
L'ermeneutica come ricostruzione della razionalità

Pensiero debole o “pensiero dei deboli”?

ALBERTO MARTINENGO

Tra i numerosi equivoci più o meno rilevanti che sono sorti attorno al pensiero debole, il meno trascurabile è senza dubbio quello che attribuisce all'ermeneutica di Gianni Vattimo la scelta di abbandonare *in toto* il lessico della razionalità, per sostituirlo con un'impresicata opzione irrazionalistica. Dalla tesi nietzscheana secondo cui *tutto è interpretazione*, molti hanno derivato l'idea che per l'ermeneutica “debolista” non vi sarebbero né verità né argomentazione, ma soltanto il flusso indefinito dei discorsi culturalmente situati. Questa lettura contestualista del pensiero di Vattimo ha avuto buon gioco a diffondersi e a riscuotere un discreto successo, anche grazie al forte impulso che negli ultimi decenni del '900 hanno registrato gli studi sul multiculturalismo e sull'antropologia culturale, in Europa e in Italia. Più o meno esplicitamente, il pensiero debole è stato dunque interpretato come un vasto terreno comune, tanto ampio quanto indeterminato, in grado di tenere assieme diversi approcci e sensibilità teoriche, senza porre in alcun modo l'esigenza di una sintesi.

Si dà tuttavia il caso che molto poco di questa *vulgata* “debolista” trovi un riscontro effettivo nella riflessione di Vattimo. Si può anzi dire che, sotto questo aspetto, la maggior parte delle critiche di cui il pensiero debole è stato fatto oggetto nel corso del tempo si concentrino attorno a una serie di posizioni di principio, che l'ermeneutica di Vattimo non ha mai realmente sottoscritto. Di più: si tratta di obiezioni rivolte in larga misura a scelte teoriche che lo stesso pensiero debole ha inteso criticare a sua volta, in un gioco di fraintendimenti del quale non è sempre facile venire a capo.

I. L'ermeneutica come «*koiné* filosofica» e il problema della fondazione

Ciò è particolarmente chiaro per alcuni momenti specifici della riflessione di Vattimo, dei quali forse non è possibile produrre una mappatura completa, ma che senza dubbio accompagnano una parte importante del suo sviluppo.

È questo il caso, per richiamarne uno tra i molti, del manifesto del 1983, *Il pensiero debole*, che i suoi autori intendevano esplicitamente come una risposta e una reazione ai dibattiti italiani degli anni '70 sulla "crisi della ragione", e che invece spesso volte è stato recepito come un suggello definitivo di quelle discussioni.¹ Ma i saggi nei quali viene in luce con più chiarezza questo scambio continuo di interpretazioni e fraintendimenti sono probabilmente quelli raccolti in *Oltre l'interpretazione* (1994): è bene partire proprio da qui per riconnettere i fili di una discussione di grande importanza, non soltanto per il pensiero debole, ma più in generale per lo statuto filosofico dell'ermeneutica contemporanea.

Come è noto, *Oltre l'interpretazione* muove dall'idea di tracciare un bilancio maturo di tutto ciò che la filosofia dell'interpretazione ha portato all'attenzione della discussione culturale, nel secondo '900 europeo. Se si debba parlare di un bilancio in continuità o in rottura, rispetto alle tesi di dieci anni prima, è stato ampiamente e autorevolmente discusso; ma è certo che quanto Vattimo sostiene in queste pagine, rispetto all'ermeneutica e alla sua «vocazione nichilistica», rappresenta un punto di confronto fondamentale con le suggestioni evocate dal "primo" pensiero debole. Si tratta dei passaggi, molto noti, nei quali Vattimo si confronta con quella che a buon diritto chiama «ipotesi della *koiné*», ossia con l'idea che l'ermeneutica abbia assunto la forma di un idioma comune della cultura occidentale: nel bene e nel male, infatti, dire *ermeneutica* significa pronunciare una sorta di lasciapassare, che introduce a un insieme di questioni in cui la filosofia continentale del secondo '900 si è

¹ La ricezione del manifesto del 1983 si deve per lo più a una semplificazione radicale della tesi che Vattimo e Pier Aldo Rovatti avanzano in apertura del testo. A ben vedere, si tratta di una tesi duplice, che è assieme storiografica e progettuale. In prima istanza, il pensiero debole muove dal riconoscimento che nella filosofia contemporanea esiste una "sensibilità diffusa" attorno ai temi della crisi: «Il dibattito filosofico ha oggi almeno un punto di convergenza: non si dà fondazione unica, ultima, normativa.» (Rovatti-Vattimo 1983: 7) Ma, in questo contesto, il pensiero debole nega esplicitamente di volersi cimentare in una pura riproposizione di quel clima, promuovendo «un'abdicazione di tipo storico-culturale» o un'apologia dei suoi motivi dominanti (Rovatti-Vattimo 1983: 10). L'obiettivo è semmai opposto, perché si tratta di mostrare che esistono «nuove ragioni» per pensare, ovvero istanze che se da una parte non vogliono recuperare la razionalità nella sua configurazione tradizionale e cartesiana, dall'altra intendono apertamente evitarne la "paralisi" e promuoverne un ripensamento radicale (Rovatti-Vattimo 1983: 8). È quanto Vattimo ribadisce nel suo saggio, con termini particolarmente sintomatici, quando parla dell'esigenza di cercare una «fondazione ermeneutica» del discorso filosofico, anzi una vera e propria "logica della situazione", iscritta nelle «condizioni storico-culturali dell'esperienza» (Rovatti-Vattimo 1983: 13). In sostanza, dei due versanti storiografico e progettuale, la ricezione critica del pensiero debole ha enfatizzato soltanto il primo, che però, come si vede, è difficile considerare come una porzione rappresentativa del discorso nel suo insieme. Per una ricostruzione completa del tema della «fondazione ermeneutica», anche sotto il profilo delle occorrenze bibliografiche, è molto utile l'analisi di Giovanni Giorgio, contenuta ne *Il pensiero di Gianni Vattimo* (2006); cfr. in partic. Giorgio 2006: 182-189.

riconosciuta (cfr. Vattimo 1994: 3).² Vattimo precisa che questa *koiné* di linguaggi non ha configurato molto di più che una serie di somiglianze di famiglia, una sorta di pervasività del *Faktum* ermeneutico che ha finito per accomunare le posizioni di pensatori peraltro molto diversi, da Hans-Georg Gadamer a Paul Ricoeur, da Jürgen Habermas a Richard Rorty, da Jacques Derrida a Emmanuel Lévinas. Ma, secondo Vattimo, si tratta di un'ipotesi che a sua volta è storiograficamente debole e che non si può in alcun modo smentire, per il semplice fatto che non la si può davvero "dimostrare" fino in fondo. Questo è il vero problema dell'ermeneutica filosofica contemporanea, secondo *Oltre l'interpretazione*: dare corso a un'autocomprensione a maglie così larghe, da consentire di concludere che tutto è interpretazione, ma solo perché non vi è nessun'altra categoria storiografica altrettanto inclusiva che possa sostituirla. Vattimo non lo dice esattamente in questi termini, ma è come se la *koiné* ermeneutica svolgesse una sorta di "gioco di rimessa", nel contesto del secondo '900: di fronte all'evidenza per la quale il mondo contemporaneo non crede più in modo rigoroso a ciò che la metafisica riteneva indiscutibile, non sembra esservi nulla di meglio da proporre che una filosofia che celebri la fine del concetto occidentale di verità.

Del resto, che l'opzione postmetafisica dell'ermeneutica contenga una serie di problemi è evidente in molti sensi. Lo è anzitutto sotto il profilo storiografico: il fatto che (la storia del)la filosofia degli ultimi decenni non abbia ancora trovato una sistemazione paradigmatica indiscutibile è un dato evidente a chiunque provi a darne una lettura panoramica. Ma le difficoltà sono ancora più palesi sotto un altro punto di vista, quello teorico: proprio a questo cono d'ombra dell'ermeneutica, con tutto ciò che vi è connesso, si richiama il bilancio di Vattimo.

