

Cassirer e la ricerca della lingua primigenia

Di Luigi Leone

Cassirer ha certamente costituito un punto di riferimento importante per la filosofia del '900, anche in virtù del fatto che questa aveva fatto del linguaggio la pietra d'angolo d'ogni sua costruzione, e i saggi sull'argomento straripavano, sì che anche al lettore odierno più distratto nomi quali quelli di Wittgenstein, Carnap, Frege, Austin, Peirce, Russell, per non citare che alcuni "classici", non dovrebbero risultare sconosciuti.

Certo, visto da un'ottica più estesa – platonica, diciamo - l'argomento del linguaggio potrebbe non sembrare degno di cotanti sforzi, se è vero che, come ammette lo stesso Cassirer¹, ad esso Platone non dedicò altro che l'ironia del *Cratilo*, sia pure sottolineando la legittimità del cercare nella parola l'autenticità del significato, per non lasciarla all'ambiguità della quale si pascevano i sofisti onde far di essa strumento di potere. Ben altra come sappiamo era la questione che Platone riteneva essenziale nella formazione dell'uomo, ovverosia la ricerca del Bene attraverso la fondazione della *pòlis*, che è in sostanza la fondazione della Giustizia, come dialoghi memorabili quali *Gorgia*, *Protagora* e *Repubblica* attestano ampiamente. Per cui potrebbe facilmente sorgere al suddetto "lettore distratto" il dubbio che, quello lasciato alla filosofia come ambito nel quale sfogarsi - il recinto del linguaggio - fosse (almeno dall'800-'900 a tutt'oggi) tutto quello che l'imperio dell'utilitarismo assunto a legge del mondo nella "forma" del mercato del lavoro, era disposto a concedere.

E del resto – forse - di questo si era accorto lo stesso Cassirer, quando scrisse il testo di quella conferenza tenuta a Parigi nel 1932 che poi diventerà un saggio celeberrimo col titolo *Il problema Jean Jacques Rousseau: la filosofia vera* - quella che educa l'uomo alla necessità della giustizia nella costruzione della comunità, quella che fonda la città - era finita con Rousseau. E non ci sarebbe stata mai più un'altra occasione come quella, nella quale un solitario poté

¹ Cfr E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. I: *Il linguaggio*, La Nuova Italia, Firenze, 1961, traduzione di Eraldo Arnaud, 2004 RCS Libri spa, Milano, prima edizione Sansoni, pagg. 71 e 72.

contribuire così tanto, con quella incomparabile forza con la quale Rousseau ha agito sulla sua epoca come pensatore e come scrittore², a edificare per il mondo moderno l'idea stessa di cittadinanza politica. Vien fatto di pensarlo - che Cassirer sentisse l'impotenza della filosofia nel '900 (vieppiù con l'esplosione della brutalità nazista, fronteggiata da imbecilli di importanza mondiale) - constatando la sua insolita potenza espressiva in questo scritto, ove riesce non solo ad analizzare con acutezza straordinaria il *vero* pensiero di Rousseau, ma anche a *trasmettere* con esso al lettore la forza evocativa del "Newton della filosofia", come lo chiamò Kant. Un tale vigore (confermato fra l'altro dal successo di questo scritto perdurante a tutt'oggi) raramente da Cassirer verrà raggiunto in altri elaborati, nei quali semmai ogni tanto si affaccia la pedanteria tipicamente tedesca, per giunta affiancata in alcuni luoghi dalle circonlocuzioni rese in omaggio ad alcuni fantasmi del passato dall'ombra dei quali egli sembra faticare a liberarsi (ma di questi parleremo più avanti).

In breve, sembrerebbe quasi che Cassirer, non potendo essere Rousseau, né assumerne il ruolo in un mondo che ridicolizzava la ragione, ne abbia esaltato in una occasione deputata le idee e l'epoca, prima di tornare con migliaia di altri intellettuali a occuparsi di cose inoffensive per il modello di vita imposto all'occidente intero dal superiore principio dell'interesse commerciale.

È giusto fornire qui alcuni esempi, che sembrano un inno a quella libertà e potenza della filosofia che Cassirer cercava nella sua indagine sull'uomo.

Sulla potenza della ragione, parlando di Rousseau:

Egli nega e abbatte, nell'etica e nella politica, nella religione, nella letteratura e nella filosofia, tutte le forme già costruite che incontra, a rischio di veder ripiombare il mondo nel suo stato originario e informe, nello stato di "natura", e di abbandonarlo in certo qual modo al caos. Ma nel caos che egli stesso provoca, si dimostra e si afferma la sua peculiare potenza creativa; perché da esso inizia un moto animato da nuovi impulsi e determinato da forze nuove.³

Sulla fondazione della città:

Non si può pensare a una strada verso una *collettività*, umana, pura e vera, che non abbia più bisogno di queste molle del potere, della cupidigia, della vanità, ma che sia fondata interamente nella comune

² E. Cassirer, *Il problema Jean Jacques Rousseau*, 1932, traduzione di Maria Albanese (1938), in J.J.Rousseau, *Il Contratto sociale*, 1762, a cura di Barbara Carnevali, edizione Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2002.

³ E. Cassirer, *Il problema Jean Jacques Rousseau*, 1932, pag. VI.

subordinazione a una legge *interiore* riconosciuta obbligatoria e necessaria? Non appena questa forma di società sorgerà e sarà mantenuta, anche il male, come sociale – e soltanto *questo* conta, come abbiamo visto, nella considerazione di Rousseau -, sarà superato ed evitato. L'ora della liberazione sarà giunta solo quando cadrà la forma coercitiva di società durata fino ad oggi e subentrerà al suo posto la libera forma di una comunità etico-politica. Una forma in cui ognuno, invece di essere sottoposto all'arbitrio degli altri, obbedisce solo alla volontà generale che egli comprende e riconosce come la propria.⁴

Infine sull'etica:

L'etica di Rousseau non è un'etica di sentimento, ma la forma più decisa della pura etica della legge che sia stata elaborata prima di Kant. Nella prima stesura del *Contratto sociale* la legge è detta la più sublime di tutte le istituzioni umane. È un vero dono del cielo, in virtù del quale l'uomo ha imparato a seguire, nella sua esistenza terrena, gli infrangibili comandamenti della divinità.⁵

Se non fosse per l'insistenza sulla "forma" non lo si riconoscerebbe.

E con questo omaggio al *Protagora* di Platone che sembra ancora confermare la tesi della nostalgia della filosofia – quella vera, cioè politica – possiamo passare a considerare la questione del simbolo e del linguaggio in Cassirer.

1. La questione del simbolo

Il punto da cui partire, come sappiamo, è Kant con la sua distinzione fra conoscenza sensibile e conoscenza intellettuale. La prima è passiva e riguarda il *fenomeno*. La seconda è attiva e riguarda il *noumeno*, che però è inconoscibile; dal che deriva che l'intelletto può immaginarselo, ma non conoscerlo.

