

NUOVA BIBLIOTECA DI CULTURA

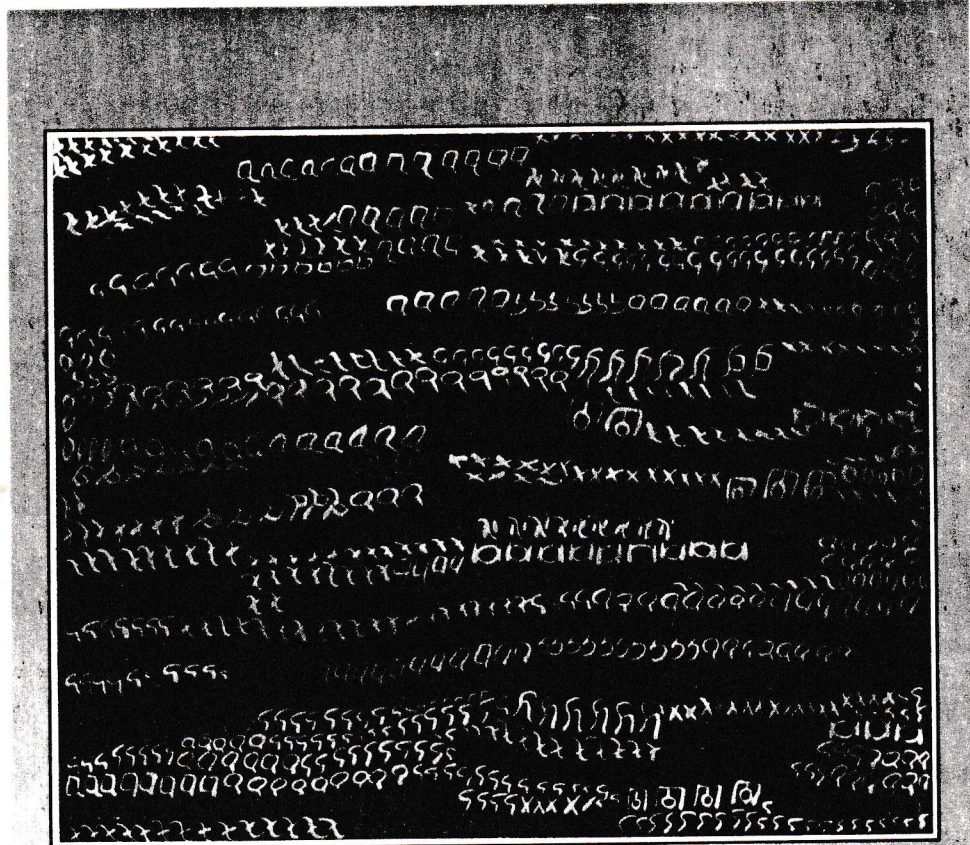
PROSPETTIVE DI STORIA DELLA LINGUISTICA

LINGUA LINGUAGGIO COMUNICAZIONE SOCIALE

A CURA DI LIA FORMIGARI E FRANCO LO PIPARO

PREFAZIONE DI TULLIO DE MAURO

EDITORI RIUNITI



«Questa distanza è il mantice della fucina»

Rousseau diede forma alle sue riflessioni sull'origine del linguaggio, in un *Saggio* ben noto¹, in un momento in cui questa questione, elaborata dall'empirismo, che stava per fare progressivamente della linguistica illuminista una linguistica «newtoniana» (A. Joly), si vedeva sottoposta a due differenti pressioni. La prima la spingeva verso la ricostruzione induttiva di un linguaggio primitivo, attraverso il collegamento tra le comparazioni delle lingue reali e la scoperta cratilea delle inflessioni elementari, che erano soprattutto di ordine mimetico. Questa ricongiunzione di principio si operò all'inizio con de Brosses. Ad uno stadio ulteriore, Turgot e altri vollero liberare la ricerca dalla sua utopia genetica. In prospettiva, era dunque il polo della storia che faceva la sua comparsa.

L'altro polo di attrazione, ugualmente imposto dall'empirismo, era esercitato dalla ricerca delle cause e manifestazioni presenti. Il suo strumento non era la filologia, ma l'osservazione dell'uomo universale e degli uomini particolari (per riprendere una distinzione cara a Rousseau).

Diderot credeva che lo studio dei sordomuti potesse insegnare molto sulla questione di cui trattiamo. Il problema essenziale, ai suoi occhi, era quello dell'ordine in cui sono nate o ancora si succedono le parti principali del discorso: l'aggettivo in rapporto al nome nel corso dello sviluppo storico, o il nome in rapporto al verbo dal punto di vista della successione sintagmatica. Non c'era affatto bisogno di un «archeologo universale», della faticosa ricostruzione di un dizionario delle radici, per «ottenere le vere nozioni sulla formazione del linguaggio». Un muto convenzionale in un museo o nella vita quotidiana era sufficiente. Da parte sua, Du Marsais parte volentieri dall'esperienza infantile, come ha notato P. Kuehner². La scansione rudimentale che la voce opera sui «differenti stati dell'io pensante»,

che è all'origine stessa dell'analisi, viene rivissuta come un ricordo. Il *Frammento sulle cause del linguaggio*³ contraddice ciò che scriveva, forse un po' frettolosamente, Maupertuis nelle sue *Riflessioni filosofiche sull'origine delle lingue e il significato delle parole*, del 1748. «Ho perduto completamente il ricordo delle mie prime idee, dello stupore che mi causò la vista degli oggetti quando ho aperto gli occhi per la prima volta, e dei primi giudizi che ho formulato nell'età in cui la mia anima, priva di idee, sarebbe stata per me più facile da conoscere» (art. VI) Dunque, evitiamo ogni tentativo di empirismo immediato, come lo studio delle lingue «selvagge», che sono già vecchie, per rimetterci all'esperienza utopica del bambino selvaggio, che del resto non viene esplicitata praticamente da Maupertuis⁴.

