

Articoli/10

Esperienza e verità

Note sullo statuto dell'ermeneutica

Fabiola Falappa

Articolo sottoposto a *peer-review*. Ricevuto il 13/04/2014. Accettato il 02/03/2015.

In this paper, the author intends to show how a philosophy mindful of hermeneutic richness never forgets that the truth goes beyond every thought, so much that it can't be enclosed in any self-referential idea nor flatten by a false universality which considers its knowledge as the only authentic one thus trying to impose it as if it were the only one vision to adhere to.

Differently from the logic-deductive and intellectualistic conception of truth which doesn't see the complex relation that connect us in an essential manner to the reality and the experience of a living truth, two paradigmatic paths are analyzed with the aim of getting to the philosophical recognition of the living truth (Hegel and Heidegger) and of hermeneutics as answer to a freeing love (Gadamer and Zambrano). Finally, the consequences of such a perspective are highlighted: the reference to a pluralism of philosophies and of faiths as well as the possibility of combining the ethic and historic responsibility with the physiological pluralism of interpretations and cultures.

1. La responsabilità dell'ermeneutica in un'epoca di smarrimento

Tentando di cogliere gli elementi massimamente pericolosi nel quadro dell'odierna crisi radicale e le cause del disorientamento della persona, che in essa si sperimenta, non può essere trascurata la sempre maggiore incapacità di vedere l'umanità, di riconoscerne il valore e conseguentemente di averne pertanto riguardo. Ciò che a fatica viene visto, e ancor più con difficoltà si cerca di interpretare, è proprio la nostra dignità. Ed è in un tale contesto che emerge il compito primario della filosofia: esercitare il potere autentico del suo pensiero critico, educare il dialogo, impegnarsi nella testimonianza e nella cura appunto della verità della dignità dell'essere umano. Ovviamente per riuscire in questo intento la filosofia deve orientare la forza della sua apertura verso la correlazione nei confronti della verità, origine stessa del suo essere. Ecco enucleato allora anche il secondo compito che spetta alla filosofia.

I due compiti della filosofia appena tratteggiati orientano la riflessione verso una rinnovata considerazione anche del valore stesso dell'ermeneutica, ossia della filosofia che è nata e cresciuta come relazione interpretativa con la verità. Così, ad

esempio, l'ermeneutica esegetica e quella giuridica hanno delineato pian piano un paradigma gnoseologico che richiede decifrazione, ascolto e partecipazione piuttosto che giudizio, oggettivazione e dominio. Oltre la comprensione dei testi scritti, seguendo il pensiero di Martin Heidegger¹, è stato possibile, in effetti, sostenere che l'esistenza comprendente e interpretante è proprio il modo di essere al mondo dell'essere umano.

È da esplicitare poi il fondamento antropologico dell'ermeneutica: esso ha a che fare con il modo di conoscere dell'essere umano sempre indiretto, bisognoso di mediazione e soprattutto mai conclusivo. Nel cammino esistenziale si è pertanto da sempre e sempre di nuovo cercatori del senso e della verità.

In questa prospettiva emerge chiaramente il nostro essere creature interpretanti e nella filosofia come ermeneutica dunque sono racchiusi elementi molto più essenziali rispetto allo studio di una disciplina inserita nella vasta gamma del sapere filosofico: la fatica di comprendere se stessi e gli altri, la delimitazione del cammino della ricerca della verità, il riconoscimento della condizione umana e perfino la relazione sussistente tra amore e conoscenza. Per tali motivi ritengo sia indispensabile tentare un chiarimento circa lo statuto dell'ermeneutica sottolineando, fin da subito, l'importanza di tenere intrinsecamente legate *ermeneutica filosofica*, da un lato, e *filosofia ermeneutica*, dall'altro lato. Qui la prima è solitamente intesa come teoria e tecnica di interpretazione dei testi filosofici, mentre la seconda rimanda all'orientamento tipico della filosofia tedesca del Novecento sviluppata da Heidegger e da Gadamer, in particolare.

Propongo di cogliere pertanto l'autentico valore di entrambe le parti poste in questione, non separando le stesse ponendole su due binari paralleli, ma intrecciando ermeneutica filosofica come disciplina esegetica e filosofia ermeneutica considerata come posizione teoretica originale. Da una tale sottolineatura mi sembra scaturisca una sensibilità nell'interpretante che lo spinge, confrontandosi con i testi, non tanto ad una attenzione scrupolosa volta ad applicare una lista di criteri tecnici, al fine di giungere alla comprensione, ma in massimo grado a riflettere sulla sua stessa relazione con la verità e, più in generale, con ogni possibile questione di senso. Ecco allora emergere un'ermeneutica filosofica, intesa come *continuo pensiero aperto* e volto a tracciare un percorso nell'interpretare congiuntamente i testi e il mondo stesso, facendo costantemente memoria della tradizione specifica della filosofia ermeneutica.

