

PANORAMA



libri

Narrativa dell'altra scuola

Di scuola si parla molto. Non è mai troppo, intendiamoci, è che non è quasi mai per dirne bene, spinti da una preoccupazione saggistica, legittimamente «indagatoria», ma spesso severa. **Chi ha cancellato le macchie di Rorschach?** di Nicola D'Amico (Mursia, Milano 2006, pp. 320, € 14,00) è, invece, quasi un gesto affettuoso verso un mondo che l'A. ben conosce, nella sua veste di giornalista esperto di scuola e formazione. Perché finalmente la scuola conquista la scena non per un dibattito da cui uscire a brandelli, ma per una bella storia, luogo ideale per muovere persone e destini. Un bel romanzo, con tanto di intreccio, quel po' giallo che ci vuole, un giallo particolare, che sfocia in una strana soluzione. Siamo in piena provincia, una normalità che può sembrare ottundente, un quotidiano che non riserva sorprese. Certo, ogni vita ha i suoi segreti, e così anche i nostri personaggi, che per certi versi sarebbero piaciuti anche a Piero Chiara, di casa da queste parti. I professori della «scuola media statale Ada Negri» di Bernate Olona non sono diversi da come siamo abituati a pensare un professore: ognuno con i suoi sogni più o meno disattesi, con grandi progetti e piccoli risultati, con un buon senso, comunque, e una nobile dignità quotidiana che li riscatta dalla macchietta nevrotica. La nevrosi, semmai, è tra gli «esperti», arrivati con la loro pretesa di sistemare tutto ciò che nella scuola non funziona. L'autore ci racconta di vite qualunque con il tratto di una comicità buona, come se quelli che in genere sono additati come i difetti della classe docente qui diventassero le loro qualità più umane e apprezzabili. Cosa succede, dunque, in questo scenario apparentemente quieto?

Succede qualcosa di incredibile, di cui però all'inizio nessuno si accorge perché i test di psicologia imposti come un sacro rito misurano ma non capiscono e la psicanalisi non ha le parole per dirlo (felice, in questo senso la figura del suo grande guru, che forse si accorge, ma teme la sua paura, di stare al di qua di qualcosa che non riesce a mettere dentro la gabbia del suo sapere). C'è qualcosa di strano nel test di Rorschach che ha fatto l'allievo Michelino Troni. Ma, a ben vedere c'è qualcosa di strano anche nella sua vita, che riesce a legare a sé, facendole volare alto, le vicende di tante altre piccole vite. Come una fiaba. Una fiaba? O semplicemente la realtà guardata con gli occhi giusti? Una storia bella, dove ogni cosa sembra qualunque, dove invece, si capirà in fondo, è eccezionale. Che Saint-Exupery (oltre che Piero Chiara) avesse ragione? (n.g.)

La capacità di far rivivere il passato e la sua cultura con vis immaginativa e mano leggera è una caratteristica di C.S. Lewis, **Come un fulmine a ciel sereno. Saggi letterari e recensioni**, a cura di Edoardo Rialti, Genova-Milano, Marietti 2005, pp. 222, € 28,00. Il professore di Oxbridge la mostra con eleganza. Piccola, brillante *summa*: che ci fa comprendere come l'intero immaginario dell'Età di Mezzo poggi su frammenti di cultura antica messi insieme «a casaccio»; come la mentalità medievale voglia a tutti i costi armonizzare Seneca e San Paolo, Cicerone e Boezio, e perciò sia pronta ad abbandonare la verità letterale e intraprendere la via della spiegazione allegorica; quanto lo spazio e il tempo di allora siano diversi dai nostri. Provate a fare una passeggiata di notte, sotto le stelle – invita Lewis – con il mondo dei nostri antenati in mente. Il

cosmo apparirà inimmaginabilmente grande, ma assolutamente finito. Vi domineranno non solo la distanza, ma soprattutto l'altezza, l'ordine e il desiderio di ogni cosa di raggiungere il luogo a essa destinato; non spazi muti, bui o vuoti, ma invece la musica delle sfere, la luce sfolgorante (la luce che cerca l'uomo nato cieco), le moltitudini degli esseri celesti. Noi guardiamo fuori, «fuori da qualcosa di caldo e illuminato, verso un'oscura, fredda, indifferente desolazione»; l'uomo del Medioevo guarda dentro, dal margine verso il centro.

