

## Alcune riflessioni sulla teologia sottostante la filosofia linguistica

Javier Arias Navarro

Centro de Linguística da Universidade de Lisboa

Escuela de Lógica, Lingüística y Artes del Lenguaje de Asturias

<http://www.javierarias.info/>

<https://ulisboa.academia.edu/JavierArias>

### Abstract

Nel 1929 avviene a Davos il famoso incontro tra Ernst Cassirer e Martin Heidegger che rappresenta il dibattito tra le correnti filosofiche dominanti nel mondo di lingua tedesca in quel momento, mentre ci si focalizza, nella sua risoluzione, sull'immediato futuro politico che avrebbe dovuto riguardare l'Europa, con i soliti *mitmachen* dell'università e della stragrande maggioranza dei suoi intellettuali, tra cui anche buoni sacerdoti e il barbiere di Cervantes, che bruciavano libri.

Esattamente quattro secoli fa, tra gli altri, Lutero e Zwingli hanno discusso nel cosiddetto Colloquio di Marburg, sul sacramento dell'Eucaristia, prendendo posizioni inconciliabili riguardo alla questione della presenza reale di Cristo in essa.

Il presente documento intende dimostrare l'identità strutturale tra la discussione di Davos e quella del colloquio di Marburg, rivelando le sue dimensioni teologiche, che avranno, conosciute o meno, un enorme impatto sull'ulteriore sviluppo di discipline come la linguistica.

**Parole chiave:** Filosofia del linguaggio, Teologia, Storia delle idee, Ernst Cassirer, Martin Heidegger, Davos, Marburg, Lutero, Zwingli, Walter Benjamin, Linguistica generale, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Simon Lemnius

### Abstract

#### On the theological underpinnings of the philosophy of linguistics

In 1929, the famous meeting between Ernst Cassirer and Martin Heidegger took place in Davos, Switzerland, which dramatically underlines the duel between the two prevailing philosophical currents in the German-speaking world at that time, while pointing out, in its own resolution, to the immediate political horizon looming over Europe, with the usual *mitmachen* of the university world and of a vast majority of its intellectuals, enthusiastically prone to burning books, thereby resembling good priests and barbers drawn from Cervantes.

Exactly four centuries before, Luther and Zwingli (among others) argued, in the so-called Marburg Colloquy, about the sacrament of the Eucharist, adopting irreconcilable positions on the question of the real presence of the body of Christ in it.

The present paper intends to show the structural identity between the Davos discussion and the Marburg Colloquy, revealing the theological dimension pervading them, which ought to have an enormous impact on the future development of disciplines such as linguistics, no matter how oblivious of the fact past and present actors might be.

**Keywords:** Philosophy of Language, Theology, History of ideas, Ernst Cassirer, Martin Heidegger, Davos, Marburg, Luther, Zwingli, Walter Benjamin, General Linguistics, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Simon Lemnius

eikasía

## Alcune riflessioni sulla teologia sottostante la filosofia linguistica

Javier Arias Navarro

Centro de Linguística da Universidade de Lisboa

Escuela de Lógica, Lingüística y Artes del Lenguaje de Asturias

<http://www.javierarias.info/>

<https://ulisboa.academia.edu/JavierArias>

*Al mio amico Pablo Posada, a cui devo una migliore conoscenza dell'incontro di Davos, e ad Elvira Graziano, che ha letto attentamente il presente lavoro, suggerendo numerose correzioni di stile e linguaggio*

### Introduzione

317

Molti anni fa, disse Agustín García Calvo, che ho studiato tanto — e che gli ignoranti che occupano le sedie rubate come fa un delegato politico che detta a propaganda ai loro disprezzati *Südländer* non lo conoscono, dato che non conoscono nemmeno Joan Coromines e, in generale, nessun altro autore di importanza universale che non si è stato limitato all'humus della parrocchia gotica — che tutte le Facoltà dove vano essere chiuse e inglobate tutte in una sola, quella di Teología<sup>1</sup>. Quell'apparente *boutade* nasconde una profonda comprensione di alcune delle tracce intellettuali che la nascita della forma scientifica di alcune discipline ha cercato di cancellare, come le impronte della volpe di Nietzsche.

Il presente lavoro si propone di scoprire il substrato teologico presente in una delle più importanti discussioni filosofiche, note o meno, per l'ulteriore sviluppo

---

<sup>1</sup> Non ricordo se si trova in *De los modos de integración del pronunciamiento estudiantil*, nel libretto *De la felicidad*, o in qualche altro volume. Tuttavia, non posso cercarlo adesso, per cui il lettore amichevole, se lo desidera, può ricercare da sé il passaggio esatto.

dello studio del linguaggio, vale a dire la cosiddetta *Davoser Disputation* tra Ernst Cassirer e Martin Heidegger del 1929.

## Un po' di Storia

Sfortunatamente, di questi tempi, non si può più dare nulla per scontato in termini di conoscenza della tradizione. Pertanto, e anche a rischio di sembrare ripetitivo, conviene ricordare alcuni fatti:

Nel 1929 avviene a Davos il famoso incontro tra Ernst Cassirer e Martin Heidegger, che rappresenta il dibattito tra le correnti filosofiche dominanti nel mondo di lingua tedesca in quel momento, mentre si focalizza, nella sua risoluzione, sull'immediato futuro politico che avrebbe dovuto riguardare l'Europa, con i soliti *mitmachen* dell'università e della stragrande maggioranza dei suoi intellettuali, tra cui anche buoni sacerdoti e barbieri di Cervantes che bruciavano libri<sup>2</sup>.

Dal momento dell'incontro, fu notata l'analogia, molto allettante, tra il confronto filosofico e i dialoghi de *La montagna magica* o *Zauberberg*, di Thomas Mann, romanzo apparso solo qualche anno prima nel 1924. In tal modo, Kurt Riezler, nel suo interim letterario, dopo aver represso violentemente la Repubblica sovietica in Baviera e prima di diventare un alto membro del gabinetto di Weimar, già indicava nel giornale svizzero *Neue Zürcher Zeitung* il parallelismo Heidegger-Naphta e Cassirer-Settembrini.

Questo confronto continua nella storia della ricezione. Vediamo alcuni esempi degni di nota qui sotto:

In un recente libro di grande successo, Peter Eli Gordon<sup>3</sup> vede in Cassirer anche la "Incarnazione di Settembrini" e la "evidente associazione con Davos" nella disputa tra Settembrini e Naphta in *Zauberberg*.

---

<sup>2</sup> Aspettarsi dalla Germania che non guidasse la controrivoluzione e fosse la portabandiera del più reazionario è ignorare profondamente il suo tessuto più intimo.

<sup>3</sup> Cf. Peter Eli Gordon, [Continental Divide: Heidegger, Cassirer, Davos](#), Cambridge, Massachusetts, [Harvard University Press](#), 2010. In *Rosenzweig and Heidegger* del 2003 spiega in dettaglio come il primo si sia allineato, come chiarisce nella sua scrittura postuma "Vertauschte Fronten", con il secondo, e non con un altro discepolo ebreo di Cohen.

Uno degli storici della filosofia più popolare in Germania oggi, Rüdiger Safranski, approfondisce il confronto nel suo discorso di ringraziamento alla presentazione del Premio Thomas Mann nel 2014, considerando Settembrini come un libero pensatore figlio dell'Illuminismo e Naphta come un Gesuita e Grande Inquisitore dello spirito (da notare la sottile allusione a Dostoevskij) che comprende l'irrazionale e che si basa sul terrore come strumento della determinazione del prossimo.

Per Safranski, si verifica un trasferimento di dominio, tra il romanzo e il reale, come se i personaggi avessero lasciato il romanzo per attraversare la realtà.