Da sempre la filosofia ermeneutica considera la realtà della verità a partire da una relazione di interpretazione, quest'ultima acquista così un valore che rinvia alla testimonianza di chi sceglie la concretezza della relazione diretta con ciò che va interpretato, piuttosto che la messa a distanza dell'oggetto da indagare e analizzare a partire da concetti teorici. A ben vedere quest'impostazione pone l'interpretazione al di là di ogni pratica tecnicamente esegetica, per testimoniare che si ha vera interpretazione laddove si sperimenta innanzitutto un *incontro*.

È evidente come la posizione ora esplicitata porti alla luce il nucleo metafisico di tale filosofia che incontra ora una verità esperita come irriducibile ad ogni

¹ M. Heidegger, *Essere e tempo*, trad. di P. Chiodi, Milano 1976, pp. 182-195.

concreta e oggettiva datità, una verità che per questo non può in nessun modo essere intesa come oggetto, ma che emerge piuttosto come *verità vivente* che ci chiama alla relazione. E ad una relazione fondata sull'apertura incondizionata e sull'ascolto, basi insostituibili dell'interpretare. Il pensiero stesso acquista un'apertura radicale nei confronti dell'alterità, ormai libero dai limiti che lo riporterebbero costantemente all'interno del proprio recinto autoreferenziale, secondo il paradigma ad esempio dell'idealismo assoluto. Così nell'esperienza dell'interpretare entra in gioco la relazione con una reale alterità, non solo rispetto all'esperire orientato al mondo umano e concreto, ma ciò ha valore perfino nel ricomprendere l'alterità inscritta nella stessa verità.

Lo sguardo rivolto a tale nucleo metafisico, che come indicato è specifico della filosofia ermeneutica, permette tra l'altro di riconoscere e oltrepassare le varie forme di riduzionismo, di fondamentalismo e di nichilismo che sono da sempre ostacoli al perseguimento di una vita buona, condivisa e comune dell'intera umanità. Tutti questi "-ismo" sono riscontrabili in ambito scienziato, ma anche nella sfera tecnocratica o politica o etnica o religiosa. Una filosofia memore della ricchezza ermeneutica non perde mai di vista la considerazione in base alla quale la verità oltrepassa ogni pensiero, perciò non può essere racchiusa in alcuna idea autoreferenziale né può essere appiattita da una falsa universalità che considera la sua conoscenza come l'unica autentica e, di conseguenza, cerca di imporla come fosse l'unica visione valida alla quale aderire.

Occorre però mettere in guardia da un rischio legato alla presente analisi: quello di un'*umiltà appagata di se stessa*. Intendo dire che non può certo essere sufficiente considerare l'ermeneutica in quanto segnalazione e critica delle varie forme di riduzionismo, poiché sarebbe esclusivamente un pensiero infecondo e passivo, costantemente in cerca di elementi da contestare e smontare, per poter affermare qualsivoglia realtà. Così orientandosi, finirebbe per perdere l'appuntamento con l'esperienza e continuerebbe a sussistere in virtù degli errori altrui. All'opposto la filosofia ermeneutica conserva il suo potere testimoniale ed euristico proprio quando non si limita a criticare l'egocentrismo culturale, per mettersi piuttosto in cammino al fine di cogliere le tracce e interpretare la luce rivelativa che nasce dalla stessa verità, riconosciuta nella sua alterità.

Da questo punto di vista la filosofia ermeneutica non trascura il riferimento alla datità delle cose, al contrario la pone al centro dell'attenzione, a partire dall'impegno volto a conoscerne i differenti livelli, i vari stadi e le complessità profonde inscritte nella realtà stessa. Ricordo ad esempio l'analisi svolta da Hans-Georg Gadamer in merito alla coscienza estetica e alla coscienza storica. Tale studio esprime con precisione il bisogno di trasformare gli atti conoscitivi proprio a partire dalla profondità della realtà con cui sono in relazione². Accenno, inoltre, brevemente all'espressione «campi di coscienza»³, introdotta da Raimon Panikkar, con la quale metaforicamente viene legato il procedere del pensiero

² Cfr H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, trad. di G. Vattimo, Milano 2000, rispettivamente pp. 25-210 e 211-440.

³ R. Panikkar, *L'esperienza filosofica dell'India*, Cittadella editrice 2000, p. 68.

all'espressione della danza. Qui il cammino che si apre traccia le sue figure di pari passo all'adesione della coscienza alla realtà multidimensionale, stratificata, impossibile da disegnare in un livello unico ed esclusivo. Apparirà chiaro, giunti a questo punto, il fatto che tentare di surrogare l'esperienza dell'alterità della realtà, e perfino della verità, in rappresentazioni sterili è l'esatto contrario della via delineata dall'impegno all'interpretazione, autenticamente aperta all'alterità della verità.

