

Najm Bou Fadel¹

Dimensioni filosofiche di una letteratura edificante

ABSTRACT:

La ragione comunicativa, in quanto è ragione linguistica, sta alla base della formazione del cervello, che si tratti di quello manifestato nell'opera letteraria oppure di quello che si forma nella testa del lettore. Questa formazione, che non è altro che un atto di comprensione, si svolge in un circolo analogo a quello ermeneutico. E dal momento in cui l'opera letteraria è una manifestazione della verità, la sua comprensione diventa un vero atto di riproduzione, che mette il lettore nei panni dello scrittore, traendo l'opera dalla sua situazione temporale e culturale, per inserirsi nella storia istituendo tradizione.

Questo perché la nascita dell'opera letteraria non è a senso unico. Non si forma per mano dello scrittore una volta per sempre, ma si forma formando il suo scrittore, per poi passare nelle mani del lettore formandolo 'alla sua immagine'. Questa doppia formazione è un'azione continua, un lavoro senza sosta, un percorso aperto all'infinito.

L'opera letteraria, in questo modo, mette in atto il gioco del dialogo e dell'ascolto. Il dialogo con l'essere e l'ascolto del suo messaggio, del suo ancora non detto, da cui scaturisce ogni forma storica nella tradizione attiva. E così la formazione dell'opera letteraria non si limita ad essere un'auto-formazione, ma diventa edificante di una testa ben fatta.

Communicative reason, since it is linguistic reason, underlies the formation of the brain, whether expressed in literary works or formed in the reader's head. This formation, which is simply an act of understanding, follows a circle similar to the hermeneutic one. And since the literary work is a manifestation of truth, its understanding becomes an act of reproduction, which places the reader in the writer's shoes, pulling the work from its temporal and cultural situation, to fit into history, establishing a tradition.

This, because the birth of a literary work is not a one-way process. It is not formed by the hand of the writer once and for all, but it is formed while forming the writer, then passing into the hands of the reader forming him/her 'to its own image'. This double formation is a continuous action, a non-stop work, a pathway open to infinity. In this way, the literary work puts in action the play of dialogue and listening; dialogue with the being and listening to his/her message, to his/her still unsaid, from which stems every historical form in the active tradition. So the formation of the literary

¹ Università Libanese. E-mail: <najmbf@hotmail.com>.

work does not limit itself to being a self-formation, but becomes capable of building a well-made head.

Quando Socrate cercava nell'uomo una caratteristica che distingue questo essere da tutti gli altri viventi ha visto nella razionalità della sua anima, e conseguentemente del suo essere, la costituente base, l'elemento formante, la peculiarità che fa di questo mortale un essere sapiente e consapevole. Ha trovato quindi che l'uomo è quel che è per merito della sua anima, «e per anima Socrate intende la nostra ragione e la sede della nostra attività pensante ed eticamente operante»². Si è così giunti a definire l'uomo con quella che è rimasta, e resta tuttora, la definizione base di qualunque tentativo di concepire questo essere, la definizione che connette la sua dimensione animale a quella razionale, descrivendolo come animale razionale³.

La ramificazione poi della filosofia in diverse discipline specifiche, basate sempre e fondamentalmente sulla primaria e primordiale definizione filosofica dell'uomo, ha esteso questa definizione, amplificandone i significati e consolidandola nel primo di essi che resta il riferimento indispensabile per qualunque definizione ulteriore: l'uomo animale razionale. La sociologia, ad esempio, che mira a studiare l'uomo-individuo in rapporto con il mondo umano che lo circonda (la società), ha esteso la razionalità alla dimensione sociale, definendo l'uomo, appunto, come un essere sociale⁴. Questo perché l'uomo, da un lato, tende per natura ad aggregarsi con altri individui e a costituirsi in società. E perché questo stesso uomo, dall'altro lato, non riesce a vivere che insieme agli altri, in quanto «essere uomo significa essere con gli altri»⁵.

