

**Alfredo Marini, *La nuova traduzione italiana*
di 'Essere e tempo'**¹

Abstract: The author explains in a summary way a series of aspects which point to the need, now as well as 18 years ago, of a new Italian translation of *Sein und Zeit*. Besides the new interpretative perspective coming from the publication of Heidegger's Freiburg and Marburg lectures, the inaccuracies of the first Italian translation (in both editions: of 1953 and 1970; the third edition 2005 maintains the original terminology of P. Chiodi) can be resumed to the following: 1. the translation stands upon an Existentialist interpretation of the existential analytic and does not comprehend that the Heideggerian meditation of die Frage nach dem Sinn vom Sein als solchen should be understood in a radically positive direction. 2. It shows an insufficient knowledge of Dilthey and Husserl, both playing an essential role in Heidegger's philosophical project. 3. It does not take into account that the real object of Heidegger's meditation in *Sein und Zeit* is the Vorfrage des Seins and the language of metaphysics; therefore it does not acknowledge the systematic character of his terminology and makes difficult the understanding of Heidegger's Wende (which the first translation confounds with the Kehre of the Seinsfrage).

La nuova traduzione italiana è stata proposta vent'anni fa a un editore intelligente che ha accettato l'idea e le motivazioni, ma poi si è lasciato convincere, per ragioni di mercato, a non farne nulla. Il mercato è fatto di imponderabili, ma questo solo perché basta un 3% molto attivo sul mercato stesso a determinare il restante 97%. In questo caso, la cultura ufficiale, che considerava essenziale per la filosofia schierarsi politicamente, operò sull'operatore commerciale con argomenti forti: primo, il nuovo traduttore non si associava al coro lukàcsiano di chi considerava Heidegger un socio in affari di Goebbels e del dottor Mengele; secondo, Heidegger era "accettabile" (almeno per *questa* società letteraria!) finché restava il capostipite dell'*esistenzialismo* ma non più da quando si rovesciò in un *filosofo dell'essere*, o di un "rinnovato romanticismo, tanto impressionante

¹ Questo testo, salvo qualche modifica successiva, è stato pubblicato sul MAGAZZINODIFILOSOFIA n.2/ 2000, come premessa al Seminario di Gargnano 22-24 Aprile 1998, dedicato a Gianni Scalia, dal titolo "Traduzione italiana e traducibilità di M. Heidegger, *Sein und Zeit*".

quanto inaccettabile” (queste le parole di Pietro Chiodi, che riassumeva nel 1963 l’opinione corrente allora, e in parte ancora oggi, in Italia). In queste pagine il lettore interessato troverà notizia di alcuni *dati di fatto* e anche di alcuni *problemi* (che sono a loro volta dei dati e dei fatti sui generis). Il primo fatto è che da quasi trenta anni circola e mormora nella cultura filosofica italiana un senso di profonda insoddisfazione per la traduzione (dovuta al giovane Chiodi e, a suo tempo, anche meritoria) di quella che passa per la più grande opera filosofica del secolo: *Essere e Tempo* di Martin Heidegger. Due le principali ragioni di tale mormorazione (che talvolta trapassa in acerbo grido di dolore): la prima è di ordine storico ed essenziale, la seconda di ordine “tecnico”. Vediamo la prima.

Esistenzialismo, Fenomenologia e la cassa di risonanza francese.

Il passare del tempo e la mutata sensibilità, o meglio temperie, filosofica non tollera ormai più che sia data per scontata una “lettura *esistenzialistica*” del pensiero di Heidegger, che questa traduzione (del 1953) sia pur passivamente rispecchia, e che era già stata denunciata dall’Autore di *Essere e Tempo* nella sua *Lettera sull’umanismo* circa dieci anni prima (per non chiamare a testimone l’intero carteggio di Heidegger con Jaspers e almeno le lettere di entrambi a Jean Wahl del 1937). Anzi, proprio per questo, sarebbe più accettabile il contrario: che ne venisse chiarita esplicitamente la ragione storica. Si tratta di una “lettura” che, nel caso più favorevole, potrebbe essere considerata parziale e perfino (perché largamente “inconsapevole”) anche *unilaterale* ma che, del resto, è già stata virtualmente ricondotta nei suoi limiti a partire dagli anni Settanta, mentre ha continuato fino ad oggi contro ogni apparente giustificazione a sopravvivere fuori di essi.

E sono i limiti di una mera assonanza o consonanza verbale e descrittiva con le analisi dell’esistenzialismo coevo (specialmente con quello di Jaspers, che è privo di radici teologiche), nel quadro complesso di altre e svariate componenti, presenti in quel famoso testo, ma non notate o trascurate per ragioni, appunto, di “temperie” filosofica: dalla fenomenologia di Husserl alla filosofia della vita e della storia di Dilthey e di Nietzsche, da Kant ad Aristotele, dalla

mistica tedesca alle riflessioni teologico-morali di Agostino e Paolo, da Lutero a Kierkegaard, dal neokantismo “badense” al neoscolasticismo.