Nella conoscenza sensibile si deve distinguere la materia dalla forma. La materia appartiene al mondo della sensazione, mentre la *forma* è la legge che l'intelletto applica alla materia sensibile per ordinarla, e dunque conoscerla. E questa legge dell'intelletto si basa sulle intuizioni innate di spazio e tempo che sono le forme *a priori* della sensibilità, cioè del lato passivo della conoscenza.

Dal lato attivo di essa, cioè la conoscenza intellettuale, abbiamo invece le forme *a priori* del pensiero, ovverosia le categorie del giudizio.

Dunque, dal fatto che la conoscenza è una sintesi fra l'intuizione aprioristica e la materia empirica, scaturisce che l'uomo può conoscere solo i

⁴ E. Cassirer, *Il problema Jean Jacques Rousseau*, 1932, pag. XLVI.

⁵ E. Cassirer, *Il problema Jean Jacques Rousseau*, 1932, pag. LXVI.

fenomeni, mai *la cosa in sé*.⁶ Dunque, il perno è il soggetto, non l'oggetto; anche se l'oggetto non scompare, come per gli idealisti, ma esiste. Solo che l'attenzione viene spostata sul soggetto conoscente, invece di continuare a cercare invano una sostanza delle cose, la quale è, appunto, inconoscibile.

Sarebbe questa insomma la c.d. rivoluzione copernicana di Kant.

Con la "rivoluzione copernicana" di Kant e con la sua successiva ripresa e sviluppo da parte di Cassirer, che ne amplia la portata estendendo l'applicazione del "metodo trascendentale" a tutti i campi della cultura, a partire dalla stessa storiografia filosofica, si inverte in modo irreversibile il rapporto tra il mondo delle umane rappresentazioni (la mente) ed il mondo delle cose (i corpi e la realtà). Il fondamento per la dimostrazione (il *Beweisgrund*) della verità degli oggetti non va più ricercato e posto in un essere trascendente e assoluto, (...) bensì nei dati di ogni esperienza possibile, considerati e trattati come semplici "apparenze fenomeniche", le quali (...) vengono di volta in volta determinate da specifiche forme o funzioni necessariamente indipendenti dall'esperienza stessa.⁷

Cassirer applicherà sistematicamente lo schema kantiano: "categorie aprioristiche formali *versus* realtà", alle sue ricerche sul *fondamento* di tutte le forme della cultura umana – linguaggio, mito, religione, arte, scienza – ovvero sia il *simbolo*. Ciò che lo spingerà sempre nelle sue ricerche, sarà il desiderio di ricostruire una filosofia sistematica rivolta a determinare le attività formatrici e le funzioni spirituali a fronte della dispersione provocata dallo sviluppo delle scienze particolari.

Un'ambizione fuori moda. La temperie culturale era ben altra, e la pretesa di riportare lo scibile in una visione armonica e coerente, che si lasciasse comprendere a partire da un principio razionale unitario, urtava contro una realtà culturale del tutto diversa, perché in questa era lo stesso concetto di razionalità a venir messo in discussione. Al massimo, poteva avere cittadinanza (e infatti l'aveva, eccome!), il principio hegeliano del "Tutto ciò che è reale è razionale", che già nel secolo precedente aveva dato eccellente prova nel giustificare le restaurazioni di troni e altari, il soffocamento di ogni libertà intellettuale, e soprattutto l'imperio del conformismo che ogni potere adora. In forza di questo principio – secondo la dottrina di Hegel concretatasi appunto nella di lui folgorante carriera governativo-accademica – il filosofo deve adoperarsi a

⁶ Cfr N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, 3 voll. Utet, Torino, 1958.

⁷ G. Saponaro, *Mente, corpo, realtà (alias "spirito", "vita", "storia") in Ernst Cassirer*, dispensa del corso di Storia della Filosofia moderna A. A. 2005-2006, pagg. 5 e 6.

capire e giustificare come e perché la realtà è quella che vede, non scervellarsi a vagheggiare come dovrebbe essere. Infatti Hegel piaceva (e piace) a monarchici e repubblicani indifferentemente, non essendo la forma di governo il discriminante. Non a caso quelli che la dottrina hegeliana manda letteralmente in visibilio sono i burocrati: di partito, di accademia, di stato; basti solo pensare al suo prestigio nel mondo sovietico, o nei vari partiti comunisti occidentali.

Ma tornando a Cassirer: la sua sarà in definitiva una battaglia di retroguardia contro lo scetticismo che – partendo dalla presunta impossibilità di conoscere la realtà attraverso i fenomeni, data la fallibilità dei sensi - aprirà la porta a ogni irrazionalismo, a ogni teoria della volontà fine a sé stessa. E' questa la dissoluzione dello spirito, di cui avrà poi buona prova negli anni '30 con l'affermarsi concreto di teorie liberticide, contro la quale egli esorta al cambiamento suggerito dalla rivoluzione copernicana.

Invece di commisurare il contenuto, il senso, la verità delle forme spirituali a qualcos'altro, che si rispecchierebbe in esse in modo indiretto, noi dobbiamo in queste forme stesse scoprire la natura e il criterio della loro verità, della loro intima significazione. Invece di intenderle come semplici copie, noi dobbiamo cercare in ciascuna di esse una sua regola spontanea di produzione: una maniera e prospettiva del configurare, la quale è assai più che la semplice riproduzione di qualcosa che ci sia dato in precedenza in una rigida configurazione del proprio essere. Considerati sotto questo punto di vista, il mito, l'arte e così il linguaggio e la conoscenza, divengono simboli: non già nel senso che essi designino sotto forma di immagine, di allegoria che allude e che spiega, una realtà precedentemente data, bensì nel senso che ciascuna di queste forme crea e fa emergere da se stessa un suo proprio mondo di significato.⁸

Il brano è limpidissimo; sembra quasi di leggere il Cassirer di Rousseau, forse perché la motivazione psicologica era la medesima: restituire alle coscienze addormentate la fede nella ragione; dunque riconoscere la potenza della filosofia. Ma subito affiora dietro il fantasma del linguaggio contorto e oscuro della pesantissima eredità hegeliana, alla quale Cassirer pare costringersi a rendere omaggio, come all'epoca era costume almeno in Europa. E così subito dopo l'enunciato chiarissimo della *mente che produce simboli*, arriva "lo spirito", che non mancava mai, allora. Insomma: dopo l'enunciazione semplice del concetto, bisognava evidentemente ripetere le stesse cose con l'idioma di moda, in modo da

⁸ E. CASSIRER, *Linguaggio e mito. Contributo al problema dei nomi degli dèi*, 1925, traduzione di Vittorio Enzo Alfieri, Il Saggiatore, Milano 1976, pagg. 17 e 18.

rendere il tutto più lungo, più ambiguo, e dunque più autorevole. E infatti proseguendo da dove abbiamo interrotto, Cassirer scrive: In esse si manifesta l'autodispiegamento dello spirito: e soltanto per mezzo di esse sussiste per lui (lui chi? Lo spirito, evidentemente) una "realtà", un essere determinato e organico. (Sembra di vederle, le forme che, come ancelle, si dispongono affinché per il loro signore, lo spirito, possa sussistere una "realtà"; la quale ultima, sembra di capire, è "un essere determinato e organico": dunque un essere vivente; magari una donna, essendo lo spirito un "lui")

Non imitazioni di questa realtà, ma *organi* di essa, sono ora (questo "ora" conferma l'ipotesi di un'azione che si svolge nel tempo; magari un amplesso) le singole forme simboliche, in quanto solo per mezzo loro il reale può essere assunto ad oggetto (sessuale?) della visione spirituale (siamo all'estasi) e quindi come tale divenire *visibile*.

