

## Natura e linguaggio in Benjamin: il prezzo del messianesimo

Damiano Roberi

Università degli Studi di Torino  
e-mail: damiano.roberi@libero.it

**Abstract** The relationship between Nature and language represents one of the major topics of Walter Benjamin's reflections. This paper examines two issues: the collocation of human language (it is, in fact, both inside and outside Nature), and the messianic adjustment of this situation. The first point will be developed initially from a phylogenetic point of view, finding in the *Änlichkeiten* both an access point to the depth of being and the risk of getting lost within the *Vorwelt* of language. Lament (*Klage*) will represent the pivotal point that will lead us to a confrontation with Benjamin's interpretation of Original Sin, in particular of Nature's dumbness. We will try and demonstrate how the task of the translator toward Nature cannot help but tackle the problem of lament. This happens quite paradoxically, since Man, who should allow Nature to speak, is the very one who has struck it dumb. This critical point will be examined whilst looking at the *Theological-Political Fragment*, in which Nature is seen as messianic. This seems to be, however, at the same time both a first- and second-rank peculiarity. The price of a linguistic messianism, from the point of view of Nature, will finally prove to be particularly high.

**Keywords:** Nature, Lament, Similarities, Translation, Messianism.

### 0. Introduzione

Riflettere sulla filosofia del linguaggio di Walter Benjamin significa fare i conti con le radici del suo pensiero: ciò sembra essere particolarmente vero nel caso della categoria, profondamente legata a questi temi, della natura. Un tentativo di dipanare la matassa della *Naturgeschichte* può, in tal senso, essere ripartito in due tronconi: quello della collocazione della natura rispetto al linguaggio e quello dell'aggiustamento messianico di tale situazione. Si avrà modo di osservare, per quanto riguarda il primo punto, come un approccio diacronico-filogenetico conduca al proprio superamento in uno di tipo sincronico-ontogenetico: di fronte al rischio di perdersi negli infiniti recessi del linguaggio è necessario invertire la prospettiva, considerando il problema della caduta linguistica. Il tentativo-compito, da parte del traduttore, di ovviare a questa condizione non può tuttavia evitare di incorrere, da ultimo, nella rigorosa separazione degli ordini delineata da Benjamin all'interno del *Frammento teologico-politico*, la quale, come si vedrà, presenta un particolare significato nel caso della natura. Sembra, infatti, che a quest'ultima debba venire attribuito lo statuto di modello messianico *ex absentia*, visto il carattere onnipervasivo della *Klage*. La messianicità della natura

apparirà quindi, proprio per ragioni di ordine linguistico, allo stesso tempo di primo e di second'ordine.

### **1. Diacronia: i recessi infiniti del linguaggio**

Un primo tentativo di lettura dell'opera benjaminiana alla luce del rapporto tra linguaggio e natura pare poter essere posto sotto la categoria della diacronia: la lingua, in special modo quella umana, risulta così collocata *all'interno* della natura. In vari testi di questo autore sembra, infatti, che la lingua dell'uomo venga ricondotta alla dimensione di risultato, per così dire, tardivo e specifico, se posto a confronto con lo sviluppo della vita, addirittura del pianeta, nella sua complessità.

In apertura del fondamentale saggio *Sulla lingua*<sup>1</sup> si trova il presupposto di ogni discorso sul problema qui preso in esame. Benjamin pone subito in chiaro come la nozione di lingua debba essere considerata in una accezione significativamente più ampia rispetto a quella che lo identifica con il linguaggio umano: «non vi è evento o cosa nella natura animata o inanimata che non partecipi in qualche modo della lingua» (BENJAMIN 1977: 140-141; 2008: 281)<sup>2</sup>. Tale punto, confermato anche da altri luoghi delle sue opere, è fondamentale per intendere correttamente l'onnicomprendività del linguaggio, di ascendenza già humboldtiana: basti pensare all'immagine con cui si apre una delle ultime tesi *Sul concetto di storia*, in cui le vicende dell'uomo occupano, all'interno di quelle del pianeta, uno spazio estremamente limitato (BENJAMIN 1974: 703; 2006: 492). A partire di qui sembra potersi sviluppare una visione diacronica del problema della lingua, guardando a testi degli anni Trenta quali *Sulla facoltà mimetica*, *Dottrina della similitudine*, *Problemi di sociologia del linguaggio*, *I regressi della poesia*. Di *Karl Gustav Jochmann*. All'interno di queste pagine Benjamin riprende la pervasività del fenomeno del linguaggio, collocando l'espressione umana all'interno di un percorso tanto ontogenetico quanto filogenetico. Nei due testi dedicati al problema della similitudine vengono posti a confronto la natura, in pieno possesso della facoltà di produrre somiglianze, e l'uomo, in cui questa dote è venuta affievolendosi o quantomeno trasformandosi. Benjamin, a partire da tale situazione, se da un lato sembra voler indicare la necessità di risalire a ritroso il percorso che vi ha condotto, ha d'altra parte ben presenti i problemi relativi all'intento di «leggere ciò che non è mai stato scritto» (BENJAMIN 1977: 213; 2003: 524). Qui paiono emergere due difficoltà: entrambe possono essere ricomprese nell'espressione «i recessi infiniti» (cfr. JESI 1988) del linguaggio. Questo processo di esplorazione delle lingue, al cui interno quella dell'uomo costituisce un risultato tardo, benché particolarmente significativo, rischia di non poter trovare la propria conclusione; non soltanto: allo stesso tempo sussiste il pericolo di addentrarsi in una dimensione che,

---

<sup>1</sup> Per una contestualizzazione di questo testo in relazione ai frammenti di Benjamin dedicati ai problemi del linguaggio si veda TAGLIACOZZO 2013. Per una presentazione generale delle riflessioni di questo autore sulla lingua cfr. BRÖCKER 2000.