Il titolo del *Frammento* di Du Marsais indica bene, inoltre, la differenza da una ricerca che tende a ricostruire, anche nella sua forma generale, una lingua originale. Ciò a cui mira è il linguaggio: un esercizio, una realtà banale — si è tentati di dire: una realtà che ciascuno vive e può sperimentare personalmente, senza perdersi in «immaginazioni frivole». E ciò che lo interessa più dell'origine, è la causa o la parte della catena di finalità che fa sí che, per ogni essere che viene al mondo, così come per il primitivo che esce dallo stadio della animalità, il linguaggio sia un agente primordiale dell'umanizzazione. Du Marsais, da questo momento, si occuperà piuttosto della rigenerazione che introducono in una lingua già esistente i *tropi*, le figure spontanee del linguaggio corrente. Alle supposizioni romanzate sull'origine del linguaggio, egli preferisce questa seconda nascita, che gli permette in conclusione di inventare la semantica (L. Rosiello). Oppure egli si attiene a questa verità pragmatica, nata dall'esperienza di scuola: vale a dire all'idea di una «costruzione» sintattica naturale soggiacente, che squalificherebbe il principio relativista secondo il quale non esiste un ordine necessario delle parole (ogni apprendimento della proposizione è globale), ma che si rende tuttavia molto utile quando bisogna far esercitare gli scolari nelle versioni latine. Il ristabilire un certo «ordine logico» impone quest'ultimo come un fatto di natura pratica.

In modo simile, Rousseau ci riporta verso l'infanzia e le cause permanenti del linguaggio quando prende in esame la questione dell'origine linguistica dello stesso. Tale questione, come è stato fatto notare, si sdoppia, o si decentra in diverse maniere.

Ciò che ha colpito J. Starobinski, J. Derrida o M. Duchet⁵, è sia l'avvento tardivo del linguaggio, specialmente nel sistema rousseauiano dello sviluppo dell'umanità verso la società, sia l'eterogeneità profonda che separa il dominio della pura natura e quello delle

lingue reali, iscritte in un dominio che si intuisce autonomo. Di qui la conclusione che Nietzsche trasse dal tentativo di Rousseau: questi «credeva impossibile che le lingue avessero potuto nascere attraverso mezzi puramente umani»⁶; nemmeno Herder sembrava più molto impressionato dalla soluzione del problema da lui data, e si comprende che Kant, visto il tentativo apparentemente infruttuoso di uno spirito così grande, non abbia avuto altra scelta che quella di un tipico atteggiamento tedesco (uno dei fermenti principali della filologia positivista) quando chiudeva la questione dell'origine del linguaggio considerandolo presente nel «primo uomo» degno di questo nome⁷. Secondo Gusdorf⁸, la spaccatura tra origine e storia era presente già in potenza in Condillac: rinchiudendosi nella prima, egli rendeva sensibile tutta la specificità della seconda, per la quale egli manifesta una indifferenza provocatoria. Aggiungiamo che Monboddo, il «Rousseau scozzese», stabilì in maniera analoga una grande distanza tra l'uomo naturale e l'uomo artificiale, al quale il linguaggio giunge quando esso è già molto avanti nel cammino dell'evoluzione e dell'organizzazione sociale⁹.

Se un simile spostamento di interesse dall'apparizione delle parole affidava ad un'altra prospettiva (storica, filologica) l'innaturalità del linguaggio, Rousseau non per questo privilegia meno il problema dell'origine, considerandolo un rivelatore cruciale, efficace anche se si sviluppa a partire da una assenza, da una sequenza genetica che non ha bisogno di essere vera, per essere «giusta». A. Kramer-Marietti ha messo in evidenza l'azione generale — perché legata all'istituzione politica e musicale — di una seconda origine, che non è più ipotetico punto di partenza, ma nascita o infanzia, ben più autentica, poiché si rivela «reale e presente nell'essenza della persona e della comunità». «Ciò che appare, nel risorgere di questa origine presente e dimenticata, è quindi non una origine ipotetica e positiva per il passato, che *rappresenta* ciò che avvenne, che porta ad una rappresentazione chiara il suo primo stato oscuro che può spiegare *ciò che è con ciò che è stato*; è piuttosto ciò per cui il presente è criticabile; piuttosto che una origine passata, si tratta di una origine presente e normativa, desiderabile ma non del tutto impossibile, perché essa è fatta del possibile occultato sotto il peso di nuove e molteplici convenzioni.» A. Philonenko ha potuto mettere a profitto le osservazioni precedenti quando ha scritto a proposito del *Saggio*: «In un momento si fa luce l'idea che l'uomo non passerà solamente di epoca in epoca, ma di origine assoluta in origine assoluta, e che queste

saranno altrettante rivoluzioni radicali. Jean-Jacques non ha avuto questa audacia»¹⁰.

Questa realizzazione dell'essenza umana attraverso il linguaggio, realizzazione di una natura che ha in sé tutto il necessario per produrre il suo contrario, si manifesta nell'apprendimento infantile, e collega quindi il *Saggio* all'esperienza dell'*Emilio*. È stato sottolineato soprattutto il rapporto del primo con il tema dell'ineguaglianza: non torneremo sui problemi di cronologia comparata o sulle discordanze avvalorate da una polemica i cui elementi sono già lontani, poiché essi risalgono alle questioni, sempre corrette, che si poneva Espinas nel 1895, davanti al testo enigmatico. R. Wokler ha ripreso in considerazione gli interventi di Derrida, Launay, Duchet, Goldschmidt, ecc., ed avanza l'ipotesi che un errore di taluni commentatori è stato di voler collegare troppo strettamente il IX capitolo del *Saggio* — un passo centrale — al secondo discorso (confrontare i due scritti permette di inserirvi delle sottigliezze dialettiche talvolta sbalorditive, come testimonia l'esegesi di Philonenko)¹¹. Due sue conclusioni meritano di essere riportate.