In altri termini, affermare che l'ermeneutica è una *koiné*, sostenendo al tempo stesso che nella cultura contemporanea ciò costituisce il presupposto fondamentale per chiunque si appresti a fare filosofia, pone un chiaro problema di credibilità teorica. Scrive infatti Vattimo: «Una tale pervasività dell'ermeneutica mi sembra essersi realizzata a prezzo di una diluizione del suo originario significato filosofico. Un'ermeneutica intesa così ampiamente, che include autori tanto diversi fra loro come quelli che ho nominati poco fa, difficilmente ha delle "conseguenze": finisce per essere qualcosa di innocuo e addirittura di futile.» (Vattimo 1994: 3-4) Dieci anni dopo la sua prima formulazione, il pensiero debole intende rispondere proprio a questo pericolo, ossia al rischio che la filosofia dell'interpretazione si traduca in un discorso superfluo e banale, in una sorta di "gergo della fine" (la fine della metafisica,

² Sull'ipotesi della *koiné*, cfr. ancora Giorgio 2006: 213-215.

della modernità, dell'Occidente, dei valori, della storia...) nel quale tutto funziona, per il semplice fatto che nulla può essere confutato. E vi risponde spostando nettamente l'asse del discorso verso quello che può considerarsi il nucleo del discorso di Vattimo in *Oltre l'interpretazione*: il livello storico e ontologico del problema.

Quale sia il senso di questo spostamento è chiaro fin dal principio: secondo Vattimo, infatti, l'ermeneutica intesa come *koiné* manca il proprio obiettivo nella misura in cui non è in grado di sostenere fino in fondo le implicazioni che il suo presupposto filosofico ("Tutto è interpretazione") porta con sé. Ciò implica che essa tenda a diventare una sorta di teoria generale dell'interpretazione, che si traduce nella tesi secondo la quale ogni esperienza di verità si svolge su uno sfondo di relatività, senza che in questa riduzione sia garantito un livello minimo di argomentabilità. Il che non dipende, come si potrebbe supporre, da un eccesso di radicalità nell'affermazione che "non vi è verità", ma appunto dal problema opposto, ossia dall'incapacità, da parte della *koiné*, di portare alle estreme conseguenze il valore nichilistico-dissolutivo di quella tesi.

L'esperienza del nichilismo, che Vattimo intende soprattutto in senso nietzscheano e heideggeriano, è insomma l'elemento che le versioni correnti dell'ermeneutica scelgono programmaticamente di mettere da parte. E questa sottovalutazione, secondo *Oltre l'interpretazione*, fa incorrere la filosofia dell'interpretazione nel classico argomento della contraddizione performativa: «Ciò che riduce l'ermeneutica a generica filosofia della cultura è la (spesso implicita, non riconosciuta) pretesa, del tutto metafisica, di presentarsi come una descrizione finalmente vera della (permanente) "struttura interpretativa" dell'esistenza umana.» (Vattimo 1994: 9) Questo è un punto molto importante del discorso di Vattimo: come si vede, infatti, di fronte a tale prospettiva *Oltre l'interpretazione* non soltanto non declassa il rischio dell'autocontraddizione a obiezione secondaria o puramente metafisica, ma anzi lo considera con tanta serietà da farne il (nuovo) punto di partenza dell'analisi.³ Quale sia

³ Il rapporto tra ermeneutica e argomentazione è al centro di molte delle analisi di Franca D'Agostini. Un approccio sintetico ma sistematico si trova nel saggio introduttivo di *Vocazione e responsabilità del filosofo*, intitolato *Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole* (2000b), che fin dal titolo richiama l'ambiguità forte-debole su cui torneremo in più passaggi. Appare del tutto condivisibile l'idea che la maggior parte delle obiezioni rivolte al pensiero debole lo fraintenda «precisamente nelle sue migliori qualità» (D'Agostini 2000b: 17): il che equivale a non riconoscere, da parte dei suoi oppositori, che il pensiero debole prende programmaticamente di petto il tema dell'autocontraddizione. Sotto gli stessi presupposti in cui ci muoviamo qui si orienta, pur con conclusioni diverse, anche Giovanni Giorgio (cfr. in partic. Giorgio 2006: 215-244), che accentua la dimensione delle "conseguenze" del nichilismo (scienza, tecnica, estetica, etica, politica e diritto). Per una discussione complessiva della questione, resta fondamentale infine il volume di Dario Antiseri, *Le ragioni del pensiero debole* (1995); cfr. in partic. Antiseri 1995: 33-54.

la via d'uscita da questo possibile stallo del discorso è molto chiaro, secondo Vattimo: si tratta di affermare con nettezza che l'ermeneutica non è semplicemente una teoria che asserisce la storicità di ogni comprensione, ma è essa stessa una teoria storica.⁴ Lo scarto tra le tesi della *koiné* e la versione nichilistica dell'ermeneutica è interamente riportato a tale passaggio. Mentre infatti la *koiné* sembra aspirare – ma su quest'apparenza bisognerà tornare – a una validità trans-storica delle proprie tesi, trasformandosi in una (pur importante) apologia del pluralismo, il nichilismo afferma qualcosa di sensibilmente diverso, che si può riassumere così: posto che oggi possiamo riconoscere qualche validità all'ermeneutica, dobbiamo farlo ancora una volta in termini storici, provando a mostrare che *l'ermeneutica non “deriva” da altro che dalla particolare collocazione contestuale alla quale indiscutibilmente “apparteniamo”*.

È bene sottolineare la portata – e anche l'onere – di questa tesi, che *Oltre l'interpretazione* non enuncia esattamente nei termini che scegliamo qui, ma che anche in questa forma è immediatamente riconducibile al discorso di Vattimo. Nonostante il tono conclusivo che sembra implicare, essa è infatti l'origine di una serie di problemi, perfino al di là di ciò che i saggi del 1994 riconoscono apertamente. Si tratta in sostanza di questioni legate a due aspetti, che qui sottolineiamo rispettivamente con i termini “appartenenza” e “derivazione”: da una parte, la tradizione in cui dichiariamo di trovarci vuole essere a tutti gli effetti quella nietzscheana, secondo la quale della verità “non ne è più nulla”; dall'altra, in base all'argomento di Vattimo, questa adesione porta con sé la pretesa di giustificare direttamente il primato ermeneutico dell'interpretazione.⁵ Sebbene si tratti di due tesi ben distinte, che dal punto di vista formale sono autonome, in *Oltre l'interpretazione* è implicita ma chiara la scelta di affrontarle assieme. Il che non è ininfluente rispetto all'obiettivo: posto infatti che la prima tesi (quella dell’“appartenenza” a una certa continuità di contesti) si possa connotare come storiografica – o “storico-destinale”, in senso heideggeriano – e la seconda (quella della “derivazione” dell'ermeneutica) sia invece teorico-strutturale, la mossa fondamentale di Vattimo sta nell'idea che l'una si possa dimostrare soltanto sulla base dell'altra, e viceversa.

⁴ «Bisogna prender sul serio – scrive Vattimo a proposito dell'autoconfutazione performativa – la contraddittorietà di questa pretesa, sviluppando sulla base di essa una riflessione rigorosa sulla storicità dell'ermeneutica anche nel senso oggettivo del genitivo. L'ermeneutica non è solo una teoria della storicità (degli orizzonti) della verità; è essa stessa una verità radicalmente storica.» (Vattimo 1994: 9) Sulla stessa linea, l'altro riferimento essenziale è al saggio *Diritto all'argomentazione* (1993).

⁵ Vattimo è molto netto in questa tesi: «Ciò che l'ermeneutico offre come “prova” della propria teoria è una storia [...] giacché si presenta come un'interpretazione (che pretende validità fino al presentarsi di una interpretazione concorrente che la smentisca) e non come una descrizione oggettiva di fatti» (Vattimo 1994: 13).

Qui è bene procedere per gradi. In senso generale, per Vattimo è chiaro che, se oggi l'ermeneutica avanza legittime pretese di preferibilità, rispetto ad altri modelli filosofici, ciò dipende dal fatto che abbiamo alle nostre spalle la tradizione della filosofia moderna e che a questa tradizione sentiamo di non poter più corrispondere fino in fondo. Ma in che misura questa diagnosi, che rappresenta il primo ostacolo importante del discorso, appare condivisibile? Se ne può davvero ricavare un tratto comune della cultura contemporanea, tanto forte da sostenere in seconda istanza il passaggio all'ermeneutica?

