

## Semiotica e traduzione

di *Cosimo Caputo*

Università del Salento

### **Traduzione e ideologia della *Sesta delle Tesi di Marx su Feuerbach***

*La discussione con Lucien Sève del 1971-72*

Adam Schaff

Lecce, Pensa MultiMedia, 2022, pp. 254, € 28,00

Questo libro, curato da Francesco Fistetti e Augusto Ponzio, merita, a nostro avviso, di essere segnalato non tanto, o non solo, per l'argomento che affronta o che ripropone (la discussione tra Adam Schaff e Lucien Sève sul senso della *VI Tesi di Marx su Feuerbach* sviluppatasi negli anni 1971-72 sulle pagine della rivista francese *L'homme et la société*) ma, al giorno d'oggi, soprattutto per i suoi riflessi sulla semiotica, sulla semiotica della traduzione in particolare, e, più in generale, sulla riflessione sul linguaggio e le lingue.

La discussione riguarda principalmente la traduzione dell'espressione "*das menschliche Wesen*" del testo marxiano<sup>1</sup> che - come racconta Schaff in uno dei testi qui ripubblicati (p. 185) - ha inizio in Polonia nel 1965 al momento della pubblicazione del suo *Marksizm a jednostka ludzka* [Il marxismo e l'individuo umano] (tr. it. *Il marxismo e la persona umana*, Milano, Feltrinelli, 1966). A Schaff fu fatto osservare che secondo la traduzione polacca "Wesen des Menschen" (essenza dell'uomo) non significa "individuo umano". Io risposi in *Studia Filozoficzne* - scrive Schaff - sostenendo che «la cosa si fondava semplicemente su un errore di traduzione, e che

---

<sup>1</sup> «Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse».

vincolante e determinate è, in fin dei conti, la formulazione di Marx nella lingua originale e non ciò che è scritto sotto forma di traduzione» (*ibid.*). *Istota ludzka* in polacco vuol dire “l’essere umano” e non “l’essenza dell’uomo” (*istota czlowiecka*). Si dovrebbe dunque dire che «chi non comprende la differenza fra queste due espressioni polacche non conosce sufficientemente la lingua polacca», così come «chi non si rende conto della differenza fra il significato delle espressioni *das menschliche Wesen* e *das Wesen des Menschen* [...] dimostra con ciò di conoscere insufficientemente la lingua tedesca» (*ibid.*).

La conoscenza della lingua è dunque una condizione ineludibile – secondo Schaff – per una traduzione “*relevante*” (Derrida), o “*pertinente*”, “*significativa*”.

Egli ribadisce questo punto nella sua discussione con Sève a proposito della traduzione francese dell’espressione marxiana di cui esistono due versioni. Una è quella delle *Œuvres complètes* di Karl Marx, a cura di Alfred Costes,<sup>2</sup> l’altra versione è pubblicata nelle *Œuvres choisies* di Marx-Engels, edite a Mosca dalle Edition du Progrès e, come appendice, nel *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* di F. Engels (Paris, Éditions Sociales, 1946)<sup>3</sup>.

La differenza fra le due versioni si riduce soprattutto al fatto che la prima traduce l’espressione tedesca *das menschliche Wesen* con “l’essence humaine”, «mentre la seconda impiega correttamente l’espressione “l’être humain”». Quando in questo contesto preciso – scrive Schaff – si traduce “Wesen” con “essence” la traduzione denota «una cattiva conoscenza della lingua tedesca» (p. 82). In tedesco “Wesen” è un termine equivoco, e il suo significato concreto è dato dal contesto in cui è impiegato:

das Wesen significa infatti tanto “l’essenza” quanto “l’essere” [...]: per esempio, *das Wesen des Christentums* significa “l’essenza del Cristianesimo”, e corrispondentemente *das Wesen des Menschen* significa “l’essenza dell’uomo”. Così dunque, se risulta dal contesto sintattico che si tratta di *Wesen* di *qualche cosa* (o di

<sup>2</sup> «Feuerbach résout l’essence religieuse en l’essence humaine. Mais l’essence humaine n’est pas une abstraction inhérente à l’individu pris isolément. Dans sa réalité, elle est l’ensemble des rapports sociaux». Questa «interpretazione-traduzione – precisa Ponzio a p. 81, nota 3 – generalmente coincide con quella italiana di Marx-Engels, *Opere complete*, V, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 6; di Marx-Engels, *Le opere*, Roma, Editori Riuniti, 1966, p. 189, e di Engels, *Ludwig Feuerbach*, Roma 1972, p. 84». [tr. it.: «Feuerbach risolve l’essenza religiosa nell’essenza umana. Ma l’essenza umana non è qualcosa di astratto che sia immanente all’individuo singolo. Nella sua realtà essa è l’insieme dei rapporti sociali»].

