

DAS FREMDE IN DER SPRACHE: HEGEL E LA SFIDA DELL'ESTRANEO

di Silvia Pieroni*

Abstract. *This essay aims to investigate the speculative meaning of Hegel's translation theory. Based on Hegel's review of Wilhelm von Humboldt's lectures on the Bhagavad-Gītā, in which the main theoretical features of his theory of translation are concisely outlined, I argue that, according to Hegel's understanding, the act of translating requires a speculative conceptualization of the notion of Fremde. My claim is then developed by taking into account: (a) first, Hegel's semantics; (b) second, the intralingual value of translation, based on which the notion of Fremde appears to be an essential element of self-understanding; (c) last, the problem of linguistic and cultural diversity. As a result, at the core of Hegel's translation theory one will find what Humboldt and the Romantics had already identified as the principle of fidelity in translation.*

Keywords. *Hegel's Philosophy of Language; Humboldt-Review; das Fremde; Translation fidelity; Cultural difference*

1. Osservazioni preliminari sul concetto hegeliano di traduzione

L'importanza del problema della traduzione nel pensiero di Hegel si lascia facilmente riconoscere se consideriamo il suo giudizio sulla traduzione della Bibbia in lingua tedesca di Martin Lutero, tanto è vero che Hegel¹ – come ci rivela lui stesso in una lettera del

* Fondazione Collegio San Carlo di Modena

¹ Cito le opere di Hegel dall'edizione curata da E. Moldenhauer e K.M. Michel delle *Werke in zwanzig Bänden*, indicando nel corpo del testo il numero di pagina dell'edizione tedesca seguito, tra parentesi quadre, da quello della traduzione italiana, secondo le seguenti abbreviazioni: *PdG* = Bd. 3: *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989 (trad. it. *La fenomenologia dello spirito*, a cura di G. Garelli, Torino, Einaudi, 2008); *HR* = Bd. 11: *Über die unter dem Namen Bhagavad-Gītā bekannte Episode des Mahabharata von Wilhelm von Humboldt*, in *Berliner Schriften 1818-1831*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, pp. 131-204 (trad. it.

maggio 1805 indirizzata al filologo tedesco Johann Heinrich Voss – concepiva la propria vocazione filosofica alla stregua del compito del traduttore. Il grande merito di Lutero è stato quello di aver fatto parlare il cristianesimo in tedesco, così come Hegel si propone di «far parlare la filosofia in tedesco», perché «un popolo rimane allo stato barbarico e non considera come sua proprietà le cose pregiate che viene a conoscere, finché non impara a riconoscerle nella propria lingua»².

La verità del conoscere ha luogo attraverso la certezza che si acquisisce tramite il *riconoscimento*, per cui è possibile appropriarsi di un contenuto dapprima estraneo secondo una modalità che Hegel paragona al processo della traduzione. Apprendere il proprio tempo in pensieri richiede una *traductio*, nel significato etimologico del *tra-ducere* latino, un passaggio, cioè, dalla rappresentazione al concetto (cfr. *Enz I*, § 5). L'individuazione della struttura logico-fondazionale dell'uso del linguaggio implica allora un atto interpretativo, volto a ricondurre l'estraneità dell'originale all'ordine della familiarità. Se pensiamo alla traduzione come parte integrante del metodo dialettico-speculativo hegeliano, la diade ermeneutica di interpretazione e comprensione deriva da uno *scarto* tra la lingua di origine, che può essere anche il 'linguaggio' della rappresentazione, e la lingua di destinazione, ad esempio il 'linguaggio' del concetto, e altresì dalla tendenza *trasformativa* della *Aufhebung*.

Dal punto di vista della logica speculativa l'eccedenza che accompagna l'*Aufhebung* costituisce il principio motore del

Sul famoso episodio del Mahābhārata noto come Bhagavad-Gīta, di Wilhelm von Humboldt, Berlino 1826, in Due scritti berlinesi su Solger e Humboldt, a cura di G. Pinna, Napoli, Liguori, 1990, pp. 113-182; Enz I = Bd. 8: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989 (trad. it. Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio. Parte prima. La scienza della logica, a cura di V. Verra, Torino, UTET, 2004); VGP III = Bd. 20: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, pp. 11-58 (trad. it. Lezioni sulla storia della filosofia. Dai Neoplatonici alla Riforma, a cura di E. Codignola e G. Sanna, Firenze, La Nuova Italia, 1967, pp. 201-247). I riferimenti all'Enciclopedia sono dati, invece, mediante l'indicazione del parafraso.

² G.W.F. Hegel, *Briefe von und an Hegel. Band I: 1785-1812*, a cura di J. Hoffmeister, Hamburg, Meiner, 1969, pp. 99-100 (trad. it. *Epistolario I (1785-1808)*, a cura di P. Manganaro, Napoli, Guida, 1983, p. 207).

movimento dialettico, ma in una prospettiva di *teoria della traduzione*, questa eccedenza fa emergere una speculare mancanza, un difetto endogeno alla traducibilità: l'incolmabilità di quello scarto è il frutto dell'impossibilità di rispettare a pieno il principio fondamentale che dovrebbe ispirare ogni genuina pratica esegetica, ovvero la *fedeltà* al testo.