Questa dimensione sociale dell'essere uomo comporta necessariamente un'altra peculiarità, identitaria (aspetto che approfondirò in seguito), che fa di questo vivente, davvero, un essere umano: la ragione

² G. REALE, D. ANTISERI, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, Editrice La Scuola, Brescia 1983, p. 62.

³ Aristotele nel libro che tratta della politica (libro A) afferma che l'uomo è uno *zòon lògon èchon*, che significa effettivamente 'animale razionale'.

⁴ Aristotele scrive nel libro I della *Politica* che l'uomo è un animale sociale, tende per natura ad aggregarsi con altri individui e a costituirsi in società.

⁵ Cfr. J. GEVAERT, *Il problema dell'uomo, introduzione all'antropologia filosofica*, Elle di ci, Torino 1989, p. 22; «essere uomo significa essere con gli altri» è un concetto che ricorre in tutto il libro qui menzionato, ed è anche il titolo del primo capitolo della prima parte. La dimensione del rapporto interpersonale viene affermata in modo particolare in M. BUBER, *Werke*, vol. I, Munchen 1962.

comunicativa⁶, quella facoltà di cui solo l'essere umano è dotato, e per merito della quale si può attribuire all'uomo tanto la razionalità che la socialità, senza la quale razionalità e socialità non trovano via per esistere e dispiegarsi: la razionalità si attua nella capacità di comunicare per mezzo del linguaggio; la socialità si svolge con l'uso di questa abilità e sempre per mezzo del linguaggio, pervenendo così a una definizione inglobante che vede nell'uomo un essere linguistico.

Questa concezione dell'uomo come essere linguistico⁷ è inglobante perché, da un lato, la razionalità non trova una sua esistenza al di fuori del linguaggio, giacché «non c'è pensiero che non sia linguaggio»⁸, incluso quello che è elaborato nel cervello senza venir espresso in parole concrete. In effetti, un tempo si pensava che l'uomo parla in quanto essere razionale; in realtà si è dimostrato che l'uomo pensa in quanto possiede il linguaggio⁹. In questo articolo non discetteremo sulla primarietà della ragione o del linguaggio, ma possiamo comunque basarci su una loro innegabile coesistenza. Quanto alla socialità, questa comporta necessariamente la comunicabilità che si attua in primo luogo nel linguaggio. La vita delle specie animali che vivono in gruppo non può essere in nessun modo definita come vita sociale, perché la comunicazione tra di loro non avviene tramite il linguaggio propriamente detto¹⁰.

La basilarità della dimensione linguistica dell'essere uomo è stata definitivamente messa in evidenza dal diciottesimo secolo in poi, quando l'ermeneutica è passata dallo status di scienza ausiliare a quello di una disciplina metodologica delle regole interpretative, cioè da tecnica dell'interpretazione

⁶ La ragione comunicativa è un concetto dominante nella filosofia di Jürgen Habermas, soprattutto nel suo libro *Teoria dell'agire comunicativo*, pubblicato nel 1981, in cui parla della razionalità comunicativa che non è quella del soggetto isolato, della coscienza, ma di quella razionalità che si sviluppa nella relazione con gli altri.

⁷ Nella terza parte di *Verità e metodo*, consacrata allo studio del linguaggio e della linguisticità nell'esperienza ermeneutica, Gadamer effettua una identificazione tra ragione e linguaggio, parlando dell'intima unità tra di loro. Il che permette di definire l'essere razionale come essere linguistico.

⁸ G. VATTIMO, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Ugo Mursia, Milano 1968, p. 92.

⁹ Cfr. G. VATTIMO, *Essere storia e linguaggio in Heidegger*, Edizioni di Filosofia, Torino 1963. In questo volume G. Vattimo approfondisce lo studio sulla relazione che lega l'essere al linguaggio, mettendo in evidenza una verità filosofica per cui tutto ciò che viene all'essere è linguaggio, in quanto l'uomo può pensare solo ciò che nell'ambito di un certo linguaggio rientra.