«La prima: mi pare inconfutabile che in origine Rousseau avesse intenzione di includere nel *Discorso sull'ineguaglianza* un lungo passo che trattasse della corruzione della melodia nella musica, destinato molto probabilmente a combattere alcuni elementi della teoria armonica di Rameau — forse quali erano stati sviluppati nella *Dimostrazione del principio dell'armonia* del 1750 — anche prima che Rameau si opponesse alle idee sulla musica espresse da Rousseau negli articoli per l'*Encyclopédie* e nella *Lettera sulla musica francese*. Questo passo, concepito originariamente nel 1753 come parte di una critica dei costumi, sviluppato nel 1755 come parte di uno studio di musica, e terminato nel 1761 come parte di un saggio sulle lingue, finisce per diventare il nucleo di un capitolo del *Saggio sull'origine delle lingue* che Rousseau infine intitolò «come la musica è degenerata».» Rousseau avrebbe pensato a questo frammento di natura musicale (di cui R. Wokler ha curato una versione contemporaneamente a M.E. Duchet) quando disse nel 1763, in un progetto di prefazione ben noto, che il *Saggio* era stato all'inizio una parte del *Discorso sull'ineguaglianza*, poi soppressa perché «troppo lunga e fuori posto»¹². «Il mio secondo argomento è questo: se si accetta che la composizione del IX capitolo del *Saggio* non può essere anteriore al 1760 o 1761, ogni tentativo di provare che questo capitolo dovesse essere contraddetto dalla versione definitiva del *Discorso sull'ineguaglianza* mi pare venga a cadere. Il IX capitolo è stato composto più tardi, probabilmente sei o sette anni dopo, e, ad essere precisi, non fa par-

te della teoria dell'origine dei costumi esposta precedentemente da Rousseau nel *Discorso*, perché egli non lo completa, né certamente viene sostituito da un'opera completamente diversa, pubblicata da Rousseau in un'occasione e in un contesto del tutto differenti.»

Sulla falsariga di M. Duchet o J. Derrida (cioè contro il modo in cui Launay, Polin o Goldschmidt situano cronologicamente il *Saggio* in relazione al secondo *Discorso*), Wokler raffronta, almeno in parte, anche il testo linguistico alla produzione degli anni di Montmorency. «Se si potesse formulare una teoria sociale complessa di Rousseau, in modo che tutti i suoi scritti potessero essere amalgamati, come frammenti di un unico monumentale trattato, perché allora non considerare che il vero posto del IX capitolo sia, per esempio, in una prefazione al VI capitolo del primo libro del *Contratto sociale*, in cui Rousseau commenta lo stato di natura dell'uomo?»

Ugualmente, è legittimo pensare all'*Emilio*, la cui troppo lenta pubblicazione, nell'autunno del 1761, provocherà la necessità di interrompere il progetto di stampare il *Saggio*, e causerà un primo delirio di persecuzione¹³. Derrida non ha mancato di utilizzare il trattato pedagogico per chiarire il ruolo dell'immaginazione come rivelatrice della passione o della compassion. Bisogna ricordare che nell'*Emilio* il *Saggio sull'origine delle lingue* è menzionato in modo molto interessante: in primo luogo perché, nell'originale, viene designato con il titolo *Saggio sul principio della melodia* (cosa che conferma l'ipotesi di Wokler; il manoscritto di Ginevra fornisce, nello stesso luogo, il titolo moderno); d'altra parte, il contesto spinge a pensare che riunire in uno stesso volume il *Saggio*, il *Levita d'Ephraim* e l'*Imitazione teatrale*, come era nelle intenzioni di Rousseau, non era forse un progetto tanto «bizzarro»¹⁴. Altri passi dell'*Emilio*, come la lunga nota relativa alle considerazioni di Buffon sull'immaginazione «di figure gigantesche»¹⁵, offrono evidentemente un legame più o meno diretto con lo scritto che ci interessa. Qui ci limiteremo, tuttavia, a mettere in parallelo la parte conclusiva del primo libro e il trattato linguistico, riletto nei suoi capitoli più controversi: I, II, III e IX. La nostra lettura avverrà sotto il segno di una piccola frase che compare nel quinto libro, cioè in una fase educativa in linea di principio lontana dall'apprendimento elementare, originario. Emilio abita «a due leghe» da Sofia: «questa distanza è il mantice della fucina: è con essa che tempriamo gli strali dell'amore»¹⁶. Vorrei dimostrare, in effetti, che il risveglio al mondo da parte del bambino, non solo propone la verifica ontogenetica, meno banale che non si creda, di una origine che è diventata processo fondativo dell'uomo, ma che essa permette a Rousseau di comprendere meglio le reazioni di que-

sti alla distanza, alla assenza e alla separazione, da cui in definitiva nasce il linguaggio. L'ipotesi confermerebbe il carattere fondamentalmente composito del *Saggio*, «uno scarabocchio», come diceva la lettera a Malesherbes con cui Rousseau sottoponeva l'opera al suo giudizio, nel 1761. Il punto di vista che ne deriva sarebbe dunque quello di R. Derathé, che Philonenko riassume ricavando la seguente conclusione. «A partire dal momento in cui il *Saggio* poggia su una base di interessi speculativi appartenenti a momenti distinti, il problema cronologico non si pone più. Per contro, si apre la porta al paradosso. Quest'opera, nell'insieme minore, rischia di diventare il grande progetto abortito di Jean-Jacques.»

Colpiscono alcune concordanze dei due testi, per quanto riguarda la parte dell'*Emilio* presa in considerazione. È nota la raccomandazione, dipendente da una filosofia educativa generale, di non affrettare nel bambino l'apprendimento del linguaggio, che deve avvenire a suo tempo: replica evidente dello schema genetico considerato poco prima. «I bambini che vengono spinti troppo in fretta a parlare, non hanno il tempo di imparare né a pronunciare bene, né a concepire bene ciò che gli si fa dire.» Bisogna «lasciarli andare per loro conto»: ché essi ritrovino infine il più possibile le condizioni naturali dell'invenzione. Allora, essi esercitano «poco a poco» l'articolazione «facile» e i concetti nascenti che si caleranno in forme comuni attraverso lo scambio con altre persone. Le prime parole, in effetti, all'inizio sono proprie soltanto di essi. «Essi vi danno le loro parole prima di ricevere le vostre.» In una tale scoperta, il gesto occupa la parte che si può immaginare. Perfino uno dei due motori determinanti dell'espressione — quello che il *Saggio* mette ai margini, per rivalutarlo in seguito, vale a dire il bisogno fisico — trova una efficacia di cui Rousseau suggerisce altrove l'intimo legame con il fattore morale. Alla «precipitazione», l'*Emilio* oppone questo semplice fatto, da cui la fine della formula trarrebbe tutto il suo peso e il suo senso: il bambino «imparerà lui stesso a parlare man mano che ne sentirà l'utilità».