2. L'apertura a una verità viva

L'ermeneutica esprime la sua critica rispetto alle impostazioni autoreferenziali a partire dal riconoscimento di un *orizzonte molto più esteso*, che supera oltremisura ogni singola posizione impegnata nel confronto dialogico e, nel contempo, oltrepassa anche l'insieme delle posizioni presenti in esso. Ed è ponendosi in una disposizione di contemplazione silenziosa, nei confronti di questo orizzonte di senso sconfinato, che l'ermeneutica rinnova di continuo la via aperta all'ulteriorità della verità, cogliendo quest'ultima innanzitutto come *realtà vivente e interlocutrice reale*, seppur misteriosa, del cammino di ricerca umana. Non solo prendendosi cura delle opere e dei testi del passato, ma, a partire da questi, anche contribuendo alla gestazione del futuro rimanendo in ascolto di esso, anziché tentando di categorizzarlo in modo del tutto relativo e arbitrario. Da qui scaturisce la sua attitudine essenziale a rifuggire ogni oggettivazione della verità, ogni tendenza che vuole ridurla a qualità del nostro giudizio sulla realtà o ad una dottrina.

In questo scenario è possibile cogliere allora una sostanziale differenza tra l'ermeneutica e le altre tendenze filosofiche: la prima ricerca la verità in quanto tale, ovvero non la verità nel suo isolamento assoluto, ma cogliendone il carattere di alterità libera, mentre le seconde possono cercare, come traguardo del loro percorso, la giustificazione della verità. Lo spirito ermeneutico, per un verso, consente alla persona di riconoscere addirittura l'appello che la verità le rivolge e, per altro verso, comprende che ogni edificazione di tipo giustificativo del discorso, che *in primis* occorre abbia la valenza testimoniale piuttosto che inventiva, non può che essere ritenuta provvisoria, parziale, secondaria, qualificata dal suo significato simbolico più che dal suo tentativo di dimostrare e di definire in modo conclusivo.

La natura trascendente della verità, sempre eccedente qualsiasi datità, non la rende tuttavia un mistero inconoscibile e totalmente inavvicinabile; neppure è necessario stabilire, in un'indagine di questo tipo, un confine netto di carattere religioso. Il limite principale non è quello che separa credenti e non credenti, ma va piuttosto riconosciuto nella differenza tra coloro che costringono la verità negli angusti confini di una dottrina e coloro che invece affermano come la verità sia l'interlocutrice per eccellenza della nostra umanità, riconoscendole una vita e un'autonomia specifica.

È quanto ha mostrato in modo eccellente Luigi Pareyson nei suoi scritti: la verità è contemporaneamente inoggettivabile, sempre ulteriore e irriducibile al nostro conoscere, ma anche testimoniabile, partecipabile, esperibile nel dialogo e nell'esistenza responsabile. In modo particolare nel suo *Verità e interpretazione*, ha saputo delineare un quadro concettuale molto valido nel tracciare il percorso compiuto dall'ermeneutica alla ricerca di una verità vivente e perciò inesauribile e inoggettivabile⁴. Tale analisi della verità non si pone come finalità solo la diminuzione del riduzionismo e della conseguente cecità nei confronti della sua realtà, ma è utile anche per rispondere ad un bisogno connaturato alla natura umana: quello per cui la stessa persona è alla ricerca della sua *forma*. Ciò va considerato a partire dal fatto che la vicenda umana è per l'appunto *esistenza*. È infatti ineludibile considerare il modo umano di stare al mondo secondo il suo respiro spirituale, a partire dalla sua capacità di trascendenza, osservandone il potenziale di libertà e di responsabilità, come anche il grado di consapevolezza e di creatività che tendono a far sporgere questo modo non solo al di là della dimensione puramente biologica, ma anche oltre quella sociale, intesa come seconda natura che definirebbe ogni essere umano.

L'individuo, per quanto il suo modo di essere sia problematico, fragile e sviabile, non è mai alla ricerca solo di un senso per esistere, ma più autenticamente ricerca una forma che corrisponda alla sua dignità e al cammino della sua esistenza. Così se l'esistenza rimane informe rischia di disperdersi, fino a diventare deforme, mentre se trova una forma inadeguata asfissia e si abbrutisce.

L'ermeneutica, in ascolto di questa esigenza antropologica universale, a mio avviso, incarna l'impegno non solo a riconoscere i significati, la loro correlazione e spesso la loro costellazione entro il mondo di un testo, ma anche a individuare quali siano, rispetto a essi, la prospettiva più giusta e l'orizzonte più appropriato.

