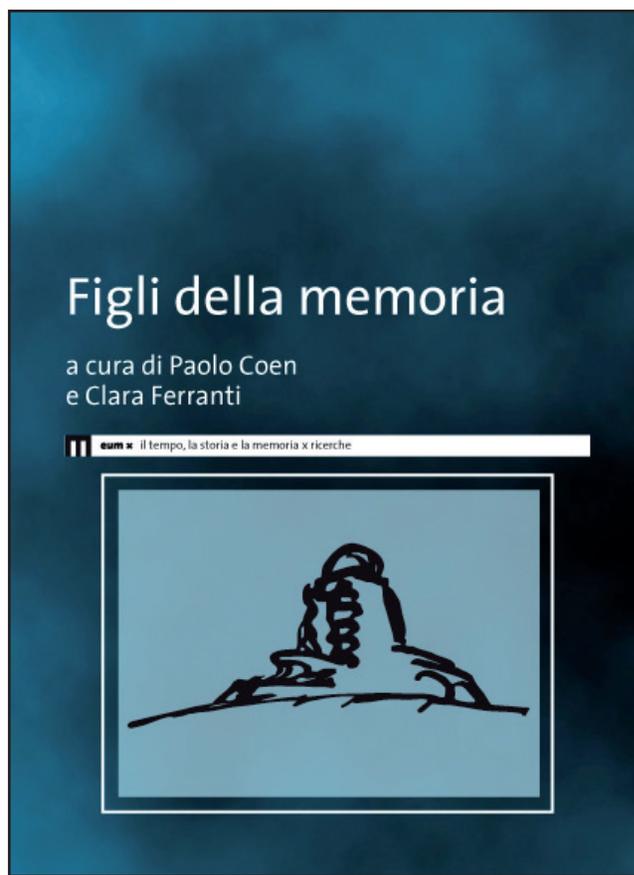


Novità 2014



Figli della memoria

a cura di Paolo Coen
e Clara Ferranti

eum x il tempo, la storia e la memoria x ricerche



Collana eum x il tempo, la storia e
la memoria x ricerche

ISBN 978-88-6056-402-3

Formato 14,5 x 20,5

Pagine 310

Prezzo 17 euro



eum edizioni università di macerata

Via Carducci snc

62100 Macerata

T. (39) 0733 258 6080-6081-6084

F. (39) 0733 258 6086

info.ceum@unimc.it

<http://eum.unimc.it/>

Facebook: eum edizioni università di macerata

Twitter: eumUniMC

a cura di Paolo Coen e Clara Ferranti

Figli della memoria

Il volume, primo della collana di studi *Il tempo, la storia e la memoria*, raccoglie contributi che affrontano il tema della Shoah e della memoria con approcci di tipo letterario, filosofico, artistico, storico, linguistico, politico e giuridico. Molti degli autori fanno parte della Rete Universitaria per il Giorno della Memoria e sono responsabili dei Corsi di Storia e didattica della Shoah istituiti dalla Rete in Italia e all'estero. *Figli della memoria* sintetizza la volontà di tenere uniti il mondo dell'Università, della Scuola e del Museo, senza facili strabismi e anzi mantenendo ferma l'istanza civile, scientifica e didattica.

Paolo Coen è ricercatore in Storia dell'arte moderna presso l'Università della Calabria, dove ha insegnato a lungo Museologia. Dal 2006 si occupa anche di ricerca e promozione della memoria della Shoah, mettendo a frutto le sue personali riflessioni sul Museo. Tale impegno lo ha portato fra l'altro a costituire la Rete Universitaria per il Giorno della Memoria, fondata nel 2012 con David Meghnagi, Simone Misiani e Luciano Violante.

Clara Ferranti è ricercatrice in Glottologia e Linguistica presso l'Università di Macerata. Dal 2013 è responsabile scientifico del Corso di Storia e didattica della Shoah, nonché membro del comitato tecnico e scientifico della Rete Didattica della Shoah della regione Marche. I suoi interessi scientifici e le sue pubblicazioni vertono principalmente sull'inglese d'Irlanda, la semantica, la storia del pensiero linguistico, la sociolinguistica e la fonetica.

“La Rete Universitaria si prefigge un obiettivo che impone, tra l'altro, una presa di posizione precisa: l'obiettivo di costruire un consenso civile che sia in grado, attraverso la responsabilità e i buoni valori, di rigettare e di opporsi con forza all'antisemitismo, al negazionismo, al razzismo e a ogni forma di sopruso contro l'uomo. La presa di posizione è quella che vede l'intellettuale-scienziato e l'educatore-formatore impegnati a combattere un 'relativismo assoluto' che finisce per essere irresponsabile, o peggio, strumento di parte che pretende di giustificare una 'violenza giusta'”

Indice

- 9 Presentazione di Clara Ferranti
- 13 Nota editoriale di Paolo Coen
- 17 Nava Semel, I figli della memoria
- 25 Roberto Finzi, L'incubo del diverso: alle origini dell'antisemitismo e del razzismo
- 41 Antonio Cataldi, Il Pontificio Collegio Etiopico di Roma da Benedetto XV a Pio XI
- 69 Adele Valeria Messina, «Pulire il Paese da ogni grumo insolubile»: note per uno studio su Edward Alsworth Ross e l'ideologia razziale negli Stati Uniti di fine Ottocento-inizio Novecento
- 93 Paolo Coen, Un progetto di Erich Mendelsohn per la Torre Einstein a Potsdam, simbolo della Rete Universitaria per il Giorno della Memoria
- 99 Giorgio Giannini, Il genocidio dimenticato dei Rom
- 135 Adam Smulevich, «Bartali mi ha salvato la vita»: la testimonianza di Giorgio Goldenberg in favore di Gino Bartali, Giusto fra le Nazioni
- 141 Lorenzo Canova, La necessità della memoria. Arte e didattica della Shoah nel ciclo *L'arte della guerra* di Bruno Canova
- 151 Luca Zevi, Luoghi di una memoria (più o meno) ben temperata
- 177 Emanuele Pellegrini, Il museo e la memoria. Il caso di Dar Al-Tifel a Gerusalemme
- 183 Clara Ferranti, «Non nominare il nome di Dio invano»
- 211 Antonella Argenio, L'ombra lunga del totalitarismo: per una delimitazione categoriale
- 221 Francesca R. Recchia Luciani, «La cognizione del dolore». Descrivere, immaginare, rappresentare la sofferenza altrui
- 231 Sandra Renzi, Se la scuola è intitolata a Primo Levi
- 243 Maura de Bernart e Alessandro Bozzetti, Quando la storia e la didattica della Shoah si incentrano sui siti minori di memoria: l'esperienza e la riflessione presso l'Università di Bologna – Campus di Forlì
- 255 Simone Misiani, La verità e i suoi nemici. Una riflessione sulla storia della memoria dal dopoguerra ad oggi
- 269 Valentina Colombo, Il «Tradimento» degli Ebrei. Alle origini del negazionismo nel mondo islamico
- 281 Claudio Vercelli, Antichi risentimenti e nuove derive
- 293 Jörg Luther, La scienza del diritto costituzionale può contribuire alla didattica della Shoah?



eum edizioni università di macerata

Via Carducci snc

62100 Macerata

T. (39) 0733 258 6080-6081-6084

F. (39) 0733 258 6086

info.ceum@unimc.it

<http://eum.unimc.it/>

Facebook: eum edizioni università di macerata

Twitter: eumUniMC

Presentazione

di Clara Ferranti

L'idea di creare la collana di studi *Il tempo, la storia e la memoria*, che viene inaugurata con questo primo volume *Figli della memoria*, è sorta nell'ottobre del 2013 in occasione della seconda edizione del Corso di Storia e didattica della Shoah, promosso dalla Rete Universitaria per il Giorno della Memoria¹, tenutosi – per la prima volta nel 2013 – anche all'Università di Macerata. L'incoraggiamento è giunto dai docenti di scuola che hanno partecipato al Corso maceratese e dal loro desiderio di avere il testo scritto delle lezioni.

Verba volant, si sa, e rimane impressa nella mente soltanto una piccola traccia di quanto udito, ma la missione di cui la Rete Universitaria per il Giorno della Memoria si è fatta carico è troppo importante per non lasciarne una traccia più evidente. Nella sua opera di trasmissione della conoscenza e della memoria della Shoah, nonché di aggiornamento continuo degli insegnanti, affiancandoli nel loro compito di *educare al bene* le giovani generazioni, la Rete Universitaria si prefigge un obiettivo che impone, tra l'altro, una presa di posizione precisa: l'obiettivo di costruire un consenso civile che sia in grado, attraverso la responsabilità e i buoni valori, di rigettare e di opporsi con forza all'antisemitismo, al negazionismo, al razzismo e a ogni forma di sopruso contro l'uomo. La presa di posizione è quella che vede l'intellettuale-scienziato e l'educatore-formatore impegnati a combattere un

¹ Cfr. *infra*, la “Nota editoriale” di Paolo Coen.

“relativismo assoluto” che finisce per essere irresponsabile, o peggio, strumento di parte che pretende di giustificare una “violenza giusta”. Le due parole messe insieme cozzano come in un ossimoro agghiacciante, la violenza non può *mai* essere “giusta”, eppure la storia del Novecento ce lo insegna e ci ha mostrato, senza tanti preamboli, come sia possibile, all’uomo, giungere all’inconcepibile di quest’antitesi. Ma anche il Duemila continua, attraverso vari focolai, a mostrarcelo e, anzi, a ostentarlo in maniera crudele, disumana. L’educazione alla responsabilità capace di suscitare, da un lato, il coraggio di dire “no” e, dall’altro, la riflessione intelligente e la capacità di discernimento, diventa allora un compito e un dovere irrinunciabili.

Si è così optato, decisamente, per la seconda parte del detto latino: *scripta manent*.