<sup>2</sup> Le citazioni dagli scritti di Benjamin saranno indicate nel seguente modo: prima del punto e virgola il riferimento a *Gesammelte o Schriften Briefe*; in seguito quello alle *Opere complete*, o *Lettere*, italiane.

se da un lato è in grado di fornire un accesso alle profondità dell'essere, dall'altro comporta il rischio di venire ammaliati dall'ambigua magia della materia. Per quanto riguarda il primo punto Benjamin è piuttosto chiaro; ancora una volta si pensi a Humboldt: «storicamente abbiamo sempre e solo a che fare con l'uomo che fa già uso del linguaggio» (HUMBOLDT 1991: 34). La lingua si rivela quindi un punto di fuga prospettico, da cui si dipartono tutti gli altri problemi. Per quanto concerne la seconda istanza, Benjamin parla, negli appunti relativi al testo *Dottrina della similitudine*, del possibile accesso alla storia del mondo attraverso un oggetto: citando da Lichtenberg, egli afferma che

Così come i graffi sul fondo di un piatto di stagno raccontano la storia di tutti i pasti ai quali esso ha assistito [...] la forma di ogni striscia di terra, la conformazione delle sue dune di sabbia e delle sue rocce ha in sé, scritta in caratteri naturali, la storia della terra (BENJAMIN 1989: 792; 2003: 477).

Attraverso tale accesso l'uomo può essere riportato alla propria infanzia, non solo da un punto di vista biografico, ma anche filogenetico. Ciò sembra richiamare le discussioni sulla memoria involontaria relative a Proust e alla *madeleine*, di cui ora emerge il lato pericoloso, rappresentato da un regresso fino alle «sterminate antichità» (ROSSI 1969).

Tale lontananza nel tempo giunge infatti idealmente, alla luce dell'interesse essenzialmente teorico di Benjamin per questo *Geschichtsraum* (cfr. OPITZ 2000 e LEMKE 2011), fino al mondo di Bachofen<sup>3</sup>, il quale presenta un modello di rapporto con la natura alternativo rispetto a quello del capitalismo (dunque di estremo interesse per i pensatori di sinistra); rapporto che, d'altra parte, corre il rischio di cedere al terrore che impregna una materia spessa e incumbente. Il regresso, quindi, comporta potenzialmente il ritorno all'«obbligo un tempo schiacciante di assimilarsi e comportarsi in uniformità» (BENJAMIN 1977: 210; 2003: 522), soccombendo alla strapotenza della natura<sup>4</sup> della *Vorwelt*, al cui interno la somiglianza fondamentale coincide con la promiscuità tra la vita e la morte (cfr. BENJAMIN 1977: 213; 2004: 226). Da questo punto di vista sembra emergere il carattere *anche* negativo delle somiglianze, a maggior ragione considerato che il processo di trasformazione della facoltà mimetica può e deve portare con sé una progressiva dissoluzione del mito (come leggiamo negli appunti sulla *Dottrina della similitudine*).

Non è, tuttavia, intenzione di chi scrive passare sotto silenzio il carattere positivo delle somiglianze: basti pensare, proprio per correggere l'accusa di un potenziale regresso in un passato memorabile, all'espressione secondo cui la similitudine «guizza via» (BENJAMIN 1977: 206; 2003: 440), da porre in collegamento a quella, più nota, che recita: «la vera immagine del passato guizza via» (BENJAMIN 1974: 695; 2006: 485). In entrambi i casi la formula di Benjamin è *huscht vorbei* (cfr.

---

<sup>3</sup> Per un approfondimento dei rapporti tra Benjamin e Bachofen si possono vedere JESI 2005: 38-46, JESI 1988: XXII-XXIV, e WEIGEL 2011.

<sup>4</sup> Il mondo eterico di Bachofen presenta notevoli somiglianze con quello della selva della *Scienza Nuova*. Vico è non a caso citato tanto in riferimento a questo autore, quanto nel saggio su Jochmann. Così recita infine un frammento di Benjamin: «la filiazione di Vico: intima connessione con i miei lavori» (BENJAMIN 1977: 1406; 2014: 431).

OPITZ 2000: 36, e in generale circa l'importanza delle somiglianze nelle opere di questo autore). Questo rimando può essere ritenuto significativo da due punti di vista: non soltanto le similitudini, come le *correspondances* di Baudelaire, sembrano rimandare a una dimensione perduta<sup>5</sup>, quella del simbolo (nel cui attimo mistico, significativamente, si mostra «il volto trasfigurato della natura nella luce della redenzione») (BENJAMIN 1974: 343; 2001: 202); allo stesso tempo ci si trova qui di fronte a *un doppio rischio di perdita*. Ogni somiglianza che viene soltanto subito comporta, come abbiamo visto, il rischio del regresso<sup>6</sup>; ciascuna similitudine nasconde inoltre un contenuto positivo, il quale, però, corre costantemente il rischio di rimanere celato nell'incomprensibilità di tali «geroglifici» di linguaggi antichi (cfr. BENJAMIN 1977: 213; 2003: 524). Questi, all'interno della *Naturgeschichte*, corrono il rischio di essere semplicemente imitati (cfr. MENNINGHAUS 1995: 75), senza dunque venire superati nella propria ambiguità (basti pensare al carattere enigmatico della gestualità evidenziato da Benjamin nelle sue analisi delle opere di Kafka, o all'atto di supplica tipico del personaggio di Otilia delle *Affinità elettive*). Tale fatto non ha rilevanza soltanto teorica, ma è anche legato ad una critica degli esiti politici della riscoperta, da parte di pensatori di destra, di Bachofen e delle similitudini (OPITZ 2000: 25-6): il suo presente mostrava a Benjamin le potenzialità demoniache di quest'ultima dimensione, che pure aveva avuto al suo sorgere la massima importanza positiva<sup>7</sup>.