Il paragone hegeliano tra il proprio programma filosofico e l'operazione luterana di traduzione della Bibbia mette quindi in luce le radici teologiche del sistema, ma rivela al contempo l'innesto *linguistico* della ragione speculativa³. In diversi luoghi della produzione hegeliana emerge infatti la consapevolezza che la complessità e le difficoltà dell'atto del tradurre dipendono dalla natura storica e contingente dell'attività rappresentativa umana. Parimenti, come si proverà ad argomentare, il binomio di traduzione e rappresentazione incide anche sulla pratica filosofica, svelandone la matrice ermeneutica e linguistica.

Semberebbe dunque, sulla base di queste osservazioni preliminari, che sia innanzitutto l'alternativa teorica di traducibile/intraducibile a presentare la maggiore affinità con il procedere trasformativo della logica speculativa. Nel corso di questo contributo si mostrerà tuttavia che, sebbene Hegel riconosca la sostanziale indeterminatezza dell'atto del tradurre, il principio fondamentale che ispira la sua teoria della traduzione rimane il problema normativo della fedeltà all'originale. Alla luce di tale principio, la traduzione si declina come pratica epistemologica e lavoro spirituale, in base alla quale l'esegesi diventa strumento di comprensione dell'altro. Nelle argomentazioni che seguiranno vorrei suggerire che Hegel, attraverso la sua *Übersetzungstheorie*, affronta la questione della diversità delle lingue nei termini di estraneità linguistica e differenza culturale in una duplice modalità che concilia, sul piano della filosofia del linguaggio, prospettiva *intra*linguistica e *inter*linguistica.

³ Sulle radici teologiche della teoria hegeliana della traduzione in riferimento alla teologia luterana della parola e alla traduzione speculativa della *Vorstellung* si veda E. Caramelli, *Hegel e la traduzione dell'esperienza. Tra provenienza e alterità dal sensibile*, in Ead., *Lo spirito del ritorno. Studi su concetto e rappresentazione in Hegel*, Genova, Il Melangolo, 2016, pp. 57-85.

2. L'intraducibile «determinatezza» dello *yoga*

All'epoca di Hegel l'interesse nei confronti del problema della traduzione aveva conosciuto un considerevole incremento in seguito alla scoperta delle radici indoeuropee della lingua tedesca e al conseguente dibattito sul sanscrito, che affascinava non soltanto i maggiori rappresentanti dell'*Aufklärung* e della *Romantik* tedesche, da Goethe ai fratelli Schlegel, da Schleiermacher a Herder, ma anche linguisti, antropologi e filologi. Un caso certamente paradigmatico di questo interesse trasversale riguarda il poema indiano *Bhagavad-Gītā* e la traduzione della parola sanscrita *yoga*, intorno alla quale, tra Settecento e Ottocento, il dibattito era particolarmente acceso⁴.

Nella memoria letta all'*Accademia delle scienze di Berlino* nel 1825, dal titolo *Über die unter dem Namen Bhagavad-Gītā bekannte Episode des Mahā-Bhārata*, Wilhelm von Humboldt si confronta con alcuni dei più autorevoli traduttori delle antiche dottrine filosofiche indiane, tra cui A.W. von Schlegel e Colebrooke, e imposta il suo studio critico di traduttologia su due direttrici principali. In primo luogo, egli osserva la necessità di rispettare formalmente il genere letterario dell'originale e propone pertanto per la *Bhagavad-Gītā* una traduzione in metrica⁵. In secondo luogo, la peculiarità della visione

⁴ Decisivo per gli studi sulla traduzione nella cultura tedesca tra Sette e Ottocento è stato il volume di A. Berman, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, 1984 (trad. it. *La prova dell'estraneo. Cultura e traduzione nella Germania romantica*, a cura di G. Giometti, Macerata, Quodlibet, 1997). In relazione alla filosofia del linguaggio nel pensiero classico tedesco si veda M.N. Forster, *After Herder. Philosophy of Language in the German Tradition*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2010; Id., *German Philosophy of Language. From Schlegel to Hegel and Beyond*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2011. Per la ricezione del poema *Bhagavad-Gītā* e la nascita dell'indologia nella Germania della *Goethezeit* cfr. B.L. Herling, *The German Gītā. Hermeneutics and Discipline in the German Reception of Indian Thought, 1778-1831*, London-New York, Routledge, 2006; S. Marchignoli, *Canonizing an Indian Text? A.W. Schlegel, W. von Humboldt, Hegel, and the Bhagavadgītā*, in *Sanskrit and 'Orientalism'. Indology and Comparative Linguistics in Germany 1750-1958*, a cura di D.T. McGetchin, P.K.J. Park e D. SarDesai, New Delhi, Manohar, 2004, pp. 245-270.

⁵ Cfr. W. von Humboldt, *Über die unter dem Namen Bhagavad-Gītā bekannte Episode des Mahā-Bhārata. I*, in *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, a cura di A. Leitzmann, Berlin,

espressa da ogni locuzione linguistica lo induce a ricorrere al metodo etimologico per l'interpretazione del significato filosofico del testo.

