Sul linguaggio in generale
e
sul linguaggio dell'uomo (1916)

Walter Benjamin, *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* (1916), in *Gesammelte Schriften* vol. II-1, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991, pp. 140-157.*

Ogni manifestazione della vita spirituale dell'uomo si può intendere come un linguaggio.[1]

In quanto metodo veritiero, questa concezione dischiude ovunque nuove questioni. Si può parlare di linguaggio della musica, della scultura, della giustizia, che non ha immediatamente nulla a che fare con la lingua in cui sono compilate le sentenze inglesi o tedesche, di linguaggio della tecnica, che non è la lingua specialistica dei tecnici. In questo contesto linguaggio significa principio diretto alla comunicazione di contenuti spirituali negli oggetti in questione: nella tecnica, nell'arte, nella giustizia o nella religione.[2] In una parola, ogni comunicazione di contenuti spirituali è linguaggio, dove la comunicazione mediante la parola è solo un caso particolare – il caso del linguaggio umano e di ciò che lo fonda o di ciò che su di esso si fonda (giustizia, poesia). Ma l'esistenza del linguaggio non si estende solo a tutti i campi delle manifestazioni spirituali dell'uomo, al cui interno in un certo senso abita il linguaggio, ma si estende a tutto per antonomasia. Non c'è evento o cosa della natura né animata né inanimata che non partecipi in un certo qual modo del linguaggio. Infatti l'essenza di ciascuna cosa è di comunicare il proprio contenuto spirituale.[3] L'uso della parola "linguaggio" non è qui assolutamente metaforico. Infatti, rientra nella piena conoscenza del contenuto, il fatto che non possiamo immaginare nulla senza comunicare esprimendola la sua essenza spirituale. Il maggiore o minore grado di coscienza apparentemente (o realmente) collegato a tale comunicazione non sposta di una virgola la nostra impossibilità di

---

* *Nota di traduzione*. Due sono i termini che richiedono un'interpretazione raffinata da parte del traduttore di questo testo: *Sprache* e *Wesen*.

Per quanto riguarda *Sprache* va detto che il termine tedesco corrisponde ambiguamente agli italiani *lingua* e *linguaggio*, la prima intesa come sistema di suoni articolati distintivi e significanti, di parole e locuzioni, di forme grammaticali, di strutture sintattiche e testuali, accettato da una comunità di parlanti storicamente determinata, e il secondo come facoltà di esprimersi simbolicamente mediante segni o modalità di esprimersi, usando una particolare lingua. La nostra traduzione prevalente di *Sprache* nel saggio di Benjamin è *linguaggio*, non *lingua*, come traduce quasi sistematicamente Renato Solmi per Einaudi. Tanto per stabilire una differenza tra Benjamin, che fa la filosofia del linguaggio, e de Saussure, che fa la teoria scientifica della lingua, contrapposta a parola.
Wesen corrisponde in tedesco a *essenza* ed *essere*, nel senso di *ente*. Qui viene per lo più tradotto con *essenza*, in riferimento a particolari determinazioni dell'*essere*.

[1] [L'autore esordisce con la definizione filosoficamente ineccepibile e fondamentalmente logocentrica di "logocentrismo", che mettiamo in esergo. N.d.T.]

[2] [Non si tratta di comunicare informazioni ma essenze spirituali. Lo spiritualismo tedesco ha fatto un'altra vittima. N.d.T.]

[3] [Certamente Benjamin, che parla a tutto spiano di essenze, come se facessero parte della propria esperienza quotidiana, si scosta dalla lezione kantiana, secondo la quale l'in sé, o essenza, è inconoscibile. Ma, se l'essenza è linguistica, ribatterebbe Benjamin, è in un certo senso conoscibile, essendo conoscibile il linguaggio. N.d.T.]

rappresentarci alcunché in completa assenza di linguaggio. Un'esistenza completamente senza rapporto con il linguaggio è un'idea, ma sterile persino nell'ambito delle idee che nella loro cerchia definiscono l'idea di Dio.

Solo questo è giusto, e cioè che secondo questa terminologia ogni espressione si annovera nel linguaggio nella misura in cui comunica un contenuto spirituale. Indubbiamente nell'essenza sua più completa e intima l'espressione va intesa come *linguaggio*. D'altra parte, per intendere un'essenza linguistica bisogna sempre chiedersi, infatti, per quale essere spirituale essa è l'espressione immediata. In altri termini, la lingua tedesca, per esempio, non esprime per nulla tutto ciò che possiamo – presuntivamente – esprimere *grazie* ad essa, ma è l'espressione immediata di ciò che in essa *si* comunica. Questo *si* è un'essenza spirituale. Con il che è immediatamente evidente che l'essenza spirituale che si comunica nel linguaggio non è la lingua stessa, ma qualcosa di diverso da essa. L'opinione che l'essenza spirituale di una cosa consista nella sua lingua è il grande abisso in cui minaccia di cadere ogni teoria del linguaggio[4], sopra il quale essa ha il compito di librarsi in equilibrio instabile. La distinzione tra essenza spirituale ed essenza linguistica, in cui la prima si comunica, è la distinzione primordiale in una ricerca di teoria del linguaggio. Questa differenza appare così indubitabile che anzi la spesso affermata identità tra le due essenze costituisce un paradosso profondo e incomprensibile, espresso dal doppio senso della parola *logos*. Tuttavia la soluzione del paradosso ha il proprio posto al centro della teoria del linguaggio, pur rimanendo insolubile paradosso, se posto all'inizio.

Cosa comunica la lingua? La corrispondente essenza spirituale. È fondamentale sapere che tale essenza spirituale si comunica *nel* e non *mediante* il linguaggio. Non c'è, quindi, un parlante delle lingue, se con ciò si intende che si comunica mediante queste lingue. L'essenza spirituale si comunica *in* e non *mediante* una lingua. Ciò significa che l'essenza spirituale non equivale esteriormente all'essenza linguistica. L'essenza spirituale è identica all'essenza linguistica solo *in quanto* è *comunicabile*. Ciò che dell'essenza spirituale è comunicabile è la sua essenza linguistica. Quindi il linguaggio comunica di volta in volta l'essenza linguistica della cosa, ma l'essenza spirituale viene comunicata solo in quanto è immediatamente racchiusa nell'essenza linguistica, cioè solo in quanto è *comunicabile*.

