metodo viene naturalmente applicato alla decifrazione delle lingue sconosciute; esso consente al decifratore di determinare il *signifi-*

cato dei gruppi di segni, pur senza rivelare la pronuncia dei segni stessi. Per cui possiamo persino immaginare di arrivare a comprendere perfettamente dei testi in una lingua ignota, senza trovare il valore fonetico di un solo segno (10).

6. SCRITTURA E MEMORIA. Lo scopo fondamentale che sembra giustificare la nascita della scrittura è quello di evitare l'oblio. Grazie alla permanenza fisica sulla carta, sulla cera, sulla creta o sulla pietra del segno grafico, il messaggio da esso veicolato supera il momento fuggevole della compresenza di emittente e di ricevente permettendo, come si è detto, comunicazioni a distanza, sia in relazione al tempo che allo spazio.

La scrittura nasce come strumento della o per la memoria. A questa funzione mnemonica della scrittura si trova un chiaro riferimento già in un passo del *Fedro* platonico:

Ho sentito che presso Naucrati d'Egitto vi fu uno, fra gli antichi dèi di quel luogo, che si chiamava Theuth e il cui uccello sacro era l'ibis: costui per primo avrebbe scoperto i numeri e il calcolo, la geometria e l'astronomia, e inoltre il gioco degli scacchi e dei dadi, e infine pure la scrittura [*grammata*, *gramma* = "lettera dell'alfabeto", ma più in generale "elemento di scrittura"]. Tamo, che allora era re di tutto l'Egitto, abitava in quella grande città della regione superiore che i greci chiamano Tebe d'Egitto e il cui Dio è Ammone. Theuth andò da costui, gli mostrò le sue arti e disse che dovevano essere diffuse fra tutti gli egizi. Quell'altro si informò sull'utilità di ogni arte: e mentre Theuth gli dava spiegazioni, egli biasimava oppure lodava, a seconda che una risposta gli sembrasse o no buona. In un modo e nell'altro Tamo aveva fatte molte osservazioni attorno ad ogni arte, ma sarebbe troppo lungo esporle.

Quando giunse alla scrittura, Theuth disse: "Questa disciplina [*mathema*, quindi anche conoscenza, sapienza] renderà gli egizi più saggi e più dotati di memoria: è stata infatti inventata come rimedio [*pharmakon*] per la memoria e la saggezza".

Ma il re rispose: "O abilissimo Theuth, mentre uno è in grado di

generare una tecnica, un altro è in grado di giudicare il danno e l'utilità per coloro che intendono farne uso. Così ora tu, che sei il padre della scrittura, poiché ne pensi tutto il bene possibile, hai detto il contrario di quello che dovevi. Essa infatti produrrà l'oblio in chi la apprenderà perché trascurerà la memoria, dal momento che per fiducia nello scritto ricorderà dal di fuori, con segni esterni, non dal di dentro, con segni propri; non hai dunque trovato un aiuto [*pharmakon*] alla memoria ma al ricordo. Inoltre non offri la vera saggezza, ma una parvenza di essa: i tuoi discepoli potranno divenire molto eruditi senza apprendimento, crederanno di essere dotti, mentre i più non sapranno nulla e sarà difficile discutere con essi, poiché avranno presunzione di sapienza e non vera sapienza.

La scrittura è dunque *hypomneseos pharmakon*, cioè un "aiuto al ricordo", uno strumento dalla grande utilità pratica, che forse - secondo l'osservazione platonica - avrà il torto di impigrire le nostre capacità mnemoniche e probabilmente anche quello peggiore di farci semplici ripetitori di messaggi altrui, ma senz'altro comporta un accumulo di sapere e conoscenze altrimenti impossibile.

La scrittura ha anche un'altra particolarità, quella di permettere l'identità di emittente e ricevente nella stessa persona: solo i folli, si dice, parlano da soli, ma è del tutto normale prendere appunti per se stessi, proprio per sopperire alle carenze della nostra memoria. In ogni caso, la scrittura necessita di un contesto, di un "ambiente" di fruitori perché possa produrre significazione, perché possa dar luogo ad un senso. Gli appunti che noi prendiamo per scopi pratici, posti in mano ad altre persone (collocati in altri contesti ermeneutici) possono dar luogo alle interpretazioni più disparate. E' il concetto, fondamentale, della *comunità interpretativa*, sul quale torneremo in seguito.

Se osserviamo che gran parte dei primi esempi di scrittura sono semplici inventari, rafforziamo ancora la nostra idea che essa sia soprattutto un supporto mnemo-

nico. Per fare un solo esempio, le tavolette in *lineare B* sono risultate essere, dopo la loro corretta interpretazione, puri elenchi di beni (in genere attrezzi bellici come carri, ruote, spade, armature ecc.) raccolti nei magazzini dei signori micenei e cretesi. Altrettanto si può dire delle ancor più antiche tavolette sumeriche.

Troviamo così questo stretto rapporto tra lo strumento mnemonico fornito dalla scrittura e la gestione del potere e delle sue necessità organizzative.

Tuttavia a questo compito ben presto se ne affiancano altri, in particolare quello celebrativo e religioso, aspetti che evidenziano anch'essi uno stretto rapporto con il potere.

L'uso della scrittura in campo religioso assume un particolare rilievo. Numerosi e molto antichi sono gli esempi: la Bibbia, i testi vedici (in sanscrito) ed egiziani, gli *Inni* omerici, ecc. Anche per questi testi si manifesta con evidenza la necessità di ordine mnemonico che li ha dettati, necessità di non dimenticare quelle parole che sono investite di carattere sacro e che quindi si fanno portatrici di Verità. La memoria gioca un ruolo insostituibile nel mantenere e preservare l'identità, sia individuale che collettiva: lo smemorato totale non è più se stesso, non è nessuno. Ma l'identità di quei popoli che si affacciavano alla Storia si celava nella religione e nei miti. Ecco perché la Bibbia e il Rig-Veda, ecco perché l'Iliade e l'epopea di Gilgamesh (17). Questi testi rimandano ad una tradizione orale; venivano infatti tramandati con cura di generazione in generazione, solo in determinate condizioni ed a determinati individui che possiamo definire come *adepti*, specializzati ed iniziati a questo fine. Più tardi la scrittura, là dove non c'era qualche *tabu* od altra norma che ne impedisse l'utilizzo, assolverà perfettamente allo stesso scopo.

La scrittura dunque perché non si perda l'identità profonda di un popolo. E con il trascorrere dei secoli questa identità non è più soltanto tradizione mitica e religiosa, ma anche il ricordo dei fatti *degni* di memoria. La scrittura si rivolge così alla storiografia. L'affermazione di Erodoto all'inizio delle sue *Storie*: "questo è il risultato della ricerca [*historia*] di Erodoto di Turi, affinché le azioni compiute dagli uomini non svaniscano col tempo" è, in questo senso, estremamente chiarificante.

Nella scrittura risiede la Verità di ogni popolo che viva nella Storia, la sua memoria e la sua identità. Preservare questa memoria e questa identità è, in generale, il compito delle opere scritte, soprattutto dei libri. La "materialità" o "fisicità" con cui si presentano i testi scritti sembra infatti conferire ad essi una profonda sostanza di Verità. Solo oggi questa caratteristica rischia di perdersi nella diffusa "immaterialità" di un mondo che ha sempre più a che fare con oggetti che non hanno un **luogo** fisico facilmente percepibile. Cinematografia, radio, televisione, ma soprattutto sviluppo dell'elettronica come *software*, cioè come pura informazione magnetizzata (11), introducono così nel nostro quotidiano una dimensione immateriale che, secondo alcuni, costituisce un potente elemento di trasformazione culturale.

7. LA SCRITTURA: VERITÀ, SAPERE E POTERE. La scrittura dunque si presenta in primo luogo come Verità. Si attribuisce così alla parola scritta un fondo di assolutezza concettuale ed espressiva, una *pregnanza* che sfugge alla lingua orale. In questo senso, per la cultura occidentale; il rimando più esplicito è ancora e sempre alla Bibbia. Come si è già osservato, la primarietà ed originalità del dicibile (il *Verbo*) è di derivazione biblica, ma an-

che il nesso tra Verità e scrittura di Dio ha la stessa origine. Dall'esistenza stessa del testo biblico alle tavole dei comandamenti che Dio consegna a Mosé, ciò che "sta scritto" è solo la Verità. Tutto ciò ha avuto un tale peso nella nostra tradizione culturale che potremmo considerare tutta la letteratura occidentale come una immensa dilatazione od espansione delle "sacre scritture"; i letterati avrebbero in sostanza continuato a riscrivere e ripensare il testo biblico e le sue forme (si veda in proposito soprattutto il noto volume di Northrop Frye, *Il grande codice. La Bibbia e la letteratura*).

L'aspetto pratico ed utilitario della scrittura viene così negato: la scrittura autentica è in certo senso gratuita, ha la sua motivazione solo in sé e nel suo portato di Verità. Non avrebbe pertanto ragione di esistere una distinzione tra sacro e profano nel campo della scrittura; la scrittura profana ("letteratura") ha gli stessi tratti pertinenti, la stessa tipologia della scrittura sacra, ed è totalmente priva di utilità.

Ciò che sta scritto - ed è in quanto tale Verità - impedisce la cancellazione dell'identità collettiva e la caduta in una generalizzata perdita di sé. La scrittura (*scriptura*) assume così un valore ed un significato assai superiore al semplice e banale atto dello scrivere, a quello che R. Barthes chiamerebbe *scrizione* (*scriptio*). Il discorso qui è connesso al ruolo che occupa il fenomeno letterario nell'ambito dell'esistenza umana: in quanto scrittura la letteratura diventa il luogo nel quale l'uomo riconosce e determina se stesso, il luogo nel quale evita la caduta nel nulla e nell'inautentico per trovare dimensioni e prospettive giustificanti. In questo senso la letteratura non è estranea né al passato né al presente, ma anzi calata totalmente nella dimensione storica, impregnata di temporalità. Ogni epoca ha la sua scrittura e nella sua scrittura la sua Verità;

ma non comunque in una dimensione legata semplicemente al *qui e ora*, al *milieu* di positivista memoria, bensì costruita sulle radici (radici scritte) del passato ed aperta al futuro.

