

IN TLILLI IN TLAPALLI, LA TINTA NEGRA Y ROJA:
IL SAPERE E LA LINGUA NÁHUATL IN MESSICO*

Francesca Panajo

Il *mestizaje*, quella *mezcla* etnica e culturale che oggi è il Messico, è stato reso possibile dalla conquista spagnola, con tutto il carico di violenza che tale evento ha comportato su diversi piani, in particolare, su quello linguistico. Quest'ultimo può essere legittimamente assunto come ricco ambito di indagine di tutta una serie di fenomeni che autori quali Samuel Ramos e Octavio Paz, per citarne solo alcuni, hanno ricondotto al sentimento di inferiorità. Le riflessioni che ad esso sono state rivolte, e che si inquadrano nella cornice teorica della questione dell'identità, hanno coinvolto più discipline, dalla psicologia – si pensi alla figura di Adler – alla filosofia – basti pensare al ruolo che gioca il concetto di “inautentico” di Heidegger e quello di “circostanza” di Ortega – dalla storia delle tappe più salienti della nazione messicana all'analisi linguistica delle peculiarità lessicali e morfosintattiche, senza tralasciare lo studio delle espressioni colloquiali radicate nelle loro specifiche situazioni comunicative. Inoltre, da quelle che sono le “rovine” del mondo indigeno, si è qui inteso per certi versi rivivere le attese, i sogni e le interpretazioni dell'altro europeo elaborate dalla parte mexica. Un popolo, questo, che è ancora in attesa del ritorno del salvatore, che ha interpretato l'arrivo di Cortés e dei suoi uomini a partire dal dispositivo ermeneutico della propria visione del mondo, secondo cui Tezcatlipoca sarebbe stato detronizzato da Quetzalcóatl, quella cioè che, secondo la legge dialettica che governa ogni aspetto della vita civile e religiosa, al principio della notte fa seguire quello del giorno. Un mondo “altro”, perso nei sacrifici umani, in quell'exasperata dedizione agli dèi, che non ha saputo tener testa all'astuzia degli spagnoli, che hanno subito capito di potersi servire delle credenze dell'altro per soggiogarlo. Ed è proprio su questo piano assai scivoloso dell'interpretazione e dei suoi abusi che ha giocato un ruolo di non poco conto la Malinche¹, per molti una non rispettabile figura di mediazione linguistica, in quanto considerata responsabile della disfatta mexica.

Il presente lavoro intende indagare le cause e le conseguenze di quello che è stato interpretato come sentimento di inferiorità da diversi autori, in particolare da Samuel Ramos, che hanno dedicato le proprie energie speculative alla domanda sull'identità del messicano. Questo sentimento, per la cui analisi non sono mancati i riferimenti alla psicologia di Adler, viene fatto risalire alle prime fasi della Conquista. Evento, questo, oltremodo traumatico, non solo per le violenze fisiche, culturali e morali inferte ai popoli americani – e per averne un'idea basta sfogliare *La conquista dell'America* di Todorov – ma

* Sinossi della Tesi in “Lingua e traduzione spagnola” discussa il 20 ottobre 2016 presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università della Calabria per il conseguimento della Laurea Triennale in Lingue e Culture Moderne. Relatrice: Dott.ssa María Lida Mollo.

¹ Simbolo di mediazione linguistica, amante di Cortés e donna violata, Malinalli porta con sé e con il suo nome un carico di ambiguità e di connotazioni negative. Raffigurata da José Clemente Orozco come *Eva mexicana*, viene identificata attraverso il binomio che la caratterizza: quello di traduttrice-tradittrice. Scelta da Cortés per le sue doti linguistiche e la dimestichezza con le lingue náhuatl, maya e spagnolo, garanti al condottiero spagnolo non solo il contatto linguistico con il nemico, ma altresì un accesso privilegiato alla visione del mondo azteca. Non è un caso che Cortés ne faccia la propria compagna per tutto il tempo della conquista. Cfr. M. Donattini, *Dal Nuovo Mondo all'America. Scoperte geografiche e colonialismo*, Roma, Carocci, 2004, p. 94.

per una questione squisitamente esistenziale qual è l'esser stati "gettati" nella storia². Eppure, con ciò non ci si imbatte solo in una ripresa più o meno suggestiva di un tema di stampo heideggeriano, bensì nella concreta configurazione che assume l'inautenticità qualora diventa tratto comune e storico di un intero popolo che si mostra incapace di dar vita ad una propria cultura: un popolo mimetico, inautentico, condannato a vivere nel "labirinto della solitudine", per usare il noto sintagma che Octavio Paz scelse come titolo di una delle sue opere più significative in quanto alla questione dell'identità. Un popolo tradito che mai perdonerà la scelta della Malinche, l'interprete trilingue che, nel darsi, nell'aprirsi al condottiero spagnolo, ha facilitato l'addomesticamento della sua stessa cultura.

