

1. Storia degli effetti di *Verità e metodo*: ermeneutica filosofica e “pensiero debole”

In un'intervista a Hans-Georg Gadamer del 1996, Jean Grondin nota come l'ermeneutica abbia suscitato “un gran numero di reazioni critiche” e propone a Gadamer di richiamare “l'attenzione sui punti critici delle sue tesi principali” ricorrendo a tre parole-chiave riferite “alle tre parti e aree tematiche di *Verità e metodo* (arte, storia e linguaggio)”: “estetismo, relativismo e linguismo” (Gadamer 1997, pp. 168-169). In particolare, Grondin spiega che nella terza parte del capolavoro gadameriano

ne va della dimensione universale della linguisticità, che porta così allo scoperto una dimensione ontologica dell'ermeneutica. Qui sembra che l'essere, il comprendere e il linguaggio siano completamente intrecciati l'uno con l'altro, cosicché molti hanno interpretato questa concezione nel senso di un panlinguismo. È stata soprattutto la celebre formula: “L'essere, che può venir compreso, è linguaggio” [...] a indurre a una tale interpretazione (*Ivi*, pp. 175-176).

“L'essere che può venir compreso è linguaggio (*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*)” (Gadamer 1986a, p. 965) è senza dubbio il motto più citato di *Verità e metodo*, ma forse anche il più frainteso. Gli studiosi del pensiero di Gadamer, infatti, hanno discusso accesamente persino intorno alla questione sul modo più appropriato di renderlo in italiano. Nel saggio *Storia di una virgola*, Gianni Vattimo (2000) ha chiarito le ragioni che lo hanno spinto a tradurre la frase in modo da lasciar cadere le due virgole presenti in tedesco all'interno del motto di *Verità e metodo*. Secondo Donatella Di Cesare (2001, p. 12), però, “le due virgole, presenti in tedesco per ragioni grammaticali”, che “vengono a cadere in italiano per ragioni stilistiche”, portano con sé un decisivo significato filosofico, che contribuisce a mutare il senso stesso della frase di Gadamer. “A mutare, oltre lo stile, è infatti soprattutto [...] la portata ontologica della sentenza”, che nella direzione indicata da Vattimo sembra ora spingere verso l'idea “che l'essere è linguaggio, e che in quanto tale è comprensibile”, trasformando così l'ermeneutica in

una “ontologia debole” [...]. Nella identificazione di essere e linguaggio si coglie dunque il senso ultimo e insieme il punto d'avvio di quella radicalizzazione ontologica e nichilistica dell'ermeneutica che Vattimo propone” (*Ivi*, pp. 12-14).

Prendendo le mosse dal problema della proposizione relativa, “ciroscritta fra le due virgole”, che svolge una funzione di “restrizione, o meglio [di] delimitazione”, Di Cesare suggerisce invece di intendere così il summenzionato motto di *Verità e metodo*:

L'essere, *nella misura in cui ed entro i limiti in cui* può essere compreso, è linguaggio. [...] L'essere che si dà a compren-



Hans-Georg Gadamer: idealismo linguistico o realismo?

Stefano Marino

dere è linguaggio. O anche: l'essere che si presenta con il carattere della comprensibilità, avrà per ciò stesso anche il carattere della linguisticità. [...] Quel che si rende comprensibile *per noi* è tale perché si dà nel linguaggio, ed è questo “comprensibile” ciò di cui si occupa l'ermeneutica (*Ivi*, pp. 15-16).