Gli esempi che ci si offrono sono tali e tanti che è difficile sceglierne qualcuno. Già un'antica poesia egizia esaltava, come superiore ad ogni altra attività, il lavoro degli scribi, sottolineando l'eredità culturale che essi hanno lasciato attraverso i libri:

Essi non hanno costruito piramidi di bronzo con stele di ferro,
 non hanno progettato di lasciar come eredi
 i figli della loro carne che pronunciassero il loro nome:
 essi si sono fatti come eredi
 i libri e gli insegnamenti che hanno fatto.
 Un libro è meglio di una casa ben costruita,
 meglio delle tombe nell'Occidente.
 E' più bello di un castello costruito,
 più bello che una stele in un tempio.

Per giungere più vicino a noi si pensi solo a Dante che, attraverso la scrittura, prospetta la palingenesi e si oppone alla caduta dei valori. Il testo **scritto** trova così una forza profetica, una capacità di testimonianza ed affermazione superiore alla **parola** dei predicatori.

Ma anche in una dimensione più dimessa ed interiore il testo letterario in quanto scritto, il **libro** anche fisicamente inteso, non cessa mai di giustificarsi, in se stesso, come il nostro stesso specchio, il luogo dove diventiamo noi stessi. La memoria del letterario fonda così la mia identità e la mia Verità:

I miei libri (che non sanno che io esisto)
 sono parte di me come questo viso
 dalle tempie grigie e dagli occhi grigi

che cerca vanamente nei cristalli
e che percorro con la mano concava.

(J.L.Borges, da *Mis libros*)

Con questi presupposti la scrittura viene ad assumere caratteristiche che ci sembravano esserle assolutamente precluse: la primarietà della parola (intesa come *oralità*) viene a cadere o almeno ad essere messa in crisi dalla potenza della scrittura. Si potrebbe addirittura asserire, in apparente contrasto con ogni logica, che il segno scritto viene *prima* della parola, che la *grammé*, e non la *phoné* è depositaria di Verità. Anche in questo contesto si possono confrontare filogenesi ed ontogenesi. Come nasce la scrittura? è davvero solo un espediente per "rappresentare" la parola orale o non è forse un'evoluzione ed una codificazione della pittura, anzi di un particolare tipo di pittura simbolica? Abbiamo visto che la pittografia viene considerata la prima forma di scrittura, ma non sarà certo sorta dal nulla.

E' questo un campo estremamente stimolante, per quanto arduo e controverso. J. Derrida ha elaborato una teoria che fa appunto perno sulla scrittura ed ha parlato di **archiscrittura**, la scrittura come modello fondante ed originario della conoscenza. Le stesse osservazioni, basate sull'ontogenesi e sulla psicanalisi, che abbiamo fatto nella parte precedente, possono, secondo alcuni, essere utilizzate a maggior profitto per la scrittura. Lo stesso Freud considera il sogno come *scrittura*. Il profondo quindi conoscerebbe prima di tutto il linguaggio scritto, attraverso il quale si esprimerebbe la parte più autentica e fondante dell'io. A queste posizioni si sono richiamati in molti: fra di essi, oltre il già citato Derrida, si può ricordare M. Safouan, con una recente pubblicazione

(*L'incoscient et son scribe*).

Si è detto scrittura come Verità, ma anche come sapere e come potere. In effetti questi due ultimi aspetti sono abbastanza lontani dal primo e non sempre si conciliano con esso; in particolare il principio sopra enunciato della "non-utilità" della scrittura non è più così certo, in quanto parlando di sapere e di potere si può cadere in una prospettiva pragmatica ed utilitaristica. Il sapere può essere *tecnico* ed assolvere ad un ruolo *strumentale* nella gestione del potere.

Una osservazione interessante a proposito dei rapporti fra scrittura da una parte e potere/sapere dall'altra può partire dalla constatazione dell'aspetto **formale** della scrittura: la scrittura, nella sua più pura essenza, si manifesta come *forma* (12). D'altra parte dobbiamo ammettere che il potere, di per sé, è privo di ogni forma, che trova solo attualizzandosi nel luogo fortemente formalizzato del sapere (13). Pertanto, secondo quest'ottica, la scrittura che, in quanto forma, è pura espressione di sapere, può diventare anche valido strumento di potere. Scrittura dunque come potere in atto, in quanto sapere ed **informazione**.

La nostra cultura ha spesso concepito il sapere sotto forma di scrittura nella sua realizzazione più tipica, vale a dire sotto forma di libri. Il **luogo** dei libri è la biblioteca, dunque il sapere e la sua organizzazione sono collocati nella biblioteca.

Sotto questa luce va considerata la straordinaria importanza attribuita nel mondo classico e in quello medioevale alle biblioteche. Forse l'informatica potrà cambiare (in parte) questo panorama, ma ben difficilmente cancellerà dalla nostra memoria collettiva questa dimensione cen-

trale attribuita ai libri e alle biblioteche come fonte di sapere e di Verità. La biblioteca può così diventare specchio dell'intero universo: leggere i libri è come leggere il mondo. *La Biblioteca di Babele* di J. L. Borges sintetizza bene questa idea della interpretazione del mondo **tramite i libri**, ma sottolinea anche l'interminabilità e l'enormità dello sforzo di possedere la biblioteca, di giungere ad una conoscenza assoluta e certa. Anche U. Eco ha ripreso e rielaborato questo concetto in un suo notissimo romanzo (*Il nome della rosa*). La Biblioteca si configura così come il sapere *in toto*, come l'Universo stesso ridotto in cifra. La scrittura è appunto questa cifra totale e totalizzante del mondo. Ma l'impulso, la "forza" che determina la scrittura non è interna alla Biblioteca ed ai bibliotecari, questa forza viene da fuori ed è il potere.

Si ripropone pertanto l'idea iniziale della scrittura come strumento dei re e dei sacerdoti per inventariare oggetti, tributi di ogni genere, per dare una forma organizzativa al proprio potere.

La scrittura ci riporta in tal modo al simbolo del libro chiuso posto nelle mani dei potenti, tipico di una certa iconografia.

Già negli scritti di Rousseau si può intravedere una critica a questo aspetto della scrittura: il *bon sauvage* non ha bisogno di scrittura, che nasce invece con le ingiustizie sociali.

A questo proposito è particolarmente stimolante un passo di una nota opera di Lévi-Strauss: *Tristi Tropici* (14). Negli anni fra il 1935 ed il 1939 il celebre antropologo, allora giovane insegnante di sociologia all'Università di San Paolo, attuò alcune spedizioni scientifiche nelle zone interne del Brasile venendo a contatto con indigeni ancora allo stato primitivo. Un'intera parte di

Tristi Tropici è dedicata ai "Nambikwara", una popolazione di carattere nomade, che attraversava un periodo di contrasti e di crisi (legati anche ai primi contatti con i "bianchi") e che si trovava dispersa in un territorio piuttosto vasto. Occorreva allora, se si voleva fare un loro approssimativo censimento, tentare di riunire le varie "bande" in un'unica località, motivando questo incontro con uno scambio reciproco di regali (una forma primitiva di commercio dunque). Dopo una marcia faticosa Lévi-Strauss giunge, con i suoi compagni, al luogo prestabilito. "Era una terrazza strapiombante su un corso d'acqua bordato di alberi fra i quali si nascondevano i giardini indigeni". I primi contatti non paiono essere del tutto rassicuranti, poiché alcuni Nambikwara sembrano non aver mai visto un bianco prima di allora. Nei giorni seguenti Lévi-Strauss distribuisce, fra l'altro, carta e matita, cose che da principio non sono apprezzate dagli indigeni, che ignoravano completamente la scrittura. Qualche giorno dopo, tuttavia, Lévi-Strauss li scopre intenti a "scrivere", cioè a tracciare sulla carta linee ondulate senza senso, nel tentativo di imitare il suo comportamento. Ma lasciamo la parola allo stesso autore:

Nella maggior parte dei casi, lo sforzo si fermò lì; ma il capo della banda vedeva più lontano. Lui solo, senza dubbio, aveva compreso la funzione della scrittura. Richiestomi un bloc-notes, ci mettiamo a lavorare insieme, ugualmente attrezzati. Egli non mi comunica verbalmente le informazioni che gli chiedo, ma traccia sulla sua carta delle linee sinuose e me le presenta, come se io dovessi leggere la sua risposta. E' preso lui stesso dalla sua commedia [...] è tacitamente inteso fra di noi che che il suo manoscritto ha un senso segreto che io fingo di decifrare; il commento verbale segue quasi immediatamente, e mi dispensa dal reclamare gli schiarimenti necessari.

Adesso, appena riunita tutta la sua gente, tirò fuori da una gerla un foglio coperto di linee tortuose che fece finta di leggere e sul quale

cercava, con una esitazione affettata, la lista degli oggetti che dovevo dare in cambio dei regali ricevuti: a questo, contro un arco e delle frecce, una sciabola da combattimento! a quest'altro, delle perle per le sue collane! [...] Questa commedia si protrasse per due ore. Che cosa sperava? Di ingannare se stesso, forse; ma soprattutto di stupire i suoi compagni, di persuaderli che le merci passavano sotto il suo controllo, che aveva ottenuto l'alleanza del bianco e che partecipava dei suoi segreti (15).

Con la scrittura il potere, il prestigio della gestione esclusiva e riservata delle faccende comuni, il dominio sugli altri, avevano fatto bruscamente la loro comparsa.

