Articoli

Syzetesis X (2023) 7-29 / Articoli
ISSN 1974-5044 - https://www.syzetesis.it
DOI: 10.53242/syzetesis/54

"Pensare italiano": Una prospettiva storico-linguistica*

di
Stefano Gensini

Abstract: *"Thinking Italian": A Historical-Linguistic Perspective.* Trying to answer the two questions that the editors of «Syzetesis» and «Filosofia Italiana» have offered as a starting point for debate, I will divide this paper into two parts. In the first, I will say something about the terms in which, in my opinion, the relationship between the Italian language and philosophy has been historically posed and, more generally, about the constraints that language can place on the modalities of knowledge and the forms of doing philosophy. In the second part, I will descend to the terrain of the history of ideas and linguistic philosophies, in order to show how it allows us to evaluate what may be an element of identity of Italian thought, linked to that "civil" vocation that has been recognised there: the role of language, of the social and linguistic background conditions, in determining the position of the philosopher with respect to the characteristics and spaces of the historical-political criticality in which he has been immersed from time to time.

Keywords: Italian Philosophical Tradition, History of Philosophy, Philosophy of Language, Italian Theory

Abstract: Cercando di rispondere ai due quesiti che le redazioni di «Syzetesis» e di «Filosofia Italiana» hanno offerto come spunto al dibattito, dividerò questo intervento in due parti. Nella prima, dirò qualcosa sui termini in cui, a mio parere, il rapporto fra lingua italiana e filosofia si è posto storicamente e, più in generale, sui vincoli che il linguaggio può porre alle modalità della conoscenza e alle forme del fare filosofia. Nella seconda parte, scenderò sul terreno della storia delle idee e delle filosofie linguistiche, per mostrare come esso consenta di valutare quale possa essere *un* elemento di identità del pensiero italiano, collegato a quella vocazione "civile" che vi si è riconosciuto: il ruolo del linguaggio, delle condizioni sociali e linguistiche di sfondo, nel determinare la posizione del filosofo

* Questo articolo riprende la relazione presentata durante la Tavola rotonda *Pensare in italiano: lingua, storia, filosofia*, organizzata da Massimiliano Biscuso e Marco Tedeschini e svoltasi il 23 settembre 2022 presso il Dipartimento di Filosofia di Sapienza Università di Roma, su iniziativa della Rivista «Filosofia Italiana» e dell'Associazione filosofica Syzetesis. Ai relatori, Daniel Creuz, Stefano Gensini, Marcello Mustè e Enrico Pasini, e a chi ha voluto prendere parte alla discussione va la gratitudine degli organizzatori.

Contributo sottoposto a *double-blind peer review*. Ricevuto: 24.06.2023; accettato: 12.07.2023.
© L'Autore 2023. Pubblicato da Syzetesis - Associazione filosofica. Questo è un articolo Open Access, distribuito ai sensi della licenza CC BY-NC 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/), che ne consente la riproduzione e distribuzione non commerciale, a condizione che l'opera originale non sia alterata o trasformata in alcun modo e che sia opportunamente citata. Per utilizzi commerciali contattare associazione@syzetesis.it.

rispetto alle caratteristiche e agli spazi delle criticità storico-politiche in cui questi è stato volta per volta immerso.

Keywords: Tradizione filosofica italiana, storia della filosofia, filosofia del linguaggio, Italian Theory

0. Cercando di rispondere ai due quesiti che le redazioni di «Syzetesis» e di «Filosofia Italiana» hanno offerto come spunto al dibattito (1. Tradizione filosofica italiana e uso della lingua italiana in filosofia si identificano? 2. Che rapporto c'è tra pensiero filosofico e lingua storica nella quale questo si esprime?), dividerò questo intervento in due parti. Nella prima, dirò qualcosa sui termini in cui, a mio parere, il rapporto fra lingua italiana e filosofia si è posto storicamente e, più in generale, sui vincoli che il linguaggio può porre alle modalità della conoscenza e alle forme del fare filosofia. Sono evidentemente temi molti vasti, sicuramente eccedenti le capacità di chi scrive, rispetto ai quali si possono mettere innanzi solo alcune osservazioni fattuali e qualche considerazione di metodo, probabilmente ovvie, ma non sempre evocate nella pur copiosa letteratura corrente. Nella seconda parte, scenderò sul terreno a me più familiare, quello della storia delle idee e delle filosofie linguistiche, per mostrare come esso consenta di valutare, certo, da un'ottica molto specifica, quale possa essere *un* elemento di identità del pensiero italiano, collegato a quella vocazione "civile" che da più parti vi si è riconosciuto: il ruolo del linguaggio, delle condizioni sociali e linguistiche di sfondo, nel determinare la posizione del filosofo rispetto alle caratteristiche e agli spazi delle criticità storico-politiche in cui questi è stato volta per volta immerso.

1. Andando con ordine, anzitutto la domanda su una eventuale coincidenza tra lingua e filosofia italiana. Se guardiamo le cose storicamente, mi pare che la risposta non possa che essere negativa. La cultura filosofica italiana nasce, per così dire, bilingue, ed è caratterizzata da una sistematica alternanza fra volgare e latino fino a Cinquecento inoltrato. Il nostro massimo poeta volgare, Dante, scrive nella sua lingua materna l'incompiuto *Convivio* per spezzare il pane della filosofia a un pubblico di elevata condizione sociale, ma ignaro del latino; ma quasi contemporaneamente affida al *De vulgari eloquentia*, rivolto ai *doctores inlustres* dell'*élite* urbana, la teoria della maggior nobiltà del

volgare, quando questo si fa emulo della lingua letteraria per eccellenza, il latino. E successivamente scrive in latino la *Monarchia*, massima sintesi del suo pensiero politico. Dopo Dante, dal *Secretum* del Petrarca fino ai trattati politici del Salutati, dalla *Repastinatio dialectice et philosophie* (Parisiis, 1530, ma composta quasi un secolo prima) del Valla all'*Anti-barbarus seu de veriis principiis et vera ratione philosophandi* (1553) del Nizolio (opera notoriamente prediletta da Leibniz[1]), l'uso del latino copre la stragrande maggioranza degli scritti di ordine non solo filosofico, ma anche medico e giuridico. È solo gradatamente che l'italiano (ormai consacrato come tale a seguito del dibattito sulla norma degli anni 1524-25 e dell'attività lessicografica della Crusca) si afferma, erodendo spazi inizialmente riservati alla lingua dei classici. (Sulla classica *Storia della lingua italiana* del Migliorini si possono seguire agevolmente le tappe di questo percorso[2]). L'operazione si lega ora, come nel caso di un Galilei, alla volontà di rivolgersi a un pubblico nuovo, socialmente e culturalmente diverso da quello della tradizionale accademia; ora, come ad esempio in Giordano Bruno, alla rivendicazione di una "volgarità" che è anzitutto libertà di pensiero, indipendenza dai vincoli dei dogmi religiosi[3]. Ma è noto come questo processo di emancipazione incontrò numerosi ostacoli, anche là dove la penetrazione della fisica galileiana aveva vissuto i suoi primi successi. Una figura eminente come Ludovico Antonio Muratori, consapevole che intorno al prestigio delle parlate nazionali si giocava una partita culturalmente decisiva in Europa, si lamentava ancora agli inizi del Settecento del fatto che l'italiano venisse trascurato dagli uomini di pensiero (non dai letterati, ovviamente, che si giovavano della fama internazionale della lirica petrarchesca e del melodramma) e non trattassero in essa le materie scientifiche e filo-

[1] Che, rieditandola nel 1670, le affiancò una *Dissertatio praeliminaris de stylo philosophico* di grande interesse epistemologico, in quanto intesa a definire i rapporti fra lingua d'uso e linguaggio tecnico della filosofia e le condizioni di "verità" di quest'ultimo. Non pochi degli spunti di Leibniz potrebbero essere utilmente ripresi nel presente contesto.

