

Angela Cimato

LINGUAGGIO, FINITEZZA, LIBERTÀ. L'ERMENEUTICA COME
FILOSOFIA PRATICA

ABSTRACT. La svolta ontologica impressa da Heidegger all'ermeneutica e le riflessioni gadameriane sul linguaggio rappresentano il presupposto per intendere il comprendere come filosofia della finitudine e come forma di co-esistenza. Se il linguaggio conferisce all'ermeneutica il suo carattere universale, esprime, al contempo, l'infinita ricerca della parola giusta, ma anche la comune appartenenza dei parlanti alla lingua, che fonda l'apertura al dialogo, condizione preliminare per la formazione di un'autentica comunità ermeneutica. Il comprendere e il comprendersi costituiscono la via della libertà legata all'alterità; in questo senso, la comprensione dell'altro diventa la virtù ermeneutica *par excellence*, che dà all'ermeneutica un volto pratico-politico e consente di intenderla, al pari della *phronesis* aristotelica, come sapere per la vita. L'attualità (politica) dell'ermeneutica si rivela anche in relazione all'interpretazione dei testi sacri: riconoscere la vivezza e inesauribilità di senso di un testo sacro significa difendere, contro le manipolazioni politico-ideologiche, la libertà.

ABSTRACT. Heidegger's ontological vision of understanding and Gadamer's reflections about language enable us to conceive hermeneutics as a philosophy of finiteness and as a kind of co-existence. If language gives universality to the hermeneutics, it also expresses the never-ending research for the 'right word' and the

feeling of a common belonging, on which the openness to dialogue (i.e. the condition of a true hermeneutical community) can be based. Understanding and self-understanding represent the way to freedom in connection to the otherness. In this respect, understanding others is the hermeneutical virtue par excellence: this reveals the practical-political aspect of hermeneutics as life knowledge, in the same sense of the Aristotelian phronesis. The political relevance of hermeneutics is also related to the interpretation of the sacred texts: recognizing the living and inexhaustible sense of a sacred text means defending freedom against political and ideological riggings.

1. L'universalità dell'ermeneutica

Svoltosi presso l'Accademia d'Ungheria di Roma nel gennaio 2014, il convegno *Costellazioni ermeneutiche. Interpretazione e libertà*¹ testimonia la fecondità del dibattito sull'ermeneutica nonché la sua inesauribile attualità, il suo essere il grande tema della filosofia contemporanea², pur nella varietà ed eterogeneità degli approcci e delle prospettive³. La pluralità del pensiero ermeneutico, tanto nelle sue vesti teoriche

¹ Cfr. R. Dottori, I.M. Fehér, C. Olay, Éds., *Constellations herméneutiques. Interprétation et liberté*, "The Dialogue/Das Gespräch/Il Dialogo. Yearbook of Philosophical Hermeneutics", 6, LIT Verlag, Wien-Zürich-Berlin 2014.

² Com'è noto, si deve a Gianni Vattimo l'idea di ermeneutica come nuova *koinè*: cfr. G. Vattimo, *Ermeneutica come koinè*, "aut aut", 217-218, 1987, pp. 3-11.

³ «L'ermeneutica è l'arte dell'intendersi. Nondimeno, sembra sia particolarmente difficile intendersi sui problemi dell'ermeneutica» (H.-G. Gadamer, *Replica*, in K.-O. Apel, H.-G. Gadamer, J.

quanto in quelle pratiche, mette in risalto l'impossibilità di considerare concluso un discorso sull'ermeneutica⁴, aprendo altresì alla possibilità di cercarne un senso quanto più universale possibile, senza per questo cedere alla pretesa di una filosofia assoluta. Era forse la ricerca di universalità non slegata dalla finitezza un intento fondamentale del monumentale lavoro di Gadamer⁵, quello, cioè, di evidenziare il senso filosofico dell'ermeneutica e della sua 'verità'⁶. Per Gadamer, l'universalità dell'esperienza ermeneutica è strettamente legata alla questione del linguaggio: «Il linguaggio è il mezzo universale in cui si attua la comprensione stessa. Il modo di attuarsi della

Habermas, *Ermeneutica e critica dell'ideologia*, tr. it. di G. Tron, Queriniana, Brescia 1992, p. 284). Per Gaetano Chiurazzi, ad esempio, la comprensione è come una sorta di diagonalizzazione: «Il processo della comprensione è analogo [...] a questo processo di diagonalizzazione: la comprensione afferra l'essere dell'ente, cioè un concetto o un'idea, che attraversa tutti gli enti che cadono sotto quel concetto, ma che allo stesso tempo è diverso da ognuno di essi» (G. Chiurazzi, *L'ontologia dell'incommensurabile: da Heidegger a Platone*, in *Constellations herméneutiques*, cit., p. 153).