L’esigenza di conservare i contenuti scientifici, didattici e formativi del Corso, con la realizzazione di una collana universitaria a questo deputata, si è poi trasformata in un progetto culturale più ampio. Insieme a Paolo Coen e Simone Misiani, colleghi della Rete ma soprattutto amici, è sorta l’idea di creare un “luogo” per la pubblicazione e la divulgazione non solo dei contenuti dei vari Corsi di Storia e didattica della Shoah istituiti annualmente nelle Università aderenti, ma anche degli studi e delle ricerche orientati ai temi della Shoah e della memoria, in senso lato, affrontati da varie prospettive e con approcci di tipo letterario, filosofico, storico-critico, filologico-linguistico, politico, giuridico, artistico, pedagogico, ecc., senza escluderne alcuno. La parola chiave del progetto è senza dubbio l’*interdisciplinarietà*, l’unica arma che hanno i vari settori della scienza per non rimanere recintati al proprio interno, chiudendo le porte, come in una torre di Babele, alla realtà più vera e più profonda insita nell’uomo, l’interscambio e la comunicazione, quella buona, capace di produrre cultura e di “costruire”, nel senso più ampio del termine.

Il progetto è stato così avviato, con i colleghi della Rete, nella sede editoriale prescelta, le Edizioni Università di Macerata, grazie anche al prezioso sostegno che ho avuto dall’Istituzione alla quale appartengo, cui va la mia profonda gratitudine.

La collana *Il tempo, la storia e la memoria* riunisce, così, due linee fondamentali nate dalla duplice esigenza di avere, da un lato, uno spazio per l'incontro e il dibattito scientifico e nel quale far confluire gli studi sul tema della Shoah e della memoria, ma anche concernenti il tempo e la storia latamente intesi, e, dall'altro, uno strumento pedagogico di divulgazione adatto all'insegnamento nelle scuole. La collana presenta pertanto la linea "Ricerche", maggiormente rivolta al mondo accademico per colmare lo *spazio*, e la linea "Strumenti per la didattica", indirizzata al mondo della scuola per fornire lo *strumento pedagogico*.

Questo primo numero che esce con *Figli della memoria* si colloca nella linea Ricerche e raccoglie i contributi di diversi studiosi, molti dei quali di fama internazionale, che affrontano il tema della Shoah e della memoria da varie angolature, ognuno concentrando le proprie competenze scientifiche.

A conclusione di questa breve presentazione, vorrei ringraziare di cuore tutti coloro i quali hanno reso possibile, ognuno con il proprio contributo, la realizzazione di questo progetto, dai colleghi agli autori, sino all'efficientissimo staff delle EUM. In particolar modo, vorrei trovare le parole adeguate per esprimere la mia riconoscenza a Paolo Coen, ideatore e coordinatore nazionale della Rete, il quale, nell'affidarmi la responsabilità scientifica e organizzativa del Corso maceratese nel 2013, ha riposto in me la sua fiducia, permettendomi così di aprirmi a nuovi orizzonti dalla valenza non solo scientifico-culturale, ma anche etica ed educativa. Ma come i calzolai hanno le scarpe rotte, i linguisti, talvolta, possono mancare di eloquenza. Non posso che dirgli "grazie", certa che sapr  accoglierlo in tutta la sua portata.

Nota editoriale

di Paolo Coen

Come posso trasmettere la Shoah alle generazioni del futuro europeo?

E come farlo nel rispetto della sostanza storica, ma tenendo a distanza la retorica e la facile demagogia?

Infine: quali fra le molte iniziative possibili offre i migliori benefici sul piano didattico e formativo?

Queste domande, solo in apparenza semplici, rappresentano la base dell'attività della Rete Universitaria per il Giorno della Memoria e ancor meglio dei suoi Corsi di Storia e Didattica della Shoah, organizzati in molte regioni d'Italia – e dal 2014 anche in un altro paese UE – nel ricorrere del 16 ottobre, il cosiddetto Sabato Nero.

La Rete si è costituita nel marzo 2011 in occasione di un seminario dottorale centrato sulla museologia della Shoah presso l'Università di Teramo. Il singolare e per certi versi insperato successo di quell'iniziativa, specie presso il pubblico degli studenti, ha fatto il resto. Il 24 gennaio 2012 la Rete è stata presentata ufficialmente alla Camera dei Deputati; il 4 giugno successivo, di nuovo alla Camera dei Deputati, ha tenuto i suoi primi tavoli tecnici, centrati su Negazionismo, Museologia della Shoah e Didattica della Shoah; nell'ottobre del 2012 ha organizzato in cinque atenei la prima edizione del Corso di Storia e didattica della Shoah; nell'ottobre del 2013 in dieci atenei la seconda edizione. L'edizione di quest'anno, la terza, prevede il coinvolgimento di quindici atenei, uno dei quali situato in Polonia, a Varsavia.

La commemorazione della Shoah rappresenta ormai un valore acquisito della moderna coscienza europea. Dall'anno 2000 in Italia questo valore è tutelato da una legge nazionale: è la legge che fra l'altro individua nel 27 gennaio il "Giorno della Memoria", allo scopo di «ricordare la *Shoah* (sterminio del popolo ebraico), le leggi razziali, la persecuzione italiana dei cittadini ebrei, gli italiani che hanno subito la deportazione, la prigionia, la morte, nonché coloro che, anche in campi e schieramenti diversi, si sono opposti al progetto di sterminio, ed a rischio della propria vita hanno salvato altre vite e protetto i perseguitati» (Legge 20 luglio 2000, n. 211, art. 1).

Il senso profondo della legge va comunque oltre l'obbligo a ricordare il passato, spesso riassunto nella formula "Perché non accada mai più!" consegnata in eredità da Primo Levi. Ricordare la Shoah e diffonderne la conoscenza significa, in termini più ampi ma non per questo generici, educare alla moderna cittadinanza europea attraverso la promozione di valori e sentimenti alla base della pacifica convivenza fra popoli, religioni ed etnie differenti, come la responsabilità individuale, la libertà democratica e la lotta al razzismo.

La Rete si propone di diffondere negli atenei e nelle scuole superiori d'Italia – e in prospettiva d'Europa – attraverso il Giorno della Memoria e altre iniziative legate alla conoscenza della Shoah, "buone pratiche" nella lotta contro ogni forma di razzismo e antisemitismo, in vista della costruzione nelle generazioni più giovani di un sentimento di cittadinanza europea condivisa e dello sviluppo della cultura del pluralismo e della tutela dei diritti umani e civili.

Gli atenei che istituiscono il Corso e i rispettivi organizzatori sono interpreti qualificati di tali valori, sul piano scientifico, educativo ed etico. Nel corso del tempo hanno concepito manifestazioni ufficiali in grado di tenere uniti rigore nella ricerca, qualità didattica e carica innovativa. Già in passato, inoltre, gli stessi responsabili scientifici hanno a loro volta organizzato o preso parte a Corsi di storia e didattica della Shoah, che sono stati seguiti da alcune centinaia di insegnanti.

Il programma didattico del Corso – pensato con il concorso di storici, pedagogisti, museologi ed esperti del mondo della scuola e successivamente messo in calibro grazie all’esperienza maturata nelle sedi locali – mira a tenere unite le istanze etico-scientifiche a uno spirito pratico. Per agevolare la partecipazione degli insegnanti delle scuole medie di primo e di secondo grado le lezioni sono perciò ripartite in due blocchi di quattro ore ciascuno. In linea con il mandato istituzionale dei soggetti promotori, il primo blocco – caratterizzato in genere da un taglio storico e pedagogico – si svolge nei rispettivi atenei. Fra gli obiettivi del Corso rientra anche stabilire una circolarità fra Università, Scuola e Museo. Su questa base il secondo blocco di lezioni – improntato a un taglio museologico e didattico – si svolge in musei e luoghi della Memoria distribuiti sul territorio.

Il programma didattico mira ad approfondire o almeno a risvegliare la conoscenza generale della Storia del primo Novecento, com’è noto in Italia spesso trascurata o addirittura esclusa dai programmi di studio; a richiamare alcuni principi base di pedagogia, insistendo particolarmente sul ruolo dell’educazione alla cittadinanza come strumento essenziale nella lotta contro il razzismo e la xenofobia; a delineare il ruolo della Shoah come elemento chiave e unificante della storia e della società occidentali in età contemporanea; a trasmettere gli strumenti idonei all’insegnamento della Shoah, puntando fra l’altro sulla loro diversificazione in base all’età degli allievi; a creare o rinforzare il legame circolare o sinergico fra Università e le realtà del territorio, ovvero i musei ed i memoriali, da intendersi come testimoni concreti della Shoah; a dotare gli insegnanti di metodi e conoscenze atti a contrastare in modo concreto e propositivo l’insorgenza del Negazionismo o della banalizzazione della Shoah; a stabilire una collaborazione reale, anche attraverso lo scambio di indirizzi, fra gli insegnanti e i responsabili di musei e luoghi della memoria che si trovano nei pressi delle scuole; a comunicare, attraverso esempi scelti opportunamente, quali possano essere le attività migliori in termini didattici; a stabilire una circolarità con le iniziative promosse dalle università il 27 gennaio.

Ora, in tutte le università è stata ed è comune la richiesta del pubblico di “avere fra le mani qualcosa di scritto”: detta in altro modo, di poter non soltanto ascoltare, ma anche leggere le relazioni presentate dagli studiosi ed eventualmente di darne diffusione all’interno dei circuiti scolastici. Sovente questa domanda culturale ha trovato risposte concrete. Tuttavia, com’è d’altronde nella natura delle cose, tali pubblicazioni hanno avuto forme eterogenee, da fogli sciolti, ad atti di convegno, fino a *e-book* e monografie cartacee.

Un incontro fra vari rappresentanti della Rete, svoltosi nel maggio 2014 all’Università di Macerata ha fornito il destro per mutare le cose. Nella circostanza si è infatti deciso di avviare una collana del tutto nuova, *Il tempo, la storia e la memoria*, che si propone, fra l’altro, di coordinare i materiali elaborati dai Corsi di Storia e didattica della Shoah, perfezionandone in tal modo la trasmissione al pubblico. Destinata a uscire per i tipi dell’Edizioni dell’Università di Macerata, essa si affianca a una precedente, per cura dell’editore Rubbettino e principalmente focalizzata sulle attività dell’Università della Calabria.

Quanto al titolo del presente volume, il primo della Collana *Il tempo, la storia e la memoria*, esso riprende alla lettera il contributo di apertura, a firma dalla scrittrice israeliana Nava Semel, i cui libri occupano un ruolo chiave nel trasmettere la memoria della Shoah attraverso le generazioni. Nel contesto della Rete, *Figli della memoria* sintetizza la volontà di guardare senza strabismi al mondo dell’Università, della Scuola e del Museo, mantenendo fermi l’istanza civile, scientifica e didattica.