I limiti di questa lettura sembrano tuttavia rimandare, ancora guardando a Bachofen, a un'ulteriore considerazione: un regresso nella dimensione delle similitudini può giungere fino all'incontro con una «creazione la cui scomparsa non è seguita da nessun rimpianto, *die unbeweinte Schöpfung*», espressione che – significativamente – sfida ogni tentativo di traduzione (BENJAMIN 1977: 222; 2004: 226). Il mancato *rimpianto* nei confronti della *Vorwelt* non comporta, tuttavia, che ci si possa lasciare alle spalle il suo carattere di *lamento*: il problema della *Klage* conduce però sull'altra, decisiva strada per comprendere il problema della natura (e) del linguaggio. Per questo è necessario intraprendere una decisa svolta verso la mistica, che, secondo il noto giudizio di Scholem, avrebbe rappresentato il tratto principale di molta parte della produzione di Benjamin (SCHOLEM 1998: 11). Egli stesso

---

<sup>5</sup> P. Lavelle sottolinea la radicalità della perdita dell'esperienza nella modernità: «l'histoire présuppose l'expérience de la perte de l'expérience». D'altra parte, come evidenziato sempre da questa autrice, «en affirmant que la nature produit des ressemblances, Benjamin reconnaît au semblable une part objective» (LAVELLE 2008: 216 e 95).

<sup>6</sup> Il tema del regresso, linguistico quanto storico-naturale, così come la lotta nei suoi confronti, attraversano tutto il pensiero di Benjamin. Un chiarimento in tal senso richiederebbe un esame di alcuni testi fondamentali quali, tra gli altri, il saggio sulle *Affinità elettive*, ma soprattutto le pagine dedicate a Karl Kraus. Uno snodo cruciale da cui partire potrebbe essere individuato in un'espressione tratta da queste ultime: non esiste «purezza nell'origine della creatura, ma la purificazione» (BENJAMIN 1977: 365; 2002: 356). Si dovrebbero leggere tali parole cercando di analizzarne il rapporto con il noto motto krausiano, citato da Benjamin nelle *Tesi*, *Ursprung ist das Ziel*. Non è tuttavia qui possibile fare altro che rimandare a uno sviluppo della discussione in altra sede.

<sup>7</sup> Sul rapporto tra il contesto storico di Benjamin e la sua teoria mimetica cfr. OPITZ 2000: 28-29. Scholem sottolinea il progresso rappresentato dalle similitudini rispetto alla precedente «era spettrale» (SCHOLEM 1992: 104). Per uno sguardo d'insieme alle opinioni degli interpreti sulla «liquidazione della magia» cfr. LEMKE 2001: 651-652.

autorizza un collegamento in questo senso, secondo quanto leggiamo nella *Dottrina della similitudine*: «tale concezione è profondamente affine alle teorie mistiche e teologiche del linguaggio» (BENJAMIN 1977: 208; 2003: 441), nel tratto comune del rifiuto di ogni concezione borghese, strumentale di esso. Un primo tentativo di risposta al rapporto tra uomo, natura e linguaggio pare concludersi di fronte all'abisso che si incontra nel saggio *Sulla lingua*.

## 2. Sincronia: la caduta linguistica

Dopo avere riscontrato le difficoltà e i pericoli insiti nel retrocedere verso le origini del linguaggio, non resta che rovesciare la prospettiva, passando a considerare la lingua come presupposta. Benjamin stesso in realtà parte da tale approccio già nei propri scritti giovanili<sup>8</sup>; dal punto di vista del problema della natura è estremamente interessante notare come il punto di svolta sia rappresentato dal lamento, in quanto risultato di una *ontogenesi* (non soltanto relativa all'individuo, ma all'essere nel suo complesso) *deformata*.

Benjamin passa, per così dire, dalla diacronia alla sincronia quando, verso la fine del saggio *Sulla lingua*, si rifà al racconto della Genesi. Il fatto che egli dichiari di non seguire questa trattazione letteralmente<sup>9</sup>, ma solo come insuperabile rappresentazione del problema del linguaggio, si pone del resto in consonanza con quanto detto finora. La caduta linguistica non sconfessa le riflessioni sulla similitudine, ma ne costituisce lo sfondo, in grado da un lato di arrestarne il potenziale (e pericoloso) regresso all'infinito, dall'altro rappresentandone la ragione ultima.

In queste pagine Benjamin descrive la creazione come fenomeno acustico (cfr. SCHOLEM 1998: 11): il parlare della scaturigine del reale è reso possibile dalla transizione, per così dire, da Humboldt a Hamann, dal linguaggio come fenomeno onnicomprensivo alla lingua come «*madre della ragione e rivelazione*» (BENJAMIN 1977: 147; 2008: 287). La situazione paradisiaca (formata dal verbo di Dio creatore, dalla lingua dell'uomo incaricato dell'imposizione dei nomi e in questo modo del compimento della creazione, e dalle creature disposte a comunicarsi all'uomo e attraverso di lui nella loro essenza linguistica), tuttavia, appare essenzialmente instabile fin dall'inizio: lo stesso Benjamin, come notato da vari interpreti, dipingerebbe una situazione destinata al crollo a causa della *parodia* di cui è intrisa. «This guilt is unavoidable»: la legge del paradiso è infatti «the law of ambiguity itself, and thus the law (*Gesetz*) of the 'monstrous irony' of language as such» (HAMACHER 1994: 137). La descrizione benjaminiana di questa caduta