Il linguaggio comunica l'essenza linguistica delle cose. La sua manifestazione più chiara è la lingua stessa. La risposta alla domanda: *cosa* comunica la lingua? è quindi: *Ogni lingua comunica se stessa*. Per esempio, la lingua di questa lampada non comunica la lampada[5] ma la lampada del linguaggio, della comunicazione, dell'espressione. Infatti, nel linguaggio avviene questo: *l'essenza linguistica delle cose è il loro linguaggio*. Comprendere la teoria linguistica dipende dall'aver portato questa tesi a un grado di chiarezza tale da eliminare ogni apparenza di tautologia. Questa tesi non è tautologica poiché significa: quanto di un'essenza spirituale è comunicabile *è* il suo linguaggio. Tutto poggia su questo secondo "è", nel senso di "è immediatamente". Non è che il comunicabile di un'essenza spirituale si *manifesti* nel modo più chiaro nella sua lingua – come è stato detto *en passant* – ma questo *comunicabile* è immediatamente il linguaggio. Detto altrimenti, il linguaggio di un'essenza spirituale è immediatamente ciò che se ne può comunicare. In ciò che si può comunicare di un'essenza spirituale sta ciò che si comunica. Ciò significa che ogni lingua comunica se stessa. Più precisamente, ogni lingua si comunica *in* se stessa. Ogni lingua è nel senso

---

[4] O piuttosto è la tentazione di porre all'inizio l'ipotesi che costituisce l'abisso di ogni filosofare.

[5] Infatti, nella misura in cui è *comunicabile*, l'essenza spirituale della lampada non è assolutamente la lampada stessa.

più puro il "medio" della comunicazione. Il mediale, cioè l'immediatezza di ogni comunicazione spirituale è il problema di fondo della teoria linguistica. Volendo chiamare magica questa immediatezza, il problema originario del linguaggio è la sua magia. L'espressione "magia del linguaggio" allude ad altro: alla sua infinità, che è condizionata dalla sua immediatezza. Proprio perché nulla si comunica *mediante* il linguaggio, ciò che si comunica *nel* linguaggio non può essere limitato o misurato dall'esterno. Perciò ogni linguaggio alberga la propria incommensurabile e unica infinità. L'essenza linguistica, non i contenuti verbali, ne segnano i suoi confini.

L'essenza linguistica delle cose è il loro linguaggio. Applicata all'uomo, questa tesi diventa: l'essenza linguistica dell'uomo è il suo linguaggio. In altri termini, l'uomo comunica la propria specifica essenza spirituale *nel* proprio linguaggio. Ma il linguaggio dell'uomo parla in parole. Quindi l'uomo comunica la propria essenza spirituale, nella misura in cui è comunicabile, *nominando* tutte le altre cose. Ma conosciamo altre lingue che nominano le cose? Non si obietti che non conosciamo altre lingue al di fuori di quella dell'uomo, che non sarebbe vero. Solo che non conosciamo altra lingua *denominante* oltre quella dell'uomo. Identificando la lingua denominante con il linguaggio in generale si priva la teoria del linguaggio delle sue prospettive più profonde. *L'essenza linguistica dell'uomo è, quindi, di nominare le cose.*

A che pro' le nomina? A chi comunica l'uomo? Il problema è diverso nell'uomo o nelle altre comunicazioni (lingue)? A chi si comunica la montagna? La lampada? La volpe? Qui la risposta è: all'uomo. Questo non è antropomorfismo. La verità di questa risposta si mostra nella conoscenza e forse anche nell'arte. Inoltre, se la lampada, la montagna e la volpe non si comunicassero all'uomo, come potrebbe questi nominarle. Ma l'uomo le nomina. *Egli* si comunica nominando*le*. A chi si comunica?

Prima di rispondere a questa domanda, va esaminata ancora la questione: come si comunica l'uomo? Va posta una profonda differenza, un'alternativa, per svelare la concezione essenzialmente falsa del linguaggio. L'uomo comunica la propria essenza *mediante* i nomi dati alle cose o *in* essi? La risposta sta nel paradosso della domanda. Chi crede che l'uomo comunichi la propria essenza spirituale *mediante* i nomi, non può per contro supporre che comunichi la propria essenza spirituale, cosa che non avviene mediante nomi di cose, cioè mediante parole che indicano cose. Può soltanto supporre che comunichi un oggetto ad altri uomini, cosa che avviene mediante la parola con cui designo una cosa. Questa opinione corrisponde alla concezione borghese del linguaggio la cui insostenibilità e vacuità risulterà progressivamente più chiara in quanto segue. Essa afferma che il mezzo della comunicazione è la parola, il suo oggetto la cosa e il destinatario un uomo. Per contro l'altra teoria non sa di mezzi, di oggetti o di destinatari della comunicazione. Essa afferma: *nel nome l'essenza spirituale dell'uomo si comunica a Dio*.

Nel campo del linguaggio il nome ha unicamente questo senso e questo valore incomparabilmente alto: di essere l'essenza più intima del linguaggio stesso. Il nome è ciò *mediante* il quale non si comunica più nulla e *nel* quale si comunica in modo assoluto il linguaggio stesso. Nel nome l'essenza spirituale che si comunica è *il* linguaggio. Dove l'essenza spirituale della propria comunicazione è il linguaggio in tutta la sua interezza, là soltanto si dà il nome. Il nome come patrimonio della lingua dell'uomo garantisce che *essenzialmente la lingua* sia l'essenza spirituale dell'uomo. Pertanto solo l'essenza spirituale dell'uomo, unico tra tutti gli esseri spirituali, si comunica senza residui. Su ciò si fonda la differenza tra linguaggio dell'uomo e linguaggio delle cose. Ma poiché l'essenza spirituale dell'uomo è il linguaggio stesso, l'uomo non può comunicarsi attraverso di esso ma in esso. La quintessenza di questa totalità intensiva della lingua, come essenza spirituale dell'uomo, è il nome. L'uomo è il nominante. Da lì riconosciamo che in lui parla la lingua pura. Ogni natura, nella misura

in cui si comunica, si comunica nel linguaggio e in ultima istanza nell'uomo. Perciò l'uomo è il signore della natura e può nominare le cose. Solo attraverso l'essenza linguistica l'uomo riesce da sé a conoscere le cose – nel nome. La creazione di Dio si completa nell'atto di ricevere il loro nome dall'uomo. Allora nel nome parla solo la lingua. Si potrebbe definire il nome il linguaggio della lingua, a patto che il genitivo non designi il rapporto del mezzo ma del medio. In questo senso, parlando nel nome, l'uomo è il parlante del linguaggio, e perciò stesso l'unico. Designando l'uomo come parlante, molte lingue racchiudono in sé questa conoscenza metafisica.[6]

Il nome non è solo l'ultima esclamazione, ma è la specifica chiamata della lingua. Appare così nel nome la legge essenziale del linguaggio, secondo la quale esprimersi e interpellare tutti gli altri sono la stessa cosa. La lingua, e in essa un'essenza spirituale, si esprime in modo puro parlando nel nome, cioè nella denominazione universale. Così, nel nome, culmina la totalità intensiva del linguaggio, in quanto essenza assolutamente comunicabile, e la totalità estensiva del linguaggio in quanto essenza universalmente comunicante (denominante). La lingua è imperfetta nella propria essenza comunicante e nella propria universalità solo là dove l'essenza spirituale che in lei e da lei parla non è linguistica, cioè comunicabile, nell'intera sua struttura. *Solo l'uomo possiede il linguaggio perfetto in universalità e intensità*.