Più avanti l'autore torna a riflettere su questo avvenimento, facendo notare come in fondo non sia la scrittura, in sé, ad aver determinato il grandioso sviluppo dell'umanità. La rivoluzione agricola del neolitico è stato in questo senso il passo decisivo e prima che appaia la scrittura passeranno ancora diversi millenni. Per Lévi-Strauss "la scrittura è una strana cosa", poiché il sapere ed il progresso sono ben precedenti alla sua comparsa; egli giunge perfino ad affermare che il carattere di "memoria artificiale" e la stessa possibilità di fissazione delle conoscenze acquisite non sono affatto fondamentali nella scrittura. Ciò che è fondamentale è invece la sua capacità di generare potere, soprattutto potere assoluto ed ingiustizia. La matrice roussoiana di Lévi-Strauss è qui evidentissima. Riguardo alla scrittura "il solo fenomeno che l'abbia fedelmente accompagnata è la formazione delle città e degli imperi, cioè l'integrazione in un sistema politico di un numero considerevole di individui e la loro gerarchizzazione in caste e in classi. Tale è, in ogni caso, l'evoluzione tipica alla quale si assiste, dall'Egitto fino alla Cina, nel momento in cui la scrittura fa la sua apparizione: essa sembra favorire lo sfruttamento degli uo-

mini prima di illuminarli" (16).

Certo possiamo porre delle obiezioni sulle osservazioni di Lévi-Strauss, tuttavia esse hanno posto in luce un aspetto notevole e tradizionalmente trascurato di questo complesso fenomeno che è - all'interno dell'esistenza stessa dell'uomo - la scrittura.

NOTE PARTE II

(1) Si tratta di una distinzione doverosa ma facile ad elaborazioni ideologizzanti e contrasti polemici, come spesso accade quando si usano i termini *civiltà* e *cultura*.

(2) E' questo un fattore naturale in una società che andava fortemente specializzandosi. Si formano così determinate *caste*, fra le quali, anche per l'uso della scrittura, quella dei sacerdoti ha un ruolo centrale.

(3) I brani di De Saussure sono tratti dal già citato *Corso di linguistica generale*, p. 37 e p. 42.

(4) Si vedano a questo proposito le osservazioni già fatte nella parte precedente riguardo al binomio parola-luce, visibile-udibile, binomio cardine della nostra tradizione culturale.

(5) In effetti il fenomeno della scrittura ha una serie di implicazioni di diverso ordine: tecnico, riguardo l'analisi scientifica del fenomeno; ermeneutico, riguardo il problema interpretativo; genericamente filosofico, riguardo l'essenza stessa del fenomeno, ecc. Lo schema qui esposto intende proporsi solo come sforzo di chiarificazione iniziale della questione.

(6) Il cinese si serve di una scrittura ideografica, tuttavia il suo sistema linguistico è fondato sui monosillabi, dunque ogni ideogramma rappresenta anche una sillaba. L'egiziano antico è noto per il sistema del *cartiglio* (una sorta di "scatola" o "gabbia") nel quale venivano racchiusi i nomi propri; poiché gli ideogrammi più si adattano a rappresentare concetti generali e quindi nomi comuni, in questo caso veniva utilizzato un particolare sistema che metteva in gioco anche l'elemento fonico della parola rappresentata dall'ideogramma; per esempio il cartiglio del faraone Narmer racchiudeva l'ideogramma di un pesce (*nar*) e di uno scalpello (*mer*).

(7) Le tavolette micenee contenevano spesso elenchi di oggetti;

questi oggetti venivano segnalati non solo dal loro nome, ma anche da un pittogramma, una sorta di piccola icona, assai più intuitivo al primo colpo d'occhio. Senza dover leggere tutta la tavoletta era così possibile, con un solo sguardo, sapere di quali oggetti essa conteneva l'elenco.

(8) L. Heilmann *L'alfabeto e la pronuncia del greco*, in AA.VV. *Introduzione allo studio della cultura classica*, Marzorati.

(9) Il paragone è di De Saussure, *op. cit.*, p. 62.

(10) J. Chadwick *Lineare B*, Einaudi, p. 59.

(11) Le questioni in effetti sono anche più complesse. Vedremo più avanti come questa "materialità" di cui la scrittura è stata investita fino ad oggi sia di ordine più psicologico che reale.

(12) Cos'è in effetti la scrittura se non mera forma? L'oggetto materiale del quale si serve le è indifferente, almeno nei confronti della sua stessa possibilità di sussistere. In questo senso forse non c'è quella grande differenza fra la pietra incisa e il disco magnetico. La pietra raccoglie in sé la scrittura come pura forma, come incisione, come incavo, è materialità che veicola l'immateriale. Dunque forse la rivoluzione informatica non è così rivoluzionaria come solitamente si afferma. Una differenza comunque esiste realmente: come già accennato la pietra e, soprattutto, il libro hanno una materialità di ordine psicologico.

(13) Il discorso di Foucault è in questo senso particolarmente stimolante: il potere è semplicemente un rapporto di forze, è un elemento che viene da "fuori" e si attualizza nelle forme del sapere (*L'archeologia del sapere*, Rizzoli).

(14) Claude Lévi-Strauss è considerato uno degli studiosi di maggior spicco nei campi dell'antropologia e dell'etnologia contemporanee. E' noto per aver applicato con successo il metodo strutturalista, derivato in parte dalla linguistica di De Saussure, nell'antropologia, con particolar riguardo ai rapporti di parentela. E' nato a Bruxelles nel 1908 ed ha dapprima insegnato filosofia alla

Sorbona. Successivamente si recò Brasile. Dopo alterne vicende, nel 1947 fa ritorno in Francia, e da allora si è dedicato interamente alla ricerca scientifica e all'insegnamento.

(15) C. Lévi-Strauss, *Tristi Tropici*, il Saggiatore, p. 282.

(16) C. Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 284.

Parte III

I luoghi del letterario

1. La parola, considerata sia come *oralità* che come *scrittura* e che è stata finora oggetto delle nostre osservazioni, intrattiene con il *letterario* un rapporto privilegiato; non a caso lo stesso termine latino *litteratus* (equivalente del greco *grammatikòs*) indicava l'esperto nella pratica e nello studio della scrittura.

Con maggior precisione, si può affermare che la parola scritta ed orale si colloca in quello che il critico francese M. Blanchot ha definito come *spazio letterario* (1), spazio che è il luogo nel quale la parola rivela e nel contempo svela la sua più profonda natura. La letteratura nasce e si fonda sulla parola, in particolare sulla parola scritta, in quanto stabilisce con essa un rapporto di interdipendenza assoluta e quasi in essa si identifica, collocandosi così nella sfera del non-utile; nella sua natura di pura parola, il letterario non ricerca né persegue una finalità al di fuori di essa. Come afferma Blanchot, il linguaggio letterario è *essenziale*: esso è puro essere in quanto non viene parlato ma *si* parla, parla se stesso, di modo che le parole della letteratura "hanno il loro fine in se stesse".

Emerge a questo proposito una questione di fondo: l'impossibilità di definire il letterario a livello, per così

dire, *assoluto*. Per quanto nessuno possa negare né l'esistenza di uno stretto legame fra il linguaggio e la letteratura, né l'obiettiva consistenza della letteratura stessa, in realtà la definizione del letterario è *relativa* ad una determinata prospettiva interpretativa. In altri termini, il modo di concepire la letteratura varia sensibilmente non solo tra le diverse epoche, ma anche tra i vari autori. Le stesse brevi osservazioni iniziali che abbiamo fatto non vanno dunque intese in senso assoluto.

Occorre tener conto di queste considerazioni quando si pongono delle domande intorno all'identità del letterario. Un tentativo di definizione del letterario inoltre costringe ad intersecare e definire altre categorie; la prosa e la poesia, per esempio, oppure - dal momento che non si definisce un oggetto senza prenderne in considerazione anche la sua negazione ed il suo contrario - l'*extraletterario*. Che rapporto c'è fra la letteratura e "il resto del mondo"? Come si colloca la letteratura nei confronti di quelle che sono le sue modalità di manifestazione (*generi letterari*) e nei confronti delle sfere nelle quali si realizza (prosa e poesia)? La prosa è davvero il contrario della poesia, o non piuttosto il suo complemento? Quali sono la natura e la tipologia del *testo* letterario? Infine - domanda imbarazzante ma necessaria - quale posto occupa e come opera l'*arte* all'interno di tutto ciò?

Più che rispondere esattamente alle domande precedenti - progetto troppo ambizioso per queste nostre note - si cercherà di dare alcune utili indicazioni e di fare chiarezza almeno sugli aspetti fondamentali.

2. Un primo punto di riferimento e di avvio può essere la considerazione del rapporto esistente fra letteratura e poesia; il poetico infatti occupa uno spazio *speciale* all'in-

terno della dimensione letteraria e si potrebbe affermare che, dal modo in cui esso viene considerato, dipende in gran parte la definizione della letteratura stessa.

In breve, questo rapporto può configurarsi soprattutto secondo tre diverse modalità:

1) **INCLUSIONE**: è il modo più pragmatico di porre la questione e quello che sembra offrire una verità più ovvia e naturale. Il poetico fa parte del letterario, è una sua sfera d'azione.

2) **ANTINOMIA** o contraddizione: il letterario equivale al "non poetico"; per quanto apparentemente irrazionale, questa posizione ha avuto una grande incidenza nella nostra tradizione culturale.

3) **IDENTITÀ** o coincidenza: il letterario è il poetico. Si tratta tuttavia di una sorta di identità dialettica che non esclude totalmente l'inclusione; si afferma soltanto che il letterario realizza compiutamente se stesso nella sfera del poetico.