Il II capitolo del trattato linguistico dichiarava nel titolo, contro Condillac, «che l'invenzione originaria della parola non viene dal bisogno, ma dalle passioni». I capitoli IX e X spiegano quindi in lungo e in largo come condizioni geo-economiche sfavorevoli, lontano dall'Eden, costrinsero i selvaggi primitivi a cooperare, e non solamente allo stadio dell'agricoltura. Troviamo qui un punto di cronologia che ugualmente merita qualche attenzione. E qui «la parte centrale» del IX capitolo comporta questa precisazione decisiva: «La terra nutre gli uomini; ma quando le prime necessità li hanno di-

• spersi, altre necessità li radunano, ed è allora che essi parlano e fanno parlare di loro».

L'inizio di questa frase può dare l'impressione che l'età della caccia e quella della pastorizia fanno parte di una preistoria senza un vero e proprio linguaggio. Se si considera l'evoluzione solo come un seguito di grandi mutamenti lineari, senza tenere conto del fatto che essa avanza in realtà su numerosi fronti tra loro asincroni, si è tentati di credere che sia la terra che, per così dire, agendo autonomamente, «nutre gli uomini», fino a giungere all'epoca pastorale, la seconda nella successione dei tempi arcaici. Essa «fornisce all'uomo quasi senza fatica, alimenti e abiti», ed anche «il suo riparo». La fine di un tale modo di esistere sembrerebbe suggellare un paradiso prima della cacciata, se Rousseau non indicasse lui stesso con forza che la prima età, quella dei cacciatori carnivori, è già un'età del ferro. Lo stato più primitivo fece i nostri antenati «molto attivi, robustissimi, proiettati sempre in avanti [...] cacciatori, violenti, sanguinari; poi, col tempo, guerrieri, conquistatori, usurpatori»¹⁶. Sono proprio questi cacciatori e il loro tipico stile di vita i protagonisti della scena in cui Rousseau rappresenta l'avvicinarsi iniziale degli uomini esposti alle asprezze e alle rotture della natura. «Quando le corse diventano impossibili e il rigore del freddo li ferma, la noia li lega tanto quanto il bisogno: i lapponi, seppelliti nei loro ghiacci, gli esquimesi, il più selvaggio di tutti i popoli, d'inverno si raccolgono nelle caverne, e d'estate non si conoscono più. Aumentate di un grado il loro sviluppo e la loro intelligenza, ed eccoli riuniti per sempre.»

Così, gli sforzi di Rousseau per immaginare una vera comparsa graduale del linguaggio, in funzione degli stadi elementari, suggerisce una progressione comune tra il linguaggio e le forme sociali. Ad esempio, l'idea di un esercizio della voce sviluppato in contatto con gli animali divenuti domestici è piuttosto interessante (non mi pare che si trovi altrove). Una parte degli antichi cacciatori si occupò di riunire il bestiame, «lo rese docile alla voce dell'uomo» e unì quindi in un unico gesto il passaggio al regime pastorale e un nuovo stimolo agli organi vocali. Ma l'effetto decentrato dell'origine supera in realtà il momento economico in cui si infrange «l'eterna primavera sulla terra». L'emergere del linguaggio non obbedisce a una progressione. Esso si manifesta ovunque, nel tempo e nello spazio, là dove la volontà di sopravvivere o di vivere in modo migliore si unisce spontaneamente alla tendenza umana non alla simpatia e alla pietà primarie, ma alla tendenza a sviluppare entrambe allorché l'individuo si realizza come uomo dotato di compassione e di solidarietà. Il freddo e la notte raggruppano i selvaggi. Il fuoco divide gli animali

dagli esseri umani: mentre mette in fuga i primi, «attira» i secondi; l'uomo cuoce i suoi alimenti, anche nelle culture più elementari («con l'eccezione forse dei soli esquimesi», precisa Rousseau). «Si raccolgono intorno a un focolare comune, accanto al quale si fanno dei banchetti e si danza.» Dal momento in cui si danza, si comincia a cantare, cioè ci si mette sulla via del linguaggio articolato, idea, questa, di derivazione classica. Al contrario, l'eccessivo calore inaridisce e, nei pressi delle sorgenti d'acqua, permette che il sentimento si esprima. «Nei luoghi aridi, fu necessario collaborare a scavare i pozzi, a tracciare dei canali per abbeverare il bestiame.» «In quei luoghi si fecero i primi banchetti: i piedi fremevano per la gioia, il gesto contenuto non bastava più, e la voce prese ad accompagnarlo con accenti appassionati.»

La parola non nacque in quei climi temperati in cui, dopo tutto, le «passioni oziose» dell'età pastorale avrebbero potuto autonomamente svilupparla, se esse avessero costituito davvero il suo autentico fondamento, come si diceva nel II capitolo. Non vi era detto qui infatti che «non è la fame, né la sete, ma l'amore, l'odio, la pietà, la collera, che hanno strappato le prime grida»? In seguito Rousseau constata, al contrario, che gli abitanti dei «paesi ricchi» e dei «fertili lidi», «potendo ignorarsi reciprocamente vissero più a lungo isolati nelle loro famiglie e senza comunicazioni». Mettiamo l'ultima parola al singolare, e concludiamo che necessità e sentimenti si collegano sul terreno della comunicazione o, se vogliamo, su quello della vocazione dell'uomo a un minimo di autentica comunità. Perché evidentemente la famiglia non può costituire nient'altro che una solitudine allargata, tanto sorda al mondo e a se stessa quanto l'individuo, prima dello scambio primordiale, può essere cieco alla sua propria attività, dal momento che ignora l'«altro». Prima di questo scambio comunitario, la relazione coniugale non era tale, per la precisione, e in ogni caso essa non provocava l'andare-e-tornare su se stessi che porta nel suo processo, insieme con il bisogno dell'altro, la realizzazione del linguaggio. «Le generazioni si succedevano senza che i due sessi fossero uniti, e senza che nessuno potesse capirsi? No: esistevano delle lingue domestiche, ma non c'erano delle lingue popolari; c'erano matrimoni, ma non c'era amore. Ogni famiglia bastava a se stessa e si perpetuava unicamente attraverso il proprio sangue: i bambini, nati dagli stessi genitori, crescevano insieme, e trovavano poco a poco i modi di intendersi tra loro; i sessi si distinguevano con l'età; le tendenze naturali erano sufficienti ad unirli, l'istinto sostituiva il sentimento[...], si diventava marito e moglie senza avere smesso di essere fratello e sorella. Non c'era nulla di sufficientemen-