<sup>3</sup> «Feuerbach résout l’être religieux dans l’être humain. Mais l’être humain n’est pas une abstraction inhérente à l’individu isolé. Dans sa réalité, c’est l’ensemble des rapports sociaux».

qualcuno), allora la parola *Wesen* funziona senza dubbio nel senso di “l’essenza di qualche cosa”.

Al contrario, se il sostantivo *Wesen* è preceduto da un aggettivo qualificativo (in tedesco l’aggettivo qualificativo precede il sostantivo, contrariamente al francese), esso significa “essere”. Così, *das christliche Wesen* significa “l’essere cristiano”; *das religiöse Wesen* significa “l’essere religioso”; *das menschliche Wesen* significa “l’essere umano”. In tutti questi casi, come indica la sintassi, si tratta di un essere che è cristiano, religioso, umano (si potrebbe anche avere *ein tierisches Wesen* che significa “un essere animale”) (p. 83).

Confondere *das Wesen des Menschen* (“l’essenza dell’uomo”) e *das menschliche Wesen* (“l’essere umano”), traducendo la seconda espressione con “l’essenza umana” (e in francese con “l’essence humaine”) «è un errore che non è possibile commettere se non nel caso in cui non si conosca il tedesco» (*ibid.*).

Per Schaff quindi la traduzione francese delle *Œuvres complètes* è errata, mentre quella delle *Œuvres choisies* è corretta (cfr. p. 84). Principio inderogabile negli studi che approfondiscono Marx è «la lettura delle sue opere nella lingua originale», un principio valido sempre, anche per altri autori; ad esempio: «Non si può pretendere di essere uno specialista della filosofia di Aristotele se non si conosce il greco e se non si studiano le opere di Aristotele nell’originale» (p. 95).

Nei sistemi linguistici – sembra dirci Schaff, quasi anticipando Umberto Eco – esistono dei sensi vietati, delle linee di resistenza che pongono dei limiti alla traduzione-interpretazione.

Il valore di un segno – secondo la teoria linguistica strutturale – non dipende dalla sua relazione con gli oggetti del mondo o con le idee, bensì dalla sua posizione nel sistema semiolinguistico. Ogni lingua ha la propria grammatica e il proprio ordine che non rispecchia nessun ordine esterno. Le lingue, in altri termini, ritagliano arbitrariamente, ciascuna a suo modo e quindi asimmetricamente il mondo e il pensiero. La traduzione è l’effetto della capacità tutta umana (la *phantasia metabatiké kai synthetiké*, come dicevano gli Stoici) di transitare da un punto a un altro mediante inferenza logica o mediante somiglianza fra due oggetti: un processo di negoziazione del senso che non avviene fra gli ordini formali e arbitrari delle lingue, autonomi da ogni referenza, ma fra i loro ordini materiali (i testi) dove agiscono le abitudini, le tradizioni/traduzioni di pensiero e di espressione, le valutazioni sociali e ideologiche.

Una traduzione richiede un’analisi linguistica, o filologica, e un’analisi semantica, o filosofica. Bisogna procedere – secondo Schaff – con questo doppio passo. Nel caso specifico della sua polemica con Lucien Sève egli scrive che «Una riflessione puramente filosofica non ci condurrebbe alla soluzione del problema, perché essa è sempre condotta a partire da una posizione che pregiudica l’interpretazione: mancandole un criterio obiettivo, essa non può pervenire a una

effettiva soluzione della controversia» (p. 116). Ed ecco l'importanza del testo e della sua materialità e ineludibilità: «Per fortuna, la nostra situazione non è così disperata, perché esiste prima di tutto un testo, un testo da tradurre, e questa operazione deve sottostare a delle regole e a dei principi obiettivi, determinati dalla grammatica della lingua data, e in particolare dalla sua semantica e dalla sua sintassi. E nel caso sorgessero delle difficoltà legate alla polisemia delle parole (come nel nostro caso) si può e si deve ricorrere all'ausilio dell'analisi del contesto filosofico», esaminando in primo luogo come l'autore e i suoi contemporanei impiegavano nella loro epoca le espressioni date; in secondo luogo, cercando nelle altre opere dell'autore, che siano possibilmente dello stesso periodo, «indicazioni sul modo in cui egli intendeva il problema in questione, e intendeva quindi quelle espressioni» (pp. 116-117).