Clara Ferranti*

«Non nominare il nome di Dio invano»

1. *Premessa*¹

Il saggio che ho voluto intitolare con il Secondo Comandamento trae spunto da una ferma convinzione che pone alcune domande: nella libera espressione del pensiero, insottraibile diritto dell'uomo – “essere pensante” per definizione –, ritengo che lo scienziato, l'intellettuale, il saggista, fino al cosiddetto “opinionista”², abbiano il dovere di dire da che parte stanno, dire chiaramente qual è la loro posizione e il loro “metro” fondamentale di giudizio entro il quale è possibile “leggere”, in maniera inequivocabile, quanto sostengono, e quale strada, dunque, intendono percorrere. Affermazioni che possono, ad esempio, apparire scandalose da un determinato gruppo, in senso lato, di persone, possono essere, non “giustificate nella loro essenza”³, ma intese all'interno di quell'ideologia, di quella corrente, di quella fede; e allora, non ci si può vicendevolmente accusare di

* Docente di Linguistica generale all'Università di Macerata.

¹ Esprimo la mia profonda gratitudine al collega e amico Simone Misiani per il ruolo di “maieuta” che ha svolto con me, spronandomi a “tirar fuori” ciò che, da anni, avevo dentro.

² La nuova figura di “pensatore”, colui che esprime le proprie opinioni soprattutto attraverso i *mass media*, e non ovviamente meno responsabile rispetto all'intellettuale, di professione s'intende, delle convinzioni che crea e delle idee e dottrine che diffonde.

³ Insomma, non si possono mettere in discussione certe categorie di *bene* o di *male*, che tali rimangono nella sostanza, anche se fatte apparire il contrario di quello che sono.

vaneggiamenti o di delirio. La cornice è trasparente, è quella e i conti tornano. Il giudizio, la critica e la ricerca, allora, più che alla persona, potranno essere indirizzati alla validità di una determinata chiave di lettura. Se non c'è questa chiarezza a monte, il rischio è quello di creare confusione e disorientamento. La difesa della propria libertà di pensiero, infatti, si realizza non soltanto dicendo cosa uno è o non è e dove non si schiera, ma anche nell'avere il coraggio di dire ciò che si sente di essere e ciò che, con i suoi parametri di giudizio, può renderci migliori.

Mi chiedo, dunque, esiste una teoria, linguistica, sociologica, politica, storica, economica, che “crede”? l'intellettuale che abbia, come chiave di lettura, il suo “essere credente”?⁴ In quale rapporto si pone, lo studioso come l'opinionista credente, con il suo credo? Entra nello studio, e nelle risposte o proposte avanzate, ciò che fa parte della sua esperienza di vita? Il legame tra la vita e lo studio è essenziale, se non si vuole correre il rischio di “sdoppiarsi”.

Vengo dunque al punto. La prospettiva del credente offre una chiave di lettura ulteriore per spiegare, parlando da linguista, i fatti della lingua; ma anche per il sociologo, lo storico, l'economista, il filosofo, e così via, la stessa chiave di lettura può rendere conto dei fatti della storia, delle correnti di pensiero, dei regimi politici, fino a giungere all'economia nazionale e mondiale, uno dei punti più dolenti in questo nostro tempo di crisi. Non intendo dire che ricorro al “mistero” come categoria non discutibile, e riducendo con ciò la libertà della ricerca. Al contrario, considero questa prospettiva come chiave per accedere alla dimensione di un senso profondo, al modo di essere che preesiste all'utile, forma il mondo dei valori e che è alla base del vivere associato.

Questa prospettiva, che ricerca e sollecita una *risposta di senso*, mi impone di distaccarmi dal metodo scientifico-matematico freddo – procedimento che ha monopolizzato, soprattutto

⁴ Non entro qui a distinguere ovviamente il tipo di fede, né in questo interrogativo, beninteso, chiamo in causa la filosofia teista che per definizione racchiude in sé questa chiave di lettura.

a partire dal XX secolo, il fare scienza ed è diventato sinonimo della “garanzia di scientificità” – per andare verso una visione di tipo identitario. Non si tratta ovviamente di un rifiuto del procedimento scientifico, né tantomeno di allontanare il discorso scientifico per abbracciare un discorso religioso o pseudoscientifico, ma semmai di *rivendicare il ruolo e il posto della fede nella scienza*. Insomma, in altri termini, gli studiosi che “fanno la scienza” e danno risposte credibili sulla realtà che ci circonda e su ciò che concerne l’uomo, non sono solo quelli che, a prescindere dal credo, si distaccano dal mistero e dalla spiritualità, perché ciò farebbe parte di un altro settore della vita, privato e a volte tenuto ben celato, ma anche chi fa entrare la propria identità religiosa a pieno titolo nella ricerca, assumendo, anche, la spiritualità come strumento di osservazione e di analisi.

Una scelta di questo genere nasce dalla consapevolezza che il relativismo, cugino stretto del metodo scientifico empirico, riesce a darci delle regole e a farci cogliere i meccanismi di funzionamento, le combinazioni meccaniche e logiche, ma non riesce a darci risposte di senso, come non riesce a spiegare, in ambito linguistico, il senso profondo delle parole, intendendo con “profondo” non tanto il nucleo semantico di base e la “costellazione semantica” di ogni segno linguistico, che dispone di validi metodi e strumenti d’indagine, quanto al “potere creativo” insito nelle parole, all’*enérgeia* della lingua, al perché una parola crei verità e un’altra crei menzogna. Quale risposta dunque formulare per comprendere, in profondità, perché il ‘linguaggio/visione del mondo’⁵ ha il potere di dividere e contrapporre due concezioni che sono universi davvero separati? Mi riferisco alla *Weltansicht*⁶

⁵ Cfr. W. von Humboldt, *La diversità delle lingue* (1991), tr. e intr. di D. Di Cesare, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 47.

⁶ Adotto il termine tedesco, traducibile come “visione del mondo”, per la sua portata filosofica ed epistemologica che la traduzione in italiano non rende. Il concetto di *Weltansicht/Weltanschauung* si è formato in epoca romantica in ambito filosofico, ma è stato applicato a molti altri campi del sapere, come la linguistica, l’arte, la storia, la politica, ecc. Esso indica l’attitudine generale, individuale o collettiva, verso la vita e la realtà, la concezione o interpretazione specifica che un individuo, un gruppo o una nazione hanno del mondo e dell’esperienza.

dell'“amore”, che crea vita e “costruisce” il vivere associato, e alla *Weltansicht* della “non-accettazione” (che non implica necessariamente “odio”)⁷, la quale sfocia nella violenza, dai femminicidi domestici ai genocidi. Di fatto, è la comprensione di questo meccanismo che urge per il bene dell'umanità, alla quale anche la scienza deve mirare ed esserne al servizio.

La strada che qui propongo non è stata, ancora, da me battuta. Riconosco dunque che, piuttosto che riuscire a fornire una spiegazione scientifica, posso solo al momento limitarmi ad osservare le categorie esterne di bene e di male e le conseguenze vitali o mortali dell'assunzione di *Weltansicht* di amore e non-amore, evidenziando al contempo i limiti di capacità ermeneutica della linguistica attuale e del metodo d'analisi del linguaggio – che sempre implica una *Weltansicht* – alla comprensione del nazismo e della Shoah, oltre che della violenza attuale dilagante, non solo atrocemente perpetrata, ma talvolta persino sbandierata.

2. *La più orribile delle bestemmie*

Il peccato più grave commesso nel secolo XX contro il «Non nominare il nome di Dio invano» è stato quello di Hitler che faceva scrivere sulle insegne dei suoi eserciti e sui cinghioni delle sue SS il motto: «Gott mit uns – Dio con noi». Dio è, sì!, l'“Emmanuele”, il Dio con noi: lo afferma esplicitamente Mt 1,23. Ma è contro il suo santo comandamento, ed è la più orribile delle bestemmie, l'uso del suo nome come legittimazione del razzismo, del militarismo, e dello sterminio di milioni di innocenti.

⁷ Cfr. l'ultima *intervista* di Erich Priebke (l'intervista, da lui autografata, è reperibile sul web in formato pdf), rilasciata a fine luglio 2013, al compimento dei suoi 100 anni, dove ricusa il suo “antisemitismo”, in quanto questo è associato all'odio – e lui, sostiene, ha «sempre rifiutato l'odio» e non ha «mai voluto odiare nemmeno chi [lo ha] odiato» (intervista, p. 1) –, ma ratifica quella che costituisce la motivazione profonda dell'ideologia nazista e con la quale “giustifica” la violenza agli ebrei, e cioè la *non-accettazione dell'alterità*, nella fattispecie, di coloro dei quali si è ritenuto avessero “ingiustamente” accumulato un forte potere economico e politico (intervista, p. 1), e che diventano pertanto, della Germania di Hitler, «solo e soltanto [...] nemici» (intervista, p. 2).

Con queste dirette, veritiere e inequivocabili parole Giancarlo Biguzzi termina la sua nota su *Le quattro lettere del Nome divino*, pubblicata nel 2003⁸.

È innanzitutto opportuno precisare, attraverso un'osservazione dello stesso, che la semantica di «invano», contenuto nel comandamento divino, ha un riferimento più ampio e più intenso rispetto a quello che l'avverbio “invano” vuol lasciare intendere e ciò è dovuto fondamentalmente a una traduzione impropria, in italiano ma anche nell'analogia forma in altre lingue, della locuzione latina *in vanum*, con la quale San Girolamo tradusse, in maniera invece appropriata, il termine ebraico *lassaw'*. Riporto l'obiezione di Biguzzi:

Il nostro comandamento ha la forma di una proibizione: proibisce di pronunciare il nome divino «*lassaw'*». Abitualmente si traduce l'espressione ebraica *lassaw'* con “invano”, sulla scia di San Girolamo che tradusse con il latino “in vanum”. Il significato solitamente attribuito all'espressione è che non si deve pronunciare il nome di Dio per leggerezza o per bestemmia. Questa è però un'interpretazione debole, coinvolgendo solo il nostro modo di parlare. Più probabilmente l'espressione ha invece un valore forte, significando che non si può invocare il nome divino su ciò che è moralmente cattivo e contrario alla santità di Dio, così che in quel comandamento è coinvolto anche il modo di vivere e non solo quello di parlare. Questa è l'applicazione concreta che il comandamento ha avuto per esempio in Levitico 19,12: «Non giurerete il falso servendovi del mio nome, perché profanereste il nome del tuo Dio». Sulla stessa linea, la traduzione greca detta “dei Settanta” (fatta ad Alessandria d'Egitto a partire da circa il 200 a.C. per i giudei che in Egitto non comprendevano più l'ebraico) traduce «*lassaw'*» con “su ciò che è vano” (“*epi mataiōi*”), e non “invano” (“*mataiōs*”). Dopo tutto anche Girolamo, traducendo “in vanum” (= su ciò che è vano, inconsistente), voleva dare un valore forte all'espressione, perché “invano” con il valore di “alla leggera” in latino si direbbe “frustra”. L'errore è stato dunque quello di unire in “invano” (avverbio) le due parolette che nella traduzione di Girolamo erano invece separate: «in / vanum» (preposizione seguita da un nome).