La Terra, per un verso ombelico dell'universo, si trova in realtà alla sua periferia, il centro vero essendo l'Empireo e il «punto» che lo domina, Dio. Da quel punto «depende», scrive Dante, «il cielo e tutta la natura».

Riforma scolastica e competenze

Si aspettava dal 1948 una legge di «norme generali sull'istruzione». È arrivata nel 2003. Solo sprovveduti o accecati dall'odio ideologico (in questo caso antiberlusconiano, come se Berlusconi meritasse davvero così tanto riconoscimento di importanza, sebbene in negativo) possono tacere che si è dinanzi ad una «svolta». Gli uni, gli sprovveduti, e gli altri, i ciechi della ragione, possono riproporre finché vogliono lo stesso armamentario di contumelie e di accuse deliranti che si ripetono con singolare impulso coattivo dal 1948-1951, quando il primo e unico tentativo di dotare la Repubblica di una legge di «norme generali sull'istruzione», quello di Gonella purtroppo fallito, suscitò le stesse reazioni di quello, per fortuna riuscito, targato Moratti: smantellamento della scuola statale, privatizzazione dell'istruzione, mancato coinvolgimento di tutti, ideologia familistica, classismo, scelta precoce ecc., ecc. È strano che in oltre 50 anni questa folta categoria di «resistenti» non riesca ad

innovare nemmeno le critiche, cosicché risulta facile documentarne, con le persone avvedute e ragionevoli, il carattere pretestuoso e del tutto ideologico. E che continui, sotto le mentite spoglie di un linguaggio in apparenza rivoluzionario, a rivendicare la conservazione di un quadro di sistema ormai squalificato e in tutti i sensi anacronistico. È strano e preoccupante. Dove mai può andare, infatti, un Paese che tollera una inerzia di queste dimensioni? Bisogna tuttavia riconoscere che non mancano segni di virile reazione intellettuale a questo stato di cose. Giuseppe Gaburro, Senatore della Repubblica, uno di quelli che la riforma l'ha fatta sul serio, e che in questo suo impegno poteva contare sulla sua storia di docente universitario e di docente secondario, ha consegnato alle stampe un libretto che tutti gli appartenenti alla Accademia (prezzoliniana) degli Apoti (quelli a cui non la si dà a bere) dovrebbero leggere: **L'intero e le parti della riforma del sistema educativo**, Cavinato editore, (cavinatoeditore@hotmail.com), Brescia 2005, pp. 104, € 8,00. Un libretto tanto corto quanto chiaro e prezioso, che fa capire la posta in gioco e che consegna anche ai futuri governanti, di centro sinistra o di centro destra (conta poco), l'ampiezza di una sfida che dovranno comunque raccogliere. E che fa capire quanto, finora, la sfida sia stata né raccolta né tantomeno avviata a soluzione dalle Regioni, a cui forse la Costituzione del 2001 ha dato troppa fiducia. Esse, infatti, hanno lasciato languire mezza riforma non predisponendo il sistema dell'istruzione e formazione professionale dai 14 ai 23 anni che dovevano e potevano mettere in campo per costruire un sistema educativo di pari dignità tra Licei e Istituti dell'istruzione e formazione professionale.