[2] Cfr. B. Migliorini, *Storia della lingua italiana*, Sansoni, Firenze 1960 (e successive riedd.).

[3] Si rammenti il passo famoso del *De la causa, principio e uno*: «Ma parlarò per l'ordinario e per volgare, come uomo che ho avuto altro pensiero che d'andarmi lambiccando il succhio de la grande e piccola nuca, come uomo, dico, che non ho altro cervello che il mio» (G. Bruno, *Dialoghi italiani. I. Dialoghi metafisici*, nuovamente ristampati con note da G. Gentile, terza ed. a c. di G. Aquilecchia, Sansoni, Firenze 1985, p. 195).

sofiche[4]. Ancora negli anni Sessanta del Settecento, un Genovesi, vale a dire colui che per primo aveva inaugurato l'uso dell'italiano nelle lezioni universitarie, ripubblicava in latino i suoi *Elementa metaphysicae* in seconda edizione (1760-63). E non c'è bisogno di ricordare come il nostro maggior filosofo del tempo, il Vico, avesse fatto precedere alle diverse edizioni della *Scienza Nuova* un'opera di altissimo impegno teorico, come il *De Antiquissima* (1710), per nulla dire delle fondamentali *Orationes* accademiche (1699-1708).

Sono, ripeto, considerazioni ovvie. Ma non sarà inutile forse averle riproposte, riflettendo sulla diffrazione linguistica della cultura italiana rispetto alla Francia, dove nel 1637 esce in lingua nazionale il *Discours* di Cartesio, manifesto del nuovo paradigma razionalista e dove, intorno al 1690, è già consolidato il mito della "universalità" della lingua francese, che si avvantaggerebbe sulle altre in virtù della sua innata capacità di seguire l'ordine naturale – cioè lineare – del pensiero. Vale forse la pena anche in questa sede rammentare un famoso passo degli *Entretiens d'Ariste et d'Eugène* (1671) in cui l'autore, il gesuita Dominique Bouhours, aveva collegato le indoli delle lingue a quelle dei rispettivi popoli: consegnando lo spagnolo all'artificiosa e un po' falsa solennità barocca, il tedesco alla rozzezza militare e l'italiano ai "sospiri" della poesia amorosa[5]. A questa luce, la rivendicazione muratoriana di tematiche «utile e sode» per le adunanze d' Arcadia[6] e, due decenni dopo, lo spettacolare *regresso* del Vico verso un'età delle origini che si tratta di attingere anzitutto linguisticamente, acquistano un senso a loro modo identitario che può aiutare a scandire il percorso della storia del pensiero.

Senza voler in alcun modo sottovalutare il ruolo avuto dalla circo-

[4] Così nel III libro della *Perfetta poesia italiana* (1706) auspicava «che più tosto nella nostra Italiana, che in altra Lingua si scrivesse oggidì, e si trattassero in essa tutte l'Arti, e le Scienze. [...] Parmi perciò degno non sol di lode, ma d'invidia il costume de' moderni Franzesi, ed Inglesi, che a tutto lor potere, e con somma concordia si studiano di propagar la riputazione del proprio lor Linguaggio, scrivendo in esso quasi tutte l'Opere loro» (*Della perfetta poesia italiana*, a c. di A. Ruschioni, Marzorati, Milano 1972, vol. 2, pp. 639 e 641).

[5] Si veda il famoso secondo *Entretien*, *La langue francoise* [sic], in [Dominique Bouhours], *Les Entretiens d'Ariste et d'Eugène*, che ho davanti nell'ed. Chez Jacques Le Jeun, Amsterdam 1671.

[6] Si vedano i *Primi disegni della Repubblica letteraria* pubblicati sotto il nome di Lamindo Pritanio nel 1703, in *Opere di Ludovico Antonio Muratori*, a c. di G. Falco e F. Forti, Riccardo Ricciardi editore, Milano-Napoli s.i.d, pp. 178-97, p. 179.

lazione delle idee del Vico nell'attivare uno stile di pensiero innovativo, in cui la tradizione umanistica, con la sua centralità della parola storica, si inverava in un risalimento delle condizioni stesse del conoscere, è da ritenere che la diffrazione di cui si è parlato si avvertisse in modo netto ancora negli anni Venti dell'Ottocento. Ne è testimone autorevole Leopardi (giustamente citato anche da studiosi come Bodei ed Esposito come protagonista di un modo "italiano" di fare filosofia): Leopardi che in pagine celebri del suo *Zibaldone di pensieri* denuncia l'invecchiamento del lessico intellettuale, rimasto, per una stagnazione di idee che si era accompagnata al conservatorismo linguistico, estraneo al rinnovamento che aveva investito molti ambiti del sapere nel corso della grande stagione illuminista. *Genio, sentimentale*, *dispotismo, analisi* (parole di tradizione greco-latina la cui semantica aveva subito una inedita torsione ad opera dell'uso soprattutto francese) ecc. sono portati dallo scrittore ad esempio di un fenomeno culturale cui l'Italia deve prender parte, se non vuole restare ai margini della cultura europea:

> Da qualche tempo tutte le lingue colte di Europa hanno un buon numero di voci comuni, massime in politica e in filosofia, ed intendo anche quella filosofia che entra tuttogiorno nella conversazione, fino nella conversazione o nel discorso meno colto, meno studiato, meno artifiziato. Non parlo poi delle voci pertinenti alle scienze, dove quasi tutta l'Europa conviene. Ma una grandissima parte di quelle parole che esprimono cose più sottili, e dirò così, più spirituali di quelle che potevano arrivare ad esprimere le lingue antiche e le nostre medesime ne' passati secoli; ovvero esprimono le stesse cose espresse in dette lingue, ma più sottilmente e finamente, secondo il progresso e la raffinatezza delle cognizioni e della metafisica e della scienza dell'uomo in questi ultimi tempi; e in somma tutte o quasi tutte quelle parole ch'esprimono precisamente un'idea al tempo stesso sottile, e chiara o almeno perfetta ed intera; grandissima parte, dico, di queste voci, sono le stesse in tutte le lingue colte d'Europa, eccetto piccole modificazioni particolari, per lo più nella desinenza. Così che vengono a formare una specie di piccola lingua, o un vocabolario, strettamente universale. E dico strettamente universale, cioè non come è universale la lingua francese, ch'è lingua secondaria di tutto il mondo civile. Ma questo vocabolario ch'io dico, è parte della lingua primaria e propria di tutte le nazioni, e serve all'uso quotidiano di tutte le lingue, e degli scrittori e parlatori di tutta l'Europa colta. Ora la massima parte di questo Vocabolario universale manca af-

> fatto alla lingua italiana accettata e riconosciuta per classica e pura; e quello ch'è puro in tutta l'Europa, è impuro in Italia. Questo è voler veramente e consigliatamente metter l'Italia fuori di questo mondo e fuori di questo secolo. Tutto il mondo civile facendo oggi quasi una sola nazione, è naturale che le voci più importanti, ed esprimenti le cose che appartengono all'intima natura universale, sieno comuni, ed uniformi da per tutto, come è comune ed uniforme una lingua che tutta l'Europa adopera oggi più universalmente e frequentemente che mai in altro tempo, appunto per la detta ragione, cioè la lingua francese. E siccome le scienze sono state sempre uguali dappertutto (a differenza della letteratura), perciò la repubblica scientifica diffusa per tutta l'Europa ha sempre avuto una nomenclatura universale ed uniforme nelle lingue le più difformi, ed intesa da per tutto egualmente[7].

