

Davide Monaco

L'Ermeneutica tra critica della metafisica e ontologia del conflitto in Gianni Vattimo

ABSTRACT: *This article examines Gianni Vattimo's philosophy by focusing on the nexus between hermeneutics, critique of metaphysics, and ontology of conflict. In an age dominated by techno-scientific rationality and by the progressive emptying of philosophy's foundational role, Vattimo rethinks hermeneutics as a critical practice aimed at unmasking any claim to neutrality. Far from being reduced to a superficial relativism or to a conciliatory philosophy of dialogue, Vattimo's hermeneutics emerges as a weak and nihilistic ontology, interpreting being not as stable presence but as historical and linguistic event. This perspective makes it possible to recover the conflictual dimension of thought, moving beyond the culturalist trivialization of hermeneutics and recognizing in conflict – rather than in neutralizing dialogue – the driving force of historical and political transformation. From here arises the project of a “hermeneutic communism,” understood not as an ideological doctrine but as an emancipatory praxis rooted in the awareness of the interpretive and contingent character of every truth.*

KEYWORDS: *Gianni Vattimo, Hermeneutics, Critique of metaphysics, conflict, dialogue.*

1. Ermeneutica e scienza

In un'epoca dominata dal sapere scientifico e dal correlativo progresso tecnologico, che significato e che senso può avere *fare filosofia* (*philosophēin*)? Dal punto di vista storiografico, la questione intorno alla natura e alla legittimità della filosofia si è posta a più riprese nella storia del pensiero occidentale, in forme diverse, ma sempre radicali. La filosofia, infatti, si è sempre interrogata intorno al proprio statuto e ha sempre dovuto dare ragione di sé e legittimarsi, prima, nell'Antichità, dinanzi alla comunità politica e al tribunale di Atene e, poi, nell'epoca tardo-antica e durante il Medioevo, dinanzi a quello della rivelazione e della religione¹. Oggi, in cui la forma più alta di conoscenza è costituita dalla scienza, la quale ha progressivamente marginalizzato la filosofia, svuotandola della sua pretesa fondativa tradizionale, la domanda intorno alle ragioni che giustificano ancora l'esercizio di

1 Cf. Strauss 1996, 319-338.

un sapere come quello filosofico che non produce né conferme sperimentali né ricadute tecnologiche, così come quella sul destino della filosofia, sembrano ancor più ineludibili.²

Secondo Vattimo, oggi la filosofia non può più esercitarsi in chiave metafisica³. L'idea stessa di conoscenza come rappresentazione – come rispecchiamento di un ordine oggettivo, dato in sé – risulta ormai insostenibile. Allo stesso tempo, il tradizionale ancoraggio all'interiorità dell'“io”, alla soggettività, è stato messo in crisi dal processo di scientificizzazione del sapere. Tuttavia, rinunciare alla metafisica non significa imitare la scienza, cercando di sostituirsi ad essa con una nuova funzione fondativa – come ha tentato di fare certa epistemologia o certa logica novecentesca⁴. Gli scienziati contemporanei, infatti, non necessitano dell'intervento dei filosofi per sviluppare le proprie indagini e conoscere gli oggetti della propria scienza, né ne hanno bisogno per sapere come pensare scientificamente⁵.

La fisica contemporanea, e in particolare la meccanica quantistica, ha mostrato come l'atto della misurazione influenzi il misurato, rendendo essenziale la relazione tra osservazione e osservato. A differenza dell'ontologia metafisica classica, le relazioni prevalgono sulle sostanze. La dissoluzione dell'idea di rappresentazione comporta una svolta epistemologica radicale: la conoscenza non è specchio della natura, un semplice adeguarsi a un ordine esterno, già costituito. Non esiste un “dato” puro: la conoscenza è sempre guidata da un interesse, ciò che consideriamo “fatto” è sempre il risultato di un processo di interpretazione, di una pratica discorsiva e di potere. Il “fatto”, in quanto participio passato sostantivato, implica un agente, un fare; è qualcosa che si è compiuto, che è stato prodotto da qualcuno, è l'esito di un processo. Per poter leggere i “fatti” è necessario un orizzonte, che ha permesso il loro costituirsi. La filosofia, dunque, non si misura con l'oggettività astratta, ma con la *Wirklichkeit*, con ciò che produce effetti (*Wirkungen*), con la genesi del reale.

In questa prospettiva, la critica alla neutralità del fatto è un punto centrale. Non si dà un fatto che non sia già inscritto in un orizzonte di senso, in una rete di pratiche che ne determinano la forma e l'intelligibilità. È questa consapevolezza che permette di leggere la conoscenza non più come descrizione oggettiva del reale, ma come partecipazione a un processo interpretativo. L'ermeneutica si configura allora come la filosofia propria dell'età della scienza, non in opposizione alle scienze naturali, ma come riflessione sul senso che esse producono e trasformano. In quello che può essere considerato uno dei suoi testi più programmatici, *Oltre l'interpretazione*, con chiara consapevolezza della propria mossa teorica, Vattimo inizia proprio dal rapporto dell'ermeneutica con la scienza e solo dopo affronta i rapporti con l'etica, la religione e l'arte⁶.

