

Dal pensiero debole al pensiero dei deboli

CATERINA RESTA

(Università di Messina)

From the Weak Thought to the Thought of the Weak

Abstract: This essay offers a reconstruction of Gianni Vattimo's philosophical trajectory, from his early readings of Heidegger and Nietzsche to his elaboration of the "weak thought" and its ethical, political, and theological developments. The article highlights how Vattimo reinterprets hermeneutics as a critical ontology of finitude, resisting metaphysical foundations and embracing secularization as kenosis. The text culminates in Vattimo's proposal of a "hermeneutic communism," where interpretation becomes a non-violent revolutionary praxis in defense of the weak. Far from being inconclusive, his thought remains radically open – a legacy that challenges philosophy to engage history and transform the world through remembrance and charity.

Keywords: Vattimo, Heidegger, Nietzsche, secularization, hermeneutic communism.

Per Gianni Vattimo, in memoriam.

Mentre la metafisica o, che è lo stesso, la politica delle descrizioni sono la filosofia dei vincitori che auspicano di mantenere il mondo com'è, il pensiero debole dell'ermeneutica diventa il pensiero dei deboli in cerca di alternative.

G. Vattimo-S. Zabala, *Comunismo ermeneutico*.

L'ermeneutica invece lotta per i conflitti delle interpretazioni, vale a dire, contro la conservazione delle norme, dei valori e dei principi "naturali". L'ermeneutica non è una posizione politica conservatrice, come è stata presentata finora, ma una tensione progressista, opposta all'ordine esistente.

G. Vattimo-S. Zabala, *Comunismo ermeneutico*.

1. Heidegger: l'essere come evento

Quando un grande maestro, come lo è stato Gianni Vattimo per molti di noi, ci lascia, è grande il rischio di scivolare in un genere letterario fin troppo consolidato, quello dell'encomio¹. Che lo si condivida o meno, in tutto o in parte, credo, tuttavia, sia impossibile non riconoscere come il suo pensiero sia stato al centro del dibattito filosofico, non solo italiano, almeno per un trentennio, tra gli anni Settanta e Novanta. Accostarsi al pensiero di Nietzsche o di Heidegger, ha implicato, per alcune generazioni, confrontarsi in primo luogo con le chiavi di lettura, originali e innovative, che Vattimo ha saputo fornire di questi autori "inevitabili" per comprendere il Novecento, non solo filosofico. Ma non è stato questo l'unico merito di Vattimo: egli ha fatto dell'ontologia ermeneutica di ascendenza heideggeriana la nuova *koiné* della filosofia continentale, fornendole le armi con le quali fronteggiare gli assalti demolitori di analitici e nuovi realisti. Con il "pensiero debole" ha dato avvio ad una filosofia che, nel prendere congedo dal fondamento, diviene antidoto contro ogni forma di fondamentalismo e integralismo, come di verità assolute e tiranniche. Infine, riscoprendo la radicalità della parola evangelica, Vattimo ha abbracciato una religiosità senza dogmi, il cui principale comandamento è quello della *caritas* e della difesa degli "ultimi", indicando la via di un eterodosso «comunismo ermeneutico».

¹ Questo saggio è pubblicato su invito della rivista [NdR].

A soli 27 anni, nel 1963, Vattimo pubblica il suo primo pionieristico lavoro su Heidegger, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*². Già dal titolo si comprende la portata assolutamente innovativa del suo approccio, che apre la strada – destinata nel tempo a confermarsi come la più fruttuosa – di una lettura *ontologica* del pensiero di Heidegger, in un clima filosofico-culturale in cui dominante era, invece, quella esistenzialistica, suscitata dalle straordinarie analisi fenomenologico-esistenziali di *Essere e tempo*, suffragata e rilanciata da Jean-Paul Sartre con il suo *L'essere e il nulla*. Poco incline a tener conto degli avvertimenti contenuti nella celebre *Lettera sull'«umanismo»*³, che dissuadevano da una simile lettura, la critica heideggeriana, per lo più, rimase a lungo ancorata al capolavoro del 1927, quasi stregata e come irretita in quelle pagine, che descrivevano la gettatezza dell'esistenza, la sua irrimediabile finitezza, l'angoscia dell'esistere e la costante tentazione di fuggirla, cercando rifugio nel confortevole conformismo anonimo del “Si”, di ciò che per lo più *si* dice o *si* fa. Sempre in fuga davanti a se stesso, è solo nella decisione anticipatrice della morte che il *Dasein* incontra la sua più “propria” possibilità, quella che si scontra con l'impossibile, ossia con il proprio non poter più potere. Apertura al possibile, l'Esserci, allora, incontra la verità del suo esistere in quanto essere-per-la-morte. Non è intenzione di Vattimo denegare o minimizzare l'inclinazione esistenziale di *Sein und Zeit*, che anzi, per molti versi, tornerà, sebbene in una chiave diversa, a caratterizzare il suo cristianesimo senza dogmi dell'ultima fase del suo pensiero. Si tratta, piuttosto, di seguire Heidegger nel suo *Denkweg* e di non arrestarsi alla prima tappa di questo sentiero, rimasto peraltro interrotto. La *Seinsfrage*, dopo il *passaggio* obbligato da quell'unico ente che può porsi tale questione, subisce una *Kehre*, una svolta che non è un voltarsi da un'altra parte, ma, come nella spirale di un tornante, un proseguire lungo la strada sulla quale, nel salire, si aprono prospettive più ampie e l'orizzonte via via si allarga. La questione dell'essere, adesso, sebbene concerna ancora e sempre il *Dasein*, in quanto polo della relazione, non si incentra più su quest'ultimo, ma riguarda ormai direttamente l'essere stesso. Come Vattimo preciserà nell'*Introduzione a Saggi e discorsi*⁴, di cui è traduttore e curatore, si tratta di considerare *Essere e tempo* non come l'ultima parola di Heidegger, ma come un'opera “preparatoria” che, dal *Dasein*, dall'essere dell'uomo, procede verso la *Seinsgeschichte*, la storia dell'essere, intesa come storia della metafisica,