La domanda, che cosa possa essere il reale in sé, al di fuori di queste forme della intuibilità e della ostensibilità, e come possa essere costituito, è domanda che deve ora restare interdetta. (al solito; e del resto la dottrina hegeliana questo prevedeva: non concludere mai) Infatti visibile per lo spirito è soltanto ciò che si mostra ad esso in una determinata configurazione; (cioè quale?) ma ogni determinata figurazione dell'essere scaturisce anzitutto da una determinata specie e maniera del vedere, (ma quale?) da una ideale attività (ah, ecco! Adesso sappiamo quale.) datrice di forma e di significato.⁹ (Chiaro, no?)

Ma lasciamo perdere l'idioma hegeliano, visto che ci hanno pensato Schopenhauer e Popper fra gli altri; questo voleva essere solo *un* esempio di quanto una moda culturale possa essere pernicioso al progresso della conoscenza.

Un altro esempio? Nella chiusa de *Il concetto di forma simbolica*, Cassirer così si esprime: Il cammino della nostra considerazione ha cercato di mostrare come dietro ad ogni sfera determinata di simboli e di segni – si tratti di segni linguistici o mitici, artistici o intellettuali – stanno sempre, al tempo stesso, determinate *energie* formatrici. (è la tesi di Humboldt) Privarsi del segno non solo in questa o in quella, ma in ogni forma, vorrebbe anche dire distruggere queste energie.¹⁰ Uno stile essenziale, per esprimere un'idea chiara, ben definita, e soprattutto ben fondata, come i successivi studi antropologici hanno dimostrato.

⁹ E. CASSIRER, *Linguaggio e mito. Contributo al problema dei nomi degli dèi*, 1925, traduzione di Vittorio Enzo Alfieri, Il Saggiatore, Milano 1976, pag. 18.

¹⁰ E. CASSIRER, *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze, 1922, pag. 134.

Ma – purtroppo - c’era sempre il fantasma che incombeva, e perciò Cassirer si costringe a proseguire, e poi concludere, con la *versione poetica* nella lingua del vate; così: **La vera sostanzialità dello spirito... (...) Perché solo attraverso la forma e la sua mediazione (ecco il meretricio) la semplice immediatezza della vita riceve la figura dello *spirito* (sembra quasi la Pentecoste!): ma la forza dello spirito – secondo un’espressione di Hegel (chi altri?) – è “grande quanto la sua estrinsecazione; la sua profondità è profonda soltanto in quella misura secondo la quale (la famosa “misura in cui”!¹¹) esso ardisce di espandersi e di perdersi (sembra D’Annunzio) mentre dispiega se stesso**”.¹² (insomma: sembrerebbe trattarsi sempre di orgasmi)

Sarebbe troppo facile qui infierire, cercando di capire perché mai un pensiero ben espresso debba poi venir riaccartocciato e avvilito. Ma non è questa la sede per un’indagine sulla penetrazione delle mode intellettuali nelle comunità accademiche.

Così, ciò che era determinato diventa ambiguo, e il tragitto alla scoperta del simbolo quale costante antropologica, che da altri (valga il nome di Durkheim per tutti) era stato percorso con sicurezza, in Cassirer diventa tortuoso e faticosissimo: il linguaggio che lui si costringe a usare – soprattutto in quello che viene considerato il suo capolavoro, cioè *La filosofia delle forme simboliche, Vol. I* - diviene un impaccio nello studio del linguaggio. E che sia vero quanto appena affermato saranno le sue stesse parole a testimoniarlo quando, molti anni dopo, nella prefazione all’edizione inglese del *Saggio sull’uomo* ammetterà che, richiesto di tradurre la *Filosofia delle forme simboliche* in lingua inglese, si era accorto che essa avrebbe annoiato i lettori; e che d’altro canto lui stesso si rendeva conto di come molti problemi (forse perché infondati) fossero superati, visti sotto una “diversa luce”. Così – scrive Cassirer - **ho deciso di ricominciare da capo, di scrivere un libro del tutto nuovo, assai più breve del precedente.** (senza la zavorra hegeliana, si potrebbe malignare, leggendolo) **“Un grosso libro - disse Lessing - è un grosso male”. Quando scrissi la mia *Filosofia delle forme simboliche* ero talmente preso dall’argomento da trascurare questo principio stilistico. Oggi riconosco che Lessing aveva ragione.**¹³

¹¹ Luogo comune obbligatorio di qualsivoglia discorso o scritto degli anni ’70 del ’900 italiano, insieme ad altri quali: *a monte; ben altro; cioè; società civile; società politica; immaginario collettivo; al limite; ecc.*, alcuni dei quali sopravvivono ancora oggi.

¹² E. CASSIRER, *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze, 1922, pag. 134.

¹³ E. CASSIRER, *Saggio sull’uomo*, 1944, Armando Armando Editore, Roma 1968, pag. 1 della prefazione.

Ma torniamo al suo percorso alla ricerca del simbolo.

Il punto di partenza nella genesi mitica, visto come paradigma in grado di spiegare anche la genesi del linguaggio, è la generazione culturale degli dei momentanei: un avvenimento fortemente emozionante, o un oggetto in grado di imporsi all'attenzione della mente ingenua dell'uomo, può facilmente assurgere a divinità.

Da qui il passaggio a divinità collegate alla ritualità stagionale delle opere agricole, e dunque a un trasferimento stabile nella quotidianità dell'uomo, è facilmente intuibile: siamo allo stadio degli dei particolari collegati alle diverse attività.¹⁴ La chiave, come splendidamente illuminato da Durkheim ne *Le forme elementari della vita religiosa*,¹⁵ è quella della focalizzazione delle energie mentali collettive, giustamente sintetizzata così da Cassirer: **In questa riunione di tutte le energie in un unico punto sta la condizione preliminare per ogni pensiero mitico ed ogni figurazione mitica.**¹⁶ Nello stesso luogo dell'immaginazione ove nasce il mito va cercata pure l'origine dei concetti linguistici originari, poiché **Anche la moderna glottologia (...) ha accentuato il fatto che il linguaggio ha le sue radici non nel lato prosaico ma in quello poetico della vita, (...)**¹⁷. Qui il riferimento a Vico e alla *poiesi* dei primi uomini che in forza delle emozioni erompevano in grida che assumevano la consistenza di veri e propri oggetti concreti, per poi divenire parole magiche capaci di evocare l'evento che per primo le aveva generate – e dunque il dio – è evidente. La voce diventa forgiatrice di realtà. E dunque un legame primigenio fra tutti gli esseri.¹⁸

Cassirer si rende conto del fondamento mentale comune a tutta l'umanità, nella genesi del linguaggio simbolico, anche se il suo modo di esprimersi vuole ricalcare sempre lo schema kantiano della *relazione* tra forma intellettuale aprioristica e fenomeni molteplici della realtà: **Deve esistere un certa ben determinata funzione**, (la funzione presuppone una relazione fra due oggetti) **conservatasi**

¹⁴ Cfr E. CASSIRER, *Linguaggio e mito. Contributo al problema dei nomi degli dèi*, 1925, traduzione di Vittorio Enzo Alfieri, Il Saggiatore, Milano 1976.