Esiste anche una sociologia che collega *Buddenbrooks* e *Zauberberg* con Max Weber, come illustrato da due lunghi articoli del professore Villacañas in spagnolo<sup>4</sup>.

### Un fiume dalla corrente sotterranea

Come è già stato detto, nel 1929, si svolge nella bellissima città di Davos, in Svizzera (oggi più conosciuta per gli incontri delle elite plutocratiche mondiali), il famoso incontro tra Martin Heidegger ed Ernst Cassirer, di enorme importanza nel successivo sviluppo della filosofia. Gli effetti per la filosofia della scienza, (almeno nell'Europa continentale) sono stati ben documentati ma non è questo il momento per discuterne. La sua influenza sullo studio della lingua sarà discussa nelle prossime pagine.

Molto meno noto è il fatto che, esattamente quattrocento anni prima, nel 1529, si svolge il cosiddetto colloquio di Marburg, tra Lutero, Zwingli e altri leader della Riforma come Melanchthon di Wittemberg, Bucer di Strasburgo o Ecolampadius di Basilea, il quale ha rappresentato, come vedremo in seguito, un'occasione teologica di grande importanza.

---

<sup>4</sup> Cf. José Luis Villacañas, "Capitalismo tradicional y luteranismo: sobre el cosmos espiritual de Thomas Mann y Max Weber", *Analecta Malacitana*, XXVI, 1, 2003, p. 7-48, e "Max Weber y Thomas Mann (II): Rentistas y Románticos", *Analecta Malacitana*, XXVII, 2, 2004, p. 417-462.

A mio avviso, il substrato spagnolo più profondo per catturare questa occasione speciale, questa *Weltpitze* dello spirito, è dato dallo straordinario «El coloquio de los perros» di Cervantes, con Cipión e Berganza che trova eco nello stesso Freud. Ma non è mia intenzione approfondire tale argomento per i Castigliani.

Devo alla lettura del filosofo tedesco Hans Blumenberg la conoscenza manifesta della connessione Davos-Marburg<sup>5</sup>:

“Exactamente cuatrocientos años antes de la divergencia de Davos había tenido lugar en Marburgo la disputa entre Lutero y Zwinglio, en torno a la misma temática fundamental. Sobre el tipo de presencia de Jesús en la Última Cena: ser o sentido, sustancia o función, realidad o significado. Se ve cómo los conceptos utilizados por Heidegger y Cassirer reproducen endógenamente su vieja enemistad, como si se tratara de una sola y la misma cosa desde que el “realismo” de la Encarnación y Pasión del Logos había ganado definitivamente — y también definitivamente — su secular batalla contra el “docetismo” gnóstico; definitivamente, de no haber aparecido, casi de incógnito, las secuelas de la discusión sobre la Última Cena, casi irreconocibles bajo la forma de una reedición de aquella antigua “defensa” de Dios, mediante el concepto auxiliar platónico de “apariencia”, de la impureza de la mundanización.”<sup>6</sup>

Tuttavia, per correttezza rispetto alla cronologia reale della corrispondenza, e non rispetto a quella mia personale scoperta, vale la pena notare che, per quanto io possa dimostrare, Jürgen Habermas si era già reso conto prima di quella profonda corrente sotterranea<sup>7</sup>.

## Tesi

C'è un'analogia tra le questioni poste nell'incontro di Davos e quelle del colloquio di Marburgo, svoltosi quattrocento anni prima, le cui conseguenze hanno avuto un ruolo fondamentale per lo studio di numerose discipline, non solo per il suo quadro epistemologico ma anche per la sua dignità vitale. Nello specifico, essa

<sup>5</sup>Cf. Hans Blumenberg, *La posibilidad de comprenderse*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997, p. 128-133, nel capitolo sotto la voce “Afinidades y dominancias”. Non è questo il momento di approfondire la questione, ma non si può ignorare, per via della sua rilevanza, il fatto che Blumenberg usa, appunto, due idee chiave della *Kultur* tedesca, quella goethiana dei *Wahlverwandschaften*, del gusto di Cassirer, e quella di *Dominanz*, molto più in linea con lo spirito di Heidegger, e sui cui rapporti, per lo più violenti, si è sempre fondata quella società.

<sup>6</sup> Cf. Hans Blumenberg, *ibidem*, p. 130.

<sup>7</sup> Habermas parla di un “*Paradigmenkonflikt der europäischen Philosophie*”, e dedica il suo lavoro *Von sinnlichen Eindrücken zum symbolischen Ausdruck*, Francoforte sul Meno, Suhrkamp Verlag, 1997, al trattamento di problemi correlati.

riguarda la relazione tra linguistica generale e linguistica particolare o, meglio detto, il modo in cui si concepisce la presenza del linguaggio (o della grammatica universale, GU, se si preferisce), in una determinata lingua di Babele, come portoghese, russo o basco, ad esempio.

Una delle conseguenze di questo problema è l'equivoco di cui ancora molti importanti linguisti sono convinti secondo cui le proto-lingue, come l'indoeuropeo, siano state davvero lingue parlate in un determinato momento storico.

## Fonti

La discussione tra Cassirer e Heidegger (*Davoser Disputation*) si inserisce nel quadro delle allora chiamate *Internationalen Davoser Hochschulkurse*, che hanno avuto luogo dal 1928 al 1931 (tutto in Europa sembra sempre avere una brevità insopportabile, prima di perdersi nell'orizzonte). Einstein ha pronunciato nel marzo del 1928 il *Festvortrag* del primo corso.

Autori molti importanti di diverse discipline (psicologia, etnologia, teologia, politica) come Charles Blondel, Jean Piaget, Marcel Mauss, Paul Tillich o Carl Schmitt sono stati protagonisti di tali eventi. Per quanto riguarda la sfera strettamente filosofica, altri partecipanti in questa *disputatio* scolastica nel marzo 1929, pur non essendo credenti, furono Emmanuel Levinas, Herbert Marcuse o Rudolf Carnap. Eugen Fink e Otto Friedrich Bollnow hanno agito come padri e hanno protocollato frammenti della riunione<sup>8</sup>.

Mi preme sottolineare che Pierre Aubenque è stato il responsabile per l'edizione francese del Dibattito di Davos<sup>9</sup>, anche se non poteva essere a Davos, visto che nacque proprio in quell'anno e poiché, la sua interpretazione di questi temi influenzò (attraverso Aristotele e Heidegger) il mondo della lingua francese e spagnola.

---

<sup>8</sup> Non ho mai smesso di pensare che, se l'incontro fosse avvenuto dopo quell'anno, dopo l'ottobre 1929 con il crollo di *Wall Street*, tutto sarebbe stato molto diverso.

<sup>9</sup> Il suo lavoro più influente rimane, senza dubbio, il suo libro *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, PUF, Parigi, 1962.

La bibliografia secondaria sulla *Davoser Disputation* è cresciuta nel tempo, ed è diventata, ad oggi, un corpus abbastanza notevole: vale la pena ricordare, ad esempio, i lavori dello stesso Cassirer, di Waitte, di Luft o di Hamburg<sup>10</sup>.

Riguardo ai rapporti di Cassirer con la tradizione di riflettere sul linguaggio, i recenti studi di Schmid e Lomocano<sup>11</sup> hanno approfondito il confronto con Benedetto Croce.

### Lutero e Zwingli: tensioni che si proiettano nel futuro

Non è mia intenzione analizzare la tremenda sconfitta di Cassirer a Davos, che lo stesso Blumenberg, suo grande ammiratore, riconosce ma voglio porre l'attenzione esclusivamente su alcuni punti del contenuto della discussione. Lo stesso vale per il pareggio registrato a Marburg tra Lutero e Zwingli.