Ecco chiarita la premessa fondamentale del discorso, della quale non è difficile ricostruire le ascendenze attraverso la *lignée* Nietzsche-Heidegger-Gadamer. A ben vedere, tuttavia, in questo accostamento sembra esservi un elemento in più, che pure potrebbe non apparire evidente a una verifica superficiale. Il trattamento al quale Vattimo sottopone questa sorta di "fattualità storica" ha infatti tutta l'aria di essere più indicativo che cogente, quasi che non fosse in gioco tanto la necessità di sottoscrivere *in toto* ciò che è argomentato dall'analisi heideggeriana della "storia della metafisica" o, in modo ancor più problematico, dal Nietzsche del "mondo divenuto favola". È una sottoscrizione che, da parte sua, il pensiero debole compie senz'altro, più però nel senso di una scelta genealogica, tra molte altre possibili, che come una premessa univoca. È infatti chiaro – sebbene Vattimo non ne parli apertamente, almeno qui – che quanto i suoi autori di riferimento dicono della metafisica occidentale rappresenta, fuor di enfasi, poco più che una "idiografia" della modernità, e che quindi tale idiografia può essere demitologizzata, come lo stesso pensiero debole si propone di fare in molti passaggi. In altri termini, la condizione minima posta dall'ermeneutica, intesa ora nel senso positivo che Vattimo ha in mente, come terreno d'incontro tra sensibilità e prospettive diverse, sembra essere molto meno "preziosa" di quella nietzscheano-heideggeriana. Resta senz'altro imprescindibile collegare l'ermeneutica all'idea che si dia una tradizione storica alla quale il presente appartiene. Ma, con ogni probabilità, è una continuità che può essere "riempita" in modi molto diversi, purché ciò mantenga intatto un presupposto del tutto generale, sul quale si dovrebbe poter convenire, indipendentemente dalla scelta degli autori a cui riferirlo: tale presupposto – lo si intenda ora nel senso più lato possibile – sarebbe appunto l'impossibilità di aderire fino in fondo alle strutture di senso che caratterizzano la "modernità"; e nulla più di ciò.

Posto che questa sia una semplificazione accettabile (e nel discorso di Vattimo non paiono esservi molte controindicazioni in tal senso), si tratta di una premessa molto inclusiva, che mantiene completamente intatta la possibilità – fondamentale, lungo tutto l'arco di sviluppo del pensiero debole – di articolare l'"attualità" dell'ermeneutica; ma al tempo stesso la separa dal sospetto

in cui spesso cadono le analisi nietzscheane e heideggeriane. Naturalmente, quest'opzione inclusiva non implica che tutto sia risolto. Anche se si sceglie di alleggerire l'enfasi di ricostruzioni storiche troppo fortemente connotate, resta il fatto che definire l'ermeneutica come il risultato di una particolare configurazione dei problemi filosofici (ciò che la modernità significa per il presente), configurazione rispetto alla quale essa intende segnare una rottura, continua a prefigurare una tesi molto impegnativa: e in effetti la differenza che passa tra una storicità inscenata come storia dell'essere, o al contrario declinata più sobriamente come storia del pensiero occidentale, non appare ancora decisiva ai fini del problema, perché ne lascia intatti tutti i termini.

L'«ontologia dell'attualità», che Vattimo assume via via come sbocco naturale del pensiero debole, è pienamente coerente con queste premesse, anche nella forma che qui abbiamo definito “demitologizzata” (cfr. per es. Vattimo 1994: ix). Anzi, il richiamo al noto calco terminologico di Michel Foucault è il modo migliore in cui si possono rendere in positivo le risorse significative della stessa *koiné*. A ben vedere, tuttavia, questa non è che una tappa intermedia del discorso di Vattimo: ed è la tappa a partire dalla quale entra in gioco la necessità di una radicalizzazione ulteriore della questione della storicità, attraverso il richiamo al *nichilismo*. Posto infatti che l'attenzione alla fine della modernità accomuni, sotto la nozione di ontologia dell'attualità, numerosi approcci della filosofia contemporanea, di cui l'ermeneutica di Vattimo è soltanto una delle opzioni possibili, il passaggio su cui il pensiero debole fonda le proprie pretese di legittimità è ancora un altro.

Questo è un punto molto delicato del discorso. Secondo quanto si è visto, è infatti difficile sostenere che la differenza tra il pensiero debole e la *koiné* stia davvero soltanto nella scelta di «pensare la filosofia dell'interpretazione come l'esito di un corso di eventi», anziché «come una comoda metateoria dell'universalità del fenomeno interpretativo» che, non radicalizzando la nozione di storicità, non è in grado di includere se stessa nel gioco infinito delle interpretazioni (Vattimo 1994: II-12). Sotto quest'aspetto, *Oltre l'interpretazione* contiene forse ancora qualche elemento di ambiguità, che finisce per ricondurre integralmente la *koiné* ermeneutica al modello colpito dalla critica gadameriana della “coscienza estetica” (cfr. per es. Vattimo 1994, 127-130). Ma se si intende la *koiné* nel senso più ampio possibile, la critica può apparire ingenerosa, considerando che anche la *koiné* sembra in grado di articolare un'ontologia dell'attualità, almeno nel senso minimale di riconoscere che tra il “presente della filosofia” e il contesto moderno vige un rapporto dialettico-tensivo.

Se tale rilievo ha qualche fondamento, resta dunque da capire che cosa distingua davvero il pensiero debole dalla *koiné*. Si può dire infatti che in questo modo di porre la questione sia in gioco una doppia scansione, che *Oltre*

l'interpretazione lascia per lo più sottodimensionata: da una parte, nell'affermazione dell'universalità del "Faktum dell'interpretazione", si tratta di distinguere tra punti di vista storici e approcci storicizzanti; dall'altra, all'interno di questa seconda classe di teorie è necessario distinguere la modalità specifica che il pensiero debole adotta. Ponendo attenzione a questa doppia differenza, si comprende meglio qual è il contributo specifico che il pensiero debole apporta, in particolare nei suoi esiti più recenti.

2. L'ontologia dell'attualità come ricostruzione

Il punto qualificante del discorso di Vattimo – ma, a ben vedere, anche quello più esposto a possibili obiezioni, almeno nel modo provvisorio in cui è enunciato in *Oltre l'interpretazione* – è insomma l'idea che la fondazione del pensiero debole debba avvenire non in base a *qualsivoglia connessione storica*, ma a partire da una sua versione particolare e specifica, che si distingue da tutte le altre. Da questo punto di vista, si può dire che il confronto tra il pensiero debole e le altre rappresentazioni filosofiche della contemporaneità si svolga contemporaneamente su un piano inclusivo e su uno esclusivo: secondo il primo, che è anche l'unico a essere venuto in luce finora, si tratta semplicemente di sottolineare la dialettica di rottura (ontologica) e continuità (argomentativa) che vige tra il contesto "moderno-metafisico" del pensiero e i suoi sviluppi successivi; in base al secondo, si richiede invece una definizione particolare e discriminante di ciò che il "moderno" produce, secondo la lettura specifica che ne dà il pensiero debole. Proprio tenendo assieme questi due livelli, è possibile affrontare la questione della fondazione, ovvero mostrare in che senso la scelta di parlare di una competenza *argomentativa* dell'ermeneutica a vocazione nichilistica non sia a sua volta inargomentabile.

Qui entra in gioco un aspetto che il discorso di Vattimo chiarisce ampiamente in fasi successive, ma che in realtà è palese fin dal manifesto del 1983, ossia l'idea che il pensiero debole debba essere letto propriamente come una *teoria forte dell'indebolimento*. Quest'affermazione, che pure deve apparire paradossale, va intesa a sua volta in due sensi. Il più evidente è quello che pertiene al versante interpretativo del discorso, compendiato nella nozione di indebolimento: nella sua versione nichilistica, l'ermeneutica interpreta la crisi della modernità – qualunque cosa si voglia intendere ormai con questo assunto – come un dato straordinariamente più complesso di quanto apparirebbe sotto il profilo puramente storiografico. In altri termini, l'obiettivo non è affatto trovare il modo per raccogliere sotto un titolo inclusivo la filosofia del '900, come si è fatto altrove parlando di crisi della Grecia classica, crisi della Scolastica, del kantismo o dell'idealismo. L'operazione che il pensiero debole

si propone di fare – e si tratta di un tentativo che in larga parte è ancora in corso – è reperire le tracce e i frammenti che *nel presente* mostrano le “buone ragioni” di un’interpretazione della storia orientata nel senso della fine del moderno. La differenza tra queste due prospettive è sottile, ma decisiva: ed è la stessa distanza che intercorre tra il punto di vista panoramico della storiografia e quello diagnostico-prognostico (per usare un’espressione sintetica) basato su una specifica autocomprensione del presente. Tale autocomprensione coincide in tutto e per tutto con la necessità di “fare i conti” con la storia alla quale essa appartiene, perché solo per questa via può presentarsi davvero come un’interpretazione attendibile del presente.