Una di queste “componenti” della terminologia heideggeriana, quella *fenomenologica* fu, invero, più che notata: Heidegger fu anzi a lungo ritenuto l’ultimo brillante allievo di Husserl, quello che, appunto, sarebbe “passato” dalla fenomenologia all’esistenzialismo. Questa impressione fu sorretta da alcune apparenze: in Francia, nel primo dopoguerra, la cosiddetta “Scuola di Parigi” (Sartre, Merleau-Ponty e Simone de Beauvoir) sembrava a sua volta, riallacciandosi alla fenomenologia husserliana, affiancarsi ai neomarxisti (che dal canto loro riscoprivano Hegel) e perfino a certe tendenze neoscolastiche e cattoliche (neotomismo e personalismo) contro un comune nemico. Questo “nemico” era poi il neocriticismo e l’idealismo accademico di casa loro ma, per altro verso, anche il fastidioso “empirismo internazionale” di sempre, la filosofia del moderno “impero”, nelle sue forme sempre mutevoli, da quella classica di John St. Mill ai neo-empirismi di Vienna, Berlino, Oxford, Chicago (coi loro bravi esilii d’elezione o di necessità, da L. Wittgenstein a K. Popper, a P. Feyerabend e via dicendo).

Questo “nemico” (accademico, borghese, idealista) sembrava del resto far capolino nella stessa fenomenologia husserliana: come Heidegger rifiutava il “soggettivismo”, da cui Husserl non saprebbe staccarsi, tutti costoro rifiutavano l’ “idealismo”, in cui Husserl sarebbe ricaduto. Le due “accuse” contro il pur venerato inventore della “fenomenologia”, pur non essendo affatto parenti tra loro, parevano cospirare in un senso che poteva essere apprezzato dai marxisti, dagli esistenzialisti e anche dai neotomisti. Ciò contribuì soltanto a rafforzare un pregiudizio o un’aspettativa diffusa di liquidazione le cui motivazioni erano essenzialmente ideologiche.

Soprattutto in Francia, si susseguiranno fino a oggi, a ondate incalzanti, esperienze culturali di questa valenza “superatrice” (nella socio-etnologia e nello strutturalismo, dai neofreudiani ai neo-nietzscheani), che potremmo chiamare della “delazione metafisica” e della “modernità sospettata”, dove il prefisso “neo-“ tende a sua volta a lasciarsi superare dal prefisso “post-“. Il “ritmo” di questa ansia di spazzare via l’ultimo residuo di “metafisica”, spiandone sempre di nuovo il segno indelebile nel maestro e nel collega (compreso lo

stesso Heidegger) ha qualcosa di autodistruttivo, evoca il sogno della radicalità, della violenza, dell'ultima picconata (“*dove* si è rivelato il dio?”, “*quando* scoccherà l’ora x della rivoluzione?”).

Bisogna riconoscere che il rapporto di Heidegger al “linguaggio della metafisica” non ha avuto mai questo stile, verbale, retorico, argomentativo: l’esperienza dura e tacita di un’opera come *Essere e Tempo*, stesa in rapida e concentrata intensità, vistosamente interrotta con parti conclusive del manoscritto date alle fiamme, conclusa in modo semipubblico e pressoché virtuale, anche nella stretta dei tempi, ma con superiore fedeltà all’esperienza del pensiero, che non poteva subire interruzioni...: sono dati esterni molto significativi.

All’insaputa dei più, e non solo in Francia ma anche in Germania (dove la verve francese viene regolarmente subita con un certo sbigottimento) la picconata di Heidegger era già stata vibrata e la sequela dei sospetti nei suoi riguardi (l’ansia del superamento) era destinata a scoprirsi via via insufficiente rendendo opportuno, se non necessario, ripiegare via via dal massimo sul minimo, sullo Husserl “piccolo-borghese”, sullo Heidegger “grande-nazista”. Ahimé, anche per “trattare” *queste* verità si disponeva forse di strumenti critici in rapida, anzi vertiginosa obsolescenza.

Il “ritorno a Husserl” e il ritorno di Nietzsche.

Come poco più tardi la cosiddetta “rinascita husserliana” si incaricherà di dimostrare, marxismo ed esistenzialismo “di guerra”, ma anche il neotomismo apologetico e il personalismo anticapitalistico (un pietoso silenzio va steso sulle ideologie reattive e d’acatto di “tipo” nazista) non avevano in realtà quasi nulla a che vedere, né col pensiero di Husserl né con quello di Heidegger. Questi ultimi, dal canto loro, avevano in comune una cosa sola, il radicalismo del loro pensiero e cioè la lontananza da ogni dichiarata *Weltanschauung*, il radicale rifiuto (diciamo pure disprezzo filosofico) per ogni ideologia. Per attribuirgliene una, infatti, si può solo psicanalizzarli o farne un’analisi di classe (salvo volerli sottoporre a un giudizio di formale censura burocratico-dottrina, come quella cui erano allora abilitati soltanto il Sant’Uffizio e certi suoi maldestri imitatori sovietici). In questo loro radicalismo, che era una presa di distanza *da uno stesso* mondo e perfino da certi aspetti “mondani” e

non graditi delle *rispettive* filosofie, possono rendersi evidenti parallelismi e affinità addirittura sorprendenti fra un maestro e un discepolo che, a un certo punto, non si riconobbero più tali l'uno per l'altro. Ancora negli anni Sessanta, in pieno “ritorno a Husserl” e in attesa della “riscoperta di Nietzsche”, Heidegger dovrà lamentare il mancato riconoscimento della differenza tra il suo “pensiero dell'essere” e la fenomenologia di Husserl. Come in precedenza aveva lamentato la confusione che lo associava a Jaspers.