2 Su questi temi cf. Vattimo 2000, 47-68.

3 Vattimo 1985, 181.

4 Cf. Vattimo 1986, V-XIV.

5 Cf. Vattimo 1989b, 59.

6 Cf. Vattimo 1994, 21-35.

La domanda ermeneutica fondamentale – “chi lo dice?” – smaschera ogni pretesa di oggettività assoluta⁷. Anche l'idea che si possano conoscere le leggi del reale in quanto tali, indipendentemente dal soggetto che le enuncia, cela spesso una posizione ideologica: ciò che viene presentato come ordine oggettivo è, in realtà, espressione di una prospettiva, di un punto di vista, spesso non dichiarato. Coloro che credono di poter conoscere l'ordine oggettivo delle cose, stanno spacciando per tale solo le loro convinzioni. Siamo dinanzi alla fine del pensiero universalistico occidentale, con la crisi dell'eurocentrismo e la decostruzione di ogni forma di colonialismo e di ogni forma di imperialismo. In questa nuova situazione storica e spirituale, persino la scienza, nella sua forma più avanzata, non può sottrarsi al conflitto delle interpretazioni, anzi è essa stessa uno dei fattori principali, il primo, della crisi della ragione metafisica e universalistica occidentale.

L'ermeneutica moderna nasce, del resto, dal problema del metodo: quando il metodo delle scienze esatte o dure tenta di imporsi come unico modello di sapere valido, da parte delle scienze dello spirito o umane si solleva una resistenza che prende la forma dello sviluppo di un metodo proprio, adeguato alle “cose umane”, quello ermeneutico della comprensione (*Verstehen*)⁸. Ma la pretesa che il modello delle scienze dure debba imporsi come unico paradigma di razionalità non è soltanto una questione teoretica: esso ha già avuto effetti concreti nella razionalizzazione tecnica della società e del lavoro. Ma l'esigenza di comprensione dell'esistenza umana non può esaurirsi nell'*Erklärung*, nella spiegazione oggettiva e predittiva, quindi attraverso il calcolo, la previsione, la prevedibilità, necessaria all'organizzazione razionale della società. È necessario pensare l'esistenza come qualcosa che si comprende anche attraverso il senso, la narrazione, la traduzione tra linguaggi.

L'ermeneutica vattimiana, però, in questa cornice, va oltre le posizioni di Gadamer o Rorty – che ancora mantengono il contrasto tra scienze della natura e scienze dello spirito – sviluppandosi come filosofia della moltiplicazione delle visioni del mondo, come riflessione sul pluralismo interpretativo indotto dallo stesso sviluppo scientifico e tecnico. In questo senso, Nietzsche aveva già tracciato la direzione: non ci sono fatti, ma solo interpretazioni. Il mondo del conflitto delle interpretazioni è, in fondo, (anche) il mondo della scienza⁹. Il compito della filosofia, oggi, non è quello di affiancare la scienza per rafforzarne la capacità di conoscere – la scienza non ne ha bisogno. Piuttosto, la questione centrale per la filosofia riguarda il senso del reale, il senso dell'essere, ovvero il modo in cui la realtà stessa si dà e si trasforma sotto la pressione della scienza e della tecnica.

L'ontologia di Heidegger offre, in questo contesto, un'importante indicazione: non dobbiamo perdere di vista le trasformazioni che la parola “essere” ha subito nella storia del pensiero, in particolare nel confronto con le scienze moderne. Il

7 Vattimo 2018, 126.

8 Sulla nascita dell'ermeneutica moderna, cf. la ricostruzione ormai classica contenuta in Gadamer 1990, 177-269. Inoltre, sul tema cf. Bianco 1998, 71-106; Ferraris 2008, 115-182.

9 Il legame tra lo sviluppo del prospettivismo e la crisi della scienza positivista in Nietzsche è stato sottolineato da Massimo Cacciari sin dalla sua opera fondamentale; cf. M. Cacciari 1976, 56-69.

problema non è semplicemente quello di difendere una nozione tradizionale di realtà, ma di comprendere come l'esperienza vivibile possa ancora articolarsi in un mondo che si presenta sempre più come molteplice, frammentato, pluralizzato.

La filosofia, in questa prospettiva, assume un ruolo di mediazione: essa si configura come sapere di secondo livello, capace di interrogarsi intorno al senso delle acquisizioni degli altri saperi – scientifici, storici, culturali. Il filosofo non è più il fondatore del sapere, ma l'interprete che mette in relazione prospettive differenti, che si interroga a partire da ciò che non gli appartiene in proprio. La filosofia ha così a che fare con il senso della conoscenza, non con la sua produzione diretta.

Il senso dell'essere è, allora, il senso della realtà nel suo darsi sempre mobile, mai definitivo. Comprendere che questo senso non è stabile, ma si modifica storicamente, è fondamentale: come nella critica ideologica di Marx, anche qui vale il principio secondo cui ciò che si presenta come naturale non va mai preso per tale. La storia della scienza, della tecnica, della stessa epistemologia, non è una sequenza neutra di scoperte, ma un processo che ha prodotto – e continua a produrre – l'esplosione di una pluralità di prospettive, una moltiplicazione dei linguaggi e dei punti di vista. Non si tratta semplicemente di constatare che la realtà ci appare oggi meno solida, più "gassosa", ma di cogliere il movimento stesso di tale trasformazione: un processo che possiamo descrivere, comprendere e, forse, orientare¹⁰.

2. Ermeneutica e critica della metafisica

Secondo Vattimo l'ermeneutica corre oggi il rischio di smarrire il proprio carattere critico e filosofico, trasformandosi in un'ideologia innocua, incapace di incidere realmente sul piano teorico e politico¹¹. Vattimo individua due forme di quella che lui definisce "banalizzazione dell'ermeneutica"¹². La prima è legata alla diffusione indistinta della formula "tutto è interpretazione", la quale, pur affondando le radici in Nietzsche, Heidegger e Gadamer, rischia di sfociare in un nichilismo deresponsabilizzante e in una sorta di relativismo superficiale. La seconda, invece, è più sottile e riguarda la riduzione dell'ermeneutica a filosofia del dialogo, inteso spesso come forma generica e rassicurante di interazione, priva di reale conflittualità e capace di adattarsi a qualsiasi contesto, persino a quelli dominati da rapporti di potere opachi.

