

## Recensione di R. Bodei, *L'Indice*, n. 6, 1989

Dell'ermeneutica si parla molto. Possiamo facilmente constatarlo non solo nell'ambito dei linguaggi specialistici, ma anche sulle colonne dei giornali e nelle conversazioni quotidiane. Più che una moda sembra costituire - come è stato detto - la koin, culturale di questo decennio, una lingua franca che rende "orizzontalmente" comprensibili culture diverse, ponendole "verticalmente" in contatto con le proprie vicissitudini nel corso del tempo. Non vi è dubbio che essa abbia progressivamente assunto la funzione di uno snodo strategico nella filosofia, nella letteratura, nella critica letteraria e persino tra le cosiddette scienze a statuto forte. Ha conquistato nuove province, dopo essere stata per millenni egemone sia nel campo dell'interpretazione dei segni e degli oracoli, sia in quelli più evoluti della giurisprudenza, della teologia e della filologia.

Le ragioni di una simile espansione sono molte e non tutte chiare. Eppure sembrano per lo più gravitare attorno ad un unico nucleo, che le connette alla frammentazione dei "mondi della vita". Si è sfilacciato o lacerato quel tessuto di sentimenti e di conoscenze tacite, che formavano e formano ancora lo sfondo opaco - e perciò normalmente inavvertito e indiscusso - su cui si stagliano i discorsi, i valori e i comportamenti condivisi all'interno di una comunità. Questi mondi della vita rappresentano una sorta di schermo cinematografico che diventa invisibile, cancella se stesso, proprio per poter rendere visibile quando viene proiettato. I legami soggettivi che univano i componenti di una comunità alle tradizioni (solo in apparenza spontanee e antiche, in quanto generalmente derivate da un 'dressage' istituzionale di lunga durata, quando poi non vengono addirittura inventate) sono ormai avvertiti come poco vincolanti o addirittura vessatori. Nella loro pretesa di fornire premesse e fondamenti pre-analitici al pensiero, all'azione e alla valutazione soffrono per essere stati sottoposti ad un confronto sempre più ravvicinato e inquietante con altre tradizioni, anch'esse, di norma, convinte della propria esemplarità. L'autocritica razionale, l'ipertribunalizzazione, condotta dall'interno della medesima cultura ai propri dogmi, convinzioni e pratiche ne mina l'indiscussa credibilità, che, in linea di principio, dipende ormai da un severo esame delle pretese di verità o di validità. La fine del protezionismo e dell'isolazionismo culturale a livello planetario (con l'intensificazione degli scambi e dei travasi di idee e di forme di vita), il fondersi di memorie storiche differenti, il lento attenuarsi in molti paesi delle gerarchie di ceto o di classe, l'alfabetizzazione e l'acculturazione di masse di uomini prima escluse da una comunicazione più larga ed articolata hanno eroso le basi su cui poggiavano saperi, "virtù" o atti. Le tradizioni (seppure in maniera non così catastrofica come alcuni pensano) cessano di venir condivise per il

