

## Galtung, che cos'è il progresso «biocentrico»

I diritti umani sono occidentali. Portano l'impronta delle strutture, della cultura e dei processi sociali attuatisi storicamente in occidente. Lo afferma lo studioso della pace Johan Galtung nel suo ultimo libro «I diritti umani in un'altra chiave» (Esperia, lire 20.000). Tuttavia, il fatto che i diritti siano occidentali, prosegue Galtung, non significa che non possano essere «universali». Solo, la loro «mondialità» deve essere posta in termini accettabili dalla gente e compatibili con le altre culture. Anche altre civiltà potrebbero generare norme universali. L'autore fa alcuni esempi, al limite del paradosso, come lo Zakat islamico che decreta l'obbligo dell'elemosina ai poveri come soddisfazione dei bisogni basilari, o l'Ahimsa indiano, la non-violenza, o come l'unità della famiglia cinese. Il libro analizza il problema dei diritti umani da diversi punti di vista: quello legale e normativo, quello legato all'aspetto sociale, alla struttura e ai processi di cambiamento. Galtung era in origine un matematico. Il suo è un pacifismo legato al concetto di entropia, alle differenze di complessità, di sistemi e non a rigide polarizzazioni. Criticato perché da anni afferma le stesse cose, risponde che ben poco è stato fatto in favore della pace. Le civiltà non occidentali, scrive, tendono ad essere meno individualiste, ma d'altra parte solo gli individui hanno dei diritti, il resto - sessi, generazioni, classi, razze, nazioni, stati, corporazioni - è una costruzione. «Il Gange dei diritti fluisce dai doveri dell'Himalaya» affermava Gandhi. Citando questa frase, il pacifista norvegese sottolinea che, se è pur vero che lo Stato debba definire i doveri, il cittadino ha comunque il diritto di conoscere quali siano, di chiedere se l'equilibrio diritti/doveri costituisca un buon affare. E di sfidare lo Stato per un nuovo contratto sociale, qualora non raveda più la convenienza nel vecchio. L'occidente, continua Galtung, è stato scientifico in tutte le sue devastazioni etniche, indios del Sud America, africani ecc., arrivando poi alla Dichiarazione Universale dei Diritti Umani quando aveva ormai vinto sul resto del mondo. Oggi il nord del mondo con il proprio antropocentrismo rischia di far estinguere la vita nell'intero pianeta. Ecco perché Galtung spezza infine una lancia a favore della religione buddista, che tende a favorire una visione biocentrica, che includa negli «aventi diritti» anche forme di vita non umane, come animali e le piante. Probabilmente, prosegue Galtung, non siamo ancora pronti per questo. Ma possiamo vedere la prospettiva antropocentrica come un inizio, preparandoci all'approfondimento biocentrico per un futuro non troppo lontano. La pace potrà essere raggiunta, conclude Galtung, quando si comincerà a praticare la cultura della non-violenza. Quando ci avvicineremo agli altri con rispetto e curiosità, più che con la tolleranza, che in fondo è solo un modo per affermare la propria superiorità.

Antonella Giacomini

A colloquio con Franco Volpi, curatore per Adelphi delle Opere del filosofo, di cui esce ora il VI volume

# Quando Heidegger disse: «La Verità? Non è esattezza, ma solo svelamento...»

Una raccolta cruciale di testi, relativa al biennio 1931-32, in cui matura la «svolta speculativa» del pensatore. Dall'idea della «pienezza di senso» a quella di «non-nascondimento», lungo un sentiero ambivalente che lambisce anche l'epistemologia moderna.

È in questi giorni in libreria il volume di Martin Heidegger «L'essenza della verità. Sul mito della caverna e sul "Teeteto" di Platone», con il quale Adelphi prosegue nell'impegno di pubblicare l'opera del filosofo tedesco. L'impresa, di grande respiro, è diretta da Franco Volpi, che è anch'editore e curatore dei volumi finora usciti («Segnavia», «La poesia di Hölderlin», «Il principio di ragione», «Nietzsche», «Seminari»). Questo libro contiene il testo del corso universitario che Heidegger tenne a Friburgo nel semestre invernale 1931-32 e sviluppa tesi già abbozzate nell'omonima conferenza su «L'essenza della verità», tenuta nel 1930 a Brema, Marburgo e Friburgo.

Volpi, quale importanza teoretica rivestono queste lezioni entro lo svolgimento del pensiero heideggeriano?