Un altro ambito cui si attagliava la riflessione del Leopardi era quello del lessico storico-politico, anch'esso oggetto di una profonda riconversione a seguito della rivoluzione francese e dei suoi esiti anche nelle repubbliche giacobine del triennio 1796-99: termini come *patria*, come *nazione*, consolidati nel vocabolario italiano come riferiti alla città o alla terra d'origine e solo letterariamente investiti di una significazione più generale, erano ormai parole-simbolo delle società moderno-borghesi, così come tutta la famiglia delle forme di governo (*democrazia*, *tirannia*, *oligarchia*, *cittadino*, *civismo*, *costituzione* etc.) che in quegli anni, e fino al 1848, tengono la scena del dibattito politico[8].

Concludendo, sembra a me, in primo luogo, che la linea del rapporto tra pensiero e lingua italiana abbia, fino alle soglie dell'età risorgimentale, un carattere decisamente non lineare, tale dunque da sconsigliare qualsiasi rappresentazione semplificata dello stesso: detto altrimenti, se – poniamo – sulle orme di Garin, ma anche di alcuni esponenti della recente *Italian Theory*, riteniamo di identificare una persistente vocazione "civile" nel pensiero italiano, questa non si riversa immediatamente in una scelta linguistica. Quell'umanesimo

[7] *Zib*. 1214, 26 giugno 1821. Cito per comodità dall'ed. dello *Zibaldone* compresa in *Tutte le opere*, con intr. e a c. di W. Binni, con la collab. di E, Ghidetti, Firenze, Sansoni 1976, vol. 2, p. 353.

[8] Amplissima documentazione di questa risemantizzazione del lessico politico in E. Leso, *Lingua e rivoluzione. Ricerche sul vocabolario politico italiano del triennio rivoluzionario 1796 – 1799*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed arti, Venezia 1991. Per un quadro settecentesco più generale, cfr. il vol. di più autori *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, a c. di L. Formigari, Il Mulino, Bologna 1984

civile, sul quale uno storico come Hans Baron ha scritto pagine indimenticabili, è fenomeno bilingue, ed è solo a partire da una certa fase che il latino si presenta come strumento linguistico del pensiero conservatore, rispetto al quale la scelta del volgare assume il valore di innovazione e rottura attribuitogli da alcuni grandi intellettuali, come Leon Battista Alberti, Machiavelli e altri. In secondo luogo, sembra che nel contesto così sommariamente ricostruito possa essere ripensato anche il celebre contributo di Bertrando Spaventa, in apertura delle sue lezioni napoletane del 1861-62, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* (questo il titolo utilizzato da Gentile nella sua riedizione del 1908[9]): un contributo volto da una parte a respingere una chiusa ottica nazionalista, ancorando le figure salienti della tradizione filosofica italiana ai movimenti profondi del pensiero europeo, da un'altra a rivendicare ad alcune figure esemplari della prima la funzione di "precursori" di aspetti essenziali del secondo: Bruno e Campanella sulla linea che avrebbe condotto a Descartes, Vico su quella che avrebbe portato a Kant. Una formidabile operazione ideologica, di radicamento e insieme di proiezione internazionale, dunque, cui giustamente viene riconosciuto un ruolo centrale nella autorappresentazione della cultura italiana d'età risorgimentale, ad onta dei tanti limiti di schematismo e di forzatura in essa rinvenibili. Ad onta, o anche, in un certo senso, proprio per essi.

2. Veniamo così al tema del rapporto di condizionamento fra lingua e pensiero: un tema oggetto di lunghe discussioni teoriche nella prima parte del Novecento, successivamente respinto e obnubilato nel lungo periodo che ha visto l'affermazione del paradigma che

[9] Può essere opportuno ricordare che la prolusione dello Spaventa era stata ripresentata col titolo originale (*Carattere e sviluppo della filosofia italiana dal secolo XVI sino al nostro tempo*) negli *Scritti filosofici*, raccolti e pubblicati con note e con un discorso sulla vita e sulle opere dell'autore da G. Gentile e preceduti da una prefazione di D. Jaja, Morano, Napoli 1900, per confluire poi col nuovo titolo nel volume *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, nuova ed. con note e appendice di documenti a c. di G. Gentile, Laterza, Bari 1908. Lo schema storiografico dello Spaventa e la torsione fattane da Gentile furono ovviamente centrali nel dibattito sulla storia della filosofia svoltosi intorno al 1956 fra studiosi quali Garin, Dal Pra, Enzo Paci, Giulio Preti e altri. Per una ricostruzione generale in sostanza equilibrata si può vedere ora C. Claverini, *La tradizione filosofica italiana. Quattro paradigmi interpretativi*, Quodlibet, Macerata 2021.

per semplicità chiameremo "cognitivo", ma che è tornato d'attualità in tempi recenti in margine a etichette diffuse nella letteratura di settore (*French theory*, *German theory*, da ultimo anche *Italian theory* o *Italian thought*). Il massiccio volume *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles* realizzato con la collaborazione di numerosi autori da Barbara Cassin[10] ha preso per così dire di petto il problema, sottoponendo a scrutinio un notevole numero di termini del lessico intellettuale europeo in ottica programmaticamente interlinguistica, andando cioè a sondare i margini o residui di intraducibilità che li accompagna, pure nell'ambito di una cultura interattiva e oggi sempre più convergente come quella del Vecchio continente. Quantunque le voci di quest'opera enciclopedica possano risultare ora più ora meno soddisfacenti, si tratta di un punto di riferimento da cui sembra impossibile prescindere sia come strumento di consultazione a fini di indagini storico-teoriche, sia come primo orientamento per nuove ricerche lessicologiche.

Il *Dictionnaire des intraduisibles* si muove su un terreno reso scivoloso da due opposte letture del problema dal quale siamo partiti. Negli anni Trenta del Novecento, in stretto nesso con gli studi etnoantropologici, si affermò il paradigma del cosiddetto "relativismo linguistico", fondato su una estremizzazione della concezione, risalente a Wilhelm von Humboldt, secondo cui la lingua materna "chiude" i parlanti in un cerchio dal quale si può uscire solo entrando, simultaneamente, nel cerchio di un'altra lingua: non v'è dunque un punto di vista neutro, extralinguistico, da cui guardare al mondo, e la stessa realtà fisica si rende a noi accessibile attraverso il "filtro" dei significati di una lingua determinata[11]. L'ipotesi Sapir-Whorf, corroborata da noti studi su lingue di popoli amerindiani, diversissime da quelle del ceppo indoeuropeo, propendeva dunque (sia pure senza mai trarre una conclusione drastica) per una sostanziale intraducibilità reciproca delle lingue. Tale ipotesi trovò in seguito inatteso conforto nelle ricerche, assai diversamente orientate, di un logico come Willard Quine, che nel suo saggio *Word and object* (1960) fissò il principio della

[10] Seuil, Paris 2004, nuova ed. ivi 2019. Tengo presente anche la traduzione inglese, *Dictionary of Untranslatables. A Philosophical Lexicon*, ed. by E. Apter *et al.*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2013

[11] Il passo, contenuto nel § 9 della *Einleitung zum Kawi-Werk*, "Natura e costituzione del linguaggio", si legge ora comodamente in italiano in W. von Humboldt, *La diversità delle lingue*, intr. e trad. di D. Di Cesare, premessa di T. De Mauro, Laterza, Roma-Bari 1991, p. 47.

imperscrutabilità del riferimento e dunque della indeterminatezza della traduzione: non è possibile una traduzione uno-a-uno degli enunciati di lingue diverse, perché essi non hanno natura indipendente, e possono essere compresi solo all'interno dei relativi sistemi linguistici[12]. (Non è argomento di questa sede l'influsso, certamente importante, delle idee di Quine sulla concezione kuhniana di "paradigma"). All'estremo opposto del relativismo si pone ovviamente il cognitivismo linguistico, rappresentato da Chomsky e dalla sua scuola, che insistono sul carattere nuclearmente sintattico e non semantico del linguaggio verbale, e danno al significato un valore solo interpretativo, superficiale, di variabili universali situati a livello profondo. Converge nella scarsa sensibilità all'elemento differenziale e variazionale del linguaggio la filosofia analitica tradizionale che, focalizzata sui dispositivi logici dello stesso, e accordando centralità alla funzione referenziale, promuove storicamente uno stile di ricerca "universalista", che trova nell'inglese sia la propria base di dati usuale sia il mezzo di espressione generalmente adottato.

