

Riflessioni da un convegno su « Religione e linguaggio »

La Parola e le parole

di ROBERTO LAMBERTINI

L'uomo che prega, il praticante che recita durante un rito la sua professione di fede, il teologo che scrive le sue opere, addirittura chi impreca, ciascuno, insomma, che ha in qualche modo a che fare con quella regione dell'esperienza umana denominata "il Sacro", vive gran parte di questo rapporto attraverso la mediazione del linguaggio. Perfino colui che, come il mistico, ha per definizione a che fare con l'inesprimibile, deve annunciare per lo meno questa "inesprimibilità" attraverso un linguaggio, se vuole entrare in comunicazione con gli altri uomini.

Questa constatazione, in certa misura banale, assume però una grande importanza quando si pensi alla nuova concezione del linguaggio che si è andata imponendo nel nostro secolo. Le indagini che negli ultimi 150 anni si sono dedicate al fenomeno linguistico in quanto tale hanno progressivamente sgretolato l'immagine che con molta noncuranza storica (soprattutto nei confronti del Medioevo) definiremo "classica" del linguaggio, vale a dire quella che lo concepisce come strumento neutro dell'espressione di contenuti mentali di per sé indipendenti dalla loro formulazione comunicativa. La convinzione della "trasparenza" del mezzo linguistico, sorretta dalla ipotesi, più o meno esplicita, di un rispecchiamento della realtà nel pensiero e di quest'ultimo nel linguaggio, si fa valere anche nel sistema hegeliano, dove i problemi di espressione vengono sintomaticamente ridotti alla fatica di « fare imparare la filosofia alla lingua tedesca », quasi che quest'ultima non fosse che uno strumento da affinare.

Ma come una goccia d'acqua esaminata al microscopio, il nostro linguaggio ha rivelato che, al di sotto di una apparente trasparenza senza spessore, è abitato, come ebbe a dire Foucault, da minuscoli demoni impertinenti, che hanno l'ardire di condizionare non solo il nostro modo di esprimere i pensieri, ma anche le strutture stesse del nostro pensiero, fino ad influenzare la nostra percezione del reale. Il linguaggio parla sì del mondo, ma sottoponendolo già da sempre alla propria organizzazione, costituita da una previa clas-

sificazione formale di oggetti e processi, come suggeriscono anche quegli studi di etnolinguistica, che mostrano, per esempio come le categorie di tempo, spazio, soggetto, oggetto siano diverse nella lingua degli indiani hopi ed in quelle indoeuropee.

L'influenza dello strutturalismo

Questa nuova concezione del linguaggio è decisamente influenzata dallo strutturalismo, che concentra la propria indagine sulle strutture date, a volte inconse, della lingua, che i parlanti singoli non creano, ma "apprendono" come già esistenti. Quando io voglio "dire" qualcosa, infatti, per quanto grande siano la mia originalità o il mio estro poetico, non posso infrangere le regole fondamentali fonologiche, sintattiche, semantiche che governano il mio sistema linguistico (e che non ho certo inventato io) se voglio essere capito da coloro cui mi rivolgo. A partire da questa prospettiva, qualcuno ha creduto di poter asserire che non è quindi tanto l'uomo che parla attraverso il linguaggio, ma il linguaggio che parla attraverso l'uomo.

Come che ci si ponga di fronte alla radicalità di questa asserzione, è fuor di dubbio che la rivoluzione della filosofia del linguaggio all'interno della quale essa è divenuta possibile non poteva essere senza conseguenze, anche per il nostro modo di affrontare il fenomeno religioso. D'altra parte, il panorama contemporaneo della riflessione sul linguaggio è tutt'altro che unitario, ed a seconda dei vari programmi di ricerca in questo campo cambiano e la concezione del linguaggio stesso e l'approccio a quello che, in prima approssimazione, potremmo chiamare « linguaggio religioso ». Uno dei grandi meriti del convegno organizzato recentemente a Modena dal Centro Studi religiosi San Carlo su « Religione e linguaggio » è stato proprio quello di cercare di distinguere i vari approcci delle contemporanee filosofie del linguaggio alla problematica religiosa.