Solo ora, a partire da questa conoscenza, si può senza pericolo di confusione porre una questione di somma importanza metafisica. Ma per maggior chiarezza va qui premessa una questione terminologica, se cioè l'essenza spirituale – non solo quella dell'uomo che necessariamente lo è – anche delle cose, quindi l'essenza spirituale in generale, vada dal punto di vista della teoria del linguaggio definita come linguistica. Se l'essenza spirituale fosse identica alla linguistica, la cosa sarebbe secondo la propria essenza spirituale il medio della comunicazione e ciò che nella cosa si comunicherebbe sarebbe, secondo il rapporto mediale, il medio stesso o il linguaggio. Il linguaggio sarebbe allora l'essenza spirituale delle cose. L'essenza spirituale è quindi posta a priori come comunicabile, o meglio, è posta *nella* comunicabilità. La tesi: l'essenza linguistica delle cose è identica all'essenza spirituale, nella misura in cui questa è comunicabile, diventa in quel "nella misura in cui" una tautologia.[7] *Non esiste il contenuto della lingua. In quanto comunicazione la lingua comunica un'essenza spirituale, cioè essenzialmente la comunicabilità*. Le differenze delle lingue sono differenze tra i medii che si differenziano per la loro densità, cioè gradualmente, e ciò nel duplice rispetto della densità del comunicante (nominante) e del comunicabile (nome9 nella comunicazione. Queste due sfere, puramente distinte eppure unite nella lingua dei nomi dell'uomo, si corrispondono costantemente, come è naturale.

Per la metafisica del linguaggio dall'equiparazione delle essenze spirituale e linguistica, che conosce solo differenze di grado, risulta una gradazione di tutto l'essere spirituale in livelli successivi. Questa gradazione, che ha luogo all'interno della stessa essenza spirituale, non è riassumibile sotto una categoria superiore, ma porta alla gradazione di tutte le essenze linguistiche e spirituali secondo gradi esistenziali o ontologici, come era usuale nella scolastica in rapporto alle essenze spirituali. Dal punto di vista della teoria del linguaggio l'equiparazione delle essenze spirituale e linguistica è di portata metafisica così importante, perché conduce alla nozione che è sempre ripetutamente affiorata spontaneamente al centro della filosofia del linguaggio,

---

[6] Secondo la Bibbia l'uomo è colui che dà i nomi. "E come l'uomo avrebbe nominato ogni sorta di animali viventi, così si sarebbero *chiamati*".

[7] [Forse Benjamin voleva dire "equivalenza". Era da poco uscito il *Tractatus* di Wittgenstein e Benjamin non l'aveva ancora letto. Usava la vecchia logica essenzialistica e ontologica. N.d.T.]

costituendosi nel rapporto più intimo con la filosofia della religione. Si tratta della nozione di rivelazione.

All'interno di ogni formazione linguistica domina il conflitto tra la coppia espresso ed esprimibile e la coppia inesprimibile e inespresso. Analizzando questo conflitto si scorge nella prospettiva dell'inesprimibile l'ultima essenza spirituale. Ora è chiaro che equiparando l'essenza spirituale alla linguistica si contesta il rapporto di proporzionalità inversa tra le due. Infatti, la tesi recita: quanto più profondo, cioè quanto più esistente e reale è lo spirito, tanto più è esprimibile ed espresso. Il senso dell'equiparazione sta nel rendere fondamentalmente univoco il rapporto tra spirito e linguaggio, in modo che l'espressione linguisticamente più esistente, cioè più consolidata, nel senso di più pregnante e incrollabile, insomma la più espressa, è al tempo stesso il puro spirituale. Ma proprio questo intende la nozione di rivelazione, assumendo l'intangibilità della parola come unica condizione sufficiente e contrassegno della divinità dell'essenza spirituale, espressa nella parola. Il supremo campo spirituale della religione è al tempo stesso l'unico che non conosce l'inesprimibile, giusto il concetto di rivelazione. Infatti, è parlato nel nome e parla nella rivelazione. Qui si annuncia che la più alta essenza spirituale, quale si mostra nella religione, poggia esclusivamente sull'uomo e sul linguaggio in lui, mentre ogni arte, la poesia non esclusa, non poggia sulla quintessenza ultima dello spirito della lingua ma sullo spirito della lingua delle cose, pur nella perfezione della sua bellezza. "Lingua, madre della ragione e della rivelazione, sua A e Ω", dice Hamann.

La lingua stessa non è perfettamente espressa nelle cose. Questa affermazione ha un senso doppio a seconda del suo valore traslato e sensoriale. Le lingue delle cose sono incomplete e le cose sono mute. Alle cose è interdetto il puro principio linguistico formale: il suono. Esse possono comunicarsi tra di loro solo grazie a una comunità più o meno materiale. Questa comunità è immediata e infinita come quella di ogni comunicazione linguistica. Ed è magica, esistendo una magia della materia. L'incomparabile del linguaggio umano è che la sua comunità magica con le cose è immateriale e puramente spirituale e perciò il suono è il simbolo. La bibbia esprime questo fatto simbolico dicendo che Dio ha insufflato nell'uomo il respiro, che è insieme vita e spirito e linguaggio.

Esaminando in seguito l'essenza del linguaggio sulla base dei primi capitoli della Genesi, non ci poniamo lo scopo né di interpretare la bibbia né di porre oggettivamente in questa sede alla base della riflessione la bibbia come verità rivelata, ma di mirare a ciò che a partire dal testo biblico va rintracciato in merito alla natura del linguaggio. *Nell'immediato* la bibbia è insostituibile a tal fine, non fosse per altro che per il fatto che i nostri sviluppi seguono per principio la sua linea secondo la quale il linguaggio è presupposto come realtà ultima, mistica e inesplicabile, da considerare solo nel suo dispiegarsi.[8] Trattandosi di rivelazione, la bibbia deve necessariamente sviluppare i fatti linguistici di base.