Cassin e i suoi collaboratori prendono comprensibilmente le distanze dal paradigma analitico, poco o nulla interessato alla dimensione storica (e quindi alle concrezioni storicamente determinate) dei significati linguistici; non fanno parola del relativismo nel senso tecnico poc'anzi accennato, anche perché questo non ha a che fare col linguaggio nel suo uso filosofico, ad opera di *élites* intellettuali, ma col linguaggio nella sua dimensione popolare e spontanea, per di più di comunità indigene culturalmente remote dagli standard occidentali; evocano invece quella sua forma particolare che ha trovato espressione nelle posizioni di Heidegger, il quale – come è ben noto – ebbe a sostenere una vocazione naturale e privilegiata della lingua tedesca per la filosofia; e ciò in virtù di una supposta affinità strutturale fra essa e la lingua greca, da cui il pensiero occidentale ha preso le mosse.

> Und das ist in der Tat der Fall. Die Geschichte des Grundwortes der antiken Philosophie ist nur ein ausgezeichneter Beleg dafür, daß die griechische Sprache philosophisch ist, d.h. nicht: mit philosophischer Terminologie durchgesetzt, sondern als Sprache und Sprachgestaltung philosophierend. Das gilt von jeder echten Sprache, freilich in je verschiedenem Grade. Der

[12] Il famoso saggio di Quine si legge ora in *Parola e oggetto*, int. e trad. di F. Mondadori, Il Saggiatore, Milano 1970. Rimando su questi temi a A. Rainone, *Quine*, Carocci, Roma 2010.

> Grad beimißt sich nach der Tiefe und Gewalt der Existenz des Volkes und Stammes, der die Sprache spricht und in ihr existiert. Den entsprechenden tiefen und schöpferischen philosophischen Charakter wie die griechische hat *nur noch unsere deutsche Sprache*[13].

Anche una posizione del genere è ovviamente incompatibile con l'approccio pluralista e comparatista proprio del libro e, in verità, di qualsiasi possibile ricerca storico-critica intorno alle tradizioni filosofiche e ai loro momenti sia di convergenza sia di individuazione. Si torna pertanto alla domanda di partenza, da riformulare tenendo conto del fatto che il lessico di cultura (di cui quello filosofico fa parte) si situa di necessità all'interazione di due coordinate, una "verticale", legata alla storia e all'uso di ciascuna lingua nazionale, di cui rappresenta un settore per così dire "depurato" o di alta formalità, l'altra "orizzontale", connessa a un circuito internazionale di usi, nel quale si distilla simultaneamente sia una tradizione intellettuale più o meno coesa, sia la dinamica che questa vive in una fase determinata. È in questo quadro che va posto il delicato problema della traducibilità e della pratica stessa del tradurre, necessariamente bilicata fra due sistemi linguistici che, per quanto culturalmente affini, non saranno mai del tutto sovrapponibili e lasceranno pertanto un residuo semantico più o meno importante.

Nei suoi termini generali, il problema è stato impostato due secoli or sono da colossi quali il già citato Humboldt e Schleiermacher. Il primo, proemiando alla sua traduzione in versi dell'*Agamennone* di Eschilo (1816), dà come acquisito il fatto che, se ci allontaniamo dai termini che designano oggetti puramente corporei, «kein Wort einer Sprache vollkommen in einer andren gleich ist». Ciò accade perché la parola non è un mero "segno" di concetti presuntivamente universali, ma un coefficiente della loro articolazione:

> Ein Wort ist so wenig ein Zeichen eines Begriffes, dass ja der Begriff, ohne dasselbe, nicht entstehen, geschweige denn festgehalten werden kann; das unbestimmte Wirken der Denkkraft zieht sich in ein Wort zusammen, wie leichte Gewölke am heitrem Himmel entstehen[14].

[13] Si cita da M. Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1982 [1930], pp. 50-1, corsivo nostro.
[14] Cito dalla introduzione a *Aeschylos Agamennon, metrisch übersetzt* v. W. v. Humboldt

Nella formulazione finale del suo pensiero, affidata alla postuma *Einleitung zum Kawi-Werk* (1836), dopo aver fissato il principio che ogni lingua dipende da un principio formatore autonomo, che investe simultaneamente le forme foniche e i significati, ed è dunque *enérgheia*, non *érgon,* Humboldt introdurrà la celebre, già ricordata, immagine del "cerchio", che in qualche modo cattura i parlanti, vincolandoli alla rete della propria lingua madre; ma, diversamente da quanto si è talora ritenuto, non fa discendere da ciò un'istanza relativistica assimilabile alle versioni più rigide della cosiddetta ipotesi Sapir-Whorf, perché, proprio per il principio di universalità che presiede al linguaggio (onde è possibile dire che ogni parlante ha in teoria la chiave di tutte le lingue), il madrelingua ha la possibilità di prendere le distanze dalla sua stessa parlata, confrontarla con altre, isolarne limiti e specificità. Quello che non può fare, ed è merito permanente di Humboldt aver colto il punto con tanta chiarezza, è situarsi in un intermondo "a-linguistico", perché non esiste condizione umana, sia pure la più elevata e squisita, che non sia marcata linguisticamente. Ciò delinea dunque uno spazio *teorico* per il confronto interlinguistico e per la stessa traduzione, che ovviamente non esclude l'estrema difficoltà del compito, specialmente nella poesia, dove si tratterebbe di rendere *direttamente*, e non mediante l'ausilio della parafrasi, l'intreccio di *Nebenbestimmungen* dell'originale.

Utilità e limiti della parafrasi tornano anche nella memoria accademica del 1813, *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens*, di Friedrich Schleiermacher, un classico della teoria della traduzione, dove ha particolare importanza ai nostri fini la pagina dedicata al linguaggio della filosofia. Già a livello di lingua comune, osserva il filosofo, è raro il caso in cui un'espressione, pur se in apparenza ben tradotta, sortisca nella lingua d'arrivo la stessa *Wirkung* della lingua di partenza. Quando si arriva al linguaggio filosofico, i termini/concetti hanno un grado di coesione reciproca che è altamente specifico della singola lingua, così da risultare di ardua traduzione:

> Hier mehr als irgendwo enthält jede Sprache, trotz der verschiedenen gleichzeitigen und auf einander folgenden Ansichten, doch *Ein System von Begriffen* in sich, die eben dadurch daß sie sich in derselben Sprache berühren, verbinden, ergänzen, *Ein Ganzes sind*, dessen einzelnen Theilen aber keine aus dem

(1816), Verlag v. E. Fleischer, Leipzig 1857, p. XVII.

> System anderer Sprachen entsprechen, kaum Gott und Sein, das Urhauptwort und das Urzeitwort abgerechnet[15].

