

Recensione a

Marc-Antoine Vallée, *Gadamer et Ricœur. La conception herméneutique du langage*

Presses Universitaires de Rennes 2012

di Alberto Romele

Contrariamente alla maggior parte delle ricerche dedicate ai rapporti tra le ermeneutiche di Gadamer e Ricœur, il merito maggiore di questo testo è di non sfociare in una facile opposizione. Al contrario, una delle tesi portanti dell'autore è che se un disaccordo tra i due ermeneuti si dà, ciò avviene sulla base di un'intesa più profonda, «come tra due membri della stessa famiglia» (p. 10). In particolare, ciò che lega le opere di Gadamer e Ricœur sarebbe una «concezione ermeneutica del linguaggio», la quale non può emergere che da un confronto «paziente e assiduo» delle loro filosofie, poiché non corrisponde perfettamente né al pensiero dell'uno, né a quello dell'altro (pp. 17-18). La ricerca di tale concezione si svolge in cinque tappe che costituiscono i cinque capitoli del libro.

In primo luogo, l'autore interroga l'eredità fenomenologica, husserliana e heideggeriana, delle due ermeneutiche. È sulla concezione ricœuriana del linguaggio, più che su quella gadameriana, che Husserl avrebbe esercitato una maggiore influenza. Benché affascinato dal suo motto che rinvia «alle cose stesse», dalla sua rottura col neokantismo e dalla sua attenzione tardiva al *Lebenswelt*, Gadamer rimprovera a Husserl di non aver sufficientemente insistito sull'importanza del linguaggio e sul suo statuto dialogico. Al contrario, a detta di Ricœur, Husserl si sarebbe ben reso conto della condizione paradossale del linguaggio, che non è primo né autonomo rispetto alla realtà e che tuttavia è la sola via d'accesso al reale: «l'originario non si dà che a partire da una posizione in cui l'originario è sempre già perduto» (p. 37). I rapporti d'influenza s'invertono in qualche modo nel caso di Heidegger. È soprattutto grazie alla svolta ontologica del pensiero heideggeriano che Gadamer supera le aporie dell'ermeneutica romantica. Inoltre, la tesi centrale della terza parte di *Wahrheit und Methode* secondo cui «l'essere che può essere compreso è linguaggio» è di una «vicinanza manifesta» con i lavori dell'Heidegger degli anni Quaranta e Cinquanta (p. 44). Quanto a Ricœur, invece, egli è notoriamente critico nei confronti della «via corta» heideggeriana, che gli avrebbe impedito di fare ritorno, dall'alto dell'ontologia, all'indagine epistemologica e al dialogo con le altre scienze umane (p. 55). A dire il vero, l'autore non manca di mostrare anche certi disaccordi tra Gadamer e Heidegger, soprattutto a proposito della storia e del linguaggio della metafisica, così come la condotta ambigua di Ricœur

nei confronti dell'ontologia heideggeriana, la quale si trova spesso non solo all'orizzonte della sua «via lunga», come «terra promessa», ma già implicata nel punto di partenza.

Il secondo capitolo, dedicato all'appartenenza e alla distanziamento in Gadamer e Ricœur, gioca un ruolo fondamentale nell'economia del testo, dato che è proprio su questo punto che si è volentieri riconosciuta la differenza tra le ermeneutiche dei due autori. Ora, l'originalità dell'approccio di Vallée consiste qui nel non sovrastimare le differenze tra Gadamer e Ricœur. Non solo il testo prende le distanze dalle critiche più acerbe che Ricœur muove al presunto privilegio accordato da Gadamer all'appartenenza. A questo proposito, il filosofo francese non avrebbe riconosciuto il potenziale critico inerente tanto al dialogo quanto alla dimensione retorica del linguaggio su cui Gadamer invece insiste (p. 74). Vallée dimostra anche in maniera efficace che la distanziamento ha una certa importanza nelle riflessioni del filosofo di Marburgo sottoforma d'interesse per la tradizione germanica della linguistica così come per degli autori quali Wittgenstein, Austin e Charles Morris. Si potrebbe dire allora che, al di là di un disaccordo apparente, i due ermeneuti condividono la stessa preoccupazione per un'altra forma di distanziamento, ovvero per un approccio oggettivante che non sia derivato dal modello delle scienze esatte bensì dalla distanza tra evento e significazione inerente al fenomeno stesso del linguaggio (p. 90). A sua volta, questa forma di distanziamento non alienante è pensata tanto da Gadamer quanto da Ricœur sul fondo di un'appartenenza fondamentale dell'uomo al linguaggio, nella misura in cui «ogni possibilità di oggettivare il linguaggio è sempre limitata e seconda rispetto alla nostra esperienza prima del linguaggio in cui il linguaggio scompare nella sua messa in opera del senso» (p. 105).