⁴ Del resto, considerare chiuso un discorso su ciò che in linea di principio non ammette nulla di definitivo sarebbe quantomeno paradossale: «Un cattivo ermeneuta è colui che si illude di dover avere l'ultima parola» (H.-G. Gadamer, *Poscritto alla 3. edizione di Verità e metodo (1972)*, in *Verità e metodo*, tr. it. di G. Vattimo, Bompiani, Milano 2000, p. 1040). Per un illuminante approfondimento dell'ermeneutica gadameriana e delle sue radici heideggeriane si rimanda a G. Gregorio, *Linguaggio e interpretazione: su Gadamer e Heidegger*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006 e G. Gregorio, *Hans-Georg Gadamer e la declinazione ermeneutica della fenomenologia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.

⁵ Come ricorda Riccardo Dottori, il sottotitolo di *Verità e metodo* era *Lineamenti di una ermeneutica filosofica*: cfr. R. Dottori, *La Cosa dell'Interpretazione: Testo e Realtà*, in *Constellations herméneutiques*, cit. p. 9. E quando l'editore «non era contento dell'arida proposta [...], mentre il titolo pionieristico di *Verità e metodo* non era stato ancora trovato», avrebbe dovuto intitolarsi *Comprendere e accadere*: cfr. J. Habermas, *Com'è possibile ancora la metafisica dopo lo storicismo?*, in D. Di Cesare, a cura di, «*L'essere, che può essere compreso, è linguaggio*». *Omaggio a Hans-Georg Gadamer*, il melangolo, Genova 2001, p. 94.

⁶ Per Riccardo Dottori, la svolta filosofia dell'ermeneutica è data dal suo concetto di interpretazione quale legame fra testo, autore, linguaggio e mondo storico; la verità è, allora, un *accadere* della verità: cfr. R. Dottori, *La Cosa dell'Interpretazione: Testo e Realtà*, cit., pp. 10 ss. Si rimanda, inoltre, a H.-G. Gadamer, *Che cos'è la verità. I compiti di un'ermeneutica filosofica*, a cura di S. Marino, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

comprensione è l'interpretazione. [...] Il fenomeno ermeneutico appare così come un caso particolare del più generale rapporto tra pensiero e linguaggio»⁷. Solo ciò che è linguaggio può essere compreso⁸, in quanto *medium* della comprensione, e questa «medietà è l'autentico luogo dell'ermeneutica»⁹. Se Gadamer riconosce la forza generativa della parola e la preminenza del linguaggio verbale – pur distinguendolo dalla linguisticità (*Sprachlichkeit*), ovvero dal non detto che resta sullo sfondo del dire, dal non compreso che sta dietro (e prima di) ogni comprensione, stoicamente e agostinianamente *logos endiáthetos* che non si esaurisce nel *logos prophorikós*¹⁰ –, ne attesta, tuttavia, anche i limiti, sicché la riflessione ermeneutica sul linguaggio

⁷ H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 793.

⁸ È nota la “storia di una virgola” ovvero l'articolata *Wirkungsgeschichte* della traduzione della frase che in tedesco suona “Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache” e che è stata tradotta in italiano: “L'essere che può essere compreso è linguaggio”, traduzione che elimina l'ambiguità della frase originale e, pur esprimendo lo stretto vincolo tra linguaggio e comprensione, non identifica *tout court* l'essere con il linguaggio: cfr. D. Di Cesare, a cura di, «L'essere che può essere compreso, è linguaggio», cit., in particolare, su questo tema, l'Introduzione, pp. 7-27. Al di là delle interpretazioni di Vattimo, Gadamer ribadisce: «Ma no, questo non l'ho mai pensato e nemmeno detto, che cioè tutto sia linguaggio. In questo vi è una limitazione. Ciò che, quindi, non può venir compreso può rappresentare un compito infinito: quello di trovare la parola che, perlomeno, arrivi più in prossimità della cosa» (H.-G. Gadamer, *Dialogo retrospettivo sulla raccolta delle opere e la sua storia degli effetti*, in *Che cos'è la verità*, cit., p. 178).

⁹ H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 611.