Una pagina di singolare sapore "strutturalistico", si converrà, che illustra magistralmente non meno la necessità che il paradosso immanente all'improbo lavoro del traduttore. Naturalmente, il grado di traducibilità di ciascun autore o opera si situerà in un diagramma definito da numerose variabili, ciascuna da esplicitare storicamente, in funzione sia del livello di convergenza internazionale e di intertraducibilità del linguaggio filosofico, sia delle scelte del singolo autore, il quale si muoverà in modo personale sulla scala delle possibilità espressive, puntando accentuatamente ora sugli elementi per così dire autoctoni, facendo cioè appello alle risorse più interne della propria lingua, ora su quelli "rastremati" da uno sforzo di coesione sovranazionale. Vico (beninteso il Vico che scrive in italiano) e Heidegger sono esempi paradigmatici del primo caso; Leibniz lo è forse del secondo caso (onde la scelta di due lingue "seconde", il latino e il francese, per la propria comunicazione filosofica). Di grande interesse, a questo proposito, sono le lettere tedesche del giovane Leibniz, dove è spesso denunciata la carenza di termini adatti al dialogo filosofico-scientifico, e la prosa dello studioso si intesse con grande frequenza di forestierismi non adattati, ma di senso inequivoco.

3. Infine, qualche osservazione sulla tradizione italiana. Pur apprezzando grandemente quanto, proprio nel volume a cura di Cassin più volte citato, Remo Bodei ha avuto modo di scrivere[16], circoscrivendo fra l'altro il ruolo di alcuni casi indubbiamente centrali (da Dante a Vico a Leopardi), vorrei mettere in guardia dall'attribuire un peso specifico alla quantità di parole presenti in ciascuna lingua moderna: variabile che, a detta del Bodei (pp. 627-28 del suo articolo), penalizzerebbe l'italiano filosofico rispetto, ad esempio, all'inglese, costringendo l'utente della lingua a una accentuata polisemia. Non so da quali fonti l'autore ricavasse il dato secondo cui l'italiano disporrebbe di 150.000 parole, rispetto alle circa 750.000 dell'inglese: qualsiasi ruolo si voglia

[15] Il passo di Schleiermacher in *Das Problem des Uebersetzens*, hg. v. H. J. Störig, Metzler, Stuttgart 1963, p. 65, corsivi nostri.
[16] Si veda R. Bodei, Italien. Langue italienne: une philosophie, aussi, pour les non-philosophes, in B. Cassin, Vocabulaire, cit., pp. 625-42.

ascrivere a questi numeri, sarebbe meglio riferirsi a fonti oggettive e verificabili, ovvero ai vocabolari concretamente disponibili, ciascuno dei quali, ovviamente, non presume di mettere a lemma *tutte* le parole di una lingua (solo la famiglia dei lessici specialistici – esemplare il caso della chimica, assomma a diverse decine di migliaia di unità), ma *una parte* di essa, secondo criteri di scelta editoriale che vengono normalmente esplicitati. Così, ad esempio, sappiamo che il maggior vocabolario italiano dell'uso – il De Mauro, ultimato nel 1999 – contiene 260.000 lemmi; mentre il grande Oxford English Dictionary, che è *anche* un dizionario storico, assomma a circa 400.000 unità, di cui circa 170.000 appartengono all'uso corrente. Altro sarebbe, ovviamente, calcolare l'intero patrimonio lessicale dell'italiano, dalle origini al giorno d'oggi. Il GDLI, il famoso Battaglia[17], conta circa 210.000 entrate, naturalmente anch'esse condizionate al numero e al tipo di fonti utilizzate per la raccolta. All'estremo opposto, il tentativo di delimitare il "vocabolario di base" delle lingue, vale a dire il nucleo di parole più statisticamente frequenti e più "disponibili" ai parlanti (anche se meno usate in termini strettamente quantitativi), dà un risultato di circa 2.000 parole per il *Basic English*, di 5.000 per il francese, e di circa 7.000 per l'italiano.

Comunque sia dei dati quantitativi, non è sostenibile a mio avviso che essi incidano sulla disponibilità o meno di questa o quella lingua alla filosofia: per quel *principio di esprimibilità* (come lo chiama Searle) o di *onniformatività semiotica* (come si esprime Hjelmslev) che teorici di orientamento anche molto diverso unanimemente riconoscono al linguaggio verbale, ogni lingua, coestensiva allo spazio culturale sul quale insiste, ha tutti i mezzi per veicolare i "contenuti" che questo seleziona come pertinenti. Nessuna gerarchia, da questo punto di vista, può essere seriamente ammessa. Può esservi piuttosto una diversa disponibilità delle lingue alla traduzione, soprattutto in relazione a sistemi semiotici distanti in termini culturali e storici. Anche restando all'interno di una tradizione largamente interattiva e condivisa, come quella occidentale moderna, il contatto, o meglio il corpo a corpo, con un'altra lingua implica una flessibilità che, anche senza aspirare a una impossibile resa perfettamente equivalente dell'originale (valgano a questo proposito le parole di Schleiermacher prima riportate), è requisito indispensabile di una accettabile riuscita. Né è

[17] Ora anche online alla URL https://www.gdli.it/ [06.09.2023], in forma provvisoria ma comprensiva degli aggiornamenti usciti fini al 2009.

solo, come si potrebbe superficialmente pensare, mancanza di puntuali corrispondenze lessicali: nei loro stili, codificati da una lunga tradizione, le lingue di cultura portano con sé modalità di costruzione logico-sintattica del periodo e corrispondenti moduli argomentativi che possono rappresentare, dal meno al più, consistenti ostacoli alla resa traduttoria. A gradi differenti, tedesco e italiano condividono una complessità sintattica che importa attenzione alle relazioni interne dei nuclei semantici, al modularsi pluridirezionale dei concetti; laddove invece (per fare un esempio ovvio) l'inglese, amante del periodo breve e della costruzione lineare, favorisce la concatenazione deduttiva dei nessi logici. E il gusto francese per lo stile nominale (che incapsula nelle forme deverbali intere proposizioni) può rappresentare un serio problema per una tradizione letteraria orientata verso l'esplicitazione dei rapporti del verbo coi suoi complementi. Senza voler accedere a una qualsiasi riedizione della stagionata "boria delle nazioni", osservo che la disponibilità dell'italiano alle traduzioni è un *Leitmotiv* sul quale vediamo incontrarsi testimoni illustri, dal già ricordato Leopardi fino a Calvino. Vi è – credo – una ragione storica di ciò: lingue come il francese o l'inglese (torneremo su questo punto più avanti) hanno goduto per lunghissimo tempo di un rapporto ravvicinato tra lingua parlata e lingua scritta, fondato sull'esistenza di una *norma* pubblica condivisa, che ha standardizzato i registri colti della stessa. Proprio la cogenza dell'uso, vettore della fortuna internazionale di entrambe le lingue, le penalizza in quella sorta di trasfusione che ha luogo nel processo traduttorio. Viceversa, l'italiano, figlio di una storia linguistica decentralizzata e pluriforme, che non ha mai rotto i rapporti (anche quando ha voluto negarli) col substrato regionale e dialettale, trae dai suoi stessi limiti geopolitici una varietà e una plasticità che le permettono, forse più di altri idiomi, di adattarsi a moduli stilistici lontani dai propri. Vantaggio non indifferente, che però viene pagato (oltre che per ovvie ragioni di egemonia culturale) con una sua scarsissima fungibilità sul piano internazionale.