«In Heidegger questo corso universitario è essenziale: si tratta di lezioni tenute nel momento in cui comincia a profilarsi quella che sarà chiamata la «svolta» del suo pensiero. Assistiamo qui alla riformulazione del problema dell'essere non più nei termini del senso dell'essere, ma nei termini della verità dell'essere. Rispetto ad «Essere e tempo» viene a cadere il proposito di delineare un'ontologia fondamentale, mentre si profila un pensare che è un radicale mettere in questione la tradizione metafisica, un domandare che Heidegger definirà come «pietà del pensiero».

Quali conseguenze conoscitive comporta questo spostamento semantico?

«Heidegger interpreta il concetto di "verità" rifacendosi all'etimologia della parola greca «aletheia», assumendo quindi non come un concetto positivo, ma come un concetto complesso, articolato, includente in sé anche il momento del negativo. La verità è uno strappare alla «lethe», all'occultamento, un portare alla luce ciò che si presenta all'inizio nel nascondimento: è dunque un atto che comporta una lotta, un rapire, uno strappare. Matura qui una visione del problema dell'essere che si oppone a quella hegeliana secondo la quale l'assoluto è lo spirito si manifesta in una trasparenza totale.

Uno degli assunti fondamentali di Hegel è che la Verità si dà sempre e solo in termini discorsivi. Noi, infatti, non possiamo parlare se non di ciò di cui è possibile parlare. Come risolve Heidegger questo apparente paradosso hegeliano?

«In Hegel è presente l'idea che la pienezza del senso si trova alla fine del processo della vita dello Spirito e che questo senso può essere colto in un potenziamento della struttura predicativa, nella cosiddetta proposizione speculativa. Per Heidegger,



Martin Heidegger durante un'intervista con Frédéric de Towarnicki, in basso Franco Volpi



**L'essenza della verità di Martin Heidegger**  
Adelphi  
pp. 374  
lire 80.000

invece, il tutto non sta alla fine, ma all'origine e questa origine è andata perduta. È un'idea già presente in Nietzsche, ma in Heidegger essa viene trattata in maniera sistematica, confluendo nel convincimento che il tutto non è esprimibile in una proposizione, per quanto speculativa sia, ma in un qualcosa che sta prima della enunciazione, prima del «logos», essendone intimamente diverso. Per questo egli ricorre alla figura del «pensiero poetante», alla parola allusiva.

È dunque nel biennio 1931-32 che si fa strada in lui l'idea del valore conoscitivo della poesia, che culminerà nella sua esegesi di Hölderlin?

«Certamente: al centro di queste lezioni c'è il lavoro sul mito. L'altro aspetto fondamentale è che qui si rivela come Platone sia per Heidegger un pensatore chiave. Contrariamente all'idea che Heidegger non si sarebbe confrontato a fondo con Platone, qui si vede bene come il brevisimo saggio «Sulla dottrina platonica della verità», concepito nel 1931-32, ma steso nel 1940 e pubblicato nel 1942, in realtà non sia affatto una riflessione estemporanea, ma si radichi in un grosso lavoro di scavo e di esegesi dell'opera di Platone».

Se la verità non è raggiungibile discorsivamente, per quale altra

via lo può essere? C'è un'indicazione positiva, al di là della distruzione cui Heidegger sottopone tutta la metafisica occidentale, dopo il fallimento del progetto di delineare una ontologia fondamentale con «Essere e tempo»?

«Heidegger, dopo aver sviluppato una critica a tutto campo delle pretese della razionalità occidentale, tenta di indicare altri cammini. Ecco quindi il rapporto con la poesia, la teorizzazione di un pensiero che segua non strade approssimanti a sistemi, ma sentieri «interrotti», procedendo per cenni e non per certezze; un pensiero che allude, che si serve di immagini poetiche o di altre figure mitiche. Tutto questo, però, nell'ultimo Heidegger resta elaborato in una sorta di pensiero sperimentale, tenuto assieme da un «figure» a cui Heidegger dà un significato pregnante: ad esempio l'«accenno» e l'«ascolto». Sono termini rivelatori di una sperimentazione che non rifugge neppure da espedienti grafici: si pensi al modo con il quale egli scrive «essere» sovrapprendendogli una baratura a croce. Ecco, al di là di tutto questo, ritengo che Heidegger non si impegni troppo in una soluzione positiva, ma che tenti piuttosto di tenere aperto il problema richiamando continuamente l'ineffabilità o l'indiscutibilità dell'essere. Rispetto alle soluzioni proposte dal cristianesimo, da Hegel o da Marx (che Heidegger considera un grande pensatore), egli tiene aperto il concetto di essere, e non pretende di indicarne



il fondamento. Heidegger insomma intende fare un «passo indietro» verso un'apertura che tenga presenti le diverse modalità dell'essere».