Questo è evidente nella traduzione di *yoga*, la cui radice *yui* esprime l'atto del legare insieme e del congiungere, finendo per denotare, nella dottrina religiosa indiana, una disposizione costante ed esclusiva dell'animo verso la divinità. Una buona traduzione del termine dovrebbe riprodurre innanzitutto la *direzionalità* di tale pratica ascetica o esercizio religioso, che Humboldt, riprendendo Colebrooke, interpreta come *meditation on special topics*. Pertanto, il termine *Vertiefung*, quale sprofondamento e ripiegamento su di sé, risulta ai suoi occhi più adeguato del latino *devotio* o del tedesco *Frömmigkeit* (la pietà religiosa), espressioni che denotano un campo troppo ristretto, non adatto a rendere la complessità e varietà dello *yoga*⁶.

Nella recensione allo studio sulla *Bhagavad-Gītā* di Humboldt, redatta nel 1826 per gli *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, Hegel sembra considerare in modo favorevole il ricorso all'etimologia per esplicitare «l'originario concetto generale» (HR, 149 [131]) del termine *yoga*, e procedere così a una sua interpretazione e traduzione. La soluzione proposta da Humboldt, al quale viene riconosciuta una «profonda sensibilità per le pene del traduttore» (*ibidem*), risulta tuttavia ai suoi occhi ancora inadeguata. Per questo egli propone, in contrapposizione alla humboldtiana *Vertiefung*, il termine *abstrakte Andacht* (devozione astratta), con il quale si renderebbe meglio la destinazione del movimento di interiorizzazione delle pratiche ascetiche degli *yogin*, rappresentata, secondo Hegel, dalla «perfetta mancanza di contenuto del soggetto e dell'oggetto» (HR, 151 [133])⁷.

B. Behr's Verlag, 1906, p. 197 (trad. it. *Scritti sulla Bhagavadgītā*, a cura di F. Ghia, Brescia, Morcelliana, 2008, p. 60).

⁶ Cfr. *ivi*, pp. 220-222 (trad. it. pp. 96-98).

⁷ In generale per la controversia sulla traduzione della parola *yoga* cfr. H. Gipper, *Understanding as a process of linguistic approximation: the discussion between August Wilhelm von Schlegel, S.A. Langlois, Wilhelm von Humboldt and G.W.F. Hegel on the translation of the Bhagavadgita and the concept of 'yoga'*, in *Studies in the history of Western linguistics*, a cura di T. Bynon e F.R. Palmer, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 109-128; S. Marchignoli, *Che cos'è lo yoga? Traduzione ed egemonia alle origini dell'indologia tedesca*, in *Verso l'India. Oltre l'India. Scritti e ricerche sulle*

Secondo un'interpretazione molto diffusa il disconoscimento di un valore morale oltre che filosofico alla *Yoga-Lehre* esposta nella *Bhagavad-Gītā*, così come la riduzione della spiritualità indiana ad «assoluta negatività del pensiero» (HR, 171 [151]) inficerebbero lo spessore ermeneutico dei rilievi hegeliani sulla traduzione, perché viziati dallo stesso 'pregiudizio sistematico' che induce Hegel a escludere l'India dalla storia della filosofia⁸. Studi più recenti hanno tuttavia messo in luce che, attraverso il confronto con il dibattito coevo sulla traduzione, Hegel polemizza contro la tendenza ad assimilare e addomesticare le culture altre, che caratterizzava l'indologia della *Goethezeit*, e ci consegna, proprio nella recensione a Humboldt, alcune riflessioni potenzialmente feconde per la teoria della traduzione e la critica interculturale⁹.

In tale prospettiva è allora rilevante il modo in cui Hegel sviluppa l'assunto metodologico che ispira i commenti sulla tecnica della traduzione contenuti nella *Humboldt-Rezension*, ovvero la sostanziale *impossibilità* dell'atto stesso del tradurre:

tradizioni intellettuali sudasiatiche, a cura di F. Squarcini, Milano, Mimesis, 2002, pp. 87-102.

⁸ Cfr. C. Menze, *Das indische Altertum in der Sicht Wilhelm von Humboldts und Hegels, in Welt und Wirkung von Hegels Ästhetik*, a cura di A. Gethmann-Siefert e O. Pöggeler, «Hegel-Studien», Beiheft 27, Bonn, Bouvier, 1986, pp. 245-294, p. 284. Tuttavia, alcuni interpreti hanno osservato come la lettura hegeliana dell'India non costituisca affatto un monolite, ma sia stata al contrario oggetto, soprattutto nelle *Vorlesungen*, di continue revisioni sulla base dei nuovi materiali messi a disposizione dagli studi orientalistici. Cfr. Herling, *The German Gītā*, pp. 249-250; R. Bernasconi, *With What Must the History of Philosophy Begin? Hegel's Role in the Debate on the Place of India within the History of Philosophy*, in *Hegel's History of Philosophy. New Interpretations*, a cura di D.A. Duquette, New York, SUNY, 2003, pp. 35-49.

⁹ Cfr. Marchignoli, *Che cos'è lo yoga?*, pp. 99-100; M.C. Karyekar, *Hegel and the Latin Bhagavadgītā (1823): A Critique of Understanding and Translating the Foreign*, in *Translators, Interpreters, and Cultural Negotiators. Mediating and Communicating Power from the Middle Ages to the Modern Era*, a cura di F.M. Federici e D. Tessicini, London, Palgrave Macmillan, 2014, pp. 155-172; S. Achella, *How should we think about a trans-cultural hermeneutics? A controversy between Wilhelm von Humboldt and Georg Friedrich Hegel*, in *Controversies in the Contemporary World*, a cura di A. Fabris e G. Scarafile, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2019, pp. 69-84.