¹⁰ La comunicazione che avviene tra gli animali è soprattutto istintiva e limitata, non può quindi essere considerata in nessun modo come fattore di socialità, in quanto non riesce a trasformarsi in leggi organizzative.

a filosofia ermeneutica, una scienza a sé stante che studia il rapporto del lettore con il testo con importanti conseguenze sull'esistenza dell'uomo¹¹. Da quel momento, da quando cioè la scienza dell'interpretazione è uscita dalla sua funzione esegetica, per mano soprattutto di Schleiermacher, diventando essa stessa oggetto del suo studio, o, in altri termini, da quando l'obiettivo della ricerca ermeneutica non si è limitato più all'interpretazione dei testi sacri, estendendosi, nella sua nuova funzione, ad ogni produzione umana, l'essere razionale e poi sociale viene confermato, nella nuova concezione, come essere linguistico¹².

Il lettore di questo articolo potrà chiedersi perché si rimanda, in uno studio sulla letteratura, a queste tre dimensioni filosofiche dell'uomo. Perché si connettano, in una ricerca attinente a una determinata funzione del testo letterario, la razionalità, la socialità e la comunicabilità. Ma, senza voler anticipare una delle ipotesi di questo studio, non è proprio la funzione reciproca, che si esercita tra la ragione e il suo prodotto, rappresentato qui con il testo letterario, che ci mette nella condizione di vedere un'interdipendenza funzionale tra le tre dimensioni?

Certamente «il linguaggio è opera dell'uomo, giacché è l'uomo che parla, lo usa, lo modifica»¹³. Il linguaggio dunque è puro prodotto della ragione umana e delle convenzionalità che hanno determinato, lungo la storia dell'umanità, i significati dei segni espressi nella parola¹⁴. L'uomo è sempre in grado di istituire delle relazioni, poste dal pensiero, che non sono naturali ma convenzionali, poste in essere da un accordo sociale.

Questo stesso linguaggio però «non è totalmente in potere dell'uomo, anzi, per un certo verso, è l'uomo che è in potere del linguaggio in quanto può pensare solo ciò che nell'ambito di un certo linguaggio

¹¹ Per una più dettagliata descrizione di questo sviluppo dell'ermeneutica dalla sua funzione metodologica alla sua concezione filosofica si veda G. VATTIMO, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, cit., pp. 9-13; M. FERRARIS, *Storia dell'ermeneutica*, Studi Bompiani, Milano 1988.

¹² Per più dettagli su questa definizione, oppure su questa concezione dell'uomo incentrata sulla centralità del linguaggio, i riferimenti sono numerosissimi, ma qui si rimanda a due opere significative che guardano alla questione da un punto di vista filosofico, G. VATTIMO, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, cit.; H.-G. GADAMER, *Verità e metodo*, trad. a cura di Gianni Vattimo, Bompiani, Milano 1983.

¹³ G. VATTIMO, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, cit., p. 111.

¹⁴ Questa concezione convenzionalistica dei segni linguistici è stata sempre una concezione base per lo sviluppo della semiotica da Peirce a Eco. Quest'ultimo offre un'analisi completa di questo concetto in *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano 1975.

rientra»¹⁵. L'uomo nasce dunque com'essere umano nel linguaggio e per mezzo del linguaggio. Il linguaggio, come 'luogo originario' della coscienza nascente dell'uomo, costituisce la comune dimora di tutta l'umanità: in esso, l'uomo si riconosce e diviene consapevole della propria identità specifica¹⁶.

Ebbene l'opera letteraria, di qualunque genere sia, risulta una sintesi di due direzioni: dalla ragione e verso la ragione. Dalla ragione, come facoltà costitutiva del linguaggio in direzione della storia, come luogo della manifestazione di questo linguaggio attraverso la parola, e quindi verso il lettore che si costituisce nel linguaggio come custode della sua dimora. E in direzione della ragione, realizzata nel linguaggio attraverso la storia per mezzo della parola, e quindi verso la ragione come facoltà interpretativa che, nell'atto di interpretare, forma la tradizione, l'unica vera custode della storia tramandata nel linguaggio¹⁷.