Ma venendo alla questione di merito, vorrei dire qualcosa intorno alla immagine della filosofia italiana che il Bodei traccia, da par suo, nella voce già ricordata. Due sono i caratteri sui quali lo studioso insiste: l'elemento *civile* e l'elemento per così dire non specialistico, il fatto cioè che il pensatore italiano non si rivolge in linea di principio ai soli addetti, ma cerca e talora trova il suo pubblico in una rete più ampia di lettori, attenti alle interconnessioni della filosofia con la vita sociale, con la storia, con la politica. Di qui l'immagine suggestiva di

un pensiero "impuro", contaminato, se così può dirsi, dal contatto con la "realtà effettuale", con la contraddizione, col conflitto: un pensiero che non prende, *et pour cause*, né la strada della dissezione logico-concettuale, né la strada (pascaliana e rousseauiana) della meditazione morale. Come ogni schema, anche questo del Bodei potrebbe essere discusso e corretto o integrato con controesempi. Per la parte di mia competenza, posso sostanzialmente sottoscriverlo, aggiungendo una motivazione ai caratteri differenzianti che abbiamo ricordato: da Dante a Leopardi, da Machiavelli a Vico, da Gramsci a Pasolini, un po' tutti gli intellettuali che saremmo tentati di collocare in una ideale collana del pensiero italiano hanno fatto del *linguaggio* un tema centrale e discriminante delle loro riflessioni: hanno cioè visto nel linguaggio in generale e in particolare nelle specifiche condizione linguistiche italiane un nodo sul quale si gioca la *posizione* dell'intellettuale nella società, il suo rapporto col pubblico, la sua possibilità di influire nello spazio politico[18]. La celeberrima annotazione di Gramsci sulla *quistione della lingua*, che si ripropone di continuo nella storia italiana tutte le volte che sia in gioco un processo di costruzione o trasformazione dell'egemonia culturale, può essere utilizzata come traccia per fissare il nostro tema[19]. Nel suo nocciolo, la «quistione» ha a che fare col fatto che la tradizionale divisione politica e il conseguente policentrismo

[18] Segnalo che questa connotazione *civile* della tradizione italiana di pensiero linguistico fu oggetto di un ricco dibattito fra specialisti non meno di quarant'anni fa: si veda T. De Mauro, *Idee e ricerche linguistiche nella cultura italiana*, Il Mulino, Bologna 1980, in particolare il saggio introduttivo, *Discutendo di ricerca linguistica italiana: «ut eam civilis scientiae partem dicamus»*, che delineava un vero e proprio programma di ricerca, sviluppato da diverse monografie e opere collettive uscite negli anni seguenti. Fra queste, S. Gensini, *Linguistica leopardiana*, Il Mulino, Bologna 1984, *Prospettive di storia della linguistica*, a c. di L. Formigari e F. Lo Piparo, Editori Riuniti, Roma 1986, A. Pennisi, *La linguistica dei mercatanti. Filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco*, Guida, Napoli 1987, L. Formigari, *L'esperienza e il segno. La filosofia del linguaggio tra illuminismo e restaurazione*, Editori Riuniti, Roma 1990, i saggi di S. Vecchio raccolti in *Democrazia linguistica. Il dibattito in Francia e in Italia tra Settecento e Ottocento*, Dharba, Palermo 1990, S. Gensini, *Volgar favella. Percorsi del pensiero linguistico italiano da Robortello a Manzoni*, La Nuova Italia, Firenze 1993, gli scritti di F. Lo Piparo raccolti in *Filosofia, lingua, politica. Saggi sulla tradizione linguistica italiana*, Bonanno, Acireale 2004. Altri lavori di Formigari e Lo Piparo saranno citati *infra*.

[19] Alludo ovviamente al passo del *Quaderno 29* («Ogni volta che affiora, in un modo o nell'altro, la quistione della lingua...») che si legge in A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a c. di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, vol. 3, p. 2346.

(etnico, linguistico, economico e culturale) della penisola, tratti che ne caratterizzano tutta la storia fino all'Unità e i cui effetti si prolungano ben oltre questa, ha determinato una *dislocazione* della produzione intellettuale intorno ad alcune criticità di fondo. Descartes e Locke hanno alle spalle non solo una società coesa politicamente e funzionalmente, non solo autorità politiche perfettamente delineate, ma anche uno spazio comunicativo nella quale la lingua del popolo, pur con le ovvie graduazioni di registro e formalità, è la stessa nella quale scrivono i loro capolavori; il filosofo italiano deve fare i conti invece con una condizione socialmente alienata (fra l'internazionalità della propria vocazione e il provincialismo cui lo condanna il regime signorile) e con un distacco drammatico fra lingua scritta e parlata, fra dialetto e italiano, quell'italiano che, con l'eccezione dei fiorentini, è per lui stesso lingua seconda, imparata sui libri. Da questo punto di vista, il nocciolo del problema c'è già tutto nell'operazione linguistica e critico-linguistica di Dante. In quell'operetta straordinaria, ancorché incompiuta, che è il *De vulgari eloquentia*, e in particolare nel suo primo libro, Dante coglie la contraddizione di lungo periodo che attraverserà tutta la storia linguistica italiana: l'obiettivo di un volgare illustre, che non si identifica con nessuna delle quattordici dissonanti parlate dell'Italia del tempo da lui identificate, e neppure col fiorentino popolare, come ideale livello di aggregazione e coesione sovramunicipale di un ceto, come risposta alla disgregazione politica della penisola e unica forma possibile di identità nazionale. Sullo sfondo, un Impero che ha perduto la sua funzione universale e che, nella misura in cui sussiste, tende anch'esso ad assumere un tratto nazionale, come nazionale era lo sfondo di quella lingua francese dei commerci di cui il cronista Martin da Canal diceva che «cort parmi le monde», e a suo modo nazionale era la grande lingua d'arte del secolo precedente, il provenzale delle corti.

Le più recenti ricerche su Dante (penso ai lavori di Mirko Tavoni in Italia e a quelli di Irène Catach in Francia) giustamente insistono su questa profonda politicità del messaggio dantesco, correggendo precedenti interpretazioni (come quella di Mengaldo) che tale caratteristica lasciavano sfumare nelle pieghe dell'organizzazione retorica, certamente complessa, del testo. Ebbene direi che questa «funzione Dante» (per riprendere una nota espressione del Contini, focalizzata sul plurilinguismo della sua esperienza di poeta) attraversa un po' tutta la nostra tradizione, anticipandone il principale asse critico. Non a caso, un pensatore come Leopardi, apparentemente così lontano

dall'Alighieri, negli anni drammatici della Restaurazione, riconosceva in lui il prototipo del «vero filosofo linguista italiano»[20]: colui che aveva tentato di costruire in termini simbolici quell'unità che da sempre mancava alla nazione, e che ne rappresentava una cronica debolezza nel concerto europeo. Quando Leopardi scrive le sue pagine sulla storia e l'indole dell'italiano ha dinanzi, per contrasto, il poderoso modello francese, che gli offre l'esempio di una "modernità" fondata sullo stretto rapporto fra lingua scritta e parlata, sulla «geometrizzazione» degli stili, cioè sulla uniformazione sociale e sulla incipiente massificazione della cultura. Di questa modernità Leopardi coglie acutamente i vantaggi, anzitutto quello di conferire (sono parole sue) «nazionalità» e «popolarità» alla lingua e alla letteratura, al prezzo però di ridurre lo spazio per quell'arte «inutile», programmaticamente sganciata dal mercato e dalle mode, cui vanno affidati i messaggi esistenzialmente e filosoficamente significativi. E già prima di Leopardi la parte più avvertita e culturalmente aperta della cultura settecentesca – penso al fondamentale *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle arti* del già citato Genovesi, ma anche a certe pagine di Baretti e Bettinelli – mette al centro del caso italiano l'assenza di una capitale che funga da polo di attrazione e amalgama delle forze intellettuali, centralizzi le istanze linguistiche, formi una catena di comunicazione fra le *élites* e il nuovo pubblico, quello urbano-borghese e quello che si può suscitare anche nelle campagne, promuovendovi strumenti produttivi e organizzativi aggiornati. Vi è, insomma, un'emergenza del tema della *comunicazione sociale* che è un po' il filo conduttore del pensiero italiano soprattutto dal medio Settecento in avanti, ma che già prima trova in Vico un formidabile snodo teorico, sul quale non a caso molti interpreti hanno insistito[21].