Un secondo punto di riferimento può essere offerto da quello che è già stato individuato come il rapporto tra l'extraletterario ed il letterario. Problema vasto e dalle profonde implicazioni, che finisce per toccare la figura stessa del letterato e il suo ruolo all'interno della società. Anche il postulato della non-utilità della letteratura può, in questo contesto, venire a cadere: "poiché lo scrittore non ha alcun mezzo d'evadere, noi vogliamo che egli abbracci strettamente la sua epoca; è la sua unica occasione: si è fatta per lui come egli è fatto per lei", affermava Sartre in un suo noto scritto (2). Dagli antichi satirici latini fino a Dante, fino a Manzoni che ricercava "l'utile per iscopo", il coinvolgimento della letteratura nella società è stato sovente perseguito. Il Decadentismo tuttavia, con l'esaltazione del-

l'esperienza artistica ed estetica come pura forma di conoscenza, ha fatto sentire simili posizioni come inattuali. Il Novecento ha comunque riscoperto il rapporto tra letteratura e società sotto la forma dell'*impegno*. Da una parte l'*engagement*, proposto da Sartre, e dall'altra la figura dell'*intellettuale organico*, così come è stata definita da Gramsci, hanno notevolmente concorso a formare le generazioni degli intellettuali-letterati del nostro secondo dopoguerra.

Le evoluzioni successive della cultura e del pensiero tuttavia hanno condotto a svolte anche profonde. Durante gli anni '50 e soprattutto '60 il mondo letterario italiano si apriva a una nuova dimensione operativa ed indagativa, fino ad allora praticamente sconosciuta o ignorata, quella dello strutturalismo, che si fondava in larga misura sui progressi della linguistica e della semiologia a partire da De Saussure (3).

Al contrario della linguistica e della semiologia lo strutturalismo non è però una vera scienza, quanto piuttosto un principio di metodo, un *modus operandi*, o meglio una determinata concezione della realtà basata sul concetto di *struttura*. **Structura**: costruzione, edificio; il termine latino è in questo senso particolarmente esplicativo. Una struttura è come un edificio, vale a dire un insieme organico e parzialmente indipendente da ciò che lo circonda e che trova al suo interno elementi la cui interrelazione permette di dare senso e funzionalità al tutto. Quest'ultimo aspetto (interrelazione interna al sistema) ha dunque particolare rilevanza. Una struttura non è necessariamente rigida, ma oltre un certo grado di elasticità non può andare, esattamente come accade per un edificio, di cui si possono demolire solo alcune pareti ma non i muri portanti, se non si vuole distruggere l'intera costruzione.

Il concetto saussuriano di *langue*, lingua, al quale si è accennato nella prima parte, sta in buona misura alla base dell'elaborazione di queste formulazioni; come un edificio (o il gioco degli scacchi) la lingua è un sistema strutturato che si basa sull'interrelazione dei suoi elementi interni.

Nonostante lo strutturalismo e quella corrente piuttosto vicina ad esso, che è il *formalismo* russo, risalgano agli anni '20 e '30, essi si sono diffusi in Italia solo di recente. Per riprendere il nostro discorso iniziale si dirà che, nei riguardi del rapporto fra letterario ed extraletterario, lo strutturalismo ha una sua precisa posizione. La letteratura, per gli strutturalisti, ha una sua specificità in quanto rimanda al concetto di *letterarietà*, concetto che deve essere ben presente a chi di letteratura si occupa. Jakobson a proposito ha affermato che "oggetto della scienza della letteratura non è la letteratura, ma la letterarietà, cioè ciò che di una data opera fa un'opera letteraria".

La letteratura è dunque l'insieme delle opere, mentre la letterarietà è quell'elemento specifico che fa di un determinato oggetto un'opera letteraria. Tutto ciò comporta l'elaborazione della nozione di *specifico letterario*; le stesse nostre iniziali domande sull'identità del letterario nascono da un'esigenza che il formalismo e lo strutturalismo avevano sentito con particolare evidenza e vigore. Ma parlare di uno *specifico letterario* significa anche che è possibile individuare un *sistema letterario* con determinate caratteristiche strutturate (generi letterari, norme di stile, ecc.) e che questo sistema si distingue con precisione da ciò che sta fuori di esso, dall'*extraletterario*. Questo non comporta isolare la letteratura e i letterati dal contesto reale, rinchiuderli nel famoso *hortus conclusus*, vuol dire invece riconoscere al letterario una dimensione, uno "spazio" e caratteristiche *specificamente* sue.

Nonostante oggi lo strutturalismo possa ritenersi per diversi aspetti superato, questa esigenza di specificità sembra svelare una necessità autentica, che non dovrebbe rimanere estranea neppure ad uno studio di tipo scolastico.

Si cercherà a questo punto di affrontare il problema del letterario utilizzando come guida quello che abbiamo indicato come primo elemento di riferimento, cioè il rapporto tra letterario e poetico, dapprima accennando a quelle posizioni che oppongono la poesia alla letteratura, finendo per negare a quest'ultima il riferimento a quella specificità affermata più tardi dagli strutturalisti, in seguito esaminando le posizioni più recenti e facendo riferimento al problema del *testo* quale elemento fondamentale della produzione letteraria.

3. IL LETTERARIO COME NON-POETICO. La tradizione letteraria è generalmente associata ad un bagaglio di modelli e regole da seguire, ad una prassi complessa che prende di volta in volta il nome di retorica, metrica, stilistica ecc., prassi conseguente a ciò che è stato indicato come *sistema letterario*; nel momento in cui questi si struttura appunto come sistema, deve stabilire i suoi elementi di riferimento, i suoi paradigmi, le sue coordinate che organizzino ed operino sulle relazioni interne che lo definiscono. Ma tutto questo può, in determinate condizioni, costringere la produzione letteraria entro schemi rigidi che a volte vengono, non a torto, rifiutati.

E' una dinamica in certa misura comune a tutte le arti, e che risente delle idee e delle tendenze culturali correnti; nel nostro campo però la reazione a questo pericolo di accademismo formalista ha portato, in un periodo che va circa dalla seconda metà dell'Ottocento ai primi decenni del

Novecento, alla netta separazione fra letteratura, quale campo di una tradizione puramente precettistica e retorica, e poesia, quale manifestazione pura di una forma d'arte attraverso il linguaggio.

Il poetico così concepito vuol dire libertà, creatività, contatto con l'essere e la Verità, mentre il letterario significa meschinità intellettuale, pedanteria e presunzione, ripetitività e, in definitiva, sprofonamento nell'inautentico. E' famosa in questo senso un'affermazione contenuta nell'*Arte poetica* di Verlaine:

Il tuo verso sia la buona avventura
sparsa al vento increspato del mattino
che va sfiorando la menta ed il timo...
E tutto il resto è letteratura.

Questa convinzione scaturisce da un concetto in buona parte idealistico e romantico dell'arte, che rifiuta ogni costrizione pragmatica.

Il neoidealismo, che per tanti versi è estremamente lontano dal simbolismo decadente di Verlaine, sotto questo aspetto si è dimostrato invece piuttosto vicino. Soprattutto Benedetto Croce è stato colui che più ha contribuito a determinare la concezione di una totale differenza e, anzi, di una antinomia di base tra poesia e letteratura.

Croce, cercando di mettere a fuoco il problema del letterario, individua in primo luogo una *espressione sentimentale o immediata*, che è pura e diretta manifestazione del sentimento; questa espressione è però totalmente priva di valore artistico in quanto legata indissolubilmente all'individualità ed al momento transitorio. Solo l'intervento successivo dell'*espressione poetica* riesce a trasferire l'individuale nell'universale, consentendo così la rea-

lizzazione dell'arte.

Solo in relazione all'espressione poetica che le succede e nell'atto stesso che le succede, il sentimento non è più forma ma materia, in virtù della legge spirituale per cui, nella vivente dialettica dello spirito, quel che era forma in grado anteriore, decade a materia, ricevendo altra forma, nel grado ulteriore [...] (4).

La forma dell'espressione sentimentale diventa così materia dell'espressione poetica e, per questo tramite, accede all'universalità dell'opera d'arte.

Si giunge in questo modo ad una valorizzazione dell'elemento poetico *al di fuori* dell'ambito letterario; ciò che nella Poesia è *irripetibile ed universale*, nella letteratura è al contrario ripetizione e norma. Siamo dunque decisamente estranei ad ogni concezione di *letterarietà*. Le grandi opere della letteratura non trovano giustificazione in un sistema letterario - che non esiste (5) - ma solo in se stesse, in quanto opere di Poesia.

Il posto in cui dunque Croce colloca la Poesia è altissimo. Accanto all'espressione poetica non c'è solo quella sentimentale, c'è anche quella prosastica, quella oratoria, quella letteraria, ecc., ma la sola che esprima la parola "nel suo essere genuino" è quella poetica. In questo senso Croce risente moltissimo di alcune posizioni che abbiamo illustrato nella prima parte, soprattutto di quella dello Herder, e concepisce anch'egli la poesia come il linguaggio dell'origine.

D'altro canto la natura del letterario viene fatta scendere a pura normatività, differenziandola così radicalmente rispetto alla sfera del poetico: "...l'espressione letteraria è una delle parti della civiltà e dell'educazione, simile alla cortesia e al galateo...". E alla domanda se esista un luogo in cui ciò che è incompatibile con la poesia diventi invece

tollerabile, risponde che questo luogo è l'espressione letteraria, sancendo in tal modo una netta e decisa opposizione fra letteratura e poesia.

Questa concezione del rapporto tra poesia e letteratura ha avuto per diversi decenni un dominio pressoché assoluto sulla cultura umanistica italiana (6). Solo le impostazioni critiche di orientamento marxista prima e strutturalista poi hanno comportato un'ampia revisione delle posizioni di tipo crociano.

In particolare lo strutturalismo ha rivalutato l'elemento letterario (la "letterarietà"), contribuendo a conferirgli quello spazio e quella dignità che gli spetta.

4. IL LETTERARIO COME SISTEMA. Partendo da questo presupposto, lo strutturalismo ha generato e stimolato una gran quantità di ricerche specifiche sulla natura e sulle modalità di manifestazione e realizzazione del sistema letterario.

Prendendo le mosse dal concetto di struttura e dai principi della semiologia si è giunti ad isolare una precisa unità comunicativa, che è il **testo** letterario, testo che, proprio perché inserito in uno spazio comunicativo, viene spesso definito *macrosegno*.