⁸ G. Biguzzi, *Le quattro lettere del Nome divino*, «Euntes Docete. Commentaria Urbaniana», 1, 2003, pp. 119-123, reperibile anche online, Gli Scritti. Centro Culturale, <<http://www.glisritti.it/approf/2007/papers/tetragramma.htm>>, settembre 2014.

Il senso corretto del comandamento indica pertanto all'uomo una grossa responsabilità. Se infatti in esso «è coinvolto anche il *modo di vivere* e non solo quello di *parlare*», il significato forte, profondo e intenso del divieto di pronunciare il nome di Dio investe la persona nella sua totalità espressiva: l'espressione del suo pensiero, attraverso la lingua, l'espressione del suo essere e della sua *Weltansicht*, attraverso le azioni. Se dunque l'uomo decide, liberamente, di invocare il nome di Dio, la sua responsabilità è quella di aderire a Dio con il suo essere e in tutte le sue modalità espressive, altrimenti commetterebbe un illecito grave, contro Dio, ma anche contro se stesso. In altri termini, il comandamento non esprime in realtà un "divieto assoluto" di pronunciare il suo nome: invocare Dio su ciò che è retto e buono significherebbe chiamare Dio in causa negli affari umani perché l'uomo chiede, attraverso l'invocazione del suo nome, la sua benedizione e la sua protezione⁹. La Sacra Scrittura è costellata di invocazioni rivolte a JHWH e la maggior parte dei passi in cui compare il suo nome sono vere e proprie dichiarazioni d'amore, un dialogo amoroso tra Dio e l'uomo che in lui confida, a lui chiede aiuto, in lui si rifugia, a lui chiede consiglio, a lui eleva la sua anima e, ancora, lui interroga nelle situazioni di male o che egli non comprende. Basta leggere solamente il libro dei Salmi per capire come il nome di Dio può non essere pronunciato invano, anzi, rivolgersi a lui direttamente comporta la salvezza per l'uomo che lo invoca¹⁰. Diversamente, non è lecito abusare del suo nome per un pensare, parlare e agire che non si conforma, o è addirittura contrario, ai suoi precetti e alla sua Parola.

Veniamo dunque al peccato più grave del XX secolo contro l'uso del nome di Dio: la Shoah.

⁹ Cfr. Nm 6,27 e *infra*, par. 5.

¹⁰ Cfr. il libro di Gioele: «Chiunque invocherà il nome del Signore, sarà salvato» (Gl 3,5).

3. La perfezione rovesciata

La pianificazione nazista di riforma dell'umanità, sulla base dell'ideologia della purezza genetica e della superiorità della razza, non solo non aveva nulla di conforme agli insegnamenti divini, i quali muovono e attirano l'uomo esclusivamente verso un amore universale, estremo, totale e totalizzante, ma era, in sé, diabolica. Si è trattato di una *Weltansicht* che mirava ad un disegno di "perfezione" totalmente rovesciato rispetto alla perfezione cui Dio chiama l'uomo, l'Israelita come l'umanità intera¹¹. Il rovesciamento di prospettiva è propriamente "satanico", come appare chiaramente, sin dai primordi dell'umanità, già nella prima insidia di Satana¹² (personificazione del principio del male assoluto, che appare in Genesi 3,1 sotto forma di serpente). Le parole che il serpente rivolge alla donna sono le seguenti (il corsivo è mio): «Non morirete affatto! Anzi, Dio sa che il giorno in cui voi ne mangiaste si aprirebbero i vostri occhi e sareste come Dio, conoscendo il bene e il male» (Gn 3,4-5). Come dire, "solo mangiando il frutto dell'albero potrete essere come Dio", laddove in Gn 1,26 si legge (il corsivo è mio): «Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza», vale a dire, l'uomo è già simile a Dio. La prospettiva che si insinua dunque nella mente della donna (*alias* l'umanità intera, per non fare torti) risponde a una logica "oppositiva", avversaria appunto, secondo l'etimo di *Satàn*, e cioè che "essere come Dio" dipenderebbe da un'impresa solamente umana¹³ (simboleggiata dalla scelta, disobbediente, di mangiare il frutto dell'albero), laddove la *natura divina* (che vorrei definire con un'unica perifrasi "essere amore") appartiene già all'uomo in forza dell'immagine e della somiglianza con Dio, cioè (opposto a Satana), il principio del bene assoluto. Se dunque gli appartiene già questa prerogativa, l'uomo non deve fare nulla per conquistarsela, ma deve solo "essere", e cioè, deve solo deci-

¹¹ Cfr. Lv 19,2; Mt 5,48.

¹² In ebraico *Satàn*, significa "avversario", "oppositore".

¹³ Cfr. *Bibbia di Gerusalemme (La Sacra Bibbia della CEI, «editio princeps» 2008)*, Gn 3,5+.

dere di *essere amore*. In altri termini, questo principio “divino” dell’“essere”, amore, è già dentro di sé, deve solo crederci, e attuarlo, naturalmente, almeno provarci.

Ma allora, Adolf Hitler, decidendo di “essere” l’esatto opposto, non il sommo bene ma il sommo male per una grossa fetta dell’umanità, non si è forse fatto “dio”, alla rovescia, alla maniera satanica primordiale dunque, dei milioni di innocenti sterminati? E quella logica di prospettiva capovolta delle origini, illustrata se vogliamo con una semplicità estrema nelle parole della Bibbia, non continua forse a funzionare?

Tornando al discorso dell’ideale di perfezione stravolto rispetto alla perfezione indicata da Dio, vale la pena notare, in particolare, il richiamo di Gesù che si legge nel Vangelo di Matteo (5,48): «Voi, dunque, siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste». Tale esortazione del Cristo non compare a caso ed è proprio questo che vorrei sottolineare per mettere in evidenza quanto grottesco possa essere il *Gott mit uns* dei nazisti, come del resto quello di qualunque guerra o uccisione in cui il nome di Dio viene ignobilmente strumentalizzato e addotto per legittimare azioni inique. Ed è proprio qui l’ipocrisia: far passare per divino (leggasi per “amore”) ciò che è solamente opera umana in cui l’amore non trova parte alcuna¹⁴.

Il discorso di Gesù, nel quale compare l’invito ad una perfezione cui sembra davvero difficile ambire, è programmatico. Si tratta del discorso della montagna, le Beatitudini (Mt 5,1-12), alle quali segue una serie di esortazioni (sino alla fine di Mt 7) che espongono il programma di vita che Gesù Cristo propone all’uomo. Proposta, ben inteso, non imposizione, ma è all’interno e nell’economia di questa proposta, e del desiderio dell’uomo

¹⁴ Il motto che ebbe la mostruosa pretesa di giustificare un’azione disumana ha in realtà un lungo passato. Esso risale all’urlo di battaglia romano *Deus nobiscum* che però, in quanto tale, altro non è stato, nel corso della storia, che una continua trasgressione del comandamento divino. Quante guerre sono state, e sono tutt’ora, combattute, e quanti orribili delitti perpetrati, strumentalizzando il nome di Dio? Una guerra combattuta adducendo il nome sacro e il volere divino è solo e sempre inquadrabile all’interno di un’ideologia *meramente umana*, mai di una religione, di qualunque religione si tratti.

di aderirvi, che è possibile nominare, e non *in vanum*, il nome di Dio, che Cristo addita all'uomo come "Padre". Al di fuori di questo programma, che è in sé proponibile universalmente, a prescindere dalla religione professata, o anche non professata affatto, e che quindi può essere ben accolto da chiunque, diventa davvero difficile nominare *non invano* il nome di Dio. Questo perché, di fatto, la proposta di Cristo racchiude in sé un modo di vivere, di parlare e di pensare che, nel creare armonia tra Dio e l'uomo, tra l'uomo e il mondo e tra esseri umani, ha la prerogativa di accordare parecchie istanze, di mettere d'accordo molti modi di concepire e di vedere il mondo, i più diversi tra loro. Potremmo dire, forzando un po' il termine filosofico all'interno della cornice cristiana, che la proposta di vita (concreta) del Cristo, senza in alcun modo interpretarla come "filosofia", può essere una *Weltansicht* universale il cui effetto è l'attualizzazione di un ideale, umano, decisamente desiderato da ogni uomo *in quanto tale*. L'uomo è egli stesso "armonia" e non può non aspirarvi senza andare contro se stesso e ottenere, come contro-effetto, la corruzione e la perversione della sua stessa natura. Ma su questo torneremo tra breve.

Orbene, quell'invito di Gesù di puntare alla perfezione giunge proprio, dicevo non a caso, dopo la proclamazione del comandamento che supera, in quanto li contiene, tutti i comandamenti: si tratta del comandamento dell'amore, ma non di un amore generico, astratto, bensì dell'amore al nemico (Mt 5,44-47). Qui si aprirebbe un capitolo immenso sulla figura o sull'identità del "nemico", discussione nella quale non è ora possibile entrare, ma possiamo dire che il nemico inizia da colui che semplicemente la pensa diversamente o è diverso da me, fino a giungere a colui che mi toglie la vita. Insomma, il nemico è il "diverso", in senso lato, è colui che possiede una *Weltansicht* altra che io, come individuo, faccio fatica ad accettare. L'amore proposto da Cristo, dunque, non è affatto un sentimento, ma è una scelta deliberata, voluta. Si tratta di un amore concreto che mette in discussione l'uomo, che mette seriamente alla prova sia la sua capacità di accettare e accogliere, rispettandola, l'alterità e la diversità, sia

la sua libertà di scegliere, consapevolmente, una via alternativa a quella cui sarebbe “umanamente” e istintivamente portato, e cioè la via del rifiuto, normalmente spinto da un bisogno di supremazia sull’altro o semplicemente dalla paura dell’altro.