Aggiungo (per togliere al Lettore ogni speranza di intelligenza che non sia passata prima attraverso la pena di uno studio approfondito), che nessuno dei due avrebbe addotto a motivo di ciò ragioni pratiche, divergenze politiche (che non c'erano), accademiche, di immagine, di cucina o di alcova. L'ebreo evangelizzato Edmund Husserl dovette per anni combattere il pregiudizio anticattolico che tarava il giovane Heidegger presso illustri colleghi accademici tedeschi, e dovette combatterlo come si fa con un ostacolo materiale, cieco, non pertinente. Le lezioni di Heidegger furono poi (intendo: dopo il fallimento del “nazismo” di Heidegger, e cioè a partire dal giorno stesso del suo *Discorso di Rettorato*) a lungo controllate dalla Gestapo come un covo di gesuiti e di allievi ebrei (altra panzana!). C'era ben altro in gioco: da un lato la scientificità della filosofia e il senso della modernità, dall'altro il senso stesso di “essere” e quello della storia umana. Per questi maestri dalla quieta vita borghese, la cui “spiritualità” o “capacità di trascendenza” era ugualmente illimitata, il “mondo” presente con tutte le sue beghe era poco più che un pollaio (dantescamente: “la piccola aiola, che ci fa tanto feroci”). Essi non credevano di poter essere “nobilitati” da una collaborazione giornalistica né di poter servire un regime. I loro editori, da quelli di Croce (come Carabba, Laterza), ai Formiggini, Einaudi, Il Saggiatore, Longanesi, che pubblicarono Carlo Levi, Cesare Pavese, Bertrand Russel Enzo Paci) trassero lustro *dai loro scritti*, non viceversa.

Un nuovo modo di “sentire” Heidegger.

Perché fare un così ampio giro? Per sottolineare che è illusorio credere di poter capire (e, se al capire aggiungiamo il rispetto, anche *tradurre*) una sola parola di questi due autori, – ma in particolare di Heidegger, che proprio sul gioco della parola impegna tutta la sua

posta! – senza rendersi conto che questo radicalismo e questa capacità di trascendenza, non essendo una presa di posizione verbale, deve venir tradotto *in ogni singola* parola. Perché, almeno in Heidegger, non si tratta neppure, come in Husserl, di un effetto ideale, ma del senso immanente di una prassi espressiva e comunicativa. Non insisto su questo punto, ma è facile accorgersi che il “senso di trascendenza” o il “radicalismo”, *applicato alla parola*, sta nella capacità di forzarne il significato al di là dell’ovvietà convenzionale, “monetaria” di una parola di scambio, verso la significatività di un valore d’uso ritrovato ritrovando *l’uso stesso della parola*.

È dunque proprio alla crescente consapevolezza di questo carattere di fondo dell’opera heideggeriana che si deve la “mormorazione” e il disappunto di lettori e studiosi sempre più esigenti, soprattutto in Italia, dove questi studi (che per altro verso sembrano inondare il mondo) sono diventati negli ultimi lustri tra i più attenti, rigorosi e originali e dove sempre meno tollerate sono, in proposito, l’inesattezza e la superficialità.

Nuova lettura internazionale di Heidegger.

E veniamo così all’altro lato della questione, il più complesso, quello che ho chiamato “tecnico”, per sottolineare l’importanza che vi acquistano gli strumenti critici e il loro aggiornamento. Nell’ultimo ventennio, anche senza menzionare precedenti letture, perché ve ne furono, meno prevenute e più vicine alla verità (allora sentite come, a loro volta, “appropriative”) la liberazione alla stampa delle “Lezioni” marburghesi e friburghesi di Heidegger ha permesso di pesare con grande precisione anche le componenti culturali e strutturali di *Essere e Tempo*. L’analisi dei diversi aspetti (che nell’Ottocento sarebbe stata probabilmente chiamata analisi delle “fonti”) di quel testo famoso, ha permesso di metterne in luce un diverso baricentro –, non solo relativamente al loro reciproco equilibrio, ma anche al senso di tutta l’“impresa” che li generava. In effetti, dopo un secolo e mezzo di linguistica, di ermeneutica e di critica testuale, il concetto di “fonte” come componente culturale e stilistica di un’opera letteraria si è arricchito di una tale problematicità, che non è più concepibile come un aspetto “parziale”, né il suo studio come una “scienza ausiliare”: esso è soltanto, per dirla con Dilthey, una porta d’accesso alla

comunicazione con un mondo intiero, dotato di una propria centralità. Una parte, sulla quale l'intiero fin dall'inizio incombe. Una via, che ai primi passi può sembrare facoltativa, ma già a metà strada si scopre necessaria.

