

avvolge su se stesse e le intreccia con trasformazioni sociali, che a loro volta retroagiscono) emergono aspetti tonificanti di una disponibilità al nuovo, al non ancora normalizzato. Si tratta di vere e proprie bocciate di ossigeno, dopo il prevalere di ideologie soffocanti e plumbee, eredi tuttavia di tragedie storiche e di scarsità economiche e politiche croniche.

Accanto a questo contributo al civile confronto, non intendo nascondere quelli che mi appaiono, in alcuni casi, effetti perversi. Ad esempio, una eccessiva accentuazione della vischiosità delle tradizioni, da cui sarebbe praticamente impossibile uscire, con una parallela rivalutazione dei pregiudizi e con il conseguente svilimento dei progetti di emancipazione (con la rinuncia a una possibile, diversa articolazione qualitativa della vita individuale collettiva); un ruolo spesso frenante attribuito al passato, nel riconoscimento della pluralità delle sue voci e nella constatazione di quanto profonde e insospettate radici leghino ciascuno di noi al suo passato o alla sua comunità (questo aspetto viene talvolta riscattato da una malinconica e insieme ironica tenerezza nei confronti della caducità, della morte inevitabile e della perdita di slancio di un tempo in cui il futuro stenta a esibire svolte decisive al livello del pensiero); un reiterato sforzo per svincolare concetti e norme da criteri di universalità o per sottrarli ad argomenti pubblicamente dibattibili, per renderli sempre più dipendenti dai rispettivi contesti comunitari; una tolleranza che sfiora l'indifferenza giunge sino alla relativa equiparazione delle opinioni (di quelle, almeno, più rappresentative del momento), che tende agli armistizi intellettuali e morali e sottopone valori ed idee ad un mercato di intercambiabilità, secondo la legge non scritta che ti concedo di conservare le tue opinioni a patto che tu non metta in discussione le mie (tali comportamenti contribuiscono, per inciso, ad una ulteriore degenerazione delle "regole del gioco" della democrazia).

Personalmente, e proprio a garanzia di una tolleranza non repressiva, ritengo che si commetta un grave torto nei confronti di altri individui e comunità quando si misconoscono le loro ragioni e il loro diritto ad un confronto sul piano paritario degli argomenti migliori, quando si accetta un eclettismo conciliante o quando ci si accorda (per dirla all'italiana) su una specie di "lottizzazione" della verità o dei valori, quando cioè si punta, in termini pugilistici, su un ring truccato e su arbitri distratti o peggio. Dico questo, inoltre, proprio perché convinto che si debba rifiuta-

re nella maniera più netta ogni soluzione che renda programmaticamente omogenei e pietrificati (con la violenza o con la propaganda) valori, opinioni, comportamenti e fedi politiche o religiose. L'esperienza del passato, ma anche quella, ancora fresca e traumatica del nostro secolo, dovrebbe averci almeno parzialmente immunizzato nei confronti di ideologie che innalzano i loro articoli di fede o i loro interessi a verità supreme, per cui si sostiene che valga la pena di sacrificare se stessi e gli altri. Queste presunte verità venivano (e in qualche misura vengono ancora) gelosamente interpretate da qualche stato, partito o chiesa. In realtà, soprattutto, da quell'uno o da quei po-

esposte. E il libro di Ferraris è, a questo proposito, di grande utilità e acume nel discernere le differenze e gli sviluppi di queste costellazioni di concetti. Per quanto mi risulta ha, per di più, il merito, non solo estrinseco, di essere l'unica storia completa dell'ermeneutica dalle sue origini greche sino ad oggi. L'opera ci guida così attraverso un percorso vario e affascinante, che conduce dai filosofi, dai filologi e dai teologi più rappresentativi dell'antichità (meno spazio è invece concesso al diritto) all'umanesimo rinascimentale e alla Riforma. Da qui, con maggiori dettagli, si esplora la critica biblica seicentesca e illuministica. Poi il panorama si allarga quando si giunge finalmen-

te alle maggiori posizioni dei maggiori protagonisti (Heidegger, Gadamer, Habermas, Derrida o Ricoeur, nelle loro intersezioni) o il senso di alcune tendenze diffuse come, ad esempio, il decostruzionismo americano. Non siamo quindi dinanzi ad una semplice escursione erudita o ad una astrusa costruzione sovra-interpretante (utile l'apparato dei riferimenti), e neppure ad un semplice "manuale". Lo definirei, in forma classica, una *manuductio*, un modo discreto, talvolta sotto tono, di condurre per mano il lettore, di accompagnarlo dentro i problemi stessi. Il lato più nuovo mi sembra, comunque il rapporto con l'epistemologia, il mostrare come anche le scienze naturali interpretino e