In primo luogo va precisato che semiologi e strutturalisti sono mossi da un sano principio pragmatico, una sorta di *epoché*, di sospensione del giudizio: non è possibile attuare una critica letteraria seria se non partendo dalla **lettera** del testo (7). Il testo è tutto ciò che si possiede, e da esso occorre procedere. La *comprensione* del testo si deve basare solo sugli elementi ad esso interni, al contrario della *spiegazione*, che utilizza elementi esterni ma che comunque, se si vuol mantenere una efficace impostazione metodologica, deve venire sempre **dopo** la comprensione

della lettera del testo; le spiegazioni *a priori* - come quelle un tempo frequenti basate sull'analisi psicologica dell'autore - sono dunque da rifiutare.

Si instaura così un principio di *centralità* del testo e si sviluppano sofisticate ed approfondite tecniche per la sua analisi, generando tutta una complessa terminologia in grado di fissare i vari concetti.

Un testo, come la canzone "Chiare, fresche, dolci acque" di Petrarca, va considerato all'interno di una unità strutturata più vasta (il *Canzoniere*), che viene definita *macrotesto*; nello stesso tempo si possono individuare unità minori.

L'esistenza stessa di un testo è fondata su una molteplice rete di rapporti, che, legando fra di loro e con il "mondo esterno" i suoi elementi costitutivi, li giustificano nell'ambito di una complessa operazione comunicativa. Questi "elementi costitutivi" possono essere individuati a partire da diversi livelli del testo; lo strutturalismo ha così provocato una "rinascita" di svariate discipline che da tempo erano trascurate se non persino negativamente valutate, come la retorica o la metrica. In un discorso generale come il nostro, occorre soprattutto notare come tali analisi possano risultare particolarmente stimolanti se attuate sul livello *semantico*, vale a dire nell'ambito dei significati di un testo, individuati generalmente a partire dall'uso di determinate *parole-chiave*.

La struttura testuale deve possedere innanzi tutto unità e coerenza interna, solidi e significativi rapporti *intratestuali*; in una composizione come, per esempio, il *Carme dei Sepolcri* di Foscolo, questa unità è data dal tema (veicolato da opportune parole-chiave) delle sepolture e della permanenza, attraverso di esse, degli affetti e dell'esempio delle grandi azioni del passato.

Ogni testo ha inoltre rapporti *intertestuali* con altri testi, fondamentali perché gli consentono di inserirsi opportunamente nel *sistema* letterario e di farsi dunque riconoscere come opera letteraria; per mantenere l'esempio dei *Sepolcri*, diremo che, in tal caso, l'*intertestualità* è fortissima e stabilisce continue connessioni sia con altre opere dello stesso autore, sia con tutta un'antichissima tradizione poetica occidentale (si pensi solo alle numerose espressioni mutate da Omero).

Un testo ha, infine, rapporti *extratestuali* e *contestuali* con il mondo esterno e con le motivazioni che l'hanno determinato (nei *Sepolcri* questi rapporti rimandano all'editto di *Saint Cloud*, alla situazione storico-politica, all'amicizia con il Pindemonte, ecc.).

Infine lo strutturalismo ha sviluppato particolari metodi di indagine per la poesia e per la narrativa. La poesia viene sovente analizzata in base alle due aree dell'*espressione* e del *contenuto* (temi sui quali saremo più espliciti in seguito). Gli studi sulla narrativa hanno invece generato una nuova disciplina, che prende il nome di *narratologia* e che tenta di scomporre fin nei minimi dettagli le *strutture del racconto* (8).

Tutte queste complesse metodologie hanno avuto il non indifferente merito di elaborare strumenti efficaci e preziosi per l'indagine letteraria. D'altra parte hanno qualche volta generato uno sterile tecnicismo, che ha preso il nome di *logotecnocrazia*. Non ci si riferisce qui naturalmente ai grandi autori italiani e stranieri, ma all'uso fatto di questi principi, specie in determinati ambiti scolastici.

A questo proposito può esser utile tornare sulla nozione di *testo*. Non va mai dimenticato infatti che, in quanto unità di comunicazione il testo rimanda soprattutto ad

un *atto discorsivo*. Già in precedenza si è parlato della distinzione saussuriana fra *langue* e *parole*. La *parole*, si è detto, è l'attualizzazione del sistema strutturato della lingua, dunque atto discorsivo orale; allo stesso modo il testo va considerato come un atto discorsivo scritto. Dunque - non occorre dimenticarlo - il testo è qualcosa che mette in moto uno scambio comunicativo che produce significazione, vale a dire *senso*.

[...] Il testo è un discorso fissato dalla scrittura. Ciò che viene fissato dalla scrittura è dunque un discorso che si sarebbe potuto pronunciare, un discorso scritto perché non detto. Il fissarsi in scrittura sostituisce la parola, occupa il posto dove la parola avrebbe potuto nascere. Sembrerebbe allora che il testo sia veramente testo non tanto perché trascrizione di parole anteriori quanto piuttosto perché immediata iscrizione in lettere del senso del discorso. [...] La scrittura è un'effettuazione simile alla parola, parallela alla parola, un'effettuazione che si sostituisce alla parola, in un certo senso, la intercetta. Ecco perché si è potuto affermare che ciò che perviene alla scrittura è il discorso in quanto volere dire, e che la scrittura è l'immediata iscrizione di questa volontà, anche se, storicamente e psicologicamente, la scrittura è nata come trascrizione grafica dei segni della parola. La liberazione della scrittura, che prende il posto della parola, è l'atto di nascita del testo. (9)

E' necessario quindi ricordarsi che il testo non va isolato dal suo contesto né dalla dialettica entro la quale si determina, perché ciò comporterebbe il rischio di una eccessiva astrazione, dovuta alla definizione di un asettico ambiente indagativo, artificialmente lontano dall'esperienza comunicativa dell'uomo.

Inoltre, come ben osserva Ricoeur, il testo non è una "riproduzione" di un discorso orale, bensì, nel momento in cui "prende il posto della parola", produzione *diretta* di significato.

Il termine *testo* deriva dal latino *texo*, tessere; indica dunque un tessuto, un intreccio, una trama operativa. Come sottolinea G. Genette occorre "considerare ogni opera, o ogni frammento di opera letteraria, innanzi tutto come un *testo*, ossia come un tessuto di figure in cui il tempo (o, come si dice, la vita) dello scrittore che scrive e quello (quella) del lettore che legge si annodano e si intrecciano in quel luogo paradossale che è la pagina e il volume". Luogo paradossale, perché l'*interpretazione*, che opera sul testo, ne determina al contempo l'immutabilità e la mutabilità, l'identità e la differenza.

Come il libro nella sua concretezza può essere considerato un oggetto racchiuso tra scrittura e lettura, così il testo si muove, con *paradossale* ambiguità, tra un versante *a monte*, che è l'autore, ed un versante *a valle*, che è il lettore. Maurice Blanchot, fra gli altri, ha analizzato con grande acutezza il rapporto fra l'autore e ciò che egli produce: non esattamente il testo, ma l'*opera*. L'autore si realizza e si annulla nella sua opera, che, una volta terminata, non gli appartiene più: "lo scrittore appartiene all'*opera*, ma ciò che appartiene a lui è soltanto un libro, un cumulo muto di parole sterili, quel che c'è di più insignificante al mondo".

Sull'altro versante abbiamo il lettore e la lettura; elementi piuttosto trascurati dalla critica tradizionale, ma che assolvono invece ad un ruolo indispensabile ed insostituibile. Già nell'ambito di una impostazione semiologica piuttosto ortodossa Umberto Eco aveva evidenziato questo aspetto: il testo letterario richiede implicitamente la cooperazione del lettore facendosi, in questo senso, *opera aperta* (10).

Il *post-strutturalismo* ed il *decostruzionismo* hanno, recentemente, affrontato e tentato di approfondire tale

problematica. Basti, a questo proposito, ricordare la figura del critico americano Stanley Fish.

Fish ha elaborato il concetto di *comunità interpretativa*, che ha il compito essenziale di determinare il significato di un testo letterario. E' il lettore stesso che costituisce col suo atto interpretativo il significato, ma questa interpretazione assume particolare valore solo nel momento in cui il lettore fa parte di una determinata comunità. Una poesia per esempio è poesia solo se riconosciuta come tale dalla comunità interpretativa (11). In altri termini Fish, pur non volendo negare realtà autonoma al testo, sposta fortemente la sua attenzione sul lettore, facendo notare che senza di esso il testo è *privo di significato* e che quindi quest'ultimo sussiste solo in relazione alla lettura. Si tratta di posizioni recenti, sulle quali è ancora viva la polemica, ma che comunque hanno il merito di tentare vie nuove cercando di superare in modo positivo il motivo strutturalista della *centralità del testo*.

NOTE PARTE TERZA

(1) Maurice Blanchot può essere ritenuto uno dei più stimolanti ed acuti scrittori di cose letterarie del nostro secolo. E' notevole la sua capacità di penetrare il fenomeno letterario senza timore di invadere campi che tradizionalmente sarebbero riservati alla filosofia, tanto da finire per influenzare profondamente la filosofia stessa (a questo proposito ricordiamo il suo richiamo a Bataille ed a Jabès e la valorizzazione che ne ha dato Foucault nel 1966 col suo saggio *La pensée du dehors*, che ha praticamente aperto il pensiero contemporaneo alla questione del fuori). Delle sue opere ricordiamo qui *l'Entretien enfîni*, *Le livre à venir* e *l'Espace litteraire*, che già nel 1955 affrontava tematiche che ancora oggi possono essere considerate d'estrema attualità.

(2) E' l'articolo di apertura (1945) della rivista *Temps modernes*, che, dopo il trauma della seconda guerra mondiale, si sforzava di aprire l'ambiente degli umanisti e dei letterati ai grandi temi della convivenza civile e della società presente.