² G. Vattimo, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, Filosofia, Torino, 1963. Vattimo è anche l'autore della preziosa *Introduzione ad Heidegger*, Laterza, Roma-Bari, 1971, indispensabile ausilio per un primo approccio ad un pensatore così criptico e complesso, ma, al tempo stesso, molto di più di un semplice strumento didattico.

³ M. Heidegger, *Brief über den „Humanismus“*, in *Wegmarken*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, *Gesamtausgabe*, Bd. 9, Klostermann, Frankfurt a.M., 1976; tr. it. di F. Volpi, *Lettera sull'«umanismo»*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano, 1987.

⁴ G. Vattimo, *Introduzione*, in *Saggi e discorsi*, tr. it. e cura di G. Vattimo, Mursia, Milano, 1976. In questa introduzione, dopo aver denunciato «l'inconsistenza di una interpretazione politicamente “conservatrice”» (*ivi*, p. VII) del pensiero di Heidegger, Vattimo ne evidenzia, piuttosto, le «virtualità “rivoluzionarie”» (*ivi*, p. VIII) dopo la “svolta”, proprio a causa del suo antiumanismo.

storia di un oblio e di una dimenticanza, di cui non è possibile un «oltrepassamento [Überwindung]», ma solo una *Verwindung*, termine che Vattimo intende nell'accezione di "distorsione", accettazione-approfondimento, come un "rimettersi" da una malattia, di cui, tuttavia, restano indelebili tracce. Va, dunque, riconosciuto a Vattimo l'indubbio merito di aver imposto all'attenzione un *altro* Heidegger, ancora poco conosciuto e poco studiato, di cui non si era ancora colta la vera posta in gioco, per quanto già annunciata nelle pagine di *Essere e tempo*: quella di una radicale decostruzione [*Abbau, Destruktion*] dell'ontologia classica, cioè di una concezione dell'essere come presenza, stabilità, fondamento, a favore di una concezione dell'essere come evento [*Ereignis*]. È sorprendente constatare, anche solo scorrendo velocemente l'indice di *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, come non solo questo testo abbia dato l'avvio ad una nuova stagione degli studi heideggeriani, ma costituisca, inoltre, in qualche modo, la matrice di tutto il pensiero di Vattimo, il nucleo da cui ha tratto la sua linfa e che ne ha definito le direzioni. I temi trattati sono quelli della storia dell'essere come metafisica, dell'essere come linguaggio e, soprattutto, come *evento*; infine, vi si trova una prima ricognizione degli studi di ermeneutica, cornice entro la quale possiamo collocare la filosofia di Vattimo nel suo complesso. È inoltre significativo il fatto che il primo capitolo di questo volume sia dedicato all'interpretazione heideggeriana di Nietzsche, l'altro filosofo che, insieme a Heidegger e, seppure in minor misura, a Gadamer⁵, costituisce il punto di riferimento imprescindibile entro il quale si muoverà il pensiero di Vattimo.

2. Nietzsche, il filosofo della liberazione

Dopo una prima, preliminare ricognizione⁶, con *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*⁷ del 1974, Vattimo offre un contributo davvero originale rispetto alla "Nietzsche renaissance" francese, fortemente influenzata dall'interpretazione di Gilles Deleuze. Se già quest'ultima provvedeva a sottrarre l'opera di Nietzsche ad una lettura di "destra", da cui il nazi-fascismo aveva potuto desumere non pochi concetti utili per la sua ideologia, a partire da quello di "volontà di potenza" e di "forza"⁸, Vattimo,

⁵ Occorre sottolineare come sia stata meritoria iniziativa di Vattimo la traduzione e la curatela del testo fondativo dell'ermeneutica di derivazione heideggeriana, *Wahrheit und Methode*, la cui prima pubblicazione, in Germania, risale al 1960: H.-G. Gadamer, *Verità e metodo*, tr. it. e cura di G. Vattimo, Fabbri, Milano, 1972 (ristampa Bompiani, Milano, 1983 e successive). Di rilievo anche l'Introduzione alla prima edizione, dal titolo *L'ontologia ermeneutica nella filosofia contemporanea*, in cui centrale diviene il concetto di «esperienza extrametodica della verità».