Le analisi si spostano poi verso la descrizione dei «tre modi per pensare il linguaggio», rispettivamente il dialogo, il testo e la traduzione. Ancora una volta l'autore è attento ad attenuare le presunte differenze tra Gadamer e Ricœur. Il dialogismo gadameriano mostra come l'enunciato non sia mai chiuso su se stesso ma sempre già inserito nell'orizzonte aperto della questione a cui intende rispondere. Inoltre, esso mette in luce il fenomeno dell'intesa tra gli interlocutori sulla cosa quale origine e fine ultimo di ogni dialogo (p. 118). Il testualismo ricœuriano serve invece a garantire una maggiore distanziamento rispetto a quella che s'instaura tra due dialoganti. In primo luogo, Vallée argomenta in maniera convincente la tesi secondo cui Gadamer non dimentica affatto la specificità del modello testuale. In secondo luogo, appoggiandosi al tema della traduzione, l'autore dimostra con altrettanta efficacia che Ricœur, rinunciando progressivamente all'idea di una traduzione perfetta e rivolgendosi piuttosto alla pratica incerta del tradurre, è nient'affatto estraneo a certi aspetti del dialogismo di Gadamer. Per questo motivo, al di là di un'accentuazione diversa, entrambi i filosofi finiscono per sottolineare la tensione dialettica inevitabile, almeno per una teoria ermeneutica del linguaggio, tra idealità e occasionalità del senso (p. 141).

Per quel che riguarda «la potenza creatrice del linguaggio», alla quale è dedicata la quarta parte dello studio, è chiaro che tanto per Gadamer quanto per Ricœur esiste un linguaggio poetico in grado di liberare il suo dire dalla verità e dalla referenza ordinarie e scientifiche per riorientarle altrove, verso una «comprensione più essenziale delle cose» per il primo e una «veemenza ontologica» per l'altro (pp. 153-159). Certamente, Ricœur distingue con maggior attenzione tra i due ambiti, data la preoccupazione per la retorizzazione del concettuale operata da Derrida ne *La mythologie blanche*. Ciò nonostante, per l'uno come per l'altro, tra metafora e concetto bisogna pensare a un rapporto dialettico, dato che «articolando poetico e speculativo, l'ermeneutica si situa al cuore della tensione dialettica tra appartenenza e distanziamento» (p. 165). La stessa insistenza sulla forza creatrice del linguaggio apre a una nuova intelligenza dell'immaginazione rispetto alle teorie tradizionali che mettevano al centro i modelli della percezione e dell'immagine. L'immaginazione ermeneutica designa la capacità linguistica di prendere le distanze rispetto alla realtà per ridescriverla secondo le sue possibilità di senso più proprie: «così, conclude Vallée, l'ermeneutica situa l'immaginazione nel punto d'incontro tra essere e linguaggio» (p. 179).

Infine, quando si parla della «portata ontologica del linguaggio», le differenze tra Gadamer e Ricœur sembrano chiare. Mentre il primo segue la via aperta dal tardo Heidegger che vede un rapporto più stretto e fondamentale tra essere e linguaggio, che è appunto «casa dell'essere», la via lunga impedisce al secondo di fare un'ontologia diretta e unificata che non sia da subito mediatizzata da un'epistemologia. Eppure, anche qui Vallée si sforza di far emergere la concordanza che sottostà all'apparente discordanza. Innanzitutto, egli ribadisce l'ambivalenza dell'ermeneutica ricœuriana nei confronti della questione ontologica di matrice heideggeriana. Se da una parte Ricœur spinge la riflessione sull'essere ai margini esterni delle sue ricerche sul linguaggio, dall'altra egli pare sempre predisposto ad accogliere alcuni presupposti dell'analisi fenomenologica di Heidegger quali l'ontologizzazione della comprensione e la descrizione del nostro essere-nel-mondo (p. 186). Poi, l'autore si distanzia tanto dalle letture «nichilistiche» di Rorty e Vattimo quanto da quelle che vedono nel noto adagio gadameriano «l'essere che può essere compreso è linguaggio» l'aspirazione all'essere propria di una «metafisica dogmatica». Seguendo le argomentazioni di Fruchon, Wachterhauser e Grondin, egli sostiene che il motto indica piuttosto «l'apertura all'essere che ci è conferita dal linguaggio» (p. 201). Proprio su questo punto le ermeneutiche di Gadamer e Ricœur finiscono ancora una volta per incontrarsi, dato che per l'uno come per l'altro non si tratta né di rimanere chiusi nel linguaggio né di fuoriuscirne. Piuttosto, tanto per Gadamer quanto per Ricœur il linguaggio è apertura all'essere e l'essere trova proprio nel linguaggio, e precisamente nella «molteplicità delle forme linguistiche», il suo «mondo di presentazione privilegiato» (p. 212). Come scrive Vallée nelle ultime righe del testo, «le ermeneutiche di Gadamer e Ricœur si sforzano di descrivere il debito infinito del pensiero e

della comprensione nei confronti del linguaggio, attraverso cui noi siamo da sempre aperti all'essere» (p. 221).

Questo studio, per la solidità delle argomentazioni e il sapiente uso di una vasta bibliografia, riesce senza dubbio nell'intento dichiarato di mostrare le affinità tra le ermeneutiche di Gadamer e Ricoeur riguardo al linguaggio. Unico rammarico, certo dovuto a una scelta consapevole dell'autore, è che i lineamenti di tale «somiglianza di famiglia» siano tracciati solo per la via epistemologica d'andata, che va dal linguaggio all'essere, e non per la via ontologica di ritorno, che va dall'essere al linguaggio. Insomma, l'autore decide di non prendere sul serio il punto d'inversione, presente in Gadamer come in Ricoeur, in cui il linguaggio dell'interpretazione diventa linguaggio della comprensione, in cui il senso diventa evento e l'attivo si fa passivo. Sotto silenzio è passato insomma il lato oscuro della concezione del linguaggio di ogni ermeneutica ontologica, che crede di avere come origine e fine non la costruzione e rinegoziazione del senso umano di fronte ai suoi limiti ontici e sociali ma la predisposizione all'ascolto del senso dell'essere.