

Fabrizio Intonti

GADAMER E L'INTERPRETAZIONE COME ACCADERE
DELL'ESSERE¹

La ricerca svolta in questo volume mira ad evidenziare e discutere quel preciso nodo problematico dell'ermeneutica gadameriana legato alla definizione della comprensione, individuando le relazioni che esso presenta con altri aspetti fondamentali del pensiero elaborato in *Verità e metodo* e valutandone attentamente le conseguenze sul piano della sua coerenza interna. In particolare, l'analisi si concentra sulle conseguenze che la teoria gadameriana della comprensione comporta rispetto alla possibilità di distinguere tra un'interpretazione riuscita ed una mancata, questione che viene poi considerata nell'orizzonte più ampio dato dal rapporto tra soggetto e verità.

Jürgen Habermas, muovendo in passato un'accusa di tradizionalismo all'ermeneutica di Gadamer, riteneva che questi avesse elaborato una concezione unilaterale della comprensione, frutto dell'indebita ipostatizzazione di quell'evento particolare dato da un dialogo riuscito. L'obiezione consisteva, in sostanza, nel rilevare come solo idealizzando il linguaggio Gadamer potesse parlare della comprensione in termini di universalità e di a priori, riconoscendo al pregiudizio (ed alla tradizione), da cui ogni interprete muove, una valenza positiva.

Il contributo originale che l'autore del saggio fornisce a tale questione,

¹ Claudio TUOZZOLO, *H.-G. Gadamer e l'interpretazione come accadere dell'essere*, Franco Angeli, Milano, 1996, pp. 192.

viene articolato attraverso una serie di puntuali considerazioni che portano allo scoperto i presupposti speculativi a cui implicitamente Gadamer fa riferimento – con particolare attenzione al pensiero di Heidegger, come il titolo del saggio lascia intendere – nel tentativo di mantenere l'ermeneutica filosofica in equilibrio tra due esigenze legate tra loro: rivendicare alle scienze dello spirito una propria autonomia rispetto al metodo "obiettivistico" delle scienze naturali, ed allo stesso tempo salvaguardare il concetto di verità da ogni deriva relativistica o storicistica.

Rispetto al rischio di vedere nella nota natura circolare della comprensione la mancanza di un valido criterio dell'interpretazione, Gadamer ha chiarito che è pur sempre la "cosa stessa" a fornire la convalida dei "progetti" elaborati preliminarmente, ribadendo che se per l'ermeneutica l'idea di verità si differenzia essenzialmente da ogni concezione che la riduca all'*adaequatio rei et intellectus*, non per questo il procedimento interpretativo è dominato dall'arbitrarietà o dalla mera soggettività di chi lo esegue. Del resto, *Verità e Metodo* non vuole proporsi come un trattato sulla metodica ermeneutica, poiché la questione della comprensione riuscita di un testo viene qui ricondotta sul terreno più propriamente filosofico, dove è l'intero rapporto soggetto-oggetto ad essere messo in questione: per Gadamer, come per Heidegger, le cose non si identificano con delle semplici presenze, oggetti neutri posti dinanzi all'osservatore, poiché esse dispiegano il proprio senso a partire dall'incontro con il soggetto interpretante-comprendente, entro un orizzonte che è essenzialmente linguistico e storico, ma non coscienzialistico.

Chiedendosi quale valutazione fornire al ruolo svolto dal soggetto all'interno del pensiero gadameriano, l'autore mostra molto lucidamente come difficilmente si possa sostenere che l'ermeneutica filosofica fondi l'esperienza umana su di una forma di soggettività trascendentale. Se, infatti, non si dà una verità dell'oggetto già da sempre costituita o comunque stabile, ogni nuova interpretazione non può risultare migliore di un'altra, in quanto non fa che disvelare in maniera diversa una verità aperta, costantemente *in fieri*, che, alimentandosi attraverso le diverse applicazioni fornite da chi di volta in volta interpreta, trascende in ultima analisi lo stesso soggetto.

Per sostenere questa tesi, l'autore sottolinea come l'ontologia dell'opera d'arte, proposta da Gadamer per esplicitare la natura extrametodica delle scienze dello spirito, costituisca il caso esemplare della concezione ermeneutica della comprensione e dell'esperienza, in cui è possibile mettere a fuoco il carattere di "evento" meta-soggettivo della stessa interpretazione.

Riconoscendo nell'arte una forma di conoscenza, Gadamer ha indivi-

duato, nella natura mimetica dell'opera, non la mera capacità di riprodurre l'originale, ma la possibilità di portarlo a manifestazione; l'opera d'arte si deve considerare – sulla scia di Heidegger – come una “trasmutazione” in forma della verità proprio perché, attraverso il gioco rappresentativo, provoca un “aumento d'essere” che implica una duplice modificazione: l’“accrescersi” della cosa rappresentata, che rivela in questo modo la propria essenza, e la trasformazione di chi compie l'esperienza. L'accostamento di gioco e opera d'arte rivela, secondo l'autore, come l'autentico soggetto dell'esperienza artistica non sia il fruitore o l'artista, ma il gioco stesso, inteso come accadimento che si dispiega attraverso la pratica (ovvero l'applicazione) effettuata dai giocatori. La medesima peculiarità dell'esperienza artistica, di agire tanto sull’“oggetto” quanto sul “soggetto”, si riscontra nell'essenza stessa della procedura interpretativa (e più in generale nella comprensione), che deve essere considerata, più che un tipo di conoscenza sottoposto a verifica empirica, come un atto di *integrazione* – come viene mostrato anche in riferimento alla prassi giuridica – che agisce sull'originale (l'oggetto interpretato), contribuendo al suo sviluppo.