¹⁵ E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, 1925, traduzione di Claudio Cividali del 1963 per Edizioni di Comunità, adattata da Massimo Rosati per Meltemi Editore, Roma, 2005, 527 pp.

¹⁶ E. CASSIRER, *Linguaggio e mito. Contributo al problema dei nomi degli dèi*, 1925, traduzione di Vittorio Enzo Alfieri, Il Saggiatore, Milano 1976, pag. 59.

¹⁷ E. CASSIRER, *Linguaggio e mito*, pag. 61.

¹⁸ Cfr E. CASSIRER, *Linguaggio e mito*, pag. 76.

essenzialmente identica, che alla parola conferisce questo carattere religioso e che fin da principio la eleva alla sfera religiosa, alla sfera del “sacro”.¹⁹

E Vico, nel 1744, aveva detto, con ben altra potenza - scavando così a fondo nella psiche umana con la *Scienza Nova*, che Jung da essa trarrà l'idea dell'inconscio collettivo – E' necessario vi sia nella natura delle cose umane una lingua mentale comune a tutte le nazioni, la quale uniformemente intenda la sostanza delle cose agibili nell'umana vita socievole, e la spieghi con tante diverse modificazioni per quanti diversi aspetti possano aver esse cose; (...) Questa lingua è propria di questa Scienza, col lume della quale se i dotti delle lingue v'attenderanno, potranno formar un vocabolario mentale comune a tutte le lingue articolate diverse, (...) ²⁰

Che Vico fosse un precursore, Cassirer lo riconosce esplicitamente, proprio quando parla del tema che gli sta più a cuore, ossia l'unificazione delle scienze dello spirito. Il piano di una edificazione costruttiva delle scienze dello spirito è concepito nella filosofia moderna, in modo penetrante e sicuro, per la prima volta da Gianbattista Vico.²¹

E così egli alla fine giunge all'idea fondamentale di questa edificazione in grado di riassumere ogni manifestazione dello spirito umano: Per “forma simbolica” si deve intendere ogni energia dello spirito mediante la quale un contenuto significativo spirituale è collegato ad un concreto segno sensibile (...) Ma il punto veramente importante è che (...) la nostra coscienza non si accontenta di ricevere l'impressione dall'esterno, ma collega e compenetra ogni impressione con una libera attività dell'espressione. (...) Humboldt ha rilevato come nella formazione e nell'uso del linguaggio penetri necessariamente l'intero modo di percezione soggettiva degli oggetti. Perché la parola non è mai un'impronta dell'oggetto in sé, ma dell'immagine che questo ha prodotto nell'anima.²²

2. La questione della lingua

Ma se la coscienza è un flusso continuo di percezioni (così dicevano anche David Hume e William James), come si può – si domanda Cassirer - fermare l'istante? Come si può dare a una percezione un valore, un contenuto stabile, che

¹⁹ E. CASSIRER, *Linguaggio e mito*, pag. 77.

²⁰ G. Vico, *Principi di Scienza nuova*, 1744, edito da Riccardo Ricciardi Editore, Milano – Napoli, 1953, luoghi [161] e [162].

²¹ E. CASSIRER, *La forma del concetto nel pensiero mitico*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze 1992.

²² E. CASSIRER, *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze, 1922, pagg. 102 – 103.

sia recepito stabilmente da tutti? La risposta è nella generazione del simbolo: quando la mente genera un'idea – (poiché il cervello non sa *protocollare* percezioni, nemmeno le più semplici come il colore, ma deve ri-costruirle) – allora quell'idea diventa qualcosa di definito, stabile, non soggetto al passare del tempo: diventa un simbolo. Ed essendo un simbolo, deve essere universale, non particolare. L'esempio della parola, espressa dal suono della voce, è illuminante; in essa il contenuto universale è affidato a ciò che vi è di più fugace: il suono. Il suono, per il quale come per nessun altro sembra valere il fatto che *diviene* sempre, ma non è mai. Ma questa stessa fugacità si dimostra ora come un mezzo ed un veicolo per la libera plasmabilità del suono mediante il pensiero. In questa sua vivacità e mobilità il suono si trasforma (...) in espressione non solo di ciò che è pensato, ma del movimento del pensiero stesso.²³

E qui Cassirer coglie implicitamente con qualche decennio di anticipo quello che verrà poi dimostrato - oltre che in teoria, anche in concreto - nei conservatori, atenei, e teatri d'Europa dalle *performances* di Demetrio Stratos: la voce è il pensiero.

Dunque la teoria neurocronassica (da certuni messa in dubbio) è stata da lui dimostrata con una produzione di suoni multipli – diplofonie e triplofonie di frequenza variabile - inspiegabile altrimenti²⁴. **Le corde vocali vibrano non per l'aria sospinta dai polmoni ma per impulsi provenienti dai centri cerebrali (R. Husson, 1951).** La teoria neuro cronassica di Husson, dopo molti esperimenti, non è stata del tutto accettata dalla fisiologia moderna; in realtà tuttora non si sa esattamente da dove venga la voce...²⁵ La voce è una manifestazione totale dell'individuo; è la sua proiezione nel mondo; solo che i limiti imposti dal linguaggio l'hanno relegata in un recinto nel quale viene smembrata in grammatiche devitalizzanti. **La voce è oggi un canale di trasmissione che non trasmette più nulla.**²⁶ E invece **La voce nelle civiltà etniche è veicolo di orientamento spaziale, guida, grido ed appello per**

²³ E. CASSIRER, *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze, 1922, pag. 105.

²⁴ Franco Ferrero, rilevazioni fonometriche effettuate presso il Centro di Studio per le ricerche di fonetica del C.N.R. dell'Università di Padova, pubblicate nel Bollettino italiano diaudiologia e foniatria, volV, n.1 del 1982, contenuto in J. El Haouli, *Demetrio Stratos, alla ricerca della voce-musica*, Auditorium edizioni, Milano, 1999. Confronta inoltre i dischi, ora CD, *Metrodora* (Cramps, 1976) e *Cantare la voce* (Cramps, 1978).