La seconda versione della storia della creazione, che narra dell'insufflazione del respiro, racconta che l'uomo è stato fatto di terra. In tutta la storia della creazione è questo l'unico punto in cui si parli di un materiale attraverso cui il creatore esprima il proprio volere, altrimenti concepito come immediatamente creatore. In questa seconda storia la creazione dell'uomo non avviene mediante la parola – Dio parlò e avvenne –

---

[8] [Detto in termini moderni e senza convocare la mistica, il linguaggio non si darebbe attraverso un concetto definito, ma sarebbe inconcettualizzabile. Corrisponderebbe a una classe propria secondo von Neuamnn, per la quale non esiste la classe che contiene il linguaggio come elemento. Il linguaggio non è elementare. Quindi anche le essenze spirituali, di cui parla Benjamin, non sono entità elementari. N.d.T.]

ma a quest'uomo non creato dalla parola è ora fatto dono del linguaggio, che lo innalza al di sopra della natura.[9]

Ma questa specifica rivoluzione dell'atto creatore, rivolto all'uomo, non è attestata meno chiaramente nel primo resoconto della creazione. In tutt'altro contesto garantisce con la stessa esattezza lo speciale rapporto tra uomo e linguaggio a partire dall'atto della creazione. La varietà ritmica degli atti creativi del primo capitolo [del Genesi] ammette una sorta di schema fondamentale, da cui solo l'atto che crea l'uomo si discosta. Infatti, né per l'uomo né per la natura si dà mai il riferimento esplicito al materiale con cui furono creati. Seppure ogni volta le parole "egli fece" potrebbero far pensare a una creazione dalla materia, la cosa deve rimanere in sospeso.[10] Secondo Genesi 1 il ritmo con cui si compie la creazione della natura è: sia – fece (creò) – nominò. In singoli atti creativi compare solo "sia". Nel "sia" all'inizio e nel "nominò" alla fine dell'atto [creativo] appare ogni volta la profonda e chiara relazione dell'atto creativo con il linguaggio. L'atto esordisce con l'onnipotenza creatrice del linguaggio e alla fine il linguaggio incorpora la cosa creata nominandola. Il linguaggio è ciò che crea e ciò che compie, Il linguaggio è verbo e nome.[11] In Dio il nome è creatore perché è verbo e il verbo di Dio è cognitivo perché è nome. "Ed egli vide che era buono", cioè, l'aveva conosciuto mediante il nome. Il rapporto assoluto tra nome e conoscenza sussiste solo in Dio. Solo in Dio il nome è il puro medio della conoscenza, essendo intimamente identico al verbo creatore. Ciò significa che Dio ha fatto le cose conoscibili nei loro nomi.[12] Ma l'uomo le nomina a misura della conoscenza.

Nella creazione dell'uomo il ritmo ternario della creazione della natura cede il passo a tutt'altro ordinamento e il linguaggio assume tutt'altro valore. Si mantiene ancora la trinità dell'atto, ma tanto più il parallelismo fa risaltare la distanza. Nel triplice "creò" del versetto 1,27 Dio non crea l'uomo dal verbo e non lo nomina.[13] Dio non volle sottomettere l'uomo al linguaggio, ma nell'uomo Dio lasciò che il linguaggio, che *a lui* era servito come medio per la creazione, si liberasse da sé. Dio si riposò quando nell'uomo affidò a se stessa la propria creatività, la quale, liberata dall'attualità divina, divenne conoscenza. L'uomo conosce la stessa lingua in cui Dio crea. Dio lo creò a propria immagine. Creò a immagine del creatore colui che conosce. Pertanto l'affermazione che l'essenza spirituale dell'uomo è il linguaggio necessita di un chiarimento. L'essenza spirituale dell'uomo è il linguaggio in cui fu creato. L'uomo fu creato nel verbo è il verbo è l'essenza spirituale di Dio. Ogni lingua umana è solo il riflesso del verbo nel nome. Il nome si avvicina tanto poco al verbo quanto la conoscenza alla creazione. L'infinità di ogni linguaggio umano rimane sempre

---

[9] [L'innalzamento dell'uomo al di sopra della natura non ha alcuna base scientifica, in senso darwiniano. Qui Benjamin taglia i ponti con la scienza. Come del resto il suo logocentrismo e il suo essenzialismo dovevano far prevedere che prima o poi sarebbe avvenuto. N.d.T.]

[10] [La famosa *epoché* fenomenologica, che sospende ogni riferimento scientifico alla materia avrebbe un'origine religiosa? Chi se la sente di dimostrare il contrario? N.d.T.]

[11] [Nello spirito religioso il logocentrismo tocca l'apice. Perciò un approccio logocentrico alla conoscenza o alla psicanalisi non riuscirà mai a prendere le distanze dal religioso. Il logocentrismo è una casa stretta e affollata da molti inquilini, che spesso litigano tra loro. N.d.T.]

[12] [L'approccio essenzialistico porta naturalmente a forme di conoscenza nominalistiche. Il riferimento scientifico, che non è essenzialistico, è lontano dalle preoccupazioni teoriche di Benjamin. N.d.T.]

[13] "Allora Dio creò l'uomo a sua immagine. A sua immagine lo creò. Lo creò a immagine di Dio".

un'essenza limitata e analitica a confronto dell'infinità assoluta, illimitata e creatrice, del verbo di Dio.[14]

L'immagine più profonda del verbo di Dio, nonché il punto in cui il linguaggio dell'uomo assurge all'infinità divina del puro verbo, là dove non può diventare parola finita e non si dà conoscenza[15] – questo è il nome umano. La teoria del nome proprio è la teoria del limite del linguaggio finito rispetto all'infinito. Tra tutti gli enti l'uomo è l'unico che nomina i propri simili, come è l'unico ente che Dio non ha chiamato per nome.[16] Sarà forse audace ma non impossibile citare in questo contesto la seconda metà di Gen. 2,20: l'uomo nominò tutti gli enti, "*ma* [Dio?] non trovò per l'uomo l'aiuto conveniente". Del resto Adamo, appena ricevuta la moglie, la nomina: femmina d'uomo nel secondo capitolo, Eva nel terzo. Dando loro il nome i genitori consacrano i figli a Dio. Al nome dato, essendo dato appena alla nascita, non corrisponde in senso metafisico, non etimologico, alcuna conoscenza. In senso stretto, cioè etimologico, al nome non dovrebbe corrispondere alcun uomo, essendo il nome proprio il verbo di Dio in suono umano. Esso garantisce a ogni uomo la creazione divina. In questo senso è esso stesso creatore, come la saggezza mitologica esprime nella non rara intuizione, secondo cui il nome è il destino dell'uomo. [*Nomen omen*]. Il nome proprio è la comunità dell'uomo con la parola *creatrice* di Dio. (Non è l'unica. L'uomo conosce un'altra comunità linguistica con la parola di Dio). La parola lega l'uomo al linguaggio delle cose. La parola umana è il nome delle cose. Pertanto non ha più ragion d'essere la rappresentazione, corrispondente alla concezione borghese del linguaggio, che la parola si rapporti in modo casuale alla cosa, come segno delle cose o della loro conoscenza, a loro imposto da una qualche convenzione.[17] La lingua non dà mai *meri* segni. Ma sarebbe un malinteso rifiutare la teoria borghese del linguaggio per adottare quella mistica. Per questa, infatti, la parola è per antonomasia l'essenza della cosa. Ciò è sbagliato perché in sé la cosa non ha alcuna parola. La cosa è creata dal verbo di Dio ed è conosciuta nel proprio nome secondo la parola dell'uomo. Ma la conoscenza della cosa non è creazione spontanea. La conoscenza non accade a partire dal linguaggio assolutamente senza limiti e infinito come il linguaggio stesso. Il nome che l'uomo dà alla cosa dipende da come essa gli si comunica. Nel nome la parola di Dio non permane creatrice. Essa tuttora concepisce, anche se solo in senso linguistico. Il concepimento è orientato al linguaggio delle cose stesse, dalle quali a sua volta la parola di Dio si irraggia nella silenziosa e muta magia della natura.