Contro entrambe le derive, Vattimo propone un ritorno al senso originario dell'ermeneutica come pratica ontologica e politica, capace di pensare la verità

10 In quest'ottica, secondo Vattimo il capitalismo stesso può essere visto come un fattore decisivo nella dissoluzione della rappresentazione tradizionale, infatti la logica del capitale contribuisce a disgregare le strutture simboliche consolidate, favorendo l'instabilità semantica e l'accelerazione delle interpretazioni. Cf. Vattimo 1979, 5-23.

11 Cf. Vattimo, 2012, 217-227. Sono temi solo in parte già anticipati in Vattimo 1989, 38-48. La questione è ripresa e sviluppata in Vattimo 1994, 3-19, ma era stato già accennato da Vattimo in un testo precedente, *Postilla* 1983, aggiunto alla seconda ristampa della traduzione italiana del 1983 dell'opera capitale di Gadamer. Cf. Vattimo 1983, LIX. Cf. inoltre sul tema cf. Vitiello 1998, VII-XI.

12 Vattimo 1994, 3-6.

come evento e non come dato, e di riconoscere nel conflitto – più che nel dialogo idealizzato – il vero motore del cambiamento storico. In un contesto segnato dalla crisi della democrazia rappresentativa e dalla neutralizzazione sistematica di ogni dissenso, l'ermeneutica può ancora costituire uno strumento critico, ma solo a condizione di liberarsi dai suoi usi più addomesticati e ritrovare la sua vocazione destabilizzante e trasformativa.

La prima forma di banalizzazione dell'ermeneutica individuata da Vattimo riguarda la sua diffusione nella cultura di massa come forma di relativismo diffuso, in cui l'asserzione “tutto è interpretazione” – pur nata all'interno di un orizzonte filosofico rigoroso – viene recepita come una semplice *koinè*, uno slogan che sembra dissolvere ogni esigenza di verità e di confronto critico. L'ermeneutica, nel suo generalizzarsi, ha finito per trascurare le implicazioni ontologiche che una simile affermazione porta con sé, o che, quantomeno, presuppone.

Per chiarire tale questione, Vattimo definisce – per comodità espositiva, ma anche per ragioni teoriche più profonde – l'ermeneutica come la filosofia che si sviluppa lungo l'asse Heidegger-Gadamer¹³. Non intende escludere altri pensatori fondamentali, come Pareyson o Ricoeur, ma indica in Heidegger e Gadamer i due poli di una tensione che attraversa l'ermeneutica contemporanea, una tensione che si estende fino a conferirle il carattere indeterminato e diffuso della *koinè*¹⁴.

In particolare, il pensiero di Vattimo si definisce in un dialogo critico con Gadamer. Secondo l'espressione di Habermas, Gadamer avrebbe “urbanizzato la provincia heideggeriana”¹⁵, vale a dire reso più accessibile e sistematico un pensiero originariamente radicale e ontologicamente fondato. Tuttavia, proprio in questa urbanizzazione Vattimo ravvisa il rischio di una perdita di profondità: nella prospettiva gadameriana, il tema centrale heideggeriano dell'oblio dell'essere viene oscurato, e la critica alla modernità si riduce spesso a una polemica contro lo scienziismo, separata dalla riflessione sulla storia dell'essere.

Vattimo, tuttavia, non propone un ritorno puro e semplice a Heidegger, anzi, egli afferma esplicitamente l'esigenza di “urbanizzare” il pensiero heideggeriano, ma – sottolinea – tale operazione ha senso solo se non si perde di vista l'aspetto ontologico del discorso, il suo ancoraggio alla questione dell'essere¹⁶. In questa prospettiva, Vattimo sviluppa criticamente il pensiero di Gadamer attraverso un ritorno ad Heidegger interpretato sulla base della sua lettura di Nietzsche, sviluppando una versione nichilistica dell'ermeneutica, in cui l'ontologia viene ripensata alla luce della dissoluzione dei fondamenti.

Uno degli elementi centrali della proposta vattimiana è la consapevolezza del generalizzarsi della nozione di interpretazione¹⁷. Storicamente, l'ermeneutica si è evoluta da disciplina tecnica – confinata al campo giuridico, biblico o filologico

13 Vattimo 1994, 5.

14 Vattimo 1994, 3-5.

15 Habermas 1987, 21-28.

16 Vattimo 1994, 6.

17 Cf. Vattimo 1994, 6-7. Cf. sul tema anche *Esiti dell'ermeneutica*, contenuto in Vattimo 1981, 97-120; Vattimo riconosce qui come primo elemento caratteristico dell'ermeneutica “la tenden-

– a teoria generale dell’interpretazione, culminando con l’opera *Verità e Metodo* di Gadamer¹⁸. In essa si afferma esplicitamente che ogni esperienza umana del mondo è esperienza interpretativa. Ma proprio questo passaggio, se non accompagnato da una riflessione sui suoi presupposti ontologici, conduce a un’ambiguità teorica: l’ermeneutica rischia di fondarsi su un atto interpretativo che pretende di descrivere oggettivamente la struttura stessa dell’interpretazione. È questa la circolarità ermeneutica messa in luce da Vattimo: se affermiamo che “la struttura dell’esistenza è interpretativa”, anche questa affermazione è un’interpretazione. E allora, che statuto veritativo può rivendicare? Si tratta di un’affermazione descrittiva o performativa? Anche il celebre motto nietzscheano – “non ci sono fatti, ma solo interpretazioni” – non sfugge alla stessa logica: se è vero, lo è solo in quanto interpretazione¹⁹.