¹⁰ Sono illuminanti le parole di Gadamer in una delle sue ultime interviste, rilasciata a Jean Grondin: «L'ermeneutica consiste in questo, cioè nel sapere quante cose rimangano sempre nel non-detto, nell'inespresso, quando si dice qualcosa. [...] Così, ho addirittura contrassegnato quale essenza del comportamento ermeneutico il fatto che non si debba mai volere per sé l'ultima parola» (H.-G. Gadamer, *Dialogo retrospettivo sulla raccolta delle opere e la sua storia degli effetti*, cit., p. 177). Sul *verbum cordis* come espressione della *Sprachlichkeit* originaria e sulle analogie tra la concezione ermeneutica gadameriana e quella agostiniana – specialmente per quanto riguarda la finitezza, il carattere evenemenziale del vero, la strutturazione linguistica del pensiero e la centralità della dimensione dialogica – cfr. M. Nicolai, *Verbum cordis. Gadamer interprete di Agostino*, in *Constellations herméneutiques*, cit., pp. 189-205.

diventa una riflessione sui suoi limiti¹¹. La finitezza del (e nel) linguaggio cui siamo consegnati, il restare sempre *in cammino verso il linguaggio*, è, in ultimo, finitezza della condizione umana; scrive, a tale proposito, Donatella Di Cesare: «La ricerca della parola “giusta” resta, allora, per la finitezza umana – che è poi tutt’uno con la finitezza del linguaggio – un compito infinito»¹², ricerca inappagata e inappagabile, che, in quanto tale – in quanto rinvia sempre ad altro (e anche ad altro dal linguaggio) –, è la vita stessa del linguaggio¹³. Questo compito infinito è difatti «l’infinità del processo di comprensione del transitorio essere-linguaggio dell’essere»¹⁴, movimento linguistico nel quale si situa il compito dell’ermeneutica, «filosofia della finitudine infinita»¹⁵, che non è mai paga di presunti risultati definitivi e avrà sempre nuove aperture, nuove domande da porre. Rifiutando l’identificazione tra essere e linguaggio (l’essere è più del linguaggio), l’attenzione dell’ermeneutica gadameriana si pone come comprensione che media tra essere e linguaggio (l’essere che può essere compreso è linguaggio, il linguaggio attua le possibilità di essere dell’essere), come

¹¹ Sulla inappagabile ricerca della “parola giusta” cfr., in particolare, H.G. Gadamer, *I limiti del linguaggio* (1985), in *Linguaggio*, a cura di D. Di Cesare, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 59-72. In generale, è in questa raccolta di saggi successivi (1968-1998) a *Verità e metodo* che Gadamer si sofferma sui limiti del linguaggio, rispondendo così ad alcune interpretazioni della terza parte del suo *opus magnum* e difendendo la propria convinzione di non identità tra essere e linguaggio.

¹² D. Di Cesare, *Utopia del comprendere*, il nuovo melangolo, Genova 2003, p. 26. Si veda anche D. Di Cesare, *Ermeneutica della finitezza*, Guerini, Milano 2004.

¹³ Anche nell’ambito del lavoro psicoanalitico è in gioco l’ermeneutica, come interpretazione dei simboli, rimozione delle resistenze e, in generale, come lacaniano *désir*, ricerca inappagabile della parola giusta: cfr. H.-G. Gadamer, *I limiti del linguaggio*, cit., p. 71.

¹⁴ D. Di Cesare, *Utopia del comprendere*, cit., p. 31.

¹⁵ D. Di Cesare, Introduzione a «*L’essere, che può essere compreso, è linguaggio*», cit., p. 26.

ascolto¹⁶ della voce dell'altro che proviene dalla tradizione, in un dialogo ininterrotto e in un processo di comprensione che non può mai dirsi definitivo. Un *autentico* dialogo con la tradizione¹⁷ è possibile, tuttavia – come ha insegnato Heidegger –, se essa viene intesa come possibilità sempre aperta e se, pertanto, viene resa viva, fluidificata nei suoi irrigidimenti. È questo il senso della *Destruktion* heideggeriana, il cui presupposto, potremmo dire, è la storicità dell'esserci che pone la domanda sull'essere, domanda che, di conseguenza, è anch'essa inserita in quella storicità: «In quanto storico l'Esserci è possibile solo sul fondamento della temporalità»¹⁸.