Le lezioni raccolte in questo volume sono del 1931-32. Un anno dopo Heidegger avrebbe pronunciato il famigerato discorso di rettorato che è un'apologia del nazional-socialismo. C'è una continuità tra questi scritti? Come può Heidegger mutare in un modo così radicale nel solo giro di un anno?

«Nel discorso «L'autoaffermazione dell'università tedesca» non ci sono in verità solo concessioni all'attualità politica, ma si possono anche individuare elementi che richiamano la speculazione alta di Heidegger. Ad esempio si fa riferimento a Nietzsche per la prima volta in maniera pubblica. A proposito di questo discorso, va tenuto presente quanto Derrida ha magistralmente rilevato circa la nozione di

spirito, che Heidegger usa qui senza più le virgolette che aveva impiegato in «Essere e tempo», parlando addirittura di «spirito del popolo»...».

Jonathan Barnes, in un saggio intitolato «Heidegger speleologo» afferma che l'interpretazione heideggeriana del mito della caverna è sostanzialmente erronea e che non vale la pena di leggerla per capire Platone. La pubblicazione di queste lezioni smentisce o conferma questo giudizio?

«Barnes assume l'atteggiamento della servetta tracia, ricordata da Platone nel Teeteto, che non riesce a vedere dove va il filosofo. Si può certamente accusare Heidegger di inesattezze filologiche, ma quello che interessa non è se egli ci restituisca o meno la verità storica di Platone: Heidegger si rivela qui uno straordinario stimolatore, che indipendentemente dalla verità del testo platonico, riesce a insegnare a pensare. Un lavoro filologico è fondamentale e indispensabile: ma dopo aver restituito un testo nella sua integrità, dobbiamo chiederci che cosa ne possiamo ricavare. Io credo che Heidegger, magari facendo violenza al testo, lo renda vivo, attuale, anche se devo aggiungere che la lettura di questo libro, che Barnes non conosceva, mostra come di violenza sul testo di Platone Heidegger ne abbia fatta ben poca».

A proposito del concetto heideggeriano di «aletheia», Maurizio Ferraris ha affermato che non si capisce in base a quale terza verità dovrebbero esistere due, quella di adaequatio (cioè di corrispondenza tra la proposizione e la verità del fatto) e quella, appunto di «aletheia», cioè di svelatezza.

«Direi che potremmo fare un catalogo molto più ampio dei concetti di «verità»: potremmo prendere, ad esempio quello di Nietzsche, secondo il quale la verità sarebbe quel tipo di errore senza il quale una determinata specie di esseri viventi non potrebbe sopravvivere. Potremmo assumere un altro ancora: quello per cui la verità non è «adaequatio» ma è «consensus», per cui vero è ciò su cui ci siamo accordati. Io vedrei un possibile coesistere di più idee di verità. Credo che Ferraris convenga su questo: l'idea di una verità come «adaequatio» non è più esclusiva. Oggi prevale un'idea più fallibilista, più probabilista della verità che ha conquistato persino le roccaforti dell'epistemologia: basti pensare a Popper o a Feyerabend. Il merito di Heidegger è quello di avere puntato il dito sul fatto che la proposizione, sino ad allora ritenuta il caposaldo della verità, è in realtà solo la superficie di un fenomeno molto più complesso. A Heidegger non interessa stabilire le condizioni di validità della proposizione, ma produrre aperture di senso entro le quali poi si danno anche le proposizioni scientifiche».

Alberto Folini

Ricordo dello studioso scomparso, «allievo» di della Volpe. Contribuì a fondare gli Editori Riuniti

## Ambrogio, lo slavista che tradusse tutto Gorkij

Se ne è andato all'inizio d'agosto, senza grandi commemorazioni. Eppure aveva dato un contributo essenziale alla cultura e all'editoria italiana.

È toccato in sorte a Ignazio Ambrogio di uscire di scena in punta di piedi, un po' come era vissuto, da uomo intellettuale schivo e riservato, all'inizio dello scorso agosto, quando molti sono in vacanza e anche i giornali non riescono a dar conto di tutto come vorrebbero e comerebbe giusto.