te animato da sciogliere la lingua.» L'abbandono dell'incesto¹⁷, come la cottura degli alimenti, va a costituire una linea di demarcazione tra uomo e animale. A questo si unirebbe facilmente l'ombra dell'antropofagia, in base ad una metafora contenuta nello stesso capitolo IX. Tra le brutture che macchiano le piú lontane origini della storia dell'umanità, vi è forse questo ricordo, inibito da una espressione negativa. I selvaggi avevano percorso tutti i gradi della violenza verso i loro simili «dopo averli conquistati, non mancava loro altro che divorarli». Ma l'evoluzione all'interno di una società ha in un certo modo compiuto ciò che era represso: gli individui civilizzati fanno anche loro «divorarsi reciprocamente» (pagina seguente, annunciata già nel primo passo, che mette in risalto il gusto per il sangue). In ogni caso l'immagine descrive bene, nel suo modo particolare, il colmo di una voracità durevolmente iscritta nella natura.

È noto che Rousseau pone un termine al regime della «libertà primitiva» e mostra i pastori costretti a lasciare «la vita isolata e pastorale, così confacente alla loro naturale indolenza». «Colui che ha voluto che l'uomo fosse [un essere] socievole, toccò con un dito l'asse del globo e lo inclinò sull'asse dell'universo.» Tale inclinazione non è solo geografica e, in qualche modo, disegna anche la linea che attraversa e unifica con una spinta comune verso il linguaggio i diversi stadi dello sviluppo umano. Solamente in una utopia temporale in cui il selvaggio è ridotto ai latrati istintivi e il pastore «indolente» ai mormorii, le vere lingue nascono da una frattura rispetto a questi. Forse questo schema vale per un clima temperato. Ma attorno alle oasi regolate dalle cronologie ispirate da Montesquieu, le sfide della natura gettano molto prima l'uomo nella storia sociale. «Non confondiamo i tempi.» Il principio è valido se si tratta di separare, metodologicamente, un momento genetico che ha la sua propria logica e il dominio della storia, che reclama un tipo di ricerca differente. Come dice Court de Gébelin, è necessario distinguere l'epoca «in cui, per la prima volta, si è fatto uso delle parole, dai tempi successivi, in cui si utilizzavano delle parole già conosciute». «È chiaro che, in questo ultimo caso, non si risale mai a un modello preso nella natura» (*Histoire nat.*, ecc.) Ma, al contrario, confondiamo i tempi, se vogliamo marcare la permanenza di una causalità originale che l'ambiente ostile, con un processo che fa pensare a Toynbee o a Montesquieu quando parla della democrazia attica, mette in moto a tutti gli stadi dell'evoluzione. L'ultima verifica è il fatto che i «padri del genere umano» non sono apparsi nei «climi felici» ma tra le sabbie aride, le rocce, le nevi della Scandinavia, il «ventre dei

popoli», secondo la teoria tradizionale sviluppata a partire da Casiodoro e Jornandes (VI secolo) fino a Rudbeck.

L'*Emilio* conferma a modo suo tutto ciò. I primi uomini che «vissero» furono, nel *Saggio*, i vigorosi selvaggi che «andavano sempre avanti»; il bambino impara l'esistenza e i segni attraverso l'esperienza del movimento: Rousseau riprende dal sensismo corrente l'identificazione tra i segni e la coscienza, che egli presenta in maniera, si può dire, più radicale e meno analitica. Il meccanismo attraverso cui parole e concetti interagiscono gli interessa molto poco. Ma Rousseau parrebbe estendere intuitivamente il ruolo invisibile del linguaggio al di qua della coscienza quando associa tale ruolo all'azione, e in particolare all'azione di spostarsi, che sbocca nell'importante esercizio che è costituito dalla valutazione dello spazio. «I primi sviluppi infantili avvengono quasi tutti contemporaneamente. Il bambino impara a parlare, a mangiare, a camminare, all'incirca nello stesso momento.»

Il prototipo del segno è il gesto, nasce proprio da un misconoscimento dello spazio. «Soltanto attraverso il movimento impariamo che esistono delle cose che non sono noi; e solo attraverso il nostro proprio movimento acquisiamo l'idea dell'estensione. È perché non ha questa idea, che il bambino tende indifferentemente la mano per afferrare sia l'oggetto che lo tocca, che l'oggetto lontano da lui cento passi.» Si tratta certo di un prototipo, perché un simile gesto non indica ancora nulla. Esso «sembra un gesto di imperio, un ordine». Ma è solo una risposta sbagliata. «Gli stessi oggetti [che il bambino] vedeva prima nel suo cervello e poi con gli occhi, egli li vede ora all'estremità delle sue braccia.» La corrente di informazione che unisce l'occhio e la mano rende solidali le due forme di reazione espressiva che a partire di là si biforcano, e vanno a determinare da un lato il linguaggio gestuale, e dall'altro il linguaggio verbale. A. Kremer-Marietti ricorda che nel *Saggio* «il linguaggio gestuale è il linguaggio della conservazione»; la natura lo ispira quando essa tocca l'uomo «in quanto attiene al bisogno fisico». Per quanto riguarda la voce, questa «è la lingua del benessere (o del dispiacere)» e interviene quando la natura «si manifesta in quanto attiene al bisogno morale o ai sentimenti». L'*Emilio* riunisce i due tipi di stimoli in uno stesso ordine di «sensazioni affettive», che provocano nel bambino una «insoddisfazione di bisogni» «in un'età in cui si hanno bisogni solamente legati al corpo». L'unità si traduce anche in quel linguaggio originale costituito dai lamenti, su cui Rousseau ha molto insistito. Ricordiamo soltanto (dal momento che la critica ha già abbondantemente commentato questo punto) che anche le lacrime conciliano

sempre le due cause del linguaggio che il *Saggio* dichiarava contraddittorie, nell'evidente scopo propagandistico di contrapporsi a Condillac, proprio come pretendeva di polemizzare con Maupertuis e con la sua ricostruzione di una origine «metodica e ragionata». «L'espressione delle sensazioni sta nelle smorfie, l'espressione dei sentimenti negli sguardi.»