---

[14] [Il logocentrico riesce a concepire l'infinito, addirittura molteplici infiniti, a patto di porre da qualche parte, in cielo o in terra, l'infinito assoluto, che è l'Uno per antonomasia. Il logocentrico non è aggiornato al progresso scientifico. Non sa che l'infinito moderno non è categorico. Non si può ricondurre all'uno, come ancora credeva Vico, obiettando a Galilei. N.d.T.]

[15] [Benjamin intuisce che in rapporto all'infinito la conoscenza deve a un certo punto cedere il passo alla scienza. Ma non arriva a dirlo. Il logocentrismo gli fa velo. N.d.T.]

[16] [Questo non è esatto. "Dio, il Signore, chiamò Adamo e disse; 'Dove sei?'" Gen. 3,9. La prima chiamata esplicita di Dio è quella di Abramo. Gen. 22,1.]

[17] [*Tournant dangereux!* direbbe Bourbaki. Benjamin si avvicina a De Saussure, che teneva le sue lezioni 10 anni prima a Ginevra? Apparentemente sì, in realtà se ne distanzia e di molto. 1) De Saussure non parla di rapporto tra cosa e parola, ma di rapporto tra significante sonoro e significato mentale. 2) De Saussure non dice che questo rapporto sia *casuale*, ma dice che è *arbitrario*. La nozione di "casuale" (nel senso di *gesetzlos* o "senza legge") cade fuori dal discorso scientifico. A Benjamin il termine *zufällig* (casuale) serve solo per portare acqua alla tesi di una legge divina operante nel linguaggio. (Anche la nozione di "legge" ha perso oggi molto del suo smalto epistemologico, grazie soprattutto ai progressi della biologia). N.d.T.]

Per designare questa che è al tempo stesso concezione e spontaneità, nel loro legame unico quale si trova solo in campo linguistico, la lingua ha la parola appropriata, valida anche per concepire l'innominato nel nome. È la traduzione del linguaggio delle cose in quello dell'uomo. È necessario fondare il concetto di traduzione nello strato più profondo della teoria del linguaggio, essendo di portata troppo ampia e addirittura gigantesca per poterla trattare in qualche senso a posteriori, come talvolta la si intende.[18] Il concetto di traduzione assume tutto il proprio valore comprendendo che ogni lingua superiore (eccetto la parola di Dio) può essere intesa come traduzione di tutte le altre [inferiori]. Il citato rapporto tra lingue come medii di diversa densità porge la reciproca traducibilità delle lingue. La traduzione traspone una lingua nell'altra attraverso un continuo di trasformazioni. Spazi continui di trasformazione, non astratti campi di uguaglianza o di similitudine, questo dà la piena misura della traduzione.[19]

La traduzione dal linguaggio delle cose a quello dell'uomo non è solo la traduzione dal muto al sonoro, ma è la traduzione da ciò che non ha nome al nome, quindi da una lingua meno a una più perfetta. E il risultato non può essere altro che conoscenza.[20] L'oggettività di questa traduzione è garantita da Dio.[21] Infatti, Dio ha creato le cose. Il verbo creatore è in esse il germe del nome che le riconosce. Analogamente Dio alla fine nominò ogni cosa, dopo essere stata creata. Ma chiaramente questo nominare esprime solo l'identità tra parola creatrice e nome che in Dio riconosce. Non è la soluzione anticipata che espressamente Dio assegnò all'uomo, cioè di nominare le cose. L'uomo risolve il compito assegnatogli, accogliendo la lingua muta e senza nome delle cose e traducendola in nomi sonori. Il compito sarebbe insolubile se il linguaggio umano dei nomi e il linguaggio senza nomi delle cose non fossero imparentati in Dio, provenendo dalla stessa parola dalla stessa parola creatrice, divenuta nelle cose comunicazione della materia in magica comunione e nell'uomo linguaggio del riconoscimento e del nome nella beatitudine dello spirito. Dice Hamman: "Tutto ciò che l'uomo originariamente udì, vide con gli occhi e toccò con mano fu la parola vivente, poiché Dio era parola. Con tale parola sulle labbra e nel cuore l'origine del linguaggio era così naturale, così prossima e così facile come un gioco da bambini". Nella poesia *Il primo risveglio di*

---

[18] [Benjamin ne tratterà in *Die Aufgabe des Übersetzers* (*Il compito del traduttore*). Cfr. W. Benjamin, *Charles Baudelaire. Tableaux parisiens* (1921), in *Walter Benjamins gesammelte Schriften*, Vol. IV-1, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991, pp. 9-21. N.d.T.]

[19] [È importante cogliere il senso topologico, per la precisione omotopico, di questa metafora. N.d.T.]

[20] [Il passaggio da una lingua meno a una più perfetta è *essenzialmente* adeguamento al *logos*. La conoscenza, intesa come adeguamento dell'intelletto alla cosa è in realtà un attività logocentrica di traduzione dal linguaggio delle cose al linguaggio del padrone. In questo senso la conoscenza ha poco a che spartire con la scienza, che è invenzione del nuovo. (Nuovi modelli per l'infinito o innovazione epistemica). N.d.T.]

[21] [Improvvisamente, in pieno logocentrismo ecco la reminiscenza cartesiana del Dio che non inganna. Forse Benjamin ritrova Descartes attraverso Spinoza, dopo aver posto il *logos* come termine medio tra Dio e natura. (Benjamin cita il *Trattato teologico-politico* [capp. XVI e XVII] di Spinoza in *Per la critica della violenza*). Ma non c'è traccia di logocentrismo in Descartes. In ciò Descartes è più moderno dello stesso Benjamin. L'analisi cartesiana è pre o sublinguistica. Descartes contrappone il meccanicismo finito del corpo (e dell'animale) all'infinita creatività dell'anima umana, dovuta a un pensiero slegato dagli impulsi naturali, come il linguaggio umano testimonia, essendone un effetto. La parola non serve a conoscere ma solo a comunicare la conoscenza. Pertanto, non conviene parlare di linguistica cartesiana in Benjamin nel senso, per esempio, proposto da Chomski. N.d.T.]