Insieme con la fioritura anni Settanta degli studi sulla filosofia pratica e su Aristotele, questa nuova operosità storico-critica ha riconquistato su *Essere e Tempo* una prospettiva che pareva offuscata dall'affrettata mitologia della “svolta” e del “fallimento linguistico”. Vi hanno lavorato, in una sorta di concordia discors, una nutrita pattuglia di studiosi di prim'ordine, soprattutto italiani e americani, tedeschi e francesi, ma anche spagnoli, giapponesi e di diverse lingue slave occidentali. È un lavoro che nonostante l'ingente mole è non è affatto terminato e che ha fatto emergere come un fatto vistoso (sebbene mediato dalla filosofia diltheyana, nietzscheana e husserliana della “vita”) la sostanziale e sorprendente fedeltà aristotelico-scolastica di Heidegger e la straordinaria forza innovativa e rivoluzionaria di *questa* fedeltà. Dico “rivoluzionaria” proprio per sottolineare come, in questo caso, la critica del più fedele sia la più radicale e si lasci indietro molti superatori di professione, d'ufficio o di partito. Cosa neppure tanto strana, se pensiamo quanto Platone dovesse aver preso sul serio Parmenide per poterlo battere *insieme con* i suoi “superatori”.

Leggere Heidegger. Ma cos'è “Heidegger”?

Ma noi, da politici, insegnanti, uomini di cultura italiani dobbiamo chiederci: come mai tanto fervore di studio in tutto il mondo, dedicato in maniera tanto ossessiva proprio a Heidegger? In fondo i Tedeschi hanno perduto la guerra e (grazie alla “mostarda inglese” di Charlie Chaplin) la perderebbero ancora! O non vorranno forse vincere la pace? È perfino seccante. Intanto, tutti gli editori vogliono una chicca di Heidegger nel loro listino. Che sia a causa del suo conclamato “nazismo”? E del resto, noi non troviamo in Heidegger le caratteristiche tipiche di un “maestro” occidentale, di stampo greco-giudaico-romano, che abbia per lo più una cosa ben precisa da dire (spesso un “ordine” da impartire) al prossimo, che sia giustamente aggredito dalle erinni della scepsti, e del quale magari si senta dire, al limite dell'indicibile!, che il suo insegnamento starebbe *piuttosto* nello

stile, nel metodo o nell'esempio, *che non* nella dottrina... Ma checché "lui" ne dica, i più bravi sanno benissimo qual è la sua dottrina.

Benché tratti problemi filosofici di inaudito tecnicismo, si ha piuttosto l'impressione di sentir parlare un saggio orientale, il cui parlare è per tutti e per nessuno perché, contrariamente all'inclinazione occidentale, parla di tutto e di nulla, ma preferisce il vuoto al pieno, il nulla al tutto, il digiuno all'abbuffata, l'ascesi alla conquista (al potere, all'indottrinamento, al proselitismo, al tesseramento: "la natura è tua, dagli il nome che vuoi, fanne quello che vuoi"; e poi: "la tua stirpe sarà fitta come la sabbia del deserto"; o anche: "ricorda, o romano, che la tua responsabilità è parcere subjectis et debellare superbos!"; o magari: "solo noi siamo universali <cattolici, internazionalisti>, venite anche voi, restate con noi" e così via).

È un erede della mistica tedesca? (sì, ma attenzione... "non-solo-mistica"!). Chi sa che il mistico è soltanto un uomo libero dotato di una straordinaria *sensibilità per* la razionalità? Confessiamolo: noi non lo sappiamo! Noi *siamo* soltanto (costituiti come) uomini "razionali". Sarà allora la magia dell'inafferrabile? Quest'anima tedesca che *ci* sorprende sempre! Dico "ci" ma intendo: *chi*? Chi mai saprebbe sostenere un esame circa l'effetto che produce sul suo "gusto raffinato" la rozza anima tedesca? Chi vuol fare l'esaminatore?

Ma ripeto: come mai migliaia di titoli ogni anno, da decenni, su Heidegger, in tutto il mondo? Grande "audience", "share" d'ascolto incalcolabile ("restate con noi...").

Conoscere Heidegger non sembra facoltativo.

Risposta (prendendola, di nuovo, assai alla larga): i popoli germanici hanno "studiato" il latino per duemila anni al confine con la grande koiné greco-latina occidentale, riassunta dall'Impero romano e romano-cristiano d'oriente e d'occidente, e ci hanno costruito insieme la loro lingua (un caso atipico di lingua "neolatina"!). L'impulso più forte comincia con la cristianizzazione (greco-ortodossa da Costantinopoli, latino-cattolica da Roma) che ripercorre le strade dell'Impero sulla costa settentrionale del Mediterraneo in

concomitanza e subito in concorrenza col fenomeno meridionale dell' Islam.