Ma la scomparsa di Ambrogio merita di essere segnalata e ricordata perché il rilievo di questo uomo di cultura è sotto molti aspetti indiscutibile, come è dimostrato anche dalla diffusione non solo italiana di alcune delle sue opere. Ad Ambrogio si devono, infatti, non solo traduzioni, cura e commenti di tanti autori russi, da Majakovskij (ne editò le opere complete) a Evtuscenko, da Cernysevskij (fu sua la prima edizione completa del «Che fare?» in italiano, nel 1950) a Gorkij (di cui curò l'edizione italiana in venti volumi delle opere di narrativa), a Babel, a Ehrenburg, ma soprattutto libri importanti, come Be-

linskij e la teoria del realismo (1963), Formalismo e avanguardia in Russia (1968), Ideologie e tecniche letterarie (1971), Majakovskij (1976). Uno spettro, come si vede, rilevante di nessi e questioni, affrontati in modo innovativo.

Nato nel 1926, laureatosi a Roma, Ignazio Ambrogio era professore incaricato di lingua e letteratura russa già nel 1960, divenendo ordinario nel 1971. La sua carriera accademica era iniziata presso l'Università di Messina, forse non a caso la stessa in cui insegnava quello che egli considerava il suo vero «maestro» (di estetica, letteratura e cinematografica, ma non solo): Galvano della Volpe. A Messina aveva tra l'altro fondato e diretto l'Istituto di lingue e letterature slave, fino al '74. Trasferitosi a Roma presso la facoltà di Magistero della Sapienza, Ambrogio vi aveva ricoperto vari incarichi di prestigio, tra cui an-

che quello di preside, dal 1987 al 1991. Si era dedicato ai problemi di organizzazione e gestione dell'università con una passione e abnegazione che non avevano nulla di burocratico né tanto meno con la voglia di apparire e porsi in rilievo, ma con la consapevolezza dell'importanza civile e politica che risiede nell'organizzare cultura in un'istituzione pubblica.

In questo periodo, era stato uno dei principali ispiratori della politica di decentramento universitario, della realizzazione del terzo ateneo romano e della trasformazione della facoltà di Magistero in Lettere e filosofia. Dal 1991 era direttore del dipartimento di Letterature comparate.

Intellettuale che in altri tempi si sarebbe detto «organico», Ignazio Ambrogio fu iscritto al Pci dal 1945 allo scioglimento di quel partito, coniugando sempre militanza e rigore culturale,

al pari del resto di una generazione di grandi intellettuali che a volte accusa o dimenticere, senza saper vedere nella loro rilevanza e indiscutibile statura uno dei motivi veri del prestigio e dell'ascolto conquistati dai comunisti italiani tra gli intellettuali. Di molti di loro Ambrogio organizzò e curò gli scritti.

Uno dei grandi interessi culturali della sua vita fu infatti l'attività editoriale, partecipando fin dal 1953, con Roberto Bonchio e pochi altri, alla fondazione degli Editori Riuniti. Per questa casa editrice Ambrogio curò innumerevoli titoli, dirigendo tra l'altro due collane di grande rilievo: quella degli Scrittori sovietici, dove pubblicò negli anni cinquanta tutti i principali autori del «disgelo», e la Nuova biblioteca di cultura, la collana che vide pubblicate le opere di Banfi e di Althusser, di Luporini e di Barbaro, di Della Volpe e di

Dobb, di Lombardo Radice, Lukacs, Schaff, Sereni e tanti altri. Per gli Editori Riuniti, inoltre, Ambrogio curò personalmente la prima versione italiana integrale, con introduzione e note, dei Quaderni filosofici, di Lenin e, soprattutto, le Opere in sei volumi di Galvano della Volpe.

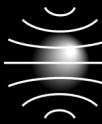
Come organizzatore di cultura, Ambrogio aveva ideato e promosso con altri il Premio Feronia e aveva partecipato all'ideazione del convegno con cui due anni fa l'assessorato alla Cultura del Comune di Roma aveva ricordato Galvano della Volpe. Anche in quest'ultima occasione, come spesso faceva, non era voluto apparire, era rimasto defilato, apparentemente un semplice spettatore. Un modo di fare e di essere oggi veramente «inattuale» nel grande circo della comunicazione e della cultura rispettata.

Guido Liguori



**Il mitico gruppo irlandese in una trionfante tournée attraverso l'America. Un film concerto che non ha precedenti.**

**In edicola la videocassetta a L. 18.000**



ItalaRadio

**l'Unità**  
COMMUNICAZIONE