

Filologie e democrazia

Paolo Maninchedda

All'amico e maestro Marcello Cocco

Un seminario, il più delle volte, è un luogo di domande. Questo di oggi su *Testi e tradizioni: le prospettive delle filologie* non fa eccezione, almeno dal punto di vista di chi l'ha organizzato.

Che cosa sia per noi filologi la tradizione è questione che forse possiamo dare per acquisita.

Forse sono illuminanti pareri provocatoriamente contrari alle nostre consolidate certezze. Pirandello fa dire ad Enrico IV: "...Salutatemi tutte le tradizioni! Salutatemi tutti i costumi! Mettetevi a parlare! Ripeterete tutte le parole che si sono sempre dette! Credete di vivere? Rimasticate la vita dei morti!" (*Enrico IV*, atto II).

Apollinaire la pensava più o meno allo stesso modo quando scriveva che ciascuno di noi non può portarsi dietro dappertutto il cadavere di suo padre, come dire che ogni eredità, per quanto necessaria, odora un po' di morte, di inutilità e rischia di essere così onerosa per l'identità personale da indurre, talvolta, a rimozioni nette, totali.

Ma è poi così censurabile che l'uomo sia libero dalla sua storia? Già Dante si libera dalla vergogna delle sue colpe, non col solo pentimento che lo aveva indotto a stare "con gli occhi a terra" come fanno i fanciulli (*Purg.*, XXXI,64-66), ma con l'immersione nel fiume dell'oblio. Il Novecento è, ovviamente, più raffinato; non è stato forse dominato da una delle più potenti ideologie demistificatrici, la psicanalisi intendo, la cui più pratica utilità è stata liberare l'individuo dai fantasmi del suo passato, ossia liberarlo dal vincolo di necessità col passato? E l'etica cristiana del perdono non è, forse, vista laicamente, una grande ribellione alla realtà del presente come esito ineluttabile e necessario della colpa del passato?

La modernità sembra non avere più alcun bisogno di trascinarsi dietro il cadavere dei secoli precedenti: al massimo tollera le sue rughe recenti. Fa da battistrada il canone scientifico-tecnologico, che raddoppia il suo sapere e le sue applicazioni in tempi sempre più brevi. Il sapere produttore di ricchezza declassa sempre più il sapere umanamente formativo a sapere specialistico, di nicchia, o ad un sapere elementare, di mero avviamento alla vita pubblica. Il contraltare è la fine del canone morale dell'Europa, fondato notevolmente sulla tradizione letteraria e sostituito dal relativismo etico, sostenuto e rinforzato dagli ordinamenti giuridici e tutelato dagli stati come garanzia reale della laicità delle istituzioni e quindi della pace. Quei valori della civiltà europea su cui tanto hanno lavorato i romanisti; quella tradizione culturale che Curtius e Auerbach da punti di vista diversi hanno cercato di delineare come natura profonda e costante dell'Europa rispetto all'eccezione della barbarie della violenza e della sopraffazione; quei valori a cui Contini spesso richiamava, quei valori non sono più in uso come prima, sono in una crisi drammatica perché ne è stata revocata l'utilità e con essa anche la loro storia.

Ci sono cesure nella storia di cui in genere i letterati non sono consapevoli perché oscurati dalla forza inerziale della tradizione tutelata dall'ordinamento scolastico. Ne cito alcune solo a titolo esemplificativo: 1) la secolarizzazione; 2) le riforme dei sistemi scolastici e formativi (si pensi alla rimozione dell'astronomia e della musica dalla formazione di base e a quante difficoltà ciò comporta nella comprensione di Dante o di Gonzalo de Berceo); 3) la nascita della cultura audiovisiva che ha modificato la rappresentazione e l'elaborazione estetica della realtà; 4) la modifica radicale della percezione del tempo; 5) l'articolazione e la natura del potere e del suo rapporto con la cultura nelle società di massa. Non si può più dire di studiare Chrétien o Guido Caval-

canti solo perché sono esistiti, o perché li si è studiati fino a ieri, o perché si afferma in modo enfatico che sono i nostri padri. Non è più così esplicito che lo siano stati. Non è più sentito come necessario conoscerli. Il presente, nato da quelle cesure, li disconosce largamente.

Forse chi è riuscito meglio di altri a cogliere il senso del rapporto del Novecento con la tradizione è Eliot. Egli asseriva che la tradizione non si eredita, ma si conquista con grande fatica. La tradizione si sceglie, dunque. In base a che cosa? E ancora: il sapere filologico rientra tra i saperi scelti all'interno di una tradizione? Noi, ha scritto Segre, abbiamo il dovere di dialogare con i testi del passato, di affinare tutte le metodologie che lo consentono, ma in quale misura il passato da noi scelto, o quello che canonicamente rientra nell'ambito dei nostri studi – il Medioevo, prevalentemente – è oggi voluto e scelto dal nostro tempo?