È sicuramente contrario alla natura della cosa pretendere che l'espressione della lingua di un popolo che ha una peculiare sensibilità e cultura, opposta alla nostra, venga resa con una parola della nostra lingua che le corrisponda pienamente nella sua determinatezza [*Bestimmtheit*], nel caso in cui tale espressione non concerna oggetti immediatamente sensibili come sole, mare, albero, rosa, ecc. ma un contenuto spirituale. Una parola della nostra lingua ci dà la *nostra* determinata rappresentazione del tale oggetto e perciò stesso non quella di un altro popolo, che ha non solo un'altra lingua, ma anche altre rappresentazioni (HR, 149 [131]).

La *determinatezza*, che nel processo di traslazione da una lingua a un'altra sembra andare perduta, non può essere compresa all'interno di una concezione dualistica del significato. Sebbene Hegel distingua, non senza una certa approssimazione, il significato delle espressioni riguardanti oggetti sensibili, sostanzialmente coincidente con il loro riferimento, dal significato di espressioni spirituali, la *Bestimmtheit* non può essere ridotta al semplice riferimento oggettuale. Essa identifica piuttosto una dimensione di *significatività* dinamica, un vero e proprio processo di formazione o determinazione. La parola *yoga* designa una serie di pratiche ed esercizi spirituali, a cui deve corrispondere, sul piano del pensiero, una *rappresentazione determinata*, frutto cioè di una serie di condizioni storiche, sociali e culturali contingenti.

Per la filosofia della traduzione è significativo che Hegel affianchi alla prospettiva *kulturwissenschaftlich* della sua teoria del significato una considerazione speculativa della relazione con l'altro (con l'estraneo) che entra in gioco nel processo formativo. La traduzione non può che assumere il compito ingrato di approssimarsi all'*estraneità* di una lingua, di una cultura, di un popolo con la consapevolezza che l'appartenenza e la determinatezza del significato della lingua di partenza non potranno essere pienamente riprodotte nella lingua di destinazione. Questa 'indeterminatezza', alla quale Hegel sembrerebbe consegnare l'atto del tradurre, è la diretta conseguenza dell'assenza di ogni forma di *ipostatizzazione* semantica, nella misura in cui per Hegel il significato è *storico*, ossia significato che si dà nel processo e nella mediazione con l'altro.

In tal senso la teoria hegeliana del significato include ed elabora la differenza e la contraddizione senza ridurle a mera apparenza. Infatti, condizione di ogni *Bestimmtheit* è per Hegel l'astrazione di tipo escludente o intellettuale, attraverso la quale la differenza viene posta come momento del processo speculativo di mediazione degli opposti. L'esclusione implica cioè l'inclusione che si ha nel momento in cui la differenza viene ricondotta all'identità della totalità speculativa. Soltanto nell'inclusione dell'altro si dà non solo la possibilità della sua *comprensione*, ma anche quella del proprio *riconoscimento*.

Dunque, nella dialettica hegeliana è essenziale il momento del confronto con l'estraneo o straniero (*das Fremde*). Se nella riflessione intellettuale il *das Fremde* rimane una distinzione estrinseca e indeterminata, la speculazione implica invece l'esporsi all'altro, il lasciarsi negare dall'altro: non è l'altro a essere negato, ma è l'altro che nega noi, nello stesso senso in cui si può dire che la determinazione venga negata in se stessa dal proprio opposto¹⁰.

Sembra dunque possibile porre a fondamento della teoria hegeliana della traduzione il concetto di *negazione determinata*. Stando ai paragrafi conclusivi del *Vorbegriff* nell'*Enciclopedia*, nel momento speculativo non ha luogo l'annichilimento del contenuto, quanto piuttosto una sua *traduzione*, per cui ciò che il lato intellettuale dell'elemento logico aveva posto nel segno della differenza viene nuovamente riproposto come *aufgehoben* dalla speculazione (cfr. *Enz I*, §§ 79-82). Principio fondamentale di ogni buona traduzione è del resto, secondo Hegel, quello che ha ispirato il protestantesimo e aperto la strada alla libertà soggettiva: la *Aufhebung* del «das Fremde in der Sprache» (*VGP III*, 16 [207]).

Ma come conciliare allora una tale teoria del significato con quella indeterminatezza a cui Hegel, nella recensione a Humboldt,

¹⁰ Per un'interpretazione del passaggio dall'intelletto allo speculativo come «*passaggio da relazioni di esclusione a relazioni di inclusione*» si veda L. Cortella, *La dialettica hegeliana e la sua radice linguistica*, in *Nelle parole del mondo. Scritti in onore di Mario Ruggenini*, a cura di R. Dreon, G.L. Paltrinieri e L. Perissinotto, Milano-Udine, Mimesis, 2011, pp. 557-572, p. 566.

sembra consegnare l'atto della traduzione? Cosa si perde irrimediabilmente nel processo di traslazione dalla lingua di origine a quella di destinazione?