Oltre alla Malinche, bisogna fare riferimento alla figura del *pelado*³ cui Samuel Ramos dedica alcune delle pagine più intense de *El perfil del hombre y la cultura en México*, non mancando di studiare ogni sua forma di espressione, il più delle volte decaduta e decadente, in quanto è nel modo di parlare, nel lessico e nel tono impiegati, che trovano espressione il pessimismo, la povertà e l'emarginazione sociale che caratterizzano questo "tipo antropologico". Altro esempio di messicano è quello proposto da Octavio Paz, che vide nel fenomeno del *pachuquismo* la mancanza di spirito nazionale, la negazione delle proprie origini. Venutone a contatto durante il suo soggiorno negli Stati Uniti, Paz ne racconta l'indifferenza, il rifiuto di appartenenza a una data cultura, quasi come se questo gruppo avesse negato l'appartenenza al genere umano stesso. Il suo rappresentante è un uomo che vuole distinguersi, un uomo ribelle, che non vuole tornare alle sue origini messicane, ma che rifiuta al tempo stesso la cultura americana; egli incarna uno degli estremi al quale il messicano può giungere. Questo gruppo, il cui nome deriva dal termine náhuatl *pachoacan*, utilizza un linguaggio proprio, ovvero, come spiega Roger Bartra ne *La jaula de la melancolía*⁴, «un linguaggio privo di significato per coloro che non appartengono al gruppo sociale che lo origina, dunque si sviluppa precisamente per questo: ha significato solo *qui* – nel quartiere popolare – e non *lì*». Ulteriore caratteristica di quest'uomo è la sua volontà di *chingar*, ma di non essere *chingado*. Termine dai molteplici significati, viene qui utilizzato da Paz per definire il desiderio di aprire un'altra persona, di penetrarla, di violarla. Riconducibile al mito della *Chingada*, la Madre violata, e per derivazione alla Conquista, "*ser chingado*" rappresenta l'atto del darsi, di aprirsi ad un'altra persona; di essere violato. E proprio come una donna, considerata come uno strumento da questo popolo, un popolo *machista*, l'uomo verrebbe abbassato al suo livello; aprirsi, fidarsi, darsi, sono caratteristiche esclusivamente femminili. Simbolo di tale concessione è donna Malinche, amante di Cortés, che, rappresentando l'aperto, il violabile, in contrapposizione al chiuso,

² Quella che è stata definita come una condizione di "gettatezza" del popolo messicano è da ricondurre ad un concetto cardine di un'opera che ben conoscevano gli "hiperiones", vale a dire, il gruppo di studiosi che si raccolse attorno alla figura di José Gaos. Ci si riferisce qui al capolavoro di Martin Heidegger del 1927 intitolato *Sein und Zeit*. E non è un caso che la traduzione spagnola ad opera di José Gaos fu una delle prime a vedere la luce. Cfr. M. Heidegger, *La "caída" y "el estado de yecto"*, in Id., *El ser y el tiempo*, trad. di J. Gaos, México, FCE, 1951, pp. 195 e sg. Cfr. M. Heidegger, *Deiezione ed esser-gettato*, in Id., *Essere e tempo*, a cura di P. Chiodi, Milano, Longanesi, 1976, pp. 221 e sg.

³ S. Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Espasa-Calpe Mexicana, S.A., 1982, p. 52.

⁴ *La jaula de la melancolía* è un saggio pubblicato da Bartra nel 1987 nel quale si analizza il carattere nazionale messicano. Si tratta di uno studio psicologico sull'uomo messicano col fine di studiarne il comportamento. Si afferma che il messicano viene considerato un rifiuto dell'industrializzazione moderna e che grazie alla comunicazione è in grado di costruire una barriera di illusioni per difendersi e fuggire. Cfr. R. Bartra, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987.

serrato, e avendo commesso un tradimento nei confronti dei messicani, non verrà mai più perdonata⁵. È l'uomo dunque che *chinga*, ed è la donna ad essere *chingada*.

Ramos si spinge, nella sua fenomenologia del complesso di inferiorità, anche all'analisi dell'epoca dell'Indipendenza, in cui rileva l'incapacità di questo popolo di muovere i primi passi verso un'identità propria, optando per un atteggiamento verso l'altro che è nel contempo ostile e mimetico. La mancanza di fiducia, la perdita di identità, l'insicurezza personale, insomma, sono tutti tratti che ruotano intorno al complesso d'inferiorità.