Sebbene la teologia di Zwingli abbia coinciso su molti punti con quella di Lutero, possiamo anche notare un forte contrasto tra loro. E sebbene concordassero su quasi tutti i principali punti dottrinali, la differenza rispetto al sacramento della comunione era l'ostacolo principale.

Mentre Zwingli considerava gli elementi materiali e l'azione fisica del partecipante come semplici simboli o segni di una realtà spirituale, Lutero credeva che, insieme all'azione esterna dell'essere umano, avesse luogo un'azione interna da parte di Dio<sup>12</sup>.

Le differenze tra i due risiedono anche in una questione di carattere e nella genesi delle loro motivazioni. La Riforma di Lutero nasce da un'anima tormentata dai suoi peccati, mentre quella di Zwingli nasce dallo studio delle Scritture. Perciò,

---

<sup>10</sup> Cf. Ernst Cassirer, "Kant und das Problem der Metaphysik: Bemerkungen zu Martin Heideggers Kant-Interpretation", *Kant Studien*, 36, 1931, p. 1-26, Geoffrey Waitte, "On Esotericism: Heidegger and/or Cassirer at Davos", *Political Theory*, 26, 5, 1998, p. 603-651, J. Tyler Friedman e Sebastian Luft (eds.), *The Philosophy of Ernst Cassirer: a Novel Assessment*, Berlin, De Gruyter, 2015, Carl H. Hamburg "A Cassirer-Heidegger Seminar", *Philosophy and Phenomenological Research*, 25, 2, 1964, p. 208-222.

<sup>11</sup> Cf. Sarah Dessi Schmid, *Ernst Cassirer und Benedetto Croce. Die Wiederentdeckung des Geistes. Ein Vergleich ihrer Sprachtheorien*, Traduzione tedesca di R. Meisterfeld, con una prefazione di Jürgen Trabant, A. Francke, Tübingen e Basilea, 2005, e Fabrizio Lomocano, "Per una logica delle scienze della cultura: Croce e Cassirer", *Bollettino Filosofico*, 28, 2013, p. 198-217.

<sup>12</sup> Cf. Richard Stier, "Luther on the eucharist and nature", *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 36, 2, 2007, p. 271-303.



mentre il primo trova nella giustificazione per fede il sollievo di cui ha bisogno, il secondo, da buon umanista, cerca le fonti originali alla ricerca di una purificazione che si distacca dalle aggiunte spurie dovute al tempo.

Blumenberg sottolinea, molto accuratamente, l'adesione (in ciò che ha di pratico e dicieca irrazionalità razionalizzata) di Heidegger al concetto di sostanza, nella dicotomia di Cassirer, come se qui si trattasse davvero di scegliere:

“Pero respecto a la disyunción de *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* presentada ya en 1910 por Cassirer, Heidegger se decidió, como Lutero, por la sustancia como primera y única categoría contra la proliferación funcional de las categorías de las “formas simbólicas”; y con ello por la misma facha de “realista” que había hecho que Husserl tuviera una gran concurrencia en Göttingen. Ahora incluso se trataba del mismo ser: ¿quién no iba a querer estar presente?”<sup>13</sup>

Non bisogna, inoltre, dimenticare la notevole asimmetria nella preparazione dell'incontro, solitamente tipica dei concorsi truccati e delle frodi, dove c'è già stata una *Vorentscheidung*:

“[Bollnow] anota, como si esto fuera expresión de un apremio legítimo, que Cassirer se había “preparado muy bien para el encuentro con Heidegger”, mientras que éste “no lo había hecho” (no le había concedido importancia), que contestó con una “aspeza rayana en la descortesía” y que rehusó finalmente la propuesta de “continuar la discusión al día siguiente”. Bollnow es aquí algo impreciso: ¿en qué día de la semana aconteció por ver primera — en forma de interrupción — el “¡Romper, no doblar!”?”<sup>14</sup>

Come lo stesso Blumenberg ha sottolineato, con altrettanto successo, il sarcasmo:

“Wer nach dem `Sinn vom Sein`fragen kann, wird von Symbolen nicht viel halten”<sup>15</sup>.

Aforisma valido. Bisogna dire tutto, sia per Davos sia, in forma, certamente, più attenuata per Marburg. Non è, senza dubbio, una coincidenza la enorme fertilità mostrata dagli studi dello stesso Cassirer sul mito o da storici dell'arte eredi di quella

<sup>13</sup> Cf. Hans Blumenberg, *ibidem*, p. 131.

<sup>14</sup> Cf. Hans Blumenberg, *ibidem* p. 132.

<sup>15</sup> Cf. Hans Blumenberg, *Die Verfügbarkeit des Philosophen*, Francoforte sul Meno, Suhrkamp Verlag, 2000, p. 78.

tradizione, come Paul Oskar Kristeller, o Aby Warburg; al contrario, l'applicazione più eccezionale nella corrente heideggeriana può essere riassunta, a mio avviso, nel piccolo libro su Hölderlin e ad alcune opere di Agamben<sup>16</sup>. Sfortunatamente, i proclami di attribuzione a Nietzsche non hanno mai preso sul serio il valore essenziale degli strumenti filologici che ha continuato ad utilizzare nella sua vita, come dimostrano i suoi studi sulle metriche antiche e le sue opere di critica testuale, due discipline, come la fonetica in linguistica, che aiutano molto spesso a dimostrare chi è serio e rimuove le maschere da tutte le condizioni.

Nonostante ciò, si può dire, senza paura di sbagliare, che il *continental divide* nella linguistica e nella filosofia del linguaggio della seconda metà del secolo si verifica trala ricezione di Carnap al MIT, e la scuola speculativa di matrice heideggeriana, e che ha portato Cassirer ad essere ridotto, nonostante gli enormi sforzi intellettuali compiuti derivati dallo stesso al ruolo marginale che, in un mondo dominato da Lutero e Zwingli e dalle loro scuole, fu concesso, secoli fa, a Simon Lemnius<sup>17</sup>.

Il fascino per l'incompiuto, per ciò che non si è potuto continuare scrivere, e il frammentario, è stato preferito da un pubblico sempre abbastanza suggestionabile (non a caso, essere spettatore è l'atto in cui manca la morale *par excellence*), davanti alla maestosità monumentale, come, ad esempio, una nuova cattedrale Michaelis di costruzione anseatica. Dopo tutto, l'interpretazione del sandalo di Empedocle, restituito dal vulcano, tra i discepoli di solito è molto più vicina a quella mostrata nel film *La vita di Brian* che a quella presente nel poema di Bertolt Brecht.

Probabilmente l'inizio di buona parte del più moderno dibattito può essere riferito al libro di Brentano su Aristotele, sua tesi di laurea nel 1862 a Tübingen dal titolo *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*<sup>18</sup>. Al contrario di quanto si crede (e qui inizia una lunga catena di incomprensioni), Husserl non fu mai interessato a quel testo di Brentano. Piuttosto egli era interessato alla psicologia

---

<sup>16</sup> Gadamer (e non diciamo i suoi imitatori ispanici come Lledó), non ha nulla di originale ed è, nel migliore dei casi, un accurato amanuense di ciò che è già stato detto e fatto.

<sup>17</sup> Cf. Lothar Mundt, *Lemnius und Luter*, Berna, Peter Lang, 1983, e Amy Nestor Burnett e Emidio Campi (eds.) *A Companion to the Swiss Reformation*, Leiden, Brill Academic Publishers, 2016. Si può osservare, non operando con cieca fiducia o facendo affidamento sulle coincidenze che non sono tali, come il più noto predecessore anseatico di Cassirer, Lessing, prende posizione con Lemnius.

<sup>18</sup> Cf. Wolfhart Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, Philadelphia, Westminster, 1985.

descrittiva e al concetto di intenzionalità. Heidegger, a sua volta, era semplicemente interessato all'idea di un senso relativamente unitario dell'essere in Aristotele (nonostante l'analogia).