Confrontandosi con Humboldt, Hegel riconosce che ogni lingua possiede un proprio *colore*, una peculiare visione del mondo, che rischia di svanire nel momento in cui si pretende di tradurla. La traduzione presuppone allora quel procedimento interpretativo che consiste nel *pensare l'estraneo*, nel pensare la lingua straniera cogliendo altresì la sua diversità. La linea che separa una buona traduzione da una cattiva traduzione è molto sottile e coincide con la differenza – teorizzata da Humboldt nell'introduzione alla sua traduzione dell'*Agamennone* di Eschilo – fra estraneo (*das Fremde*) ed estraneità (*Fremdheit*): «Finché non l'estraneità, ma l'estraneo viene avvertito, la traduzione ha raggiunto i suoi obiettivi supremi; dove però l'estraneità si presenta in sé, e magari oscura l'estraneo, il traduttore rivela di non essere all'altezza dell'originale»¹¹.

Humboldt identifica il principio della fedeltà all'originale con il tentativo da parte del traduttore di catturare l'estraneità del testo nel suo complesso, in modo tale che il lettore, cogliendo attraverso la traduzione l'elemento straniero, possa essere 'educato' all'estraneità¹². La fedeltà all'originale è però un principio controverso, soprattutto se pensiamo con George Steiner che il lavoro di traduzione, in quanto interpretazione, tende sempre alla trasformazione¹³. Da questo punto di vista risulta senz'altro significativa la tensione, che le analisi di Hegel sembrano suggerire, tra il carattere speculativo della traduzione e la necessità di preservare l'altro nella sua diversità e unicità. L'atto del tradurre

¹¹ W. von Humboldt, *Aeschylus Agamemnon metrisch übersetzt*, in *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, a cura di A. Leitzmann, Berlin, B. Behr's Verlag, 1909, p. 132 (trad. it. *Introduzione alla traduzione dell'Agamennone di Eschilo*, in *Scritti filosofici*, a cura di G. Moretto e F. Tessitore, Torino, UTET, 2004, p. 709).

¹² Cfr. *ibidem*. Su questo si veda Karyekar, *Hegel and the Latin Bhagavadgītā*, p. 162. Per il nesso tra *Bildung* e traduzione nella cultura romantica (e non solo) cfr. Berman, *L'épreuve de l'étranger*, pp. 72-86 (trad. it. pp. 57-68).

¹³ Cfr. G. Steiner, *After Babel. Aspects of Language and Translation*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1998 (trad. it. *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, a cura di R. Bianchi e C. Béguin, Milano, Garzanti, 2004).

condivide con il procedimento speculativo della filosofia la tendenza a *trasformare*, a *trasfigurare* l'altro, non per tradirlo ma per comprenderlo, ovvero conservando e rendendo accessibile attraverso la traduzione la determinatezza dell'originale.

3. *Pensare la differenza culturale come differenza interlinguistica*

La *Übersetzungstheorie* hegeliana apre dunque interessanti prospettive sulla natura *intraculturale* della traduzione. Infatti, la prima forma di estraneità che lo spirito incontra è quella dello spirito con se stesso nella realtà effettiva della *cultura*:

La vera *natura* e sostanza *originaria* dell'individuo è costituita dallo spirito dell'*estraniazione* [*Entfremdung*] dell'essere *naturale*. Questa esteriorizzazione [*Entäußerung*] è perciò tanto *scopo* quanto *esistenza* dell'individuo stesso; e nel contempo è il *mezzo*, ovvero il *passaggio* sia della *sostanza pensata* nella *realtà effettiva*, sia viceversa dell'*individualità determinata* nell'*essenzialità*. Questa individualità si *coltiva* e si *forma* [*bildet sich*] per com'è *in-sé*, e solo in questo modo essa è *in sé*, e ha esistenza effettiva. La portata della sua realtà effettiva e della sua potenza dipendono da quella della sua cultura (*PdG*, 364 [326]).

Questa forma di estraniamento, quale risultato del ben più ampio processo di *Entäußerung* dello spirito, richiede un procedimento traduttivo del tutto peculiare: il movimento di introiezione e di *Erinnerung*, nel quale alla riconciliazione dello spirito con se stesso corrisponde un lavoro interpretativo sostanzialmente non differente dall'autocomprensione.

Nella recensione a Humboldt da cui siamo partiti, tuttavia, in questione è la traduzione intesa in prospettiva *interculturale*, come lavoro *interlinguistico*. In tal senso Hegel si preoccupa di definire innanzitutto il fondamento logico della diversità delle lingue: «Dal momento che lo *spirito* è l'elemento comune a tutti i popoli, e se la formazione di esso è allo stesso tempo presupposta, la differenza può vertere soltanto sul rapporto di un contenuto secondo il suo *genere* [*Gattung*] con le sue determinazioni, le *specie* [*Arten*]» (*HR*, 149

[131-132]). Di grande interesse è l'esempio che segue sulla parola tedesca *Zeit*. Il termine *tempus* latino non può essere tradotto in ogni caso con *Zeit*, il quale «contiene sia il tempo pieno che il tempo vuoto, che il tempo opportuno», ma deve, a seconda del contesto, essere tradotto con «circostanze [*Umstände*]» o con «il momento opportuno [*die rechte Zeit*]». Questo perché, osserva Hegel, «i diversi significati di una parola che troviamo nei nostri dizionari sono per la gran parte determinatezze diverse di una medesima accezione fondamentale [*Grundlage*]» (*ibidem*).