«Poiché il primo stato dell'uomo è la miseria e la fragilità, le sue prime espressioni sono gemiti e lamenti»: questa affermazione ben nota somiglia molto ad un assioma ugualmente valido per l'origine dell'umanità. L'inizio del *Saggio*, che offre una specie di semiologia genetica e generale, ragionando sul potere dei sensi (il nesso non è molto corrente nel XVIII secolo)¹⁸, mostra, nell'atto comunicativo, soprattutto la traduzione della violenza e della separazione, un mettere a nudo il dolore che tuttavia ad un certo punto suscita una risposta alla divisione. L'esempio del Levita di Ephraim, che preoccupò Rousseau, è già molto eloquente. Il Levita vuole vendicare la morte di sua moglie. Per agire, ha bisogno di trasmettere un messaggio. Il simbolo elementare che utilizza sarà la presentazione dell'oggetto della sua sofferenza. «Egli non scrisse alle tribù d'Israele; divise il corpo in dodici pezzi, e glieli inviò.» La divisione del corpo, che manifesta quella portata dalla morte, resta una testimonianza suprema d'amore. Questo sentimento spiega peraltro la pietà. Il linguaggio è nato principalmente, ed anche in primo luogo, secondo il filo del discorso rousseauiano, dai dolorosi scambi passionali o di commiserazione che «strappano» lamenti, poi, «accenti» e infine «le prime voci»; il verbo che viene qui impiegato, e ripetuto molte volte, non è neutro e rende bene il clima originario. La parola ha conservato qualcosa di questa violenza primitiva, la parola che produce al massimo i suoi effetti e mostra uno dei suoi caratteri essenziali quando, attraverso «l'impressione successiva del discorso», essa «colpisce con forza raddoppiata» (siamo sempre nel I capitolo; su quest'ultimo termine, raddoppiato, e la sua importanza in Rousseau, si veda l'articolo di J. Starobinski *Giorni unici, piaceri raddoppiati*).

L'evoluzione umana razionalizzerà, attraverso una dialettica di cui Rousseau è uno dei creatori¹⁹, questo primo movimento di unione che temporaneamente occulta un'età sociale deviata. Poiché esso porta in sé la verità dell'origine e della natura, il linguaggio indica la via, così come talvolta segna la degradazione in cui la forza delle cose lo trascina. Il grido era ormai la risposta individuale a uno stimolo penoso in cui si prova la separazione, la distanza dall'altro²⁰: così come il bambino sperimenta la distanza che allontana da lui cose che a prima vista sono a portata di mano²¹. Nella *Nuova Eloisa*

(V, 9¹¹), il sogno del velo simbolizzerebbe la fascinazione di questa distanza «invalicabile», temuta, ma in altri momenti scelta come l'acquietamento assoluto (P. Pelckmans).

Realizzandosi pienamente in una lingua, il linguaggio diviene il rifiuto collettivo della divisione sterile e mortale, rispetto agli «accidenti della natura». «I diluvi particolari, le inondazioni marine, le eruzioni dei vulcani, i terremoti, gli incendi accesi dal fulmine e che distruggevano le foreste, tutto ciò che poteva terrorizzare e disperdere i selvaggi abitanti di un territorio, doveva poi riunirli per riparare in comune le perdite comuni.» (*Saggio*, cap. IX.) Che fosse inarticolato o già «convenzionale» — su questo piano non ci sono fratture — il linguaggio favorisce il destino dell'uomo, che è quello di associarsi, quando non è utilizzato per affermare un io egoista, suggerire la proprietà o coprire le tare sociali con un elegante mormorio decadente. L'*Emilio* riprenderà a lungo questo ultimo tema, reclamando per una comunicazione chiara e trasparente una pronuncia vigorosa. Affrettare l'apprendimento del linguaggio nei bambini provoca il «parlare confuso»: «l'estrema attenzione che si dà a tutto ciò che essi dicono, li dispensa dall'articolare bene».

Da qui il «balbettio dei bambini di città», che imparano, a spese di una governante servile, a diventare tiranni che «borbottano tra i denti». Di qui il perfido «ronzio dei divani» (*Saggio*, cap. XX). Ancora una volta, una conferma del fatto che una buona comunicazione risponde e corrisponde alla prova della distanza, metaforizzata nell'immaginario focolare rappresentato dalla vita di campagna. «Nei campi i bambini sparsi, lontani dal padre, dalla madre e dagli altri bambini, si esercitano[...] a misurare la forza della voce sull'intervallo che li separa da coloro dai quali vogliono essere sentiti. Ecco come si impara davvero ad articolare.»

Così, la parte migliore della storia del linguaggio si svolge nella direzione della efficace simpatia. Con una forza paragonabile, il suo snaturamento esprime quello dell'uomo come tale.

Ma se una franca cooperazione-comunicazione richiede la chiarezza dell'espressione vocale, perché il linguaggio alla sua origine, nel suo supremo momento di verità, si adopera ad oscurare il senso attraverso la metafora primitiva? Perché questa digressione, questo rifiuto della trasparenza e della semplicità? (Capitolo III: *Come il linguaggio primitivo fosse probabilmente figurato.*) L'*Emilio* suggerisce forse un elemento fondamentale di risposta, dove fonda il gesto, il segno e la parola su una percezione dapprima falsa e poi vera della distanza, un processo che perviene all'immaginazione di ciò che non è più visibile, e quindi alla rappresentazione dell'assenza. Il *Sag-*

gio sull'origine delle lingue ugualmente ristabilisce una gradualità analoga. In esso si distingue una azione «mediata attraverso il tatto sul mondo circostante (primo «apprendimento necessarissimo», dice l'*Emilio* per «il collegamento delle sensazioni con gli oggetti che le causano»), poi una azione «mediata attraverso il gesto», limitata al «raggio visuale», ed infine la voce, la cui modalità comunicativa è specifica. Questa consiste nel suscitare la sensazione delle cose o delle persone più mediante l'assenza che la presenza di esse. «Le impressioni successive del discorso, che colpiscono con forza raddoppiata, vi danno ben altra emozione che la presenza dell'oggetto medesimo, che avete potuto vedere con una sola occhiata», «quando si tratta di commuovere o di infiammare i sentimenti». La ripetizione simbolica e ritmica, il sostituto che si sovrappone al referente, facendolo in qualche misura scomparire, formano quanto di più primitivo ed efficiente vi è nel linguaggio. «Immaginate una situazione dolorosa che conoscete perfettamente; nel vedere la persona addolorata, difficilmente vi commuovereste fino a piangere; ma lasciate che essa vi racconti ciò che sente, e subito vi scioglierete in lacrime.» «Si può concludere che i segni visibili rendono l'imitazione più esatta, ma l'interesse è meglio stimolato dai suoni».