In questo senso, la perdita di valore da parte di ciò che la modernità ha rappresentato come fondamento dell’essere è davvero l’oggetto del pensiero debole. È qui che il discorso di Vattimo entra in dialogo con le tradizioni che fanno capo al postmoderno e più in generale alle teorie del “postmetafisico”, in un confronto che per alcuni aspetti non si è ancora esaurito: si pensi ad autori come Jean-François Lyotard o Reiner Schürmann, in particolare a quest’ultimo, che nella sua elaborazione della nozione di anarchia deve molto alla riconsiderazione dell’orizzonte di pensiero che Vattimo stesso condivideva fin dagli anni ’70 e ’80; ma si pensi anche al confronto con Richard Rorty, che di recente si è concretizzato in un dialogo estremamente significativo.⁶ Ancora una volta, tuttavia, ciò non produrrebbe altro che una banale meta-teoria del conflitto – tanto più banale, quanto meno difendibile sotto il profilo logico – se non si accompagnasse a qualcosa di diverso: ed è questo il versante del discorso per il quale il pensiero debole si connota come una teoria *forte* della fine della modernità, fondando su ciò le proprie pretese di superiorità.

Per comprendere in che cosa consista esattamente la forza dell’interpretazione indebolente, si deve tornare ancora una volta al problema che resta aperto sotto il profilo storiografico-descrittivo: davvero la modernità “va a finire” nel modo indicato dalla *lignée* Nietzsche-Heidegger-Gadamer? E se le cose stanno così, quali credenziali può esibire il nichilismo, rispetto alla richiesta di essere una buona declinazione dell’ontologia dell’attualità? In prima approssimazione – ma vedremo che si tratta di un’approssimazione piuttosto instabile

⁶ In questo caso, i riferimenti sono molteplici. Il confronto con Lyotard è più ampio di quanto le stesse verifiche testuali lascino intendere: ma ora cfr. per es. il saggio intervista *La filosofia come ontologia dell’attualità* (2006). Più in generale, al di là dei rimandi a Lyotard, al tema del postmoderno sono dedicati *La fine della modernità* (1985) e *La società trasparente* (1989). Rispetto al confronto Schürmann-Vattimo, cfr. invece il saggio di Schürmann pubblicato sul «Graduate Faculty of Philosophy Journal» nel 1984 (*Deconstruction is not Enough. On Gianni Vattimo’s Call for “Weak Thinking”*) e recentemente ripreso da Santiago Zabala in *Weakening Philosophy* (2007). Infine, al confronto diretto con Rorty è dedicato *Il futuro della religione* (2005), un testo prezioso per chiarire il rapporto tra l’“argomentazione” ermeneutica e il neopragmatismo rortyano, come mostra il saggio introduttivo di Zabala.

– entrambi i problemi possono essere riassunti ancora nella questione della traducibilità “logica” dell’ermeneutica, attraverso la quale *Oltre l’interpretazione* si propone di rispondere all’accusa di irrazionalismo.⁷

È pur vero, infatti, che la “logica” di cui si parla qui sembra avere poco a che fare con le esigenze di correttezza e formalizzazione, tipicamente connesse a questa nozione; ma ciò non toglie che il bisogno di problematizzare il proprio punto di partenza sia un aspetto centrale del discorso filosofico, anche nella prospettiva del pensiero debole. Dunque, se non di una logica in senso proprio (un termine che, non a caso, Vattimo utilizza soltanto in contesti molto specifici) si potrà parlare almeno dell’esigenza, da parte del pensiero debole, di garantire alle proprie ipotesi teoriche quel livello minimo di argomentabilità che la *koiné* non sembra disposta ad assicurare: il che, come si anticipava, è tanto più evidente se si considera la forza delle obiezioni a cui questa strategia è sottoposta. Al di là dei modi, che non sempre si distinguono per sobrietà, bisogna infatti riconoscere che si tratta di critiche rivolte a un aspetto vitale per la filosofia dell’interpretazione: se vi è un paradigma filosofico che pretende di costruire un rapporto trasparente tra il proprio apparato teorico-argomentativo e l’insieme dei presupposti su cui si fonda, questa è senz’altro l’ermeneutica, che almeno a partire dalla messa a fuoco della nozione di precomprensione (ma lo stesso può dirsi per la distinzione tra *Tradition* e *Überlieferung*, su cui non a caso cfr. Vattimo 1994: 113) fonda e limita la validità di una teoria sulle risorse rese disponibili da un certo gruppo di premesse.⁸

A questa contrapposizione tra opposte pretese teoriche è dedicato un saggio fondamentale di *Oltre l’interpretazione*, che nonostante la sua collocazione “marginale” nel volume è essenziale per comprendere l’intero nucleo del discorso. Si tratta della seconda appendice, *Ricostruzione della razionalità*, che riprende un testo già pubblicato in precedenza e che assieme ad altri saggi dei primi anni ’90, rappresenta un momento di revisione importante per il pensiero debole.

Qui Vattimo si propone di discutere tematicamente non soltanto la questione della fondazione razionale dell’ermeneutica, ma anche la possibilità di una «razionalità ermeneutica» *tout court*. Più o meno apertamente, l’analisi

⁷ L’argomento è centrale perché, come si vedrà, la traduzione logica dell’ermeneutica induce una vera e propria “logica del nichilismo”, che da questo punto di vista è uno dei nodi teorici più impegnativi della riflessione di Gianni Vattimo. Naturalmente la questione ha una portata che va molto al di là dei confini del pensiero debole: ed è una questione il cui “sdoganamento” teorico rappresenta una necessità, se si sceglie di affrontare in chiave paradigmatica la filosofia del ’900. Da questo punto di vista, è fondamentale l’analisi che Franca D’Agostini propone, anche al di là dei riferimenti a Vattimo, nel volume intitolato *Logica del nichilismo. Dialettica, differenza, ricorsività* (2000a).

⁸ Al rapporto tra l’ermeneutica e gli apparati presupposizionali della conoscenza è dedicato il volume di Vincenzo Crupi, *Presupporre e interpretare* (2002), che non a caso affronta il problema sotto il profilo della “storicità” del sapere.

parte da una riduzione preliminare, in virtù della quale la razionalità o irrazionalità di cui si deve discutere è fatta coincidere con la capacità o meno di *argomentare* le premesse e le conclusioni di una certa teoria: una riduzione decisiva per la discussione che Vattimo porterà avanti, ma completamente giustificata, almeno *ex contrario*, dalla natura delle obiezioni a cui il discorso risponde, che si basano su un'analogia semplificazione. Scontate queste premesse, il discorso si porta nel vivo quando Vattimo richiama la distinzione tra l'"epistemologico" e l'"ermeneutico" formalizzata da Rorty, collegandola a buon diritto all'alternativa heideggeriana tra verità-*adaequatio* e verità-*aletheia*: posto che esista indiscutibilmente un ambito (o molti ambiti) al cui interno dire il vero significa adeguare un enunciato linguistico a un certo stato di cose, ciò non toglie che il processo di verifica o falsificazione si svolga già sempre all'interno di un sistema di presupposti che esso non domina fino in fondo. Ma se sotto questo aspetto il discorso non sposta ancora di molto i termini della questione, il punto in cui la dimensione antiargomentativa dell'interpretazione produce le conseguenze maggiori è senz'altro il decostruzionismo di Jacques Derrida: il modello della decostruzione derridiana, almeno nelle versioni classiche degli anni '60 e '70, è infatti il portato più significativo di quella prevalenza dell'approccio poetico-metaforico, che a Vattimo appare una delle vie più praticate dall'ermeneutica contemporanea. Si tratta del classico «archetipo del *coup de dés*», che genera conseguenze a cascata sul modello metodico che Derrida ha in mente: un modello in cui «non solo l'avvio della meditazione decostruttiva è, sia in generale sia di volta in volta, non argomentativamente giustificato», ma anche «lo svolgimento – e sia detto senza alcuna intenzione limitativa, ovviamente – somiglia sempre di più a una *performance*, il cui effetto sembra difficilmente distinguibile da quello di un'esperienza estetica» (Vattimo 1994: 125). In casi come quello di Derrida, insomma, la verità (del linguaggio, del discorso, dell'argomentazione...) diventa sempre più un effetto di senso che ha la stessa validità dell'esperienza *lato sensu* estetica e che come tale è perfettamente riconducibile al paradigma della *koiné*.