²⁵ Demetrio Stratos, *Metrodora*, 1976, note di copertina, Cramps records, Milano.

²⁶ Demetrio Stratos, *Diplofonie e altro*, pubblicato nel 1979 ne *Il piccolo Hans*, 1979, Bari, Dedalo Libri, contenuto in J. El Haouli, *Demetrio Stratos, alla ricerca della voce-musica*, Auditorium edizioni, Milano, 1999.

costruire uno spazio teleologico; non è lo scarto del linguaggio come pensa la sordità del balbettio dei musicisti d'oggi, custodi dello strumento originale dimenticato ed atrofizzato nel proprio soma, (...)»²⁷

Va riconosciuto qui dunque che Cassirer aveva intuito la vera funzione della voce, e infatti in diversi luoghi tornerà sul tema, pur tendendo a spostare l'attenzione più sull'aspetto verbale, e quindi grammaticale, che su quello pulsionale della vocalità.

Un altro aspetto importantissimo che la sensibilità di Cassirer sembrava aver colto nella sua speculazione, ma che inspiegabilmente non venne da lui approfondito (forse per eccessiva condiscendenza verso altri pensatori, ma più probabilmente per fedeltà pedissequa allo schema kantiano), fu quello della genesi del linguaggio, e dunque della lingua primigenia. Il segno comincia sempre con l'aderire il più strettamente possibile a ciò che è designato, accogliendolo per così dire in sé e riproducendolo il più precisamente e completamente possibile. Così, quanto più risaliamo indietro nel linguaggio, tanto più esso sembra diventare ricco di onomatopee e di metafore fonetiche. Nessuna meraviglia, dunque, che la teoria filosofica abbia creduto a lungo di poter raggiungere qui la spiegazione immediata dell'origine del linguaggio. La teoria dell'origine onomatopeica del linguaggio ha conseguito il suo sviluppo sistematico già nella Stoà e si è imposta nell'epoca moderna, perfezionandosi originalmente e mirabilmente nella forma che ha conosciuto nel XVIII secolo per opera di Gianbattista Vico, fino agli inizi della moderna filosofia del linguaggio.²⁸

E infatti Vico aveva scritto, nella sua vasta elaborazione, alcuni luoghi che poi diverranno una miniera preziosa per tanti che ne useranno (troppi senza riconoscere il debito, a differenza di Cassirer): **Le lingue debbono aver incominciato da voci monosillabe; come, nella presente copia di parlari articolati ne' quali nascon ora, i fanciulli, quantunque abbiano mollissime le fibre dell'istrumento necessario ad articular la favella, da tali voci incominciano.**²⁹ E Stratos confermerà che i bambini, prima di apprendere la lingua della loro comunità di appartenenza - a qualunque latitudine appartengano - emettono gli

²⁷ Demetrio Stratos, 1979, in J. El Haouli, *Demetrio Stratos, alla ricerca della voce-musica*, Auditorium edizioni, Milano, 1999, nei *Documenti*.

²⁸ E. CASSIRER, *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze, 1922, pag. 106.

²⁹ G. Vico, *Principi di Scienza nuova*, 1744, edito da Riccardo Ricciardi Editore, Milano - Napoli, 1953, luogo [231].

stessi suoni nella lallazione, come è ormai acclarato da tutta la letteratura scientifica in materia.

Ma Cassirer, inspiegabilmente – è proprio il caso di dirlo in quanto non fornisce spiegazioni³⁰ – liquida questa teoria basandosi su teorie altrui fin troppo influenzate dai romanticismi o dagli estetismi di moda allora, e quindi prosegue sostenendo: **Oggi, dopo la rifondazione critica della filosofia del linguaggio per opera di Herder e Humboldt, si può certamente ritenere superata la convinzione che sia possibile in questo punto toccare per così dire con mano il segreto della generazione del linguaggio.**³¹ E dopo questa sentenza inappellabile si limita più avanti a concedere che altri, come Hermann Paul, Georg Curtius e Wilhelm Scherer, siano di opinione diversa, ma solo riguardo all'onomatopea: **Nessuno ha il diritto – sottolinea Scherer all'occasione – di guardare dall'alto con sorriso commiserevole e disdegnoso alla supposizione di un'originaria connessione *naturale* tra suono e significato.**³²

È molto perspicace Cassirer, quando elabora le sue teorie basandosi solo sui dati fornitigli dall'etnologia, e traendo da essi le necessarie conseguenze. E infatti nella sua indagine sulla vocalità, nella chiusa del capitolo III della *Filosofia delle forme simboliche, Vol I, Il Linguaggio*, afferma con grande e illuminante forza evocativa ciò che poi come abbiamo visto sopra Stratos *dimostrerà*, e che Vico aveva sentenziato duecento anni prima: **Il simbolismo fonetico serve qui ad esprimere quel fondamentale processo spirituale che si manifesta con chiarezza sempre maggiore nella formazione del linguaggio; esso mostra come l'io colga se stesso specchiandosi nell'azione verbale e come solo nella sempre più precisa elaborazione e differenziazione di questa trovi realmente anche se stesso e si intenda nella sua posizione speciale.**³³ Eppure quando si tratta di trarne le conseguenze, egli sembra lasciar cadere la questione preferendo tornare sulle sue posizioni, probabilmente perché ciò gli consente di non uscire fuori dallo schema kantiano dello “a priori categorico” *versus* “molteplice sensibile”. E allora, da un lato mostra una teoria

³⁰ Non le fornisce quantomeno dove dovrebbe, cioè nelle pagine dove nega la teoria della lingua primigenia, ossia né in quelle de *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, pagg. 107 e segg. , né in quelle de *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. I: *Il linguaggio*, pagg. 293 e segg.

³¹ E. CASSIRER, *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze, 1922, pag. 107.

³² E. CASSIRER, *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze, 1922, pag. 107.

³³ E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. I: *Il linguaggio*, 1923, La Nuova Italia, Firenze, 1961, traduzione di Eraldo Arnaud, RCS Libri spa, Milano, prima edizione Sansoni, 2004, pag. 293.

che sembra confermare quanto egli è venuto scoprendo fino a quel punto, ma dall'altro la sconfessa esplicitamente senza argomentare; salvo poi riaccoglierla implicitamente nel prosieguo della dissertazione, affastellando citazioni sempre più convincenti che la confermerebbero. Il risultato per il lettore è quello della perplessità di chi vede cogliere alcune verità ma poi le vede tralasciate da un periodare circonlocutorio che lascia tutto in sospeso. Non sappiamo se anche questo sia da addebitare alla moda hegeliana allora imperante, ma per rendercene conto non possiamo far di meglio che lasciar parlare l'autore:

Già nel passaggio dai semplici gridi, che riflettono delle sensazioni, alla esclamazione si rivela questa tendenza generale della formazione linguistica. (...) ... la coscienza non si trova più sotto il segno della semplice riproduzione, ma sotto quello dell'anticipazione; essa non persiste nel dato e nell'attuale, ma si spinge verso la rappresentazione di un futuro. Di conseguenza la voce adesso non soltanto accompagna uno stato di sentimento e di eccitazione interna già sussistente, ma agisce anche come un movente che si inserisce in ciò che accade. Le modificazioni di questo accadere non vengono semplicemente indicate, ma in senso proprio "provocate". Poiché la voce in questa maniera agisce come organo della volontà, è definitivamente uscita dallo stadio della mera "imitazione". (...)