Dopo una introduzione generale di Carlo Molari, la prima relazione, dedicata a « Filosofia analitica e linguaggio religioso », è stata tenuta da Mario Micheletti dell'Università di Siena. Al centro della sua trattazione è stata quella temperie culturale di interesse al fenomeno linguistico che ebbe come centro la filosofia anglosassone soprattutto di Oxford. Prescindendo dalla ricchezza di contenuti della sua esposizione, che in questa sede può essere certo apprezzata, ma non riprodotta, mi preme individuare alcuni tratti distintivi del dibattito sul linguaggio religioso di quegli anni.

Empirismo logico ed ateismo semantico

Nel Circolo di Vienna l'attenzione per il fenomeno linguistico era incentrata sul tentativo di costruire un linguaggio privo di ambiguità, formato da tutti e soli costituenti ultimi (chiamiamoli "asserti-base") la cui verità e falsità fosse empiricamente verificabile. Solo quelle asserzioni che potevano, in linea di principio, essere verificate o falsificate erano considerate dotate di un qualche senso, tutto il resto era non-senso. Quale fosse la sorte di un qualsiasi discorso su Dio da questo punto di vista si può facilmente immaginare: un filosofo inglese poté felicemente dichiarare che ciò che era stato scandalo per i Giudei e follia per i pagani, era divenuto nonsenso per gli empiristi logici. Si profilava così una nuova forma di ateismo, che viene comunemente chiamato ateismo semantico, in quanto derivante dall'assenza di significato della parola "Dio", che sostiene l'insensatezza della proposizione che afferma l'esistenza di Dio, così come di quella che la nega, come perfino della posizione agnostica. Van Buren, che dalla filosofia del linguaggio partiva per la formulazione della sua teologia della morte di Dio e per la conseguente "traduzione" del cristianesimo in una dottrina esclusivamente morale, affermava che a noi è impossibile capire ormai anche il grido di Nietzsche «Dio è morto», perché per noi è morta la parola "Dio".

Ad Oxford, dove il progetto viennese di fondazione di un linguaggio "perfetto" era visto con sospetto, si indirizzava l'indagine al linguaggio comune, nell'intento di individuarne le espressioni "fuorvianti", che possono indurre a formulare problemi insolubili, derivanti unicamente dall'uso inappropriato del linguaggio, da quelli che Gilbert Ryle chiamava errori categoriali. Uno degli esempi preferiti dal filosofo inglese era quello dell'inesperto che, dopo aver visto tutti gli istituti universitari, insistesse per vedere anche l'Università, nella convinzione che essa, avendo un nome diverso dagli istituti, sia anche qualcosa di diverso dall'insieme degli istituti stessi. Probabilmente di un errore di questo genere Anthony Flew voleva accusare i credenti con le sue argomentazioni. Non ne riportiamo qui che l'ossatura logica: ogni proposizione informativa sulla realtà individua una serie di proposizioni che possono portare a negarla; se dico che «oggi piove» so che c'è tutta una serie di proposizioni, da «oggi nevica» a «oggi non cade una sola goccia d'acqua» che ne costituiscono la potenziale negazione; ma cosa dovrebbe accadere perché noi potessimo dire che «Dio non esiste» o «Dio non ci ama»? Ma per il credente nulla può accadere che gli dimostri l'inesistenza di Dio, quindi ogni proposizione su Dio non è assolutamente informativa sulla realtà.