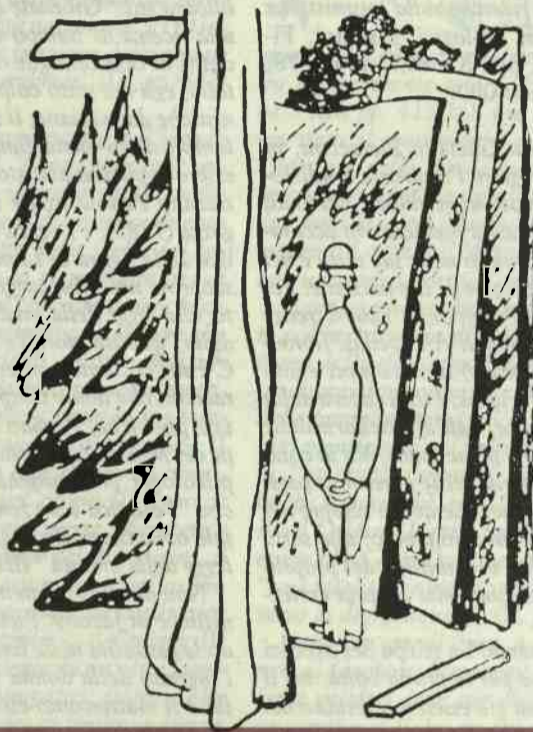
sato, da entrambi i lati, di essere una opposizione frontale, dai confini rigidi. Subisce una rapida dislocazione di senso e consente delle *enclaves* nei territori altrui. Introduce, in altre parole, più elementi di autoriflessione e di consapevolezza del 'confitto delle interpretazioni' nelle 'scienze della natura' (malgrado o anche grazie ai loro continui successi) e meno armonicismo, vaporosità e indistinti slanci della speculazione nel campo delle 'scienze dello spirito'. Anche qui, malgrado o grazie alla loro apparente incapacità di offrire soluzioni condivise ad eterni problemi, si sperimenta una maggiore tensione verso regole razionali e consensuali. Forse entrambi i settori sembrano oggi meno sensibili all'esigenza — anch'essa in qualche modo traducibile in termini di ermeneutica — di pensare insieme, indissolubilmente, il legame tra consenso e conflitto, tra *logos* e *polemos*, tra continuità e frattura, senza separarli artificialmente o per paura.

Bisognerebbe chiedersi, infine — senza tornare alle defatiganti e scolastiche discussioni del passato — quanto di vero ci sia nella nota, ma non perciò, conosciuta affermazione di Marx secondo cui "i filosofi hanno sinora interpretato il mondo, ma si tratta di cambiarlo". I tentativi di cambiare il mondo senza averlo interpretato adeguatamente prima durante e dopo il cambiamento hanno prodotto sconvolgimenti di portata planetaria. Sarebbe ingenuo e moralistico approvarli o condannarli in blocco, esaltarli o vilipenderli. Ma sarebbe da ciechi non vedere a quali terribili esperienze ed *impasses* abbiano condotto.

Eppure: ci si può veramente limitare ad interpretare il mondo senza alcun interesse a cambiarlo, individuando ed eliminando le cause del malessere? Ci si può tranquillamente disinteressare di esso e rifugiarsi — al pari del saggio epicureo — nei "templi sereni" della sapienza, lasciando che tutto proceda secondo logiche misteriose e non controllabili da menti umane? Si può, rovesciando un motto adottato da Kant, sostenere un *fiat iniustitia et pereat mundus*? Non mi pare neppure il caso di riproporre concezioni prometeiche o filosofie che pretendano di reggere e trasportare il mondo sulle spalle. Ritengo però che non si debba, restando ciascuno nel suo campo specifico, rinunciare a capire e a trasformare il mondo con gli strumenti migliori di cui si sa far uso, compreso il pensiero filosofico, che non è detto che sia sempre, solo e completamente ineffettuale.

stessa epoca e nei decenni successivi sia dal circolo romantico di Jena sia da quello di Heidelberg. Non si tratta di una nostalgia del romantico nei confronti del simbolico, ma del ripetersi della struttura del simbolico nel romantico. La situazione non è la stessa: nel caso del simbolico lo spirituale non ha ancora compiuto il proprio cammino emancipatorio, all'opposto di quanto

accade nell'arte romantica. Ma in entrambe le tappe lo sforzo è il medesimo: giungere alla congruenza di forma e contenuto; e che ciò dipenda da una forma troppo acerba o da un contenuto divenuto pienamente consapevole di sé non ha in fondo rilievo se ci si pone sul piano delle opere. E ci si avvede così che il paradigma del classico è un'eccezione, una breve età felice, forse una sorta di vacanza nel duro lavoro del significato.



chi che, alla domanda *quis iudicabit?*, rispondono invariabilmente "io" o "noi".