Ciò che emerge dalla *koinè* ermeneutica e, in parte, dalla stessa proposta gadameriana, è la tendenza a presentarsi come una descrizione fenomenologica neutra della struttura dell’esistenza. Ma, secondo Vattimo, ciò tradisce il senso più profondo dell’ermeneutica stessa, che non può mai separarsi dalla questione del senso dell’essere, né ridursi a una metodologia generalizzata.

Il secondo elemento fondante dell’ermeneutica, secondo Gianni Vattimo, è il suo radicale rifiuto della metafisica²⁰. Seguendo l’impostazione heideggeriana, Vattimo interpreta la metafisica come quel pensiero che identifica l’essere “vero” (l’*ὄντως ὄν* di Platone e Aristotele) con gli enti e con l’oggettività presente. In questa prospettiva, la metafisica diventa sinonimo di descrittività, ovvero la pretesa di poter rappresentare e stabilizzare strutture ontologiche invariante²¹. Per Vattimo, la metafisica è dunque il pensiero obiettivante, che presume di poter descrivere strutture stabili dell’essere, configurandosi come uno sguardo “da nessun luogo”, in grado di produrre un discorso universale. La concezione metafisica della verità come *adequatio rei et intellectus* – cioè come corrispondenza o difformità tra proposizione e realtà – viene superata dall’ermeneutica, la quale ne riconosce la possibilità solo in virtù di una “apertura” più originaria, che rende possibile tanto l’enunciato quanto la cosa²². Ma questa apertura, in quanto tale, non può essere oggetto di descrizione, se non ricorrendo a un’ulteriore apertura ancora più originaria.

za all’esplosione” oltre i suoi limiti, la sua pretesa di universalità, che è una costante, implicita o esplicita, dell’ermeneutica moderna.

18 Cf. Vattimo 1983, LV-LXII.

19 “Non ci sono fatti, solo interpretazioni; e anche questa certo, è una interpretazione; ebbene?”: si tratta dell’interpretazione che Vattimo dà della teoria ermeneutica di Nietzsche e che riporta più volte nei suoi ultimi testi; cf. ad esempio Vattimo 1994, 10.

20 Cf. Vattimo 2003, 100. Vattimo enuclea come momento costitutivo dell’ermeneutica la sua vocazione a mettere in crisi la nozione di fondazione e quindi il pensiero fondazionalista o metafisico.

21 Sull’identificazione di metafisica e descrittività nel pensiero di Vattimo cf. anche D’Agostini 2000, 18.

22 La differenza tra pensiero metafisico e pensiero ermeneutico è un tema che Vattimo inizia a sviluppare già nel testo: Vattimo 1963, 145-177.

Tale tematizzazione della secondarietà della verità come conformità è già presente nella filosofia kantiana, per cui la conoscenza è possibile solo a partire dalle forme a priori. Tuttavia, la differenza cruciale tra il neokantismo e l'ermeneutica, come la esplicita Vattimo, risiede nel carattere delle precomprensioni: mentre il neokantismo le pensa come strutture a priori universali della ragione, costitutive dell'umano in quanto tale, l'ermeneutica le considera storiche e finite.

Dopo la cosiddetta "svolta" seguita a *Essere e Tempo*, la *Geworfenheit* (gettatezza), che già in quell'opera poteva apparire come un equivalente esistenziale dell'a priori kantiano, viene da Heidegger esplicitamente riformulata come storica: una condizione espressa, di volta in volta, da una determinata lingua storico-naturale. L'essere, quindi, non deve essere pensato come un dato oggettivo che precede l'applicazione degli schemi concettuali, poiché anche la presunta oggettività pre-categoriale è già costruita sulla base di uno schema concettuale – quello, ad esempio, del positivismo moderno.

L'essere, pertanto, non è un oggetto, ma piuttosto l'apertura entro la quale soltanto si danno i rapporti tra uomo e mondo, soggetto e oggetto. E poiché a tale apertura non si può attribuire la stabilità propria dell'oggetto – dato che ogni oggettività si costituisce solo all'interno di una specifica apertura storica – l'essere va pensato come evento: l'essere non è, ma accade, si dà.

Se dunque l'essere si dà come evento, e non è un'entità descrivibile, allora risulta insostenibile la pretesa di rappresentarlo o di enucleare una struttura interpretativa storica dell'esistenza umana. Farlo significherebbe ripiombare in una metafisica dell'essere inteso come presenza stabile. È proprio questo il rischio che corre l'ermeneutica nel momento in cui, divenuta *koinè*, si riduce a una filosofia della cultura dal sapore relativistico, apparentemente liberata dalla metafisica ma ancora legata a essa nei suoi presupposti: una filosofia che, pur rifiutando l'universalità delle verità proposizionali, finisce col proporre essa stessa una descrizione stabile (e dunque metafisica) della struttura interpretativa dell'esistenza. Contro questa deriva, Vattimo afferma con decisione che "l'ermeneutica non è una teoria della storicità (degli orizzonti) della verità; è essa stessa una verità radicalmente storica. Non può pensarsi metafisicamente come descrizione di una qualche struttura oggettiva dell'esistere, ma solo come risposta a un invio, a quello che Heidegger chiama *Ge-Schick*"²³.