Prima ancora di avere una lingua e di saperla scrivere e leggere i Tedeschi hanno tradotto per secoli i testi latini in una sfida d'acculturazione primitiva, nella quale non è azzardato dire che dovevano conquistarsi le armi in battaglia. Se l'inno dell' "Europa da farsi" è l'*Inno alla gioia* (libretto da: "Alla libertà!" di Fr. Schiller, musica da: "Nona sinfonia" di L. van Beethoven) è perché in questi autori tedeschi, che noi oggi chiamiamo giustamente "classici" (come Kant e Mozart, Hegel e Schleiermacher, Hölderlin e Goethe, Mendelssohn e Schopenhauer, e molti altri) si è prodotto l'ultimo grande Rinascimento greco-romano-giudaico dell'Occidente (il prossimo agli Slavi!): nel quale l'Europa intiera si è riconosciuta e ha fatto l'inventario generale di ventisei secoli della propria storia. Del successo di questo sforzo, che corona solo in parte l'ossessione greca e romana di civilizzare la Tracia e le grandi foreste teutoniche e l'ultima Thule, bisogna dire che è testimonianza la fioritura tedesca e inglese, mentre per un gioco del destino la "Tracia", tanto più prossima a tutte le fonti storiche e padrona del nostro futuro, sembra ancora al palo.

Ora, da un paio di secoli, la filosofia europea è *costretta* a riconoscere se stessa in questi prodigiosi allievi, che ha nutrito dal proprio seno e che nelle loro più ingenua e primitive mitologie (dall'"indogermanico", alla parentela di desiderio coi greci "antichi", al ricorrente "pangermanismo", all'odio-amore per l'Italia e per la "bella religione") cercano un padre celeste e sognano di reinterpretare le origini stesse della madre Europa. È una sfida che i maestri (e i genitori) perdono sempre ed è il loro unico modo di vincerla. Fichte, negli stessi anni in cui viene decretata la fine del Sacro Romano Impero di Nazione Germanica, lancia il grido classico con cui l'adolescente afferma la propria personalità contro la durezza e l'evanescenza delle figure parentali toccategli in sorte: "Mentre gli altri popoli europei non possono assolutamente capire il tedesco, solo noi Tedeschi capiamo tutte le lingue europee e le capiamo meglio di quanto loro stesse non si capiscano!".

Invece di ridere (*risus abundat...*), prendiamo sul serio questo vigoroso "giovinetto" e chiediamoci in che cosa può aver avuto ragione. Secondo noi, nel fatto che i Tedeschi hanno studiato tutto ciò

che v'era da studiare in latino, in italiano, in francese, in greco e poi in inglese, hanno scritto soprattutto in latino (non in italiano perché gli Italiani *stessi*, che pure disponevano allora della più grande letteratura moderna, preferirono a lungo scrivere anch'essi in latino!), poi in francese e ora, come fan tutti, anche in inglese.

Ma nessun Italiano, Francese, Spagnolo, Portoghese o Inglese ha mai pensato nei secoli di scrivere in tedesco. Ecco una buona ragione per rassegnarsi a studiare il tedesco, *se non per leggere* (e lo sottolineo, perché non vorrei che qualche gentile Lettore si scoprisse “patriota” proprio contro di me!) *almeno per tradurre* i filosofi tedeschi. Avverto, a ogni buon conto, che la “filosofia” tedesca è di casa anche in tutta la “letteratura”, nell’“arte” e anche nella “scienza” tedesca: il compito, insomma, è meno specialistico di quanto non sembri!

La falsa ermeneutica e la vera traduzione.

Ma è proprio a questo punto che la questione si fa difficile. Con la complicità di un fall out popolare della tendenza filosofica detta “ermeneutica” che, per la sua inconfutabilità e per la sua massificazione, rischia sempre di perdere “proprietà”, si tende anche inavvertitamente a mettere sullo stesso piano il traduttore “di gusto” e “di moda” e il traduttore “di professione”, come se la professionalità fosse (solo) una varietà del gusto, le regole (solo) un modo di barare. Si obietterà: anche Nietzsche sostiene che la verità è una variante della menzogna! Rispondiamo: non “anche”, ma *solo* lui (lo può dire!).

Chi, senza essere Nietzsche, crede di potersi appropriare la bella formula, ha ancora tutto da dimostrare: sceglierebbe, *egli*, in questa elastica vicenda di verità e menzogna, la crudeltà e l’ascetismo della tagliente e affilata verità? o avrebbe *egli* la vitalità travolgente capace di riscattare la dispersione della menzogna raccogliendola al limite della “sua” verità? o ancora saprebbe, *egli*, addentrarsi col tocco gratuito del suo martello nelle salde architetture della dottrina per sgretolarle metodicamente scoprendo con la menzogna la “verità” della verità, la “sua” menzogna? Se non lo sa fare, traduca pedissequamente, vocabolario alla mano e si lasci piuttosto compatire per la propria miopia, che maledire per la propria presunzione. Ma

non spinga la presunzione della miopia fino a sostenere la tesi che tradurre bene, essere fedeli, non si può perché, come è noto... “il traduttore è traditore”, “l’occasione fa l’uomo ladro”, “il maschio è cacciatore” e “la donna è mobile”. E neppure adduca l’*ineffabilità* del tedesco. Chi infatti sostiene che il tedesco è ineffabile, dice che tutta l’Europa parlerà tedesco. E, nella patria di Mediobanca (l’Italia post-fascista) spera nella Bundesbank.