Se l'universalità dell'ermeneutica risiede quindi nel linguaggio, l'esserci del linguaggio è il dialogo¹⁹, che si dà nell'apertura di una determinata lingua storica: «La linguisticità del comprendere è il *concretarsi della coscienza della determinazione storica*»²⁰. La lingua interdice qualsiasi appropriazione, rivelando, invece, una comunanza, una comune appartenenza ad essa dei parlanti, condizione preliminare del parlare e del comprendere. La comunanza garantita dalla lingua è

¹⁶ Cfr. H.-G. Gadamer, *Sull'ascolto*, in *Linguaggio*, cit., pp. 197-205. L'ascolto è prioritario rispetto alla vista, è il senso ermeneutico *par excellence*: cfr. G. Gregorio, *Hans-Georg Gadamer e la declinazione ermeneutica della fenomenologia*, cit., p. 259.

¹⁷ Per un esempio di dialogo ermeneutico, si rimanda alle analisi di F. Biazzo, *Un esempio di dialogo ermeneutico. Alcune osservazioni sulla Wiederholung della domanda aristotelica sull'essere in Sein und Zeit*, in *Constellations herméneutiques*, cit., pp. 83-95. Sulla ripetizione della domanda sull'essere come ritorno all'autentico domandare greco e sulla necessità ovvero sul compito della *Destruktion* cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, tr. it. di P. Chiodi rivista da F. Volpi, Longanesi, Milano 2010, pp. 13-56.

¹⁸ Ivi, p. 465.

¹⁹ Cfr. D. Di Cesare, *Utopia del comprendere*, cit., p. 234.

²⁰ H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 795.

allora comunanza della preliminare interpretazione linguistica del mondo da essa veicolata, accordo, tacito o consapevole, che rappresenta la dimensione politica della comunità linguistica nonché il presupposto della solidarietà sociale²¹. Naturalmente non significa che il dialogo possa mai chiudersi in un definitivo accordo, ma, al contrario, sarà riuscito se avrà sempre una nuova apertura, anche quando, urtando contro l'atopia dell'estraneo e del fraintendimento, dovrà essere assunto esplicitamente come "compito". Scrive Riccardo Dottori: «L'arte del comprendere l'altro e l'arte del farsi comprendere, del persuadere, sono i due momenti essenziali dell'arte del dialogo, che è lo stesso del nostro comportamento sociale improntato alla democrazia e alla libertà»²². L'ermeneutica come arte del comprendere (o meglio come teoria legata alla prassi) è stata intesa come presupposto del vivere comune in una società libera e democratica: secondo István Fehér²³, difatti, l'ermeneutica – alla luce della fondamentale svolta ontologica heideggeriana – non essendo più né in prima istanza una teoria della conoscenza, è, invece, una forma di "esistenza e, soprattutto, di co-esistenza", quasi una pre-condizione della democrazia, e, in generale, una filosofia del pluralismo²⁴.

²¹ Cfr. H.-G. Gadamer, *Linguaggio e comprensione*, in *Verità e metodo 2. Integrazioni*, tr. it. e cura di R. Dottori, Bompiani, Milano 1996, p. 155.

²² R. Dottori, *La Cosa dell'Interpretazione: Testo e Realtà*, cit., p. 10.

²³ Cfr. I. M. Fehér, *Hermeneutik und praktische Philosophie*, in *Constellations herméneutiques*, cit., pp. 61-80.

²⁴ Similmente, Donatella Di Cesare parla di «ascolto e comprensione della voce dell'altro che parla dal passato della tradizione storica in un dialogo che si estende al presente delle diverse culture e richiede la risposta di un progetto insieme individuale e comune» (D. Di Cesare, *Introduzione*, in

Nell'ambito di questo nesso tra coesistenza ed ermeneutica, appare interessante notare il riferimento di Christian Sommer²⁵ a un passaggio di *Essere e tempo* nel quale la retorica viene intesa come «la prima ermeneutica sistematica dell'essere assieme quotidiano»²⁶. Questo legame, qui soltanto accennato, è già presente nel corso del 1924, dove Heidegger, non condividendo le interpretazioni della retorica come tecnica o disciplina (come *ars rhetorica*), la considera come ermeneutica del *Dasein* stesso. Tali riflessioni si inseriscono, difatti, nell'ambito della domanda sull'uomo come quel vivente che ha il *logos* (come parlare, discorso); in questo senso, il parlare viene inteso come un modo fondamentale dell'essere in quanto essere l'uno con l'altro degli uomini nel mondo²⁷.

«L'essere che può essere compreso, è linguaggio», cit., p. 25). Analogamente, per Erwin Teufel, «l'ermeneutica del voler comprendere è [...] il principio più umano e più democratico» (E. Teufel, *Discorso celebrativo*, ivi, p. 37).

²⁵ Cfr. C. Sommer, *Rhetorica movet. Herméneutique et rhétorique dans Sein und Zeit*, in *Constellations herméneutiques*, cit., pp. 97-110.