Inferiorità rintracciata anche sul piano linguistico, come si diceva poc'anzi. E a questo proposito, vale la pena di addentrarsi in un particolare intreccio tra mito e linguaggio che appare nella lingua dell'Altro; ci si riferisce qui ad un aspetto che ha trovato un posto di rilievo nel lavoro di tesi, ovvero l'ambito rituale della cultura náhuatl e il suo principale espediente stilistico, vale a dire, il difrasismo.

Tramite un processo di associazione analogica, una coppia lessicale si riversa in un'unica unità semantica. Nella costruzione di questo espediente, si possono verificare diverse associazioni. Esse possono rimandare a principi culturali e sociali, nominali e verbali, aggettivi e locativi e possono essere raggruppate in base al referente specifico attraverso nuclei concettuali. Questa modalità di raggruppamento per convergenza semantica è dovuta, secondo Garibay, alla concezione duale di questa cultura, che si rispecchia nella lingua. «È come se il náhuatl non conoscesse le cose se non in forma binaria. Tale concezione duale rappresenta uno dei fenomeni più importanti della lingua»⁶. In base a quanto afferma Garibay, le diverse convergenze semantiche permetteranno di raggruppare i vari difrasismi in nuclei concettuali. È così che il difrasismo *in tlilli in tlapalli*, per riferirsi all'inchiostro nero e a quello rosso, ossia ai codici, alla conoscenza e, per estensione, alla tradizione, potrà essere inserito all'interno del nucleo concettuale dell'aspetto mitico di questa cultura. Appare oltremodo chiara la relazione che questo difrasismo instaura col dio Quetzalcóatl. Venerato da tutte le civiltà mesoamericane, il suo nome rimanda ad un uccello o serpente piumato. Questa divinità incarna il principio duale del cosmo: la terra del serpente ed il cielo dell'uccello. Un ulteriore passaggio del lavoro di tesi è consistito in un'analisi contrastiva dello spagnolo iberico e di quello americano, con particolare attenzione alla variante messicana. È infatti possibile delineare alcuni dei tratti fondamentali dello spagnolo americano, quali: defonologizzazione della laterale /l/ a favore della /y/, tendenza ad addolcire la /j/, perdita della /-r/ e /-l/ implosive e desonorizzazione delle sibilanti sonore /ž/, /-ž-/ e /ž/ a favore delle corrispondenti sorde /š/, /-š-/ e /š/⁷; caratteristiche fonetiche e morfosintattiche, quali: presenza del *seseo*, ossia, realizzazione di *c* e *z* come /s/⁸; *yeísmo*, che consiste nella defonologizzazione dell'opposizione /y/ - /ɫ/ a favore del primo fonema; assorbimento del pronome *vos* a discapito di quello personale *tú*⁹; sostituzione del pronome personale di seconda persona plurale *vosotros* con quello di terza persona plurale *ustedes*¹⁰.

Spostando il raggio d'azione sulla variante messicana, Max Leopold Wagner spiega come lo spagnolo che arrivò in America fu quello dell'epoca della Conquista, e, dunque, uno spagnolo preclassico, arcaico, che veniva fatto risalire alla natura medievale dei primi *conquistadores*. E, in proposito, particolare attenzione merita il concetto di arcaicità –

⁵ Cfr. O. Paz, *El laberinto de la soledad, Postdata, Vuelta a El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 35.

⁶ Ivi, p. 117.

⁷ Ivi, p. 564.

⁸ Cfr. S. Lafuente, *Manual del Español de América*, Firenze, Le Lettere, 2005, pp. 56-57.

⁹ Ivi, p. 74.

¹⁰ R. Lapesa, *Historia de la lengua española*, Madrid, Escelicer, 1968, pp. 579-582.

erroneo, secondo Lope Blanch, in quanto, con esso, venne operata un'identificazione della norma madrilena con quella spagnola – e il concetto di influenza indigena, che ha portato, secondo lo stesso linguista, ad una situazione di bilinguismo¹¹. Fra i tratti peculiari dello spagnolo parlato in Messico annoveriamo: indebolimento delle vocali atone, denominate vocali *caedizas*, con possibile elisione delle stesse¹²; conservazione della consonante /-s/ in posizione finale di parola; riduzione del paradigma verbale “accademico”, così definito da Lope Blanch; mancanza della desinenza *-ré* indicante il futuro¹³; pluralizzazione del pronome *lo*¹⁴; abbondante uso di diminutivi, definiti da Reynoso Noveron come “attrezzi discorsivi” a disposizione dei parlanti, utilizzati per la costruzione della propria concezione dell'evento linguistico, e presenza di termini di origine náhuatl, provenienti dal substrato indigeno¹⁵.