«Il sapere professionale, è un costruito che unisce due dimensioni complementari, la dimensione del sapere – nella sua accezione più ampia costituita da elementi di teoria, pratica, capacità, modalità di relazione, modelli

PANORAMA



etici di riferimento e sistemi di valore - e la dimensione professionale costituita dalle competenze necessarie all'esercizio di determinate attività in uno o più ambiti». Il sapere e la competenza, oggetto di analisi, studi e ricerche, in un mondo dove sempre più difficile è il riconoscimento di sé e delle proprie capacità anche di tipo professionale, non sono l'esito di processi cumulativi, o somma di segmenti, ma nascono e si evolvono con la persona, con l'acquisizione continua di esperienze, secondo modalità diverse da soggetto a soggetto, in un divenire continuo. Inoltre queste non sono frutto solo delle azioni educative, ma di tutte le azioni della persona, anche se la scuola costituisce la base fondamentale per il superamento delle disparità di origine sociale e occasione di miglioramento dello status di ciascuno. L'apprendimento è la via principale di accesso alla crescita civile e democratica di un paese. Questa è la sintesi di Saul Meghnagi, *Il sapere professionale. Competenze, diritti, democrazia*, Feltrinelli, Milano 2005, pp. 234, € 18,00. L'A. affronta questa materia complessa partendo dagli studi sulla competenza, delineandone uno specifico modello e formulando ipotesi di lavoro con esso coerenti. Riporta altresì gli esiti di un'indagine sulle dinamiche tra contesto economico, sociale e culturale ai fini della conoscenza e della competenza. Nel terzo capitolo propone una riflessione sulla formazione continua come parte integrante di un processo permanente di acquisizione, elaborazione e trasmissione del sapere. Nell'ultima parte del libro si affrontano, invece, i problemi legati alle difficoltà che ha oggi il sistema educativo di fronte alla complessità del mondo contemporaneo dalla quale scaturiscono difficoltà di comunicazione, di identità, e scarse certezze. Qui si inserisce la definizione di sapere professionale come sintesi di dimensioni complementari del sapere (teoria, pratica, valore) e la dimensione della responsabilità nell'uso della conoscenza.

Elezioni 63 a.C.

Anno 63 a.C.: la campagna elettorale a Roma è particolarmente accesa. Ad aiutare l'illustre avvocato Marco Tullio Cicerone è il fratello Quinto, autore di un prontuario di propaganda elettorale (*Commentariolum petitionis*) che vale ancora oggi, a duemila anni di distanza, per i consigli di pragmatismo e cinismo: Quinto Tullio Cicerone, *Manuale di campagna elettorale* (Salerno, Roma 2006, pp. 280, € 16,00). Giulio Andreotti, nella prefazione, lo giudica «straordinariamente interessante... anche per una sorte d'imprevedibile attualità delle situazioni che descrive». In particolare c'è una cosa su cui insiste molto Quinto: largheggiare nelle promesse, fino a sbilanciarsi e a rendere ambigua la linea di demarcazione tra la figura del candidato e quella dell'uomo onesto. Il politico, insomma deve spingersi oltre i confini della *virtus* e piegare ai propri interessi concetti come quello della *amicitia*. Snaturandola un poco, rispetto a quel che Cicerone scrisse nel *De amicitia*. Quinto suggerisce un'*amicitia* più elastica: scambio di favori, manifestazione di simpatia anche quando i presupposti vacillano. L'obiettivo è il consenso, a costo anche di fare promesse, difficili da mantenere. Pressoché obbligatorio, poi, l'uso della simulazione. Così Quinto avverte il fratello candidato: «Tu puoi in piena onestà - ciò che non ti sarebbe consentito nel resto della vita - ammettere alla tua amicizia tutti quelli che vuoi, mentre se in altre circostanze cercassi di farteli amici, parresti agire dissennatamente». Oltre al carattere, Cicerone aveva dalla sua l'eloquenza. Apprezzatissima nella Roma antica, ma non sufficiente ad ottenere il *consensus omnium bonorum*. Blandire, si diceva, cercare amicizie. Quinto consiglia di tenere la casa aperta di giorno e di notte, essere cioè ospitali e disponibili, mostrarsi generoso, senza ostentare però la ricchezza. Quinto lo spinge a ricordare a tutti coloro che in qualche modo aveva favorito, magari facendoli assolvere in tribunale, quel concetto importante che è la *gratia*, la riconoscenza in cambio di un

beneficium. *Gratia* e *amicitia* in politica devono diventare sinonimi.