Per fortuna anche l'ermeneutica si dice in diversi modi ed esprime un'ampia gamma di posizioni in grado di neutralizzare o di attenuare — almeno in parte e almeno in alcuni autori — alcune delle riserve prima-

te all'ermeneutica filosofica in senso proprio: a Schleiermacher, Ast, Dilthey, York von Wartenburg. Il viaggio si conclude e giunge al "cuore del presente" quando l'autore ci immette, offrendo chiare coordinate storiche e teoriche, nella cerchia del dibattito contemporaneo. Illustra allora le diverse e spesso divergenti po-

comprendano (nel senso del *Verstehen*) e non soltanto spieghino (nel senso dell'*Erklären*). Aggiungerei, che questa impostazione contribuisce implicitamente ad un indilazionabile e radicale ripensamento della distinzione diltheyana tra "scienze della natura" e "scienze dello spirito". Essa ha infatti virtualmente ces-

eclettico incapace di elaborazioni personali e di un proprio itinerario.

Secondo Timpanaro il punto di riferimento essenziale di Cicerone è lo scetticismo accademico, in particolare di Carneade, soprattutto in questo scritto sulla divinazione. E in ciò non si può non essere d'accordo, anche se la reale posizione filosofica di Carneade, che nulla scrisse, è ancora oggetto di dispute. D'altra parte, Timpanaro, pur tenendo a sottolineare la coerenza del pensiero ciceroniano in questa direzione, riconosce che a volte esso lascia affiorare componenti stoiche e platoniche, che introducono una patina consolatoria in alcune delle sue pagine. Ma credo che sia difficile trovare una filosofia, anche la più sistemata, che non lasci filtrare tensioni e contraddizioni al suo interno; e aggiungerei che la dimensione consolatoria era ormai un ingrediente costitutivo della scrittura filosofica greca già prima di Cicerone. Maggior peso avrei forse dato a un altro precedente nella critica de-

molitoria della divinazione, e precisamente ad Aristotele, che nello scritto sulla divinazione mediante i sogni aveva avanzato seri argomenti contro la credenza nel valore predittivo dei sogni, ammettendo soltanto l'interpretazione medica di essi come segni di processi patologici latenti già in corso. So bene che ciò si scontra con l'opinione diffusa, secondo cui sino a Cicerone gli scritti aristotelici di scuola sarebbero scomparsi dalla circolazione. Di ciò non posso qui discutere, ma più gli anni passano e più cresce in me la convinzione che questa opinione sia il frutto di una costruzione fondata su elementi insufficienti.

Ho indicato soltanto pochi tra i numerosi punti meritevoli di discussione, presentati da Timpanaro nella sua introduzione. Se si considera anche l'amplissimo apparato di note, con le quali sono chiariti anche problemi di lingua e sono avanzate proposte di costituzione del testo, risulterà chiaro che con questo volume ciceroniano egli ha dato un prezioso

contributo, a tutti i lettori e agli studiosi, per una migliore comprensione e valutazione di esso. Ma il volume è importante anche per un altro aspetto, in quanto aggiunge un ulteriore tappa all'originale itinerario, percorso da Timpanaro con coerenza accompagnata da revisioni e ripensamenti, ma refrattaria e senza indulgenze verso mode momentanee e riflussi irrazionalistici, nella cultura italiana di questi ultimi decenni. Non è certo qui possibile ripercorrere questo itinerario: rinvio per una presentazione generale al ritratto che ne ha tracciato Emanuele Narducci nel 1985 su "Belfagor". Risulta comunque evidente che la scelta da parte di Timpanaro di questo scritto ciceroniano, carico di una dimensione "illuministica" che batte in breccia religione e superstizione, è collegata da un filo diretto non soltanto alla sua precedente fatica di tradurre e commentare un altro testo ateo, quale il *Il buon senso* del barone d'Holbach, comparso nel 1985, ma alla sua

lunga ricerca ed elaborazione di un materialismo illuministico, che ha in Leopardi una delle espressioni più alte. È un materialismo privo di trionfalismi, bensì sofferto e non sorretto da una fede fallace nelle sorti necessariamente progressive dell'umanità. In esso dolore, miseria, morte non sono eliminabili come pseudo-problemi con puri giochi verbali, ai quali è avvezza molta filosofia e cultura non solo italiana. Né possono certo eliminarli le fallaci consolazioni divinatorie. Queste devono anzi essere smascherate e il testo ciceroniano è un momento essenziale di questa lotta non conclusa. Si può terminare con le parole stesse di Timpanaro: "Che la credenza nella divinazione non cessasse per questo, alimentata com'era da spinte irrazionali, da un bisogno disperato di sfuggire all'angoscia in un mondo che diveniva sempre più angoscioso, non avrebbe potuto ottenerlo nemmeno un filosofo di gran lunga superiore a Cicerone" (p. XCIV).