(3) E' noto che in quegli anni c'è un vasto fermento innovativo che coinvolge la cultura italiana e che passa anche attraverso l'immissione di nuove tematiche e di nuovi stimoli nella cultura di sinistra. Basti pensare al peso che ha la cosiddetta "scuola di Francoforte", con i suoi anticipatori e continuatori (da Benjamin ad Adorno, da Marcuse ad Habermas), nel dibattito culturale di questi anni. Quindi non solo assistiamo alla introduzione dello strutturalismo, ma anche ad un'ampia revisione del pensiero che, nel campo letterario, produce la nascita delle *neoavanguardie*, fra i cui rappresentanti si può citare quello stesso Sanguineti dal quale abbiamo preso le mosse nella prima parte di questo testo.

(4) La presente e le seguenti citazioni di Croce sono tratte da un volume (*La poesia*) pubblicato la prima volta nel 1935.

(5) Dunque Croce nega l'autonoma esistenza di un sistema letterario, o meglio non intende valutare l'essenza delle opere letterarie in relazione ad un sistema, finendo così per considerare determinate categorie (come i *generi letterari*) dei puri riferimenti di comodo

per lo studio e la critica, che non hanno riscontro nella realtà dei fatti. Per fare un esempio un'opera come *I promessi Sposi* trova la sua essenza nell'essere un capolavoro unico e irripetibile, non nella sua natura di romanzo storico.

(6) Non ho voluto qui soffermarmi sul vastissimo dibattito a sfavore e a favore del pensiero crociano che ha diviso la cultura italiana per molti anni. Oggi credo che si possa considerare la questione con più serenità; proprio perché hanno dominato per diversi decenni, le posizioni crociane si erano spesso trasformate in dottrina, con tutte le negative implicazioni del caso.

Si noti inoltre che la mancanza, nel presente testo, di chiari riferimenti a quelle posizioni critiche (in particolare di impostazione marxista) che, pur superando l'estetica crociana, non possono ancora dirsi strutturaliste (e che hanno avuto un peso non indifferente nella cultura letteraria, non esclusa quella legata ai testi scolastici) è giustificata dal carattere particolarmente generale ed astratto del discorso che andiamo facendo, caratteristica per lo più estranea a quelle tendenze che puntavano soprattutto sulla particolarità dei fenomeni storici ed economici.

(7) Un chiaro esempio di questa impostazione lo possiamo trovare nell'opera di Lucien Goldmann, un critico che ha sviluppato il metodo strutturalista sulla base di un saldo riferimento al marxismo e che a sua volta riprende, in chiave più attuale, il pensiero del critico-filosofo György Lukács. Anche la distinzione fra comprensione e spiegazione (passata dall'ambito epistemologico a quello della critica letteraria) è stata ripresa da Goldmann.

(8) Le osservazioni sulla strutturazione degli impianti narrativi erano diffuse già dall'antichità (è notissimo l'esempio aristotelico); tuttavia solo in questo periodo si organizzano in disciplina autonoma. Un punto di riferimento è considerato da tutti l'opera di Propp *Morfologia della fiaba*, che evidenzia la presenza di una sequenza costante nelle fiabe popolari russe. Elementi fondamentali di studio della narrazione sono naturalmente i personaggi, ma anche il rapporto tra il narratore e la vicenda, nonché tutta una serie di complesse osservazioni che fanno cardine soprattutto sulle categorie spazio-temporali. Lo sviluppo di questi studi ha avuto anche il non indifferente merito di

evidenziare la grande importanza della categoria del *racconto* per l'essenza stessa dell'umanità, influenzando così anche alcune elaborazioni filosofiche (si pensi ad un apostolo del post-moderno, Lyotard, ed alla sua teoria dei grandi meta-racconti).

(9) Questo brano che così chiaramente illustra il problema testuale è di Paul Ricoeur ed è tratto da *Qu'est-ce qu'un texte? Expliquer et comprendre*, traduzione di Pietro Raboni.

(10) Umberto Eco è sempre stato molto sensibile alle problematiche della *lettura* e conseguentemente dell'*interpretazione*. In questo senso paradigmatici sono i volumi *Opera aperta* e *Lector in fabula*.

(11) Con impostazione diversa ma ugualmente interessante Franco Brioschi ha parlato di *comunità letteraria*. I punti di riferimento sono in questo caso Jakobson, con la sua teoria delle funzioni della comunicazione, e Kuhn che ha elaborato il concetto di *comunità scientifica*. Secondo Brioschi i detentori della competenza attiva nella *comunità letteraria* sono poco numerosi, ma "esiste un pubblico in senso proprio, detentore di una competenza passiva più diffusamente acquisibile"; fa notare inoltre la presenza di "mediazioni particolari, come quella degli editori o dei critici" (da Brioschi-Di Girolamo *Elementi di teoria letteraria*).

Parte IV

La parola poetica

1. SPECIFICITA' DEL POETICO. Se accettiamo l'idea che il *poetico* abbia un ruolo fondamentale nell'ambito letterario, è su di esso che dobbiamo incentrare la nostra attenzione per avere una visione generale dell'espressione letteraria. Si cercherà dunque, in questa parte, di individuare la *specificità* del poetico in modo non solo di proseguire il discorso sui caratteri generali del fenomeno letterario, ma anche di riallacciarsi al tema dell'origine del linguaggio orale e scritto.

Quando si esaminano le diverse posizioni della critica sull'argomento, si coglie spesso il postulato di una *primarietà* o di una *secondarietà* dell'elemento poetico; emerge infatti, in tali ambiti, la questione di un primato di ordine ontologico, che può diventare, di volta in volta, un primato logico, assiologico e cronologico.

Secondo la maggior parte degli studiosi il cui metodo è improntato allo strutturalismo, la poesia - e con essa sia la letteratura che, più in generale, l'arte - è un fenomeno secondario.

J. Lotman (1) è a questo proposito molto esplicito. "L'arte è un sistema di simulazione secondario [in rapporto alla lingua]". Il che, trasposto nel campo della poesia,

significa che essa si serve della lingua "naturale" sia come materiale che come modello; come materiale, in quanto il poeta utilizza la lingua come il pittore i colori o lo scultore il marmo; come modello, in quanto la lingua offre il *paradigma* per poter strutturare il messaggio poetico, esattamente come accade - per Lotman - anche nelle altre arti. Occorre qui tenere presente che, in simili contesti, il riferimento a De Saussure è sempre molto forte, soprattutto per quanto riguarda alcuni concetti già da noi trattati, quali il rapporto significante/significato e lingua/*parole*.

La poesia è così qualcosa di complesso e stratificato; in essa, secondo Lotman, si ritrova un doppio richiamo alla lingua "naturale", non solo nel senso più diretto ed intuitivo, ma anche nel senso di una organizzazione del messaggio poetico secondo il suo modello. La lingua sarebbe allora da considerarsi come un sistema strutturato, variamente articolato ma particolarmente efficiente, tanto da poter essere utilizzato in *secondo grado*. Gli elementi della struttura linguistica infatti possono esser fatti agire anche ad un livello secondario, costruendo così quella sorta di "lingua della lingua", che è appunto la poesia.

Il *sistema* che permette alle varie arti di esprimersi è quello della lingua, ed esso rimane invariato; muta solo il "materiale", che nel caso della poesia è la lingua stessa, e che determina così quel *doppio livello* operativo di cui si è detto in precedenza.

La lingua come "materiale" è un particolare e specifico idioma (l'italiano, l'inglese, ecc.), mentre la lingua come "modello" va intesa in senso più generale, in quanto rimanda al sistema linguistico stesso.

Il primato dunque è indiscutibilmente della "lingua naturale", cioè della *langue* descritta da De Saussure e che, per Lotman, è "il più potente sistema di comunicazione

della collettività umana". La poesia (come più in generale l'arte) è invece una lingua *secondaria* e comporta una quota di complessità aggiuntiva e sovrapposta, che esclude di principio una sua dimensione primaria.

Tutto, nella poesia, è *semantizzato*, cioè acquista significato in quanto si fa segno: "il testo artistico è un significato costruito in modo complesso. Tutti i suoi elementi sono elementi del significato".

E' evidente qui il richiamo alla *funzione poetica*, di cui parla Roman Jakobson (2). La comunicazione caratterizzata dalla funzione poetica è quella nella quale prevale il messaggio. **Ogni** elemento a disposizione del sistema comunicativo utilizzato, viene reso operante nella poesia nel momento in cui si carica di un ulteriore significato (viene "semantizzato"), dando così luogo a quel fenomeno che possiamo definire come *connotazione*.

Mentre con *denotazione* indichiamo il funzionamento elementare della lingua (un esempio banale può essere la guida telefonica), con *connotazione* indichiamo invece questa articolazione complessa che aggiunge significato a significato e non lascia mai nulla al caso.

Il linguaggio poetico sarebbe così un linguaggio fortemente connotato, o *iperconnotato*, che non solo semantizza ogni sua componente, ma intesse anche una complessa rete di riferimenti inter- ed intratestuali; ogni concetto cioè promuove un *sensò* poetico in quanto instaura un rapporto attivo e creativo con altri concetti presenti nello stesso od in altri testi, collocandosi in una sorta di circolarità infinita.

2. ESPRESSIONE E CONTENUTO. Si può dire così che la connotazione agisce sia sull'espressione che sul contenuto per generare nuovo contenuto.

Il linguista danese Hjelmslev ha parlato di piano dell'*espressione* per indicare l'insieme dei significanti di una lingua e di piano del *contenuto* per indicarne l'insieme dei significati.

Questi due piani, interagendo fra di loro, assicurano il corretto funzionamento della lingua in quanto sono *strutturati*, o, se si vuol conservare la terminologia di Hjelmslev, sono dotati di una *forma*.

Per comprendere meglio questo aspetto ci si può richiamare a quanto abbiamo già osservato a proposito della differenza fra linguaggio umano ed animale; è proprio dell'uomo **articolare** i suoni, cioè dar loro una **forma** distinguendoli fra di loro, in modo da permettere una comunicazione consapevole e concettualmente elaborata. Così facendo l'uomo non articola solamente i suoni (=espressione), ma anche i concetti (=contenuti), separando il bello dal brutto, il giusto dall'ingiusto, il vero dal falso.