In quanto al cinismo, infine, bisogna dire che i due fratelli erano imbattibili, sempre d'accordo nell'individuare i *vitia* degli avversari, scavando nella loro vita privata. Se Catilina era di famiglia povera e dissoluta, bisognava dirlo a gran voce, come pure irrobustire il sospetto che andasse a letto con la sorella e fosse troppo amico di gladiatori e attori, compagni di merende e di lussuria. Divulgare notizie e insinuazioni, d'accordo. Ma occorreva spingersi fino all'intimidazione. In modo subdolo, balenando cioè il probabile uso di strumenti giudiziari. Cicerone, del resto, era maestro nel puntare il dito contro, dentro e fuori delle aule di tribunali. Fino alla completa rovina degli avversari.

Ateismo, cristianesimo e società

Michel Onfray non crede in Dio. Così come non crede, spiega, ai centauri, agli ippogrifi e a Biancaneve. E se ne vanta fino alla iattanza. Il risultato è un *Trattato di ateologia*, Fazi editore, Roma 2005, pp. 200, € 14,00, che tutti dovrebbero leggere proprio per convertirsi alla religione vera tanto è religioso e trash l'ateismo dell'A. Uno che pensa ancora, e tremendamente sul serio, che il cristianesimo, proponga una morale repressiva, con un gusto per il dolore e la sofferenza, che coltiva la paura del corpo femminile, che promuove l'ignoranza a favore della fede; e che miri ad un'etica che porti alla salvezza in un'altra vita. «All'università, si vanta, ho dedicato un corso alla figura di Gesù come personaggio di fiction. Gesù è un personaggio costruito nel corso della storia». Secondo lui. Senza senso del ridicolo. «Se accettassimo, scrive sempre l'A., di leggere i libri sacri dando loro lo stesso valore che diamo all'Iliade o all'Odissea - se leggessimo la Bibbia con uno sguardo storico, come un'opera fatta di miti, di una

mitologia che troviamo anche nel Corano... ». Beh! Allora si che il mondo andrebbe meglio. Un'occasione sprecata. Che pochezza. Quale abissale distanza dalla vertigine lucreziana!

«Ogni cosa nel corso degli anni fluisce, e come / corrotta da vecchiezza ci scompare dagli occhi: / solo la mole del mondo sembra immune da scadimento: / i corpi aumentano, diminuiscono, muoiono / secondo che gli atomi si compungano e si dividano. / Senza requie si consuma, langue, rinasce, / questa calamità delle cose create: / [...] / vanno i mortali nel tempo affaticati / e passano l'uno all'altro velocemente la vita» (Lucrezio, *De rerum natura*, II, 68 ss.). «Ogni cosa che vedi stare nel mondo puoi ritenerla / esistita già prima. Ma come una parte degli uomini / andò liquefatta nelle fulgide spire del fuoco / improvviso e antiche città ricordiamo / nei grandi tormenti del mondo / crollate e fiumi cresciuti da piogge lunghissime / e campi e paesi affondati: similmente / la rovina futura del cielo e della terra / non è dubitabile» (*De rerum natura*, V, 338 ss.). E quale ancora più abissale distanza tra le frivolezze ateologiche di Onfray e il Lucrezio riplasmato nella *Ginestra* di Leopardi, «L'uomo non pur, ma questo / Globo ove l'uomo è nulla, / Sconosciuto è del tutto; e quando miro / Quegli ancor più senza alcun fin remoti / Nodi quasi di stelle, / Ch'a noi paion qual nebbia, a cui non l'uomo / E non la terra sol, ma [...] / le nostre stelle / [...] così paion come / Essi alla terra, un punto / Di luce nebulosa...». Essere atei davvero è titanico, pensare la materia onnivora del nulla, la vertigine di abissi senza nome: Lucrezio, Pascal, Leopardi. E il povero Onfray che in Francia ha venduto 200mila copie, sembra ignorare Lucrezio e Pascal, e Leopardi! Vero ateo fu, nella sua disperazione, Giobbe di fronte al silenzio di Jahvé: «Di notte mi sento trafiggere le ossa / e i dolori che mi rodono non mi danno riposo. / A gran forza egli mi afferra per la veste, /

PANORAMA



mi stringe per il collo della tunica. / Mi ha gettato nel fango: / son diventato polvere e cenere. / [...] / Tu sei un duro avversario verso di me / e con la forza delle tue mani mi perseguiti; / mi sollevi e mi poni a cavallo del vento / e mi fai sbalottare dalla bufera. / So bene che mi conduci alla morte / alla vera dimora di ogni vivente» (Job, XXX, 17-23).