L'opera d'arte è frutto di un 'genio', di un talento inventivo¹⁸. «L'opera d'arte non è imitazione nel senso della riproduzione di un mondo peraltro già dato e aperto, ma è messa in opera della verità»¹⁹. La nascita dell'opera d'arte²⁰ richiede dunque un coinvolgimento essenziale della verità e un inserimento totale dello scrittore in essa, dal momento che «il rapporto della persona alla verità non è rapporto di soggetto a oggetto»²¹.

¹⁵ G. VATTIMO, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, cit., p. 111.

¹⁶ Per Heidegger «il linguaggio è la casa dell'essere e nella sua dimora abita l'uomo. I pensatori e i poeti sono i custodi di questa dimora. Il loro vegliare è il portare a compimento la manifestatività dell'essere; essi, infatti, mediante il loro dire, la conducono al linguaggio e nel linguaggio la custodiscono». M. HEIDEGGER, *Lettera sull'umanesimo*, trad. it. di F. Volpi, *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, pp. 267-269.

¹⁷ Per l'originarietà della tradizione si veda L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, Ugo Mursia Editore, Milano 1994, pp. 46-48.

¹⁸ G. VATTIMO, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, cit., pp. 101-103: in queste pagine Vattimo riporta una frase di Schleiermacher che dice «solo attraverso i geni si costruisce il linguaggio», poi sviluppa la concezione del genio e del suo ruolo nella nascita di un linguaggio dicendo: «ora, la nascita di un linguaggio è qualcosa di analogo alla nascita di un'opera d'arte... per Schleiermacher, parlare di genio nell'origine e nello sviluppo di un linguaggio significa alludere a quella presenza operante dell'infinito nell'individuo singolo di cui parlavano già le Reden».

¹⁹ ID., *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, cit., p. 116.

²⁰ A questi significati della nascita dell'opera d'arte, come messa in opera della verità, Heidegger dedica uno studio intitolato «l'origine dell'opera d'arte» in *Sentieri interrotti*, trad. di Pietro Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1990, pp. 3-69.

²¹ L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, cit., p. 71.

La verità, nell'analisi che fa Heidegger «sull'essenza della verità»²², va al di là del concetto corrente che la considera come l'*adaequatio rei et intellectus*, per proporsi come manifestazione o non-nascondimento dell'essere (*Aletheia*). Questo non ci porta lontano dall'idea elaborata Luigi Pareyson nell'opera citata, *Verità e interpretazione*, che ci conduce a non cercare la verità al di fuori della sua manifestazione, in quanto «la verità non esiste in forma oggettiva, [...] ogni formulazione storica e personale della verità è insieme la verità stessa e l'interpretazione che se ne dà»²³. Perciò stesso, l'opera letteraria, come incarnazione di un grande spirito nella storia attraverso il linguaggio²⁴, diventa essa stessa storia, giacché istituisce una tradizione aprendo mondi nuovi.

L'opera d'arte, il testo letterario nel nostro caso, non si limita quindi ad essere un enunciato stilistico, un atto linguistico formale che racconta una storia o descrive un evento o esprime delle idee in modo puramente tecnico, rispettando cioè le regole della grammatica e della stilistica, ma essa si rivela anzitutto come messa in opera della verità, che non è più concepita oggettivamente, in quanto «la verità risiede nella sua formulazione non come oggetto d'una enunciazione sia pure completa, ma come stimolo d'una rivelazione interminabile»²⁵. Pertanto, quando lo scrittore si mette a creare un'opera letteraria, a stendere la sua testimonianza, la sua *weltanschauung*, si trasforma in un messaggero che «parla in quanto ascolta il linguaggio»²⁶. Il suo ascolto però non è passivo, poiché quando l'autore decide di mettere per scritto 'questo ascolto', lo fa con una intenzione (o più), rispetto alla quale la critica letteraria e filosofica si è divisa sull'importanza di coglierla nella sua originarietà. Perché, da una parte, non sempre è facile indicare l'intenzione dell'autore nello scrivere la sua opera, mentre, dall'altra, non sempre l'intenzione dichiarata dall'autore o dal titolo coincide con l'intenzione percepita dal lettore. Per questo alcuni critici spingono piuttosto verso l'*intentio operis*, cioè verso il significato che il testo ha come oggetto che rimanda a se stesso, a prescindere dall'*intentio auctoris*, giacché lo scrittore

²² M. HEIDEGGER, *Sull'essenza della verità*, a cura di Umberto Galimberti, Editrice la Scuola, Brescia 1989.