Adamo e le prime notti beate del pittore Müller Dio esorta l'uomo a dare i nomi con queste parole: "Uomo della terra, avvicinati! Perfezionati a guardare. Perfezionati nella parola". Nella connessione tra guardare e nominare si intende intimamente il comunicante mutismo delle cose (degli animali) rispetto al linguaggio verbale degli uomini, che le accoglie nel nome. Nello stesso capitolo il poeta riconosce che solo la parola che le crea permette all'uomo di nominare le cose, comunicandosi, anche se mute, nelle molteplici lingue degli animali attraverso la seguente immagine: Dio dà a turno agli animali un segno con cui presentarsi all'uomo per ricevere il nome. Così, in modo quasi sublime, nell'immagine del segno si dà la comunione linguistica della muta creazione con Dio.

Nell'esistenza delle cose la parola muta rimane tanto infinitamente indietro rispetto alla parola nominante della conoscenza umana quanto questa è inferiore alla parola creatrice di Dio. È così posto il fondamento della pluralità delle lingue umane. La lingua delle cose può diventare *la* lingua della conoscenza e dei nomi solo mediante traduzione – tante traduzioni quante lingue, da quando l'uomo decadde dallo stato paradisiaco in cui sapeva una sola lingua.[22] La lingua paradisiaca dell'uomo deve essere stata perfettamente cognitiva.[23] Successivamente ogni conoscenza si differenzia infinitamente nella molteplicità delle lingue. Doveva, anzi, differenziarsi a un livello inferiore come creazione del nome. Anche l'esistenza dell'albero della conoscenza[24] non può dissimulare il fatto che la lingua del paradiso fosse perfettamente cognitiva.[25] Le sue mele dovevano dare la conoscenza del bene e del male. Ma Dio ne aveva già preso conoscenza al settimo giorno con le parole della creazione: "Vedi, era molto buono". La conoscenza a cui il serpente seduce [Eva], il sapere del bene e del male, è senza nome. Nel senso più profondo è una conoscenza senza valore. Tale sapere è l'unico male che lo stato paradisiaco conosce.[26] Il sapere del bene e del male, abbandonando il nome, è una conoscenza estrinseca, che imita in modo non creativo la parola creatrice. In questa conoscenza il nome esce da se stesso. Il peccato originale dà i natali alla *parola umana*, in cui il nome non sopravvive più intatto, la quale fuoriesce dal linguaggio cognitivo dei nomi. Si potrebbe dire che la parola umana fuoriesce dalla

---

[22] Secondo la bibbia questa conseguenza della cacciata dal paradiso si verifica solo dopo.

[23] [Il logocentrismo presuppone e si fonda sull'adeguamento dell'intelletto alla cosa sotto forma dell'adeguamento della lingua del servo alla lingua del padrone, cioè della lingua dell'uomo alla lingua di Dio. Secondo l'analisi di Kojève della dialettica servo-padrone, si direbbe che con il lavoro linguistico – qui la traduzione – l'uomo trasforma l'alterità in oggettività. N.d.T.]

[24] [La conoscenza prescientifica si basa sulla conoscenza nominalistica dei generi e delle specie (oltre alle differenze, al proprio e agli accidenti), così come sono sistemati nell'albero di Porfirio. Il grande risultato di questa sistemazione logocentrica di tipo gerarchico fu il falso problema degli universali: i generi e le specie hanno un'esistenza reale o solo mentale? N.d.T.]

[25] [Il moderno cognitivismo ha radici antiche. Il logocentrismo, a differenza di Dio, non è ancora morto. Benjamin non conosceva ancora la rivoluzione cognitiva di Chomski. Non parlava di "mente" – questo termine non esiste nella lingua tedesca – ma di *Geist*. N.d.T.]

[26] [Qui cade a proposito il mio piccolo delirio a complemento di quello benjaminiano. Il sapere senza nome, che non si acquisisce attraverso il nome, quindi un sapere non logocentrico, è il sapere scientifico. Per la religione tale sapere non dominabile attraverso il *logos* è il vero male. Giustamente l'Inquisizione romana perseguitava coloro che lo perseguivano. N.d.T.]

propria immanente magia per diventare espressamente magica, ma dall'esterno. La parola deve comunicare *qualcosa*, oltre se stessa.[27] Questo è il vero peccato originale dello spirito linguistico: la parola che comunica esteriormente.[28] Allora la parola è come una parodia della parola espressamente mediata rispetto alla parola espressamente immediata, qual è la parola creatrice di Dio. Allora decade rovinosamente lo spirito linguistico adamitico che abita tra loro. In effetti, tra la parola che, secondo la promessa del serpente, conosce il bene e il male, e quella che comunica dall'esterno sussiste un'identità di fondo. La conoscenza delle cose poggia sul nome, mentre la conoscenza del bene e del male è "chiacchera", nel senso profondo di Kierkegaard. Tale conoscenza conosce solo l'elevazione e la purificazione, cui è sottoposto anche il peccatore chiacchierone. È il giudizio. La parola giudicante è la conoscenza immediata del bene e del male. La sua magia è altra da quella del nome, ma è ugualmente magia. La parola giudicante scaccia i primi uomini dal paradiso. Essi stessi l'hanno provocata, secondo la legge eterna secondo cui la parola giudicante punisce il risveglio di sé come unica e profonda colpa – e attende. Nel peccato originale, essendo stata contaminata la purezza eterna del nome, si è elevata la più severa purezza della parola giudicante, del giudizio. Per l'essenziale connessione della lingua il peccato originale ha avuto un triplice significato, per non parlare di altre conseguenze. Uscendo dalla pura lingua del nome, l'uomo ha ridotto il linguaggio a mezzo (di una conoscenza non adeguata a lui), quindi in parte a *mero* segno. La conseguenza di ciò è stata la successiva pluralità delle lingue.[29] Il secondo effetto è l'emergere dal peccato originale, come riparazione dell'offesa purezza del nome, di una nuova magia – la magia del giudizio – che tuttavia non riposa beatamente in se stessa. Il terzo significato che si può forse azzardare in via congetturale è che anche l'origine dell'astrazione, intesa come facoltà dello spirito linguistico, vada ricercata nel peccato originale.[30] Bene e male sussistono in quanto innominabili, cioè senza nome, nel linguaggio dei nomi, che l'uomo getta nell'abisso di questa questione. Ma rispetto alla lingua esistente i nomi offrono il terreno in cui si radicano i suoi elementi concreti. Per contro gli elementi astratti – così si può supporre – si radicano nella parola giudicante, cioè nel giudizio. L'immediatezza, che è la radice linguistica, della comunicabilità dell'astrazione si colloca nel giudizio giudicante.