Ma, per dirla con la Bibbia, «Più untuosa del burro è la sua bocca (di Onfray) / ma nel cuore ha la guerra» (Salmo LV).

La Bibbia. Forse l'A. non l'ha mai nemmeno letta sul serio, visto che essa non prescrive medicine né inocula nevrosi ma porta piuttosto alla «sete della Fine», la fine di «Babilonia la grande», e di tutte le Babilonie, nel precipitare degli universi nell'Apocalisse. Ma sono cose troppo grandi per l'A.

Gesù di Nazaret ha esercitato un fascino unico nella storia dell'umanità. I Vangeli conservano quella domanda sorprendente che egli aveva lasciato cadere tra i suoi interlocutori diretti: «Voi chi dite che io sia?». E il testo di Marco, che è ritenuto il primo dei Vangeli e lo specchio più fedele della primitiva memoria di e su Gesù, annota questa risposta di Pietro: «Tu sei il Cristo» (8, 29). Ora, è noto che «Cristo» altro non è che la resa greca dell'ebraico «Messia». Quindi, avremmo una professione di fede messianica che è, però, lontana da quell'accezione che oggi la cristianità e l'opinione comune le assegna, sulla scia della ben più pesante versione mattea della risposta petrina: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» (16, 16). In realtà, nel giudaismo di quel tempo il titolo di Messia davidico, oltre a escludere ogni contaminazione divina, celava in sé non poche ambiguità interpretative, non ultima quella nazionalistico-politica. È in questa luce che si deve collocare la reticenza di Gesù nell'attribuirsi titolo e ruolo messianico.

Gesù-Messia. Un dilemma storico (Carocci, Roma 2006, pp. 144, € 16,30) di Giorgio Jossa della Federico II di Napoli coglie il nodo delle questioni prima accennate e propone una ricostruzione storica acuta e pertinente del problema tenendo conto - ma senza l'affanno critico - dell'enorme e pesante bibliografia accumulatasi da quasi un paio di secoli.

Giannino Piana, Vangelo e società. I fondamenti dell'etica sociale cristiana, Cittadella, Assisi 2005, pp. 206, € 13,90, è un volume di taglio squisitamente teologico che identifica le radici antropologiche e bibliche dell'etica sociale cristiana (si pensi solo al rilievo che possono avere categorie come quelle dell'uomo «immagine di Dio», dell'adozione filiale divina, del regno di Dio e della sua giustizia, della legge dell'amore). Sul tappeto viene posta la domanda capitale: è possibile su questa visione alta e progettuale codificare una «dottrina sociale» (categoria per altro non immune da critiche e sospetti)? Sono queste le pagine più interessanti del saggio anche perché delineano in modo limpido e documentato l'evoluzione storica subita dalla «dottrina sociale» ecclesiale secondo diversi modelli ora più ideologici, ora più etico-pastorali, ora più critico-prophetici. L'autore alla fine, sulla base anche delle svolte impresse da Paolo VI e Giovanni Paolo II, propone un bilancio e un progetto legato a due opzioni fondamentali, il principio della destinazione universale dei beni e la scelta preferenziale dei poveri. In pratica, se la Chiesa vuole conservare la sua funzione di «utopia» (nel senso più efficace e nobile del termine) senza isterilirsi nel mero sostegno di modelli sociali e politici contingenti, deve proporre come stella polare «una forte solidarietà interumana e la creazione di condizioni per la promozione dell'identità di ogni persona» nella sua dignità. È a questo punto che entra in scena Giannino Piana, **Nel segno della giustizia. Questioni di etica politica**, Dehoniane, Bologna 2005, pp. 254, € 21,30. L'opera tocca in modo più diretto l'etica