---

<sup>8</sup> La continuità tra le due fasi della riflessione di Benjamin sul linguaggio è stata evidenziata da larga parte della letteratura critica: ad es. Menninghaus ha sottolineato l'identità dei temi trattati anche in assenza dei riferimenti biblici (MENNINGHAUS 1995: 60). Della stessa opinione sono anche sostanzialmente M. Opitz (OPITZ 2000: 37) e A. Lemke (LEMKE 2011: 643). Lo stesso Scholem afferma che nonostante il «fenomeno di polarizzazione che era intervenuto nella sua [*scil.* di Benjamin] concezione del linguaggio [...] le sue precedenti teorie linguistiche, pervase da un'ispirazione teologico-mistica [...] continuavano ad essere comunque presenti, se non in termini addirittura accentuati» (SCHOLEM 1992: 324).

<sup>9</sup> Menninghaus sottolinea in particolare la «untheologische Funktionalität» (MENNINGHAUS 1995: 34) del racconto della creazione all'interno del saggio *Sulla lingua*.

rimane, appunto, ambigua: se la ripresa di Kierkegaard sottolinea il carattere paradossale della caduta dello spirito linguistico, d'altra parte, all'interno di testi che si pongono nelle immediate vicinanze di questo saggio e del *Dramma barocco* (in particolare ne *Il significato del linguaggio nel Trauerspiel e nella tragedia*), Benjamin parla di tale accadimento come di un *tradimento* da parte dell'uomo. Il salto qualitativo, in termini kierkegaardiani, dovuto a ciò ricade principalmente sulla natura, la quale, invece di ricevere il proprio compimento, viene pervertita dall'uomo, resa muta; al massimo in grado di esprimersi in un lamento, *Klage*, «l'espressione più indifferenziata, impotente della lingua, che contiene quasi solo il fiato sensibile» (BENJAMIN 1977: 155; 2008: 293). La natura sale così «nel purgatorio del linguaggio» (BENJAMIN 1977: 138; 2008: 278)<sup>10</sup>. Nonostante, quindi, in precedenza si sia parlato della maggiore estensione della nozione di lingua rispetto a quella semplicemente umana, ora, proprio a causa della nascita di quest'ultima (evento che secondo Benjamin coincide con l'inizio della storia), ci si trova di nuovo costretti a riconoscere la necessità di mutare posizione. Si constata, infatti, la ricomprensione della natura *all'interno del linguaggio* (cfr. FENVES 2001: 200), insieme alla presenza, al di sotto di tutte le forme linguistiche, del basso continuo rappresentato dal lamento, da quel «qualcosa di inespresso che vibra in fondo a ogni espressione» (SCHOLEM 1998: 13). L'affinità di tutte le lingue svela così il proprio lato negativo, in modo analogo alle *Affinità* goethiane. L'inteso comune a tutte le forme di espressione umane è già sempre anche un incomprensibile, doloroso riferimento alla caduta, alla deformazione della *Klage*. Quest'ultima, proprio per le caratteristiche della sua origine, è già sempre storica-naturale: nonostante la duplicità della sua essenza, si tratta, tuttavia, di qualcosa di non ulteriormente scomponibile; esattamente come la *Naturgeschichte*, in cui non solo la storia presenta un carattere naturale, ma anche la natura uno storico<sup>11</sup>.

### 3. Tradurre la natura

Di fronte a tale situazione il ruolo dell'uomo, che, come evidenzia Benjamin, non è soltanto di fare in modo che natura possa parlare, ma di darle la parola<sup>12</sup>, coincide con il compito (allo stesso tempo un «dovere» e una «responsabilità») (HIRSCH

---

<sup>10</sup> Si noti in proposito un passaggio dell'*Aesthetica in nuce* di Hamann: «parla, che ti veda! Questo voto fu adempiuto con la creazione, che è un parlare alla creatura mediante la creatura [...] *Dovunque sia la colpa (fuori noi o in noi) a noi non rimangono disponibili nella Natura che versi sconnessi*» (HAMANN 2001: 135, corsivo nostro).

<sup>11</sup> Una lettura di questo tipo, oltre ad avere una propria *ratio* intrinseca in relazione al pensiero di Benjamin, avrebbe il merito di colmare, per ora soltanto nel senso di un'indicazione di una linea di ricerca, quella che sembra essere una lacuna nella pur sterminata letteratura critica dedicata a tale autore. All'interno di quest'ultima il concetto di natura sembra venire tendenzialmente ricondotto al tema – pur fondamentale – della *Naturgeschichte*, di cui viene però privilegiato soltanto uno, per così dire, dei due volti di Giano. In tal modo va persa parte della complessità e ricchezza delle riflessioni di Benjamin (indicativa in tal senso l'assenza di una trattazione specifica all'interno di opere di riferimento quali LINDNER 2011, OPITZ e WIZISLA 2000; un'eccezione è costituita da HANSSEN 2000).

<sup>12</sup> Come nota B. Moroncini, «ciò che diciamo della natura non è ascolto, ma copertura del suo lamento» (MORONCINI 1984: 301).

2011: 619, traduzione nostra) del traduttore. La natura va considerata *come un testo*: non soltanto perché, come si trova nel *Dramma barocco*, i drammaturghi di quell'epoca guardassero al mondo come a una biblioteca, ma proprio in quanto, al di sotto di ciò che Benjamin intende con «leggere ciò che non è mai stato scritto» (BENJAMIN 1977: 213; 2003: 524), si cela la *scrittura originaria*, la parola «“storia”, scritta nei caratteri della caducità» sul volto della natura (BENJAMIN 1974: 353; 2011: 213), nel suo essere da sempre allegorica.