Impegnandosi profondamente a pensare la relazione tra interprete e verità, l'ermeneutica tenta di individuare una forma di vita, una forma *per* la vita e giunge alla consapevolezza in base alla quale *solo la verità può dare forma adeguata all'esistenza umana* dal momento che gli esseri umani aspirano appunto a una vita vera. Fondamentale è che, in questo compito, l'ermeneutica proceda tanto con radicalità quanto con onestà filosofica.

In quest'ottica una filosofia ermeneutica opera sia per riconoscere e criticare le forme soffocanti e falsificanti, che pretendono di imporsi con una verità che non possiedono, sia per rinnovare in ciascuno un'apertura e un'esposizione alla sola verità a cui ci si possa conformare, restandone non oppressi ma liberati. La concezione logico-deduttiva e intellettualistica della verità semplicemente non vede tutta la complessa relazione che ci lega in modo essenziale alla realtà di una *verità vivente*. Faccio ora riferimento a due percorsi paradigmatici nel tentativo di giungere al riconoscimento filosofico della verità vivente: quello di Hegel e quello tracciato da Heidegger.

Pur muovendosi in una direzione opposta a quella propria dell'ermeneutica, Hegel si impegna a decostruire ogni elaborazione dell'intelletto protocollare, che

⁴L. Pareyson, *Verità e interpretazione*, Milano 1971.

per effetto riduce la verità a un oggetto della rappresentazione, dell'intuizione, del sentimento e soprattutto della riflessione. Egli prende il via con il superare ciò che ritiene essere un presupposto privo di fondamento: ogni idea di alterità, di distanza tra soggetto e verità e dunque di relazione effettiva, identificando entrambi nell'unica, perenne realtà dello Spirito. In questo modo Hegel si rende conto del fatto che la verità non può essere puramente oggettiva né esclusivamente pensata come sostanza, contro una verità intuita come comando, imbrigliata entro categorie monologiche e statiche egli sostiene che «il vero (*Wahre*) (va inteso ed espresso) non come sostanza (*Substanz*), ma altrettanto decisamente come *soggetto (Subjekt)*»⁵.

Qui la sostanza va considerata come l'astratta, vuota e immota uguaglianza con sé, in cui non può esserci né verità, né realtà; essa appare come un cattivo modo di intendere il rapporto tra universale e particolare, e conseguentemente tra pensiero e essere. Nel momento in cui, al contrario, la sostanza si mostra completamente come soggetto ciò significa che l'unità della sostanza non è quella immediata e astratta, ma in realtà va individuata in un'unità mediata, che scaturisce dal farsi altro rimanendo se stessa, è non solo l'*in sé*, ma l'*in sé* che diviene *per sé*⁶. Ecco la modalità grazie alla quale «l'astratto elemento dell'immediatezza e della separazione (*Trennung*) del sapere e della verità è sorpassato»⁷; siamo così pervenuti ad una *verità vivente*, che si riconosce nel divenire di se stessa.

L'elemento che Hegel finisce per cancellare dal divenire di questa verità assoluta e viva è però ogni rimando alla *relazionalità reale*. Come la conoscenza oggettivante non ha altra relazione se non quella con le proprie rappresentazioni, così lo Spirito non ha altra relazione che quella di autoconsapevolezza, la quale non è nemmeno un'autorelazione perché finisce per risolversi in pura identità assoluta. Mi sembra opportuno sottolineare come l'accettazione, da parte di Hegel, delle implicazioni di una dialettica in cui l'universalità si rinnova grazie agli atti di libertà e in cui la ragione rivive ogni volta non in forza del suo automatismo, ma in virtù della inesauribile vitalità delle relazioni avrebbe significato, ai suoi occhi, sprofondare l'universalità nella contingenza, nell'irrazionale, dunque in una rovinosa follia. Resta per lui fondamentale in effetti il fatto che sia la razionalità la garanzia ultima dell'universalità, dunque della verità assoluta e della realtà:

La vera figura in cui la verità esiste non può essere che il sistema scientifico di essa. Collaborare a ciò, che la filosofia si avvicini alla forma della scienza, – affinché essa possa deporre il suo nome di amore del sapere ed essere sapere effettivo – è quanto io mi sono proposto⁸.

Analizzando la prospettiva di Heidegger, che giunge a radicalizzare l'apertura husserliana al darsi del mondo e delle essenze che ne sono la trama veritativa,

⁵ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, trad. di E. De Negri, La Nuova Italia 1973, vol. I, p. 13. Rimando, per l'analisi di questi passaggi hegeliani, al mio lavoro *Il cuore della ragione. Dialettiche dell'amore e del perdono in Hegel*, Cittadella editrice 2006.