In questa prospettiva, l'ermeneutica non fornisce una teoria esaustiva dell'interpretazione, ma si pone come espressione situata e storicamente determinata di un'interrogazione sul senso dell'essere, sempre aperta e mai concludibile. La risposta di Vattimo alla banalizzazione dell'ermeneutica e al generalizzarsi della nozione di interpretazione consiste in un'elaborazione filosofica dell'ermeneutica stessa, orientata in senso ontologico e nichilistico. Dopo *Essere e tempo*, la riflessione di Heidegger si concentra su due assi teorici distinti ma profondamente interconnessi: da un lato, una meditazione sulla metafisica come storia destinale dell'essere, condotta attraverso una rilettura critica dei momenti fondamentali della tra-

dizione occidentale; dall'altro, un'indagine sull'essenza e sulla portata ontologica del linguaggio, che culmina nella celebre definizione del linguaggio come "casa dell'essere" contenuta nella *Lettera sull'umanismo*. Se Gadamer ha privilegiato il secondo versante dell'eredità heideggeriana, Vattimo si distingue per aver ripreso e sviluppato in modo originale, a partire dagli stessi presupposti gadameriani, il primo filone di riflessione. Gadamer, infatti, tende ad accantonare il momento più critico della riflessione heideggeriana, ovvero la diagnosi della metafisica come oblio dell'essere e il progetto di un suo superamento. Vattimo, al contrario, riparte proprio da lì, in quella che si può leggere come una radicalizzazione dell'ermeneutica: non un rifiuto dell'approccio gadameriano, ma un suo approfondimento, attraverso un ritorno diretto a Heidegger.

La filosofia di Vattimo si configura come una ripresa della meditazione heideggeriana sulla metafisica intesa come storia dell'essere e sul suo compimento nichilistico nella modernità. Ciò che in Gadamer appariva attenuato, secondo Vattimo e anche secondo alcuni tra i primi critici dell'ermeneutica gadameriana, era la portata propriamente critica della filosofia ermeneutica.

Vattimo rilancia così il progetto di un oltrepassamento della metafisica in chiave decisamente nietzschiana. La sua ermeneutica propone una nuova modalità di relazione con la tradizione e con l'essere, non più vincolata ai paradigmi della metafisica. Il nichilismo – inteso come dissoluzione dell'essere come presenza in favore della sua eventualità, o, con il lessico vattimiano, come passaggio dai caratteri forti ai caratteri deboli dell'essere – si configura come l'esito "alleggerente" della stessa tradizione metafisica. La tradizione, il passato, l'essere stesso, cessano di essere presenze fisse e oggettive, per divenire eventi, possibilità, effetti del gioco o conflitto delle interpretazioni.

La riduzione dell'ermeneutica al relativismo molle rappresenta una semplificazione della sua portata nichilistica originaria. In realtà, l'affermazione secondo cui tutto è interpretazione non implica affatto l'assenza di criteri di verità, ma la loro storicità: i criteri non sono metafisici, eterni o immutabili, bensì prodotti storicamente e condivisi all'interno di comunità interpretative. La verità non si scopre "là fuori", come fosse un oggetto dato, bensì si verifica – nel senso originario del verbo latino *verificare* (fare il vero) – attraverso il confronto, la prassi e la storia.

Nietzsche, Heidegger e Gadamer non sono responsabili di questa semplificazione, ma ne costituiscono, per così dire, l'origine potenziale. L'intuizione nietzscheana del carattere interpretativo del mondo, il pensiero heideggeriano della verità come accadimento (*alētheia*) e la concezione gadameriana della verità come emergente dal gioco della fusione degli orizzonti, sono stati assorbiti dalla cultura tardo-moderna in modo spesso superficiale. Il risultato è una sorta di nichilismo passivo, in cui l'interpretazione viene intesa non più come compito critico e responsabilizzante, ma come autorizzazione al disimpegno.

Contro questa deriva Vattimo elabora il concetto di ermeneutica come ontologia debole, del declino dell'essere, dell'indebolimento, ossia come pensiero del nichilismo non in senso distruttivo ma alleggerente: non si tratta di rifiutare ogni verità, ma di pensare la verità in termini deboli, eventuali, storici. Il suo progetto di un "pensiero debole" si fonda proprio su questo: assumere fino in fondo la

dissoluzione dell'essere come presenza, per riaprire la possibilità di una nuova relazione con la storia e con il mondo²⁴.

L'indebolimento dell'essere è una *chance* emancipativa. L'essere non si presenta più come oggettività stabile, come fondamento eterno e immutabile, ma come evento, come possibilità interpretativa aperta. È in questo quadro che Vattimo legge il pensiero tardo di Heidegger e lo sviluppa in una direzione esplicitamente nietzschiana, sottolineando come il nichilismo rappresenti non solo la crisi della metafisica, ma anche la sua consumazione creativa.

3. Dalla filosofia del dialogo all'ontologia del conflitto

Se la prima banalizzazione presa in considerazione dal filosofo torinese guarda all'assorbimento acritico del principio "tutto è interpretazione", nel senso di un relativismo indolore, per il secondo processo di banalizzazione il rischio si annida nel trasformarsi dell'ermeneutica in filosofia del dialogo²⁵. Questo mutamento, che si innesta su alcune letture di Gadamer e Pareyson, ha finito per convertire l'ermeneutica in una sorta di retorica universalistica del confronto pacificato, svuotata della sua dimensione conflittuale e critica.

A partire dal 2007, con una progressiva svolta nella sua riflessione, Gianni Vattimo sposta l'asse dell'ermeneutica dal dialogo verso il conflitto. Questo movimento si esprime con forza già in una sua *lectio magistralis* del 2008²⁶ – significativamente intitolata "Dal dialogo al conflitto" – e si radicalizza nel successivo sviluppo concettuale che porta Vattimo a proporre un "comunismo ermeneutico", una filosofia della prassi che da Heidegger risale a Marx²⁷.

Nel panorama contemporaneo, "dialogo" è diventata una parola magica multiuso, un concetto rassicurante, evocato come soluzione automatica a qualsiasi problema: politico, culturale, etico. Tuttavia, Vattimo riconosce in questa retorica del dialogo un processo di neutralizzazione, un meccanismo ideologico che tende a conservare l'ordine esistente e a disinnescare ogni tensione trasformativa.