²³ L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, cit., p. 72.

²⁴ Il concetto di grandi spiriti ricorre in tutto il libro di Hegel *Introduzione alla storia della filosofia*, trad. di Armando Plebe, Laterza, Bari 1987, in cui Hegel considera l'uomo, un eroe artefice della storia, uno spirito che porta alla luce il razionale in sé, traendolo dalle profondità dello spirito ponendolo nella coscienza e nel sapere (p. 78). Ritiene quindi che la vera storia sia frutto di questi eroi, di questi grandi spiriti.

²⁵ L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, cit., p. 77.

²⁶ G. VATTIMO, *Essere storia e linguaggio in Heidegger*, cit., p. 136.

«cerca a lungo tra la profusione del linguaggio prima di trovare un termine che sia al di sopra di ogni sospetto, e al quale possa affidare i suoi più profondi pensieri. Ma, una volta trovato, i nemici dello spirito si impadroniscono subito della frase, e le impongono un significato che le è estraneo»²⁷.

Il linguaggio non si rinchiude dunque nelle parole e nelle loro articolazioni, anche se non trova altro mezzo per esprimersi. Il linguaggio, secondo Humboldt,

«sta in modo assolutamente peculiare di fronte a un ambito infinito e veramente sconfinato, cioè alla totalità del pensabile. Deve perciò fare un uso infinito di mezzi finiti, e può fare ciò in virtù dell'identica forza che produce insieme il pensiero e il linguaggio»²⁸.

Un congiungimento questo tra il pensiero e il linguaggio fa sì che l'opera letteraria sia sciolta da qualunque vincolo, liberata dalla stagnazione nel tempo e nello spazio, aperta a nuovi orizzonti e al conflitto delle interpretazioni²⁹.

Perché di un vero conflitto si tratta, nel senso positivo del termine, cioè nel riconoscimento che «l'interpretazione non è, e non può, non deve essere unica: per definizione essa è molteplice»³⁰, in quanto essa riposa non tanto su quel che il testo dice, ma soprattutto su quel non detto «da cui il detto riceve la sua forza»³¹. Il linguaggio, che si manifesta nella parola 'pronunciata', resta di conseguenza sempre aperto, nella sua portata ontologica che lo mantiene costantemente legato al pensiero e alla sua inesauribilità.

In questa connessione linguaggio-pensiero, il linguaggio che diventa opera letteraria rappresenta perciò, qui, un mondo che esiste in un modo diverso da come esiste per ogni altro essere vivente nel mondo. Il linguaggio non ha, da parte sua, alcuna esistenza autonoma rispetto al mondo che in esso si esprime. Il linguaggio, inoltre, ha esistenza solo

²⁷ ID., *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, cit., p. 78.

²⁸ H.-G. GADAMER, *Verità e metodo*, trad. di Gianni Vattimo, Bompiani, Milano 1983, p. 504.

²⁹ L'espressione «conflitto delle interpretazioni» compare nel titolo di Paul Ricoeur ad una sua opera del 1969 composta da diversi saggi che tracciano un itinerario verso la filosofia del linguaggio. Cfr. P. RICOEUR, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris 1969. (Trad. it. *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1972).

³⁰ L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, cit., p. 61.

³¹ G. VATTIMO, *Essere storia e linguaggio in Heidegger*, cit., p. 156.

in quanto in esso si rappresenta il mondo³². Si capisce così il significato dell'interdipendenza funzionale, della reciproca influenza che esercita ciascun fattore, il linguaggio da una parte e lo scrittore dall'altra, sulla creazione dell'opera letteraria.