La dialettica di genere (universale) e specie (particolare) consente di caratterizzare, secondo Hegel, la differenza interlinguistica come differenza interculturale. L'uso del linguaggio appare allora determinante per la formazione di quella *Bestimmtheit* del significato che costituisce la visione del mondo caratteristica di ogni popolo. Su tale differenza deve lavorare il traduttore con lo scopo di rispettare la *Bestimmtheit* della lingua di origine, facendo emergere la sua diversità nella lingua di destinazione. Per far ciò Hegel ritiene doti indispensabili di ogni traduttore «tatto unito a cultura, ricchezza di spirito e talento [*gebildeten Takt und geistreiches Talent*]» (*HR*, 150 [132]).

La differenza culturale è pertanto una questione linguistica, strettamente connessa alla nozione di *Bildung*, quale formazione culturale. Gli elementi di filosofia della traduzione accennati nella *Humboldt-Rezension* sfociano inevitabilmente nel campo della filosofia del linguaggio. Il problema sotteso a tale concezione è quello, già humboldtiano, del rapporto tra la diversità delle lingue e l'elemento a loro comune, la *Sprache*. Hegel non mette in dubbio l'esistenza dell'entità 'linguaggio', al contrario, la *Sprache* appare una condizione fondamentale dell'atto del tradurre. In quanto coincide con lo spirito proprio di ogni lingua, la *Sprache* è contingente, internamente frammentata e particolare. Invece, in quanto manifestazione dell'«elemento comune a tutti i popoli» (*HR*, 149 [*ibidem*]) è insieme il generato e l'attività del *generare*, prodotto ed assenza di un processo di sviluppo storico.

La *Geschichte* particolare di una lingua consiste allora nel movimento con cui il significato si *forma*, attualizzandosi e determinandosi nei suoi diversi momenti o concrezioni. In tal senso ogni lingua è espressione dell'esperienza unica e irripetibile

di un popolo¹⁴, è madrelingua, ossia la struttura linguistica che ne rispecchia l'identità culturale. Perciò il linguaggio coincide certamente con la serie delle sue singole particolarizzazioni, le *Sprachen*, ma al contempo le eccede e le precede, nella misura in cui senza la dimensione universale del *Gemeinsame* non potrebbe aver luogo il processo di formazione culturale.

In altri termini, per comprendere una lingua è necessario ricondurla al contesto d'uso dei suoi parlanti e privilegiare, stando a quanto lo stesso Hegel mette in pratica con la traduzione di *yoga*, l'analisi della semantica della lingua, perché in un certo senso più rivelativa, rispetto alla grammatica, di quella dimensione universale e comune sulla quale devono strutturarsi tutte le lingue particolari. Diversamente da Humboldt, che identificava la differenza linguistica con quella concettuale¹⁵, per Hegel la diversità delle lingue è il frutto di un'ambiguità costitutiva del linguaggio umano, riconducibile, come abbiamo visto, alla natura polisemica del rapporto logico di genere e specie. Si tratta però di un rapporto che si determina *nel* e *attraverso* il linguaggio, nella misura in cui l'universalità del significato a cui lo spirito aspira può darsi esclusivamente entro gli orizzonti determinati delle singole lingue storiche¹⁶.

Il traduttore può allora trovarsi di fronte alla difficoltà di tradurre un termine la cui cosa, osserva Hegel, non esiste nella sua cultura. Per esempio, le lingue europee possiedono parole per esprimere le diverse determinatezze particolari dello *yoga*, ma non possiedono un termine unico per la determinazione generale che le comprende (cfr. *HR*, 150 [132-133]). In questo caso il traduttore dovrà rintracciare la modalità con cui viene declinato il rapporto di

¹⁴ Su linguaggio ed esperienza storica dei popoli cfr. R. Bodei, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, Bologna, Il Mulino, 2014, pp. 290-304.

¹⁵ Cfr. Achella, *How should we think about a trans-cultural hermeneutics?*, pp. 77-78; Menze, *Das indische Altertum*, pp. 275-277. A proposito dell'interpretazione di Menze e relativamente al problema della traduzione della poesia si veda E. Caramelli, *La cultura luterana della traduzione e Hegel. La traducibilità della poesia nelle Lezioni di Estetica*, «Dianoia», XXV, 2017, pp. 535-560, p. 555.

¹⁶ Cfr. G. Garelli, *Hegel e lo spirito della traduzione*, in Id., *Dialettica e interpretazione. Studi su Hegel e la metodica del comprendere*, Bologna, Pendragon, 2015, pp. 283-298, p. 297.

genere e specie per lo specifico uso linguistico in questione¹⁷, affiancando all'analisi della struttura logico-semantica la ricostruzione dello sviluppo del concetto generale sul piano della rappresentazione storica e linguistica.