politica «nel segno della giustizia», come dice il titolo del saggio. Non manca anche in questo caso la risalita alle radici, passando pure attraverso Lutero e la sua dottrina dei due regni dello stesso Max Weber che qui è, però, introdotto per la sua *Etica della responsabilità*, col contrappunto tra «convincione» e «responsabilità» e la relativa opzione per la seconda, più «razionale» e coerente con una società dominata dal «politeismo dei valori». Ma l'orizzonte a cui Piana vuole condurre è quello attuale dopo la svolta del Concilio Vaticano II lungo una fase che ha visto oscillare il pendolo teologico dalla prospettiva escatologica alla mediazione etica.

Il rapporto tra i cattolici e l'economia di mercato non è mai stato dei più facili. Anzi sono molti più i casi in cui il mondo cattolico ha vissuto il sistema economico liberista con profondo distacco, che i momenti in cui vi è stato dialogo se non affinità. C'è da chiedersi se il conflitto derivi più da una lettura affrettata e letterale del Vangelo o più da uno scarso approfondimento dei meccanismi dell'economia: probabilmente entrambi i fattori hanno contribuito nel tempo a formare una mentalità corrente secondo cui la ricchezza e quindi il profitto (e quindi il mercato) siano stati spesso considerati oggettivamente in contraddizione con l'esperienza cristiana. Si spiega così il passaggio da una evangelica predilezione solidale verso i poveri a una esaltazione della povertà come modello di vita, da una doverosa attenzione all'uso delle ricchezze ad una identificazione del denaro come simbolo del male. Per una singolare tendenza la parabola del ricco e del cammello ha avuto il sopravvento rispetto a quella dei talenti e gli aspetti personalistici dei Vangeli, quelli in cui viene sottolineata la responsabilità individuale, sono stati anche dalla dottrina della Chiesa, messi in secondo piano rispetto ad una logica prettamente moralistica. Nella sua evoluzione storica il pensiero sociale cattolico ha infatti manifestato una

costante diffidenza verso l'individuo e ha nello stesso tempo riposto molta fiducia nei confronti del ruolo attivo dello Stato. La scelta socialista dei cattolici è stata, almeno in Italia, più di una volta teorizzata e praticata, mentre i principi liberali hanno avuto costantemente poca fortuna. Il valore dell'uguaglianza ha così avuto intellettualmente il sopravvento rispetto all'attenzione verso la libertà, la creatività, il rischio, il merito personale. Anche il pensiero economico ha comunque complicato questo possibile avvicinamento: la stessa dimensione del capitalismo, ponendo l'accento sul capitale come fine più che come mezzo, sul sistema di mercato più come valore che come strumento, non ha certo facilitato un confronto aperto e costruttivo. Il percorso di avvicinamento e di reciproca comprensione comunque è stato innegabile ed ha avuto uno dei punti più significativi con quell'enciclica *Centesimus annus* che all'inizio degli anni Novanta ha per la prima volta ufficialmente benedetto l'economia d'impresa, insieme alla libera iniziativa, alla proprietà privata e al valore del profitto. L'antologia realizzata da Dario Antiseri, **Cattolici a difesa del mercato**, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 778, € 25,00, nella nuova edizione curata da Flavio Felice, ripercorre i testi che negli ultimi due secoli hanno in qualche modo affiancato la riflessione culturale all'interno del mondo cattolico. Da Alexis de Tocqueville ad Antonio Rosmini da Luigi Sturzo a Lucas Beltrán il percorso che si sviluppa pagina dopo pagina è quello di un liberalismo pragmatico che diventa l'ambito più consono all'espressione della responsabilità, e quindi anche della tensione morale e sociale, dei singoli.