L'opera letteraria non nasce dunque prima di formarsi nella «forza spirituale» (*Geisteskraft*)³³ dell'uomo. Prima cioè di costituirsi come una visione del mondo, come un mondo che in essa si esprime. Si tratta di una creazione simultanea a cui attribuiscono diversi fattori, dall'ambiente alle motivazioni passando per la lingua e le sue grammatiche. Conseguentemente l'opera letteraria non nasce prima di formare il suo scrittore, in una dinamica circolare e simultanea che esclude ogni ragione di primarietà. In altri termini, l'opera nasce formandosi nel pensiero e nel linguaggio, formando a sua volta il suo scrittore.

Questo atto formativo, che comporta la formazione di una 'testa ben fatta', è sempre un'azione continua, un lavoro senza sosta, un percorso aperto all'infinito. L'opera letteraria si forma seguendo un percorso a diverse corsie, e forma il suo formatore che tante volte diventa lui stesso il frutto del suo lavoro. E così, nell'interazione scrittore/opera si ottiene alla fine un lavoro che trasmette mondi aprendo al tempo stesso nuovi mondi verso nuovi orizzonti.

Tuttavia questo linguaggio, che ha assunto la forma di un mondo diverso nel cervello dello scrittore e che forma, con il suo venir in luce, la testa stessa dello scrittore, «ha il suo vero essere solo nel dialogo, cioè nell'esercizio dell'interdersi»³⁴. Questo perché qualunque scrittore (senza esaminare qui casi particolari) si prefigura sempre, in qualche modo, il suo interlocutore, in quanto ciò che caratterizza il linguaggio è proprio la sua «tendenza alla comunicazione. In ogni conoscenza noi poniamo di fronte al nostro io un tu, e con questo l'esigenza della validità universale, della identità in tutti»³⁵.

Questa presenza del «tu» è chiamata in causa per svolgere diverse attività, la più importante delle quali è la comprensione (*Verstehen*). La strada di questa fondamentale attività, però, non è meno ardua della strada che l'autore ha percorso per dare vita all'opera in questione. Essa è strettamente legata, secondo l'ermeneutica di Heidegger, all'interpretazione (*Auslegung*).

³² Cfr. H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, cit., p. 507.

³³ Un'espressione usata da Humboldt che considera che le lingue sono prodotte della forza spirituale dell'uomo, che dovunque c'è linguaggio è all'opera questa forza originaria dello spirito umano. In H.-G. GADAMER, *Verità e Metodo*, cit., p. 503.

³⁴ H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, cit., p. 510.

³⁵ G. VATTIMO, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, cit., p. 90.

«Tale rapporto conduce al circolo ermeneutico: ogni interpretazione esige una pre-comprensione (*Vor-verstehen*). In altri termini: bisogna aver compreso per comprendere, bisogna aver interpretato per interpretare»³⁶.

L'opera letteraria cade dunque nel circolo ermeneutico perché non appena esce dall'interiorità del suo autore, nel linguaggio e per mezzo di esso acquisisce una totale autonomia, entrando subito in pieno possesso della storia, malgrado tutta la sua capacità di poter imporsi sulla storia³⁷. E certamente non si tratta qui della cronologia storica, della storia del mondo 'fisico', ma di quella che, come afferma Hegel,

«ci presenta la serie dei nobili spiriti, la galleria degli eroi della ragione pensante, che, proprio in virtù della ragione, hanno potuto penetrare nell'essenza delle cose, della natura dello spirito, nell'essenza di Dio, e ci hanno conquistato con la loro opera il tesoro supremo, quello della conoscenza razionale»³⁸.