Se il luogo di applicazione e la modalità di azione per eccellenza del linguaggio risiedono nell'assenza (esso si dà in luogo delle cose invisibili, troppo distanti o disperse, ma vivifica anche quello di cui costituisce la realtà), non è forse pensabile che la forma ideale del segno sia la metafora, cioè il massimo grado della sostituzione? A. Kramer-Marietti ha messo in evidenza la meccanica elementare che funziona nella maniera più pura e più sottile nel momento della nascita del linguaggio. «Gli uomini, coll'entrare nel linguaggio vocale, entrarono nella lingua figurata, o dei tropi; fecero dell'assenza il tempo presente, e di quest'ultimo il tempo della loro perfettibilità, fondando la loro società delle origini su di una lingua figurata.» Lo stesso critico è dell'avviso che «l'uomo che in questa maniera dà origine a un tale linguaggio passa in una vita figurata e immaginaria, nell'assenza causata da una presenza: il suo sentimento e la causa del suo sentimento». Ma il potere del linguaggio, non è piuttosto quello di ingigantire l'oggettività del referente, (un altro uomo visto in un momento di terrore come un «gigante»), suscitando «l'assenza attraverso una assenza»: l'essere mal riconosciuto e la metafora? Vale a dire, tornando alla psicologia genetica sostenuta nell'*Emilio*: il linguaggio ci consente di toccare ciò con cui non abbiamo collegamenti materiali diretti, e anche ciò che si trova fuori del «raggio visuale», le cose che esso evoca, le persone che sente. Esso è la prova della di-

stanza e della separazione. Il suo archetipo, ricalcato sul suo specifico potere di raggiungere gli oggetti che non sono presenti, è quindi nella designazione indiretta; il XVIII secolo, nella sua componente preromantica, non renderà popolare soltanto la banale «metafora primitiva», ma riscoprirà l'espressione indiretta. In Diderot, questa prende la forma della connotazione, come la definiva R. Wellek. Ricordiamo, con H. Josephs, che quando il grande artista si esprime in maniera sorprendente con un «lampo di genio», «questo lampo non è affatto la cosa che egli sente; ma lo si scorge per la sua luminosità».

La logica rousseauiana che abbiamo appena tentato di delineare (utilizzando numerosi riferimenti impliciti a commentatori che non citeremo più) non potrebbe essere a sua volta solo la trasposizione un po' parolai di esperienze comuni? Tutti sappiamo che la separazione o la distanza, o l'evocazione indiretta di cui si serve la poesia, rendono alcune cose o persone molto più presenti di quanto non fossero quando le avevamo abitualmente accanto. Noi intuiamo che la rinuncia, l'immaginazione, ci danno un piacere molto maggiore della cosa reale. E sappiamo che «si impara a parlare, a mangiare, a camminare, press'a poco nello stesso momento». Lo sforzo di Rousseau come linguista e come pedagogista — dunque come filosofo politico — fu quello di interrogarsi sul modo in cui le origini dell'uomo sono presupposte nelle figure tanto simili del selvaggio e del bambino, ricostruendo qualcosa come un destino originariamente contraddittorio: la solitudine e la vocazione alla comunità, l'incollabile distanza da tutto ciò che non siamo noi, e la volontà istintiva e ingegnosa di superarla.

(Trad. di Marina Giacobbe)

Note

¹ Le edizioni francesi da consultare sono quelle di C. Porset (Ducros-Nizet, 1968-70) e A. Kremer-Marietti (Aubier, 1974). Per le traduzioni e la letteratura critica, si veda C. Porset, *L'inquietante étrangeté de l'Essai sur l'origine des langues: Rousseau et ses excès*, in *Studies on Voltaire*, 151-55, 1976, pp. 1715-58 e R. Wokler, *L'Essai sur l'origine des langues en tant que fragment du «Discours sur l'inégalité»: Rousseau et ses «mauvais» interprètes*, in *Rousseau et Voltaire en 1978*, Slatkine, 1981, pp. 145-69. Due saggi pedagogici: uno di A. Peres in *L'école des lettres*, 72, 6, dic. 1980, pp. 41-51; l'altro di E. Zernik per una edizione parziale del *Saggio* nella collana *Profil formation*, 376, Paris, Matier, 1983.

² *Theories on the origin and formation of language in the eighteenth century in France*, Univ. of Pennsylvania, 1944.

³ Scritto prima del 1756, pubblicato tardivamente alla fine del XVIII secolo. Edito nelle *Oeuvres*, 1797, t. III e nell'antologia *Varia linguistica* di Porset, Ducros, 1970.

⁴ Cfr. L. Formigari, *Linguistica e antropologia nel secondo Settecento*, La Libra, 1972 e, sul ruolo del bambino selvaggio nella psico-linguistica dell'illuminismo, W. Oesterreicher, *Der Sprachlose Wilde*, in *Romanisches Zeitschr. f. Literaturgeschichte*, 8, 1984, pp. 404-30.

¹ Che aveva pubblicato, in collaborazione con M. Launay *Synchronie et diachronie: l'Essai sur l'origine des langues* e le second «Discours», in *Rev. Intern. de philosophie*, 82, 1967, pp. 421-42. M. Launay in *Rousseau écrivain politique* (1971) tuttavia prende le distanze dalle tesi espresse in questo articolo sul rapporto tra il Saggio e il Discorso, e considera che quest'ultimo presenti uno stadio di pensiero ulteriore, più conforme alla filosofia originale di Rousseau. M. Duchet conferma le sue argomentazioni in *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, 1971.

² *Werke*, Kroener, XIX, pp. 385-87, cit. da A. Kremer-Marietti.

³ *Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine*, 1786. Per Herder, cfr. l'edizione P. Pénisson del *Traité sur l'origine de la langue*, Aubier-Palimpseste, 1977, pp. 21-22.

⁴ *L'avènement des sciences humaines au siècle des Lumières*, Payot, 1973, pp. 336 e seg.

⁵ H. Aasleff, *The study of language in England, 1780-1860*, Princeton U.P., 1967, pp. 36 e segg. e Herder-Monboddo, *Linguaggio e società*, Laterza, 1973, pp. 59-63.