Sarebbe importante tornare con qualche ampiezza sul tema della politicità del pensiero del Vico, tema caro a uno storico come Giarrizzo[22], ma anche a linguisti come Antonino Pagliaro e il suo allievo Tullio De Mauro. È probabile che quel tema vada declinato in modo diverso a seconda delle fasi del pensiero vichiano. Il *De ratione* (1708), come si ricorderà, mette a confronto due modelli educativi, quello razionalista francese e quello umanistico-retorico italiano, che non si contendono

[20] Cfr. *Zib*. 2127, 19 novembre 1821.
[21] Sia consentito rimandare per un approfondimento a S. Gensini, *Il dibattito sulla comunicazione sociale in Italia intorno al 1750*, «Blityri» II/2 (2013), pp. 71-94.
[22] Cfr. Id., *Vico, la politica e la storia*, Guida, Napoli 1981.

solo uno spazio accademico, bensì anche guardano al rapporto intellettuale-società che a entrambi si collega e che sembra trovare la sua ragion d'essere ultima nelle caratteristiche delle diverse lingue nazionali. Chiedendosi se gli *ingenia*[23] dei popoli davvero formino le lingue o se non sia invece il caso che le lingue modellino gli *ingenia*, Vico ascrive il francese e la cultura che in esso si rispecchia a un'attitudine all'analisi e alla sottigliezza dei concetti, mentre vede la peculiarità dell'italiano nella sua inclinazione alle immagini, alle "macchine corpulenti" della retorica, che non parlano tanto alla mente, quanto all'*animo* degli ascoltatori. Il discorso vira immediatamente sul ruolo dell'intellettuale che corrisponde a questa sorta di vocazione nazionale:

> Sed quid facias, si non cum mente, sed cum animo tota eloquentiae res est: mens quidem tenuibus istis veri retibus capitur, sed animus non nisi his corpulentioribus machinis contorquetur et expugnatur. Eloquentia autem est officii persuadendi facultas: is autem persuadet, qui talem in auditore animum, qualem velit, inducat. Hunc animum sapientes sibi inducunt voluntate, quae mentis placidissima pedissequa est; quare eos sat est, doceas officium, ut faciant[24].

Ma che fare, appunto, se il confronto non è con l'*élite* dei colti, ma con la massa degli illetterati, insensibile alle distinzioni puramente cerebrali?

> At multitudo et vulgus appetitu rapitur et abripitur: appetitus autem est tumultuosus et turbolentus; cum enim sit animi labes, corporis contagione contracta, corporis naturam sequens, non movetur nisi per corpora[25].

[23] *Ingenium* (collegato a *genio*, *indole* e altri lemmi del lessico intellettuale del tempo) è una parola chiave del primo Vico, strategica fra l'altro per la sua teoria della topica, e successivamente riassorbita nella nozione di *fantasia*. Giustamente essa è messa a tema nel *Dictionnaire* più volte citato (pp. 592-97) con una buona voce di Alain Pons. Alla bibliografia da questi citata si può aggiungere il volume *Ingenium propria hominis natura. Atti del convegno internaz. di studi (Napoli, 22-24 maggio 1997)*, a c. di S. Gensini e A. Martone, intr. di M. Agrimi, [nuova ed.], Liguori, Napoli 2002. Sul tema cfr. M. Sanna, *La fantasia che è l'occhio dell'ingegno. La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Guida, Napoli 2001.
[24] Leggo il *De nostri temporis studiorum ratione* nell'ed. delle *Opere filosofiche* di G. B. Vico, intr. di N. Badaloni, testi, versioni e note a c. di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze 1971. Il passo cit. è a p. 813.
[25] *Ibidem*.

Si tratta di una pagina celebre che, credo ragionevolmente, può essere situata alle fonti di quella della eloquenza civile così radicata nella cultura meridionale del secondo Settecento, fino al tragico epilogo della rivoluzione napoletana, ma suscettibile (come mostra a tacer d'altro l'orazione *Dell'origine e dell'ufficio della letteratura* del Foscolo pavese, 1809[26]) di incardinarsi in un filone centrale dell'ideologia prerisorgimentale, identificando nel *popolo*, ovvero nel Terzo Stato, il proprio referente sociale. Un filo conduttore molto chiaro collega questa individuazione del nesso corpo-linguaggio all'elaborazione glottogenetica e gnoseologica della *Scienza Nuova*. Da asse del rapporto eloquenza-popolo, esso diviene il punto d'attacco della conoscenza umana, nella sua risalita alla coscienza a partire dalla condizione primitiva, quando le menti sono «seppellite» nei corpi e questi ultimi si pongono come leve indispensabili dell'appropriazione della realtà. Nella formulazione della *Degnità LXIII*,

> La mente umana è inchinata naturalmente co' sensi a vedersi fuori nel corpo; e con molta difficultà per mezzo della riflessione ad intendere se medesima.
> Questa degnità ne dà l'universal principi d'etimologia in tutte le lingue, nelle qual'i vocaboli sono trasportati da' corpi e dalla propietà de' corpi a significare le cose della mente e dell'animo[27].

La metafora, dispositivo linguistico per eccellenza del *trasporto* dei sensi, si situa pertanto al cuore della genesi delle lingue, escludendo quella sua riduzione a "ornamento" così radicata nell'insegnamento retorico. È la lucreziana *inopia linguae* a spiegare la necessità della metafora, di cui è costitutivo quel meccanismo di *sintesi* dei diversi che è fra le attitudini tipiche della mente umana. Quello che nel *De ratione* veniva considerato tratto caratterizzante dell'*ingenium* italico si ripropone qui come ingrediente generale della formazione delle lingue. Che Vico tanto insista sulla funzione del corpo come piedistallo della nominazione del mondo, implica una priorità non solo cronologica, ma logica, di quella condizione «perturbata e commossa» tipica dei giganti postdiluviani. Si capisce pertanto come mai Vico riconosca un posto essenziale alla nozione di 'senso comune', espressione con la quale viene designata la forma irriflessa di conoscenza che sta alla base delle società umane.

[26] La si veda ora a c. di E. Neppi, Olschki, Firenze 2005.
[27] G. B. Vico, *Opere filosofiche*, cit., p. 447.

> Il senso comune è un giudizio senz'alcuna riflessione, comunemente sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il gener umano[28].

Nel senso comune si rispecchiano quelle costanti della vita umana (ad es. il ruolo della *paternità*) che rintracciamo, diversamente configurate, in tutti i popoli, instillando dunque princìpi direttivi (anzitutto il principio di autorità) in ciascuno di essi[29]. Ancora una volta, la Provvidenza, che tramite le costanti del senso comune riconduce in qualche modo a unità i plessi sociali, si coarticola a un meccanismo naturale, che colloca un momento emozionale e affettivo, non razionale, alle scaturigini delle avventure della ragione. Il problema dell'intellettuale-educatore si ripropone dunque al massimo livello, nella *Scienza Nuova*, come figura necessitata dall'ordinamento delle nazioni, mediatrice di un percorso di elaborazione del pensiero e del comportamento che, pur nelle tante diversità di climi e costumi, sembra avere carattere universale.