⁶ Ivi, pp. 13-15.

⁷ Ivi, p. 29.

⁸ Ivi, p. 3.

emerge fin da subito l'impegno a considerare il libero rivelarsi della verità. In questa linea il senso del superamento dell'idea di una verità oggettiva a favore del riconoscimento della verità vivente è radicato nel passaggio dal modello concettuale della corrispondenza a quello dell'autosvelamento. Qui la relazione tra il pensiero e la verità non viene elevata in una fusione, ma, nonostante la sua problematicità, persiste come relazione. Ed è proprio a partire da una tale concezione che Heidegger dona un impulso decisivo non all'ermeneutica come filosofia, rispetto alla quale rimane costantemente diffidente, quanto all'idea di come l'ermeneutica sia una disposizione essenziale di ogni autentico pensiero.

Una disposizione fatta di ascolto, di cura e di servizio. L'essere umano è collaboratore dell'essere, per usare un'espressione heideggeriana divenuta celebre: l'uomo è il «*pastore dell'essere*». Emerge immediatamente l'elemento che evidenzia come il pastore non sia il proprietario del gregge, ma piuttosto l'incaricato a prendersene cura; la sua massima dignità risiede «nell'essere chiamato dall'essere stesso a far la guardia alla sua verità»⁹. Un'altra espressione, divenuta altrettanto illustre, sottolinea che «il linguaggio è la casa dell'essere e nella sua dimora abita l'uomo», in questo modo Heidegger stravolge la nozione di linguaggio. Il linguaggio che esprime il pensiero dell'essere non è un modo di espressione della comunicazione, ma piuttosto la modalità di manifestazione dell'essere, ed è esclusivamente ponendosi in ascolto che si entra in contatto con esso. E dire che l'uomo abita nella casa dell'essere, ossia nel linguaggio, equivale a riconoscere che il linguaggio non è uno strumento che l'uomo si dà: al contrario, egli nasce e vive nel linguaggio, giacché la sua vita è già sempre immersa in esso.

Resta importante esplicitare il fatto che, anche nel paradigma heideggeriano, non emerge il pensiero che sia la verità a in-formare l'esistenza. In *Sein und Zeit* è piuttosto il confronto con la morte, mentre nelle opere successive alla *Kehre* il centro della relazione con la verità si dirige verso la cura poetica per le parole, per il silenzio, per il suo enigmatico rivelarsi, oscurato dalla sopraffazione aggressiva e prepotente della civiltà della tecnica.

3. L'ermeneutica come risposta a un amore liberante

Per alcuni versi è emerso come sia per Hegel che per Heidegger il cuore di ciò che la filosofia chiama metodo diviene l'*esperienza*. Per Hegel tale categoria acquista un ruolo centrale: "esperienza" è il termine medio tra coscienza, il grado minimo e inaugurale del sapere, e la scienza, il grado massimo dove sapere e essere la verità sono la stessa cosa. Nel suo orizzonte l'esperienza della coscienza ricomprende gli aspetti sociali, culturali e storici dell'individuo, Hegel contribuisce così ad ampliare il concetto di esperienza che acquista ora una connotazione storica. Scaturisce da ciò il mutamento del percorso della storia ad opera del rapporto stesso tra soggetto ed oggetto.

La conoscenza che si ottiene è quindi complementare alla storia umana. Il cammino della coscienza appare quindi come un progressivo accesso all'oggetto

⁹M. Heidegger, *Lettera sull'umanesimo*, trad. di F. Volpi, in *Segnavia*, Milano 1987, p. 267.

del sapere, fino a giungere ad identificare se stesso. È ravvisabile innanzitutto nel modo in cui la coscienza appare così “cosa in sé” quando è coscienza di un oggetto esterno; quando poi comprende che un oggetto è un oggetto in quanto oggetto della conoscenza allora si allontana dall’esteriorità avvicinandosi a sé, diventando cioè autocoscienza. Una volta che giunge a concepirsi illimitata si scopre poi come ragione, cioè come certezza della coscienza di essere ogni realtà, fino all’apparire di realtà e coscienza in quanto intimamente connesse. Scoprendosi ragione, la coscienza scopre infine anche di essere spirito, sapere assoluto e soggetto avente come oggetto se stesso e la realtà.

