

## La via lunga del soggetto

ALBERTO MARTINENGO\*

La riflessione di Paul Ricoeur (1913–2005) ha una posizione perfettamente riconoscibile tra gli autori–chiave dell’ermeneutica filosofica novecentesca. È una collocazione che Ricoeur guadagna fin dagli anni Sessanta: l’uscita di *Finitudine e colpa*, che nel 1960 inaugura il capitolo dell’ermeneutica filosofica francese, lo apre infatti a un confronto produttivo, molto al di là dei confini del pensiero continentale — *in primis* verso le scienze dell’uomo ma, più in generale, nella direzione di modi e metodologie differenti da quelli delle stesse *humanities*. Nel mezzo secolo che ci separa dal dibattito di quegli anni, lo si è detto molte volte: se (una parte del)l’ermeneutica filosofica tedesca, soprattutto per mano di Hans–Georg Gadamer, individua il proprio specifico sulla scia di autori come Wilhelm Dilthey, enfatizzando la rottura epistemologica tra i metodi dello spiegare e del comprendere, di contro Ricoeur ne riarticola la profonda complementarità — di più, la loro imprescindibile cooperazione per il lavoro filosofico.

Da qui, l’immagine ancora viva che l’ermeneutica filosofica di Ricoeur ci restituisce oggi: un’ermeneutica che, dal punto di vista storico, nasce dall’innesto tra la filosofia riflessiva e la fenomenologia; ma che, sotto il profilo programmatico, si proietta altrove, in un’altra serie di innesti, di alternative che sono ricomposte, di coppie concettuali che si ingranano l’una nell’altra, di ricostruzioni che prevalgono sulle rotture. La composizione tra la spiegazione e la comprensione è la prima di queste ricostruzioni. Lo è anzitutto in senso cronologico, perché vede la luce fin da quando Ricoeur mette a tema la ricchezza del mito: una sovrabbondanza di sensi, che la filosofia è chiamata a *comprendere* sulle ceneri del mito inteso come verità oggettiva, che le *spiegazioni* antropologiche e etnografiche hanno demistificato. Ma si tratta anche della scommessa teorica più fortunata per Ricoeur e per il riscontro internazionale che inizia a ottenere, perché apre i suoi lavori e la sua vita accademica al pubblico anglofono, che vi vede un autore più attento a sensibilità filosofiche estranee al continente europeo.

Da allora, il contesto di problemi è profondamente mutato. Ma non è irriconoscibile. In prima istanza, non è irriconoscibile perché oggi la pre-

\* Alberto Martinengo, Università di Milano (alberto.martinengo@unimi.it).

senza delle scienze umane — per tacere delle scienze naturali (su tutte, la biologia) — è ancora più intrecciata con la discussione filosofica e per noi sarebbe ingenuo pensare di fare filosofia senza essere consapevoli dei risultati che provengono da discipline dotate di oggetti, procedure, metodi opposti rispetto a ciò che l'ermeneutica chiamava appunto "comprensione". In seconda istanza, di quell'insieme di problemi rimane la struttura, sebbene i contenuti abbiano subito una sorta di risemantizzazione. La composizione della frattura tra la spiegazione e la comprensione nasce infatti nell'ottica di integrare le "discipline dell'uomo": è anzitutto l'uomo a essere il tema dell'uno o dell'altro metodo; è l'uomo a sparire o riapparire nelle diverse discipline che si occupano del mito, del simbolo, del linguaggio, del romanzo — dalla psicoanalisi all'esperienza religiosa, dallo strutturalismo all'antropologia, dalla letteratura alla stessa filosofia. I risultati sono noti. Ma è altresì noto il significato militante di questo programma: per Ricoeur, riproporre l'umano — seppur come problema — significa muoversi in radicale controtendenza rispetto al lessico della "morte dell'uomo", che attraversa le discipline di cui si è detto. Un lessico che, negli anni Sessanta, ha nella nozione di antiumanismo la sua categoria filosofica più significativa e che, nella stessa ermeneutica filosofica traccia sentieri di grande rilievo.

Ecco il tratto mutevole ma particolarmente attuale del pensiero di Ricoeur. Parlavamo di un contesto modificato, perché la coppia concettuale umanismo / antiumanismo ha completamente fatto il suo tempo, ma il tema non si è dissolto: si pensi alla portata del dibattito sul postumano che, di nuovo, esce da canali disciplinari specifici e si fa lessico comune — moda culturale, talvolta — per chi si occupa di filosofia sociale o di diritto, di *gender studies* o di *science fiction*, di cultura popolare o di rivoluzione digitale, per citare i terreni di studio più interessanti.

Questo fascicolo di « Trópos », che esce nel decennale della scomparsa di Paul Ricoeur, interroga la sua filosofia a partire dal perimetro semantico dell'umano, dell'antiumano e del postumano. Si chiede insomma come evolva il problema dell'uomo, nell'arco di sensibilità che vanno dall'antiumanismo della metà del Novecento, al postumano degli anni Novanta e Duemila. Ma si chiede, soprattutto, in che misura il modello di Ricoeur possa corrispondere a esigenze nuove — se non altro, per cronologia — da quelle che lo animavano. Un modello, quello di Ricoeur, che è a sua volta in movimento, come ci ricordano i contributi nelle pagine che seguono: l'uomo fallibile degli anni Sessanta, l'identità narrativa di *Tempo e racconto* (1983-'85), l'ipseità di *Sé come un altro* (1990), i percorsi del riconoscimento nel libro omonimo del 2004.