⁶ G. Vattimo, *Ipotesi su Nietzsche*, Giappichelli, Torino, 1967.

⁷ G. Vattimo, *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, Bompiani, Milano, 1996 (I ed. 1974). Su Nietzsche si veda anche: Id., *Introduzione a Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari, 1985 e la raccolta Id., *Dialogo con Nietzsche. Saggi 1961-2000*, Garzanti, Milano, 2001.

⁸ Mussolini manifestò un precoce interesse per la filosofia di Nietzsche, come si può evincere da un giovanile articolo pubblicato nel 1908 su "Il Pensiero Romagnolo" dal titolo *La filosofia della*

sospinto dall'onda lunga del Sessantotto e non senza una consapevole violenza ermeneutica, fa di Nietzsche non solo il filosofo della morte di Dio, del nichilismo e del gioco delle maschere, ma soprattutto il profeta della liberazione.

È lo stesso Vattimo, a distanza di soli cinque anni, a segnalare quanto quella interpretazione riflettesse un contesto storico, nel frattempo mutato. Osservava, dunque, nella nuova *Avvertenza*, inserita nel 1979, che, benché non avesse ritenuto necessario apporre alcuna modifica al testo, nel frattempo alcune delle tesi conclusive ivi esposte gli sembravano ormai da rivedere. Per comprendere questa esigenza, occorre rievocare che cosa era accaduto in quel "frattempo": la spinta libertaria e antiautoritaria del Sessantotto aveva esaurito la sua forza propulsiva, radicalizzandosi e trovando sbocco, nelle sue frange più estremistiche, nella lotta armata. L'effervescenza giovanile delle proteste studentesche aveva lasciato il posto agli "anni di piombo", culminati il 9 maggio del 1978 nell'assassinio di Aldo Moro.

È probabilmente avendo presente questo mutato orizzonte storico che, l'anno successivo, Vattimo scriveva nella sua *Avvertenza*: «sul piano della ricostruzione del pensiero di Nietzsche non ritengo che vi sia nulla che oggi formulerei in modo diverso. Il mutamento di atteggiamento riguarda soltanto le aspettative con cui ci si rivolge al pensiero nietzscheano, l'uso che se ne può fare, i contesti nei quali può essere nuovamente inserito»⁹. Insomma, Vattimo riteneva necessario non tanto riaggiornare la ricostruzione complessiva del pensiero di Nietzsche, quanto la prospettiva ermeneutica che da questa ricostruzione era emersa. Soprattutto, gli sembrava «più problematico di quanto non appaia nella I edizione l'incontro tra eredità nietzscheana e "movimento rivoluzionario del proletariato"»¹⁰. Attraverso questa precisazione, Vattimo ci consegna una preziosa lezione di ermeneutica, che occorre tenere presente per comprendere lo sviluppo del suo pensiero con le diverse tappe che ne hanno scandito il percorso. Non si tratta, infatti, di prendere le distanze da Nietzsche, filosofo che rimarrà punto di riferimento costante, quanto del fatto che l'opera di un autore può essere letta, nel tempo, in modi diversi, sollecitare domande differenti, essendo mutate le contingenze storiche in cui ci si trova a porle. Notava, infatti, Vattimo in questa *Avvertenza*: «L'interpretazione dell'opera di un filosofo, e tanto più di un filosofo come Nietzsche – lui stesso così "atmosferico" e così poco incline a scrivere l'opera

forza (ristampa Edizioni di Ar, Padova, 2006). Ancora maggiore l'influenza esercitata sul nazismo, attraverso le opere di Alfred Bäumler e di Alfred Rosenberg. Per la straordinaria "storia degli effetti" del pensiero di Nietzsche nel Novecento, non solo nell'ambito filosofico, ma anche, soprattutto inizialmente, in quello artistico, letterario e politico cfr. M. Ferraris, *Nietzsche e la filosofia del Novecento*, Bompiani, Milano, 1989, con ampia bibliografia. Alla luce di questo straordinario impatto, non è esagerato definire il Novecento – come è stato fatto – «il secolo nietzscheano».

⁹ G. Vattimo, *Avvertenza*, in *Il soggetto e la maschera*, cit., p. 3.

¹⁰ *Ivi*, p. 4.

“definitiva” – è sempre intensamente legata al complesso delle vicende teoriche dell’interprete e, più in generale, del tempo»¹¹.

3. *Il pensiero debole e l’ontologia del declino*

A partire da questi due libri-matrice il pensiero di Vattimo assumerà, in maniera sempre più marcata, la sua autonoma fisionomia, fino alla proposta teorica, per la quale ha conquistato la ribalta internazionale, del “pensiero debole”¹². Negli anni Ottanta, Vattimo elabora dunque in modo originale la propria prospettiva, attraverso un singolare “impasto” di Nietzsche e Heidegger, letti alla luce di quella condizione post-moderna, brillantemente descritta da Lyotard in un suo celebre libro-manifesto, in cui introduceva questo termine nel dibattito filosofico, annunciando la fine della Modernità e la delegittimazione dei “grandi racconti” [*grands récits*]¹³, ormai non più credibili, che, soprattutto a partire dall’Illuminismo, avevano assicurato un sistema di valori assoluti e di leggi immutabili della storia, primo tra tutti l’idea di progresso. Con l’espressione “pensiero debole”, al centro di accese controversie e fonte di numerosi fraintendimenti, Vattimo intendeva riferirsi a un’ontologia “debole”, a una concezione *positiva* del nichilismo, inteso come “alleggerimento” di ogni pretesa fondativa e, attraverso una radicalizzazione nietzscheana dell’ermeneutica, contestare l’idea di una verità pensata come univoca corrispondenza ad una presunta realtà oggettivabile. Se non ci sono fatti, ma solo interpretazioni¹⁴ – come Vattimo non si stancherà fino all’ultimo di ripetere contro vecchi e nuovi realismi¹⁵ – ciò non significa negare la realtà o i dati di

¹¹ *Ibidem*.