A quale esigente domanda del nostro tempo rispondono la filologia e i testi che essa propone? Protetti come siamo dall'ordinamento universitario, potremmo anche eludere la domanda, ma noi dobbiamo scegliere se stare, come siamo stati sin dalle origini, dentro la cultura contemporanea in quanto costruttori e custodi dei valori che la costituiscono e che si ritrovano nei testi, o se invece optiamo per la funzione dei conservatori dell'archivio del passato. Una breve carrellata di opinioni utili sul tema. Armando Petrucci parla, a questo proposito, di conservazione e di uso, e suggerisce, a differenza di quanto pensiamo noi, che sia l'uso a fungere da fattore ordinatore dell'archivio del sapere. Contini sosteneva che la filologia e qualunque esigenza critica sorgono sugli autori contemporanei "in quanto questi non impongono di ricostruire preliminarmente una cultura dall'alpha alla zeta" e affermava che la vita della cultura è fatta di dialettica tra "filologia e presenza", binomio che se non rappresenta l'opposizione *morte-vita*, certo interpreta quella tra passato e presente. Anche per il bambino comprendere il tempo significa liberarsi del presente e ben comprendiamo la portata liberatoria che risiede in questa esperienza e il valore che essa ha per chiunque si occu-

pi dei testi del passato. Anche eternare il presente è una condanna. Forse è la condanna che patiamo.

Sono comunque le domande del presente sul passato che fungono da vettori ordinatori della nostra satira babele. E tali domande, come ben sappiamo, sono attive nella misura in cui divengono, per così dire, istituzionali, ossia quando le risposte che esse sollecitano sono inserite in un canone difeso dal sistema formativo di uno stato. La tradizione mette dunque in gioco il potere.

Ha scritto Giuseppe Billanovich: “la cultura è una creatura morbida che nasce e vive dentro il solco della potenza e della ricchezza” che si radica dove esiste uno stabile ordine politico e un sufficiente benessere finanziario. Vi è un nesso fortissimo tra la tradizione culturale e il potere, piaccia o non piaccia, e non solo perché, come per la lingua, ciò che diviene norma è l’uso delle persone colte e ricche, ma perché ciò che consolida la norma è il potere: il potere ha sempre ambito ad essere l’ordinatore della memoria degli uomini e in questo senso è stato anche un grande manipolatore della realtà, passata e presente. Ma oggi il modello europeo delle libertà, quello che secondo Le Goff segna il vero, ma immateriale, confine tra oriente e occidente, ci garantisce uno spazio di manovra notevole. Infatti, la nostra libertà è fondata sull’equilibrio e sulla dialettica dei poteri che favoriscono il conflitto delle interpretazioni, ossia l’esperienza che la verità si cerca e non è data univocamente. Ciò significa che tra il pragmatismo dei positivisti e l’ideologismo esplicito dei sistemi di spiegazione globale della storia, la scelta migliore consiste nel lasciare sempre intatto il valore problematico della storia. La realtà è infatti sempre un passo più avanti, in termini di complessità e ricchezza, di qualsiasi pensiero che la interpreti; detto nei termini della tradizione cristiana, che la realtà è solo un parziale riflesso del mistero. Su questa linea mi pare si attestino anche quelli di noi (Formisano) che, interrogati sul rapporto tra filologia e comparatistica hanno invitato a non percorrere la strada della comparatistica per cogliere le affinità tra le tradizioni, quasi condotti da un rinnovato slan-

cio verso la *reductio ad unum*, ma al contrario per cogliere e comprendere le differenze. Come pure nella stessa direzione vanno i richiami a non stravolgere l'intertestualità in una pratica della affannosa ricerca della ripetizione in vista della costruzione della letterarietà come mostro che avanza nei secoli ripetendosi sempre uguale seppure declinato in contesti diversi (Meneghetti).