Così, Eileen Brennan (*Paul Ricoeur's Hermeneutics of the Self*) ricostruisce l'ermeneutica del sé partendo dal volume nel quale essa è tematizzata: *Sé come un altro*, appunto. Lo fa usando questo testo come lente attraverso la

quale studiare l'evoluzione stessa del discorso di Ricoeur: posto che il tema dell'umano sia un filo conduttore potente della sua ermeneutica, come se ne rintraccia la presenza da parte a parte della riflessione ricoeuriana? Si tratta di una vera continuità, oppure è un mutamento che introduce via via nuovi modelli, anche in risposta alla diversa condizione delle discussioni che Ricoeur incrocia? Per rispondere, Brennan chiama in causa un pezzo significativo della ricezione di Ricoeur, in tre interpreti diversi per area geografica, interessi e riferimenti cronologici: Domenico Jervolino, Jean Greisch e Johann Michel. Il contributo di Gabriel Aranzueque, *Heterogeneidades sin síntesis. Del hombre falible al doliente*, parte invece dalle origini dell'interesse di Ricoeur per il tema, muovendo proprio dall'uomo fallibile. Qui la lente d'ingrandimento è la fragilità dell'umano — vero punto di rottura con la fenomenologia. Una lente che, nella ricostruzione di Aranzueque, non guida soltanto le riflessioni degli anni Sessanta, ma ritorna anche nelle analisi degli anni Ottanta sulla narratività: il racconto, come dispositivo di integrazione dell'esperienza dentro un quadro di riferimento unitario, è caricato di un compito quasi taumaturgico nei confronti del soggetto fragile; ma resta da capire se davvero il “dinamismo integratore” della trama narrativa sia in grado di fare i conti con la rottura singolarizzante dell'identità, rappresentata dalla sofferenza. Per Aranzueque la risposta non è positiva e con ciò si fotografa uno dei limiti connessi all'ermeneutica ricoeuriana del sé. I saggi di Johann Michel (*Of Testimony and Confession: Two Paradigms of the Subject*) e di Oreste Aime (*L'animale autobiografico e l'identità narrativa nell'epoca della tecnoscienza*) aprono il confronto tra Ricoeur e i suoi contemporanei. Michel mette in luce i due modelli della soggettività che fanno capo, rispettivamente, a Ricoeur e a Michel Foucault: il tema è la relazione tra il soggetto e la sua verità, in una chiave che, in entrambi, prende la forma di una contestazione del paradigma cartesiano. Sono due diverse uscite dal cartesianesimo che Michel riconduce allo schema della testimonianza e della confessione. Aime analizza invece il rapporto tra Ricoeur e Jacques Derrida: un confronto che — a dispetto delle apparenze — si snoda tacito per molti decenni, per concretizzarsi attorno ad alcuni temi-cardine del pensiero ricoeuriano, dalla metafora alla narratività, fino alle discussioni attorno al dono e al perdono. Si tratta di un vero e proprio “capitolo non scritto” del dibattito francese contemporaneo, di cui Aime fornisce una prima tavola di problemi. Paolo Furia (*Identità e narrazione. La posizione ricoeuriana alla prova dei social network*) e Alberto Romele (*Digital Traceability and the Right to be Forgotten: Ricoeurian Perspectives*) aprono infine la discussione attorno all'identità digitale, mettendo alla prova gli strumenti e i limiti della narrativizzazione di Ricoeur. Furia introduce il discorso enfatizzando le continuità tra il modello ricoeuriano e i fenomeni di digitalizzazione e socializzazione identitaria. Il suo scopo è reperire nel paradigma dell'ipseità strumenti di lettura critica

dei *social networks*, in dialogo con alcuni esiti della semiologia francese dei *new media*. Romele porta l'attenzione sui temi filosofico-giuridici del diritto all'oblio: le pratiche di archiviazione delle nostre attività digitali, da parte dei motori di ricerca, pongono sotto una nuova luce la riflessione di Ricoeur attorno alla costruzione del passato. Gli incroci tra la fenomenologia e l'ermeneutica, che *La memoria, la storia, l'oblio* (2000) articola a partire da questi temi, diventano un punto di osservazione privilegiato a partire dal quale leggere il *web* come luogo di pratiche identitarie, di azioni, di *performances* del ricordo e dell'oblio.

Quello che emerge è dunque un quadro vasto e frastagliato, forse eccentrico rispetto alle linee che per alcuni decenni la ricezione italiana di Ricoeur ha tracciato. Ma ci muove la convinzione che la "storia degli effetti" dell'ermeneutica ricoeuriana sia stata tanto più fruttuosa quanto più ha rispecchiato l'ampiezza di interessi (e anche di curiosità) che *in primis* Paul Ricoeur praticava.