Delle diverse implicazioni teoriche che discendono dall'una o dall'altra versione della traduzione della *VI Tesi* e che caratterizzano il dibattito francese su Marx in quegli anni se ne dà conto nell'Introduzione di Augusto Ponzio, in cui è anche tracciato un profilo della ricerca di Schaff.

Nella sua Postfazione («Gramsci traduttore e interprete delle *Tesi su Feuerbach* di Marx») Francesco Fistetti aggiunge alle posizioni di Schaff e Sève la posizione di Gramsci, nella cui formazione – come è noto – hanno avuto un ruolo importante le sue conoscenze linguistiche (fu allievo del linguista Matteo Bartoli [1873-1946]); un Gramsci traduttore e teorico della traducibilità dei linguaggi, come emerge dai *Quaderni di traduzione* che l'edizione nazionale dei suoi scritti ci ha restituito.

Fistetti colloca la traduzione gramsciana delle *Tesi* nel dibattito filosofico italiano del primo Novecento e in contrapposizione all'idealismo di Croce e Gentile (a quest'ultimo si deve la prima traduzione italiana del testo marxiano).

Gramsci traduttore pone le *Tesi* «in netta antitesi sia con il naturalismo biologistico à la Feuerbach (illustrato dalla famosa proposizione “L'uomo è ciò che mangia”), sia con le metafisiche idealistiche e/o spiritualistiche che ipostatizzano in esangui astrazioni la natura umana» (pp. 216-217). Egli rende *menschliche Wesen* con “realtà umana” o “natura umana”, riconsiderando il *logos* occidentale e staccandolo dalla sua accezione teologica e speculativa: un *logos* sovrastorico e disincarnato. La lettura gramsciana chiarisce che il *logos* (pensiero/linguaggio) «inerisce al “genere” umano (*Gattung*) – scrive Fistetti – non come una “facoltà” trascendentale né come un'essenza metafisica, ma nella pluralità del contenuto concreto del pensiero o dei soggetti che pensano in condizioni sociali sempre nuove» (p. 220). Potremmo dire che si tratta di una *semiotizzazione*

del “logos”, che non è quindi un pensiero universale, già fatto, ma una universale capacità di pensiero che si concretizza in modi diversi negli esseri umani e nelle culture: non è un pensiero che già conosce tutto ma che conosce sempre e solo parti del mondo, lasciando residui non ancora conosciuti. Accentuando l’aspetto linguistico, questo *logos* non è una lingua universale capace di dire tutto, bensì una capacità di dire che si realizza e si fraziona in varie determinazioni storiche: le lingue storico-naturali. Non si dà quindi una effabilità totale. Le lingue, per i loro limiti storici, procedono passo dopo passo, sono capaci di dire sempre qualcosa di più e di nuovo: traducono il dicibile e ogni traduzione lascia sempre qualcosa di non tradotto ma traducibile con altri mezzi espressivi, altri interpretanti (lingue) e altri interpreti (traduttori). Ne deriva che la vita delle lingue e delle culture che ad esse sono intrinseche è una continua traduzione: *lingue e culture sono traduzioni a venire*. I vuoti lessicali, semantici, sintattici dei sistemi linguistici sono riempiti da altri sistemi, da altre lingue in un processo di catalisi o di interpretazione<sup>4</sup>. La catalisi porta il fuori nel dentro di un testo. Tradurre, allora, è portare gli *occhi di un’altra lingua* in una lingua, il che richiede una comprensione attiva, assiologicamente o ideologicamente orientata. Si entra in tal modo in un ordine più propriamente semiotico e in quello che Ponzio chiama «il paradosso della traduzione», che consiste nel «fatto che *il testo deve restare lo stesso, mentre [...] diventa altro*» (p. 23) nel momento in cui è riorganizzato nella semiotica di un’altra lingua. Il testo tradotto è «*lo stesso altro*», al tempo stesso identico e diverso (p. 25). La produzione semiotica è la continua trasposizione di un testo in un testo diverso, di un linguaggio in un linguaggio diverso. *La semiosi* è continua traduzione, continua trasformazione e sfuggevolezza del senso; è – come abbiamo detto – *traduzione a venire*.

---

<sup>4</sup> Cfr. C. Caputo, *La scienza doppia del linguaggio. Dopo Chomsky, Saussure e Hjelmslev*, Roma, Carocci, 2019, cap. 3.