¹² G. Vattimo, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, in *Il pensiero debole*, a cura di G. Vattimo e P.A. Rovatti, Feltrinelli, Milano, 1983. Occorre leggere questo testo insieme a quelli che lo hanno preceduto: Id., *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano, 1980; Id., *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l’ermeneutica*, Feltrinelli, Milano, 1981, e che lo hanno seguito: Id., *La fine della modernità*, Garzanti, Milano, 1985 e Id., *La società trasparente*, Garzanti, Milano, 1989.

¹³ J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Minuit, Paris, 1979; tr. it. di C. Formenti, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano, 1981.

¹⁴ «Contro il positivismo, che si ferma ai fenomeni: “ci sono soltanto fatti”, direi: no, proprio i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni. Noi non possiamo constatare nessun fatto “in sé”; è forse un’assurdità volere qualcosa del genere. “Tutto è soggettivo”, dite voi; ma già questa è un’interpretazione» (F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1885-1887*, in *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Ab. 8, Bd. 1, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1974; tr. it. di S. Giametta, *Frammenti postumi 1885-1887*, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, vol. VIII/1, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1975, 7 [60], p. 299).

¹⁵ Per quanto riguarda la *querelle* con il nuovo realismo cfr. M. Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari, 2012 e G. Vattimo, *Della realtà. Fini della filosofia*, Garzanti, Milano, 2012. A fronte delle critiche di “pericolosità sociale” rivolte nei confronti del pensiero debole e dell’ermeneutica, a causa della liquidazione di una verità *oggettivamente* fondata, Vattimo ha accusato il neo-realismo di essere un pensiero conservatore, che risponde al “richiamo all’ordine” da parte di una politica neoliberista, che combatte ogni aspirazione di trasformazione radicale della società, limitandosi a descrivere la realtà così com’è. Contrariamente al concetto metafisico di verità, intesa

fatto, ma ribadire come essi diventino significativi solo se inseriti all'interno di un orizzonte di senso che è sempre storicamente – non *soggettivisticamente* o arbitrariamente – determinato.

Il “pensiero debole” è un altro modo per definire quella “ontologia del declino”, di cui Vattimo accennava già ne *Le avventure della differenza* e, ancor più diffusamente parlava in *Al di là del soggetto*. Nell'incrocio tra nichilismo nietzscheano e ontologia heideggeriana e nella radicalizzazione dell'ermeneutica, il “pensiero debole” è la presa d'atto della crisi irreversibile del pensiero fondativo e la fa propria non in modo *tragico* – come, ad esempio, avviene nella filosofia del suo maestro Pareyson – ma con un senso quasi di sollievo, valutandone, anche ironicamente e paradossalmente (il che non significa meno seriamente), i risvolti positivi di “alleggerimento”.

Occorre assumere *positivamente*, infatti, il nichilismo come storia dell'essere in base alla quale, alla fine, dell'essere non ne è più nulla – in questo senso ontologico, piuttosto che teologico, Heidegger interpreta la morte di Dio annunciata da Nietzsche. Così come è necessario accogliere l'invito di Heidegger a “lasciar perdere” l'essere come fondamento. Questa dissoluzione – che, sul piano religioso Vattimo assumerà successivamente come una secolarizzazione *interna* allo stesso cristianesimo – ha un effetto di liberazione e di emancipazione dalla concezione classica dell'ontologia, a favore di una concezione dell'essere come evento [*Ereignis*], come *accadere*. Essa investe necessariamente anche l'istanza moderna del Soggetto, la cui funzione e la cui unità vanno messe in questione. Così Vattimo illustrava, nella *Prefazione* ad *Al di là del soggetto*, la nuova prospettiva di questa «ontologia del declino», sui cui presupposti si baserà non solo il «pensiero debole», ma anche la fase successiva del suo “cammino di pensiero”:

Il filo conduttore che lega queste pagine è l'elaborazione di una prospettiva che mi pare di dover indicare come “ontologia del declino”, le cui premesse si trovano in Heidegger e Nietzsche (i quali, dunque, sono i punti di riferimento più costanti del discorso) e che sviluppa temi già presenti nei saggi conclusivi del libro *Le avventure della differenza* uscito di recente presso Garzanti. Rispetto a quel libro, il tentativo di formulare una ontologia del declino viene qui proseguito con la messa in luce delle sue connessioni con la “critica del soggetto” operata dalla filosofia contemporanea a partire da Nietzsche; e, soprattutto, con l'elaborazione delle sue connessioni con l'ermeneutica. In effetti, anzi, la posizione che propongo di indicare con l'espressione ontologica del declino vuol essere [...] una chiarificazione della concezione dell'essere che, a mio parere, sorregge l'ermeneutica contemporanea di derivazione heideggeriana¹⁶.

come corrispondenza o *adaequatio rei et intellectus*, la verità ermeneutica è una verità *storica*, destinata non solo a mutare nel tempo, ma soprattutto a introdurre possibili *trasformazioni* della realtà esistente.