²⁶ M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit., p. 172.

²⁷ A partire da questo, è stata messa in luce la funzione politica della retorica: cfr. C. Sommer, *Rhetorica movet*, cit., p. 99. «Saper trovare la parola giusta al momento giusto [...]. Consisteva in questo l'antico, venerabile concetto di retorica» (H.-G. Gadamer, *Dialogo retrospettivo sulla raccolta delle opere e la sua storia degli effetti*, cit., p. 190). Antonio Cimino sottolinea, invece, il carattere apolitico della fatticità heideggeriana: cfr. A. Cimino, *Fatticità politica. Per un superamento del paradigma filosofico di Heidegger*, in *Constellations herméneutiques*, cit., pp. 37-50.

2. Il dialogo che noi siamo

Sebbene l'ermeneutica nasca come comprensione dei testi, il comprendere è in gioco non soltanto né principalmente nei confronti dei testi, ma impronta di sé tutti i rapporti dell'uomo con il mondo – con le cose del mondo e con gli altri uomini. Il modello dell'ermeneutica (e di una “comunità ermeneutica”) è il dialogo, «quel dialogo che noi stessi siamo»²⁸ ma anche il dialogo che è il fatto stesso dell'interpretazione, come sapere pratico e, dunque, orientato al comportamento sociale²⁹. Ciò richiama la radicale apertura (*Offenheit*) ovvero la disposizione a lasciarsi dire qualcosa, una sostanziale vulnerabilità a lasciarsi interpellare da un Tu, che sia l'altro o la tradizione, che può, anzi, modificare la comprensione di sé: «Non c'è principio più elevato del tenersi aperto al dialogo»³⁰.

Depotenziando il narcisismo interpretativo, la coscienza della determinazione storica si mantiene nell'apertura all'altro – apertura che è l'essenza dell'ermeneutica e che ha il carattere della domanda – e richiama «quell'intima disposizione che ci metta in grado di non essere costretti a vedere dappertutto solo ciò che già

²⁸ H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 777.

²⁹ Cfr. R. Dottori, *La Cosa dell'Interpretazione: Testo e Realtà*, cit., pp. 18-20.

³⁰ H.-G. Gadamer, *Autoesposizione*, in *Verità e metodo 2*, cit., p. 490. In tale prospettiva, un ruolo centrale è quello dell'ascolto, per cui il *logos*, in quanto parlare con altri, è, primariamente, essere in grado di dare ascolto: «Quando si ascolta, in questione vi è sempre il comprendere» (M. Nicolai, *Verbum cordis*, cit., p. 199).

conoscevamo»³¹, disposizione irrinunciabile per un'apertura a ciò che è altro e che va mantenuto nella sua estraneità. È questa quella “modestia ermeneutica”³², intesa come capacità di decostruire le presunzioni di una soggettività cieca di fronte alla sua appartenenza a un *dato* contesto storico; d'altra parte, «la nostra coscienza storica è sempre una molteplicità di voci»³³.

L'interpretazione ha il carattere della storicità e della finitezza; essendo già sempre risposta, ha una struttura dialogica (al di fuori di qualsiasi cominciamento) e «si definisce in base alla domanda che viene posta. La dialettica di domanda e risposta precede dunque sempre la dialettica dell'interpretazione. È essa che determina il carattere di evento della comprensione»³⁴. Lungi dall'ingenuità dello storicismo e dalle sue pretese, il comprendere è un processo, un accadere, inserito nella storia, e solo in virtù di questa consapevolezza può riconoscere l'altro da sé e, con l'altro, se stesso³⁵. Tale apertura è a fondamento di un nuovo senso di solidarietà, di un autentico legame sociale, che non nega la finitezza, anzi in essa si radica, e che

³¹ L. Scaravelli, *Critica del capire* in *Opere*, a cura di M. Corsi, La Nuova Italia, Milano 1986, p. 196. Si veda, inoltre, G. Traversa, *La libertà tra ermeneutica e realismo. Riflessioni sulla libertà e sulla opposizione nella Critica del capire di Luigi Scaravelli*, in *Constellations herméneutiques*, cit., pp. 51-59.

³² J. Habermas, *Com'è possibile ancora la metafisica dopo lo storicismo?*, cit., p. 100.

³³ H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 589.

³⁴ Ivi, p. 961. Com'è noto, tuttavia, la parte conclusiva sembra abbandonare l'essenza dialogica della verità ermeneutica in favore di un accesso immediato, noetico, alla verità, come mostra l'analogia con l'esperienza del bello.