Ora, tutto ciò potrebbe però sembrare una forzatura (nonostante la lunga storia di questa immagine: cfr. BLUMENBERG 1984): si tratta di giustificare questo tentativo. È cruciale qui il ruolo dell'*Ausdruckslose*, della «parola morale» delle *Affinità elettive* (BENJAMIN 1974: 181; 2008: 571). Ciò che in quel contesto consente all'opera di allontanarsi dall'illusione della falsa totalità, qui appare come residuo che si sottrae al processo di traduzioni di cui l'uomo deve farsi carico. Tale sviluppo è reso possibile dal carattere storico delle opere, alle quali va esteso il concetto di vita, che secondo Benjamin non va ristretto solo alla fisicità biologica (peraltro già sempre vittima dello *Schuldzusammenhang des Lebendigen*: BENJAMIN 1977: 175). Si può quindi supporre che in questo trasferimento passi anche in qualche modo (nonostante Benjamin, nella celebre lettera a Rang, sembri esprimersi diversamente)<sup>13</sup> il carattere *naturgeschichtlich* deformato della vita, in particolare della vita linguistica stessa dell'uomo. La *Klage* si conferma, dunque, un residuo ineliminabile<sup>14</sup>; l'ultimo, insuperabile scoglio da fronteggiare da parte di ciò che Benjamin, in una sua celebre lettera giovanile a Buber, definiva «l'eliminazione dell'indicibile nel linguaggio»<sup>15</sup> (BENJAMIN 1995: 326; 1978: 24). Il lamento della natura sembra fare emergere proprio l'impossibilità di una conclusione di questo processo, che, per riprendere la celebre immagine (su cui rimangono fondamentali le analisi contenute in MORONCINI 1984) che apre il saggio sulle *Affinità*, si scontra in ultimo con la presenza di ceneri (il lamento) sotto cui non sembra covare un'ulteriore fiamma. «The 'nucleus' of the translation is its *untranslatability*» (WEBER 2010: 70).

La natura si pone quindi all'estremo opposto rispetto alla rivelazione contenuta nel testo sacro, accennando al quale si chiude il saggio sulla traduzione: in tal caso, infatti, l'assenza di tensione tra lettera-forma e contenuto garantisce un arresto. Nel caso della natura, viceversa, sembra che la situazione che rappresenta un rischio per

---

<sup>13</sup> Non è qui possibile discutere il modo in cui questo testo (da leggere però insieme ad alcuni passi della *Vorrede* al *Dramma barocco*) descrive il rapporto tra le idee e la natura; lo snodo è tuttavia cruciale (cfr. ad es. AGAMBEN 2002: 83-86), tanto nel senso di una conferma quanto di un approfondimento di quanto qui proposto.

<sup>14</sup> La mutilazione dovuta alla caduta linguistica comporta in questo senso anche una fondamentale differenza rispetto alla concezione romantica della natura, esaminata da Benjamin ne *Il concetto di critica nel Romanticismo tedesco*, che vedeva in essa un processo di autoconoscenza sempre rinforzantesi, all'infinito. Questa parte delle riflessioni dei Romantici deve obbligatoriamente essere congiunta alle loro idee sulla critica, costituendone anzi il fondamento. Su tale snodo della riflessione di Benjamin S. Weber ha osservato che «the Romantic notion of “criticizability” [...] does not yet entirely abandon the idea of fulfillment and totality, although it does relegate them to a dimension that seems to be unattainable for postlapsarian mortals in a world of post-Babelian linguistic diversity» (WEBER 2010: 65).

<sup>15</sup> Una interessante ricostruzione di questo intento di Benjamin a partire dalle sue critiche giovanili al paradosso di Russel si può trovare in CHITUSSI 2013.

il traduttore, ossia l'inabissarsi del senso (come nel caso delle traduzioni di Hölderlin), costituisca la situazione normale, stretta da un lato tra la Scilla dell'ambigua magia della materia, dall'altro dalla Cariddi della violenta imposizione allegorica dei significati. Tutto ciò, del resto, si pone in consonanza con quanto affermato da Scholem nel fondamentale frammento dei suoi diari, coevo al saggio *Sulla lingua*, intitolato *Über Klage und Klage lied*, rispetto a cui Benjamin si dichiarava profondamente d'accordo. In queste pagine il lamento viene definito il *contrario* della rivelazione; «der Ausdruck der innerlichst Ausdruckslosen, die sprache des Schweigens ist die Klage» (SCHOLEM 2000: 131). Ciò sembra confermare come proprio il lamento unisca tutte le altre lingue in un'unica famiglia, di cui rappresenta un limite, «a barrier» (FERBER 2013: 184).

Si può, quindi, affermare che in questo caso si è di fronte a un processo di traduzione della massima ampiezza: la *Klage* è, con la sua presenza all'interno della *Naturgeschichte*, una lingua che ha estensione pari a quella del reale. A quest'ultima estensione non fa, tuttavia, riscontro una simile ricchezza, visto che ci si deve confrontare con una comunicazione disarticolata, ripetitiva, bloccata. Il dirigersi da parte di tutte le lingue in direzione di un compimento messianico, come unica soluzione possibile di tale situazione, non mira affatto a un improbabile esperanto, ma piuttosto al mondo messianico dell'«attualità universale e integrale» (BENJAMIN 1974: 1239; 2006: 504). Questo passo dei materiali preparatori per le tesi *Sul concetto di storia* si ricollega al saggio sulla traduzione, cercando di esemplificare tale stato con un'immagine non a caso linguistica: quella dei *Sonntagskinder*, in grado di capire la lingua degli uccelli (cfr. in merito AGAMBEN 1986).