Questa storia che potremmo chiamare «storicizzazione», in quanto rappresenta l'incarnazione dello spirito nel tempo, è, come la definisce Hegel, «la storia del pensiero che trova se stesso»³⁹. Ma visto che il pensiero, come oramai si è concordi di affermare, non esiste al di fuori del linguaggio o, in altri termini, dal momento che il pensiero che può essere conosciuto è linguaggio, o anche che «come non c'è pensiero che non sia linguaggio, così non c'è linguaggio che non sia pensiero»⁴⁰, la storia diventa dialogo, e la presenza del «tu» diventa la forza motoria, da cui dipende, in certo senso, il cammino della storia.

La forza motoria scatta anzitutto dall'invito alla comprensione. È un invito perché all'arte di scrivere deve corrispondere un'arte del comprendere, che non deve essere mai concepita come appiattimento delle differenze. La comprensione nasce anzitutto dalla differenza, dal fraintendimento che funge da molla interna del processo stesso della comprensione, che resta sempre una incomprensione, dalla quale bisogna sempre

³⁶ C. SINI, *Il silenzio e la parola*, IPOC, Milano 2012, p. 129.

³⁷ Roland Barthes, nel celebre saggio *La mort de l'auteur* (ora R. BARTHES, *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*, Seuil, Paris 1984) illustra lucidamente la perdita dell'autorità da parte dell'autore nei confronti dei suoi lavori.

³⁸ G.W.F. HEGEL, *Introduzione alla storia della filosofia*, trad. di Armando Plebe, Laterza, Bari 1987, p. 35.

³⁹ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁰ G. VATTIMO, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, cit., p. 92.

ripartire senza mai fermarsi⁴¹. Una incomprendione che non si identifica in nessun modo con la «pura ignoranza», ma con «quell'ignoranza gravida di sapere», di cui parla Pascal⁴².

È proprio per questo che in mano a questo «tu» si trova la scelta dell'atteggiamento da prendere nei confronti dell'eredità lasciatagli dal pensiero, in mezzo alla storia in cui è inserito. La sua responsabilità, malgrado non sia un'autorità assoluta, fonda pertanto la tradizione che «non si limita ad essere la trasmissione d'un risultato storico, ma è fondamentalmente ascolto dell'essere, cioè dialogo col passato solo in quanto è richiamo all'origine»⁴³.

Col dialogo e nell'ascolto, i due atti più fondamentali del processo interpretativo, il lettore entra in gioco, entra cioè a far parte attiva nella vita dell'opera letteraria. Dialoga con l'opera ascoltando l'appello dell'essere attraverso il linguaggio, in quanto «l'essere ha bisogno dell'uomo come messaggero [...] e l'uomo è il messaggero dell'essere ed egli parla in quanto ascolta il linguaggio»⁴⁴. La letteratura, a questo punto, non si limita più ad essere fonte di bellezza stilistica, spazio di passatempo, momento di godimento, ma diventa anche un appello e un invito a un'attiva produzione di essa, giacché «il comprendere non è mai solo un atto riproduttivo, ma è anche un atto produttivo»⁴⁵.

Ascoltare il messaggio dell'opera letteraria che ci parla, e dialogare con gli interrogativi che ci pone, non significa altro che imboccare la via della comprensione, poiché «ciò da cui il comprendere muove, è che qualcosa ci parla, ci interpella»⁴⁶. Questo fa sì che la lettura oltrepassa se stessa da atto passivo, da un mezzo di divertimento nei tempi buchi, da una fonte di godimento artistico (senza voler sottovalutare nessuna di queste funzioni comuni e qualunque altra funzione), a un atto produttivo, che va in diversi sensi. Verso l'opera stessa richiamandola alla vita spolverando lo strato dell'oblio dalla superficie; verso il lettore facendolo partecipe alla riproduzione/produzione di essa, rendendolo «consapevole anche della propria storicità»⁴⁷; verso la storia consolidando l'opera nella tradizione, a cui siamo legati con una «comunanza» che

⁴¹ *Ibid.*, pp. 159-165.

⁴² L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, cit., p. 140.

⁴³ *Id.*, *Verità e interpretazione*, cit., p. 47.

⁴⁴ G. VATTIMO, *Essere storia e linguaggio in Heidegger*, cit., pp. 134-135.