Se la filologia rimane saldamente ancorata alla sua problematicità, essa vien da dire che potrebbe stare a fondamento dell'educazione alla libertà e alla democrazia. Mi spiego. I testi si collocano al centro di quell'apertura in cui si gioca gran parte del nostro destino, l'apertura reciproca tra l'uomo e il mondo. Questa felice posizione viene loro dal linguaggio, strumento che sta sempre oltre chi lo usa, proprio perché vocato a mediare l'io e il mondo, ma anche a mediare tra l'io e la sua profondissima interiorità. La tradizione letteraria è il retaggio secolare dell'esperienza e del sapere che intenzionalmente si è voluto e potuto articolare in un discorso. La natura simbolica del linguaggio consente che nel testo letterario fluisca non solo la parte intenzionale, ma anche quella non-intenzionale, quella solitudine della responsabilità della vita che ci rende unici e che esige continuamente risposte di senso senza mai accontentarsi dei traguardi precari. Questa "storia del discorso che dà senso alla realtà", non ha solo prodotto se stessa, ma anche il sistema di metodi e di valori, prevalentemente pratici ossia etici, per la trasmissione del suo sapere; questo metodo è quello che sta a fondamento delle *humanitates* e poi della *ratio studiorum* di tutte le latitudini europee, fondando il sapere soprattutto su tre momenti, la *restitutio*, la *traditio* e l'*interpretatio*. L'ostilità al sapere vulgato è la faccia umile dell'ostilità al sapere manipolato o al sapere come sistema dato, chiuso, impermeabile, cioè dell'ostilità alla realtà come dato inalterabile. Ma la coscienza che il sapere scritto è polisemico, rafforza l'idea del sapere come sintesi del conflitto delle interpretazioni, che è l'anticamera di una concezione democratica e non autoritaria del potere. Ecco perché la filologia educa alla libertà.

La filologia ha come presupposto che il mondo comunichi e il suo presupposto è anche l'etica del suo agire, è non rassegnarsi da una parte alla Babele e dall'altra a tutte le falsificazioni che risolvono il problema della realtà e dell'esistenza semplificando, imprigionando e limitando l'una e l'altra. Certo, anche la filologia ha i suoi anni, e non sempre invecchiando si migliora. La conquista di uno statuto formale negli insegnamenti universitari è stato per le discipline filologiche ciò che per la tradizione letteraria è stata la classicità. Marrou ha scritto che la fine della letteratura trobadorica è data dalla mancata conquista della classicità, ma dice anche che la classicità è una forma di ascesi puritana; l'ascesi in genere è una rinuncia motivata da un desiderio di maggiore perfezione e di maggiore sapienza, ma nel caso nostro, spesso l'ascesi è stata una fuga dal luogo in cui i testi si collocano naturalmente, ossia tra l'uomo, la realtà e la storia, incrocio tutt'altro che ascetico, fortemente esposto al carattere misto dell'esistenza. La filologia rischia di morire per eccesso di classicità, ossia per il suo distanziamento dalla vita che la porta a fondarsi sulla sua tradizione piuttosto che sul vaglio critico, a partire dal presente, della tradizione. Sta qui, riposa in un'autoreferenzialità sdegnosa che trasforma l'arte del restituire e comprendere i testi in una tecnica esoterica, riposa qui la nostra pericolosa rinuncia. A queste contestazioni si obietta che noi siamo figli e dobbiamo essere interpreti attivi del metodo storico. Noi, dunque, dobbiamo datare, localizzare, attribuire, contestualizzare, esplicitare al massimo grado il senso letterale del testo, e poi dobbiamo saper descrivere il mutare delle lingue nello spazio, nel tempo e nella società e soprattutto dobbiamo saper rimuovere gli ostacoli che il tempo ha accumulato e che impediscono la comprensione dei testi, sia che si tratti di corruzione del testo o semplicemente della sua complessa accessibilità. Noi svolgiamo tra queste lande l'apprendistato, quello che Avals chiamava la "bassa macelleria" della filologia e che Segre ricorda di aver praticato sin dal principio quando Santorre Debenedetti

gli affidò l'incarico di censire gli accusativi alla greca nella lirica italiana delle origini.

Certo poi diciamo di essere capaci di non fermarci alla spiegazione delle cose, ma di ambire alla loro interpretazione, ossia a ciò che restituisce senso al presente perché è capace di spiegarne e interpretarne la ricchezza accumulata nei secoli. Nella concretezza, però, del nostro agire, questa ambizione è spesso, per riprendere la definizione di Marrou, ascetica, ossia condotta a partire dalla rimozione del presente, delle sue emergenze, delle sue contraddizioni.