Si tratta di precisazioni importanti, soprattutto nel contesto filosofico italiano, in cui la ricezione dell'ermeneutica gadameriana è stata pesantemente condizionata proprio dagli sviluppi che le ha impresso il “pensiero debole”. È certamente il caso di ricordare, infatti, come la ricezione della filosofia di Gadamer da parte di Vattimo abbia comportato, fra i suoi momenti essenziali, anche una profonda trasformazione dell'orizzonte concettuale, dovuta sia al concorrere di influenze diverse (si tenga presente che Vattimo, pur riconoscendo Gadamer come uno dei suoi maestri¹, è stato prima di tutto un allievo di Pareyson, la cui filosofia presenta sì svariate convergenze con quella di Gadamer, ma anche indubbe differenze), sia all'originale curva che Vattimo ha saputo imprimere alla propria ermeneutica perlomeno a partire dalla fine degli anni Settanta. Senza ripercorrere qui in dettaglio la vicenda relativa a tale ricezione-trasformazione dell'eredità gadameriana, mi limiterò a menzionare il fatto che l'ermeneutica di Vattimo condivide solamente in parte “la teoria della ‘fusione degli orizzonti’ di Gadamer e in genere del dialogo ermeneutico”, scorgendo in una siffatta teoria “troppo ottimismo, troppo irenismo” (Vattimo 2009, p. 11). E, ancora, il fatto che una tale ermeneutica (quella di Vattimo, cioè) si concepisce esplicitamente come una “coerente filosofia dell'interpretazione”, come un “appello a trasformare la realtà oggettiva delle cose ‘là fuori’ [...] in linguaggio e progetto” (Vattimo 2001, p. 67), e, per giunta, si pone in esplicita continuità con il celebre motto di Nietzsche sull'inesistenza dei fatti a vantaggio delle sole interpretazioni², mentre non è

dato rinvenire una siffatta centralità del filosofo dello *Zarathustra* in Gadamer³, né è forse possibile ricondurre la sua ermeneutica filosofica, in generale, a una filosofia dell'interpretazione⁴. Da ultimo, è certamente il caso di ricordare che l'ermeneutica "debole" di Vattimo ritiene indispensabile procedere sì "insieme a Gadamer" ma, al contempo, "oltre Gadamer", soprattutto per quel che riguarda il problema dell'essere e del linguaggio. Scrive infatti Vattimo: "se prendiamo Gadamer sul serio e accentuiamo le sue affermazioni, queste ci conducono oltre l'ermeneutica filosofica" (*Ivi*, p. 61)⁵. E questo "andare oltre", per il filosofo torinese, significa non limitarsi a quelle che egli considera delle "letture riduttive" che scorgono nella filosofia di Gadamer solamente "una teoria della finitezza e storicità insuperabile della comprensione" utile al massimo a "combattere le pretese egemoniche dello scientismo e del tecnicismo"⁶, bensì oltrepassare Gadamer sul tema "essere e/è linguaggio", radicalizzando la "svolta ontologica annunciata dalla terza sezione di *Verità e metodo*" e arrivando alla conclusione che non esiste alcun "limite 'oggettivo'" di fronte al quale l'interpretazione dovrebbe arretrare e che "le cose sono quello che davvero sono soltanto [...] nel linguaggio" (*Ivi*, pp. 61-62).

In sintesi, dunque, per Vattimo, "se l'ermeneutica ha senso, essa richiede una profonda rivoluzione dell'ontologia, che prenda congedo dall'idea dell'essere come oggettività data 'là fuori', a cui il pensiero dovrebbe cercare di adeguarsi", che abbandoni "persistenti pregiudizi metafisici" come la teoria della "verità come corrispondenza", e che prenda "radicalmente sul serio l'identificazione dell'essere con il linguaggio", cioè l'idea che "non c'è essere fuori dal linguaggio" e che il reale, da ultimo, va risolto "completamente nel gioco delle interpretazioni" (*Ivi*, pp. 62-63 e 67). A esiti simili, peraltro, approda anche la ricezione-trasformazione della filosofia di Gadamer operata dall'altro grande protagonista dell'ermeneutica postmoderna, cioè Richard Rorty, secondo il quale la frase "*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*" sintetizza nel miglior modo possibile un punto di vista definibile come "idealismo legato al linguaggio" (Rorty 2001, p. 48). Una "varietà di idealismo", cioè, "legata al linguaggio" e fondata sulla convinzione che non sia più il caso di mantenere in vita la "teoria della verità come conformità" o la credenza "che le parole possano essere esaminate sulla base di non-parole" – ossia sulla base di cose "oggettivamente" presenti nella realtà e indipendenti dalla descrizione o interpretazione che noi forniamo del reale – "al fine di scoprire quali parole siano adeguate al mondo" e quali invece no: "chi voglia andare al di là della metafisica", conclude Rorty, "dovrebbe smettere di chiedersi che cosa è reale e che cosa non lo è" (Rorty 2001, pp. 50 e 53-54).