solo fatto che esistono, per un puro, muto rispetto. Non guidano più la condotta e i percorsi del pensiero con la relativa compattezza, coerenza ed univocità del passato, che venivano confermate anche dalle infrazioni. Bisogna tuttavia aggiungere - contro i nostalgici delle tradizioni e del "mondo di ieri" - che mai le comunità umane, anche quelle soggette alla "storia fredda", sono state completamente stazionarie, coese o prive di tensioni. Anzi, il pathos per la continuità, la stabilità o la compattezza può addirittura considerarsi una formazione reattiva, un antidoto alle forti spinte disgregatrici o "scismogenetiche" presenti in ogni società. Ma quando l'implicito dei mondi della vita tende a diventare esplicito o si è tenuti a tematizzarne l'incidenza o si rischia di cadere in una confusione di piani dove premesse e conseguenze finiscono per non distinguersi più o per generare una specie di "nuova invisibilità" dei punti di riferimento del senso. Di questa prospettiva l'ermeneutica filosofica costituisce, contemporaneamente, una sindrome, un complesso di sintomi, e una panoplia di terapie, che passano generalmente attraverso il linguaggio. Essa segna comunque l'indiretto riconoscimento di una maggiore tolleranza alla diversità ormai raggiunta e consolidata, di un'apertura (e non di un preteso specchio privo di deformazioni) alle esperienze e alle teorie altrui, della rinuncia al monopolio della verità o dell'interpretazione, di un ripudio dell'"imprimatur" e della scomunica agli eretici. Condividere più mondi della vita "locali", passare dall'uno all'altro, assemblarli diversamente, esprimere opinioni divergenti non è più una colpa, una minaccia alla coesione etica della società o alla coerenza possibile del sapere. Il fatto che non si rischi più la cicuta o il rogo per le proprie idee, ma al massimo qualche polemica passeggera o qualche polarizzazione teorica (per altro utile), significa che le società moderne e pluralistiche sono diventate abbastanza robuste da non essere scosse dal dissenso. Viene anzi da pensare che - almeno sino ad una certa magnitudine - le tensioni scismogenetiche le rafforzino. Il principio che Lutero applicava all'interpretazione della Scrittura contro la chiesa, e cioè che ciascuno è autorizzato ad interpretarla da se, viene ora generalizzato ad ogni sfera del comprendere, dell'agire e del valutare. Del resto, in molti ambiti, gli uomini, questi animali interpretanti più che soltanto razionali, di tali interpretazioni non autorizzate hanno sempre fatto largo uso: sin da bambini, quando "interpretano" il sorriso o il volto crucciato della madre, da adolescenti quando imparano a capire le sfumature del linguaggio scritto, orale e gestuale, per giungere infine alle più sofisticate esperienze da adulti, quando riflettono su difficili testi, sul grande libro della natura, o sul loro stesso processo di comprensione del comprendere.

I grandi organismi storici di emissione di valori e di sapere (la tribù, lo stato, la chiesa, la classe, la società civile, le corporazioni del sapere o le lobbies organizzate della volontà di far credere) hanno - di recente e spesso contro voglia - attenuato le loro perentorie richieste di ortodossia e di fedeltà. Hanno di fatto concesso al singolo e ai gruppi una maggiore libertà di movimento: l'affiliazione a più ideali non sempre collimanti, con la conseguente convivenza di lealtà plurali; la più rara possibilità di mettere in discussione non solo singoli elementi morali o teorici ma persino alcuni presupposti fondamentali. Tale atteggiamento esprime una

notevole trasformazione rispetto al passato, anche recente. Implica che siano state negoziate concessioni su punti non secondari (che certo in qualche modo si pagano). L'ermeneutica stessa non ha perciò solo una dimensione teorica, ma ne possiede una intrinsecamente pratica. E questo non solo nel senso di un 'fall out' o di una ricaduta di cascami dottrinali sull'agire, sul valutare o sul credere (del resto, come mostra Maurizio Ferraris, la stessa origine dell'ermeneutica rinvia ad una attività, alla prassi di Hermes, messaggero e portatore di annunci e ordini divini). Essa è, dunque, anche un'attività che trasforma sia il comprendere di chi interpreta, sia ciò che viene interpretato, producendo un duplice incremento di senso. Muta così la capacità di intendere, di sentire e di orientarsi all'azione del soggetto (che avverte una dilatazione di sé, un'attivazione di aspetti latenti della sua intelligenza ed esperienza e acquisisce una più accentuata e multilaterale capacità di capire e sentire). Ma muta anche la natura dell'oggetto, poiché i testi non rimangono intatti, ma mutano assieme all'interprete. All'interno di queste tendenze teoriche e pratiche dell'ermeneutica nel suo doppio "circolo" (nella spirale infinita che le 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 boccate 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 rifiutare 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 pochi 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 primaesposte. 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 finalmente 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 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 comprendano (nel senso del 'Verstehen') e non soltanto spieghino (nel senso dell'"Erklaren"). 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 cessato, 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 'conflitto 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, ora 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.