Perché certo il nostro è un presente difficile. Siamo figli del razionalismo totalizzante e delle sue rimozioni. Il nostro presente ha rimosso Dio, il corpo, il male, la morte, ha rimosso tutto ciò di cui si può parlare solo grazie al potere simbolico ed evocativo della parola e del testo, o, nel caso del corpo, di tutto ciò che ha le stigmate del non razionalizzabile o del limite e della perdita. Il nostro presente è segnato dalla crisi del senso, dalla ribellione all'assenza di senso. Nella cultura questo comporta due ulteriori rimozioni metodologiche che indico con immagini mutuare da Freud, per quanto non sia assolutamente un freudiano. Le due rimozioni sono il lavoro del ricordo e il lavoro del lutto. Il presente è autosufficiente, tende a sacralizzare la sua identità, afferma la sua assenza di origini, è disinvolto nelle censure (alcune antologie sono disarmanti), affida alla manipolazione, cioè ad una alterazione semplificatrice, ciò che prima era il confronto tra i diversi. Se si ha la percezione di una letteratura senza sfumature, con un solo genere; se si ha la percezione di una lingua letteraria di plastica, inespressiva, tutta appiattita sulla sua strumentalità e poco o nulla impegnata sul suo potere evocativo, questo è dovuto agli esiti dell'autosufficienza del presente e della sua fortissima esposizione o docilità a farsi plasmare interamente dal o dai poteri. Il lavoro del ricordo, in cui noi filologi dovremmo essere degli specialisti, avrebbe, se diffuso, se praticato costantemente, se esercitato senza limiti cronologici, una fortissima capacità esplicativa e un forte effetto demistificante.

E poi c'è da recuperare il senso della perdita, della definitiva mancanza. Senza la percezione di una non perfetta traducibilità di ciò che è stato ieri nell'oggi, non vi è distanziamento, ossia non vi è quella percezione della diversità del testo – della realtà, della storia – dal suo lettore, che Gadamer voleva superare con il dialogo ermeneutico con i testi, e Ricoeur, invece, considera presupposto irrinunciabile per la comunicazione, perché è la distanza che produce il discorso, ossia, in ultima analisi la tradizione. Il medioevo non aveva senso della storia, ed alterava in profondità la tradizione latina che venerava come inalterabile.

Che fare?

Provo ad riepilogare tre precarissime risposte.

1) Rinunciare all'assoluto filologico. Nel passato c'è un limite di ineffabilità e di definitiva conclusione che può solo essere evocato, ma non spiegato.

2) Difendere il conflitto delle interpretazioni e delle tradizioni. Personalmente sono stato sempre convinto che l'edizione critica sia nient'altro che un modello polifonico della traduzione. Quando Jakobson parlava di *rewording* che alcuni traducono con riformulazione e altri esplicitamente con la traduzione intralinguistica, individuava, seppure con le forme della sua ossessione tassonomica, la realtà dell'ambizione (non del metodo) di un'edizione critica: far dialogare autenticamente due momenti distanti, due punti di vista, affidando alla polifonia del risultato, la funzione della nuova formulazione di un testo. L'etica della filologia è molto prossima a quella della traduzione.

3) Valorizzare non l'ambito cronologico o geografico-linguistico delle diverse filologie, ma l'educazione a problematizzare con disciplina che è tipica della filologia; bisogna difendere la filologia come buona architettura della mente e come apprendistato della libertà, che è poi volerla intendere come un buon antidoto contro il conformismo, di cui oggi come ieri, non si sente certo la mancanza.

Nota bibliografica

G. Apollinaire, *I pittori cubisti*, Il Balcone, Milano 1945, p. 17. (tit. orig. *Les Peintres cubistes*, E. Figuière, Parigi 1913); E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, a cura di Roberto Antonelli, La Nuova Italia, Firenze 1992 (tit. orig. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Francke, Bern 1948); E. Auerbach, *Il realismo nella letteratura occidentale*, 2 Vol., Einaudi, Torino 1964² (tit. orig. *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Francke, Bern 1946); G. Contini, *Esercizi di lettura*, Einaudi, Torino, p. 387; T.S. Eliot, *Tradizione e talento individuale* in *Opere 1904-1939*, Bompiani, Milano, 1992, p. 393; C. Segre, *Ermeneutica e storiografica*, in *Notizie dalla crisi*, Einaudi, Torino 1993, p. 260; A. Petrucci, *Conservazione e uso dello scritto: Storia e funzione di un rapporto difficile*, in *Medioevo da leggere*, Einaudi, Torino 1992, pp. 203-210; G. Billanovich, *I primi umanisti e le tradizioni dei classici latini*, in *Dal Medioevo all'Umanesimo*, Cusl, Milano 2001, p. 2; J. Le Goff, *L'Europa medievale e il mondo moderno*, Laterza, Bari 1994; H. I. Marrou, *I trovatori*, Jaca Book, Milano 1994², p. 89; *Le letterature romanze nel Medioevo: Testi, storia, intersezioni*, a cura di A. Pioletti, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000, intervento di Luciano Formisano nella tavola rotonda su *Filologia romanza e comparatistica*, pp. 325-335; M.L. Meneghetti, *Il pubblico dei trovatori*, Einaudi, Torino 1992, pp. 71-120; C. Segre, *Per curiosità*, Einaudi, Torino 1999, p. 93; P. Ricoeur, *La traduzione. Una sfida etica*, a cura di Domenico Jervolino, Morcelliana, Brescia 2002.