Viene, tuttavia, da chiedersi come ciò sia possibile, dato che la lingua che dovrebbe almeno indirizzare, attraverso un processo di traduzione, verso questo stato è proprio la stessa che ha ridotto la natura in una simile condizione: quella dell'uomo<sup>16</sup>. In fondo si tratta della medesima ironia, del ribaltamento di ruoli sottesi all'*Idea di un mistero*<sup>17</sup>, in cui proprio l'uomo, creatore e primo esponente della *Naturgeschichte* (quindi *ugualmente leso*<sup>18</sup> dalla colpa linguistica), viene presentato come difensore della muta natura. La seduta, in cui il tema oggetto di dibattito è la venuta del Messia, viene qui interrotta a causa della fuga della maggior parte dei personaggi. Sembra, così, di trovarsi alle prese con un problema peggiore del precedente: la paradossalità delle «coordinate della [...] pensabilità» (MORONCINI 1984: 287) di

---

<sup>16</sup> In questo senso si tenga presente quanto già posto in evidenza da P. Fenves: «pointing away (*Hindeutung*) from the sphere of human language is the very point of translating» (FENVES 2001: 221).

<sup>17</sup> Tale esito costituisce il *pendant* ironico di ciò che troveremo all'interno del *Frammento teologico-politico*. Vanno qui tenute presenti le osservazioni di A. Cavalletti circa la costanza in Benjamin del tema della *Klage*, fino ai materiali preparatori per le tesi *Sul concetto di storia*, «in cui egli contesta “la rimozione di ogni eco di ‘lamento’ dalla storia”» (CAVALLETTI 2005: XXIX). Contro questa possibilità si vedano le osservazioni di F. Jesi (JESI 2013: 63). Sull'*Idea di un mistero* cfr. GENTILI 2008.

<sup>18</sup> Il tema del sovrano quale primo esponente della storia deriva evidentemente dal *Dramma barocco tedesco*. Le riflessioni che Benjamin all'interno di quest'opera dedica a tale figura (oltre che a quelle ad essa collegate, come martire ed intrigante: cfr. in proposito MENKE 2010) costituiscono uno snodo fondamentale, ancora da esplorare, che consente il passaggio dalla paradossalità della colpa linguistica (in quanto, si potrebbe dire, suo portato antropologico) a quella dell'*Idea di un mistero* e, come vedremo subito, del *Frammento teologico-politico*.

ogni traduzione sembra ripercuotersi anche sul punto finale di questo procedere. È quindi opportuno fare riferimento al testo di Benjamin, del resto legato al saggio sul *Traduttore* (HIRSCH 2011: 621), in cui appare più evidente la volontà di distinzione tra gli *ordini* del suo pensiero, il *Frammento teologico-politico*.

#### 4. Una problematica messianicità: il *Frammento teologico-politico*

All'interno del *Frammento* viene, come noto, tracciato un abisso tra due ordini, quello del Profano e quello del Regno. Al confine, «*limes*» (BENJAMIN 1974: 1235; 2006: 499), del progresso si situa la figura del Messia, il quale pone un *termine* al divenire storico. Rispetto a questa forza, che può essere rappresentata da una freccia, un'altra si muove in direzione opposta, e, tuttavia, può misteriosamente favorirla: si tratta come noto dell'ordine del profano, che deve essere guidato dall'idea di felicità. Soltanto così esso può rappresentare «una categoria – certamente una delle più pertinenti – del suo [*scil.* del Regno] più facile approssimarsi» (BENJAMIN 1977: 204; 2008: 512). Ora, come esempio in tal senso Benjamin sceglie proprio la natura: essa stessa, nella sua caducità, sarebbe messianica. Evidentemente «the interpretative question [...] concerns both the comprehension as well as the consequences of this identification» (BENJAMIN A. 2013: 144-145). Questo passaggio è stato posto in collegamento (cfr. AGAMBEN 2000: 44-45 e TAUBES 1997: 133-143) con il celebre passo della Lettera ai Romani (8, 18-25) in cui si parla del gemito della creazione. Qui, tuttavia, va sottolineato come il «lamento della natura che incessantemente si perde» (AGAMBEN 2000: 44) vada necessariamente ricondotto alla *Klage*. Non può sussistere alcun rapporto tra il profano e il messianico: ogni tentativo in tal senso non farebbe che ricadere nella *Naturgeschichte* (HAMACHER 2011: 179)<sup>19</sup>. Ciò sembra derivare da quanto detto in relazione alla dimensione linguistica: il legame tra quest'ultima e la storia, tipico delle maggiori opere di Benjamin (MENNINGHAUS 1995: 49), raggiunge qui il proprio apice. Soltanto una «messianic reduction» (cfr. FENVES 2011), da parte del Messia come filosofo del linguaggio (così, infatti, lo vedeva Scholem nei suoi diari), consentirebbe di risolvere questa situazione, che sembra rappresentare di per sé un vicolo cieco. Formulare un'ipotesi a tal proposito potrebbe sembrare un indebito tentativo di investigare il futuro: è possibile però seguire l'indicazione fornitaci dallo stesso Benjamin. Il purgatorio del linguaggio può essere superato soltanto nella musica, che rappresenta una bellezza non più soggetta all'apparenza<sup>20</sup>. Forse questa melodia sarà analoga a quella cui accenna la fine di un capitolo del *Dramma barocco*, in cui si parla della musica delle sfere. Soltanto il Messia potrà leggere ciò che non è mai stato scritto, ossia proprio la scrittura originaria, la caducità del Profano, ribaltando così la disarmonia delle lingue in una melodia. Rimanendo sul piano della *Naturgeschichte* che permea la modernità e non solo, tuttavia,

---

<sup>19</sup> Pare quindi problematico sostenere, come fa Agamben nel suo *L'aperto*, che «l'uomo è il crivello in cui [...] natura e storia continuamente si discernono e separano e tuttavia segretamente cospirano alla propria salvezza» (AGAMBEN 2002: 84).