In tal modo, nell'ambito della comunicazione, la forma diventa un elemento fondamentale, ineliminabile.

Relativamente all'espressione e al contenuto si può dunque isolare una *sostanza* (che è, per così dire, la "massa" dei suoni o del pensiero, omogenea per natura ma ancora indifferenziata ed inarticolata) ed una *forma* (che è invece l'articolazione, la struttura immanente al sistema, l'ordine e l'entropia negativa di cui viene investita la sostanza e che permette la significazione e la comunicazione).

Avremo così una sostanza ed una forma dell'espressione e parimenti una sostanza ed una forma del contenuto. L'elemento *forte*, il fattore fondamentale è però la forma, e quindi lo studio della comunicazione si eserciterà sostanzialmente sul rapporto tra le forme dell'espressione (E) e le forme del contenuto (C), solitamente rappre-

sentato da una formula del seguente tipo: E -C.

3. CONNOTAZIONE E METALINGUAGGIO.

Quanto si è appena osservato interessa solo la denotazione, che può essere concepita come la dimensione più semplice, diretta ed elementare del linguaggio. Se si considera invece il linguaggio poetico, le cose si complicano e occorre parlare di *connotazione*.

Il semiologo francese Roland Barthes (3) ha voluto individuare con esattezza la tipologia della connotazione facendo riferimento a Hjelmslev e alle sue considerazioni sul rapporto tra espressione e contenuto.

In breve, poiché è caratteristico della connotazione muoversi almeno su un *duplice livello*, Barthes ha elaborato uno schema per cui il segno del primo livello (dotato di espressione e contenuto) funge da espressione del secondo livello, che genera così un contenuto *secondo*:

PRIMO LIVELLO -> E1 : C1

SECONDO LIVELLO -> E2 (=E1:C1) : C2

Per rendere il discorso più chiaro proviamo a fare un esempio (4): nel primo canto dell'*Inferno* troviamo la nota allegoria della lupa che sta a rappresentare, pare, l'avarizia. Il termine "lupa" è un segno che a livello denotativo (primo livello) sta ad indicare un particolare tipo di mammifero (contenuto del primo livello = C1); l'allegoria usata da Dante mette però in moto un processo di connotazione per cui il termine "lupa" (tutto insieme, espressione e contenuto) diventa espressione (=E2) di avarizia (contenuto del secondo livello = C2).

R. Barthes associa inoltre alla connotazione il *metalinguaggio*: in esso avverrebbe un processo assai si-

mile a quello appena descritto, ma *rovesciato*. Se nella connotazione il primo livello funge da espressione del secondo livello, nel metalinguaggio esso funge da contenuto:

PRIMO LIVELLO -> E1 : C1

SECONDO LIVELLO -> E2 : C2(=E1:C1)

E' il caso del linguaggio che "contiene" linguaggio (se stesso o altro linguaggio). L'esempio più banale ed intuitivo è la lezione (di italiano, di lingua straniera, di matematica). Ciò che nel nostro contesto vale la pena di chiedersi è se la poesia e la letteratura possano essere considerate, oltre che connotazione, anche metalinguaggio. In quanto le opere poetiche rielaborano i significati della lingua, la risposta non dovrebbe essere che positiva. "La letteratura, oggi (come ieri) appartiene alla sfera della produzione metalinguistica di ideologie" (Sanguineti). Non è mai opportuno, infatti, isolare il testo poetico dal contesto, all'interno del quale opera come sintetizzatore di pensiero, di tradizione culturale, di strutturazioni e sistemazioni ideologiche.

4. OLTRE LE FORMULE. Può comunque essere colto nella connotazione e nel metalinguaggio un fondo comune, la capacità cioè che ha in generale il poetico di operare su piani sovrapposti e complessi, di dare alla parola un "peso specifico" importante e peculiare e che si evidenzia proprio per i legami e le differenze che lo rapportano all'extra-poetico. Esistono alcuni autori che hanno operato in questa direzione con particolare acutezza: mi riferisco soprattutto a Gérard Genette ed a Maurice Blanchot.

Sulla loro scorta possiamo affermare che, oltre al carattere connotativo ed eventualmente metalinguistico, il

linguaggio poetico è portatore di una diversità, di una *alterità* o, per usare un altro termine, di un *fuori*. Esso risulta immediatamente distinguibile dal linguaggio in senso lato, rispetto al quale è *marcato*. La sua presunta secondarietà sarebbe dunque facilmente ribaltabile in primarietà. Il poetico si muove all'interno del linguaggio come il suo scandalo, la sua piega nascosta e irriducibile, che tenta costantemente di avere il sopravvento.

Perché la *notte* è tanto amata dai poeti? Seguiamo le osservazioni di Genette: "...la coppia *giorno/notte* non oppone due contrari a pari diritto, perché la notte è molto più il contrario del giorno di quanto il giorno non sia il contrario della notte. La notte in realtà è soltanto l'*altro* del giorno, o anche ... il suo *rovescio*" (5).

La notte è parte del giorno ma nello stesso tempo è il suo contrario. La stessa cosa si potrebbe dire della poesia: è linguaggio, ma anche il suo altro, il suo contrario.

Questa alterità della poesia trascina *fuori* lo stesso poeta: "il *poeta* è colui per il quale non esiste neppure un solo mondo: perché non esiste per lui che il di fuori, uno scorrere dell'*eterno di fuori*" (6).

5. TRASGRESSIONE POETICA. La poesia sembra infatti sovvertire le più elementari regole della lingua. Si è visto, all'inizio del nostro discorso, che essa utilizza tutti gli elementi di cui è costituita; ciò accade soprattutto attraverso i due fenomeni della semantizzazione del piano espressivo (fonico o grafico) e della libera interazione fra sistema e sintagma.

All'interno del discorso poetico, il significante cessa di essere un puro e semplice veicolo del significato e la sua natura non è più "indifferente", bensì creatrice di una ulteriore significanza. Si tratta di un fenomeno innegabile,

che può essere più o meno sottolineato, fino ad asserire che in poesia il significante diventa il linguaggio dell'*Altro* e del *Profondo*, come già si è osservato facendo riferimento a Zanzotto.

Inoltre il linguaggio poetico è trasgressivo anche nei confronti del sistema linguistico. L'asse *sintagmatico* è un piano, un livello che si sviluppa secondo la linea del tempo; il discorso verbale infatti ha la caratteristica di essere assolutamente lineare, in quanto i suoi elementi sono organizzati in sequenza e risultano *contigui* fra di loro. Tuttavia il discorso stesso è possibile solo grazie al sistema linguistico (=asse *associativo*) che non è fisicamente presente nel sintagma, ma lo guida e lo governa costantemente.

Le stesse regole grammaticali (ci si può riferire, per esempio, alle declinazioni del latino) appartengono al piano associativo. Ma questo piano deve rimanere virtuale: quando si usa il nominativo, lo si fa riferendosi mentalmente agli altri casi, i quali tuttavia non sono materialmente presenti nel discorso.

La poesia trasgredisce il principio appena esposto. In questo senso Barthes parla di "scandalo strutturale", in quanto non si rispettano le regole fondamentali della struttura linguistica.

Si pensi alla metafora. Essa si serve di un oggetto per indicarne un altro in base ad un elemento comune, che funge da principio di associazione.

Quando Petrarca dice: "Erano i capei d'oro a l'aura sparsi", dispone sul piano sintagmatico (qui il verso stesso) un elemento associativo (il colore giallo comune ai capelli e all'oro), facendo così interagire due piani che dovrebbero rimanere separati.

La retorica è ricca di figure di questo tipo. Prendiamo

un esempio da uno dei più abili retori della nostra letteratura:

*Sognamo, poi ch'è tempo di sognare.
Sorradiamo... (7).*

Il rapporto fra *sognamo*, *sognare*, *sorradiamo* è di tipo sintagmatico (fa parte del discorso), ma è anche associativo (si basa sulla flessione verbale). *Sognamo* e *sognare* hanno la radice in comune (=poliptoton), *sognamo* e *sorradiamo* la desinenza (=omoteleuto).

In genere, comunque, la metafora è considerata il più tipico di questi procedimenti di trasferimento del piano associativo nel discorso poetico. Accanto ad essa Jakobson ha voluto porre la *metonimia*, che consiste nell'utilizzare, al contrario della metafora, il rapporto di contiguità che è caratteristico del discorso (piano sintagmatico). Dire, come usava Virgilio, "carena" per "nave" significa sottolineare la contiguità (e non la somiglianza in base ad un principio di associazione) dei due elementi.

A questo proposito, Barthes scrive che "nella metafora la selezione diviene contiguità, e nella metonimia la contiguità diviene campo di selezione. Sembra quindi che la creazione operi sempre al confine fra i due piani".

Partendo da una prospettiva di questo tipo, Jakobson vedeva la possibilità di inserire le opere letterarie (e non solo quelle) nel campo della metafora o in quello della metonimia: per esempio i poemi epici e cavallereschi sarebbero metonimici, la lirica romantica e simbolista metaforica.

6. PRECISAZIONI. Questa concezione del poetico come "trasgressione" o "scandalo" è indubbiamente di

gran presa, soprattutto in quanto stimola il desiderio del diverso che si cela nell'immaginario collettivo della nostra età, ma va considerata con una certa cautela.

Si può infatti affermare che un discorso denotativo **allo stato puro** non esiste: è semplicemente un modello, uno schema dal quale prender spunto per inquadrare il fenomeno, ma questo modello non corrisponde con esattezza a ciò che effettivamente circola. Tutti i fenomeni che abbiamo indicato come connotazione, o come "poetico" in generale, non sono affatto estranei a quella che, con una certa approssimazione, definiamo come "lingua naturale". La specificità del poetico consiste proprio nel fatto che nella poesia quei tratti diventano dominanti e caratterizzanti, indispensabili dunque.