A *Bedeutungslehre* di Husserl si ispirò, tra gli altri, a Brentano, Lotze e Bolzano. È qualcosa che era nell'aria, nello *Zeitgeist*, da cui ha attinto anche Frege. Tuttavia il concetto di *noema* è di Husserl e in esso risiede la sua originalità. Per il resto, ci sono molti *Bedeutungslehre* attribuibili ad Husserl. Alla fine Brentano conclude con una ontologia realistica di Aristotele che non ha molto a che fare con Husserl. In realtà, Husserl non è ancora stato capito. La sua assoluta novità non è ancora stata compresa<sup>19</sup>.

D'altra parte, nella nostra tradizione, c'è una lunga linea di trasmissione, forse sconosciuta al grande pubblico, da cui deriva la teologia negativa di *Meister Eckhardt*, (che trova eco nella dialettica negativa di Adorno) e arriva a Hegel, (uno studente di teologia protestante come Hölderlin e Schelling al Seminario di Tübingen), una logica di pura negatività che avrà un forte impatto su Ferdinand De Saussure.

Una delle idee guida, condivisa con alcune sfumature, da Cassirer e da un famoso discepolo di Husserl, Merleau-Ponty, è quella dell'incarnazione umana<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Queste sono alcune delle idee su cui insiste il mio buon amico e profondo conoscitore di Husserl, Pablo Posada Varela, in testi come "[¿Concrescencia de disyuntos? La idea de reducción mereológica y su extensión a una arquitectónica fenomenológica](#)". *Apeiron. Estudios de Filosofía*, 3, 2015. p. 99-114. [in cui](#) mostra per mereologia, attraverso la multi-stratificazione dell'esperienza e dei registri architettonici, che Husserl non è sostanzialista e che è anti-aristotelico.

<sup>20</sup> Cf. Bryan Smyth, "Merleau-Ponty and the Myth of Human Incarnation", *Journal of Speculative Philosophy*, 30, 3, 2016, p.382-394. Di particolare rilevanza è questo passaggio alle pagine 387-388:

"For while Cassirer held that *qua*"symbolic form" mythic consciousness was an unselfconscious stage of thought that was ultimately surpassed through a self-negating dialectic pointing teleologically to the highest stage of enlightened theoretical reason, reflecting his acceptance of the traditional assumption that *logos* emerges from a decisive break from *mythos*, Merleau-Ponty was committed to no such claim. He did not *primitivize* myth in that inferiorizing way at all. True, he famously called attention to the enthusiastic letter that Husserl had sent to Lucien Lévy-Bruhl in 1935 concerning his work on *la mentalité primitive*. But Husserl aside, what interested Merleau-Ponty was not the incommensurably "prelogical" nature of mythic thought as described by Lévy-Bruhl but, rather, how the latter had insisted that mythic thought was irreducibly different from enlightened reason and how it might therefore continue to exist and operate unsurpassed in modern thought and not necessarily be incompatible with a critical transparency vis-à-vis its symbolic expressive function."

Il lettore può trovare il passo sulla questione relativa all'acquisizione linguistica di una lingua di Babele da parte di un bambino appena nato in "Y el verbo se hizo carne" di Agustín García Calvo, pubblicato in *Diario 16*, il giorno di Natale del 1988, e incluso nel libro *Hablando de lo que habla: estudios de lenguaje*, Zamora, Lucina, 1989, p. 412-414.

Alla fine, si tratta di linguaggio in generale (per usare l'espressione di Walter Benjamin nella sua riflessione teologica come filologo, da cui forse il testo attuale non è così lontano come cupiere immaginare) e della sua manifestazione nelle comunità umane e nelle loro lingue<sup>21</sup>.

Ora, come ricorda Garcia Calvo, nel suo testo "Hablando con la serpiente", il 31 marzo 1999, riguardo alle discussioni che stanno alla base della storia della *Genesis*, dentro il *mûthos*, c'è il *mû* che dice no alla Scrittura stessa<sup>22</sup>. Forse uno dei migliori

Il mito della Torre di Babele trova la sua formulazione nel famoso passaggio della *Genesis* 11,1-9:

"Tutta la terra aveva una sola lingua e le stesse parole. Emigrando dall'oriente gli uomini capitarono in una pianura nel paese di Sennaar e vi si stabilirono. Si dissero l'un l'altro: "Venite, facciamoci mattoni e cociamoli al fuoco". Il mattone servì loro da pietra e il bitume da cemento. Poi dissero: "Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra". Ma il Signore scese a vedere la città e la torre che gli uomini stavano costruendo. Il Signore disse: "Ecco, essi sono un solo popolo e hanno tutti una lingua sola; questo è l'inizio della loro opera e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. Scendiamo dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l'uno la lingua dell'altro". Il Signore li disperse di là su tutta la terra ed essi cessarono di costruire la città. Per questo la si chiamò Babele, perché là il Signore confuse la lingua di tutta la terra e di là il Signore li disperse su tutta la terra."

326

Como è noto, le versioni in altre lingue si riferiscono ad Adamo, e non al generico umano. Il termine originale ammette entrambe le interpretazioni.

Molto diversa è la lettura di Hegel, che ha visto nella torre lo sforzo congiunto dell'uomo (e dello Stato) di sciogliere la società primitiva e formare una società nuova e più ampia. L'invidia sarebbe divina, non umana. Lo scopo della punizione sarebbe quello di scavare nell'oblio il sacro principio che unisce gli uomini, una credenza comune, uno stesso ideale, una stessa visione.

Hegel fa appello al carattere sacro di tutta l'architettura. A proposito, non è casuale che le sue riflessioni su questo argomento siano state trovate nelle sue *Vorlesungen über die Ästhetik*, e non nelle *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* di quegli stessi anni.

Per Karl Barth, la questione è molto più semplice:

"This building is wrong to the extent that it is obviously a departure from grace"

[Cf. Karl Barth, *Church Dogmatics, III, 4. The Doctrine of Creation*, Londra, T & T Clark, 1961, p. 314]

Un altro teologo svizzero, collega e collaboratore di Karl Barth, Eduard Thurneysen (Pío Baroja sapeva che la vita è avvenuta negli interstizi svizzeri con donne russe, miscela squisita di *El mundo es así* e *La sensualidad pervertida*) si occupa di questo argomento in relazione a Dostoevsky, considerando che Raskolnikov è affascinato o incantato (*bezaubert*) dall'idea o tentazione di essere come Dio (*eritis sicut deus*, nella storia biblica latina della torre), per portare la favola e l'allusione più lontano dalla loro stessa natura, per renderli reali.

[Cf. Eduard Thurneysen, *Dostoevsky*, Londra, Epworth Press, 1964. L'edizione originale in tedesco risale al 1921]

<sup>21</sup> Cf. James Kent, "Pushing the Monstrous to the Edge of the World; Shaking the Nightmare off the Chest: Hans Blumenberg and Walter Benjamin's Philosophies of Myth", *International Journal of Philosophical Studies*, 25, 2017, p. 363-377.

<sup>22</sup> Cf. Agustín García Calvo, *De mujeres y de hombres*, Zamora, Lucina, 1999, p.62.

esempi materiali da quel dire “è una bugia”, dal dire no alla menzogna, sempre con un desiderio di appropriazione, dalla narrativa storica, sono le Veneri paleolitiche trovate dall’archeologia in tutta Europa, dalla Siberia al Mediterraneo.