A fronte di quest'esito, Vattimo prospetta una soluzione molto diversa che, riformulando il modello dell'argomentazione, costituisce il valore aggiunto più significativo che la versione nichilistica dell'ermeneutica adduce. Si tratta di una soluzione che, non a caso, Vattimo connota come "ricostruzione", anticipando con ciò una sensibilità diffusa anche presso altri autori, che pur partendo da premesse molto distanti, finiscono per incontrare una serie di implicazioni non dissimili.⁹

⁹ In questo senso, può essere significativo parlare di una vera e propria "*lignée* ricostruttiva" dell'ermeneutica contemporanea, che accomuna – nel rifiuto di un certo radicalismo decostruttivo – autori con provenienze (e destini) molto differenti. Per una delineazione somma-

Che cosa sia in gioco qui, da parte di Vattimo, è molto evidente se si richiama l'esistenza, all'interno del nichilismo nietzscheano, di una forma attiva e di una forma passiva di articolazione del pensiero. La distinzione tra nichilismo attivo e nichilismo passivo, infatti, non è soltanto una questione di dispositivi "esistenziali", come se l'obiettivo fosse produrre una fenomenologia delle risposte "pratico-concrete" al venir meno dei fondamenti dell'esistenza. Molto più profondamente, il nichilismo è uno dei modi in cui il presente può pensare in chiave filosofica la propria collocazione storica. Il senso della lettura che Vattimo dà di Nietzsche è proprio questo: il nichilismo attivo è sì la risposta produttiva e fabulizzatrice alla fine della metafisica tradizionale; ma prima che concernere le uscite possibili da tale contesto (per esempio, la trasformazione "esistenziale" che conduce allo *Übermensch*), riguarda anzitutto i modi in cui questa fine può essere interpretata come tale. Inteso così, il nichilismo attivo di Nietzsche coincide perfettamente con la prospettiva dell'ontologia dell'attualità: se la metafisica è una storia, e se il nichilismo pretende di rappresentarne il punto di svolta, la tesi di Vattimo è che la lettura nichilistica proposta da Nietzsche sia, prima di ogni altra cosa, una precisa riarticolazione di quel contesto di fatti ed eventi. Poste queste premesse, l'obiettivo del discorso di Vattimo resta tuttavia la questione dalla quale *Oltre l'interpretazione* partiva, ossia la necessità di chiarire il modo in cui l'ermeneutica intende far fronte al problema dei (suoi) presupposti. In che senso il *détour* attraverso Nietzsche serva allo scopo è chiaro se si pone attenzione alla lettura che queste pagine danno di Gadamer. Si tratta di passaggi che apparentemente si limitano a ribadire il tema della radicalizzazione storica dell'ermeneutica, ma che in realtà forniscono un elemento ulteriore alla discussione. Ancora una volta, Vattimo ripete infatti che se si approfondiscono in senso nichilistico le premesse di *Wahrheit und Methode*, «l'ermeneutica come teoria può coerentemente legittimarsi solo mostrando che è essa stessa, a sua volta, nient'altro che una interpretazione ermeneuticamente corretta di un messaggio che le proviene dal passato, o comunque da un "altrove" al quale, in qualche misura, essa stessa già sempre appartiene» (Vattimo 1994: 131). In questa ulteriore declinazione del tema, che pure ai critici dell'ermeneutica dovrà apparire ancora troppo "heideggeriana", c'è senz'altro la conferma che, per il pensiero debole, il rapporto tra presupposti e teoria – di cui le stesse epistemologie contemporanee danno conto – non può essere a sua volta "pensato" in senso puramente descrittivo-oggettuale. Ma a ben vedere c'è anche qualcosa di più che questo. Attraverso il riferimento ripetuto e insisti-

ria della questione, mi permetto di rimandare all'analisi contenuta ne *Il pensiero incompiuto* (2008), in cui alla stessa sensibilità sono ricondotti anche Paul Ricœur e Jean-Marc Ferry (cfr. in partic. Martinengo 2008, cap. 1).

to alla storicità dell'interpretazione, il discorso di Vattimo finisce infatti per ribaltare la contraddizione della quale l'ermeneutica è accusata, spostando l'onere della difesa sui suoi accusatori. Il che dipende da un'osservazione molto semplice: se la si prende effettivamente sul serio, l'obiezione rivolta all'ermeneutica risulta tanto convincente da coinvolgere ogni forma di contestualismo epistemologico, compreso quello che è normalmente accettato dalla logica della scienza. La conclusione, a questo punto, è poco più che scontata: posto che tutta l'attendibilità logica di una teoria si giochi in rapporto ai suoi presupposti, è piuttosto l'ermeneutica ad apparire attrezzata a fronteggiare il problema, perché mostra di essere in grado di riassorbirlo interamente nel proprio arco argomentativo e dunque risulta, almeno sotto quest'aspetto, più efficiente di qualunque altra epistemologia.

Per quanto in tale contesto il discorso di Vattimo non prenda esplicitamente la via di una riflessione ermeneutica sulla logica della conoscenza scientifica, quest'estensione appare più che legittima, se si osserva che una delle direzioni di sviluppo che *Oltre l'interpretazione* immagina per l'ermeneutica è proprio quella di una valutazione più consapevole dei procedimenti e degli esiti della scienza contemporanea. La questione della "ricostruzione della razionalità" entra in gioco proprio a questo livello. E vi entra con l'obiettivo di allargare l'ambito di funzionamento dei presupposti da una considerazione puramente logico-dimostrativa a una lettura "storica" del problema: sulla base di questo allargamento, *ricostruire la razionalità (dell'ermeneutica)* significa dunque assumere il contesto di partenza – per esempio, il contesto storico in cui l'ermeneutica filosofica si muove – come un insieme di determinazioni in grado di articolare la *ragionevolezza* della filosofia dell'interpretazione, rispetto ad altre modalità di declinare il pensiero in generale.

È giusto sottolineare la scelta, da parte di Vattimo, del termine "ricostruzione". Se in larga parte si tratta di una nozione che può essere considerata autoevidente (tanto è vero che Vattimo la assume come tale, senza attribuirle alcuna connotazione), in essa vi sono alcune implicazioni che è utile enfatizzare, perché consentono di fare un passo ulteriore nel discorso. Come si è visto, l'indicazione esplicita di Vattimo è quella che oppone un'opzione argomentativa di tipo descrittivo, che è connotata come «fenomenologico-analitica», alla soluzione «storico-ricostruttiva», che è invece quella in cui ricade l'ermeneutica a vocazione nichilistica (cfr. per es. Vattimo 1994: 128). Laddove infatti la prima sembra caratterizzare in senso lato l'ermeneutica come *koiné*, la seconda identifica più strettamente l'alternativa rappresentata dalla *lignée* Nietzsche-Heidegger-Gadamer, anche se questi tre autori non paiono averla assunta in modo programmatico. Al tempo stesso, nella scelta del termine "ricostruzione" è evidente la polemica rispetto al *coup de dés* "decostruttivo" di Derrida,

che qui gioca il ruolo di opposto simmetrico rispetto a ciò che il pensiero debole vuole essere.¹⁰ Ma nell'approccio ricostruttivo vi è ancora altro, che va molto al di là degli autori di riferimento dell'ermeneutica a vocazione nichilistica. Si tratta di qualcosa che in *Oltre l'interpretazione* è molto chiaro, anche se Vattimo sceglie di non metterlo mai al primo posto nell'ordine del discorso.

Se le cose stanno nei termini che si sono visti, ricostruire implica infatti, più di ogni altra cosa, un'operazione *après coup*, una sorta di "costruzione a posteriori", come vuole il termine stesso. Per averne un'immagine compiuta, anche al di là di ciò che Vattimo lascia implicito, la si può paragonare a una sorta di "soluzione indiziaria": dimostrare la verità storica dell'ermeneutica non è qualcosa di molto diverso dal tentativo di mettere assieme indizi e prove a favore di una certa "versione dei fatti", anziché di un'altra.

Oltre l'interpretazione non ricorre direttamente a questi termini, che in effetti devono apparire piuttosto ambigui. Ma è chiaro che la fondazione di cui gode l'ermeneutica è analoga più al lavoro di decodifica degli indizi in un contesto processuale che non a una pura ricerca d'archivio, intesa in senso strettamente storiografico. Ed è una differenza che si gioca tutta sulla base di una particolare competenza della razionalità, che si può riassumere con la nozione di *persuasione*. La "filosofia della storia" evocata dal pensiero debole ha infatti un solo obiettivo, che non a caso Vattimo esplicita in questo modo: il riferimento alla storia è «una ricostruzione che mostra come la "scelta" per l'ermeneutica – di contro, per esempio, al positivismo – sia preferibile o più giustificata»; il che può avvenire soltanto se «la ricostruzione interpretativa della storia è un'attività razionale – nella quale cioè si può argomentare e non solo intuire, *fühlen, Einfühlen*» (Vattimo 1994: 133).