(...) Essenzialmente sulla stessa via sarebbe progredita l'umanità tutta nel suo sviluppo verso il linguaggio, se è vera la teoria instaurata da Lazarus Geiger e sviluppata ulteriormente da Ludwig Noiré secondo la quale tutti i fenomeni originari della lingua non hanno tratto il loro punto di partenza dall'intuizione oggettiva dell'essere ma da quella soggettiva dell'agire. Secondo questa teoria il fonema divenne atto alla rappresentazione del mondo oggettivo solo nella misura in cui questo mondo oggettivo si è gradualmente formato uscendo dalle sfere dell'agire e del creare. Per Noiré è particolarmente la forma sociale dell'azione che ha reso possibile la funzione sociale del linguaggio come mezzo di comprensione.³⁴

Dunque sembrerebbe che da tali argomenti debbano derivarne conclusioni coerenti con essi. Ma ecco la confessione:

(...) L'argomento empirico sul quale Noiré ha tentato di poggiare questa sua tesi speculativa può certamente dirsi fallito: ciò che egli adduce sulla forma iniziale delle radici linguistiche e delle primitive parole umane rimane altrettanto ipotetico e dubbio quanto la tesi generale di un originario "periodo delle radici" del linguaggio. (qui dunque Cassirer giudica negativamente un'ipotesi, adducendo a prova un altro giudizio, gratuito in quanto indimostrato, su un'altra ipotesi) Ma anche se non si può sperare di penetrare partendo da questo punto l'ultimo mistero metafisico dell'origine del linguaggio, tuttavia la considerazione della forma empirica delle lingue mostra quanto esse siano profondamente radicate nel campo dell'agire e del fare (dunque l'argomento empirico di Noiré

³⁴ E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. I: *Il linguaggio*, 1923, La Nuova Italia, Firenze, 1961, traduzione di Eraldo Arnaud, RCS Libri spa, Milano, prima edizione Sansoni, 2004, pag. 306.

sarebbe fallito, mentre invece la forma empirica delle lingue mostra quanto esse siano profondamente radicate nel campo dell'agire e del fare; ma non è proprio questa la tesi di Noiré, esattamente come Cassirer stesso l'ha illustrata?) come nel terreno che le ha nutrite e generate. In particolare questa connessione appare ovunque chiara nelle lingue dei popoli primitivi, (...)»³⁵

Abbiamo qui riportato per intero il brano in questione in modo da non lasciar dubbi circa lo svolgersi delle dimostrazioni addotte dall'autore.

Più avanti, ancora, lo stesso scriverà : **La luce non penetra semplicemente, provenendo dagli oggetti, nella sfera dello spirito, ma si effonde progressivamente dal centro dell'agire stesso (ma allora perché dare torto a Noiré?) e solo così trasforma il mondo della sensazione immediata in un mondo illuminato dall'interno, in un mondo avente una forma per l'intuizione e per il linguaggio. (...) Come il mito, anche il linguaggio parte dall'esperienza fondamentale e dalla forma fondamentale dell'operare personale.**³⁶ (ma allora perché dare torto a Noiré?)

E ancora, nel corso delle pagine seguenti e fino alla fine del libro, si ripeteranno luoghi simili, ove vengono addotte citazioni o prove che sostengono la tesi da lui sconfessata, ma senza una precisa chiarificazione in merito. Ora: se un autore non porta ragioni a sostegno del suo giudizio e, dall'altro lato, porta invece ragioni contrarie alla sua posizione, senza però arrivare a chiarire quale effettivamente sia la sua, e soprattutto *perché*, il risultato sarà la confusione di chi legge. Eppure, non è che gli mancasse spazio - avendo centinaio di pagine - per farlo. Se poi si pretendesse di dover cercare le ragioni nascoste di un autore nelle pieghe dell'intera sua produzione, allora si contravverrebbe al principio essenziale di ogni ragionevolezza: è nel luogo ove qualcosa viene affermato che deve essere dimostrato, non altrove; altrimenti si legittimerebbe un'ermeneutica per ogni scrivente purchessia; un po' come l'idea che ognuno abbia diritto alla sua brava *weltanschauung*. Che poi anche questa sia stata un'altra moda intellettuale, è altra questione.

Possiamo a questo punto, prima di concludere, mostrare se possibile la solidità di argomenti che Cassirer conosceva, e di cui presumibilmente ravvisava

³⁵ E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. I: *Il linguaggio*, 1923, La Nuova Italia, Firenze, 1961, traduzione di Eraldo Arnaud, RCS Libri spa, Milano, prima edizione Sansoni, 2004, pagg. 307 -308.

³⁶ E. CASSIRER, *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. I: *Il linguaggio*, 1923, La Nuova Italia, Firenze, 1961, traduzione di Eraldo Arnaud, RCS Libri spa, Milano, prima edizione Sansoni, 2004, pag. 309.

la forza visto che li adoperava, magari per negarli, ma senza smontarli; epperò senza difenderli esplicitamente.

Dunque: riguardo alla tesi generale di un originario “periodo delle radici” del linguaggio, quello ipotetico e dubbio, possiamo innanzitutto riportare alcuni luoghi celeberrimi di Vico: [236] La mente umana è inchinata naturalmente co’ sensi a vedersi fuori nel corpo, e con molta difficoltà per mezzo della riflessione ad intendere se medesima. (ricordiamo qui a molti studiosi di filosofia della mente che invece di citare Hume che rese celeberrima questa idea, potrebbero con maggior correttezza citare Vico. E per i maniaci irriducibili della precisione, si può qui ricordare che la prima edizione de *La scienza Nova* era del 1725, mentre la prima edizione del *Treatise on human nature* era del 1739-40)

[237] Questa dignità ne dà l’universal principio d’etimologia in tutte le lingue, nelle qual’ i vocaboli sono trasportati da’ corpi e dalle proprietà de’ corpi a significare le cose della mente e dell’animo. (inutile qui ricordare da quanti è stata *adottata* questa idea)

[444] Ma delle lingue volgari egli è stato ricevuto con troppo di buona fede da tutti i filologi che elleno significassero a placito (cioè *per convenzione*, chiarisce Fausto Nicolini), perch’esse, per queste lor origini naturali, debbono aver significato naturalmente. (...)