In realtà, solo un testo di Cassirer può essere attribuito alla linguistica in senso stretto<sup>23</sup>. Tuttavia, la sua influenza è forte e presente in altre opere. Così, i concetti di forma e sostanza svolgono un ruolo fondamentale in Louis Hjelmslev, che estende la dicotomia aristotelica alla sostanza formata<sup>24</sup>. Un altro lavoro fondamentale in questo senso è l’ampio articolo di Eugenio Coseriu, “Forma y sustancia en los sonidos del lenguaje”<sup>25</sup>, in cui l’autore concepisce l’importanza del soggetto, ma non arriva a trarne vantaggio (dal momento che non è mai arrivato a comprendere Zellig Harris, né, in effetti, se mi è concesso, Roman Jakobson)<sup>26</sup>.

Dal punto di vista metaforico, *Zauberberg* (e, quindi, Davos) può essere interpretato come un Hades svizzero. Un Hades secolarizzato, dove l’*Unterwelt* o mondo sotterraneo dell’Antichità ha lasciato il posto, nell’era moderna, alle diagnosi con raggi X che lasciano i pazienti in un purgatorio o inferno per anni<sup>27</sup>. Un luogo in cui, tuttavia, loro sono i sacrifici come la scena della neve in cui una donna anziana divora due bambini o la crocifissione del padre di Naphta, e persino un sacramento (ricorda la comunione vegetariana di Peeperkorn)<sup>28</sup>. Dominic Kaegi ha osservato, nel

---

<sup>23</sup> È il famoso “Structuralism in modern linguistics”, *Word*, 1:2, 1945, p. 99-120.

<sup>24</sup> L’Hjelmslev dei *Principes de grammaire generale* ha una concezione completamente diversa, e molto più accurata, ma i filologi sembrano non leggere i nostri classici.

<sup>25</sup> Cf. Eugenio Coseriu, “Forma y sustancia en los sonidos del lenguaje”, articolo del 1954 incluso in seguito in *Teoría del lenguaje y lingüística general*, Madrid, Gredos, 1973 (3ª ed.), p. 115-234.

<sup>26</sup> Grande successo, tuttavia, ha riscontrato il suo giudizio, la sua comprensione, basata su un sincero hegelismo in termini di sviluppi in vari stadi, che in Germania c’era stato, rispetto a quanto, accadeva in paesi più precari come la stessa Spagna, un certo strutturalismo, passano direttamente da una filologia dell’eredità del diciannovesimo secolo ad una ricezione, inizialmente snob e superficiale, della grammatica di Chomsky, che ha portato inevitabilmente alla proliferazione di tutti i tipi di opportunisti e discepoli epigoni (anche dallo stesso Coseriu) con tutte le caratteristiche del *Einsteiger* sociale, quando non di Grünlich di *Budenbrooks*.

<sup>27</sup> Tale interpretazione si trova, quasi letteralmente, in Joachim Hamm, “Die Poetik des Übergangs. Erzählen von der Unterwelt im ‘Eneasroman’ Heinrichs von Veldeke”, in *Unterwelten. Modelle und Transformationen*, a cura di Joachim Hamm e Jörg Robert. Würzburg, 2014, p. 99-122- Sarebbe, piuttosto, uno spazio eterotopico.

<sup>28</sup> Cf. R. Robertson, “Sacrifice and Sacrament in *Der Zauberberg*”, *Oxford German Studies*, 35, 1, 2006, p.55-65. Non posso esimermi dal ricordare qui la profondità riscontrata, in questo senso, in alcuni capolavori del cinema: così, in relazione alla chiesa ortodossa e alle icone russe, sono fondamentali *Sacrificio* e *Andrei Rublev* di Tarkovski; per il protestantesimo scandinavo, si veda il film *Ordet*, di Carl Theodor Dreyer.

frattempo, che nel romanzo di Thomas Mann la memoria di un tempo perduto trova una corrispondenza nell'autenticità heideggeriana, correlata all'esistenza nell'essere e nel tempo<sup>29</sup>.

Lo schema di Georg von der Gabelenz, che Coseriu riproduce, di *Rede* e, soprattutto, *Einzelssprache* e *Sprachvermögen* è teologico<sup>30</sup>: è lo stesso schema di frammentazione del linguaggio umano nelle lingue di Babele (espressione molto apprezzata da linguisti come García Calvo o Trabant nei loro testi). Il neo-aristotelismo della supremazia del Verbo (*Zeitwort*, nella tradizione della grammatica tedesca, da cui deriva la *palabra en el tiempo* di Antonio Machado) trascura tutte le conquiste di Sapir, di Whorf e di altri studiosi delle lingue amerindie, (compresi della scuola di Praga in Europa) in un momento in cui si stavano demolendo i pregiudizi categorici di secoli passati a studiare il linguaggio. Ciò che venne dopo non fu altro che la comoda reazione scolastica di preservare, sotto nuove forme, lo *status quo*. È in fatti, abbastanza deludente osservare le due linee sature di sciocchezze e luoghi comuni con cui Coseriu si sbarazza di Whorf<sup>31</sup>. Ironicamente, che fosse consapevole o meno, il fascino per la *Bezeichnung* humboldtiana ha portato alla frase di Walter Benjamin: “la naturaleza lingüística de los nombres radica en su nombrar de las cosas”<sup>32</sup>. Frase dall'inconfondibile sapore biblico, che ricorda la *Genesis* 2:20:

328

N° 92  
Marzo  
abril  
2020

<sup>29</sup>Un'altra grande opera, che rappresenta il lato austro-ungarico dell'ecatombe, *Die Welt von Gestern* di Stefan Zweig, cominciò a essere composta poco prima dell'*Anschluss* e fu pubblicata postuma, dopo il suicidio dell'autore e di sua moglie in Brasile.

<sup>30</sup>Cf. Eugenio Coseriu, “Georg von der Gabelentz y la lingüística sincrónica”, in *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje: estudios de historia de la lingüística*, Madrid, Gredos, 1977, p. 200-250. Una visione più grafica si trova in un lavoro successivo dello stesso autore, *Competencia lingüística. Elementos de la teoría del hablar*, Madrid, Gredos, 1992, p. 135, in cui si può osservare il modello diascesa all'assoluto e della radiazione agli individui di Plotino (anche, ovviamente, senza farvi riferimento).

La formulazione di Gabelenz rispetto allo *Sprachvermögen* è fatta in termini di progetto enciclopedico hegeliano:

“Endlich, drittens, nennt man die Sprache, ebenso wie das Recht und die Religion, ein Gemeingut der Menschen. Gemeint ist damit das *Sprachvermögen*, d.h. die allen Völkern innewohnende Gabe des Gedankenausdruckes durch Sprache.” [Cf. Coseriu, *op.cit.*, p. 205]

<sup>31</sup>Whorf, d'altra parte, sembra essere stato cosciente delle resistenze che il suo lavoro avrebbe inevitabilmente provocato, facendo riferimento alla prospettiva parrocchiale sulle lingue.

<sup>32</sup>Cf. Walter Benjamin, “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”, in *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, Madrid, Taurus, 1991, p. 59-74.

Coseriu capisce l'importanza della distinzione tra linguaggio e metalinguaggio e ritiene, correttamente, che tragga origine, dal *De magistro* di Sant'Agostino, ma sfortunatamente, ma non arriva a beneficiarne, come, al contrario, ha fatto, meglio di chiunque altro, Zellig Harris (e con lui, attraverso il ramo francese della sua scuola, García Calvo)

**“E l’uomo dette d’ nomi a tutto il bestiame, agli uccelli dei cieli e ad ogni animale dei campi; ma per l’uomo non si trovò aiuto che gli fosse convenevole.”**

Il consiglio di Chomsky di studiare solo una lingua in profondità, come quando elogia lo studio di G.H. Matthews sulla Hidatsa e la sua controparte con gli sforzi empirici di tipologi e comparatisti per coprire, con il minimo pregiudizio statistico immaginabile, quante più lingue possibili, riproduce il contrasto tra intensione ed estensione, non tanto nella struttura interna di una lingua, quanto in quella di dedizione all’interno della stessa linguistica (alcuni di noi sono abbastanza grandi da avere dedicato mezza vita a ciascuna separatamente, e, da concederci di portare nella nostra tomba il segreto di quali paesaggi più piacevoli e alla vera felicità della conoscenza)<sup>33</sup>.