Spicca pertanto, stridendo clamorosamente, che proprio l’uomo e l’ideologia nazista che quell’alterità hanno rigettato e anzi negato, mettendo a punto un premeditato piano di sterminio nei confronti del “nemico” (gli ebrei principalmente) e del “diverso” (omosessuali, neri, rom, handicappati fisici e mentali, minoranze etniche, ecc.), si siano autolegittimati, per commettere il più mostruoso crimine contro l’umanità che sia mai avvenuto nella storia dell’uomo, servendosi di quel nome di Dio, l’Emmanuele (che in ebraico vuol dire “Dio è con noi”)¹⁵, che è l’emblema dell’esatto contrario alla *Weltansicht* nazista. Ecco la perfezione rovesciata, ecco la più orribile delle bestemmie.

4. “Dio con noi”, ovvero, amare il nemico

Il “Dio con noi” è, infatti, l’amore al nemico («Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno» Lc 23,34), è l’accoglienza di ogni genere di diversità («Neanch’io ti condanno» Gv 8,11). Se incarnata dall’uomo, una *Weltansicht* di questo tipo avrebbe un potere, senza esagerare, taumaturgico perché lo libererebbe da una grossa zavorra: il suo stesso limite che gli impedisce di esercitare la libertà di amare, consapevolmente, chiunque, a prescindere da quello che è, che ha fatto e che rappresenta. Una zavorra di tale portata è, a ben vedere, proprio quel limite che gli impedisce di “essere come Dio”, secondo il desiderio che chiaramente si manifesta nel giardino di Eden. Ma questo giardino, non è forse proprio la parte più profonda del cuore dell’uomo?

Le esortazioni di Cristo nel discorso della montagna, insomma, puntano a ciò che di fatto abita nel cuore dell’uomo, credente e

¹⁵ Dall’ebraico *Immanu’el*, composto da *El*=Dio e *immanu*=con noi. Cfr. anche in Es 3,12: «Io sarò/sono con te», ebr. *hejeh ‘immak*, cit. *infra*, par. 7.

non credente: scaricarsi del grosso fardello di vedere l'altro come un nemico da temere, da combattere e da eliminare per la paura di essere da lui annientato. È il fardello della "lotta per la sopravvivenza", in cui Hitler, con la sua cieca adesione al darwinismo, fermamente credeva e al quale ha votato ogni suo pensiero e ogni sua azione. Nell'amare il nemico, invece, tale incombenza si neutralizza *ipso facto* perché nell'accogliere l'alterità, non c'è più bisogno di eliminare nessuno, anzi, l'altro diventa, si rivela, una fonte di ricchezza da cui attingere, realizzando in tal modo il prodigio del reciproco scambio.

Ci riagganciamo così al discorso dell'armonia sopra accennato. Quella di amare il nemico è, in sostanza, una scelta finalizzata a un obiettivo ben preciso: l'incastro armonico di entità fra loro complementari. Ispirandomi ad un'acuta riflessione di Andrea Moro¹⁶, a proposito del verbo greco *harmóttein* usato da Platone per descrivere la "combinazione" delle parole, possiamo dire che nella musica, nell'arte, nell'architettura, fino a giungere alla lingua, all'uomo (nella sua struttura sia fisica sia mentale) e all'universo, l'armonia è decisamente la *parola chiave* per comprendere come mai in ogni entità che costituisce una totalità completa e conchiusa – sia essa un componimento musicale o poetico, un quadro, una statua, un testo scritto o parlato, il corpo, e così via – vengono utilizzati elementi tra loro diversi e complementari che, nell'intrecciarsi coordinandosi, creano la "magia" del tutto ordinato, ben proporzionato. Ciò rimane di fatto un mistero perché è praticamente impossibile stabilire quali siano le caratteristiche interne dei singoli elementi che permettono tale tipo di incastro armonico, la cui estetica è tuttavia immediatamente intuibile e anche generalmente condivisibile. Non c'è nemmeno bisogno di andare oltre ad un semplice esempio di come una famiglia in cui regna la pace e l'armonia, *versus* una famiglia dove prevale il rancore, l'astio e l'intolleranza, sia preferibile da chiunque. E ribadisco il punto già sottolineato: l'uomo non può vivere senza armonia senza andare contro se stesso.

¹⁶ A. Moro, *Parlo dunque sono*, Milano, Adelphi, 2012, pp. 17 ss.

Per quanto concerne la lingua, la lezione di Ferdinand de Saussure, il padre dello strutturalismo novecentesco, è significativa quanto al concetto di armonia nel sistema, come totalità, e via via dei diversi tipi di combinazioni che riguardano le frasi, le parole, i morfemi e i suoni. La lingua è infatti un sistema dove “tutto si tiene” (*tout se tient* è la celebre frase saussuriana che troviamo nel *Cours*¹⁷) perché in essa gli elementi dipendono gli uni dagli altri e tutti assolvono a una funzione.

Non è difficile trasportarci dal piano della lingua a quello della società umana, la quale è essa stessa un sistema organizzato in miliardi di altre sotto unità sociali, fino al nucleo della famiglia. E non è nemmeno difficile comprendere che quell’armonia linguistica che deve essere necessariamente raggiunta, pena l’incomprensione, quando mettiamo insieme lessemi, verbi, preposizioni e particelle per esprimere una frase di senso compiuto, è la stessa che necessita e a cui deve puntare il sistema sociale, qualunque esso sia, per poter funzionare nel bene, s’intende, di ogni suo membro. Anche l’organizzazione dei popoli e delle nazioni costituisce infatti un sistema dove *tout se tient*, proprio come la lingua, proprio come il corpo umano. La presenza di ogni singolo individuo, speciale, unico e irripetibile – e la sua accettazione da parte dell’altro – è necessaria per conseguire la meta dell’incastro armonico, così come ogni fibra del corpo umano è necessaria alla vita. Senza questo *harmóttein*, regna il caos, la disarmonia, la disuguaglianza, fino ad arrivare all’odio e alle azioni più orribili, disumane e incomprensibili. «Non nominare il nome di Dio invano» in questi contesti di fabbricazione della morte, cioè non chiamarlo in causa per ciò che l’uomo è capace di produrre, diventa un comandamento tassativo, basilare, categorico. E non solo nelle situazioni limite ed estreme, come il nazismo, ma anche in quei contesti in cui l’agire, il pensare e il parlare sono contrari alla logica del “Dio con noi”.

¹⁷ F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1916.

5. Il Tetragramma divino

Vorrei ora avvicinarmi alla “sostanza” del comandamento «Non nominare il nome di Dio invano», la quale costituisce il nucleo centrale della proibizione: il nome di Dio, che Dio stesso ha rivelato a Mosè in Madian (Es 3,13-15) e che nel Tanàkh¹⁸ viene indicato con quattro lettere consonantiche dell’alfabeto ebraico (yod י, he ה, waw ו, he ה): il *tetragrammaton* יהוה, traslitterato in alfabeto latino JHWH o, più recentemente, YHWH¹⁹.

Come per il richiamo di Gesù a tutto il popolo di Israele a ricercare la perfezione del Padre celeste, durante il discorso sul monte, anche il momento della consegna del nome di Dio a Mosè, sempre sul monte, non è una casualità. Ciò avviene prima e in vista della liberazione degli Israeliti dalla schiavitù egiziana, la quale rappresenta, per l’uomo, la liberazione da tutto ciò che lo rende schiavo. Si tratta di un discorso estremamente complesso e profondo, quello concernente ciò che costituisce schiavitù per l’uomo, anche l’uomo apparentemente libero. Non potendo ovviamente entrare nelle pieghe di un argomento così importante e delicato, ciò che ci serve puntualizzare in questo contesto è che in ogni genere di schiavitù la proposta di Dio all’uomo è la seguente: «Chiunque invocherà il nome del Signore, sarà salvato» (Gl 3,5). E ricordando Gioele, anche San Paolo, nella sua lettera ai Romani, sottolinea “chiunque”, per ribadire che la salvezza è universale, è per chiunque invochi il nome di Dio, non invano certamente: «non c’è distinzione fra Giudeo e Greco, dato che lui stesso è il Signore di tutti, ricco verso tutti quelli che lo invocano. Infatti: *Chiunque invocherà il nome del Signore sarà salvato*» (Rm 10,12-13).

¹⁸ Il Tanàkh (TNKh) è la Bibbia ebraica. Il termine è formato dalle prime lettere delle tre sezioni principali di cui essa è composta: *Torah*, *Nevi'im*, *Ketuvim* (la Legge, i Profeti, gli Scritti).

¹⁹ Nonostante l’uso invalso della forma YHWH, adotterò nel testo la più corretta forma JHWH, dove J indica propriamente, anche dal punto di vista “grafico” e non solo “fonetico” - cfr. *infra*, par. 6 - la yod, dal valore semivocalico.

Con un tempismo perfetto, dunque, nel momento che precede quello della salvezza, la *Pesach* (Pasqua), Dio dà al popolo ebraico il suo nome da invocare e questa possibilità, attraverso il profeta Gioele, è tramandata all'umanità futura.

Invocare Dio, quindi, significa *chiamarlo*, come si chiama un figlio, un amico, l'amato, l'amata, e chiamarlo vuol dire, ovviamente, emettere i suoni per pronunciare il suo nome. Ma, quali suoni? Questa è una domanda cui è impossibile, per svariati motivi, dare una risposta.