Il risultato più evidente della scelta, da parte del pensiero debole, di connotarsi come teoria forte della storia è questo costante riferimento al tema dell'argomentazione. Tale connotazione non ha ovviamente nulla a che fare – ma la precisazione è ormai superflua – con una filosofia della storia di stampo hegeliano, posto che con ciò si intenda la possibilità di riassorbire interamente il passato nell'ottica dello Spirito assoluto. Se c'è una forza della "logica", alla quale il pensiero debole fa appello, è semmai nell'idea che l'apparte-

¹⁰ È quanto mai significativo ciò che Vattimo scrive nella *Prefazione ad Analitici e continentali* di Franca D'Agostini (1997), a proposito di Derrida e del suo rapporto ambiguo con la prospettiva heideggeriana dell'oltrepasamento: «[...] Anche nel caso del problematico rapporto tra filosofia analitica e filosofia continentale, o tra "verità" e "attualità", tra struttura ed evento, ciò che sta davanti alla filosofia come suo compito è, dopo la decostruzione, un lavoro di ricucitura e ricomposizione» (D'Agostini 1997, xv). Per quanto il riferimento alla "ricomposizione" vada inteso soprattutto nel senso di una conciliazione tra la scuola continentale e quella angloamericana, è palese che la contrapposizione alla decostruzione derridiana sia la stessa che qui rendiamo con il termine *ricostruzione*.

nenza a un determinato processo storico sia anche l'unico punto di partenza (più ontologico, che culturale), attraverso il quale si può giudicare quello stesso processo. Perciò Vattimo insiste a intendere in senso ontologico la lettura indebolente della storia: senza l'idea che la storia della modernità sia qualcosa di più che una pura successione di autori, di teorie e di punti di vista, l'ermeneutica incorrerebbe ancora una volta nella tentazione di descrivere dati di fatto o essenze storiche. L'ontologia dell'attualità è tale non solo perché la storia è interpretabile esclusivamente *a cose fatte*, ma anche perché in questa interpretazione – come vuole Heidegger – ne va dell'essere stesso, cioè dei modi diversi e molteplici in cui l'uomo sta al mondo: è insomma “ontologia” in quanto ciò che abitualmente la filosofia chiama “essere” si riduce in tutto e per tutto a questa tradizione-appartenenza.

3. Il “pensiero dei deboli”

In *Oltre l'interpretazione*, il discorso di Vattimo arriva fin qui. Ma è evidente che queste pagine lasciano ancora aperto un problema, che le successive formulazioni dell'ontologia dell'attualità avrebbero evidenziato in tutta la sua portata. Lo si diceva all'inizio: per valutare fino in fondo le implicazioni filosofiche del pensiero debole, bisogna tenere assieme due premesse, l'una di tipo “storiografico” e l'altra di natura teorico-strutturale. E se la premessa storiografica è a tutti gli effetti irrinunciabile, resta chiaro che la sua attendibilità non va oltre il livello che qui abbiamo identificato come “indiziario”. In fin dei conti, si tratta dell'obiezione in cui ricade ogni comprensione filosofica della storia, quando cerca di dimostrare per questa via la sua legittimità: interpretare filosoficamente la storia non rischia di implicare un effetto di retrodizione, che sovrappone un esito predeterminato a un corso di eventi altrimenti incomprensibile? Ciò è tanto più grave nel caso dell'ermeneutica, che a differenza di qualsiasi altra prospettiva storico-culturale (la storia della scienza, della letteratura, dell'arte...) pretende appunto di cogliere in questo snodo un tratto ontologico e non semplicemente un dato critico-storiografico. A questo livello, il modello di Vattimo appare ancora una volta percorso da una tensione, che ora è importante mettere in luce.

L'argomento più forte che si può portare per legittimare la filosofia della storia alla quale il pensiero debole rimanda è ancora di natura contestuale: se scegliamo di parlare della modernità come di un processo orientato alla sua autodissoluzione, è perché oggi le strutture tradizionali attraverso cui la modernità si è compresa mostrano la loro inaggirabile situazionalità. Come si vede, si tratta nuovamente del momento che *Oltre l'interpretazione* descrive come passaggio dalla *koiné* all'ermeneutica nichilistica. Sotto questo aspetto,

l'ermeneutica invoca una sorta di *primato epistemologico*: la storia della modernità, raccontata dalla filosofia dell'interpretazione, è preferibile nella misura in cui appare più "resistente" delle ricostruzioni alternative che a buon diritto possono esserle opposte. E la resistenza di tale racconto coincide totalmente con la sua inclusività: poiché l'ermeneutica è capace di dare ragione di un numero significativo di attestazioni storiche nelle quali ci riconosciamo, allora si può supporre che essa incontrerà sulla sua strada meno occasioni di falsificazione, rispetto a tutti gli altri modelli esplicativi. A questa conclusione, Vattimo giunge in modo molto chiaro in testi successivi a quelli raccolti nel volume del 1994. È il caso di *Vocazione e responsabilità del filosofo* (2000), in particolare dei tre capitoli centrali del volume, dove il confronto con la dimensione logico-argomentativa del discorso filosofico è nuovamente centrale. Qui la soluzione è riformulata in termini perfino più espliciti: «Preferisco la logica che regge di più – scrive Vattimo – alla consapevolezza della pluralità delle logiche, e alla consapevolezza del fatto che sto in un'epoca, in un mondo, in cui si prevede la pluralità delle logiche. Il discorso che include tutto questo, e che riesce a trovare un filo conduttore, includendo tutto questo, *questo è il discorso preferibile*»; il che è vero con la necessaria avvertenza secondo cui tale logica «non è un discorso preferibile in assoluto: è un discorso preferibile in assoluto oggi», sulla base di una specifica ontologia dell'attualità (Vattimo 2000: 95).

Quest'esito è meno paradossale di quanto si possa pensare. Vattimo vi ricorre sulla base di un principio molto evidente, che si può formalizzare così: la prospettiva del compimento, anziché essere hegelianamente il principio per affermare la fine di un determinato processo e la sua messa a sistema, diventa l'inizio per una proliferazione incontrollata di quello stesso processo, in una ripetizione che è potenzialmente infinita. Lo slogan è fin troppo facile, ma va considerato alla lettera: la fine della *Storia* è l'inizio delle *storie*, il principio per la moltiplicazione generalizzata dei racconti possibili. Del resto, sia detto per inciso, quest'enfasi sulla moltiplicazione delle visioni del mondo resta una delle costanti più significative del pensiero di Vattimo. Se infatti il suo discorso perviene per questa via a una radicale riproposizione del nichilismo nietzscheano, la necessità di rileggerlo a partire dall'ontologia dell'attualità è già presente, per così dire *ante litteram*, nei testi più schiettamente estetici. Qui l'idea che il principio oggettivante-fondativo della metafisica possa essere revocato è ricondotta, tra gli altri riferimenti possibili, allo "spirito dell'avanguardia" che Vattimo assume come *Stimmung* generale di un'epoca. Già a questo livello, la scoperta di forme plurali di configurazione del mondo – *in primis* la rivoluzione artistica delle Avanguardie propriamente dette (ma allo stesso spirito Vattimo riconduce anche gli esiti della fisica con-

temporanea, lo sviluppo delle geometrie non-euclidee, la nascita dell'antropologia e dell'etnografia, per citare soltanto le emergenze più significative) – vale come modello per la destituzione di ogni “etnocentrismo” ideologico.

Il primato epistemologico dell'ermeneutica è in grado di giungere fino a questo punto nella soluzione al problema, enfatizzando il significato ontologico di quello che altrove Vattimo avrebbe chiamato il «“disordinamento” storicistico della pluralità delle epoche dell'essere», ossia la presa d'atto della fine di ogni paradigma univoco del reale. Ma è indubbio – per insistere nel paradosso – che il passaggio dalla Storia alle storie sia a sua volta una storia. E questo, per l'ermeneutica a vocazione nichilistica, resta un principio ermeneutico inaggrabile, che si deve assumere fino alle estreme conseguenze. Emerge così il secondo elemento della tensione alla quale si faceva riferimento poco fa, ossia la necessità di argomentare in via di principio non soltanto la scelta a favore del nichilismo, ma anche la particolare filosofia della storia che sta alla base di tale argomentazione: il presupposto su cui il pensiero debole fonda la propria “ragionevolezza” è a sua volta dotato di una coerenza razionale di qualche natura? Da questo punto di vista, la scelta per la via dell'argomentazione è in qualche modo irrinunciabile per il pensiero debole. Il che, con ogni probabilità, si deve ancora a un'esigenza specifica: una necessità, che si potrebbe definire di natura “extrateorica”, se tale distinzione non apparisse in gran parte superata a questo livello del discorso. Per Vattimo, infatti, l'argomentazione è pur sempre un efficace strumento di riduzione della violenza, di dissoluzione degli assoluti nel gioco della discorsività; e come tale non rappresenta affatto un limite del pensiero filosofico, ma semmai una sua risorsa positiva.