³⁵ Come Gadamer stesso esplicitamente riconosce, qui si gioca il pericolo di appropriazione dell'altro, che rischia di essere misconosciuto nella sua alterità: cfr. ivi, pp. 621 ss.

intende la politica, al pari del comprendere, come un sapere relativo all'agire, con un orientamento, dunque, pratico, un ritorno alla *phronesis*, che dà all'ermeneutica un volto pratico-politico³⁶. Questo nuovo senso di solidarietà – “come compito che ci accomuna e ci lega nel nostro comprenderci” – è auspicato da Gadamer in un'intervista rilasciata a Riccardo Dottori³⁷. In questo senso, come crede Fehér, l'universalità nonché il *proprium* dell'ermeneutica possono essere riconosciuti non soltanto nel linguaggio ma nel suo carattere pratico, nel suo rivolgersi verso il mondo della vita, come teoria della prassi, «del mondo della vita [che] è appunto il mondo della prassi»³⁸. Riferendosi a un significato cosmopolitico del comprendere, nel confronto con altre culture, Gadamer osserva: «Se non impareremo la virtù ermeneutica – vale a dire, se non riconosceremo che si tratta, ancora una volta, di comprendere l'altro, per vedere se forse, alla fine, non sia possibile qualcosa come la solidarietà dell'intero genere umano, anche in riferimento a un vivere e sopravvivere

³⁶ Grondin parla significativamente di «estensione quasi “politica” o cosmopolita della sua ermeneutica» (J. Grondin, *Gadamer. Una biografia*, tr. it. e cura di G.B. Demarta, Bompiani, Milano 2004, p. 499).

³⁷ Cfr. H.G.-Gadamer, *L'ultimo Dio. Un dialogo filosofico con Riccardo Dottori*, Meltemi, Roma 2002.

³⁸ H.-G. Gadamer, *Cittadini di due mondi*, in *Ermeneutica. Uno sguardo retrospettivo*, a cura di G.B. Demarta, Bompiani, Milano 2006, p. 457. La pratica ermeneutica è, dunque, una 'lettura' del mondo. Del resto, come scrive Stefano Marino, «l'ermeneutica di Gadamer si [è] sempre autocompresa come l'erede della filosofia pratica, nell'età di un sempre più accentuato dominio teorico-tecnico sul mondo» (S. Marino, «Un altro sapere»: la verità extrametodica dell'ermeneutica, Prefazione a H.-G. Gadamer, *Che cos'è la verità*, cit., p. 22).

gli uni con gli altri – allora non potremo adempiere i compiti essenziali che, tanto su piccola quanto su grande scala, sono posti all’umanità»³⁹.

È noto il rifiuto gadameriano delle presunzioni metodologiche di tipo scientifico, esplicite o velate, e il suo ritorno alla filosofia pratica aristotelica, alla *phronesis* come arte dell’esistere, come filosofia vicina alla vita, che, al pari dell’ermeneutica, non segue delle regole e tuttavia le applica, essendo un sapere diretto a una situazione concreta, un sapere del particolare, legato, di volta in volta, a una specifica situazione⁴⁰. Il momento dell’applicazione appare, infatti, fondamentale per il lavoro ermeneutico tanto quanto lo è per il sapere morale, che non è mai un sapere compiuto o insegnabile prescindendo dall’applicazione. Le considerazioni aristoteliche costituiscono, dunque, per Gadamer un “modello” dei problemi che riguardano sostanzialmente il compito ermeneutico, come sapere *per la vita*⁴¹.

Si deve innegabilmente a Heidegger il merito di aver inteso il comprendere come «un “esistenziale fondamentale” dell’esserci umano, il suo modo d’essere fondamentale in quanto esso è innanzitutto un essere-nel-mondo»⁴², non più in senso

³⁹ H.-G. Gadamer, *Dalla parola al concetto. Il compito dell’ermeneutica in quanto filosofia*, in *Che cos’è la verità*, cit., p. 158.

⁴⁰ Riconoscendo l’attualità ermeneutica di Aristotele, Gadamer ricorda la contrapposizione dello Stagirita dell’*ethos* alla *physis*, «come un ambito in cui non regna l’assoluta mancanza di regole, nel quale però non vige la legalità della natura, bensì la mutabilità e la regolarità relativa che caratterizza le istituzioni e i modi di comportamento umani» (H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 647).

⁴¹ Cfr. *ivi*, pp. 669 ss.