---

[27] [C'è un sapere nel simbolico. Questa sarebbe la definizione lacaniana di logocentrismo. Lo stesso Lacan tenterà di correggere la propria deriva logocentrica. Nella lettera agli italiani del 1974 parlerà di "sapere nel reale", che non sarebbe di esclusiva competenza scientifica. (J. Lacan, *Autres écrits*, Seuil, Paris 2001, p. 308.) Come si sa, gli allievi italiani non seguirono il maestro nella sua timida apertura alla scienza, preferendo restare logocentrici, certamente più stretti del maestro. N.d.T.]

[28] [Ecco una definizione alternativa di logocentrismo, più immaginaria: immaginare che esista un interno della parola. Dal punto di vista scientifico la parola è un insieme *magro*, cioè non possiede punti interni, ossia non possiede punti che siano contenuti in un intorno, incluso interamente nella parola. La topologia è una buona arma contro il logocentrismo. N.d.T.]

[29] [Scientificamente parlando, la pluralità delle lingue si è prodotta mediante errori di trascrizione, esattamente come la pluralità dei genomi. Nel discorso scientifico l'errore significa erranza o variabilità. È cioè un fattore positivo, che produce nuovo essere come variante del sapere. Ma il logocentrismo di Benjamin, che non conosce altra variabilità come confusione o scostamento dall'essenza del *logos*, diventa presto mitologia astratta e inverificabile, che non produce nuovo sapere. N.d.T.]

[30] [L'astrazione è il *primum movens* del discorso scientifico. Se poniamo il peccato originale nel neolitico, 12000-10000 anni fa nei dintorni di Gerico, si misura in qualche millennio il periodo di incubazione del discorso scientifico cartesiano. N.d.T.]

L'immediatezza della comunicazione dell'astrazione si configura come giudicante, quando nel peccato originale l'uomo abbandonò l'immediatezza nella comunicazione del concreto – il nome – e cadde nell'abisso della mediatezza di ogni comunicazione, cioè della parola come mezzo o della parola vuota,[31] ossia nell'abisso della chiacchiera. Infatti – va detto ancora una volta – chiacchiera fu la questione del bene e del male nel mondo uscito dalla creazione. L'albero della conoscenza non stava nel giardino di Dio per le delucidazioni sul bene e sul male, che avrebbe potuto dare, ma come simbolo del giudizio sull'interrogante. Questa mostruosa ironia è il contrassegno dell'origine mitica del diritto.[32]

Dopo la caduta, che aveva posto le basi della pluralità delle lingue, mancava solo un passo alla confusione delle lingue.[33] Avendo offeso la purezza del nome, bastava solo che si compisse il distacco dalla contemplazione delle cose, in cui il linguaggio delle cose passa all'uomo, per togliere all'uomo per sottrarre all'uomo la base comune del già scosso spirito linguistico. I *segni* devono confondersi dove le cose si ingarbugliano. Una volta asservito il linguaggio alla chiacchiera, segue quasi inevitabilmente l'asservimento delle cose alla follia.[34] Nel distacco dalle cose, che fu l'asservimento, ebbe origine il progetto della torre di Babele e con esso la confusione delle lingue.

La vita dell'uomo nel puro spirito linguistico era beata. Ma la natura è muta. Nel secondo capitolo del Genesi si avverte chiaramente quanto il mutismo della natura, cui l'uomo dava i nomi, fosse una beatitudine, solo di grado inferiore. A proposito degli animali che lo lasciano dopo averli nominati il pittore Müller fa dire ad Adamo: "E vidi la nobiltà con cui balzavano via da me, poiché l'uomo aveva dato loro un nome". Ma dopo la caduta, con la parola di Dio che maledice il campo, l'aspetto della natura muta nel profondo. Comincia ora l'altro suo mutismo, che noi intendiamo come tristezza della natura.[35] È una verità metafisica che tutta la natura comincerebbe a lamentarsi, se le fosse data la parola. (Dove "dare la parola" significa molto di più che "fare in modo che essa parli".) Questa tesi ha un duplice senso. Significa innanzitutto che essa si lamenterebbe del linguaggio stesso. La mancanza di parola è il grande dolore della natura: per redimerla c'è la vita e il linguaggio dell'*uomo* nella natura, non solo del poeta, come si suppone. In secondo luogo la tesi significa che la natura si lamenterebbe. Ma il lamento è l'espressione più indifferenziata e impotente del linguaggio, che contiene quasi solo il fiato sensibile. Ovunque, dove solo le piante stormiscano, risuona sempre un lamento. La natura è triste perché è muta.

---

[31] [Lacan conosceva Benjamin? Credo di no. Però conosceva la forma eterna del logocentrismo, che in questo passo tocca il vertice dell'astrazione futile. N.d.T.]

[32] [Il tema è sviluppato in *Zur Kritik der Gewalt*. N.d.T.]

[33] [La confusione delle lingue è un *monstrum* per l'unicità e la categoricità del *logos*. N.d.T.]

[34] [Qui risuona qualcosa di molto simile alla dottrina lacaniana della fuorclusione del Nome del Padre come eziologia della follia. Entrambi gli autori, Benjamin e Lacan, essendo ultimamente ontologici, ignorano l'aspetto di sapere mancato, caratteristico della follia. N.d.T.]

[35] [È curioso. Chi non fa scienza, non fa discorsi sulla natura. Gli antidarwiniani, invece, parlano della fosca natura darwiniana, dove vigerebbe la legge della giungla. Benjamin parla di tristezza della natura che non parla. (Non avere il *logos* è la massima pena per il logocentrico). Oggi assistiamo addirittura al viraggio naturalistico della fenomenologia, che vuole recuperare la natura al cognitivismo. Chi, invece, fa scienza non fa discorsi metafisici e/o antropomorfi sulla natura (o sulla vita). È questione di pudore. I logocentrici, etnologicamente parlando, sono degli animisti. Credono nell'anima delle cose e si autorizzano a farla parlare attraverso i loro riti sciamanici. N.d.T.]