Ciò non di meno, resta da capire in che misura l'interpretazione “indebolente” della storia sia davvero conclusiva in tal senso, o se appunto non la si debba declassare, attraverso il sospetto della retrodizione, ad argomento puramente circolare. È del tutto evidente che qui la credibilità della “storia” ricostruita dal pensiero debole sia interamente un fatto di retorica, ma di quella retorica “forte” che *Vocazione e responsabilità del filosofo* collega al modello degli «argomenti *ad homines*», ovvero quell'insieme di principi che non pretendono tanto a una validità oggettiva (la storia è forse un oggetto tra gli altri? evidentemente no), quanto piuttosto a una carica persuasiva nei confronti delle altre interpretazioni possibili (cfr. Vattimo 2000: 71-72). La “logica del nichilismo”, alla quale Vattimo pensa, è già totalmente inclusa in queste premesse.¹¹ Ma

¹¹ In *Vocazione e responsabilità del filosofo*, sono numerosi i passi dedicati al rapporto tra nichilismo e logica. Uno dei più significativi è senz'altro questo: «Il nichilismo che Nietzsche definisce “compiuto”, e che per noi equivale alla presa d'atto della contraddizione interna all'esperienza ermeneutica della verità, implica una presa di posizione in senso lato “logica”, se

ovviamente non si tratta di un legame “storiograficamente” necessitante: si dà cioè il caso che la stessa analisi indiziaria che il pensiero debole produce a proprio favore – indipendentemente dal rischio della retrodizione – possa essere declinata in molti altri sensi; per dirla a chiare lettere, il riferimento al pluralismo e al primato epistemologico che ne deriva potrebbe essere applicato altrettanto agevolmente ad altre ricostruzioni retoriche della modernità.

Qui, naturalmente, non si può fare appello alla distinzione, che sarebbe ancora pretestuosa, tra “retoriche buone” e “retoriche cattive”; né è possibile limitarsi a mostrare il valore emancipativo della ricostruzione nichilistica della modernità. La soluzione deve stare necessariamente altrove: il riferimento alla storicità dell’interpretazione, con tutte le difficoltà che pure vi sono connesse, deve in qualche modo contenere una via d’uscita dal conflitto delle retoriche.

Il punto è delicato, ma è anche la questione alla quale gli sviluppi più recenti del pensiero debole si stanno volgendo. Pur con tutta la sovradeterminazione del caso, a muoversi in questa direzione è soprattutto il versante del pensiero debole che in modo schematico definiremmo politico-performativo. Se infatti la storicità dell’interpretazione non vuole essere un vicolo cieco dell’argomentazione, ma una risorsa positiva per l’ermeneutica, ciò dipende soprattutto dalla possibilità di valorizzare le *conseguenze extralogiche* dei suoi presupposti. Del resto, che le cose stiano in questi termini è confermato da un elemento che emerge con frequenza sempre maggiore nel discorso di Vattimo: per il pensiero debole si tratta di rivendicare espressamente che la ricostruzione indebolente della modernità, non avendo dalla sua parte alcun argomento di natura descrittiva, non può che essere *una scelta* – una scelta che, al limite, deve invocare ragioni pragmatiche di sostenibilità.

Si tratta di una tesi decisamente impegnativa, forse la più complessa tra quelle che l’ermeneutica storico-ricostruttiva di Vattimo avanza. Ma non è un principio estraneo a un certo *fil rouge* che attraversa il pensiero debole da un estremo all’altro. A muoversi in questa direzione è infatti la stessa riflessione di Vattimo sull’esperienza religiosa, che se da una parte lo riavvicina a Luigi Pareyson, dall’altra radicalizza la connessione che lega l’ermeneutica, intesa come processo storicizzante (la «storia dell’interpretazione», nel senso soggettivo del genitivo), a una specifica comprensione della storia stessa, che a sua volta non può vantare alcuna superiorità “descrittiva” (la «storia della salvezza», di cui il messaggio evangelico è portatore). Ma il riferimento diventa ancora più palese nella riflessione politica in senso stretto, che per Vat-

per logica si intende genericamente il modo in cui pensiamo la verità, e in cui esercitiamo il pensiero e il discorso in certe contingenze storico-linguistiche date» (Vattimo 2000: 85).

timo è ancora marcatamente *in fieri*. Non è questo il luogo per ripercorrere in dettaglio tutte le tappe del percorso, in particolare quelle segnate negli ultimi anni da testi come *Il socialismo ossia l'Europa* (2004) ed *Ecce comu* (2007b). C'è però almeno un dato comune, che è del tutto funzionale a quanto si diceva: più o meno apertamente, questi snodi si basano sull'assunto che la ricostruzione alla quale l'ermeneutica sottopone la storia sia già di per sé un atto politico. Nella sua generalità, si tratta di una tesi che deve apparire pressoché scontata e pertanto non meritevole di particolare attenzione. In realtà le cose non sono così semplici; e se non si considera fino in fondo questa connessione, rischia di sfuggire il legame forte tra i due versanti teoretico e politico del discorso. Ancor più radicalmente, se non si assume che la lettura nichilistica della modernità sia *tout court* una "scelta politica" (o, quanto meno, performativa), il sospetto della retrodizione risulta quanto mai insuperabile.¹²

La politicità del pensiero debole sta tutta qui. E se per il momento non se ne trova ancora una discussione ampia e tematica, proprio *Vocazione e responsabilità del filosofo* traccia esplicitamente una via. Si tratta dell'idea, di implicito sapore benjaminiano, secondo cui qualsiasi confronto con la storia (e dunque anche quello che l'ermeneutica istituisce nei confronti della modernità) avvenga all'insegna di un'aporia insuperabile: la scrittura del passato è implicata necessariamente nel fatto di essere *scrittura "di parte"*, di configurarsi come il risultato di una presa di posizione *a favore* o *contro* una classe specifica dei suoi attori concreti. Vattimo è molto netto in questo riconoscimento: è pur vero infatti che, in senso gadameriano, la storia è l'insieme delle «cose che hanno resistito» al fluire del tempo, in quanto «io non mi sono posto da me, e il fatto di essere posto da altri mi trasmette delle eredità che sono la mia unica disponibilità al mondo, il mio unico patrimonio, e con cui devo fare i conti»; ma ciò non toglie che queste eredità non costituiscano affatto un'oggettività

¹² Da questo punto di vista, è chiaro il motivo per cui gli assi portanti della riflessione di Vattimo, dagli anni '90 in poi, siano soprattutto la religione e la politica. Se queste classificazioni non fossero in larga parte superate, si dovrebbe dire che per Vattimo il "teoretico" mostra di non bastare a se stesso: ma ciò non si deve soltanto a un'esigenza storico-concreta, che pure è determinante; l'insufficienza del "teoretico" dipende soprattutto dalla sua incapacità di uscire indenne dall'autocontraddizione. Il che, più che un difetto dell'ermeneutica, appare un limite intrinsecamente connesso alla "metafisica", alla quale si deve la distinzione tra *theoria* e *praxis*. Di contro, il riferimento alla storia (e dunque alla forza dell'argomentazione *ad homines*) si basa soprattutto sul primato della dimensione pragmatico-contestuale del discorso filosofico: ed è un primato che si rafforza sempre più nel discorso di Vattimo, proprio in corrispondenza con l'ampliamento alla dimensione religiosa e politica. Uno degli effetti più interessanti di questo approfondimento è rappresentato dal confronto con Richard Rorty: in *Vocazione e responsabilità del filosofo*, il rapporto è ancora dialettico e ha il punto di maggiore tensione proprio nel riferimento di Vattimo al tema heideggeriano della storia dell'essere (cfr. per es. Vattimo 2000: 92-97 e 105-106); non così invece ne *Il futuro della religione*, dove il confronto perviene infine a importanti punti di contatto.

data una volta per tutte, perché colui che le ricostruisce potrà pur sempre «contestarle, andare a cercare se non vi sia qualche *storia dei deboli* e dei dimenticati da recuperare» (Vattimo 2000: 72, corsivo mio).