Lontano dall'essere una pratica autenticamente democratica, il dialogo viene ridotto a strumento di gestione del consenso, funzionale al mantenimento di uno status quo che si presenta come l'unico orizzonte possibile. In questa prospettiva, l'ermeneutica come filosofia del dialogo diventa una forma di apologia dell'esistente e non più pensiero critico. Non a caso, Vattimo denuncia come spesso il dialogo serva a integrare o criminalizzare ogni forma di dissenso, contribuendo alla neutralizzazione di ogni conflittualità reale in nome dell'interesse superiore: la funzionalità del sistema tecnico-economico²⁸.

24 Vattimo e Rovatti 1983, 12-28.

25 Cf. Vattimo 2012, 217. Una critica alle contemporanee filosofie del dialogo è già presente in Vattimo 2009, 115-121.

26 Ora ripubblicata in Vattimo 2012, 217-227.

27 Su questa "svolta" dell'ultimo Vattimo, cf. Monaco 2023, 513-540; Stagi 2024, 251-286.

28 Cf. Vattimo 2012, 221-227.

La filosofia greca, tanto spesso invocata come origine del dialogo, viene a sua volta fraintesa. In Platone, osserva ironicamente Vattimo, non c'è alcun dialogo autentico: i personaggi sono mere maschere che assecondano il *logos* di Socrate, strumenti al servizio di una verità già posseduta. Il "dialogo" platonico è una messa in scena, un monologo travestito²⁹. In molti contesti – accademici, istituzionali, politici – il dialogo si rivela essere affare da esperti, scienziati, tecnici: funziona soltanto all'interno di comunità altamente specializzate, e persino lì è minacciato dalla logica dei gruppi di interesse, delle lotte di potere, delle dinamiche burocratiche³⁰.

Nel quadro della globalizzazione, questa retorica del dialogo si salda con quella dell'efficienza tecnico-scientifica, dando luogo a una nuova forma di dominio invisibile: la ragione tecnica si presenta come neutrale, ma è in realtà la più pervasiva forma di potere. Essa non si impone con la forza, ma attraverso la riduzione dei problemi a questioni tecniche, e dunque non discutibili politicamente. È ciò che Vattimo identifica come la vera forma di violenza nella contemporaneità: una neutralizzazione totale del conflitto, che spinge verso una democrazia bloccata, in cui ogni trasformazione autentica viene percepita come una minaccia.

Il dialogo, in questa versione banalizzata, non apre all'altro, ma preserva l'ordine. Non produce verità, ma conferma ciò che è già accettato. Non dà voce alla differenza, ma la riassorbe. Laddove l'ermeneutica originaria – da Heidegger a Gadamer – puntava a mantenere aperto l'orizzonte del senso, la sua trasformazione in ideologia dialogica rischia di diventare l'ideologia della post-politica: una forma elegante di rinuncia al conflitto, alla decisione, alla rottura. Contro la retorica del dialogo, Gianni Vattimo rilancia una visione ermeneutica dell'evento: ciò che è vero, ciò che conta, non si afferma attraverso un confronto pacificato ma mediante una rottura dell'ordine costituito. La verità non si scopre in un campo neutro, ma accade in un orizzonte storico, linguistico, culturale. Essa è un evento, e come tale implica discontinuità, irruzione, conflitto.

Questa visione è già presente nella svolta di Heidegger dopo *Essere e tempo*, dove non si può più parlare di autenticità come qualità individuale o morale. L'essere non si manifesta come dato stabile o accessibile mediante il dialogo: si mostra solo in forma storica, come apertura temporanea di un mondo, e sempre in tensione con ciò che resta nascosto, ciò che sfugge – la terra, per Heidegger, è proprio questa riserva oscura di senso, questo fondo inassimilabile all'ordine. In questo senso, l'opera d'arte diventa modello dell'accadere della verità: essa non concilia ma mantiene il conflitto aperto tra mondo e terra. È la rivelazione di una possibilità altra, non il prodotto di un consenso³¹. La trasformazione di un paradigma – come il passaggio dal sistema tolemaico a quello copernicano – non avviene mai tramite dialogo razionale o consenso democratico: è un atto di rottura, un evento catastrofico. Allo stesso modo, la nascita della democrazia stessa – per esempio nella Rivoluzione francese – è un atto di forza. Le costituzioni moderne non emergono dalla continuità, ma sono effetti di discontinuità storica.

29 Cf. Vattimo 2009, 117.

30 Cf. Vattimo 1981, 97-120.

31 Cf. Vattimo 2012, 225.

Vattimo suggerisce che anche oggi, di fronte a una “democrazia bloccata”, il conflitto può essere l'unica via per ripensare il nostro orizzonte politico³². Il problema non è negare il valore del dialogo in astratto, ma riconoscere che nel nostro presente esso è diventato uno strumento di conservazione, di neutralizzazione³³. La trasformazione autentica, invece, si produce solo forzando l'ordine dato, solo intervenendo con una rottura. Il filosofo italiano denuncia come la tecnica – in particolare la razionalità economica e l'autonomia della scienza – abbia ormai preso il posto della metafisica: è il nuovo *Gestell*, la nuova gabbia ontologica. E come tale richiede una fuoriuscita, un conflitto che non può essere ridotto a semplice amministrazione del dissenso.