Ed è proprio sul piano linguistico, interculturale e traduttivo, che acquista ancor più senso l'analisi contrastiva dei due sistemi linguistici, quello iberico e quello americano, nel rispetto delle loro peculiarità. Nello specifico, è proprio nell'intento di voler tradurre uno degli espedienti più ricercati della lingua náhuatl, il difrasismo, che appare molto chiaro un dubbio metodologico che assale ogni traduttore: quello di assumere il termine traduzione in senso stretto, e quindi come trasferimento di un evento linguistico da una lingua all'altra, o, invece, adottarlo in senso più ampio, facendo subentrare l'atto di interpretazione dell'evento come sinonimo della traduzione stessa. Ma con ciò ci troviamo innanzi ad un bivio che, d'altra parte, costituisce un passaggio cruciale del testo di Paul Ricoeur, *Il paradigma della traduzione*. In esso, Ricoeur suggerisce un'uscita dall'alternativa teorica, definita attraverso il binomio traducibile *vs* intraducibile, per imboccare una nuova pratica, quella improntata sull'ospitalità linguistica, nella consapevolezza però di non poter fare a meno di servire e di tradire due padroni, l'autore del testo fonte e il lettore del testo meta.

È in questa cornice che si è poi inserita la lettura dell'opera di Juan Rulfo, *El llano en llamas*, a cui è stata affiancata l'analisi della traduzione italiana ad opera di Maria Nicola, al fine di segnalare quei tratti tipicamente messicani presenti nel testo fonte che hanno rappresentato non poche difficoltà traduttive. Da quest'analisi contrastiva è emersa non solo la difficoltà del compito del traduttore, in bilico tra il criterio dell'adeguatezza e dell'accettabilità, ma anche la sfida intellettuale ed etica che esso comporta in quanto vera e propria prova di sé e dell'estraneo. Il traduttore è chiamato ad operare una scelta, a decidersi per una sola lettura, per una concretizzazione del testo fonte tra tutte quelle possibili che trovi poi accoglimento nella lingua e nella cultura d'arrivo. Dall'altra parte, il testo fonte viene messo a dura prova, una prova dell'estraneo, che si concretizza nello sradicamento del testo dalla sua cultura d'origine. Per non parlare di quel fascio di tendenze deformanti prontamente denunciate da Berman e che il più delle volte si oggettivano in una ri-scrittura del testo che può evitarsi solo a partire dall'assunzione di un atteggiamento etico che faccia prevalere la logica dell'altro sulla logica dello stesso. E, infatti, la traduzione, secondo

¹¹ Cfr. J.M. Lope Blanch, *El supuesto arcaísmo del español de América*, in «Anuario de letras. Lingüística y Filología», VII, (1968-1969), pp. 85-109, p. 96.

¹² Cfr. J.M. Lope Blanch, *En torno a las vocales caedizas del español mexicano*, in Id., *Estudios sobre el español de México*, México, UNAM, 1972, p. 57.

¹³ Cfr. J.G. Moreno de Alba, *Frecuencias de formas verbales en el español hablado en México*, in «Anuario de letras. Lingüística y Filología», X, (1972), pp. 175-189, p. 184.

¹⁴ S. Lafuente, *Manual del Español de América*, cit., p. 78.

¹⁵ Cfr. J.R. Reynoso Noveron, *Procesos de gramaticalización por subjetivización: el uso del diminutivo en español*, in D. Eddington (a cura di) *Selected Proceedings of the 7th Hispanic Linguistics Symposium*, Somerville, Cascadilla Proceedings Project, 2005, pp.79-86, p. 80.

quanto sostiene Ricoeur in linea con Berman, non consiste solamente in un lavoro intellettuale, teorico e pratico, ma anche etico. La necessità di trovare un incontro tra autore e lettore, il desiderio di appropriarsi, pur per un istante solo, di un orizzonte che non ci appartiene, si trasforma in un amaro dilemma. Ebbene, non esiste un criterio assoluto per una buona traduzione, non esiste un terzo termine di paragone perfetto al quale poter accostare il testo di arrivo. Ma esiste un luogo nel quale ogni traduttore può trovare l'uscita dall'*impasse*: l'ospitalità linguistica. Abbandonare il sogno di una traduzione perfetta, vincere la paura per ciò che è sconosciuto, costituisce una bellissima differenza tra il proprio e lo straniero.