Il caso di Vico è dunque effettivamente un nodo centrale della tradizione italiana: lo è in quanto nel filosofo napoletano si rispecchia (come vide a suo tempo Karl Otto Apel[30]) la grande tradizione retorica e umanistica, ma anche quell'orizzonte della "realtà effettuale" di cui era stato maestro Machiavelli, che è sempre presente, come gli insidiosi epicurei, nella pagina vichiana: sempre presente, per la sua penetrazione acutissima della natura umana, in un mondo in cui «non è se non vulgo», ma da esorcizzare per le sue possibili implicazioni eretiche. E lo è in quanto punto di fuga, come è stato detto, di un intreccio fra linguaggio e problematica sociale che, nelle peculiari condizioni linguistiche d'Italia, ha assunto sempre più una diretta dimensione politica. Come sempre meglio è emerso nel corso degli studi, personaggi variamente significativi della tradizione intellettuale italiana, da Cuoco e Manzoni a Gioberti, da Cattaneo a Pareto si incontrano nell'ascrivere ai rapporti socio-linguistici una funzione

[28] G. B. Vico, *Opere filosofiche*, cit., p. 43.
[29] Sulla rilevanza di questo aspetto ha attirato giustamente l'attenzione J. Trabant, *La scienza nuova dei segni antichi*, Roma-Bari, Laterza 1996. Lo stesso studioso ha da poco pubblicato la prima traduzione tedesca della *Scienza Nuova prima (1725)*: *Die erste Neue Wissenschaft (1725)*, C. H. Beck, München 2022.
[30] Alludo al volume, oggi un po' dimenticato, *L'idea di lingua nella tradizione dell'Umanesimo italiano da Dante a Vico* (orig. ted. 1963), uscito in traduzione italiana per i tipi de il Mulino, Bologna 1975.

decisiva, e spesso drammaticamente critica, nell'assetto della comunità politica. Ne dipendono non solo, come è ovvio, arricchimenti delle rispettive teorie del sociale, ma anche spesso, e questo è meno ovvio, sviluppi della teoria del linguaggio in direzioni inattese, poco o nulla frequentate in culture nazionali diverse da quella italiana.

Non è ovviamente questo il luogo per entrare nei dettagli di un paesaggio che è molto articolato e che, negli ultimi decenni si è arricchito di nuove, interessanti mappature. Sia consentito solo un cenno al caso di Gramsci, forse il pensatore italiano oggi più letto e tradotto in giro per il mondo: la sua fortuna si è rafforzata di recente anche grazie alla scoperta e alla circolazione delle sue idee linguistiche, derivanti dal tirocinio universitario alla scuola di Matteo Bartoli, ma creativamente rielaborate in stretta interazione con tutti i nodi della teoria gramsciana della società e in particolare del fenomeno dell'egemonia culturale[31].

Da questo punto di vista, inattesamente per qualcuno, Gramsci si colloca allo sbocco di una linea di riflessione sul linguaggio che abbiamo visto tipica delle maggiori figure della nostra tradizione, ma insieme ne è un profondo rinnovatore in quanto – da intellettuale formatosi con conoscenze e categorie tecniche da glottologo – contamina tali conoscenze e categorie con le problematiche della teoria politica in una fase di imponente trasformazione delle società occidentali. Il linguaggio è per Gramsci una lente per capire e interpretare non solo la funzione culturale complessiva svolta dalla scuola, dal giornalismo, dal teatro, ma anche le stratificazioni e gli ostacoli della comunicazione che ogni progetto politico incontra sul suo cammino, e in particolare in un paese, come l'Italia, caratterizzato dalla non popolarità e nazionalità del ceto intellettuale e della letteratura. Non a caso, il vichiano 'senso comune' torna di stringente attualità in Gramsci, come orizzon-

[31] Su questo tema ha aperto la pista F. Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, pref. di T. De Mauro, Laterza, Bari 1979. Un segno cospicuo dell'interesse suscitato a livello internazionale dagli interessi linguistici del pensatore comunista è *Gramsci, Language, and Translation*, ed. by P. Ives and R. Lacorte., Lexington Books, Lanham (MD) 2010, che raccoglie 16 contributi di altrettanti autori. Di grande importanza per la formazione linguistica di Gramsci sono ora gli *Appunti di glottologia 1912-1913. Un corso universitario di Matteo Bartoli redatto da Antonio Gramsci,* a c. di G. Schirru, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2016, un'opera che, come del resto tutti i volumi della preziosa nuova edizione critica nazionale, si vorrebbe più facilmente accessibile. C'è da augurarsi che l'Istituto recepisca questa necessità avvertita da tutti gli studiosi.

te concreto dell'operare politico e terreno di scontro delle egemonie: la battaglia che va condotta sul senso comune per introdurvi elementi di razionalità e di coerenza (per trasformarlo dunque in 'buon senso') è parte decisiva della lotta politica generale. La comunicazione politica non si disgiunge dunque mai dall'educazione sociale, dal superamento dell'analfabetismo, dalla capacità dell'intellettuale rivoluzionario di stabilire un circuito fra la sfera dei bisogni e quella della coscienza critica. Altro tema di straordinario interesse e attualità è quello della traduzione, che Gramsci affronta sia nel senso immediato e tecnico dell'espressione sia come metafora dei processi socio-politici nel loro insieme. *Tradurre* in italiano la rivoluzione del 1917 vuol dire farsi carico della filosofia che la esprime mediandola con le caratteristiche storiche specifiche dell'Italia, con le sue condizioni linguistiche, con la sua cultura e i suoi intellettuali (basti qui il nome di Croce), con le modalità peculiari che il sistema capitalistico ha assunto in questo paese, a partire dalla relazione Nord-Sud. È in questo preciso senso che Gramsci distingue il momento del dominio da quello della direzione culturale, e fa della costruzione dell'egemonia il tratto che la lotta per il potere assume nelle società occidentali, in cui lo Stato si articola, si "allarga" sulla società, complessificandone in modo inaudito la struttura. Che il linguaggio, le relazioni sociolinguistiche e di comunicazione fra *élite* e "massa popolare nazionale" abbiano in questo intreccio un ruolo costitutivo, di snodo e di collante, o inversamente di criticità, è un acquisto innovativo del pensiero gramsciano, che conferma in pieno, da questo punto di vista, quei tratti di "impurità" e di estroversione della filosofia sul mondo che diversi studiosi hanno attribuito al caso italiano.

Il quale credo possa e debba, dunque, essere legittimamente ricondotto, in buona misura, a quella vocazione civile cara agli studi di Garin (e più di recente di Ciliberto[32] e Bodei) ma anche alla declinazione storicizzante dell'*Italian Theory*, non casualmente rappresentata da uno studioso di Machiavelli e Vico, prima ancora che di Foucault, quale Roberto Esposito[33]. Altra cosa è con ogni evidenza

[32] Ne ricordo qui l'articolo di sintesi *La filosofia civile*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero* (2012) che vedo online nel sito della Treccani alla URL https://www.treccani.it/enciclopedia/la-filosofia-civile_%28Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Economia%29/ [06.09.2023].

[33] Del quale si legge con interesse e utilità *Pensiero vivente*, Torino, Einaudi 2010. Si ispira a questa linea il contributo di un filosofo del linguaggio, Felice Cimatti, *La tradizione italiana*, in *Filosofie del linguaggio. Storie, autori, concetti*, a c. di F. Cimatti

quella peculiare, assai più breve "tradizione" che si suole riferire all'operaismo, e all'opera di autori peraltro molto diversi fra loro, come Tronti, Negri e altri. Non solo o tanto per motivi ideologici, ma soprattutto per il suo dichiarato disinteresse al tempo lungo, e alle interne criticità, della storia culturale italiana, richiamata solo in quanto illusorio precorrimento dei temi propri, questa diversa "tradizione" resta al di fuori del percorso che qui si è provato a seguire.

Sapienza Università di Roma
stefano.gensini@uniroma1.it

e F. Piazza, Roma, Carocci 2016, pp. 163-82. Di Esposito ricordo anche, in quanto strettamente pertinente al tema attuale, *Leopardi e l'«Italian thought» – La negazione innegabile*, «il cannocchiale», 1-2 (2019), pp. 215-21..