Le note che offro qui hanno poco o nulla a che fare con la teologia linguistica nel senso di Erhardt Gütgemann e il tentativo piuttosto bizzarro di collegarla alla grammatica generativa di Chomsky. Né con le riflessioni di Schleiermacher, anche se hanno indubbiamente a che vedere con il nostro soggetto, e, ne influenzano il pensiero di uno degli autori citati qui. Senza tralasciare l’enorme opera filologica delle scienze bibliche, è tempo di tornare in Svizzera e a Marburg, dove hanno insegnato, in tempi più recenti, Barth, Bultmann e altri teologi protestanti.

Non si può non considerare che l’Eucaristia non è uno dei sacramenti o misteri celebrati nella Chiesa. L’Eucaristia è il sacramento o mistero per eccellenza della Chiesa, il “mistero dei misteri”. È il vero fondamento della comunità cristiana: la comunione non è tanto partecipazione alla comunità, ma rappresenta il modo di conoscere la parola. Si prendano in considerazione, ad esempio, le idee di Karl Barth sull’Ultima Cena.

---

<sup>33</sup>Dopo tutto, con una così grande strategia commerciale in corso, che vede lotte tra monopoli editoriali già consolidati e forme più belle (solo in apparenza) di espropriazione intellettuale, come la recente iniziativa *Open Source*, è stata dimenticata la profonda verità del verso di Machado (“Y al cabo, nada os debo, me debéis cuanto escribo”).

Dopo aver stabilito, in conformità con Zwingli, che il battesimo non è un sacramento<sup>34</sup>, Barth ritiene che le parole umane possono acquisire una funzione e una capacità che non hanno in se stesse come elementi del discorso umano generale. Si tratta di un attributo un'assegnazione, di cui vengono investiti come Parola di Dio. Dio usa le parole umane, anche se limitate, per il servizio della Sua Parola. Dio dà loro il potere di rendere testimonianza alla Sua Parola.

Secondo Barth, la Cena del Signore rappresenta il modo in cui Dio usa le parole umane per portare testimonianza della Sua parola. Gli elementi della Cena del Signore non cessano di essere quello che sono, cioè pane e vino, ma ora assolvono alla funzione di indicare e confermare la comunione della comunità con il suo Signore.

La posizione di Barth è condizionata dalla sua teologia della rivelazione e della Parola. Barth crede che gli uomini non possono conoscere Dio se Dio non si rivela loro. Inoltre, sostiene che Dio si rivela nella sua Parola, Gesù Cristo. Quindi la Scrittura non rivela veramente Dio. Tuttavia, le Scritture servono come testimonianza della Parola, la rivelazione di Dio stesso.

Allo stesso modo, l'Eucaristia non rappresenta il momento in cui incontriamo Dio. L'Eucarestia serve semplicemente come testimone della Parola. Quindi, quando i fedeli praticano la Cena del Signore, testimoniano la Parola e confermano a se stessi e agli altri ciò che Gesù ha fatto e sta facendo per loro: li ha riconciliati con se stessi e li sta santificando.

Marburg riappare più volte durante questa diatriba. Marburg non fu solo il posto del colloquio originale, ma sia Cassirer sia Heidegger studiarono e furono professori lì, e lì, sempre a Marburg, arrivò Rudolf Karl Bultmann, amico del filosofo di

---

<sup>34</sup> Cf. Karl Barth, *Church Dogmatics, IV. 4. The Doctrine of Reconciliation*, Londra, T & T Clark, 2010 (22<sup>a</sup> edizione). Il battesimo è, quindi, concepito come atto performativo (nel senso di Austin), caratteristica che l'Eucaristia non ha. Barth spiega che il battesimo non è, pertanto, un sacramento. Il suo significato si trova nel suo carattere "come una vera e genuina azione umana che risponde all'atto e alla parola divina".

La concezione di Barth della Cena del Signore deve necessariamente essere vista in connessione con la sua idea di battesimo. In tal modo, Barth è d'accordo con Zwingli, dopo aver esaminato le ragioni di questo, sul fatto che il battesimo trova il suo significato nell'azione umana, nell'esecuzione performativa della cerimonia.

Analogamente, per Barth, la Cena del Signore è anche una decisione umana, un atto il cui valore arriva dal rispondere alla parola divina, come è successo (lo abbiamo già visto) con il battesimo.



Meßkirch. Non deve sorprendere, quindi, in virtù di questa influenza, che Bultmann abbia sviluppato in quegli anni una teologia esistenziale orientata all'escatologia, in quanto Barth ha sempre focalizzato la propria sull'idea di rivelazione.

Applichiamo ora, come la buona filologia ci insegna, uno strumento tanto semplice quanto efficace, la cronologia relativa<sup>35</sup>. Quindi, apprendiamo che forma e concetto, come sono descritti nella Didaché o Dottrina dei dodici apostoli, sono alla base della forma e del concetto della Cena del Signore di Paolo. Tranne per alcuni dettagli, l'Eucaristia della Didaché è più antica della Cena del Signore nota a Paolo. In effetti, alcune delle caratteristiche più importanti del pasto menzionate da Paolo (l'interpretazione degli elementi come corpo e sangue di Gesù, l'attribuzione di questa interpretazione a Gesù e l'attribuzione dell'istituzione del pasto a Gesù) rappresentano uno sviluppo secondario nell'interpretazione di pasto<sup>36</sup>.

Mi preme sottolineare qui il fatto, poco considerato, che la differenza tra lingua e letteratura si gioca in questo preciso interstizio. Ad esempio, all'interno della vasta letteratura spagnola, un asturiano, che parla la stessa lingua di grandi poeti e romanzieri, non può percepire come proprio il paesaggio dell'anima di Lorca, mentre condivide sia la lingua sia il paesaggio con Unamuno o Baroja (non diciamo Clarín). Al contrario, pur non avendo in comune la stessa lingua con Thomas Mann, Stefan Zweig, Teodor Fontane o Cechov, può dividerne il paesaggio. Non mi riferisco all'indubbia universalità delle grandi opere, data per scontato, ma all'idea di paesaggio in sé, alla presenza o meno di una comunità che si rispecchia nella natura di coloro che leggono o ascoltano<sup>37</sup>.

Si può leggere in quanto affermato una certa analogia con la teoria spettrale (*spectral theory*), poichè si tratta di trasporre o tradurre dati da un frame o substrato a un altro, ad esempio quando si passa dal suono ad uno spazio. I problemi della

---

<sup>35</sup> Cf. Valery A. Alikin, *Gathering: Origin, Development and Content of the Christian Gathering in the First to Third Centuries*, tesi di dottorato presso l'Università di Leida, 2009, capitolo 3, "The Lord's Supper in the Early Church".

<sup>36</sup> D'altro canto, le lunghe preghiere che accompagnano il pasto secondo la Didaché (il vino e il pane prima e dopo il pasto) possono riflettere un successivo sviluppo delle preghiere menzionate da Paolo. Sarebbe, in ogni caso, una questione di culto più superficiale di quella relativa alla questione del corpo e del sangue di Cristo.