Mi sembra che Flew intendesse accusare il linguaggio religioso di essere assolutamente non cognitivo, e di commettere l'errore categoriale di presentarsi come tale. Questo tentativo di confutazione radicale di ogni discorso a proposito di Dio apre però così paradossalmente la strada al suo superamento: infatti quando il linguaggio "verificabile" degli empiristi logici o anche "informativo" di Flew cessasse di essere considerato il linguaggio per eccellenza, l'unico rilevante, ogni "confutazione" del linguaggio religioso basata su quest'ultimo principio cadrebbe, trasformandosi nella mera constatazione che il linguaggio religioso non si propone strutturalmente di fare asserti empiricamente verificabili sul mondo, o anche di informare su certi stati di cose, come è il caso di una sezione, neppur vastissima, del linguaggio naturale.

Wittgenstein: la religione è un gioco linguistico

Wittgenstein, che con il suo *Tractatus logico-philosophicus* era stato tra gli ispiratori, molto probabilmente, del Circolo di Vienna, indicò la via di un altro modo di intendere il linguaggio, che non attribuisce un ruolo privilegiato, all'interno del linguaggio naturale, alla funzione che potremmo chiamare empirico-descrittiva. Secondo Wittgenstein, esistono molteplici modi di usare il linguaggio, diversi tra di loro e governati da regole proprie, non sempre relazionabili tra di loro, e solo all'interno dei quali, a seconda dell'uso che se ne fa, le singole parole ed espressioni assumono un significato. Il nome che viene adottato per questi modi è «giochi linguistici», dei quali si dice che sono regolati da una grammatica, peculiare a ciascuno di essi. La parola gioco, ricorda Wittgenstein al paragrafo 23 delle sue *Ricerche filosofiche*, è destinata a mettere in evidenza il fatto che il *parlare* un linguaggio fa parte di una attività, o di una forma di vita. Nell'elenco, tutt'altro che esaustivo di possibili giochi linguistici che il testo presenta al medesimo paragrafo, accanto a «riferire un avvenimento», «inventare una storia», «sciogliere indovinelli», compare anche «pregare». Più avanti, lo stesso Wittgenstein affermerà che la teologia è una grammatica, vale a dire, presiede ad un gioco linguistico. Dunque, il linguaggio religioso è un gioco linguistico a se stante, con le sue regole, forse analizzabile in ulteriori sotto-giochi, quali la preghiera, la liturgia, la riflessione teologica, ecc., ma soprattutto non riducibile agli altri, così come non si può ridurre l'«inventare storie» allo «sciogliere indovinelli». Naturalmente con questa presa di posizione non si risolvono tutti i problemi, che anzi si aprono in primo luogo a livello del problema

della traduzione del gioco linguistico « parlare di e con Dio » in altri giochi, dove evidentemente si decide della possibilità di una seppur minimale comunicazione tra credenti e non credenti. Né bisogna trascurare la necessità di formulare una o più grammatiche di questo gioco, e definirne le peculiarità rispetto agli altri, le regole che ne regolano il funzionamento. In mancanza di ciò, la proposta wittgensteiniana rimarrebbe lettera morta.

Le prospettive di Ricoeur e quelle semiologiche

Io vedo comunque inserite in questo movimento di pensiero anche altre correnti che oggi si interessano dell'analisi del linguaggio religioso, penso prima di tutto al pensiero di Paul Ricoeur (presentato al convegno da Giuseppe Grampa), che, pur provenendo da un'altra ispirazione filosofica, pone al centro della filosofia della religione la individuazione del linguaggio religioso come linguaggio poetico, essenzialmente caratterizzato dalla sua plurivocità. Egli vede, in un certo senso, manifestarsi la esperienza del Sacro, in quella tensione tra senso possibili che viene istituita dalla funzione metaforica del linguaggio religioso-poetico. Un linguaggio che non ci informa su che cosa sono le cose, ma che esse sono pensabili in riferimento ad altre ed apre così la possibilità di vedere secondo diversi modelli, anche quello religioso, la realtà presentata come univoca dal linguaggio empirico-descrittivo. Se ricostruendo una grammatica del gioco linguistico « dire Dio » Ricoeur ritiene in un qualche modo di avere a che fare con un linguaggio che rivela il Sacro, i semiologi (rappresentati a Modena da Paolo Fabbri) che pure si interessano di questa grammatica, vi scorgono unicamente una particolare forma di organizzazione del testo, volta a produrre, attraverso tecniche assai sofisticate, un particolare effetto nel lettore. Con ciò, il linguaggio religioso non si distingue per nulla da altri linguaggi poetici o narrativi, tanto che nelle riviste come « Semiotique et bible » o « Linguistica biblica » si può riscontrare l'uso degli schemi elaborati dal semiologo Greimas in riferimento a Maupassant per analizzare brani dell'Antico e Nuovo Testamento.