⁶ Kremer-Marietti, pp. 13, 21-23, *Le traité du mal, Introduction: l'Essai sur l'origine des langues*, cap. VI di *J.J. Rousseau et la pensée du malheur*, vol. I, Vrin, 1984, p. 149.

⁷ Philonenko vuole formalizzare l'itinerario della civiltà nel Saggio. Per Rousseau, «il genere umano è partito dal sud e si è diretto verso il nord». Poi «dal nord, gli uomini sono ritornati verso il sud». Ma cosa li avrebbe spinti ad andar a cercare l'«ostacolo» in climi tanto ingrati? «Poiché nulla spiega perché il genere umano si sia diretto verso il nord, bisogna riconoscere che esso vi sia sempre stato, che il suo inizio può essere pensato in una sua totale autonomia, e che proprio questa è la disgrazia». A forza di amare passeggiate, si offusca così questa proposizione testuale: i climi troppo caldi o troppo freddi inducono, allo stesso modo, gli uomini ad aiutarsi reciprocamente e a riunirsi, intorno alle fonti d'acqua o ai focolari. «La vera disgrazia sarebbe la sintesi del nord e del sud» e questa si manifesterebbe «quando il momento della chiarezza» — la fredda «chiarezza del richiamo» all'aiuto reciproco — «si congiungesse a quello della trasparenza» — giacché si ritiene che le lingue meridionali traggano la loro natura «dal puro cristallo delle fonti». Non è forzare i contrasti, come pure l'immaginario di Rousseau (con un riferimento maturato da Kant) mettere l'accento sul realismo unificante dei «bisogni»?

⁸ R. Wokler, *Rameau, Rousseau and the «Essai sur l'origine des langues»*, in *Studies on Voltaire*, 117, 1974, pp. 179-238 e M.-E. Duchez, *Principe de la mélodie et Origine des langues: un brouillon inédit de J.-J. Rousseau sur l'origine de la mélodie*, in *Revue de musicologie*, 60, 1974, pp. 33-86.

⁹ Cfr. le lettere 1495, 1505, 1512, 1523, 1571, 1583, ecc. nell'edizione Leigh (IX, 1969). Qui si vede come la risposta molto lenta di Malesherbes, e poi le inquietudini relative all'*Emilio* abbiano indotto a rimandare la pubblicazione del Saggio. Rousseau mal si figurava che esso «potesse andare in stampa separatamente»: egli progettava una «raccolta generale» di cui disse allora che la preparazione avrebbe richiesto più di quindici mesi.

¹⁰ Si veda l'elenco delle varianti, e l'eccellente presentazione del problema nelle sue linee generali nell'ed. Porset; *Op. cit.*, Pléiade, IV, p. 672. Anche Philonenko rileva questo punto, senza attardarsi, p. 308; cfr. ugualmente p. 132.

¹¹ Cfr. p. 802.

¹² Nel Saggio, lo «stato di natura» è uno «stato di guerra come vuole Hobbes, ma neutralizzato dal fattore distanza come lo vede Rousseau sotto l'influenza di Pufendorf» (Philonenko, p. 136).

¹³ I commentatori evocano qui Lévi-Strauss, Pufendorf, Montesquieu, il Diderot del *Supplément à Bougainville*, o, più opportunamente, una pagina della *Basiliade* di Morelly, come fa Porset. Ma non bisognerebbe in primo luogo rinviare a Rousseau? *La nouvelle Héloïse* introduce rapidamente, e con un legame che sembrerebbe, al livello del testo, un po' «strano» (B. Guyon) il tema del «vile incesto» (I, 5, Pléiade, p. 42). Guyon ricorda quel passo delle *Confessions* in cui si parla di «maman»: «A forza di avere con lei la familiarità di un figlio, mi ero abituato a considerarmi tale. [...] Fui felice? No, assaporai il piacere. Una qualche invincibile tristezza ne avvelenava il fascino. Mi sentivo come se avessi commesso un incesto» (Pléiade, pp. 196-97). Su questo tema, nel corso del XVIII secolo, si veda P.P. Gossiaux, *Séquences de l'histoire dans l'anthropologie des Lumières. Problèmes et mythes*, in *Histoire de l'anthropologie (XVIIe-XIXe siècles)*, a cura di B. Rupp-Eisenreich, Klincksieck, 1984, spec. pp. 86-87.

¹⁸ Un altro esempio in Costadau, *Traité des signes*, 1717-24, t. I, a cura e presentazione di O. Le Guern, Thèse Lyon II, 1983.

¹⁹ Secondo la valutazione classica di Engels, Kant o Cassirer. Si veda anche J.-L. Chedin, *La dialectique à l'oeuvre chez J.-J. Rousseau*, in *Les études philosophiques*, 4, 1978, pp. 405-29.

²⁰ «Bisogna insistere in modo particolare sulla differenza tra i rapporti familiari che Rousseau traccia nel IX capitolo del *Saggio* e l'isolamento naturale del selvaggio, descritto nel *Discorso*. [...] Poiché, nei due casi, Rousseau sottolinea che gli uomini erano in origine dispersi e dovevano vivere per lo più separati gli uni dagli altri, senza abitazioni fisse. Ancora, mentre il *Discorso* mostra il selvaggio che si districa da "solo", "solitario" e "senza legami", nel *Saggio* i primi rappresentanti della nostra specie sono considerati "sparsi", "separati" e "dispersi", e l'individuo è all'inizio "abbandonato in solitudine"» (Wokler, p. 159).

²¹ Rousseau è molto attento, fin dal manoscritto Favre, a ciò che nel bambino sviluppa la capacità di «valutare la distanza»: cfr. *Op. cit.*, *Pléiade*, IV, pp. 132 e sgg. (la corsa ai dolci); pp. 141 e sgg. (l'utilità dell'illusione; spazio e grandezza reale: tutto ciò è legato al problema del linguaggio figurato, così come lo espone il *Saggio*); p. 424 («correre, saltare, scuotere corpi, sollevare pesi, stimare distanze»); p. 435 (l'apprendimento della geografia, ecc.)

²² *Diderot's dialogue of gesture and language*, Ohio U.P., 1969, pp. 73 e sgg., a proposito delle *Pensée détachées sur la peinture*.