[445] Ma pur rimane la grandissima difficoltà: come, quanti sono i popoli, tante son le lingue volgari diverse? (era questo l’argomento che veniva e viene ancor oggi da alcuno usato contro la tesi della lingua primigenia; ma ecco come risponde Vico) La qual per isciogliere, è qui da stabilirsi questa gran verità: che, come certamente i popoli per la diversità de’ climi han sortito varie diverse nature, onde sono usciti tanti costumi diversi; così dalle loro diverse nature e costumi sono nate altrettante e diverse lingue: talché, per la medesima diversità delle loro nature, siccome han guardato le stesse utilità o necessità della vita umana con aspetti diversi, onde sono uscite tante per lo più diverse ed alle volte tra lor contrarie costumanze di nazioni; così e non altrimenti son uscite in tante lingue, quant’esse sono, diverse. (...) Perciò da noi in quest’opera la prima volta stampata si è meditata un’ *Idea di un dizionario mentale da dare le significazioni a tutte le lingue articolate diverse*, riducendole tutte a certe unità d’idee in sostanza, che, con varie modificazioni guardate da’ popoli, hanno da quelli avuto varii diversi vocaboli; del quale tuttavia facciamo uso nel ragionar questa Scienza.³⁷

Non crediamo ci sia bisogno di esplicitare il pensiero di Vico.

Possiamo però - a sostegno di quanto affermato sopra circa la solidità degli argomenti - portare qualche prova della fondatezza delle illuminazioni vichiane.

³⁷ G. Vico, *Principi di Scienza nuova*, 1744, edito da Riccardo Ricciardi Editore, Milano – Napoli, 1953.

La moderna neurologia ha dato un impulso notevole sia alle ricerche di filosofia del linguaggio, sia a quelle di filosofia della mente, come possono attestare le opere di John Searle, Antonio Damasio, Gerald Edelman, Giacomo Rizzolatti, Vilayanur Ramachandran, contribuendo a sfarinare una serie di simulacri (antichi eppur ancora vaganti, quali, per citare solo il più famoso, il problema mente-corpo *della essenza mentale che non potrebbe interagire con la materia*, eredità idealistica di una mal recepita dottrina platonica elevata a sistema a partire almeno da Cartesio). Proprio Ramachandran - in forza di una serie copiosa di esperimenti e ricerche su pazienti affetti da patologie neurologiche - arriva a formulare una convincente teoria, basata sul principio della sinestesia.

Uno dei test effettuati è quello detto “buba-kiki” nel quale ai soggetti viene mostrato un disegno con due figure: una arrotondata simile ad un’ameba; l’altra acuminata simile a una stella. La risposta alla domanda: “Quale di queste due figure è buba e quale è kiki?”, è stata - con soggetti di etnie diverse, compresi i tamil nel cui alfabeto mancano la “b” e la “k”, - nel 98% dei casi “buba” per l’ameba e “kiki” per la stella. Ciò è dovuto appunto al meccanismo della sinestesia, incrementatosi grandemente nel cervello dei primati con l’aumento di massa della regione detta del “giro angolare”, per il quale meccanismo uno stimolo sensoriale (un suono ad es.) stimola una sensazione in una altra differente modalità sensoriale (ad es. un colore): basti pensare per rendersene conto ai fortunati possessori del cosiddetto “orecchio assoluto”. Cosa c’entra col linguaggio? Vediamo.

Non ci accontentiamo di sapere che il linguaggio forse si è evoluto attraverso la selezione naturale, ma vogliamo sapere quali sono stati gli stadi intermedi (ossia, in termini tecnici, qual è stata la traiettoria attraverso il paesaggio di *fitness*). L’indizio utile a individuare gli stadi va cercato, a mio avviso, nella storia di buba e kiki, ovvero nella sinestesia; ed è proprio questo esempio a indurmi a proporre la “teoria dell’inesco sinestetico del linguaggio”.

Cominciamo dal lessico. In che modo abbiamo sviluppato lo sterminato repertorio di migliaia di parole del vocabolario? Gli antenati ominidi si sedettero intorno al fuoco e dissero: “Chiamiamo questo oggetto *ascia*”? Ovviamente no. Ma allora come hanno fatto? L’indizio fondamentale sta, come dicevo, nel test di buba-kiki, il quale dimostra che esiste una preesistente traduzione *non arbitraria* dell’aspetto visivo di un oggetto (nel giro fusiforme), in rappresentazione acustica (nella corteccia uditiva).

In altre parole, prima ancora del conio delle parole era in atto un'astrazione sinestetica a modalità incrociata, cioè una traduzione preesistente dell'aspetto visivo in rappresentazione uditiva. Certo, si tratta di una tendenza minima, ma è più che sufficiente per innescare un processo evolutivo. (nota)

(proseguendo, nella nota) Se le cose stanno davvero così, perché tutte le lingue non usano lo stesso termine per indicare lo stesso oggetto? Perché chiamiamo quel certo animale *dog* in inglese, *cane* in italiano, *chien* in francese e *nai* in tamil?

La risposta è che il nostro principio vale solo per il protolinguaggio ancestrale. Una volta emersa la struttura di base *non arbitraria*, le lingue a poco a poco cominciarono a divergere e si produssero differenze *arbitrarie* secondo le modalità definite da Ferdinand de Saussure, il padre dello strutturalismo. È l'avvio del processo a essere più difficile e problematico, nell'evoluzione.

Suffragano l'ipotesi alcuni studi di filologia comparata (Berlin, 1994). Una tribù sudamericana ha decine di parole per indicare pesci di specie diverse e altrettante per indicare gli uccelli. Se si invita un soggetto anglofono a dare un ordine a quel vocabolario per lui incomprensibile suddividendolo in termini che designano i pesci e in termini che designano gli uccelli, egli registra un punteggio molto superiore a quello che otterrebbe per puro caso. Ciò dimostra che esiste un nesso non arbitrario tra apparenza dell'oggetto e suono usato per indicarlo.³⁸

Simili indizi dovrebbero aiutare non poco gli odierni ricercatori a chiudere alcune questioni da troppo tempo trascinate in ambiti speculativi improbabili.

3. Conclusioni

Cassirer dunque aveva intuito con grande acume una serie di verità che, forse, l'influenza della comunità scientifica probabilmente acquiescente verso mode culturali affermate, gli ha impedito di perseguire. E, dall'altro lato, vi era l'attaccamento di tutta una vita allo schema kantiano, che evidentemente gli faceva tenere in scarsa considerazione aspetti importanti della realtà, nelle sue valutazioni. Ma, almeno da quello che abbiamo potuto mostrare fin qui, si desumerebbe - su alcune questioni di fondo - la sintonia con le idee espresse da grandi pensatori della storia dell'umanità. Insomma, varrebbe anche con Vico il discorso fatto per Rousseau: nonostante l'ammirazione, Cassirer non riuscì a guardare spassionatamente alla validità non contingente di tali idee; e come collocò quelle di Rousseau in un passato irripetibile, facendosene addirittura schermo col titolo di "problema", onde non doverle sposare apertamente; così, pur

³⁸ Vilayanur S. Ramachandran, *The emerging mind*, 2003, tradz. It. di Laura Serra, *Che cosa sappiamo della mente. Gli ultimi progressi delle neuroscienze raccontati dal massimo esperto mondiale*, Arnoldo Mondadori Editore SpA, Milano, 2004, pagg. 78 e 127.

non riuscendo a smontarle, allontanò da sé quelle di Vico, tanto da poterle esprimerle senza difenderle, rispettando l'influenza dell'ambiente, e soprattutto rimanendo attaccato allo schema kantiano che aveva "dato forma" a tutta la sua vita.