La pronuncia del *tetragrammaton* divino JHWH, infatti, insieme ai vari significati ad esso attribuiti, sono da secoli oggetto di una disputa che sembra essere irrisolvibile. Al di là delle circostanze storiche che hanno determinato l'impossibilità di una risposta attendibile, il nome di Dio non può non essere comunque sia, di per sé, avvolto nel mistero, come lo è tutto ciò che concerne la sfera divina. Fermo restando dunque l'inaccessibilità del suo nome e della sua essenza, la continua ricerca di Dio e di risposte di senso, che pur riguarda tutti gli esseri umani, credenti e non credenti, va ad intersecarsi, prima o poi, con le competenze e/o con l'esperienza particolare di ogni uomo che è, innanzitutto, essere pensante e essere dotato di *logos*. Ma *logos* è anche uno dei tanti nomi di Dio, quindi il problema ci riguarda davvero da vicino, anzi, ci investe totalmente.

Senza alcuna pretesa, dunque, di fornire risposte, vorrei provare ad entrare in punta di piedi in questo mistero adottando le mie, seppur limitate, competenze, nonché la mia prospettiva da credente.

6. La pronuncia del Tetragramma

Per quanto concerne la pronuncia originale del Tetragramma, l'ipotesi più accreditata dagli studiosi è quella che vede la vocalizzazione dei grafemi consonantici²⁰ yod (semiconsonante

²⁰ Data la confusione che può sorgere tra i *grafemi*, o "lettere", che rappresentano

palatale /j/) e waw (semiconsonante labiovelare /w/) con le vocali anteriore bassa /a/ e anteriore (semiaperta o semichiusa) /e/ rispettivamente, risultando in una forma scritta, JaHWèH. A tale forma si giunge solamente nel 1840 sulla base della ricostruzione filologica operata, attenendosi con rigore metodologico alle fonti storiche, dal tedesco Wilhelm Gesenius²¹ (1786-1842). Il probabile valore fonetico del Tetragramma vocalizzato poteva essere dunque [ja^{h1}wɛ^h] o [ja^{h1}βɛ^h] o [ja^{h1}vɛ^h].

Non è tuttavia possibile risalire con assoluta certezza alla pronuncia originale di JHWH in quanto, nonostante la suprema importanza che riveste sia di per sé, sia per la corretta dizione in ambito liturgico e ieratico, essa non si è conservata nel tempo. Ciò è dovuto, innanzitutto, alla stretta limitazione dei casi in cui il nome divino poteva essere pronunciato in ossequio al comandamento «Non pronunciare il nome di Dio invano» (Es 20,7; Dt 5,11). La sostituzione del Tetragramma, nella lettura ufficiale, con altri nomi ed epiteti, come *Adonài* (= Signore, nome comune), *El* (=Dio), *Elohìm* (forma plurale di *El* ma usato come rafforzativo, in funzione enfatica dunque, per esprimere devozione), e altre forme perifrastiche, è pertanto conseguente a tale limitazione. JHWH veniva infatti pronunciato solamente in alcune ben determinate occasioni, come nel rito solenne del giorno dell'espiazione (il grande giorno del *Kippur*) e solamente dal sommo sacerdote all'interno del Tempio (Lv 16), oppure dai sacerdoti i quali, nella formula di benedizione (Nm 6,24-26) pronunciata sugli Israeliti,

i suoni e che appartengono ad un sistema alfabetico, ma possono essere foneticamente ambigui, e i *suoni*, o “foni”, che sono i fenomeni acustici con valore linguistico di cui sono composte le parole, e che vengono scientificamente notati con una specifica grafia fonetica, preferisco fare una distinzione tra *grafemi vocalicilconsonantici*, per indicare le lettere alfabetiche, e *vocalilconsonanti*, per indicare i suoni della lingua. Laddove necessario, farò uso dei segni dell'Alfabeto Fonetico Internazionale per indicare la trascrizione fonetica/fonologica di una parola, tra parentesi quadre o tra barre rispettivamente.

²¹ H.F.W. Gesenius, *Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaee Veteris Testamenti*, 1840, vol. II, pp. 575-580, reperibile anche online, Internet Archive, <<http://www.archive.org/stream/thesaurusphilolo02geseuoft#page/584/mode/2up>>, settembre 2014.

invocavano tre volte il nome divino per assicurare la presenza e la protezione di Dio: «Così porranno il mio nome sugli Israeliti e io li benedirò» (Nm 6,27; cfr. 6,27+).

Dalla stretta limitazione data dalle regole prescrittive si passò ad una proibizione, verosimilmente durante l'esilio Babilonese del VI secolo a.C., per evitare che i popoli pagani, con i quali gli ebrei convivevano, udissero e profanassero il nome di Dio²², fino a giungere alla dimenticanza dell'originale pronuncia in epoca cristiana, soprattutto dopo la distruzione del tempio nel 70 d.C.: «andò perduto il ricordo della vocalizzazione di YHWH e della sua precisa pronuncia. Lo fanno pensare i testi rabbinici che parlano di difficoltà a poter udire o ricordare il suono pronunciato nel Kippur dal sommo sacerdote»²³.

È invece successiva, nonché convenzionale, la *vocalizzazione* del Tetragramma, avvenuta tra il VI e il IX secolo d.C. ad opera dei masoreti, cioè gli studiosi ebrei che hanno curato e messo a punto il Tanàkh con il sistema della punteggiatura, utilizzando punti, segni, vocali e accenti per indicare la retta pronuncia dei testi sacri in modo da evitare che la lettura, o meglio recitazione, della Parola di Dio venisse nel tempo deformata.

La vocalizzazione, dunque, può opportunamente essere concepita come una “necessità” per leggere ma anche per interpretare correttamente la Scrittura, dal momento che è proprio l'aggiunta dei grafemi vocalici a fissare il significato lessicale delle parole e il senso testuale di una grafia che è solo consonantica. Al di là dunque dei problemi di ordine interpretativo di cui l'esegesi biblica è investita, per quanto concerne il valore fonetico dato alle parole scritte

²² Cfr. il par. “Reason for disuse”, e relativa bibliografia, in *Jewish Encyclopedia*, dove si legge, a proposito del divieto di pronunciare il nome di Dio, che «it may well be that such a reluctance first arose in a foreign, and hence in an “unclean” land, very possibly, therefore, in Babylonia. According to Dalman (l.c. pp. 66 et seq.), the Rabbis forbade the utterance of the Tetragrammaton, to guard against desecration of the Sacred Name»; Dalman, *Der Gottesname Adonaj und Seine*, Berlin, Geschichte, 1889 (*Jewish Encyclopedia*, <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14346-tetragrammaton>>, settembre 2014).

²³ Biguzzi, *Le quattro lettere del Nome divino*, cit. (<<http://www.gliscritti.it/approf/2007/papers/tetragramma.htm>>, cit.).

è possibile ammettere che la prescrizione della pronuncia non è, in assoluto, indicativa della pronuncia “originaria”, bensì, della dizione “corretta”, come del resto era lo scopo della punteggiatura prefissata dai masoreti. È proprio in questo senso che furono convenzionalmente aggiunte al Tetragramma i grafemi vocalici che dovevano indicare la retta pronuncia del nome di Dio, non tuttavia di JHWH, che non era possibile pronunciare, bensì dei due nomi che, oramai da secoli, lo sostituivano, e cioè *Adonài* e *Elohìm*. In altri termini, vennero interpolate al Tetragramma, da un lato, le lettere vocaliche /e-o-a/²⁴ del nome comune *adonài* che significa “signore”, conducendo ad una forma scritta *Jehowàh* (*Yehowàh*) per indicare al lettore sinagogale di leggere *Adonài*, dall’altro lato le lettere vocaliche /e-o-i/ del nome comune *elohìm* che significa “dio”, conducendo ad una forma scritta *Jehowìh* (*Yehowìh*), quando questa era preceduta da *Jehowàh*, per suggerire la lettura *Elohìm*, tale per cui la pronuncia del nome di Dio doveva essere in questo caso *Adonài Elohìm* (Signore Dio) e non *Adonài Adonài*.

Non a caso, dunque, il Tetragramma è stato principalmente tradotto, nelle varie lingue antiche e moderne, ora con Signore, ora con Dio, ora con Signore Dio.

Vale forse la pena ricordare che tale ibridismo grafico, che si è avvalso, con intenti esplicativi e non finalizzato all’indicazione di una pronuncia originaria del Tetragramma, dell’interpolazione di vocali di nomi comuni in un nome proprio, ha portato, riguardo alla forma JeHoWàH, ad un equivoco interpretativo da parte dei Testimoni di Geova che hanno acquisito il Tetragramma vocalizzato nella Bibbia ebraica tal quale, ignorando che quel JeHoWàH può solo leggersi *Adonài* e tradursi, nelle varie lingue, come Signore.

Allo stato attuale, dunque, il valore fonetico del Tetragramma rimane incerto benché, come si diceva, l’ipotesi più accettata e plausibile sia quella formulata da Gesenius nel 1840.

²⁴ L’alef iniziale di *adonài*, dal valore fonetico di occlusiva laringale [ʔ] > /e/ dinanzi a yod.

7. Il significato del Tetragramma

Vorrei provare ora ad entrare all'interno dell'universo semantico, sempre per definizione sconfinato, che concerne il nome di Dio, non puntando l'attenzione su l'uno o sull'altro significato, tra quelli proposti dagli studiosi, ma su un significato che, come accade normalmente a ogni elemento (significativo) della lingua, è composto da "sememi", cioè da un insieme di tratti semantici (o fascio di tratti semantici) chiamati "semi" (le più piccole unità di significato). Ogni significato è dunque sempre complesso e composito perché è dato da una serie, potremmo dire, di 'sottosignificati' (il fascio di tratti), i quali sono scomponibili in 'atomi di significato' (i semi), che, nell'insieme, forniscono la semantica complessiva di una parola.

Ciò fa comprendere come avvicinarsi al problema del significato non sia una passeggiata. Se lo fosse, assumerebbe l'aspetto di una passeggiata in una fitta foresta amazzonica. Non è un caso che la caratteristica fondamentale delle parole sia la polisemia, cioè la qualità di *possedere più significati* a motivo della loro natura elastica ed estendibile in rapporto all'uso, e che la caratteristica più tipica della lingua, connessa alla polisemia, sia la vaghezza semantica, cioè quella di essere plastica, flessibile, modellabile nel tempo e nello spazio e in base alle esigenze espressive delle comunità parlanti e dei singoli parlanti.

Non deve dunque affatto stupire che non ci sia accordo tra gli studiosi sul significato del Tetragramma. Il significato, per sua natura, non può che essere sfuggente, vago, multiforme. Trattandosi di Dio, ancor più, *ipso facto*, inafferrabile.