⁴² G. Gregorio, *Linguaggio e interpretazione: su Gadamer e Heidegger*, cit., p. 19. Sull’analisi del comprendere come forma di esistenza cfr. anche C. Olay, *Comprendre et exister: Heidegger et Gadamer*, in *Constellations herméneutiques*, cit., pp. 207-220.

metodologico o epistemologico, quindi, ma come originario carattere ontologico, come modo di esistere interpretativo-comprendente del *Dasein* in quanto essere-nel-mondo. Egli ha così messo in luce la «originaria dimensione pre-teoretica in cui la vita stessa si radica, che, anzi, è la vita stessa: la vita nella sua fatticità, nel suo essere storica, situata, nel suo essere già da sempre vita nel mondo, ovvero aperta a un mondo che rivela una struttura di significatività pre-data alla cui luce la vita già da sempre comprende se stessa»⁴³.

Ereditando dal maestro l'originarietà della comprensione⁴⁴, Gadamer pone il problema della comprensione nei termini di comprensione di sé (comprendere vuol dire *comprendersi*), che non giunge mai a un sapere assoluto o a una chiusura identitaria, ma, invece, ogni volta, nel «“gioco interattivo” (*Ineinanderspiel*) fra compreso e comprendente, ciò che è compreso, non meno di chi comprende, si modifica e risulta differente nell'atto stesso del comprendere»⁴⁵: è questo, in ultimo, il senso dell'affermazione gadameriana secondo la quale «quando in generale si

⁴³ G. Gregorio, *Hans-Georg Gadamer e la declinazione ermeneutica della fenomenologia*, cit., p. 102. Secondo Heidegger, la precomprensione della vita è innanzitutto e perlopiù inautentica; da qui nasce la necessità di rimuoverne le pietrificazioni, cosa che, in fondo, è lo stesso compito della filosofia: «Come la vita fattizia è indotta dalla sua inclinazione deiettiva a vivere nell'inautenticità (e a interpretarsi a partire da una comprensione vaga e media di se stessa che le viene trasmessa come ovvia e scontata), così la filosofia patisce la medesima tendenza deiettiva quando accoglie tacitamente dalla tradizione un orizzonte predeterminato di significati» (F. Chiereghin, *La lotta della filosofia per l'esistenza. L'“Aristoteles-Einleitung” nell'ambito dei primi anni dell'insegnamento friburghese di Heidegger (1919-1922)*, “Verifiche”, XX, 3-4, 1991, p. 286).

⁴⁴ Lo Heidegger dei primi corsi friburghesi e il suo concetto di ermeneutica (ermeneutica della fatticità) sono particolarmente rilevanti per la successiva riflessione gadameriana: cfr. G. Gregorio, *Hans-Georg Gadamer e la declinazione ermeneutica della fenomenologia*, cit., in particolare le pp. 87-147.

⁴⁵ D. Di Cesare, *Utopia del comprendere*, cit., p. 230.

comprende, si comprende diversamente»⁴⁶ (*anders*) e non meglio (*Besservestehen*). Il comprendere differentemente rende ogni volta differente l'interprete stesso ed è questo il presupposto fondamentale che permette di intendere il comprendere come via della libertà⁴⁷. Lo *Spielraum* è la possibilità di comprendere differentemente sé – come soggetto comprendente mai autotrasparente – e ciò che viene compreso, ma è anche un modo di dare all'altro la possibilità i.e. la libertà di comprendersi diversamente; scrive, al riguardo, Donatella Di Cesare: «Pur affidandosi e rimettendosi al comprendere sempre differente, gli individui trovano di volta in volta un punto comune sufficiente per orientarsi l'un l'altro – l'uno *per* l'altro, l'uno *con* l'altro»⁴⁸. Il comprendere dell'altro appare, allora, una via della libertà aperta nella finitezza, una libertà attraverso l'altro.

3. Ermeneutica come critica del dogmatismo

«Finora i filosofi hanno creduto soltanto di interpretare il mondo, ma in verità lo stavano cambiando. Così si potrebbe riscrivere la famosa frase di Marx nelle *Tesi su Feuerbach*, dal punto di vista della filosofia come si è configurata sotto l'influsso di Gadamer. Proprio nell'identificazione tra interpretare e cambiare (operando

⁴⁶ H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 615.

⁴⁷ Cfr. D. Di Cesare, *Utopia del comprendere*, cit., pp. 230 ss.