Una prova si può averla dal suo ultimo libro, quel *Saggio sull'uomo* che venne scritto come abbiamo visto alla fine di un percorso che lui stesso dipinge implicitamente come afferente a uno stadio di maggior consapevolezza e libertà espressiva, dove, parlando del linguaggio scrive: *L'analisi del linguaggio fornisce un ricco materiale per lo studio della natura dei processi mentali (lo spirito s'è dileguato) che alla fine rendono possibile l'assolvimento di quel compito. Il parlare si evolve da un primo stadio relativamente concreto ad uno stadio più astratto. (e Vico cosa aveva detto?) I primi nomi che usiamo sono nomi concreti, si legano all'apprendimento di dati fatti e di date azioni. (e Noiré cosa aveva detto?) (...) Così nell'evoluzione del linguaggio l'ascesa verso concetti e categorie universali ha portato ad una visione d'insieme più vasta, ad un migliore orientamento e ad una migliore organizzazione del mondo delle percezioni.*³⁹

Sembra in definitiva esservi nel lungo percorso intellettuale di Cassirer la coltivazione di una illusione (identica a quella del suo padre spirituale Kant), ovverosia quella di pretendere - con i soli strumenti linguistici! - di riuscire a raccogliere in una schematizzazione intellettuale, in un sistema, l'intera realtà del mondo condensata nei simboli umani; e, ove questa riluttasse, di minimizzare gli elementi incomprimibili di essa. Certo, questo tentativo venne compiuto in buona fede, (non *alla* Hegel) sia da Kant che da Cassirer; ma ciò non toglie che fosse destinato a portare in un vicolo cieco, in entrambi i casi, visto che il perno restava in definitiva sempre il soggetto, con i suoi limiti "formali".

Gli è che forse Cassirer non aveva tenuto in considerazione (data l'inconciliabilità col sistema kantiano) la lezione di Kurt Godel, che pure doveva conoscere, la quale potremmo sintetizzare come: "quella del recinto". Secondo il suo *teorema dell'incompletezza*⁴⁰, non può esistere nessun sistema formale coerente; nel quale cioè non coesistano asserzioni contraddittorie, le quali sono irrisolvibili perché indimostrabili con i simboli del sistema stesso. Per dimostrare la logicità almeno di una parte di esso (come ad es. la matematica ha fatto con

³⁹ E. CASSIRER, *Saggio sull'uomo*, 1944, Armando Armando Editore, Roma 1968, pagg. 240 e 242.

⁴⁰ E. Burattini e R. Cordeschi (a cura di), *Intelligenza Artificiale*, Carocci, Roma 2001

l'aritmetica), bisogna spostarsi a un livello più ampio e simbolicamente potente, in grado di *assorbire* l'entropia della parte; bisogna cioè entrare in un altro – più complicato e disordinato – sistema, pur esso chiuso e incoerente a sua volta. In definitiva risulta impossibile a un qualsiasi sistema simbolico dimostrare la propria intera coerenza da sé stesso.

Come si può sperare di uscire dal recinto del linguaggio usando i simboli del linguaggio?

Forse è proprio vero che bisogna uccidere i padri, per crescere.

Bibliografia

N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, 3 volumi, Utet, Torino, 1958

E. Burattini e R. Cordeschi (a cura di), *Intelligenza Artificiale*, Carocci, Roma 2001

E. Cassirer, *Il problema Jean Jacques Rousseau*, 1932, traduzione di Maria Albanese (1938), in J.J.Rousseau, *Il Contratto sociale*, 1762, a cura di Barbara Carnevali, edizione Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2002

E. Cassirer, *Saggio sull'uomo, Una introduzione alla filosofia della cultura umana*, 1944, trad. di Carlo D'Altavilla, Armando Armando Editore, Roma 1968.

E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. I: *Il linguaggio*, 1923, La Nuova Italia, Firenze, 1961, traduzione di Eraldo Arnaud, RCS Libri spa, Milano, prima edizione Sansoni, 2004

E. Cassirer, *La forma del concetto nel pensiero mitico*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze 1992

E. Cassirer, *Il concetto di forma simbolica nella costruzione delle scienze dello spirito*, in E. CASSIRER, *Mito e concetto*, a cura di R. Lazzari, Firenze, 1922, pp. 97-135.

E. Cassirer, *Linguaggio e mito. Contributo al problema dei nomi degli dèi*, 1925, traduzione di Vittorio Enzo Alfieri, Il Saggiatore, Milano 1976.

- E. Cassirer**, *Fondazione naturalistica e fondazione umanistica della filosofia della cultura* (1939)
- E. Durkheim**, *Le forme elementari della vita religiosa*, 1925, traduzione di C. Cividali del 1963 per Edizioni di Comunità, adattata da M. Rosati per Meltemi Editore, Roma, 2005, 527 pp
- Franco Ferrero**, rilevazioni fonometriche effettuate presso il Centro di Studio per le ricerche di fonetica del C.N.R. dell'Università di Padova, pubblicate nel Bollettino italiano diaudiologia e foniatra, vol V, n.1 del 1982, contenuto in J. El Haouli, *Demetrio Stratos, alla ricerca della voce-musica*, Auditorium edizioni, Milano, 1999
- J. El Haouli**, *Demetrio Stratos, alla ricerca della voce-musica*, Auditorium edizioni, Milano, 1999
- V. S. Ramachandran**, *The emerging mind*, 2003, tradz. It. di Laura Serra, *Che cosa sappiamo della mente. Gli ultimi progressi delle neuroscienze raccontati dal massimo esperto mondiale*, Arnoldo Mondadori Editore SpA, Milano, 2004, pagg. 78 e 127
- G. Saponaro**, *Mente, corpo, realtà (alias "spirito", "vita", "storia")* in Ernst Cassirer
- D. Stratos**, 1979, in J. El Haouli, *Demetrio Stratos, alla ricerca della voce-musica*, Auditorium edizioni, Milano, 1999, nei *Documenti*
- D. Stratos**, *Diplofonie e altro*, pubblicato nel 1979 ne *Il piccolo Hans*, 1979, Bari, Dedalo Libri, contenuto in J. El Haouli, *Demetrio Stratos, alla ricerca della voce-musica*, Auditorium edizioni, Milano, 1999
- D. Stratos**, *Metrodora*, 1976, note di copertina, Cramps records, Milano
- G. Vico**, *Principi di Scienza nuova*, 1744, edito da Riccardo Ricciardi Editore, Milano – Napoli, 1953