Senza altro non è da trascurare il fatto che con “esperienza” Hegel non intende solo l’esperienza teoretica, “esperienza” per lui è l’intero: l’arte, la religione, la filosofia, il diritto, la società, lo Stato. Questi sono tutti momenti in cui si manifesta l’esperienza umana. Per questo nella *Fenomenologia dello spirito* egli non prende in considerazione soltanto le forme di conoscenza, ossia la sensibilità, la percezione, l’intelletto, ma l’intera esperienza umana: quella giuridica, quella politica e anche l’esperienza religiosa. Hegel cerca di illustrare il cammino logico esperienziale cercando costantemente di declinare questo percorso *logico* con il divenire *storico*. Nella *Fenomenologia* si intrecciano in modo innegabile una traccia logica e una traccia storica dell’esperienza.

Heidegger si confronta in diversi luoghi del suo pensiero con Hegel cercando di mostrare la decisiva distanza del suo punto di vista da una filosofia che egli interpreta come l’espressione più compiuta della metafisica oggettivante, di un pensiero che porta a compimento la riduzione dell’essere ad “oggetto”, nell’orizzonte di una dispiegata presenzialità, nella completa presenza dell’essere a sé secondo la forma del Sapere assoluto. Basterà richiamare brevemente la sua opera intitolata *Holzwege*¹. È qui, in effetti, che viene esplicitata la sua interpretazione in base alla quale l’essere sarebbe l’unità articolata di rivelazione e nascondimento. A partire da questo presupposto egli svolge una riflessione che lega esperienza, coscienza e verità in Hegel.

Il termine *esperienza* (*Erfahrung*) appare insolito a Heidegger, come nome dell’essere dell’ente, ma, riferendosi alla filosofia hegeliana, egli ritiene di poter affermare che la sua comparsa è giustificata dal fatto che tale termine «è venuto a maturazione (...); esso cade come il frutto maturo di quella stessa cosa in cui è qui impegnato il pensiero di Hegel»². Egli, infatti, è interessato allo studio dell’esperienza della coscienza e in Hegel il concetto di esperienza, differentemente rispetto ad ogni filosofo precedente, investe tutte le sfere dell’esistenza umana fino a coinvolgere l’esperienza diretta che lo stesso Spirito Assoluto fa di sé nella religione («questa sostanza che è lo spirito ne è il *divenire* fino a farsi ciò che esso è *in sé*»³). Agli occhi di Heidegger, Hegel non concepisce l’esperienza in modo dialettico, ma pensa il dialettico in base all’essenza dell’esperienza; di conseguenza il momento decisivo ed essenziale dell’esperienza è per Hegel quello

¹ M. Heidegger, *Il concetto hegeliano di esperienza*, trad. di P. Chiodi, in *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia 1984, pp. 103-190.

² Ivi, p. 164.

³ Cfr. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 429.

per cui in essa emerge alla coscienza il «nuovo vero oggetto», ciò che conta è il sorgere del «nuovo oggetto come sorgere della verità».

Il procedere (*fahren*) proprio dell'esperire (*erfahren*) ha il significato originario del condurre. Costruendo una casa, il muratore procede con le travature in una determinata direzione. Il procedere è uno studiar la strada da prendere; il procedere è un guidante per-venire a ... Il pastore procede...e procedendo guida il gregge verso i monti. *L'esperire è un pervenire che cammina raggiungendo*. L'esperire è una modalità dell'esser-presente, cioè dell'essere.

L'esperienza, intesa come presentazione della rappresentazione assoluta, è allora *parousia* dell'Assoluto. In questo scenario, il ruolo fondamentale della coscienza è quello di "esperire", ossia di «slanciarsi verso il proprio concetto (...). Questo slancio proteso raggiunge, nel vero apparente, l'apparire della verità»⁴. Heidegger presenta un aspetto fondamentale della filosofia hegeliana: la caratteristica dell'esperienza di essere connessa strettamente alle dinamiche esistenziali e per questo capace di pervenire alla verità. L'esperienza emerge dunque come l'apparire del sapere apparente in quanto apparente e la *scienza dell'esperienza della coscienza* presenta l'apparente in quanto apparente.

Orientando l'indagine verso il pensiero di Hans-Georg Gadamer si scopre come per lui il concetto di *esperienza* sia francamente annoverabile tra i «meno chiari che possediamo - per quanto ciò possa suonare paradossale -»⁵. L'esperienza è qui intesa come apertura ad altre esperienze, «l'autentica esperienza è quella in cui l'uomo diventa cosciente della propria finitezza»⁶. La pienezza dell'esperienza porta l'uomo esperto ad essere «uno che avendo fatto tante esperienze e avendo tanto imparato dall'esperienza, è appunto particolarmente capace di fare nuove esperienze e di imparare da esse». In realtà non esistono soggetti storici puri davanti a oggetti storici puri: soggetto e oggetto sono modificati e influenzati da una tradizione. L'ermeneutica opera quindi nella continua mediazione tra storia e verità, ma questa dialettica, a differenza di quella hegeliana, non giunge mai al compimento assoluto: «la dialettica dell'esperienza non ha il suo compimento in un sapere, ma in quell'apertura all'esperienza che è prodotta dall'esperienza stessa»⁷. Il sapere diventa così una costruzione dialogica che mette in crisi la ragione centrata sul soggetto e privilegia il «processo di fusione degli orizzonti»⁸: questa ermeneutica del sapere tende alla comprensione e, proprio in virtù del fatto che si è costantemente in una situazione determinata e in un punto di vista prospettico, è un'interpretazione che non può sussistere in maniera indipendente dallo stesso processo storico.