Introduce ancora a più a fondo nell'essenza della natura[36] il rovescio della tesi. È la tristezza della natura a renderla muta. In ogni tristezza si riscontra la più profonda connessione all'assenza di parola, infinitamente di più che semplice incapacità o malavoglia di comunicare. Ciò che è triste si sente totalmente conosciuto dall'inconoscibile. Essere nominato porta sempre con sé un presentimento di tristezza, anche se a nominare è un beato simile a Dio. Tanto più triste è, allora, essere nominato non dalla beata lingua paradisiaca dei nomi, ma da una delle centinaia di lingue dell'uomo, dove il nome è già appassito, ma che per decreto di Dio conoscono le cose. Le cose non hanno nome proprio altro che in Dio.[37] Infatti, Dio le ha chiamate con il loro nome proprio nella parola creatrice. Nella lingua degli uomini le cose sono sovranominate. Nel rapporto delle lingue dell'uomo con la lingua delle cose c'è qualcosa che si può approssimativamente definire come "sovranominazione". La sovranominazione sarebbe il fondamento linguistico ultimo[38] di ogni tristezza e di ogni mutismo (dal punto di vista della cosa). La sovranominazione, intesa come essenza linguistica della tristezza, rimanda a un altro aspetto notevole del linguaggio: alla sovradeterminazione[39] vigente nel tragico rapporto tra le lingue degli uomini parlanti.

C'è una lingua della scultura, della pittura, della poesia. Come la lingua della poesia si fonda – anche se non solo, tuttavia pur sempre – sul linguaggio dei nomi dell'uomo, non è impensabile che la lingua della scultura o della pittura si fondi su certi linguaggi delle cose dove la lingua delle cose verrebbe tradotta in un linguaggio infinitamente più alto, ma forse dello stesso ambito. Si tratterebbe di lingue non nominali, non acustiche o lingue del materiale, dove occorre pensare alla comunanza materiale delle cose nella comunicazione. Der resto la comunicazione delle cose è di un tal genere di affinità che abbraccia il mondo intero come un tutto indiviso.[40]

---

[36] [Con l'essenza della natura ha chiuso Darwin. Perciò viene contestato dalla cultura logocentrica. Infatti, senza essenze non si può portare avanti il discorso del padrone, in particolare il discorso religioso. Nel formalismo lacaniano dei quattro discorsi l'essenza linguistica, di cui parla Benjamin, è rappresentata dal significante S_1, che nel discorso del padrone è in posizione di agente. (Con un gioco linguistico lacaniano *Es un* suona come *ess-ence*.) L'essenza linguistica S_1 è connessa al sapere, il significante S_2, come è prevedibile all'interno del logocentrismo. Le formule degli altri discorsi (isteria, università, psicanalisi), che Lacan ottiene ruotando ciclicamente i termini del discorso del padrone, sono un modo di cucinare sempre la stessa zuppa logocentrica. N.d.T.]

[37] [Viene il sospetto che il Dio di cui parla Benjamin sia il logocentrismo stesso, o meglio, l'essenza del logocentrismo, senza della quale non ci sarebbe logocentrismo. Insomma, Dio sarebbe il logocentrismo del logocentrismo. In quanto tale Dio esisterebbe. La prova logocentrica dell'esistenza di Dio è forse più convincente di quella ontologica. N.d.T.]

[38] [Sospetti di essere in presenza del logocentrismo se senti parlare di essenze. Sei sicuro di essere in presenza di logocentrismo se senti parlare di fondazione o rifondazione. Ciò è vero anche in politica. N.d.T.]

[39] [*Überbestimmtheit*. Curiosamente Freud non usa questo termine ma il termine latino di *Überdeterminiertheit* per indicare la sovradeterminazione del contenuto del sogno o del sintomo isterico. Chi mi spiega la ragione? N.d.T.]

[40] [Il logocentrismo vede l'oggetto come massa amorfa e indifferenziata nel suo mutismo. Fondamentalmente il logocentrismo non sa come pelare l'oggetto. All'oggetto la parola giunge da fuori. L'alternativa è considerare l'oggetto originariamente perduto. È l'opzione di Lacan che nel suo paradigma RSI pone l'oggetto all'intersezione vuota dei tre registri della soggettività: reale, simbolico e immaginario. Ma è una soluzione

Per la conoscenza delle forme artistiche vale il tentativo di concepirle tutte come lingue, cercandone la connessione con le lingue naturali.[41] Un esempio evidente, appartenente alla sfera acustica, è l'affinità del canto con la lingua degli uccelli. D'altra parte è certo che il linguaggio dell'arte si rende comprensibile sono in profonda connessione con la teoria dei segni, senza la quale ogni filosofia del linguaggio rimane del tutto frammentaria, essendo il rapporto tra linguaggio e segni originario e fondamentale.[42]

Ciò dà modo di segnalare un'altra contrapposizione, che domina l'intero campo linguistico e presenta importanti rapporti con ciò che si è detto fra lingua in senso stretto e segno, che tuttavia non coincide con il segno. Infatti, la lingua non è mai in ogni caso solo comunicazione del comunicabile, ma è anche simbolo del non comunicabile. Il lato simbolico del linguaggio è collegato al suo rapporto con il segno ma si estende per certi versi ai rapporti con il nome e il giudizio, i quali non hanno solo la funzione di comunicare ma con ogni probabilità hanno anche una funzione simbolica in stretto rapporto con quella, a cui qui non abbiamo espressamente accennato.

Dopo queste considerazioni, per quanto ancora imperfetto, rimane un concetto depurato di linguaggio. La lingua di un essere è il medio in cui si comunica la sua essenza spirituale. L'ininterrotto flusso della comunicazione percorre tutta la natura dall'infimo esistente all'uomo e dall'uomo a Dio. L'uomo si comunica a io mediante il nome che egli dà alla natura e ai suoi simili (nel nome proprio) e alla natura dà il nome secondo la comunicazione che ne riceve, poiché tutta la natura è attraversata da una lingua muta senza nome, residuo della parola creatrice di Dio, conservatasi nell'uomo come nome cognitivo e come giudizio giudicante, che aleggia su di lui. La lingua della natura è simile a una parola d'ordine segreta che ogni postazione trasmette all'altra nella propria lingua, ma il cui contenuto è il linguaggio della postazione stessa. Ogni lingua superiore traduce l'inferiore finché si dispiega nella chiarezza ultima la parola di Dio, che è l'unità del movimento linguistico.[43]

Traduzione di Antonello Sciacchitano

---

molto filosofica e poco psicanalitica. Ricordo che per Freud l'oggetto è meno perduto che da ritrovare. N.d.T.]

[41] [Il logocentrismo ha pretese culturali espansionistiche. N.d.T.]

[42] Quello tra linguaggio umano e scrittura è solo un caso molto particolare.

[43] [Logocentrismo o teologia? Sia come sia, entrambi presuppongono l'unità del tutto, l'unitotalità linguisticamente espressa. N.d.T.]