¹⁶ G. Vattimo, *Prefazione*, in *Al di là del soggetto*, cit., pp. 7-8.

4. Etica dell'interpretazione e ontologia dell'attualità

Nei contributi raccolti in *Al di là del soggetto* emergono anche altri importanti elementi, che vanno a comporre la filosofia più matura di Vattimo. Se finora prevalente era stata una certa declinazione *estetica*, di matrice nietzscheana, come registro dominante della liberazione, ora comincia ad affacciarsi una declinazione *etica*, destinata a risultare prevalente, la quale, successivamente, lascerà il posto, o meglio, convergerà in una prospettiva politica, favorita da un decisivo “ritorno” al cristianesimo. Come si legge ancora nella *Prefazione*, Vattimo anticipa quelli che saranno gli ulteriori sviluppi della sua prospettiva ermeneutica: «un'etica che si dovrà porre sotto il segno della *pietas* per il vivente e per le sue tracce, piuttosto che sotto il segno della azione “realizzatrice di valori”»¹⁷. La *Verwindung* della metafisica richiede, dunque, un'etica dell'interpretazione, improntata alla “rimemorazione” [*Andenken*], capace di *pietas* nei confronti dei viventi e delle loro tracce. Come scriverà in *Etica dell'interpretazione*: «si sviluppa una ontologia che pensa l'essere come traccia, monumento, memoria – che comporta però un atteggiamento di maggiore ‘amicizia’ per la metafisica, la quale non è un erramento da cancellare, bensì un itinerario di ‘consumazione’ attraverso cui l'essere finisce per darsi nella forma indebolita della traccia, della presa di congedo, della rimemorazione»¹⁸. Non si tratta, tuttavia, di un atteggiamento “passatista”, che volta le spalle al futuro, ma di stabilire con il passato un diverso rapporto: quanto da esso tramandato, non va pensato come una inerte trasmissione di dati. Essere *eredi* significa piuttosto ogni volta *scegliere* quel che decidiamo di accogliere, di fare nostro, per rilanciarlo nel futuro¹⁹.

In questo testo del 1989 si saldano ormai in una prospettiva unitaria alcuni elementi fondamentali della filosofia di Vattimo: 1) una “ontologia del declino” fondata sull'identificazione tra ermeneutica e nichilismo²⁰, inteso come presa di congedo dall'ontologia metafisica a favore di una concezione dell'essere come evento; 2) una caratterizzazione *etica* dell'ermeneutica, improntata alla *pietas* nei confronti del passato; 3) la necessaria comprensione di quel che *accade*, un saper corrispondere del pensiero al darsi dell'essere come evento, in questa tarda modernità in cui l'essere si è dissolto nel conflitto delle interpretazioni²¹, cui Vattimo, con esplicito riferimento a Foucault, dà il nome di “ontologia dell'attualità”. Come ancora si può leggere nella *Prefazione*:

¹⁷ *Ivi*, p. 8.

¹⁸ G. Vattimo, *Etica dell'interpretazione*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1989, p. 62.

¹⁹ A questo tema è dedicato il cap. 8, “Dall'essere come futuro alla verità come monumento”, in *ivi*.

²⁰ Su quella che Vattimo ha chiamato la «vocazione nichilistica dell'ermeneutica», cfr. G. Vattimo, *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Laterza, Roma-Bari, 1994.

²¹ L'aspetto conflittuale dell'ermeneutica emergerà con sempre maggiore forza, seppure sempre all'interno di una prospettiva non-violenta, soprattutto a partire dall'assunzione, pratica e teorica al tempo stesso, di un impegno politico attivo. Come si legge in un testo dal titolo *Paradosso iniziale*, rimasto inedito, pubblicato nella raccolta G. Vattimo, *Essere e dintorni*, La Nave di Teseo, Milano,

Se un'etica "ermeneutica" è possibile – come qui si cerca di mostrare in via del tutto provvisoria – essa ha bisogno di un'ontologia nichilistica, nel senso che si è detto; la quale può argomentarsi solo come interpretazione di eventi, lettura di "segni dei tempi", ascolto di messaggi; o anche [...] come una "ontologia dell'attualità", per la quale è decisivo il riferimento a una certa immagine della modernità, del suo destino di secolarizzazione, della sua eventuale "fine". Più che "fondarsi" su questa attività interpretativa dell'accadere dell'essere, l'etica ermeneutica si esercita già anzitutto in tale attività; è anche anzitutto, sebbene (forse) non esclusivamente, in questo senso un'etica dell'interpretazione²².