Una nuova autocomprensione per la teologia

E' per esempio di un teologo italiano, Carlo Molari, la proposta di considerare il linguaggio teologico come quel gioco linguistico che è individuato dall'essere la struttura dell'atto di fede nella vita:

« Ebbene il linguaggio religioso è la struttura di questa decisione di fede. Esso non l'esprime soltanto: la rende possibile (...) il linguaggio teologico offre all'uomo la possibilità di concretizzare la sua speranza nel futuro, di gridare la propria trascendenza, di formulare le domande fondamentali ».

In qualsiasi modo si giudichi la soluzione proposta da Molari, un dato fondamentale emerso dal convegno è che la teologia, intesa come riflessione sull'esperienza religiosa dell'uomo, è sfidata dalla cultura contemporanea a fare i conti con il proprio linguaggio, inteso non solo come strumento, ma come modalità costitutiva dell'esperienza religiosa stessa. Nella pluralità delle filosofie del linguaggio oggi esistenti, questo non significa probabilmente tanto una scelta di campo, quanto il definitivo abbandono dell'atteggiamento realista-ingenuo nei confronti del rapporto tra linguaggio e mondo, sicché il teologo diverrà in un certo senso il grammatico di questo gioco linguistico, impegnato ad individuarne le regole ed a mostrare che cosa ha senso dire al suo interno, e cosa non lo ha. Certo, concepita in questo modo, la teologia non è in alcun senso scienza del divino o addirittura scienza di Dio, ma disciplina che analizza i modi in cui l'uomo si rivolge a Dio ed esprime la convinzione che questo mondo non è la verità assoluta, né la realtà ultima. Il lavoro teologico appare così più modesto, perché tratta, a conti fatti, più dell'uomo che di Dio, o meglio di Dio attraverso l'esperienza che ne fa l'uomo: ma in questa modestia, in questa coscienza dei propri limiti, sta forse la sua dignità più profonda. ■

LA PIU' BELLA DELLE AVVENTURE

Juan scattò in piedi e gettò la sigaretta nella valle. « Basta con le chiacchiere! » gridò. « Il mondo ha bisogno di giustizia, di condizioni materiali, materiali, diverse da quelle schifose di adesso, che sono maturate lo sa quando? Quando comandavate voi! Dovevate pensarci allora, a mettere in atto le vostre prediche. Oggi non saremmo a questo punto. Ma ormai è tardi, adesso tocca a noi, e guai a chi ci ostacola! ». Il priore lasciò che finisse. « E' giusto » ammise poi. « Abbiamo fatto pochissimo per applicare il Vangelo. Non possiamo lamentarci di questa persecuzione ». Chiuse gli occhi, abbandonò la testa all'indietro e mormorò, con un sorriso quasi ilare: « Fate presto, vi prego, a costruire il vostro mondo nuovo. Spazzate via i frutti della nostra incoerenza. Quando tutto sarà secondo i vostri piani, capirete di aver fatto appena un passo verso il regno dell'uomo, e la sera, prima di addormentarvi, ricomincerete a parlare con la Causa prima e misteriosa del cosmo. La religione, allora, non sarà più una legge soporifera, ma una passione segreta, un amore, la più bella delle avventure ».

ITALO ALIGHIERO CHIUSANO
(da « La derrota », 1982)