⁴⁸ Ivi, p. 232.

storicamente) il mondo, e innanzi tutto se stessi in questa operazione, risiede probabilmente uno dei noccioli, o il nocciolo più significativo dell'ermeneutica gadameriana»⁴⁹. In questa cornice teorica, appare particolarmente interessante la rilettura di Wasim Salman della tradizione araba alla luce dell'ermeneutica gadameriana⁵⁰. Il riferimento principale, in tale rilettura, è il pensatore egiziano Abu Zayd⁵¹, il quale rivendica la necessità di una lettura critica del Corano, riconducendo, così, per certi versi, il discorso ermeneutico alla sua origine (quella di interpretazione di testi sacri), ma mostrando, contemporaneamente, la forte attualità (politica) del discorso ermeneutico. Combattere il dogmatismo⁵² significa riconoscere che il testo coranico appartiene a un preciso contesto storico e non può essere compreso prescindendo da esso né, tantomeno, al di fuori dei condizionamenti (pregiudizi) dell'interprete e dei suoi interessi, in opposizione alla convinzione secondo la quale il Corano avrebbe un'origine divina preesistente e sarebbe, dunque, impossibile riconoscerne la storicità e, soprattutto, ammetterne la possibilità di critica testuale⁵³. Il

⁴⁹ G. Vattimo, *Interpretare il mondo è cambiare il mondo*, in «*L'essere, che può essere compreso, è linguaggio*», cit., p. 60.

⁵⁰ Cfr. W. Salman, *Relecture de la tradition arabe à la lumière de l'herméneutique gadamérienne*, in *Constellations herméneutiques*, cit., pp. 175-187.

⁵¹ Cfr. N.H. Abu Zayd, *Islam e storia. Critica del discorso religioso*, tr. it. di G. Brivio e G. Fiorentino, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

⁵² In un contesto dogmatico, la difesa della possibilità dell'interpretazione è da intendersi in senso fortemente politico, quale forma di ribellione alla mancanza di uno spazio di pubblico dibattito e di dialogo: cfr. N.H. Abu Zayd, *Testo sacro e libertà. Per una lettura critica del Corano*, a cura di F. Fedeli, Marsilio, Venezia 2012 e W. Salman, *Relecture de la tradition arabe à la lumière de l'herméneutique gadamérienne*, cit., pp. 178-183.

⁵³ Cfr. *ivi*, pp. 176 ss.

merito del pensatore egiziano è, invece, quello di conciliare rivelazione e storicità; tale mediazione è possibile, a suo avviso, in quanto la rivelazione si è compiuta in un linguaggio specifico, appartenente a una determinata sfera culturale: è il linguaggio, pertanto, il mezzo dell'esperienza ermeneutica. I principi dell'ermeneutica gadameriana si rivelano, allora, essenziali, per rendere vivo il testo e liberarne l'interpretazione dalle manipolazioni ideologiche delle guide politico-religiose che, politicizzando il testo, ne contraddicono il senso: «Un'ermeneutica umanistica deve prendere sul serio il fenomeno vivente, cessando di ridurre il Corano a un testo cristallizzato nel passato»⁵⁴. L'ermeneutica viene, così, ricondotta, in un circolo virtuoso, alla sua portata filosofica: «L'ermeneutica è pertanto filosofia, poiché non si lascia racchiudere nell'ambito ristretto di una dottrina tecnica che comprende “semplicemente” le opinioni di qualcun altro. La riflessione ermeneutica include piuttosto il fatto che, in ogni comprensione di un'alterità (che si tratti di qualcosa o di qualcuno “altro”), si verifica una forma di autocritica. Chi comprende [...] accetta che la propria presunta verità venga messa alla prova. Ciò fa parte di tutto il comprendere e, pertanto, ciascun atto di comprensione dà il proprio contributo al perfezionamento della coscienza della determinazione storica»⁵⁵. La critica al dogmatismo e la promozione dell'autocritica – quell'*imparare ad avere torto* – si rivelano, dunque, fundamentalmente, principi ermeneutici e, insieme, pratico-politici.

⁵⁴ N.H. Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*, “Journal of the Dutch-Flemish Levinas Society”, XVI, 2011, p. 115.

⁵⁵ H.-G. Gadamer, *Ermeneutica classica e filosofica*, in *Che cos'è verità*, cit., pp. 99-100.

Giova, infine, sottolineare ancora una volta la proficuità di un dibattito sull'ermeneutica e le sue costellazioni, soprattutto per quanto riguarda il suo carattere pratico-politico, di cui si è tentato, in particolar modo, di mettere in evidenza i presupposti essenziali, nella convinzione che, conformemente al *proprium* dell'ermeneutica, molto resta ancora da dire.