Essere e tempo

Walter Benjamin, in una lettera all'ebreo Gershom Scholem, frondava questa osservazione: «È incredibile che uno possa ottenere l'abilitazione con un lavoro

PANORAMA



simile, per la cui redazione non ci vuole nient'altro che gran diligenza e dominio del latino medievale, e che fondamentalmente, nonostante tutto il suo apparato filosofico, è solo il prodotto di un buon lavoro da traduttore». Profetico e acuto Benjamin nei confronti di Martin Heidegger. Era solo il 1920, infatti, quando scriveva all'amico della tesi su *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto* con cui Heidegger ottenne la libera docenza. Il pensatore era ancora alle prime armi, imbracciate per intraprendere una carriera che lo avrebbe condotto all'affermazione accademica suggellata dalla famigerata *Autoaffermazione dell'università tedesca*. Soprattutto il giovane Heidegger muoveva allora i primi passi di quel cammino di pensiero che, lunghissimo invece, ancorché tortuoso e accidentato, disseminato di strategiche interruzioni e movimentato da arditi tornanti, si sarebbe svolto fino alla fine, per ridirla con Benjamin, all'insegna di «gran diligenza», onesta dedizione, paziente attenzione da traduttore. La *Fisica* e la *Metafisica* di Aristotele, i dialoghi di Platone, il poema di Parmenide e i frammenti di Eraclito, il detto enigmatico di Anassimandro e le lettere evangeliche di San Paolo. Alla lingua dell'Urbe e dell'Orbe sarebbe tornato per misurarsi con le *Confessioni* di Agostino, i *Sermoni* di Bernardo. Ma perfino la lingua dell'ultimo impero di mire mondiali, il materno (e patrio) tedesco, gli parve bisognosa di traduzione: si doveva estrarne le radici arcaiche, ritrovarne gli etimi classici, gli echi di sanscrito, tastare i limiti impliciti della critica di Kant, scrostare i residui metafisici dai postumi di Nietzsche, parafrasare Rilke, perifrassare Trakl, sciogliere le rivelazioni degli *Inni* di Hölderlin per tradurne in pensiero la poesia. Se Heidegger, per Benjamin, fu un diligente traduttore, si può immaginare quanto conti la traduzione anche italiana di un autore così filologo. Tanto più perché ogni traduzione bella è infedele, tanto quanto quelle brutte sono, quando non errate, mute e opache come la pietra. *Essere e tempo*, pubblicato nel 1927 e volto in italiano da

Pietro Chiodi nel 1953 (editato dai rimpianti F.lli Bocca), poi dal medesimo rivisto nel 1969 (per i «Classici della filosofia Utet»), fu dal 1970 continuamente ristampato con le ultime correzioni da Longanesi, sino all'edizione – sempre per quest'ultima casa – del 2005, «approntata» da Franco Volpi (con la collaborazione di Corrado Badocco), rispettando nella terminologia la storica versione e adeguando il libro alle nuove esigenze. Ora Alfredo Marini, professore di filosofia contemporanea alla Statale di Milano, dopo decenni di studi ha pubblicato la sua traduzione di *Essere e tempo* per I Meridiani di Mondadori (testo tedesco a fronte, Milano 2006, pp. 1676, € 55). Il nuovo traduttore ha conosciuto personalmente Heidegger nel 1963, allorché partecipò a un seminario del filosofo. Quali le novità? Il lavoro di Chiodi fu unico e insostituibile nel dopoguerra ma la prospettiva in cui è stato svolto pare per Marini, obsoleta. Per intenderci, diremo che *Essere e tempo* fu un'opera tradotta come quella di un maestro dell'esistenzialismo. In Europa, la si era intesa anche come la nuova pietra miliare della fenomenologia. Ma entrambe queste posizioni offrono «immagini sbagliate». Heidegger non era l'erede di Husserl («lo ha capito meglio di tutti ma ne rifiutava il metodo», aggiunge Marini); meno che mai fu un esistenzialista («a trasformarlo come tale molto contribuirono i francesi»); era semplicemente un filosofo dell'essere che tornava alle origini dei significati dell'Occidente. Vediamo qualche differenza tra la vecchia e la nuova versione. Secondo Marini, il lavoro di revisione di Volpi del 2005 «non modifica la terminologia, anzi è diretto, almeno programmaticamente, proprio a salvare la vecchia traduzione di Chiodi dai naufragare negli errori e nelle inesattezze». Ma l'autentica versione di Chiodi e non le sue inesattezze («che sono eterne!», esclama Marini) è vecchia. Per limitarci a qualche osservazione, diremo che la coppia «Geworfenheit» e «Entwurf», tradotta da Chiodi con «gettatezza» e «progetto», diventa per Marini