Ma il concetto di esperienza non appare adeguato a rendere il senso del modello di relazione che la conoscenza e l'esistenza umana hanno con la verità: la centralità dell'esperienza è in effetti piuttosto ambigua dal momento che accetta

⁴ M. Heidegger, *Il concetto hegeliano di esperienza*, cit., p. 168.

⁵ H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 715.

⁶ Ivi, p. 737.

⁷ Ivi, p. 733.

⁸ Ivi, p. 633.

un essere trasformati, ma poi ribadisce il soggetto nella sua centralità. È un soggetto che cresce, si arricchisce, diviene esperto, ma non viene finalmente visto come qualcuno che giunge a una vera nuova nascita. Il rimando alla nozione di esperienza sembra *non scongiura il rischio di quel soggettivismo che vanificherebbe qualsiasi apertura alla verità vivente.*

Proprio temendo questa eventualità Gadamer ha rimarcato che l'uomo esperto è sempre "aperto" e anche che, nella dialettica del domandare e del rispondere, il compito del domandare è maggiormente riferibile al testo piuttosto che all'interprete; quest'ultimo occorre si lasci interrogare dal testo che rivela la sua grande capacità di interrogare i suoi lettori dischiudendo una prospettiva imprevista. Da qui nasce il riferimento costante alla filosofia platonica da parte di Gadamer. La sua dialettica sorge come tecnica di insegnamento nascosto, dove la domanda, posta alla base di un'esperienza conoscitiva, dona la direzione alla risposta: domandare è più difficile che rispondere, proprio secondo il paradigma di Socrate.

All'inizio sta invece la domanda che il testo pone a noi, l'essere direttamente chiamati in causa dalla parola del passato, di modo che la comprensione di tale parola implica già sempre il compito di una mediazione storiografica del presente con il passato. Il rapporto di domanda e risposta risulta in tal modo rovesciato. Il dato storico trasmesso pone esso stesso una domanda, e in tal modo pone il nostro spirito nella situazione dell'apertura⁹.

Va chiarito che non si tratta solo di una dialogica che pone in relazione interpreti, testi e tradizioni. Il tratto che occorre approfondire riguarda la relazione tra umanità e verità, da un punto di vista esistenziale e metafisico. Nell'interpretare e nell'essere interpretati sono in gioco, oltre l'esclusiva dimensione del sapere, la dinamica sia della gestazione della *vera umanità* in ciascuno di noi sia quella della gestazione di un'*apertura fedele* alla verità vivente.

Un contributo essenziale in questa direzione è stato dato, a mio avviso, da María Zambrano, in maniera tale da illuminare un tratto determinante per considerare lo statuto dell'ermeneutica completamente al di là del recinto del puro intellettualismo. La filosofa spagnola ha saputo mostrare mirabilmente che l'esperienza filosofica è sì esperienza di vita, ma non della vita che semplicemente si arricchisce in una continuità di fondo, bensì è esperienza se è apertura all'inizio di una vita nuova. Ciò ha valore in modo altrettanto profondo sia per l'esistenza sia per la filosofia. Nella conoscenza filosofica «ogni metodo salta fuori come un *Incipit vita nova* che si tende verso di noi con la sua inalienabile allegria»¹⁰, già considerando tale citazione è possibile intravedere che il metodo zambrano non è costituito da una somma di regole, non è pura metodologia, quanto piuttosto è un cammino ricevuto dall'Amore, di cui è costantemente attratto. La verità opera così, con la sua attrazione, una gestazione della persona, proprio

⁹ Ivi, p. 769.

¹⁰ M. Zambrano, *Chiari del bosco*, trad. C. Ferrucci, Milano 2004, p. 15.

nel senso maieutico del termine, e nel contempo domanda a ciascuno di far emergere il frammento di verità che esprime ed incarna in modo originale con la propria esistenza.

È anche possibile, nella prospettiva zambranaiana, pietrificarsi nel delirio o giungere a disnascere, non aiutando la verità, la vita, il sentire e il nostro stesso conoscere a pervenire alla nascita e quindi a pienezza, ma fermarci a metà del cammino, con l'illusione di essere arrivati alla mèta.