In tal modo, Hegel non solo rende conto della differenza ontologica tra il linguaggio e le lingue particolari, ma dota la propria *Übersetzungstheorie* di un dispositivo metodologico, attraverso il quale far fronte all'indeterminatezza della traduzione. Il traduttore deve confrontarsi costantemente con la differenza culturale, oltre che linguistica, tra la lingua di origine e quella di destinazione, deve cioè considerare la specifica modalità attraverso cui ogni popolo si determina, nella particolarità della propria lingua e del contesto storico-culturale. Per trovare il termine o l'espressione più adeguata con cui rendere nella lingua di destinazione il significato della lingua di origine il traduttore dovrà considerare in modo speculativo il rapporto di genere e specie, procedendo in termini comparativi e riconducendo la differenza interlinguistica allo spirito comune della *Sprache*.

4. *Appropriarsi dell'estraneo: il paradigma hegeliano della traduzione come fedeltà allo spirito*

Le implicazioni teoriche della tensione tra la teoria speculativa del significato e l'indeterminatezza della traduzione nel contesto della dialettica hegeliana trovano un ulteriore possibile percorso risolutivo nella funzione formativa che Hegel accorda alla

¹⁷ Sui possibili casi in cui si declina il rapporto di genere e specie cfr. T. Bodammer, *Hegels Deutung der Sprache. Interpretationen zu Hegels Äußerungen über die Sprache*, Hamburg, Meiner, 1969, pp. 162-164; E. Coseriu, *Zu Hegels Semantik*, «Kwartalnik Neofilologiczny», XXIV (2-3), 1977, pp. 183-193. Secondo Coseriu nella *Humboldt-Rezension* si troverebbero i fondamenti teorici di una semantica strutturale, in base alla quale la diversità delle lingue può essere compresa solo postulando un'identica sostanza semantica per i diversi tipi di strutturazione del rapporto genere-specie. La distinzione tra genere e specie costituisce pertanto sia il fondamento della comparazione tra le diverse lingue, l'unità ideale che ogni lingua storica particolare può declinare in modo differente, sia la *conditio sine qua non* della traduzione.

*Muttersprache*¹⁸. In una lettera indirizzata a Peter Van Ghert del dicembre 1809 Hegel, riflettendo sullo stato dell'insegnamento della filosofia nelle università olandesi, sottolinea la necessità di abbandonare il lessico straniero, soprattutto latino, per esprimersi invece nella propria lingua nativa, perché è «in sé essenziale per il vero possesso di una scienza, che la si possiede nella sua madrelingua»¹⁹. Il contesto pedagogico nel quale Hegel inserisce una tale osservazione non è da considerarsi di natura contingente, bensì è il diretto corollario della corrispondenza di ontogenesi e filogenesi nel processo di *Bildung* linguistica. In questione non è soltanto l'indispensabile estensione linguistica del pensiero, ma soprattutto la dimensione attiva e produttiva che esso guadagna mediante il linguaggio.

In un passaggio delle *Lezioni sulla storia della filosofia*, che possiamo mettere in dialogo con la lettera a Voss citata in apertura al presente contributo, Hegel ritorna sul significato filosofico e speculativo della traduzione della Bibbia di Lutero:

Nel linguaggio l'uomo è creatore; il linguaggio è la prima esteriorità che l'uomo si dà [...]: ciò che l'uomo si rappresenta, se lo rappresenta anche internamente come espresso con parole. Questa prima forma è un che di spezzato, di estraneo, quando l'uomo si deve esprimere ovvero deve sentire in una lingua straniera quel che tocca il suo supremo interesse. [...] l'essere ora padroni del proprio, il parlare e pensare nella propria lingua, appartiene anch'esso essenzialmente alla liberazione. Questo è cosa di un'importanza infinita, e senza questa forma dell'essere presso sé non avrebbe potuto sussistere la libertà soggettiva; Lutero non avrebbe portato a compimento la sua riforma, se non avesse tradotto la Bibbia in tedesco (*VGP III*, 52-53 [242]).

¹⁸ Sul ruolo della *Muttersprache* nella filosofia di Hegel in riferimento al problema della traduzione ha insistito particolarmente Bodammer, *Hegels Deutung der Sprache*, pp. 148-168.

¹⁹ G.W.F. Hegel, *Briefe von und an Hegel*, p. 299 (trad. it. *Epistolario II (1808-1818)*, a cura di P. Manganaro, Napoli, Guida, 1988, p. 76).

La funzione produttiva e poetica del linguaggio realizza, agli occhi di Hegel, il processo storico come liberazione e oggettivazione del proprio sé. La libertà soggettiva è raggiunta nel momento in cui il dominio sul contenuto si esprime anche sul piano linguistico, nel momento in cui, in un certo senso, si impara a pensare nella propria lingua. Se infatti il linguaggio è «l'elemento perfetto, in cui l'interiorità è esteriore tanto quanto l'esteriorità è interiore» (*PdG*, 528-529 [475]), una tale reciprocazione di contenuto e forma non può che aver luogo nell'*appropriazione* linguistica per eccellenza, ossia nella lingua nativa. Si possiede un contenuto dapprima estraneo solo se si è in grado di tradurlo e di ricostruirne, in tal modo, la *Bildung* della lingua straniera nella propria. L'atto della traduzione sta dunque a monte dell'intero processo formativo, mentre il compito del traduttore diventa essenziale non soltanto per comprendere l'altro, ma anche per il riconoscimento di sé attraverso l'altro.