«dejezione» e «proiezione». Il termine «Erschlossenheit» è reso da Chiodi con «apertura» e da Marini con «schiusura» (del resto, «Offenheit», che Heidegger introdurrà nei suoi scritti dopo *Essere e tempo*, non può che tradursi con «apertura»). Allo stesso modo Chiodi per «Zeug» sceglie «mezzo», Marini preferisce «uso-per» (salvando così la possibilità di rendere «Mittel», cioè «mezzo», con il significato più adatto). E per fare l'ultimo esempio con un vocabolo, notiamo che la coppia «Vorhanden»/ «Zuhanden» (per Chiodi sono «semplice presenza»/ «utilizzabile») diventa per Marini «sottomano»/ «allamano». Passiamo a qualche breve frase. «Das Sein des Zuhandenen» è resa da Chiodi (edizione 1970, p. 112) con «l'essere dell'utilizzabile», e così è ripresa da Volpi (p. 108); diventa per Marini: «L'essere dell'ente allamano». Nella medesima pagina «Es hat mit ihm bei etwas sein Bewenden» Chiodi e Volpi la traducono: «Esso ha con sé presso qualcosa il suo appagamento»; Marini: «Vi è in esso l'opportunità di qualcosa». E ancora: «Im Bewandtnis liegt: bewenden lassen mit etwas bei etwas» è per Chiodi e Volpi: «L'appagatività importa l'appagamento con qualcosa presso qualcosa»; per Marini diventa: «L'opportunità implica: lasciar emergere e trovare in qualcosa l'opportunità di qualcosa». A volte sono sfumature, altre volte i termini cambiano significato; tuttavia il lavoro che qui presentiamo in anteprima è anche una polemica con la versione di Chiodi. Quanto all'annosa questione del nazismo di Heidegger, Marini offre interessanti chiavi di lettura. Tra le dichiarazioni di Heidegger che pesano di più si ritrova la frase, proferita nel discorso per l'inaugurazione del semestre, uscita il 3 novembre 1933 sul Bollettino universitario: «Non principi e "idee" siano le regole del Vostro essere. Il Führer stesso, lui solo, è la realtà tedesca di oggi e di domani, la sua legge». Marini risponde ricordando che Heidegger ha indubbiamente aderito al nazionalsocialismo, ma poi si è messo in disparte e le indagini della Gestapo nei suoi confronti cominciarono nel

1934. Anzi, sottolinea Marini, la separazione avvenne già nel corso estivo del '34 allorché, dopo aver annunciato il tema *Lo Stato e la scienza*, cambiò argomento tenendo le lezioni su *Logica come problema dell'essenza del linguaggio*. Ricordiamo che nel *Meridiano* sono comunque presenti «gli accaniti smascheramenti» di Ott e di Farias che associati a talune affermazioni di Löwith, ad altre di Jaspers e ad altre ancora di Hannah Arendt vengono sovente citati per mostrare che Heidegger era antisemita e che il nucleo di *Essere e tempo* nazista. Replica Marini: «Non condivido queste opinioni. Le riporto scrupolosamente per evitare che gli "interessati" interpretino la lacuna a loro modo». E ancora: «Non le confuto nemmeno, così come non dico, come sarebbe giusto, che Löwith non capisce nulla quando scambia il *dasein* («esserci» n.d.r.) per un *factum brutum*. La confutazione, del resto, si può ricavare proprio da altri testi di Jaspers, Arendt e dallo stesso Löwith». Lukács, tra gli altri, considerò Heidegger negli anni Cinquanta uno dei padri del nazismo. Ma era il giudizio «di un intellettuale che riassumeva il senso della storia nella figura di Lenin».

g.b.