<sup>20</sup> Sul ruolo della musica all'interno del pensiero di Benjamin si veda l'e-book *Walter Benjamin e la musica*. Se ne riporta solo questa osservazione riassuntiva: «la musica (e il suo mistero come mistero della speranza) si situa in quel momento di passaggio in cui la trascendenza si rivela nel cuore dell'immanenza e la redime, in cui chi non ha più speranza viene salvato, in cui la creaturalità che leva il lamento del lutto trova la redenzione» (TAGLIACOZZO 2013a).

non si comprende come la natura potrebbe, a partire dalla sua tristezza linguistica, diventare felice, rappresentando così una categoria dell'approssimarsi del Messia. Essa sembrerebbe in tal senso rappresentare *un risultato dell'evento che dovrebbe favorire*. Il tramonto dell'intero ordine del profano può essere visto nella sua felicità *soltanto dal Messia stesso*: ciò sembra ritornare nella conclusione del *Dramma barocco*, in cui l'allegoria rimanda alla resurrezione<sup>21</sup>. Tuttavia, il riferimento del *Frammento* alla natura come «categoria escatologica» (TAUBES 1997: 139) sembra raddoppiare il problema (su questi temi cfr. BENJAMIN A. 2013: 144-161), rendendolo ancora più intricato: la messianicità di quest'ultima è di primo o di second'ordine? Di fronte a tale domanda sembra inevitabile dover concludere ancora una volta con un *non liquet*: il prezzo del messianesimo (cfr. TAUBES 2000) linguistico, in ogni caso, sembra essere particolarmente elevato se calcolato dal punto di vista della natura<sup>22</sup>.

## Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio (1986), «Langue et histoire. Catégories historiques et catégories linguistiques dans la pensée de Benjamin», in WISMANN, Heinz, a c. di, *Walter Benjamin et Paris*, Paris, Cerf, pp. 793-807;

AGAMBEN, Giorgio (2000), *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Torino, Bollati Boringhieri;

AGAMBEN, Giorgio (2002), *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri;

BENJAMIN, Andrew (2013), *Working with Walter Benjamin. Recovering a Political Philosophy*, Edinburgh, Edinburgh University Press;

BENJAMIN, Walter (1974), hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, *Gesammelte Schriften I*, Frankfurt a.M., Suhrkamp;

---

<sup>21</sup> W. Hamacher nota infatti a proposito che «da sie [*scil.* die Allegorie] aber die Vergänglichkeit ihres Bedeutens bedeuten muß, spricht in ihr [...] etwas völlig anderes als Vergänglichkeit, nämlich die Vergängnis des Vergänglichen, und damit die Erlösung» (HAMACHER 2011: 184); in questo senso, il *Frammento* anticiperebbe il *Dramma barocco*.

<sup>22</sup> Un'acquisizione di questo genere non può che risultare della massima importanza in vista di una rilettura organica del pensiero di Benjamin. Non è possibile disconoscere come, in tutta l'opera di Benjamin, la costruzione di una «other history» (cfr. HANSEN 2000) non possa prescindere da una riflessione dedicata alla natura. *La chiave* di quest'ultima, come si è cercato di mostrare, è *linguistica*. In tal senso rimane necessario tenere però conto anche della problematicità di fondo, caratteristica del rapporto tra natura, storia e linguaggio, qui evidenziata. Entrambi questi fattori dovranno contribuire a un'analisi che da un lato non voglia costringere Benjamin in un sistematico – davvero inadeguato – letto di Procuste, e che d'altra parte si sforzi tuttavia di leggere il pensiero di questo autore, nel suo complesso, *in costellazione con l'idea di natura*.

BENJAMIN, Walter (1977), hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, *Gesammelte Schriften* II, Frankfurt a.M., Suhrkamp;

BENJAMIN, Walter (1978), a c. di G.C. Scholem e T.W. Adorno, *Lettere 1913-1940*, Torino, Einaudi;

BENJAMIN, Walter (1989), hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, unter Mitarbeit von C. Götde, H. Lonitz und G. Smith, *Gesammelte Schriften* VII, Frankfurt a.M., Suhrkamp;

BENJAMIN, Walter (1995), hrsg. von C. Götde und H. Lonitz, *Gesammelte Briefe. Band I: 1910-1918*, Frankfurt a.M., Suhrkamp;

BENJAMIN, Walter (2001), a c. di E. Ganni, *Opere complete* II, Torino, Einaudi;

BENJAMIN, Walter (2002), a c. di E. Ganni, *Opere complete* IV, Torino, Einaudi;

BENJAMIN, Walter (2003), a c. di E. Ganni, *Opere complete* V, Torino, Einaudi;

BENJAMIN, Walter (2004), a c. di E. Ganni, *Opere complete* VI, Torino, Einaudi;

BENJAMIN, Walter (2008), a c. di E. Ganni, *Opere complete* I, Torino, Einaudi;

BENJAMIN, Walter (2014), a c. di E. Ganni e H. Riediger, *Opere complete* VIII, Torino, Einaudi;

BLUMENBERG, Hans (1984), a c. di R. Bodei, *La leggibilità del mondo. Il libro come metafora della natura*, Bologna, Il Mulino;

BRÖCKER, Michael (2000), «Sprache», in OPITZ, Michael e WIZISLA, Erdmut, a c. di, *Benjamins Begriffe*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, pp. 740-773;

CAVALLETTI, Andrea (2005), *Conoscibilità di Bachofen*, in JESI, Furio (2005), a c. di A. Cavalletti, *Bachofen*, Torino, Bollati Boringhieri, pp. VII-XXXII;