⁴⁵ H.-G. GADAMER, *Verità e metodo*, cit., p. 346.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 349.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 350.

«non è semplicemente un presupposto già sempre dato; siamo noi che la istituamo in quanto comprendiamo, in quanto partecipiamo attivamente al sussistere e allo svolgersi della tradizione e in tal modo la portiamo noi stessi avanti»⁴⁸.

La lettura di un'opera letteraria le dà quindi, nell'atto di comprenderla, vita nuova, facendola uscire da quel che dice, che resta sempre un punto di partenza fermo e indispensabile, a quel non detto che funge da orizzonte illimitato e sempre aperto. E dà, allo stesso tempo, vita nuova al lettore, aprendolo agli stessi orizzonti aperti e infiniti, rendendolo conscio di una sua dimensione 'metafisica', che oltrepassa cioè i limiti dell'*hic et nunc*. E dà infine vita nuova alla storia che, insieme al suo procedimento cronologico, si dispiega nello 'spirito' grazie all'intercessione dei 'grandi spiriti'.

La comprensione, questo primo e ultimo scopo della lettura, non si definisce dunque più con una concezione razionalistica della conoscenza, che pone la ragione di fronte all'oggetto, mettendola nella condizione di possederlo in modo immateriale, con un processo di astrazione. Ma diventa un circolo che «non è affatto un circolo metodico, ma indica una struttura ontologica della comprensione»⁴⁹. Questo circolo che passa dalla storia (nei suoi tre sensi: tempo, spazio e produzione spirituale) alla nascita dell'opera letteraria nel linguaggio attraverso il cervello dello scrittore, torna alla storia (sempre nei suoi tre sensi) attraverso la comprensione/interpretazione che il lettore opera nei suoi confronti. O in altri termini, questo prodotto dello spirito, l'opera letteraria nel nostro caso, si forma nella storia sotto la forma del linguaggio, formando il cervello e conseguentemente l'essere del suo scrittore, edificando allo stesso tempo il cervello e conseguentemente l'essere del lettore, per restare così una forma storica nella tradizione attiva. La formazione dell'opera letteraria è quindi un'auto-formazione, non un'esposizione della verità, ma un esporsi, una manifestazione della verità.

Bibliografia

BARTHES R., *Le bruissement de la langue, Essais critiques IV*, Seuil, Paris 1984.

ECO U., *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano 1975.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 343.

⁴⁹ *Ivi.*

- FERRARIS M., *Storia dell'ermeneutica*, Studi Bompiani, Milano 1988.
- GADAMER H.G., *Verità e metodo*, trad. a cura di Gianni Vattimo, Bompiani, Milano 1983.
- GEVAERT J., *Il problema dell'uomo, introduzione all'antropologia filosofica*, Elle di ci, Torino 1989.
- HEGEL G.W.F., *Introduzione alla storia della filosofia*, trad. Di Armando Plebe, Laterza, Bari 1987.
- HEIDEGGER M., *Lettera sull'umanesimo*, trad. it. di F. Volpi, Segnavia, Adelphi, Milano 1987.
- HEIDEGGER M., *Sentieri interrotti*, trad. Di Pietro Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1990.
- HEIDEGGER M., *Sull'essenza della verità*, a cura di Umberto Galimberti, Editrice la Scuola, Brescia 1989.
- PAREYSON L., *Verità e interpretazione*, Ugo Mursia Editore, Milano 1994.
- REALE G., ANTISERI D., *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, Editrice La Scuola, Brescia 1983.
- Ricoeur P., *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris 1969 (trad. it. *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1972).
- SAUSSURE F. DE, *Corso di linguistica generale*, a cura di Tullio De Mauro, Laterza, Roma-Bari 2009.
- SINI C., *Il silenzio e la parola*, IPOC, Milano 2012.
- VATTIMO G., *Essere storia e linguaggio in Heidegger*, Edizioni di Filosofia, Torino 1963.
- VATTIMO G., *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Ugo Mursia, Milano 1968.