Dopo questa premessa, con la quale ho voluto mettere i puntini sulle 'i' dell'ardua analisi semantica, occorre partire almeno da un punto della "foresta amazzonica". Credo che, per quanto dibattuta, il punto di partenza per comprendere la semantica di JHWH sia il passo dell'Esodo in cui è Dio stesso a fornire, insieme al nome, il significato con cui esso deve essere inteso: «Io sono colui che sono!»; «Io-Sono mi ha mandato a voi» (Es 3,14); «Dirai agli Israeliti: "Il Signore, Dio dei vostri padri, Dio di Abramo,

Dio di Isacco, Dio di Giacobbe, mi ha mandato a voi”. Questo è il mio nome per sempre; questo è il titolo con cui sarò ricordato di generazione in generazione» (Es 3,15). Dio indica dunque un *nome* il cui significato è legato all’essere, e un *titolo* con il quale andrà ricordato nel corso del tempo e con il quale, in un certo senso, potrà essere ben identificato.

Quanto al nome, l’etimologia più accreditata è quella che collega il Tetragramma alla radice ebraica del verbo essere *hawah/hajah*, la cui prima persona è *hejeh*²⁵. Egli è dunque “il Dio dell’essere” e dell’esistenza, di tutto ciò che esiste (Io-Sono). E questo è un primo semema. Si tratta di un verbo, innanzitutto, non di un nome o aggettivo, ed ha un significato dinamico: più che riguardare un’essenza metafisica, ontologica, il nome di Dio si connette alla contingenza, agli eventi, come risulta poco prima della rivelazione, in Es 3,12: «Io sarò/sono con te» *hejeh ‘immak*. Egli è dunque “il Dio che c’è”, che è presente, che sta *con* l’uomo, l’Emmanuele, insomma, il “Dio con noi”²⁶. Tale significato attualizzante, che possiamo rendere con ‘io ci sono’, indica che Dio è anche “il Dio della storia”, è il Dio sempre presente, per essere efficace, nella storia e negli eventi. Inutile pertanto ridurlo a un’entità ontologica metafisica astratta, non funziona con il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe.

Un Dio che c’è è anche un Dio che si rapporta all’uomo. Infatti, Egli è anche una individualità che si riconosce nell’uso della prima persona singolare (Io-Sono). Nella pragmatica linguistica, ad un *io* corrisponde sempre un *tu* (singolare) o un *voi* (plurale), e infatti nelle parole che Dio rivolge a Mosè ci sono tutte e tre le persone: io, tu, voi. Non a caso, queste tre persone sono i pronomi allocutivi, la cui funzione principale, deittica, si esplica nel contesto della comunicazione; ci vuole, infatti, almeno un io e un tu per comunicare. Possiamo dunque affermare con certezza che il Dio che si rivela a Mosè è “il Dio della comunicazione”. E qui si

²⁵ Cfr. *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf; tr. it. *Dizionario di teologia biblica*, a cura di X. Leon-Dufour, Genova, Marietti, 2003, p. 575.

²⁶ Cfr. *supra*, par. 3.

aprirebbe un altro grande capitolo (socio)linguistico-teologico, connesso a un altro importantissimo nome di Dio, *logos*, ma lo lasciamo in sospeso per indagarlo in altra sede.

Dicevamo sopra, Dio dà a Mosè un nome e anche un titolo. Quanto a quest'ultimo, la precisazione di Es 3,15, dopo la rivelazione di Es 3,14, manifesta chiaramente che JHWH non è un Dio qualunque, ma è "il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe". Si autoidentifica, Dio, con un'appartenenza: egli "appartiene" ai tre grandi padri che sono i padri non solo degli ebrei, ma anche dei musulmani e dei cristiani. Come dire, è il Dio che l'intera umanità può possedere, nessuno è escluso dal possedere Dio: «O Dio, tu sei il *mio* Dio» (Sal 62). Ma nessuno è escluso nemmeno dall'appartenere a Dio, dall'essere la sua *segullah*, la sua "proprietà particolare"²⁷. 'Possedere' ha molto spesso un'accezione negativa, ma il tipo di possesso/appartenenza reciproca che si rivela nell'economia di tutta la Sacra Scrittura è un'appartenenza amorevole, e non negativamente possessiva, perché essa è impastata di libertà: la reciproca appartenenza che si manifesta sia nel Vecchio sia nel Nuovo Testamento è, senza ombra di dubbio, una libera scelta d'amore. Abbiamo dunque un altro importante tassello, o più propriamente, tratto distintivo, che va a comporre il significato del nome di Dio: Egli è "il Dio della libertà", che non si impone mai all'uomo, ma si propone, è il Dio della libera scelta, scelta di *appartenergli* e scelta di *possederlo*. Le parole di Giacomo, nella sua lettera, sono chiare, puntuali e ineccepibili: «Parlate e agite come persone che devono essere giudicate secondo una legge di libertà, perché il giudizio sarà senza misericordia contro chi non avrà avuto misericordia. La misericordia ha sempre la meglio sul giudizio» (Gc 2,12-13). La libertà, che senza dubbio richiama alla responsabilità, è il nodo fondamentale del rapporto tra Dio e l'uomo.

Da questa breve analisi semantica, basata solamente sulla circostanza della rivelazione del suo nome, si aprono, come in un fiore, solo alcuni degli infiniti petali che compongono il signi-

²⁷ Cfr. Es 19,5.

ficato del nome di Dio. Si capisce, dunque, come la questione sia vastissima, infinita, impenetrabile, ma ciò che ci può consolare è che da questa “foresta amazzonica” si esce, di certo, sempre vivi: il nome di Dio è un meraviglioso inno alla vita.

8. *La fonetica di JHWH*

Benché i testi della *Torah* siano stati messi per iscritto in epoca di molto posteriore a quella di Mosè, sembra lecito partire dal presupposto che il nome di Dio, messo nella *Torah* per iscritto nella forma del Tetragramma, sia stato, ad ogni modo, “udito” da Mosè e tramandato, attraverso la tradizione orale antecedente, sino all’epoca della scrittura della Legge. Senza spingermi in alcun tipo di speculazione, che sarebbe del tutto gratuito, e senza alcuna pretesa di formulare un’ipotesi alternativa a quella di Gesenius²⁸ della vocalizzazione /a-e/ approvata dalla maggioranza degli studiosi, vorrei ora prendere in considerazione le caratteristiche fonetiche delle quattro lettere sacre, tenendo conto della pronuncia ebraica biblica – la quale, per il carattere di sacralità che possiede, ha potuto tramandarsi quasi intatta nel tempo, preservando, entro certi limiti, la pronuncia originaria. Prendendo dunque le mosse dalla riflessione sul suono, oggetto di studio della Fonetica, ciò che espongo di seguito non è una teoria, né un’ipotesi. È solo un’intuizione.

Premesso che in fonetica semiconsonante, semivocale e approssimante sono termini equivalenti, di cui tra breve fornirò una descrizione, e che l’aspirazione è propriamente una fricativa laringale (o glottidale), il valore fonetico delle quattro lettere del Tetragramma è il seguente:

- Yod ך è un’approssimante palatale sonora e si trascrive [j];
- Waw ן è un’approssimante labiovelare sonora e si trascrive [w];
- He ה è una fricativa glottidale sorda e si trascrive [h].

²⁸ Cfr. *supra*, par. 6.

8.1 *Descrizione del valore fonetico di yod e waw*

Per quanto concerne yod e waw, la loro descrizione fonetico-articolatoria dipende dal punto di osservazione, da quello, cioè, delle articolazioni vocaliche (quindi ‘semivocali’ o ‘semiconsonanti’) o da quello delle articolazioni consonantiche (quindi ‘approssimanti’), fermo restando, ovviamente, la loro sostanza, o qualità articolatoria.

Dal punto di vista vocalico, nell’articolazione di una semivocale la lingua oltrepassa di poco il trapezio (o limite) vocalico, cioè lo spazio all’interno della cavità orale entro il quale si muove la lingua nell’articolazione delle vocali e oltre il quale le articolazioni diventano consonantiche o semiconsonantiche, in quanto la lingua entra in questo caso in contatto totale o parziale con gli organi articolatori superiori. La differenza tra semivocali e vocali, pertanto, sta nel fatto che le vocali, suoni puri, si articolano tutti all’interno del trapezio vocalico grazie ai movimenti della lingua sull’asse verticale e antero-posteriore; le semivocali, invece, poiché la lingua oltrepassa tale limite, sono articolazioni non più vocaliche, ma consonantiche molto deboli e tuttavia non consonanti vere e proprie, tanto che nella terminologia anglosassone sono opportunamente definite *glide* (=legamento), cioè “suoni di passaggio”. Per tale motivo, le semivocali:

- sono suoni *brevi* che non possono essere geminati, altrimenti muterebbero la loro qualità articolatoria e non sarebbero più semivocali ma consonanti vere e proprie,
- sono *asillabiche*, quindi proclitiche o enclitiche quando segue o precede una vocale,
- sono sempre *atone*, cioè non prendono mai l’accento,
- si trovano sempre in *posizione prevocalica*, mai preconsonantica, possono cioè essere seguite solamente da vocale o da altra semivocale.

Il termine ‘approssimante’ dipende invece dal punto di vista descrittivo consonantico e si riferisce ad uno dei vari “modi di articolazione”, cioè la modalità con cui gli organi fonatori interagiscono tra loro in un determinato punto della cavità orale

(“luogo di articolazione”) per formare un ostacolo alla colonna d’aria pneumonica, sì che il suono consonantico, che è propriamente un *rumore*, possa assumere una determinata qualità che dipende anche dalla presenza o assenza della vibrazione laringea (il cosiddetto “meccanismo laringeo” che determina, se attivato, foni sonori, altrimenti i foni sono sordi). In particolare, l’approssimante si produce con una chiusura parziale del canale orale, causata dall’avvicinamento senza contatto di due organi, con vibrazione laringea e con passaggio lieve dell’aria espiratoria attraverso una sottile apertura. Ciò determina una leggerissima frizione, che possiamo definire “refolo”²⁹, per distinguerla dalla frizione, più intensa, delle fricative, chiamate anche sibilanti o spiranti. Vale qui ciò che abbiamo detto in riferimento alla descrizione dal punto di vista articolatorio delle vocali, e cioè che l’approssimante non è una consonante vera e propria, perché non è specificamente un rumore, come lo è un suono consonantico, e può confondersi con una vocale, tant’è vero che la trascrizione ortografica di /j/ e /w/ è, in italiano, <i> e <u> rispettivamente (come in <ieri> e <uomo>). L’approssimante è inoltre un suono brevissimo, tecnicamente “momentaneo”. Anche le occlusive sono, in riferimento al parametro della “durata”, momentanee, ma il rumore di un’occlusiva, come /p-t-k-b-d-g/, è netto, è una specie di “scoppio”.