Si tratta di una formulazione che, nel contesto di *Vocazione e responsabilità del filosofo*, resta in qualche modo isolata, sebbene sia associata in modo sintomatico all'immagine evangelica dello scriba, dello studioso delle Scritture che, interpretando un insegnamento proveniente dal passato, «trae fuori dal suo scrigno cose nuove e antiche» (Mt 13,52). Ma l'elemento fondamentale è proprio il riferimento ai *deboli*, a coloro le cui storie dimenticate richiedono in qualche modo di essere riscattate. Si tratta di un'indicazione carica di suggestione: e del resto è una suggestione non priva di riscontri, se si risale indietro nello sviluppo del pensiero debole.¹³ Ciò però non impedisce che il suo significato vada ben al di là di queste allusioni, come dimostrano gli esiti più recenti del discorso. Proprio su questa scia, infatti, Vattimo è arrivato gradualmente ad avanzare l'idea che il pensiero debole possa essere considerato tale, anzitutto in quanto si presenti come «pensiero dei deboli, degli sconfitti della storia», ossia di coloro che, in quanto tali, sono alla ricerca di una *ricostruzione possibile* del loro passato.¹⁴

Qui, a subire una significativa riformulazione è lo stesso presupposto dell'inclusività, con tutto ciò che ne consegue rispetto al primato epistemologico che esso garantiva. Il che, si può dire a riprova, conferma l'importanza della posta in gioco per il pensiero di Vattimo. A questo punto del discorso, infatti, nell'alternativa tra la storia dei vincitori e le storie dei vinti, sono proprio queste ultime a mostrare le maggiori credenziali per definirsi “generalmente valide” e dunque per aspirare a un maggior grado di attendibilità, nei confronti della fondazione storico-contestuale del pensiero debole. Da che cosa

¹³ Sarebbe interessante censire le occorrenze del tema dei “deboli” nei testi di Vattimo. A livello puramente indicativo, la suggestione benjaminiana degli «sconfitti della storia» risale già al saggio pubblicato ne *Il pensiero debole* che richiama l'idea, presente nelle *Tesi di filosofia della storia*, di una redenzione (rivoluzionaria) «che vendichi, cioè ridia la parola a, ciò che è stato escluso e dimenticato nella storia lineare dei vincitori» (Rovatti-Vattimo 1983: 16).

¹⁴ È quanto Vattimo argomenta per esempio nella sua *Presentazione alle Opere complete. Volume introduttivo* (2007a): cfr. in partic. Vattimo 2007a: 12. Va nella stessa direzione anche il saggio *Una bioetica post-metafisica*, pubblicato nell'*Atlante Luiss 2008*, dove Vattimo parla del “pensiero dei deboli” come di una «traduzione post-metafisica dei “vinti della storia” di Benjamin, o del proletariato marxiano» (cfr. in partic. Vattimo 2008: 129). È quanto Zabala spiega in questi termini, nel saggio introduttivo a *Weakening Philosophy: «Vattimo's “hermeneutical political project” is interested only in the development of liberty, therefore in promoting a society capable of allowing all citizens to decide for themselves which life they prefer to live. This postmetaphysical project does not want to impose a “natural law” to everybody: the sole meaning of natural law for Vattimo is the law of the struggle for life (“the strongest win, the weakest lose”); the ones who claim to be the defenders of a “natural law” are generally the dominating classes.»* (Zabala 2007: 30)

dipenda tale primato è piuttosto facile da argomentare, anche al di là dei termini espliciti in cui Vattimo pone la questione: se infatti, di nuovo in senso benjaminiano, quella dei “vincitori” è senza dubbio una storia selettiva, orientata all’autolegittimazione e alla rendita di posizione, le storie dei “vinti” non ne sono necessariamente l’opposto simmetrico. E non lo sono – almeno finché le sorti della storia non si rovesciano, trasformando i vinti in vincitori – per un motivo molto evidente: i “vinti” sono anche coloro che hanno sperimentato nel modo più tangibile le “ragioni” degli altri, che sono state imposte loro con la forza; dunque, in una sorta di immunizzazione per contatto nei confronti delle ragioni assolute, proprio i “vinti” appaiono giocoforza i più inclini a una ricostruzione persuasivo-inclusiva del passato.

Se le cose stanno così, è evidente il motivo per cui nel discorso di Vattimo il versante teoretico e quello performativo devono essere tenuti assieme. È chiaro infatti che l’idea di connotare in senso politico il tema dell’indebolimento non è in alcun modo un effetto secondario del discorso, ma nasce dal tentativo di rispondere, in termini logicamente coerenti, al problema che resta ancora aperto nel modello teorico del pensiero debole: quello della sua legittimità argomentativa.¹⁵ L’ermeneutica a vocazione nichilistica è “pensiero dei deboli” – questo sembra dire Vattimo – perché soltanto in tal modo è possibile risolvere il conflitto delle retoriche, senza cadere in una nuova forma di assolutismo: gli argomenti *ad homines* di cui parla *Vocazione e responsabilità del filosofo* sono davvero coerenti (e dunque persuasivi), soltanto nella misura in cui rinuncino integralmente alla pretesa di essere più “veri” di quelli ai quali si oppongono; il che può avvenire, secondo una formulazione radicalmente performativa del pensiero debole, soltanto a condizione che la storia (le storie) su cui tali argomenti si fondano abbia estinto la benché minima traccia di sostanzialità. Questo investimento – che è assieme epistemologico e ontologico – sulla storia dell’indebolimento, intesa ora nel senso della storia dei deboli, appare a Vattimo l’unica strada per depotenziare la tentazione dell’essentialismo, anche nelle sue versioni *lato sensu* storicistiche: per il pensiero debole, gli “sconfitti della storia” di cui parla Benjamin sono soprattutto coloro che, in quanto sconfitti, non saranno (mai) in grado di far assurgere a presupposto metafisico i valori di cui sono portatori.

a.martinengo@gmail.com

¹⁵ In senso diverso, D’Agostini opta invece per una distinzione netta tra il Vattimo teoretico e il Vattimo politico-religioso. Ancora nel saggio introduttivo a *Vocazione e responsabilità del filosofo*, parla di *Oltre l’interpretazione* come dell’«ultimo libro decisamente e inequivocabilmente “filosofico”» di Vattimo e interpreta il passaggio alla politica come il tentativo di «sviluppare uno dei “lati” o aspetti di quella speculatività (riflessività, o commistione di interpretatività e prassi) che è propria delle categorie del suo pensiero» (D’Agostini 2000b, 41).

Bibliografia

- Antiseri Dario, 1995: *Le ragioni del pensiero debole*, Roma, Borla.
- Crupi Vincenzo, 2002: *Presupporre e interpretare. Heidegger, il problema dei presupposti e la storicità del sapere scientifico*, Napoli, Vivarium.
- D'Agostini Franca, 1997: *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Milano, Cortina.
- , 2000a: *Logica del nichilismo. Dialettica, differenza, ricorsività*, Roma-Bari, Laterza.
- , 2000b: *Dialettica, differenza, ermeneutica, nichilismo: le ragioni forti del pensiero debole*, in Gianni Vattimo, *Vocazione e responsabilità del filosofo*, Genova, Melangolo.
- Giorgio Giovanni, 2006: *Il pensiero di Gianni Vattimo. L'emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica*, Milano, Franco Angeli.
- Martinengo Alberto, 2008: *Il pensiero incompiuto. Tempo, linguaggio e memoria nell'ermeneutica di Paul Ricœur*, Reggio Emilia, Aliberti, in corso di pubblicazione.
- Schürmann Reiner, 1984: *Deconstruction is not Enough. On Gianni Vattimo's Call for "Weak Thinking"*, «Graduate Faculty Philosophy Journal», vol. 10, n. 1.
- Vattimo Gianni, 1985: *La fine della modernità*, Milano, Garzanti.
- , 1989: *La società trasparente*, Milano, Garzanti.
- , 1993: *Diritto all'argomentazione*, in AA.VV., *Filosofia '92*, Roma-Bari, Laterza.
- , 1994: *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Roma-Bari, Laterza.
- , 1997: *Prefazione a Franca D'agostini, Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Milano, Cortina.
- , 2000: *Vocazione e responsabilità del filosofo*, a cura di Franca D'Agostini, Genova, Melangolo.
- , 2004: *Il socialismo ossia l'Europa*, Torino, Trauben.
- , 2006: *La filosofia come ontologia dell'attualità*, a cura di Federico Vercellone e Luca Savarino, «Iride» n. 49, pp. 467-495.
- , 2007a: *Opere complete. Volume introduttivo*, a cura di Mario Cedrini, Alberto Martinengo, Santiago Zabala, Roma, Meltemi.
- , 2007b: *Ecce comu. Come si ri-diventa ciò che si era*, Roma, Fazi.
- , 2008: *Una bioetica post-metafisica*, in AA.VV., *Atlante Luiss 2008. Tre scenari per il futuro*, Roma, Luiss University Press.
- Vattimo Gianni e Rorty Richard, 2005: *Il futuro della religione. Solidarietà, carità, ironia*, a cura di Santiago Zabala, Milano, Garzanti.
- Vattimo Gianni e Rovatti Pier Aldo (a cura di), 1983: *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli.
- Zabala Santiago (a cura di), 2007: *Weakening Philosophy. Essays in Honour of Gianni Vattimo*, Montreal, McGill-Queen's University Press.