Gli dei non sono fuggiti. Sono dietro di noi e ci inseguono.

Invece noi diciamo che se Pavese è un grande scrittore, le sue traduzioni dall’anglo-americano sono “solo” saggi della sua propria scrittura e del suo “sogno americano”. Leggetelo con discernimento ma preferite, anzi esigete sempre, Fernanda Pivano! Un nome, una garanzia. Io vorrei qui spezzare, pro insipiente, una lancia anche a favore dell’informazione. Come la traduzione, anche l’informazione *esiste*, o almeno è possibile. E, assolutamente possibile, è anche un altro “dio fuggito!”: l’oggettività. Solo: queste sono esigenze che si accompagnano alla cultura e al senso critico e alla libertà, talvolta all’ironia. Sono bisogni d’élite e descrivono un mondo riservato a chi possiede una ben precisa credit card.

In Università, per esempio, capiamo al volo e con assoluta certezza, se qualcosa vale o non vale (tutti i nostri dubbi sugli altri riguardano in realtà la *nostra* persona: un problema che solo il nonnismo dell’“istituzione” ci insegna, nei decenni, a porre in primo piano). La scuola italiana (la “nuova” scuola italiana, per la “nuova” generazione di Italiani) dovrebbe distribuire questa “card” a tutti i suoi allievi, perché scordino i nonni, ma la prestino qualche volta anche ai loro genitori suscitando in essi, siccome suole, una tarda bruciante nostalgia e un tardo (ma non è mai troppo tardi...) fervore di recuperare tutto ciò che, negli anni persi in macchina, hanno perduto.

Sognamo di nuovo, non paghi dei bilanci fallimentari di fine millennio, di dare a tutti ciò che è di pochi? Ebbene, sì! Vuol dire che le élites andranno a cercarsi nuovo alimento in qualche altro modo, da qualche altra parte. Un’altra verità, che va ribadita pro insipiente è che “il mondo è ancora grande”: chi lo calunnia dicendo che è già diventato piccolo, parla di sé... s’intende, della *propria*, latitante grandezza!.

Fare i conti con Heidegger.

Andiamo a chiudere. I titoli italiani su Heidegger, vecchi e nuovi, non sono soltanto tra i migliori, ma crescono almeno proporzionalmente a quelli mondiali e pochi corsi universitari di filosofia possono fare a meno di Heidegger. Ora, la filosofia è un'esperienza temibile: non si può toccare Cicerone o Agostino, Avicenna o Maimonide, Pico o Cusano, Cartesio o John Locke, Vico o Kant, Hegel o Heidegger senza essere trascinati nel vortice della “lettura romana o cristiana, araba o giudaica, italiana o francese, inglese o tedesca” di *tutta* la tradizione lato sensu *greca*.

E non è possibile fare i propri conti con chiarezza se non si sanno leggere i numeri. Noi, con Heidegger, dobbiamo fare i conti: in una civiltà culturale evoluta non si può ammettere che le traduzioni di testi importanti siano troppo spesso lasciate a giovani inesperti e malpagati, così come non si può ammettere che non vi sia certezza del diritto o che l'autorità non sappia garantire l'ordine e fornire le infrastrutture indispensabili all'economia.

Heidegger deve poter essere capito da tutti gli Italiani che lo desiderano, assimilato e superato come ogni buona fisiologia della vita culturale esige, senza costringerli a imparare il tedesco (come hanno fatto finora, non sempre con eguale successo, singoli studiosi, professori e studenti), e ciò nell'unico modo conosciuto: quello di offrire loro una versione “affidabile”. E questa parola significa: “sulla quale si possa lavorare intellettualmente *come se fosse l'originale*”: chi legge pensa, e pensa con le parole e con le espressioni che sta leggendo. Se queste sono sottilmente mistificate per errori e inesattezze, sordità permanenti o strabismi ideologici del traduttore, tutto lo sforzo sarà vano. Heidegger sembrerà un filosofo enigmatico o bizzarro, là dove è uno scienziato rigoroso; sembrerà inventare espressioni impossibili per intuizioni abissali e ineffabili, là dove è un pedante e sistematico calcolatore di sfumature intorno a significati noti. Parrà un poeta dove è soltanto un critico, e dove crea passerà inavvertito. Nel suo linguaggio, “abissale” e “senza fondo” significa soltanto quello che Husserl (per il quale “fenomeno” voleva dire “essenza”!) chiamava pura e semplice evidenza del fenomeno. Nessuna vertigine dunque, così, a buon mercato e a ogni pie' sospinto.