Radicalizzando il carattere *eventuale* dell'essere heideggeriano, se esso si risolve nel darsi-inviarsi di eventi, nella sua, di volta in volta, apertura storica, allora «l'accadere è il risultato della risposta che gli esistenti danno ai messaggi che ricevono dal loro *Geschick*, dall'insieme di ciò che viene loro inviato e che a sua volta non è null'altro che l'esito di altri accadimenti dello stesso tipo»²³. Oltre ad essere la *koiné* del nostro tempo, l'ermeneutica è destinata a diventare un'ontologia dell'attualità ed una filosofia della prassi. Occorre, insomma, che l'etica dell'interpretazione si traduca in una *prassi* politica, diventi, anche, *politica* dell'interpretazione.

5. Cristianesimo e comunismo ermeneutico

Ad agevolare questo passaggio, interviene, tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio degli anni Novanta, un nuovo elemento, imprescindibile per comprendere l'ultima fase del pensiero di Vattimo: la riscoperta del cristianesimo. Da studente, giovane attivista dell'Azione cattolica, Vattimo aveva inteso questa sua militanza come impegno sociale e politico per un nuovo umanesimo. A distanza di molti anni, le parole del Vangelo tornano a risuonare nella loro radicalità, favorendo il "ritorno" di un cristianesimo senza dogmi, che ha scelto di stare dalla parte dei deboli e non dei forti e ha messo radicalmente in questione il potere («la potenza ha compimento nella debolezza [e *gar dynamis en astheneia teleita*]» 2 Cor 12,9), la cui parola fondamentale è *caritas*. Decisivo, per questo "ritorno" del e al cristianesimo²⁴, annunciato con

2018, p. 61: «non si può far filosofia, e cioè ontologia dell'attualità, senza coinvolgersi nei conflitti della storicità concreta».

²² G. Vattimo, *Prefazione*, in *Etica dell'interpretazione*, cit., p. 9. Cfr. Id., *Verso un'ontologia dell'attualità*, in *Filosofia* 87, a cura di G. Vattimo, Laterza, Roma-Bari, 1988.

²³ G. Vattimo, *Titolo*, in *Della realtà*, cit., p. 206.

²⁴ Su questo "ritorno" al cristianesimo, si vedano anche: G. Vattimo, *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Garzanti, Milano, 2002; Id., *Il futuro della religione*, a cura di S. Zabala, Garzanti, Milano, 2005 (con R. Rorty); Id., *Ragione filosofica e fede religiosa*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2008 (con D. Antiseri); G. Vattimo, P. Sequeri, G. Ruggeri, *Interrogazioni sul cristianesimo. Cosa possiamo ancora attenderci dal Vangelo?*, Castelveccchi, Roma, 2013.

l'inusuale utilizzo della prima persona²⁵, è stato – come lo stesso Vattimo ha suggerito – il dialogo con Sergio Quinzio²⁶ e, soprattutto, la lettura, iniziata alla fine degli anni Ottanta, dell'opera di René Girard, che darà luogo ad un diretto confronto²⁷. Ancor prima di *Credere di credere* (1996), già in *Oltre l'interpretazione* (1994) si possono ritrovare i termini-chiave di questo “ritorno”, che avviene innanzitutto come reinterpretazione della morte di Dio e del nichilismo. Il paradosso di un approdo ad una religiosità post-metafisica, *dopo* la morte di Dio, non è, a ben vedere, così sconcertante come potrebbe sembrare, se si pensa che proprio il cristianesimo è la religione della morte di Dio, una religione che si è costituita attorno allo scandalo di un dio che muore in croce. Per tale motivo, la parola fondamentale per qualificare questo cristianesimo “debole” è *kenosis*. Più che una religione del Padre, il cristianesimo di Vattimo è una religione del Figlio, del dio che si “svuota” della sua potenza, che si “abbassa” fino a incarnarsi, a farsi uomo per amore degli uomini. È la religione dell'*indebolimento* di Dio²⁸. Anche per questo, la demitizzazione e la secolarizzazione sono da pensarsi come un processo di dissoluzione *interno* al cristianesimo, ne costituiscono il risvolto *positivamente* nichilistico, che accompagna il processo di perdita del fondamento, *dentro* il quale si fa strada una concezione dell'essere come evento e del *fare* la verità come carità («Veritatem facientes in caritate», *Ef* 4,15) e prassi ermeneutica interminabile:

il nichilismo ‘somiglia’ troppo alla *kenosis* perché si possa vedere in questa somiglianza solo una coincidenza, una associazione di idee. L'ipotesi a cui siamo condotti è che l'ermeneutica stessa, come filosofia che porta con sé certe tesi antologiche, sia frutto della secolarizzazione come ripresa, proseguimento, ‘applicazione’, interpretazione, dei contenuti della rivelazione cristiana, primo fra tutti il dogma dell'incarnazione di Dio. [...] La *kenosis* che accade come incarnazione di Dio e da ultimo come secolarizzazione e come indebolimento dell'essere e delle sue strutture forti (fino alla dissoluzione dell'ideale di verità come oggettività) avviene invece per una ‘legge’ della religione, almeno nel senso che non è il

²⁵ G. Vattimo, *Credere di credere*, Garzanti, Milano, 1996. L'impiego della prima persona, in questo testo, se certamente ha il sapore autobiografico quasi di una confessione, tuttavia non va inteso come un ripiegamento intimistico sul proprio ego: «Scrivere in prima persona significa mettersi in questione all'interno di un progetto comune [...]. In filosofia credo sia sempre in questione un bene politico, una questione di comunità politica, che giustifica sia la filosofia come insegnamento, sia la filosofia sui giornali, sia, anche, credo, la filosofia in politica» (G. Vattimo, *Vocazione e responsabilità del filosofo*, il melangolo, Genova, 2020, p. 113).