L'oblio dell'essere oggi coincide con la riduzione dell'essere a sistema tecnico-economico, al funzionamento regolare della macchina globale. L'essere viene identificato con ciò che è, con l'ente, con l'organizzazione fattuale. Ma in questo modo ogni novità, ogni futuro viene escluso. Non c'è più possibilità di immaginare alternative, di pensare un altro mondo. In questo contesto, anche la democrazia si riduce a procedura formale: si vota, certo, ma la partecipazione reale è esclusa. Le decisioni politiche sono sempre più influenzate da gruppi finanziari, da poteri tecnici, da interessi che sfuggono al controllo democratico. Il politico diventa amministrativo; il conflitto viene neutralizzato in nome della stabilità del sistema.

Il paradosso è che la tecnica si presenta come neutrale, ma in realtà è la forma più pervasiva del dominio. La sua forza sta proprio nel non apparire come potere, nel confondersi con il funzionamento normale del mondo. Così si realizza la società dell'organizzazione totale – la totale *Verwaltung* denunciata dalla Scuola di Francoforte – dove ogni cosa è gestita, controllata, integrata. Vattimo parla qui di un totalitarismo della trasparenza³⁴: il sogno postmoderno – che vedeva nella tecnologia una via di liberazione – si è rovesciato nel suo contrario. La trasparenza si è fatta controllo; la rete informativa si è fatta dispositivo di dominio; la libertà promessa si è convertita in automatismo tecnico. La società non si emancipa, ma si chiude in un ciclo di autoreferenzialità, in cui nessun evento sembra più possibile.

A partire da *Della realtà* (2012) e ancor più con *Comunismo ermeneutico* (2024), Gianni Vattimo avanza una proposta radicale: riconquistare l'ermeneutica come filosofia del conflitto, contro la sua versione neutralizzata e conciliatoria. È qui che prende forma l'idea di un comunismo ermeneutico. Questo comunismo non è il ritorno a un'ideologia novecentesca, né la riproposizione di un progetto totalizzante. È, invece, un atteggiamento critico e situato che assume fino in fondo la lezione dell'ermeneutica post-metafisica: non c'è fondamento ultimo, non c'è verità assoluta, ma proprio per questo c'è spazio per la trasformazione. L'essere non è chiuso, ma si dà come evento – e può quindi accadere diversamente.

La novità di questo approccio sta nel rimettere in gioco la possibilità del cambiamento storico e politico, là dove il postmoderno sembrava aver decretato la fine delle grandi narrazioni. Vattimo non nega la crisi della metafisica, ma critica l'illu-

32 Cf. Vattimo e Zabala 2014, 22-80.

33 Cf. Vattimo 1963, 133-140.

34 Vattimo 2018, 185-192.

sione che la tecnica e i media abbiano portato automaticamente a un mondo più libero. Al contrario, la tecnologia – impiantandosi su strutture storiche e giuridiche già esistenti – ha finito per rafforzare i rapporti di potere.

La “trasparenza” promessa si è rovesciata in sorveglianza, in logica di controllo, in colonizzazione della politica da parte dell’economia. La democrazia è diventata formale, priva di reale partecipazione. I conflitti sono assorbiti o criminalizzati. Il dialogo – una volta pensato come strumento di comprensione reciproca – è diventato perimetro stabilito, una forma di pacificazione imposta. Ecco perché Vattimo insiste sull’urgenza di recuperare il senso del conflitto, della rottura. Non si tratta di riproporre un marxismo dogmatico, ma di ripensarlo a partire dall’ermeneutica. Marx, letto con Heidegger e Nietzsche, può essere riscoperto come pensatore dell’evento, dell’interruzione dell’ordine dato.

Il comunismo ermeneutico è quindi: anticapitalista, ma non fondazionalista; rivoluzionario, ma consapevole del carattere storico e interpretativo di ogni verità; postmetafisico, ma non per questo rassegnato alla gestione tecnica del mondo. È una filosofia che invita a pensare la trasformazione possibile non malgrado l’assenza di fondamenti, ma grazie ad essa. La libertà, dice Vattimo, non è una condizione naturale, ma un atto di affermazione, una conquista che avviene contro il corso regolare del sistema. In un mondo in cui l’oblio dell’essere coincide con la riduzione dell’Essere all’ente, all’ordine fattuale tecnico-economico, il compito dell’ermeneutica è mantenere aperta l’eventualità, rilanciare il possibile. Non per proporre un sistema alternativo già confezionato, ma per riaprire lo spazio dell’interrogazione, del dissenso, della trasformazione.

Contro la concezione gadameriana della storia come tradizione e continuità, Vattimo recupera l’istanza critica ed emancipativa già implicita nella destrutturazione dell’ontologia metafisica. L’ermeneutica – intesa come evento, accadimento dell’essere – non può più limitarsi alla conservazione del senso, ma deve affrontare le condizioni di possibilità del dialogo stesso: chi può parteciparvi? Quali sono le voci escluse? Quali rapporti di potere ne determinano la forma?

Il dialogo – lungi dall’essere un terreno neutro – è sempre inscritto in una rete di rapporti storici, economici, istituzionali. Non vi è dialogo autentico senza conflitto, senza il riconoscimento della violenza strutturale che determina chi parla e chi tace, chi ha accesso alla parola e chi viene silenziato. È in questo senso che Vattimo elabora l’idea di un’“ontologia del conflitto”, dove l’interprete non si limita a descrivere oggettivamente un ordine stabilito, ma è coinvolto nella sua trasformazione. Il senso non si dà come dato, ma come risultato di una lotta per ampliare il campo stesso del dialogo.

L’ermeneutica, così riformulata, si configura come filosofia della prassi: non è una teoria neutra della comprensione, ma un gesto storico, politico, che partecipa della dissoluzione dell’oggettività metafisica. Come nella visione vichiana del *factum*, la verità è qualcosa che facciamo, non che troviamo: è evento, produzione storica, mai del tutto garantita.