A ragione Gérard Genette polemizza con Jean Cohen che ha tentato di individuare lo *scarto* (riscontrabile soprattutto in termini di metafora) che separerebbe la poesia dal linguaggio comune o denotativo. Secondo Cohen "il poeta è tenuto a forzare il linguaggio se vuol far sorgere il volto patetico del mondo...".

Proprio in questo consiste il pericolo maggiore: scorgere nella trasgressione poetica una *forzatura* del linguaggio. Forse il filosofo forza il linguaggio, per costringere l'inadeguato vocabolario della lingua ad esprimere la purezza del suo pensiero, non certo il poeta, che fa tutt'altro. E' anzi spesso condivisa l'immagine del poeta come di un cercatore di tesori e di verità negli abissi e nelle oscure profondità della lingua (8).

Il poeta coglie e sfrutta le potenzialità inespresse della lingua "comune" e nel fare ciò si piega alle esigenze del suo strumento, trasforma i limiti in vantaggi, asseconda la lingua e trova in essa una alleanza.

G. Genette ha collegato tale questione al concetto

saussuriano di arbitrarietà del segno. Il segno è per De Saussure *arbitrario*, quindi non giustificato, non motivato, non essenziale all'idea che intende esprimere: lo specifico poetico si oppone a questo principio, che annullerebbe la portata di Verità della Parola, e scova nel linguaggio una forza, una capacità *motivante*. Questo elemento motivante (che dà quindi una giustificazione **assoluta** alla Parola) è latente nel linguaggio, anche se non ad esso strutturalmente inerente.

La poesia non *forza* il linguaggio: Mallarmé, con maggiore misura e ambiguità, diceva che "ne compensa il difetto". Il che significa al tempo stesso che lo corregge, che lo compensa e che lo ricompensa; che lo adempie, lo sopprime e l'esalta: che lo *colma*.

Il poetico dunque si può individuare in un generale processo di *motivazione*, che "colma" la lingua di ciò di cui essa è strutturalmente priva. Ma le osservazioni di Genette si soffermano anche sulla nozione di *stile*:

Il linguaggio poetico rivela [...] la sua vera "struttura", che non è di essere una *forma particolare*, definita dai suoi accidenti specifici, ma piuttosto uno *stato*, un grado di presenza e d'intensità cui può essere portato, per così dire, qualsiasi enunciato, alla sola condizione che si stabilisca intorno ad esso quel *marginè di silenzio* che l'isola in mezzo al linguaggio quotidiano pur senza estraniarlo da esso.

Gli "accidenti specifici" sono le figure retoriche, la cui presenza delimita uno stile (la "forma particolare"), ma non è questa l'essenza del poetico, essa è invece uno *stato*, un modo di porsi e di essere, qualcosa che si avvicina molto all'"è", al puro essere di cui parla Mallarmé e sul quale ritorna Blanchot.

Si può ora riprendere con maggiore pienezza e precisione il discorso precedente sulla poesia come alterità e "rovescio" in seno al linguaggio stesso. Non sostanziale "differenza" dunque, ma faccia nascosta, piega, dimensione *altra*, capacità del linguaggio di farsi necessità, adeguazione fra la parola e la cosa, di dire l'ineffabile e, in quanto tale, l'impossibile.

Cade qui il principio della secondarietà del poetico e dell'arte in generale. Se la poesia è tensione verso la Lingua totale, come può essere secondaria rispetto alla lingua stessa? In fondo se Vico, Rousseau, Herder hanno dato il primato ontologico e cronologico al poetico non lo hanno fatto per il semplice gusto del paradosso: il discorso così, pur emergendo da un dibattito attuale ed innovativo, può proficuamente ricollegarsi alle fonti del pensiero moderno.

7. CONCLUSIONI. Possiamo dunque tentare un bilancio delle osservazioni finora fatte.

Il poetico - per quanto abbiamo potuto verificare - non è esattamente definibile come una "lingua secondaria" che usa la "lingua naturale" (primaria) come materiale e come modello; diremo piuttosto che esso si muove all'interno del linguaggio con un'operazione ambigua e razionalmente insostenibile ma da sempre sentita come una necessità, cioè con il tentativo di dargli una motivazione assoluta. In questo senso il poetico è marcato rispetto al linguaggio nella sua accezione più generale (che potremmo chiamare "archi-linguaggio"): quindi "altro" rispetto alla lingua comune, ma non mai "snaturato" né "forzato". La dimensione stessa del "letterario" dovrebbe pertanto trovare il suo carattere più pregnante in questa peculiarità poetica.

All'inizio di questa parte ci siamo riferiti a Lotman,

per il quale - sembra di capire - l'arte è una sorta di lingua "artificiale" che si basa su un sistema "naturale". Si potrebbe dire invece quasi il contrario: l'arte (e la poesia in particolare) insegue una *impossibile* dimensione motivata e per questo naturale del linguaggio; attraverso il massimo dell'artificio il poeta cerca il massimo della naturalezza. Ed a ben guardare il vero termine opponibile al poetico non è tanto la lingua comune (o lingua naturale, se così vogliamo chiamarla), quanto la prosa razionalista e scientifica, frutto, almeno quanto la poesia, di una pluriscolare gestazione ed elaborazione, per così dire, artificiale.

E' pur vero che se noi studiamo il poetico come *langue*, cioè come struttura e sistema, ci troviamo di fronte ad una complessità di base che manovra su piani molteplici e sovrapposti, ad una *connotazione* molto accentuata, ma questa strategia è finalizzata - ancora una volta - alla ricerca di una Verità ottenuta attraverso la motivazione del linguaggio e che si svela in una gravidanza assoluta; quindi, nel momento in cui la poesia è *atto discorsivo* (9), questa complessità viene elisa e la parola poetica si configura come *diretta* espressione della Verità, dunque unica, assoluta, non dispersa né dispersiva.

La poesia è poesia perché si muove in uno spazio, in una dimensione (gli orientali direbbero uno *dhvani*), che postula l'omologia tra le forme dell'espressione e quelle del contenuto.

E se è vero che espressione e contenuto rimandano rispettivamente ai campi del *dicibile* e del *visibile*, allora si può dire che la poesia, nella sua tensione verso la Verità, vorrebbe ridurre, elidere, lo scarto tra ciò che si dice e ciò che si vede, tra la parola e la luce; così lo *stato poetico* ha modo di realizzarsi proprio perché si muove in uno spazio totalitario che lo delimita e lo costituisce.

NOTE PARTE IV

(1) Jurij M. Lotman è uno dei maggiori esponenti della cultura letteraria e semiologica russa. Le osservazioni riprese nel corso di questa parte sono tratte da un suo importante libro molto noto anche in Italia: *La struttura del testo poetico*.

(2) Roman Jakobson (vd. parte I, nota 16) ha individuato sei fondamentali *funzioni* all'interno della comunicazione; le ricordiamo qui per completezza. **Funzione emotiva**: s'incentra sull'*emittente* dell'atto comunicativo, che lo connota così del fattore emotivo personale. **Funzione conativa**: si riferisce al *destinatario*, nell'intento di condizionare il comportamento. **Funzione referenziale**: tiene particolarmente presente il *referente* o *contesto* centrale dell'atto comunicativo. **Funzione metalinguistica**: l'oggetto della comunicazione è lo stesso *codice* di comunicazione. **Funzione fática**: verifica se il *canale* di comunicazione non è disturbato (il ben noto "pronto", detto al telefono). Infine **funzione poetica**, che fa prevalere il *messaggio* cercando di caratterizzarlo e di connotarlo anche attraverso elementi che lo stesso codice non destina a questo scopo (si pensi per esempio ad un attore che alza e abbassa il tono della voce mentre recita una poesia).

(3) R. Barthes è uno dei nomi più noti nel campo della semiologia letteraria contemporanea, che egli ha quasi inaugurato negli anni '60 con un celebre saggio (*Mythologies*: "Miti d'oggi") sui costumi della società attuale interpretati come forme di comunicazione. La sua produzione successiva è stata estremamente vasta e considerevole. Le osservazioni a cui facciamo riferimento nel nostro contesto sono tratte da *Elementi di semiologia*.

(4) Si tenga ben presente che il fenomeno della connotazione interessa un campo assai più vasto delle semplici figure retoriche (come l'allegoria riportata nell'esempio). Dunque l'esemplificazione che segue deve intendersi solo come un aiuto per una migliore comprensione del problema, aiuto comunque assai imperfetto e limitato.

(5) Questo passo e tutti i seguenti citati da Gérard Genette sono

tratti da *Figure II*, Einaudi.

(6) l'affermazione è di M. Blanchot (*Lo spazio letterario*, Einaudi). Dallo stesso testo sono tratti gli altri brani citati da M. Blanchot.

(7) sono versi tratti da *Consolazione* di G. D'Annunzio (dal *Poema Paradisiaco*).

(8) Immagine diffusa in Italia soprattutto fra i decadenti: si vedano le affermazioni del Pascoli secondo il quale il poeta non inventa, ma "trova" e coglie "la parola che tutti avevano sulle labbra e nessuno avrebbe detta" (*Il fanciullino*) o il celebre brano del *Piacere* di D'Annunzio, secondo cui "un pensiero esattamente espresso in un verso perfetto è un pensiero che già esisteva *preformato* nella oscura profondità della lingua" (il corsivo è mio).

(9) Rimando ancora una volta al concetto saussuriano di *parole* ed al modo in cui Ricoeur illustra la tipologia del *testo* (vd. parte III): in entrambi i casi abbiamo un *atto discorsivo*, una attualizzazione di un sistema che produce e genera *senso*.

**finito di stampare nel mese di dicembre 1988
presso il centro stampa rozzano, via milano 99, rozzano (mi)**

**Ristampa anastatica giugno 2019
Fotolito Galli Thierry
Via Caviglia, 3 – 20139 Milano**