²⁶ Sul rapporto tra Quinzio e Vattimo cfr. S. Quinzio, *L'ultima buona chance*, in S. Quinzio, *Incertezze e provocazioni*, Editrice La Stampa, Torino, 1993 e l'intervista rilasciata da Gianni Vattimo, *Nichilismo e salvezza*, in M. Iiritano (a cura di), *Sergio Quinzio. Profezie di un'esistenza*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000, in cui riconosce il debito nei confronti di Quinzio soprattutto per il concetto di *kenosis* e quello di secolarizzazione.

²⁷ R. Girard - G. Vattimo, *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo*, a cura di P. Antonello, Transeuropa, Massa, 2006.

²⁸ Cfr. G. Vattimo, *Oltre l'interpretazione*, cit., p. 60.

soggetto che decide di impegnarsi in un processo di spoliazione e di interminabile annichilimento, ma a questo impegno si trova chiamato dalla 'cosa stessa'²⁹.

Lontano da dogmatismi, fondamentalismi e integralismi religiosi, il cristianesimo di Vattimo intende tornare al dettato evangelico, per metterne in risalto il carattere “rivoluzionario” sul piano sociale e politico. È proprio tramite questo passaggio, che Vattimo perviene a quello che ha chiamato «comunismo ermeneutico»³⁰. Come ha provocatoriamente affermato: «Comincio dalla formula più radicale e scandalosa: se oggi pensiamo alla possibilità di un'Internazionale comunista, l'unica direzione in cui guardare è la Chiesa cattolica di papa Francesco»³¹. Se è vero che l'ermeneutica predilige la conversazione e il dialogo, ed è, dunque, costitutivamente non-violenta, d'altro canto occorre evitare di tradurla in una concezione conciliativa ed irenica. Essa deve stare dalla parte degli oppressi, dei deboli, dei perdenti, dei vinti e, per questo, deve promuovere anche il conflitto per produrre il cambiamento³². Si tratterà, allora, di sprigionare fino in fondo il carattere emancipativo dell'ermeneutica, fino al punto da assumerla come una «ontologia della rivoluzione»³³. Se, nelle *Tesi su Feuerbach*, Marx aveva affermato che «i filosofi hanno solo interpretato il mondo in modi diversi; si tratta però di mutarlo», Vattimo intende, invece, rovesciare questo assunto: «Finora i filosofi hanno creduto soltanto di interpretare il mondo, ma in verità lo stavano trasformando»³⁴.

Questo eterodosso “comunismo ermeneutico” intende combattere contro gli esiti disumanizzanti del neoliberismo e del capitalismo, in vista di una società più giusta e realmente democratica. Proprio perché ha fatto i conti con le esperienze negative e totalitarie del “comunismo reale”, occorre declinarlo in chiave “libertaria”, refrattaria ad ogni logica di dominio. Solo nella sua «versione anarchica e radicale» l'ermeneutica «si candida a essere una filosofia della rivoluzione»³⁵.

Come Benjamin ostile all'idea del “progresso” – uno dei “grandi racconti” rassicuranti ormai naufragati – anche Vattimo ritiene che l'emancipazione degli “ultimi”, degli oppressi ed emarginati, non tragga il suo movente tanto dall'ideale liberazione delle generazioni future, quanto, piuttosto, dalla *pietas* nei confronti di quelle del passato, di coloro per i quali non vi è stata alcuna possibilità di riscatto. L'*Andenken*, un pensiero

²⁹ *Ivi*, pp. 65-67.

³⁰ Cfr. G. Vattimo, *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica e diritto*, a cura di S. Zabala, Garzanti, Milano, 2003; Id., *Ecce comu. Come si ri-diventa ciò che si era*, Fazi, Roma, 2007; Id., *Comunismo ermeneutico. Da Heidegger a Marx*, Garzanti, Milano, 2014 (con S. Zabala).

³¹ G. Vattimo, *Religione ed emancipazione*, in *Essere e dintorni*, cit. p. 267.

³² Cfr. G. Vattimo, *Dal dialogo al conflitto*, in *Della realtà*, cit.

³³ G. Vattimo, *Democrazia ed ermeneutica*, in *Essere e dintorni*, cit., p. 143.

³⁴ G. Vattimo, *Interpretare il mondo è trasformare il mondo*, in *Essere e dintorni*, cit., p. 325.