<sup>37</sup> Cf. Mark Kac, "Can One Hear the Shape of a Drum?" *The American Mathematical Monthly*, 73, 4, 2: *Papers in Analysis*, 1966, p. 1-23.

trasducibilità intra ed intersemiotica sono piuttosto pressanti in questo contesto. Si consideri, ad esempio, la questione della validità dell'Eucaristia se un cattolico la prende in una Chiesa ortodossa o anglicana. Dove, risiede, quindi l'autorità performativa? Questa domanda non differisce molto dalla domanda morale di Leibniz relativa al fatto se sia legittimo simulare la fede. Blaise Pascal sosteneva che, se ci si inginocchia, si finirà per credere. In tal modo, il culto termina, nella sua cieca ripetizione, per generare fede. Tuttavia, pensandoci bene, tutto lo sforzo e i risultati del teatro, della letteratura, dell'arte come successi di minoranze perseguitate e messe a tacere, come i *marrani* stessi, focus dell'assimilazione, sono più vicini all'atteggiamento di Leibniz o Cartesio.

In un senso molto preciso, Coseriu e suoi discepoli moderni, non sono altro che propagandistici politici (in forma, per esempio, di neoteixerismo) con il loro culto della storicità, che mette sullo stesso piano, ad esempio, l'onesto rispetto empirico per la ricerca etimologica e, quell'altra pretesa, ideologica e, in verità, teologica — non molto diversa da quegli spagnoli che amano distribuire i carnet dell'identità spagnola se stessi e ai loro, decidendo chi dovrebbe esserlo e chi no — di aver finalmente penetrato i misteri della *innere Sprachform*, sommersi, in un meraviglioso privilegio riservato solo a loro, nella quintaessenza tedesca della lingua tedesca, o rumena del rumeno. Si confrontino i giganteschi contributi che, ad esempio, nel *Deutschtum* provenivano dalla tradizione ebraica e che non solo hanno conferito premi Nobel in più discipline, ma che hanno anche garantito la conservazione e la trasmissione della tradizione stessa. A Oviedo, Valdés Salas censura il *Lazarillo de Tormes* mentre lo si pubblicava ad Anversa; le ballate portoghesi venivano pubblicate ad Amburgo molto prima degli sforzi di Teofilo Braga a Lisbona, e di altri *Spaltungen* che derivano dall'Inquisizione antica e moderna (ancora oggi operante in forme di commissariato politico gotico con maggiore o minore chiusura). Si faccia riferimento per la costituzione dell'intelletto, alla logica di un padre cattolico come Josef Maria Bochenski, un altro combattente contro il bolscevismo (nella battaglia decisiva e mai ponderata da Varsavia nel 1920), che volta le spalle agli sviluppi più seri della logica formale, dell'informatica, odi molti altri sofisticati macchinari che usiamo oggi, di cui altri polacchi di generazione completamente diversa, come Alfred Tarski, Emil Post, Henry Hiz o Mark Kac, insegnanti più tardi nel Regno

Unito o negli Stati Uniti, sono i padri. A quanto pare, l'espressione nietzscheana "darò alla luce i centauri" è diventata, sfortunatamente (*aura mediocritas!*) "darò alla luce castrati".

Forse una chiave di lettura per l'intervista di Rudolf Augstein per il giornale *Der Spiegel* ad Heidegger<sup>38</sup>, nel settembre del 1966 e pubblicata, per volontà dell'autore, solo dopo la sua morte, tre giorni dopo, il 31 maggio 1976. In essa si trovala famosa frase "Solo un dio può salvarci" (*Nur noch ein Gott kann uns retten*). Che dio è, senza dubbio, l'ultimo dio.

*Der letzte Gott* di Heidegger appare nel testo *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* che completa la *Kehre* presente nella *Brief über den Humanismus*. La *Kehre* rappresenta non solo il contrassegno di pensiero, ma anche, e soprattutto il turno della *Kehre im Ereignis*, ossia il ritorno alla domanda della verità (*die Frage nach der Wahrheit des Seins selbst*) come radura (*Lichtung*) per nascondersi (*sich verbergen*).

*Der letzte Gott* è un'espressione di Schelling<sup>39</sup>, autore che, nella sua *Anrede* all'Accademia delle scienze di Monaco nel 1811, intitolata "*Bericht über den pasigraphischen Versuch des Professor Schmid in Dilligen*", ha anticipato l'attuale interesse per "il linguaggio come oggetto naturale" (*language as a natural object*). Nel suo discorso, Schelling ritiene che il linguaggio sia costituito da forze naturali e, pertanto, è possibile, e auspicabile d'inserire lo studio della lingua (la *Sprachphilosophie*) nella *Naturphilosophie*:

"...homologe Sprachformationen gebe, wie es Gebirgsformationen gibt, die sich in ganz verschiedenen Weltgegenden unabhängig voneinander wiederholen können. Solche Fakta dienen zum Beweis, daß selbst in den einzelnen Sprachen nichts zufällig sey, daß in ihrem ersten Ursprung selbst die größte Gesetzmäßigkeit geherrscht."<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Non è necessario insistere, perché è abbastanza ovvio, tranne per quelli che trovano sempre giustificazioni in tutto ciò che fanno, e mai in ciò che possono fare gli altri, cosa che ha a fare con il nazismo. È come se si dicesse: "Non sono da biasimare, è il Destino dell'essere e tutto è così nero che solo un dio può salvarci."

<sup>39</sup> Cf. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Sämtliche Werke*, III, Monaco di Baviera, Beck, 1958,, p. 452, così come George J. Seidel, "Heidegger's Last God and the Schelling Connection", *Laval théologique et philosophique*, 55, 1, 1999, p. 85-98.

<sup>40</sup> Cf. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Sämtliche Werke*, VIII, Stoccarda, J.G. Cotta, 1861, p.453, e Daniel Whistler, "Language after Philosophy of Nature: Schelling's Geology of Divine Names", in

Per Schelling, il linguaggio non dovrebbe essere semplicemente pensato, “in analogia” ai fenomeni geologici, ma soprattutto “in connessione” con gli stessi. Che Schelling dedichi buona parte della sua attenzione filologica a Persefone e ai misteri eleusini non è irrilevante, ma non è questo il luogo nè il momento per approfondire la questione.

### Alcune considerazioni finali

Mi piacerebbe, infine, focalizzare l'attenzione sulla struttura frattale della partecipazione eucaristica. L'ostia consacrata, è quindi divisa in più parti, in ogni pezzo vi è il tutto, senza perdere nulla. Allo stesso modo, la forma umana assunta da una lingua è indipendente dal numero assoluto dei suoi parlanti nativi. È sufficiente che ce ne sia uno (anche se ciò impedisce la trasmissibilità nel tempo). Molto più delicata si presenta la questione relativa a cosa suppone la perdita di una lingua o di una famiglia di lingue per la lingua umana, al fine di comprenderle?

Non accade la stessa cosa con la partizione del fonema in tratti distintivi o *features* (applicando l'asse di successione tra i fonemi). Tali *features* possono essere concepiti come attributi o, reificati, come oggetti. In ogni caso, c'è un salto tra i livelli di analisi, un salto che non è *structure-preserving*, per usare il termine di Emmy Noether che, successivamente, avrà un forte impatto per un certo ramo della linguistica.

I parametri che, come una specie di interruttori binari, cercano di dare contezza della varietà sintattica nelle lingue del mondo sono un principio di scelta, ma non l'elezione stessa. Quindi, per esempio, il famoso parametro di soggetto nullo è risultato, a seconda della risposta (e coincidente, ovviamente, con altre decisioni) nello spagnolo e nel tedesco, o all'interno della stessa sotto-famiglia, nello spagnolo e nel francese.

I principi che accompagnano i parametri nella teoria sintattica sono anche più astratti, come, ad esempio, il polisintetico di Baker, presente in uno dei suoi libri, tra

quelli più importanti che abbia mai letto sulla linguistica<sup>41</sup>. Si tratta di determinazioni che attraversano l'identità. Identità che non può essere concepita al di fuori di queste, come preesistente allo stesso modo in cui gli indiscernibili leibniziani non precedono le loro differenze. Si consideri il genere, come un vero e proprio correlato e, in relazione ad esso, come umanesimo, la critica radicale di Lacan al femminismo<sup>42</sup>.