Accanto a questa riflessione sull’ontologia del conflitto, Vattimo riprende e rilancia la critica dell’ideologia – punto di contatto centrale tra Heidegger e Marx. L’ideologia dominante nel nostro tempo è la metafisica tecnocratica, che si com-

pie nella globalizzazione scientifico-tecnologica. Il *Gestell* heideggeriano – inteso come rete di controllo e organizzazione del mondo – si manifesta nella società del calcolo, della gestione, dell'economia planetaria, dove ogni ente (uomo compreso) è ridotto a risorsa, a fondo, a *Bestand*, a elemento funzionale. A differenza di Heidegger, però, Vattimo rifiuta l'esito mistico della sua riflessione: non si rifugia nell'attesa di un nuovo Dio né accetta la visione del *Gestell* come destino ineluttabile. Invece, ritorna a Marx, alla sua idea che l'ideologia è sempre funzionale a interessi di dominio. L'ontologia della tecnica è un'ideologia che maschera i rapporti di forza e che deve essere smascherata: in questo senso, l'ermeneutica diventa sinistra heideggeriana, critica attiva del potere.

L'ermeneutica non può più fermarsi alla difesa della pluralità culturale: la globalizzazione non è solo omologazione simbolica, ma ha effetti concreti e materiali. La scarsità, la povertà, la precarietà, le diseguaglianze tra Nord e Sud del mondo, ma anche all'interno dello stesso Occidente, mostrano come la realtà si imponga non come verità metafisica ma come ordine storico violento. Laddove il postmoderno aveva intravisto una possibilità di emancipazione nella frammentazione e nella leggerezza della comunicazione tecnologica, Vattimo denuncia il rovesciamento della trasparenza in dominio, la logica della tecnica come nuova forma di totalitarismo.

La "libertà" che ci viene concessa è perfettamente integrata nel sistema neoliberale, in cui ogni dissenso viene neutralizzato o criminalizzato. In questo quadro, la democrazia si riduce a forma vuota, bloccata, amministrata, impotente rispetto ai grandi poteri economici e tecnici. La tecnica, lungi dall'essere neutra, è strumento di potere. Solo un ricordo dell'essere, nel senso heideggeriano di *Andenken*, può restituire alla realtà la sua storicità e contingenza. Vattimo insiste: la realtà non è un dato naturale, ma l'effetto di un darsi dell'essere che oggi è interamente intrecciato con rapporti di dominio. Ricordare l'essere è quindi un atto critico e politico, che fa perdere alla realtà la sua aura di necessità, che ne rivela la falsità ontologica. Da questo punto di vista, Vattimo si allontana da ogni interpretazione mistica di Heidegger, e propone un'ontologia negativa non come nostalgia dell'origine, ma come principio anarchico: nessun ordine è assoluto, tutto è storicamente situato e trasformabile.

Bibliografia

Bianco, Franco. 1999. *Introduzione all'ermeneutica*. Roma-Bari: Laterza.

Cacciari, Massimo, 1976. *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Milano: Feltrinelli.

D'Agostini, Franca. 2000. "Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole" in Vattimo Gianni, *Vocazione e responsabilità del filosofo*, 11-44. Genova: il melangolo.

Ferraris, Maurizio. 2008. *Storia dell'ermeneutica*. Milano: Bompiani.

- Gadamer, Hans-Georg. 1990. *Gesammelte Werke. Hermeneutik I: Wahrheit und Methode*, 2. Auflage. Tübingen: Mohr.
- Habermas, Jürgen. 1987. "Urbanizzare la provincia heideggeriana". *Aut aut* 217-218: 21-28.
- Monaco, Davide. 2023. "L'ermeneutica come ontologia dell'attualità". *Annuario Filosofico* 39: 513-540.
- Stagi, Pierfrancesco, 2024, "Il pensiero dei deboli". *Annuario filosofico* 40: 251-286.
- Strauss, Leo. 1996. "How to Study Medieval Philosophy". *Interpretation* XXIII, 3: 319-338.
- Vattimo, Gianni. 1963. *Essere, storia e linguaggio*. Torino: Edizioni di filosofia.
- . 1979. "Prefazione" in *A partire da Marx e Freud*, Lyotard Jean-Francois, 5-23. Milano: Multipla.
- . 1980. *Le avventure della differenza*. Milano: Garzanti.
- . 1981. *Al di là del soggetto*. Milano: Feltrinelli.
- . 1983. "Postilla 1983" in Gadamer Hans-Georg, *Verità e Metodo*, LV-LXII. Milano: Bompiani.
- . 1985. *La fine della modernità*. Milano: Garzanti.
- . 1986. "Presentazione" in Schultz Walter, *Le nuove vie della filosofia contemporanea*, V-XIV. Genova: Marietti.
- . 1989. *Etica dell'interpretazione*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- . 1989b. "La realtà consumata" in Ceruti Mauro, Preta Lorena, *Che cos'è la conoscenza?*, 55-66. Roma-Bari: Laterza.
- . 1994. *Oltre l'interpretazione*. Roma-Bari: Laterza.
- . 2000. *Vocazione e responsabilità del filosofo*. Genova: il melangolo.
- . 2003. *Nichilismo ed emancipazione*. Milano: Garzanti.
- . 2009. *Addio alla verità*. Roma: Meltemi.
- . 2012. *Della realtà*. Milano: Garzanti.
- . 2018. *Essere e dintorni*. Milano: La Nave di Teseo.
- Vattimo, Gianni e Pier Aldo Rovatti. 1983. *Il pensiero debole*. Milano: Feltrinelli.
- Vattimo, Gianni e Santiago Zabala. 2014. *Comunismo ermeneutico*. Milano: Garzanti.
- Vitiello, Vincenzo. 1998. *La favola di Cadmo*. Roma-Bari: Laterza.