³⁵ G. Vattimo, *Democrazia ed ermeneutica*, cit., p. 138.

rammemorante capace di strappare dall'oblio i "senza nome", i dimenticati, i "dannati della terra", le "vite superflue", è la precondizione di una giustizia, capace di volgersi al *futuro*, solo se sa ricordare il passato, solo se, come l'Angelo della storia³⁶ di Benjamin – sa rivolgere lo sguardo all'indietro, sul cumulo di macerie del passato, che si innalza fino al cielo. In numerose occasioni Vattimo cita la XII tesi³⁷ *Sul concetto di storia*, in cui Benjamin sostiene che l'opera di liberazione degli oppressi deve essere compiuta in nome delle generazioni degli sconfitti e degli oppressi del passato, non di coloro che verranno: «come dice Benjamin nelle *Tesi di filosofia della storia*, quel che ispira i rivoluzionari non è tanto la visione del mondo felice che costruiranno per i loro discendenti, quanto l'immagine degli avi asserviti. Spirito di vendetta? No, ma la consapevolezza che il darsi dell'Essere implica ancora sempre progettualità e dunque volontà di cambiamento, conflitto. In fondo, vita»³⁸.

6. Una filosofia d'occasione

Gianni Vattimo ha definito, con l'ironia che gli era consueta, il suo pensiero una «filosofia d'occasione»³⁹. In questa sminuente definizione, che intende schermirsi dalla pretesa, rivelatasi, a partire dal Novecento, ormai impraticabile, di esporre il pensiero in sistemi o trattati, dobbiamo leggere qualcosa di più della semplice ammissione di una filosofia scaturita in gran parte dalle contingenze. Come abbiamo cercato di mostrare – per quanto molto sommariamente – descrivendone la parabola, si tratta di un pensiero che, coerentemente, non solo ha preso atto del dissolversi dell'essere nell'evento, ma ha anche cercato di corrispondere all'appello che ogni volta dagli eventi viene rivolto. L'ermeneutica consiste nel saper leggere "i segni dei tempi", nella ricerca di una verità sempre *storica*, mai ultima, tanto meno assoluta. Una verità attraversata dal tempo, che *av-viene* nel tempo e che neppure può prescindere dall'esistenza di chi la interpreta. Una verità *finita* e, per questo, sempre *aperta* per nuove interpretazioni. Come lo stesso Vattimo suggerisce:

non si "arriva" da nessuna parte, ci si aggira sempre nei dintorni, si permane dentro un orizzonte. È questo del resto il nostro rapporto con l'essere stesso, esso è l'apertura entro cui stiamo, niente come una struttura sistematica con inizio, mezzo, fine. Che cosa però ci si può aspettare da

³⁶ W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in *Gesammelte Schriften. Abhandlungen*, Bd. I/2, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1974; tr. it. di G. Bonola e M. Ranchetti, *Sul concetto di storia*, in *Scritti 1938-1940. Opere complete VII*, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino, 2006, p. 487. Il riferimento è alla celebre tesi IX, ispirata dal dipinto di Paul Klee *Angelus Novus*.

³⁷ *Ivi*, p. 489.

³⁸ G. Vattimo, *Introduzione*, in *Della realtà*, cit., pp. 17-18.

³⁹ G. Vattimo, *Essere e dintorni. Un breviario teologico-filosofico. Invece di un trattato*, in *Essere e dintorni*, cit., p. 9.

un pensiero così inconcludente, che non pensa proprio a concludere ma che vuole restare aperto?»⁴⁰.

A questa provocatoria e ironica domanda, credo si possa rispondere, senza esitazione, che, al di là di ogni altra considerazione, proprio questa “inconclusività” – cosa ben diversa dall’inconcludenza – e questa rivendicazione dell’*apertura* siano il lascito più prezioso di una filosofia che ha visto nella pretesa di avere l’ultima parola il segno più vistoso di quella violenza e di quel dominio contro i quali non ha mai smesso di combattere. Se la «vocazione filosofica» è, fin dalla sua origine, *politica*, dal momento che la filosofia è sorta nel contesto della *polis*⁴¹, quella di Vattimo lo è stata in maniera esemplare. Il filosofo del “pensiero debole” ci lascia in eredità una enorme responsabilità, l’esigenza di un pensiero che sappia tradursi in prassi rivoluzionaria non-violenta, disposto a lottare contro ogni forma di oppressione, in difesa dei “deboli”, di coloro che non hanno neppure la forza di fare udire la loro voce⁴².

caterina.resta@libero.it

Biografia

Caterina Resta è stata professoressa ordinaria di Filosofia teoretica all’Università di Messina. Si occupa di filosofia contemporanea, con particolare riferimento al nichilismo e alla decostruzione. Tra i suoi volumi più recenti, *Geofilosofia del Mediterraneo* (2012), *Nichilismo, tecnica, mondializzazione* (2013) e *La passione dell’impossibile* (2016).

⁴⁰ *Ivi*, pp. 9-10.

⁴¹ «Mi sembra in ogni caso che la vocazione filosofica sia molto profondamente legata alla *polis*, e non per niente la filosofia nasce propriamente nel contesto “politico” aperto dalla Grecia» (G. Vattimo, *Vocazione e responsabilità del filosofo*, cit., p. 115).

⁴² Cfr. G. Vattimo, *Pensiero debole pensiero dei deboli*, in *Della realtà*, cit.