La vertigine c'è, ma alla fine e nell'insieme: come un fattore di stimolo e d'esaltazione, non di confusione permanente.

Perché non basta il testo a fronte.

Una buona traduzione filosofica non deve soltanto contribuire a unificare, armonizzare e stabilizzare termini e concetti di una grande proposta di pensiero nell'alveo della tradizione terminologica, che è internazionale, ma anche in quello della lingua colta italiana e, nel fare questo, deve restituire nella nostra lingua non solo il lessico, ma *tutte* le proporzioni formali ed espressive del testo. Compresa le violenze e gli sgarbi. La traduzione deve fare del testo originale un testo "italiano", che arricchisca la letteratura specialistica *italiana* con un contributo organico e coerente. Se, come afferma lapalissianamente il traduttore francese di *Essere e Tempo*, François Vezin, per capire a fondo Heidegger bisogna confrontare la traduzione col testo originale (come si fa coi classici delle "lingue morte"), meglio farlo partendo da una buona che non da una cattiva traduzione, senza dimenticare che, dei classici, ogni vent'anni compaiono nuove traduzioni...! Se invece si vuol sostenere che la lingua francese è "incompatibile" con quella tedesca (e lo si fa con sì minacciosa fierezza e perentorietà!), bisogna rispondere che le trombe di Carlo VIII non sono le campane di Pier Capponi; non solo ma anche, e a rischio di dispiacere a Heidegger stesso, che il debito strutturale e lessicale del tedesco col latino oltre alla "libertà tedesca" della nostra lingua, pongono storicamente l'italiano in una condizione assai più favorevole del francese a una resa linguistica soddisfacente del testo tedesco.

Il caso di *Essere e tempo* è assolutamente esemplare per la sua sistematicità, per l'assoluto rigore della stesura, per la sorvegliatissima complessità delle formulazioni e per una trattazione dei termini, che tiene conto di "tutta" la tradizione filosofica proprio e soprattutto là, dove innova e sembra "inventare". L'unità minima non è qui il singolo lessema, ma quella che alle elementari chiamavamo la "famiglia di parole", non è una categoria o un concetto, ma una sfera concettuale e i momenti più delicati non sono neppure quelli interni a tale "sfera", ma quelli tangenziali tra sfere concettuali e terminologiche e tra livelli storico-culturali del linguaggio complessivo. Tutto questo non ha nulla a che vedere con una pretesa

“ineffabilità”. E del resto, per la costitutiva “riflessività” del linguaggio umano, tutto ciò che si capisce si può dire e viceversa. Affermare a proposito del linguaggio l’identità degli indiscernibili non significa negare l’esistenza di linguaggi più potenti e flessibili di altri.

Un difetto fondamentale della vecchia traduzione.

La questione è: si vuole una vera traduzione o un mascherato (peggio: inconsapevole!) commento a un testo non dato? Il segno più evidente della inadeguatezza della nostra vecchia traduzione (di Pietro Chiodi) non sta nei mille svarioni e inesattezze, né nella soluzione più o meno cervellotica di questa o quella proposta terminologica, e non sta neppure nel mancato riconoscimento di decine di criptocitazioni da filosofi contemporanei assai presenti all’Autore, ma non al Traduttore. Esso sta per noi soprattutto nelle scelte ingenuamente “esplicative” e “interpretative”, perché esse sono dovute alla totale inavvertenza delle intenzioni più fondamentali e quasi “strutturali” di questo testo e al non rispetto delle “proporzionalità”, dei gradi di senso, delle differenti espressioni.

Solo tre esempi (da moltiplicare a volontà): 1) Heidegger usa coppie di sinonimi (“Seinssinn”/ “seinsmäßig”, “Ontologie”/ “ontologisch”, Auslegung e Interpretation) la prima tedesca, l’altra greca o tedesco-latina: l’uso dell’una o dell’altra non è indifferente, ma il lettore italiano non lo sospetterà mai, perché trova usati intercambiabilmente “senso ontologico” e “senso d’essere”, oppure a casaccio “spiegazione” o “interpretazione”. 2) Il termine tedesco “Rede” (che sta per il greco *logos* nella definizione aristotelica dell’uomo come *zoon lógon échon*) viene tradotto “discorso” (che per la sua struttura indica piuttosto il greco *diá-logos* corrispondente all’operazione mentale della *diá-noia* e, comunque, un’operazione complessa e articolata che presuppone, *ma non è*, la “facoltà del parlare”). A proposito di “facoltà”: 3) il termine “(sich) Befinden”, che non è la facoltà del sentimento, viene tradotto con “situazione *affettiva*” mentre significa “trovarsi”, nel senso del trovarsi bene, male, sperduto ecc. (come Chiodi stesso spiega benissimo nel glossario della 2° ediz. p. 548!).

Con le sue continue “traduzioni” in tedesco di termini classici, Heidegger vuol collocarsi *più vicino* al fenomeno, quasi sventando la implicita categorializzazione del terminus technicus o straniero.