Comunque le si voglia chiamare, dunque, tenendo in considerazione vuoi la loro semivocalità, vuoi la loro caratteristica quasi consonantica, yod e waw sono due suoni deboli, brevi, di passaggio, leggerissimi e indistinti, a metà strada tra una vocale e una consonante piena.

²⁹ Termine da me adottato la prima volta nel 2008 durante le lezioni di Fonetica articolatoria, che insegno all’Università di Macerata dal 2002. Cfr. le pubblicazioni *open access*, C. Ferranti, *Fonetica articolatoria. Schemi 1-14/A-D*, Macerata, 2008, e le successive versioni riviste, corrette e ampliate sino a C. Ferranti, *Fonetica articolatoria: schemi ed eserciziaro*, Macerata, 2013, disponibili solo online, Sentieri linguistici, <<https://sites.google.com/site/sentierilinguistici/open-access>>, settembre 2014.

8.2 *Descrizione del valore fonetico di he*

La fricativa glottidale sorda, che nel Tetragramma ricorre due volte, è l'aspirazione. Dal punto di vista articolatorio, le fricative si producono con una chiusura parziale del canale orale, causata dall'avvicinamento senza contatto di due organi, con o senza vibrazione laringea e con passaggio turbolento dell'aria espiratoria attraverso una stretta fessura che determina la frizione.

L'intensità della frizione dipende dagli organi coinvolti nell'articolazione e dal modo in cui si avvicinano, senza mai toccarsi (altrimenti avremmo un'occlusiva). Le fricative bilabiali, ad esempio, dove le due labbra si avvicinano come nei suoni $[\phi-\beta]$, hanno una frizione più debole rispetto alle fricative dentali, come $[s-z]$, date dall'avvicinamento della lingua e dei denti. Nel caso della fricativa glottidale sorda, il suono si produce con l'avvicinamento delle pliche vocali senza vibrazione laringea: il suono è dunque un soffio leggero.

9. *L'alito della vita*

Considerato il Tetragramma puro, cioè come sequenza di quattro suoni senza alcuna aggiunta di vocali d'appoggio, dall'analisi del suo valore fonetico risulta che l'insieme di *due glide di passaggio* appena percettibili che si appoggiano, in assenza di una presunta vocalizzazione, su *due aspirazioni*, fanno del nome di Dio un respiro, un alito "impalpabile", inafferrabile, dato da una sequenza di suoni dai contorni indefiniti³⁰.

Tenendo conto anche della semantica, che, pur nella sua vastissima complessità, è possibile ricondurre ad un metasigni-

³⁰ Per quanto concerne la pronunciabilità della sequenza fonica, sebbene la laringale sia un suono consonantico, e in quanto tale vincolato al suono adiacente, essa può tuttavia avere un valore "sonantico", cioè una funzione vocalica, e fungere così da nucleo sillabico per le due sillabe consecutive che iniziano per semiconsonante palatale e velare rispettivamente. Le due laringali del Tetragramma non sono forse troppo lontane dalle laringali del sistema fonologico ricostruito dell'indoeuropeo, le quali rendono conto dei fenomeni di alternanza vocalica (apofonia) nel sistema grammaticale delle

ficato [VITA], oso dire che nel nome di Dio il soffio della vita si attualizza nella sua espressione e la sua espressione coincide, fondendosi, con questo alito vitale. In altri termini, significato e significante si accordano in JHWH, l'uno è l'altro, perché essi si uniscono in una identità inscindibile che oltrepassa la natura “biplanare”, “astratta” e “arbitraria” del segno linguistico, compresi i segni più “motivati”, come ideofoni e onomatopee, nei quali è più facile scorgere il legame, non arbitrario ma analogico, tra il contenuto e la sua espressione³¹. Il nome di Dio non rimanda all'immagine, *astratta*, del referente, non evoca un significato che è “altro” rispetto all'essenza, come accade per ogni nome, ad esempio i nomi Filippo, che rinvia a “amico dei cavalli”, o Alma, che rinvia a “nutrice”, ma nella cui sequenza di suoni non v'è nulla che sia legato a tali valori.

E se il procedimento etimologico, come fa notare Cristina Vallini in una sua splendida riflessione sull'etimologia come

lingue indoeuropee. Per la scoperta del ruolo delle laringali in indoeuropeo, la linguistica storica deve il suo tributo alla lezione dal giovane de Saussure, dalla cui fertile riflessione sul sistema vocalico dell'indoeuropeo ricostruito, sviluppata nel 1879 in *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indoeuropéennes* (Leipsick, 1879), deriva la “teoria delle laringali indoeuropee” che è stata successivamente sviluppata grazie alle sue intuizioni. Si deve infatti ai “coefficienti sonantici” di Saussure, che corrispondono proprio alle laringali, il sistema apofonico a grado pieno/grado zero, a partire da tre tipi di laringali di cui il grado zero $*h_1$, corrisponde allo schwa /ə/, mentre i gradi pieni $*h_2$ e $*h_3$ corrispondono rispettivamente alla loro colorazione in /a/ e in /o/. La teoria è in realtà molto più complessa ed è stata più volte ripresa e rielaborata dagli studiosi, ma ciò che ci interessa, ai fini del nostro discorso, è che anche in assenza di una presunta vocalizzazione, il Tetragramma si reggerebbe da solo proprio in virtù del fatto che esso è formato da quegli elementi che hanno rappresentato, nelle lingue indoeuropee, il principio di formazione delle vocali.

³¹ Segni linguistici che a lungo, sin dall'antichità, sono stati il cavallo di battaglia dell'antica tesi stoica naturalista. Nel fonosimbolismo i segni sono propriamente segni-icona perché l'espressione rinvia alle proprietà del contenuto e pertanto sono parzialmente motivati. Ad esempio, l'espressione 'tin tin' (ideofono) o il lessema 'tintinnio' (onomatopeico) sono significanti che rinviano, imitandola nel suono, alla realtà referenziale che designano in quanto richiamano alcune sue proprietà fisiche (come anche, ad es., 'rimbombo', 'sussurro', 'fruscio', 'splash', 'cri cri', 'pio pio', 'muuuu'). Ideofoni e onomatopee, pertanto, limitano la nozione di arbitrarietà, e tuttavia sono imitazioni approssimative e in parte convenzionali dei referenti designati, tant'è vero che le rappresentazioni fonosimboliche variano da lingua a lingua.

ricerca dell'immagine, nel suo risalire all'*immagine* originaria, cioè al nucleo semantico di base (*Grundvorstellung*), «comporta distruggere l'unità lessicale, metterne in evidenza l'articolazione ed identificare il luogo che contiene l'immagine stessa»³², il nome di Dio rimane invece intatto, non ha bisogno di essere “spezzettato” o “smembrato”³³ per giungere alla sua «verità»³⁴. Nemmeno il tipo di legame analogico delle rappresentazioni fonosimboliche è applicabile a JHWH perché mentre quelli sono approssimativamente “imitativi” dell'essenza, questo *coincide* con l'essenza, è esso stesso l'essenza. La *verità* del nome di Dio, insomma, si rivela nella sua stessa espressione, *si attualizza*, potremmo dire.

Tirando le fila di un discorso che prende le mosse dal *Gott mit uns* oltraggiato dai nazisti, mi avvio alla conclusione dicendo che nella sua unità inscindibile di senso e suono, che emerge dalla riflessione qui avviata, il nome di Dio è *attualizzazione vitale* che genera la sua stessa essenza, la vita che c'è e che si fa presente all'uomo, è l'*Immanu'el*, il “Dio con noi”, appunto.

Termino con un'ultima osservazione: la labiovelare *waw* ha la caratteristica di essere articolata con la protrusione delle labbra, è la stessa posizione che si assume per soffiare lievemente su qualcosa e per dare un bacio. Ebbene, non posso non evidenziare una singolare analogia che troviamo nella Sacra Scrittura: nel libro della Genesi Dio, dopo aver plasmato l'uomo, «soffiò nelle sue narici un alito di vita» (Gn 2,7) e nel Deuteronomio Mosè morì «secondo l'ordine del Signore» (Dt 34,5). Quest'ultima frase corrisponde all'ebraico *'al pi Adonai* che letteralmente significa “sulla bocca del Signore”, tradotto nella versione biblica CEI, attraverso il passaggio metaforico bocca = parola, “secondo l'ordine del Signore”. La perifrasi viene tuttavia restituita al suo significato primario, maggiormente legato a ‘bocca’, dai commentatori ebrei che nel *Midrash* interpretano *'al pi Adonai* “nel bacio

³² C. Vallini, *L'etimologia e la ricerca dell'immagine*, in N. Grandi (a cura di), *Dialoghi sulle lingue e sul linguaggio*, Bologna, Patron, 2011, p. 188.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Ivi, *passim*.

di Dio”. È come dire, l’uomo è tratto alla vita con un bacio di Dio, il suo soffio vitale, e in lui muore, assorbito nella sua stessa vita³⁵.

L’immagine che si produce, coniugando fonetica e Sacra Scrittura, è potente: il nome di Dio è un alito, il soffio dello Spirito che dà la vita e che l’uomo ritrova sotto forma di bacio al principio e al termine del suo viaggio terreno.

Ma se è proprio quel soffio a dare all’uomo, insieme alla vita, la sua vera *imāgō*, l’immagine di Dio impressa in ogni uomo, verso dove va l’uomo che quell’immagine rinnega o dalla quale, per sua scelta, si allontana?

³⁵ Devo alle lezioni e ai preziosi suggerimenti di Don Piero Tantucci, professore di Sacra Scrittura alla Scuola diocesana di formazione teologica di Macerata, lo spunto per questa riflessione.