Gadamer si difende dall'obiezione di non garantire, con il riconoscimento della natura produttiva del comprendere, alcun criterio valido dell'interpretazione, sostenendo che l'interprete, accrescendo l'essere dell'oggetto interpretato, non lo riduce al proprio arbitrio soggettivo, ma al contrario si sottopone ad esso, nel senso di lasciarsi guidare dalla “cosa stessa”, trasformandosi a sua volta. È, dunque, proprio a partire dalla duplice dinamica di trasmutazione e trasfigurazione che per Gadamer il comprendere è più che un conoscere: l'interpretazione assurge al ruolo di “evento” veritativo, perché in ultima analisi attua una trasformazione d’“essere”.

Ma poiché per Gadamer, come per Heidegger, l'essere è fondamentalmente *logos*, il vero soggetto dell'esperienza ermeneutica si rivela essere il linguaggio: è la dimensione linguistica che si impone nell'interpretazione del testo (e in ogni forma di dialogo) in modo da connotarla come apertura veritativa. Da ciò deriva che la comprensione viene concepita da Gadamer non tanto come una categoria legata al carattere d'essere del soggetto parlante, ma soprattutto come una proprietà del Linguaggio: il linguaggio delle cose, il linguaggio dell'interprete e il linguaggio dell'essere coincidono. Chi comprende, in ultima analisi, lascia venire alla parola qualcosa che nel dialogo interpretativo si autorappresenta, così come nell'esperienza artistica l'oggetto si manifesta a sé stesso attraverso il gioco della rappresentazione. L'universalità della comprensione, allora, si sorregge sull'assunto che nel linguaggio si manifesta

l'essere stesso, il cui autopresentarsi avviene, secondo Gadamer, su di un piano costitutivamente dinamico, opposto a quello della stabile presenza, appartenente alla struttura metodologica della conoscenza scientifica.

Anche l'intrinseca condizionatezza del comprendere, affermata da Gadamer, si inserisce in questo contesto ontologico, dove l'influsso del "secondo" Heidegger appare all'autore determinante. Il carattere aperto dell'interpretazione, infatti, se da una parte impedisce di ricondurre l'evento ermeneutico del linguaggio, sintesi di passato e presente, ad un hegeliano pieno dispiegamento dell'assoluto, dall'altra si richiama al movimento ontologico di illuminazione e nascondimento dell'*Ereignis* heideggeriano, la cui intrinseca finitezza non ne contraddice in alcun modo l'originarietà. Del resto, come viene fatto giustamente notare, Gadamer respinge l'accusa di tradizionalismo senza rinnegare la tesi secondo cui il linguaggio e la tradizione linguistica sono il vero signore dell'interpretazione, ma nel ricordare come questo soggetto sia qualcosa di aperto che si forma attraverso l'operare di tutti e di ciascuno. Tuttavia, al di là dell'importanza di questa dimensione intersoggettiva, bisogna chiedersi a quali esiti conduca il fermo antisoggettivismo gadameriano, se non spinga l'ermeneutica verso quello che Tuozzolo descrive, in riferimento al pensiero di Schelling, come una sorta di "idealismo romantico" della linguisticità.

In questa direzione, che meriterebbe un approfondimento, si profila tutta la difficoltà di mantenere la filosofia ermeneutica equidistante tra la difesa del concetto di verità e le inevitabili implicazioni relativistiche, tra umanismo e ontologia, tra comprensione dei testi e ascolto del linguaggio. Gadamer, infatti, pare dovere per forza di cose accogliere proprio ciò che in un certo senso vorrebbe evitare, ovvero la concezione di un nuovo soggetto metafisico, un "assolutamente relativo" a cui viene in qualche modo sacrificata l'idea di verità. La critica che si muove nella sostanza a Gadamer è che questi, per restare fedele al pensiero "poetante" e ad una filosofia che pensa l'essere come linguaggio, deve finire per rinunciare alla distinzione tra autenticità ed inautenticità, con la conseguenza di elaborare una teoria dell'interpretazione fondata esclusivamente sulla dimensione dell'appartenenza e dell'ascolto. Ecco perché, a quasi quarant'anni dalla pubblicazione di *Verità e Metodo*, appare più che legittimo chiedersi in che misura, alla fine del suo cammino, l'ermeneutica di Gadamer – come l'ontologia di Heidegger – sia riuscita a mantenersi fedele all'invito di Husserl a rivolgersi alle "cose stesse".