Un'argomentazione simile vale anche per i *constraints* nella teoria dell'ottimalità. Com'è noto, i *constraints* sono universali, ma sono anche gradualmente violabili, per cui le diverse lingue derivano da una diversa gerarchia di detti *constraints* (che dà origine alla cosiddetta tipologia fattoriale).

È necessario sottolineare che la *energeia*, quel concetto aristotelico di enorme trascendenza per Humboldt e per alcuni linguisti dopo di lui, fu, per secoli, un'idea fondamentale nella chiesa ortodossa, che distingue, da Gregorio Palama di Tessalonica, tra l'essenza e le energie di Dio o, in altre parole, tra *ousía* ed *energeia*<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> Cf. Mark C. Baker, *The Polysynthesis Parameter*, Oxford, Oxford University Press, 1996, libro che, non a caso, l'autore dedica a Gesù, il Cristo.

<sup>42</sup> "The meaning of the Phallus," testo di Lacan apparso originariamente in tedesco, come una conferenza al Max Planck Institute di Monaco, nel 1958, e incluso nell'eccellente volume di compilazione di Juliet Mitchell e Jacqueline Rose *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*, New York, W.W. Norton, 1982. A pagina 5 della "Introduction" di Juliet Mitchell piena di suggerimenti, c'è un passaggio che non posso esimermi dal citare vista la sua importanza:

"Lacan dedicated himself to reorienting psychoanalysis to its task of deciphering the ways in which the human subject is constructed — how it comes into being — out of the small human animal. It is because of this aim that Lacan offered psychoanalytic theory the new science of linguistics which he developed and altered in relation to the concept of subjectivity. The human animal is born into language and it is within the terms of language that the human subject is constructed. Language does not arise from within the individual, it is always out there in the world outside, lying in wait for the neonate. Language always 'belongs' to another person. The human subject is created from a general law that comes to it from outside itself and through the speech of other people, though this speech in its turn must relate to the general law."

È, senza dubbio, molto allettante (e in esso incorre uno spirito accorto come George Mounin) criticare Lacan senza pietà, passando per questo, ad alcuni delle sue più grandi stravaganze empiriche, come quando sostenne che la preposizione tedesca *nach* era un fonema. Ora, quindi, ignorando ciò che è fondamentale, c'è un grande pericolo di diventare il pazzo che guarda il dito invece della luna nel proverbio cinese.

Diversamente, questo tipo di problemi hanno trovato un'eco e un trattamento, a mio parere, senza pari, in alcuni capolavori del cinema della seconda metà degli anni '60, vale a dire, *Teorema* di Pier Paolo Pasolini, dell'anno 1968 e *Persona* di Ingmar Bergman, del 1966.

<sup>43</sup> Cf. Sergey Horuzhy, "Bibikhin, Heidegger and Palamas on the Problem of Energy", *Stasis*, 3, 1, 2015, p. 54-81.

Dio sarebbe, così, non conoscibile nella sua essenza, ma non nelle sue energie<sup>44</sup>. Alcuni esegeti occidentali hanno insistito sul fatto che l'incarnazione e l'emanazione<sup>45</sup> implicherebbero l'arbitrarietà assoluta della creazione. Ma questo è esattamente ciò che Plotino e Proclo hanno cercato di evitare.

Nel suo lavoro *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, quando si parla di Nicola Cusano, Cassirer rifiuta il concetto di emanazione come un figlio bastardo dell'incrocio tra la trascendenza platonica e il concetto aristotelico di sviluppo<sup>46</sup>. A proposito, Hegel, per propria ammissione, leggeva di frequente e con grande considerazione gli *Elementi di teologia* di Proclo. Senza Hegel (che si fosse o meno dalla sua parte) non sarebbe possibile pensare ad Humboldt, Gabelentz o De Saussure.

Come Derek Bickerton ha ricordato di recente, il proto-linguaggio, nel senso che il termine acquisisce grazie alla proficua collaborazione tra linguistica e antropologia fisica, non è una lingua. Inoltre, il proto-linguaggio, che le fonti documentali studiano, non costituisce una lingua, né condivide alcune delle caratteristiche fondamentali del linguaggio.

Quando si sono ricostruite le caratteristiche di un proto-linguaggio, alcuni linguisti (tra cui alcuni molto rilevanti) hanno ritenuto che esso equivalesse a un linguaggio reale, qualcosa che qualcuno avrebbe potuto parlare o parla. Come aveva già avvertito Korhonen decenni fa:

---

Questo solleva anche la questione, ancora da esplorare seriamente, delle connessioni ipotetiche di Humboldt con il mondo dell'Europa orientale. In relazione alla Russia, c'è già un lavoro importante (più focalizzato sulla ricezione in questo paese che sulle possibili fonti del linguista tedesco), *Humboldt en Russie*, a cura di Patrick Seriot, *Cahiers de l'ILSL*, 33, 2012, che raccoglie i contributi di un colloquio tenuto all'università svizzera di Lausanne.

<sup>44</sup> Plotino stabilisce un contrasto tra *energeia ektēs ousias* e *energeia tēs ousias*.

<sup>45</sup> Cf. John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal*, New York, Fordham University Press, 1974.

<sup>46</sup> Nicola Cusano costituisce in termini di trasmissione, un collegamento essenziale per la comprensione della *energeia* nel romanticismo tedesco.

“Die Grundsprache kann rein als synchrone Metasprache gesehen werden, auf welche die Eigenschaften der verwandten Sprachen projiziert werden.”<sup>47</sup>

Ma, non era forse, caro lettore, che i *coefficients sonantiques* di De Saussure nella ricostruzione del proto-indoeuropeo erano ancora molto lontani da qualcosa di veramente reale per un parlante in carne ed ossa anche dopo che i dati empirici ittiti confermarono la validità di tale ipotesi algebrica?<sup>48</sup>

Si hanno quindi, per quanto riguarda l’incarnazione linguistica, tre percorsi in conflitto: l’ecumenismo del latino (il greco aveva già provocato lo scisma con l’Oriente), la difesa delle diverse lingue volgari della Riforma luterana, o optare per il silenzio di ciò che non poteva essere nominato, come nella tradizione ebraica<sup>49</sup>.

Dopo tutto, valgono le parole che Jürgen Trabant ha dedicato Cassirer:

“Cassirer wiederholt gleichsam noch einmal die Denk-Bewegung, die Humboldt hundert Jahre früher vollzogen hatte: Wie Humboldt die Sprache in das — sprachlose— Kantische System hineingedacht hatte, so stellt nun Cassirer nicht nur die Sprache, sondern Zeichen überhaupt («symbolische Formen») in das —sprachlose— neukantianisches Denken und gegen die sprachlose Phänomenologie.”<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Cf. Mikko Korhonen, “Ueber den Charakter der sprachgeschichtlichen Rekonstruktionen“, *Nachrichtender Akademieder Wissenschaften in Göttingen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1974, p. 113-125.

<sup>48</sup> Nelle parole di Nyman (Cf. Martii Nyman, *Relational and Reconstructive Aspects of Grammatical Systematization: Data-oriented studies*, Helsinki, Università di Helsinki, 1982, p. 39): “The Hitite data rendered some reconstructions less abstract”. Continuano, tuttavia, ad essere astrazioni.

<sup>49</sup> Nel frattempo, il vero impero, quello del dominio dei mari, stava iniziando ad emergere in lingua inglese dalla mano del puritanesimo anglicano.

<sup>50</sup> Cf. Jürgen Trabant, *Mithridates im Paradies: kleine Geschichte des Sprachdenkens*, Monaco, C.H. Beck, 2003, p. 298.