CHITUSSI, Barbara (2013), «“Denotazione” e “significato”. Walter Benjamin e il paradosso di Russell», in RANCHEZZI, Michele, a c. di, *Walter Benjamin. Testi e commenti*, Macerata, Quodlibet, pp. 143-154;

FENVES, Peter (2001), *Arresting language. From Leibniz to Benjamin*, Stanford, Stanford University Press;

FENVES, Peter (2011), *The messianic reduction. Walter Benjamin and the Shape of Time*, Stanford, Stanford University Press;

FERBER, Ilit (2013), «A language of the border: on Scholem's Theory of Lament», in *Journal of Jewish Thought & Philosophy*, n. 13, pp. 161-186;

GENTILI, Dario (2008), «Che accade, quando giunge il Messia? Hans Blumenberg e Walter Benjamin», in *B@belonline.net*, n. 4, pp. 357-363, [http://www.babelonline.net/PDF09/Gentili\\_Blumenberg\\_Benjamin.pdf](http://www.babelonline.net/PDF09/Gentili_Blumenberg_Benjamin.pdf);

HAMACHER, Werner (1994), «Affirmative, Strike. Benjamin's 'Critique of violence'», in BENJAMIN, Andrew e OSBORNE, Peter, a c. di, *Walter Benjamin's philosophy. Destruction and experience*, London, Routledge, pp. 110-138;

HAMACHER, Werner (2011), «Das Theologisch-politische Fragment», in LINDNER, Burkhardt, a c. di, *Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzler, pp. 175-192;

HAMANN, Georg (2001), a c. di A. Pupi, *Aesthetica in nuce: una rapsodia in prosa cabbalistica*, Milano, Bompiani;

HANSSEN, Beatrice (2000), *Walter Benjamin's Other History. Of Stones, Animals, Human Beings, and Angels*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London;

HIRSCH, Alfred (2011), «Die Aufgabe der Übersetzer», in LINDNER, Burkhardt, a c. di, *Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzler, pp. 609-625;

HUMBOLDT, Wilhelm von (1991), a c. di D. Di Cesare, *La diversità delle lingue*, Roma-Bari, Laterza;

JESI, Furio (1988), *I recessi infiniti del «Mutterrecht»*, in BACHOFEN, Johann Jakob, a c. di G. Schiavoni, *Il Matriarcato*, Torino, Einaudi, pp. XIII-XXXV;

JESI, Furio (2005), a c. di A. Cavalletti, *Bachofen*, Torino, Bollati Boringhieri;

JESI, Furio (2013), «Il testo come versione interlineare del commento», in RANCHETTI, Michele, a c. di, *Walter Benjamin. Testi e commenti*, Macerata, Quodlibet, pp. 61-63;

LAVELLE, Patricia (2008), *Religion et Histoire. Sur le concept d'expérience chez Walter Benjamin*, Paris, Les Éditions du Cerf;

LEMKE, Anja (2011), «Zur späteren Sprachphilosophie», in LINDNER, Burkhardt, a c. di, *Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzler, pp. 643-653;

LINDNER, Burkhardt (2011), a c. di, *Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzler;

MENKE, Bettine (2010), *Das Trauerspiel-Buch. Der Souverän – das Trauerspiel – Konstellationen – Ruinen*, Bielefeld, Transcript Verlag;

MENNINGHAUS, Winfried (1995), *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp;

MORONCINI, Bruno (1984), *Walter Benjamin e la moralità del moderno*, Napoli, Guida;

OPITZ, Michael (2000), «Änlichkeit», in OPITZ, Michael e WIZISLA, Erdmut, a c. di, *Benjamins Begriffe*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, pp. 15-49;

OPITZ, Michael e Wizisla, Erdmut (2000), a c. di, *Benjamins Begriffe*, Frankfurt a.M., Suhrkamp;

ROSSI, Paolo (1969), *Le sterminate antichità: studi vichiani*, Pisa, Nistri-Lischi;

SCHOLEM, Gershom (1992), a c. di E. Castellani e C.A. Bonadies, *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*, Milano, Adelphi;

SCHOLEM, Gershom (1998), a c. di A. Fabris, *Il Nome di Dio e la teoria cabbalistica del linguaggio*, Milano, Adelphi;

SCHOLEM, Gershom (2000), a c. di K. Gründer, H. Kopp-Oberstebrink e F. Niewöhner, *Gershom Scholem: Tagebücher, Aufsätze und Entwürfe bis 1923. 2. Halbband: 1917-1923*, Frankfurt a.M., Jüdischer Verlag;

TAGLIACOZZO, Tamara (2013), «Filosofia del linguaggio e critica della conoscenza nei frammenti giovanili di Walter Benjamin», in BENJAMIN, Walter, a c. di T. Tagliacozzo, *Conoscenza e linguaggio. Frammenti II*, Milano, Mimesis, pp. 17-103;

TAGLIACOZZO, Tamara (2013a), *Walter Benjamin e la musica*, Il glifo e-books;

TAUBES, Jacob (1997), a c. di A. e J. Assmann, *La teologia politica di San Paolo*, Milano, Adelphi;

TAUBES, Jacob (2000), a c. di E. Stimilli, *Il prezzo del messianesimo: lettere di Jacob Taubes a Gershom Scholem e altri scritti*, Macerata, Quodlibet;

WEBER, Samuel (2010), *Benjamin's –abilities*, Cambridge (Massachusetts)-London, Cambridge University Press;

WEIGEL, Sigrid (2011), «Johann Jakob Bachofen», in LINDNER, Burkhardt, a c. di., *Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzler, pp. 539-542.