Si rendeva effettivamente conto che il pensiero filosofico ci permette di arrischiarsi a sentire quello che sentiremmo comunque, ma senza arrischiarsi, e che così resterebbe solo a metà del suo processo di nascita, come quasi sempre accade al nostro sentire. È per questo che la vita di tanta gente non va oltre il conato, un conato di vita. E ciò è grave, perché la vita deve in qualche modo essere già nel pieno in quel conato d'essere che noi siamo; in quel non - essere che non può rinunciare a essere, né può rimanere così, semplicemente. Perché vivere umanamente deve essere un trarre alla luce il sentire, principio oscuro e confuso, un portare il sentire all'intelligenza¹¹.

Quali conseguenze scaturiscono pertanto dal riconoscimento della realtà viva della verità, al di là della dimensione dei nostri giudizi di verità? La prima conseguenza, a mio parere, è insieme metafisica e antropologica. Ha a che fare con il riconoscimento della verità intesa come origine, senso, destinazione e interlocutrice maieutica dell'esistenza dell'essere umano e del mondo. Ciò apre lo spazio di legittimità non solo del *pluralismo delle filosofie*, nel loro impegno a interpretare la realtà di questa origine, ma anche delle *fedi*. L'essere umano si rivela allora come un essere che non è predeterminato né da una "natura" fissa, né dalla condizione fattuale della finitezza, definita dal nostro trovarci tra la nascita e la morte. Emerge chiaramente come l'essere umano, seppure destinato alla morte, è perennemente apertura alla verità vivente, ha la sua dignità in questa relazione essenziale di creatura che può trasfigurare il suo modo d'essere in risposta all'azione liberante della verità stessa.

Per riuscire a comprendere appieno tali dinamiche è fondamentale arrivare a riconoscere che la forza e insieme la forma di vita coinvolte nella conoscenza, e quindi nella relazione tra umanità e verità, è l'*amore*. La filosofa spagnola fa riferimento all'Amore sconosciuto, proprio perché esso non sia subito razionalizzato attraverso la sua riduzione a emozione, sentimento, affetto o passione. L'amore è per lei realtà mediatrice per eccellenza, in grado di sorreggerci nella lacerazione profonda che sperimentiamo continuamente tra la finitezza terrestre e il desiderio di trascendenza: «l'amore è la rivelazione della vita umana»¹² e ancora scrive: «tra la vita e la verità c'è stato un intermediario: l'amore»¹³.

La verità dell'amore originario non può essere in alcun modo inventato dall'essere umano, ma piuttosto è da lei che apprendiamo la nostra umanità.

¹¹ M. Zambrano, *Delirio e destino*, trad. di R. Prezzo e S. Marcelli, Milano 2000, pp. 94-95.

¹² M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, trad. di G. Ferraro, Edizioni Lavoro 2001, p. 247.

¹³ M. Zambrano, *La confessione come genere letterario*, trad. di E. Nobili, Milano 1997, p. 32.

Il pensare ha un movimento interno che si svolge, per così dire, all'interno del soggetto stesso. Se il pensare non spezza la casa all'interno non è un pensare, sarà semplicemente una chiarificazione logica. (...) Chi pensa chiarifica se stesso, si pone apertamente davanti a se stesso, entra in se stesso, guardandosi, cercando la propria unità, in funzione di essa e della sua ricerca¹⁴.

Una seconda conseguenza di questa prospettiva di riconsiderazione dell'ermeneutica sta nella possibilità di coniugare *la responsabilità etica e storica* verso le dinamiche dell'umanizzazione con il fisiologico *pluralismo delle interpretazioni, delle culture e delle fedi*. Una verità viva non si delinea infatti come mera emersione proiettiva di un universalismo filosofico nutrito di teologia cristiana. Di una simile apertura ermeneutica alla verità troviamo testimonianze in molte altre culture e filosofie: penso all'idea della verità considerata come realtà che attrae verso campi di coscienza più profondi e verso un modo di esistere liberato, in riferimento alla tradizione di molte filosofie indiane, o alla concezione della verità-madre presente che chiama l'uomo all'armonia nella comunità e nella natura.

In conclusione vorrei sottolineare come la sensibilità dell'ermeneutica, tipica di filosofie in cammino in molte aree e coscienze del mondo, contribuisca a conferire al pensiero umano la forza della fedeltà. La stessa forza specifica di una memoria estroversa che comprende come l'origine della vita e del mondo non è rinvenibile solo nel passato o esclusivamente nell'interiorità della persona, ma *in primis* nell'incontro che può avvenire in ogni istante.

Fabiola Falappa, Università di Macerata
✉ fabiolapalappa@hotmail.com

¹⁴ M. Zambrano, *Delirio e destino*, cit., p. 84.