Così, con Befindlichkeit, egli tende a scavare alla radice esperienziale di una delle tradizionali “facoltà dell’anima” (sentimento, volontà, intelletto). Ed ecco che, traducendo “Befinden” con “situazione *emotiva* < 2° ediz.> o *affettiva* <1° ediz.>”, Chiodi “smaga” e “svela l’arcano” (*in fondo* questa Befindlichkeit non è altro che il ben noto sentimento!).

È una traduzione che non prevede il rispetto delle distanze.² Senza contare che quando poi Heidegger usa “Affektion” (e, ovviamente, non nel senso di Befindlichkeit, o magari anche proprio in quel senso!) il lettore italiano non potrà cogliere neppure questa differenza³. Questi sono esempi di insensibilità per le “proporzioni” semantiche che armonizzano il *significato* di un termine in rapporto sia al *senso* della singola espressione (o alla materialità del significante) sia alla *significatività* complessiva del testo. Le connotazioni di senso sono delle armoniche: se mancano o sono errate, tutti “sentono” che qualcosa non va, ma solo chi s’è a lungo esercitato nel cimento dell’armonia conquista via via il *phrōnimon pūr*, che talvolta permette di ricostruire analiticamente l’effetto.⁴

Ma la cosa più notevole a questo proposito, è che queste considerazioni valide per ogni testualità rispetto al suo tessuto stilistico o di significatività, devono qui essere applicate a una testualità del tutto originale, quella di *Essere e tempo*, che la pone in atto mentre la teorizza: questo è un testo la cui tesi essenziale è di parlare di cose e insieme delle parole che ne parlano. È un testo che,

² L’esempio più clamoroso, a questo proposito, è quello che, traducendo Lichtung con “radura”, vorrebbe far prevalere in *Essere e tempo* il senso di *rado* <leicht>, emerso in testi molto più tardi, su quello di *chiaro* (o *luce*) che ivi è effettivamente inteso. Ma grazie al cielo, sia in italiano che in francese esiste la parola “chiarità” (clairière)assomma in sé entrambi i significati!

³ Per esempio, a p. 176 dell’ediz. ital. (alle p. 137-8 dell’edizione tedesca) *affezione* traduce sia Betroffenwerden, che Angehen, che Affektion.

⁴ Circa “logos” citiamo Eraclito, che è citato da Georg Misch, a sua volta citato da Frithjof Rodi in: ‘*Conoscenza del conosciuto*’. *Sull’ermeneutica del XIX e XX sec.*, FrancoAngeli, Milano 1996, pp. 116-17 <originale: F. Rodi, ‘*Erkenntnis des Erkannten*’. *Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990).

operando su tre livelli di riflessività simultanea, inventa l'*analisi esistenziale* in quanto tenta in ogni frase (analiticamente) di assorbire la diacronia dei linguaggi storici nella sincronia dell'esserci (esistenza).

L'insoddisfazione che l'operatore (lo studioso, lo studente, inconsapevolmente anche il normale lettore colto) prova non appena comincia a "pensare nel testo", lo induce a sostituire mentalmente o ad affiancare (come accade nella letteratura specialistica a chi ricorra ogni tanto all'originale!) ai termini che trova nella traduzione, altri termini più adeguati.

Così, essendo sommamente sgradevole pensare *creativamente* in un'altra lingua, una serie di usi ambigui si accalca oggi nella nostra letteratura heideggeriana, là dove episodicamente e senza un'analisi di compatibilità sistematica nell'intero apparato terminologico di *Essere e Tempo*, il termine di Chiodi, viene alternato ad altri. Per esempio: si trova spesso Vorhanden = "semplicemente presente", o = "ente sottomano", oppure si trova Vorhanden = "sottomano" ma Zuhanden = "utilizzabile" <invece del corrispondente "allamano">; si trova "visione ambientale *preveggen*te" e insieme "visione *circospettiva*": mentre qui tutta la "famiglia" della SICHT andrebbe sistemata in modo coerente, come lo è nel testo (Sicht = spectio = spezione, d'onde è agevole derivare: Vor-sicht = pro-spezione, An-sicht = a-spetto, Gesicht = co-spetto, Rück-sicht = ri-spetto, Durch-sichtigkeit = per-spicuità, Um-sicht = circo-spezione ecc.). Non solo il rispetto per l'ospite straniero, ma anche quello per la nostra lingua, ci dice che questi evidenti segni di imbarazzo e fastidio "sociale" vanno tolti di mezzo: non ogni varietà è segno di ricchezza e libertà. La schiavitù del disordine o dell'alienazione, che umilia e deprime i sapienti, i capaci di diventarlo e soprattutto i *creativi*, è più grave della stessa ignoranza, perché alla "beatitudine dei poveri di spirito" (Discorso della Montagna) sostituisce una desolata "cognizione del dolore" (Carlo Emilio Gadda). Virtù cristiane, entrambe, alle quali tuttavia vorremmo che il pensiero filosofico non dovesse troppo spesso ricorrere.