È già stato osservato che la critica hegeliana della traduzione offre validi strumenti ermeneutici per la problematica transculturale implicita in ogni atto traduttivo, non da ultimo in ragione del dinamismo della sua dialettica, per la quale, come si è cercato di mostrare anche in questo contributo, la traduzione può essere concepita come quella pratica *filosofica* che apre al negativo, alla differenza e all'alterità²⁰. Mediante la traduzione, quale atto insieme interpretativo e comprensivo, è possibile ricostruire l'orizzonte comune dello spirito universale come qualcosa di universalmente comunicabile in forma linguistica. L'opera di traduzione della Bibbia in tedesco è stata un momento cruciale nella *Weltgeschichte*, proprio perché ha reso nuovamente familiare un contenuto divenuto ormai estraneo. Concretizzando il contenuto della religione cristiana in una nuova lingua e in un nuovo spirito particolari, la Riforma ha promosso la libertà soggettiva e parimenti il progresso della storia.

L'estraneo o straniero è allora l'elemento che deve essere levato (*aufgehoben*), ma è anche quanto precede ogni atto interpretativo e traduttivo: nella logica speculativa hegeliana esso

²⁰ Cfr. Achella, *How should we think about a trans-cultural hermeneutics?*, p. 82; Marchignoli, *Che cos'è lo yoga?*, p. 100.

coincide con l'impulso stesso all'autocomprensione. Appropriarsi del *das Fremde* della lingua di origine non significa in alcun modo ridurlo alla lingua di destinazione, bensì favorire, come voleva anche Humboldt, la *Bildung* linguistica e un significativo ampliamento delle possibilità del linguaggio²¹: «La traduzione [...] è piuttosto uno dei compiti più necessari in una letteratura, in parte per accostare ai non conoscitori della lingua forme d'arte e di umanità, che altrimenti rimarrebbero loro perennemente ignote [...], ma in parte anche e soprattutto in vista dell'ampliamento dell'importanza ed espressività della propria lingua»²².

Tale principio fondamentale della traduttologia, che Humboldt sviluppa soprattutto in riferimento alla poetica e alla teoria della letteratura, viene integrato da Hegel nella sua concezione dialettico-speculativa del linguaggio, per cui l'affinamento della capacità linguistica e simbolica attraverso la pratica della traduzione coincide con il processo di liberazione ed emancipazione spirituale. Non solo, ma egli recupera anche il principio di *fedeltà*, che aveva attraversato l'intera cultura della traduzione romantica²³, declinandolo come unità nella differenza e come riconoscimento.

La *Übersetzungstheorie* hegeliana sembrerebbe così inserirsi nell'«alternativa pratica fedeltà contro tradimento»²⁴ che Paul Ricoeur contrappone all'opposizione teorica di traducibile/intraducibile. L'intraducibilità non è una possibilità, un'alternativa, ma un dato di fatto, una diretta conseguenza della diversità delle lingue, così come, per contro, la traducibilità lo è dell'universalità del linguaggio. Solo all'interno di una teoria della traduzione che miri alla *fedeltà allo spirito*, la traduzione diventa il luogo privilegiato di un processo conoscitivo che consente, da un lato, di trattare il 'proprio' come 'estraneo', dall'altro, di mitigare le conseguenze egemoniche del desiderio di appropriazione

²¹ Su questo aspetto della teoria della traduzione di Humboldt cfr. Berman, *L'épreuve de l'étranger*, pp. 242-249 (trad. it. pp. 194-200).

²² Von Humboldt, *Aeschylus Agamemnon*, p. 130 (trad. it. p. 707).

²³ Cfr. anche Karyekar, *Hegel and the Latin Bhagavadgītā*.

²⁴ P. Ricoeur, *Il paradigma della traduzione*, «Ars Interpretandi», V, 2000, pp. 1-15, p. 6.

dell'estraneo. Il punto non è eliminare la distanza dall'altro, bensì preservare, come osserva sempre Ricoeur, «la distanza nella prossimità»²⁵. La sfida dell'estraneo non è la sfida dell'intraducibilità culturale, ma la sfida posta dallo straniero nella sua unicità, differenza e irriducibilità.

Individuando nella *Entfremdung* il momento fondamentale da cui scaturisce il lavoro interlinguistico e intralinguistico del filosofare, la teoria hegeliana della traduzione sembra porre il problema della comprensione su un piano eminentemente ermeneutico. Come lavoro sulla lingua *ad intra*, cioè come riflessione della lingua su se stessa, la traduzione è tradizione, è fedeltà alla natura trasformativa dello spirito e come tale accoglie il mutamento. Come lavoro sulla lingua *ad extra*, ossia nella relazione con altre lingue, invece la traduzione mira a eliminare il senso di inquietudine di fronte alla lingua straniera, rimanendo però fedele allo 'spirito della lettera'.

La traduzione è in sintesi la cosa da fare perché il pensiero possa continuare, perché la filosofia possa progredire, arricchendosi di sempre nuovi contenuti anche grazie alla capacità riflessiva del linguaggio. La diversità appartiene alla realtà della vita dello spirito ed è la conseguenza della sua natura polisemica (culturale, linguistica, concettuale). In tal senso la traduzione si qualifica come quella pratica filosofica che consiste nel *pensare l'estraneo*, come quell'atto pratico e teoretico attraverso il quale è possibile ricondurre al proprio un'alterità originaria e costitutiva della vita.

²⁵ Ivi, p. 15.