2. L'ermeneutica di Gadamer: un idealismo della linguisticità...

Idealismo legato al linguaggio: è precisamente così, in ef-

fetti, che l'ermeneutica di Gadamer è stata più volte interpretata – a mio giudizio, evidentemente, proprio in virtù del potente (ma altresì problematico) effetto esercitato dalle sue prosecuzioni-trasformazioni a opera di autori come Rorty e Vattimo⁷. Per essere precisi, un'accusa di "idealismo della linguisticità" era già stata avanzata contro Gadamer da Jürgen Habermas, ai tempi della celebre controversia sull'ermeneutica e la critica dell'ideologia. Tuttavia, tenuto conto del contesto per così dire filosofico-sociale e politico da cui era scaturita quella controversia, bisogna dire che si trattava di un'accusa di "idealismo" dal significato diverso da quella rivolta all'ermeneutica di Gadamer allorché, in un contesto maggiormente improntato a tematiche filosofico-teoretiche ed epistemologiche, le si rimproverava di procedere a un'indebita, completa risoluzione del piano dell'essere in quello del linguaggio.

Tra coloro che hanno maggiormente e più duramente contestato, in tempi recenti, l'"ermeneuticità panlinguistica", l'"olismo linguistico" secondo cui "il mondo [sarebbe] linguaggio", insomma "l'ontologia ermeneutica" che identificherebbe "il mondo con il linguaggio" e, così, cadrebbe in una sorta di "deficienza ontologica" (Ferraris 1997a, pp. 446, 396 e 436), vi è sicuramente Maurizio Ferraris. All'interno del suo percorso filosofico, dalla proposta di un'*estetica razionale* come teoria della percezione (cfr. Ferraris 1997a), ossia di un'*altra estetica* rispetto alla filosofia dell'arte (cfr. Ferraris, Kobau, a cura, 2001), all'approdo al *nuovo realismo* (cfr. Ferraris 2011), riveste senz'altro un ruolo di primo piano la critica dell'"identificazione tra essere e linguaggio caratteristica della ontologia ermeneutica contemporanea" (Ferraris 1997a, p. 151). L'idea di fondo è che, nel Novecento, "benché molto si sia parlato di ontologia, se ne [sia] perso di vista l'oggetto, ossia l'essere o, per dirla francamente, l'*ente*"⁸ (*Ivi*, p. 22), e questo perché "con l'ermeneutica" si sarebbero "smarriti non pochi oggetti": più in generale, sarebbe "scomparso il mondo, essendosi convenuto che l'essere [...] è una cosa molto evanescente, il linguaggio" (*Ibid.*). In altre parole, l'ermeneutica sarebbe "una versione novecentesca dell'immaterialismo di Berkeley", in quanto "dottrina secondo cui le cose non esistono fuori dal linguaggio" (Ferraris 1997b, pp. 28-29).

Ora, la questione è che ciò, forse, può risultare vero a proposito delle versioni che del pensiero ermeneutico sono state fornite da Vattimo e, per l'appunto, da Rorty, ma risulta molto probabilmente illegittimo se applicato al pensiero di Gadamer. Eppure, Ferraris non sembra avere dubbi nel ricondurre questa particolare modalità della svolta linguistica proprio alla sentenza "*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*". Per Ferraris, infatti, "quando Berkeley enunciava le sue tesi immaterialistiche, sapeva di esporre un paradosso che gli sarebbe costato caro", laddove Gadamer, nell'avanzare la tesi di "equivalenza tra essere e linguaggio, in *Wahrheit und Methode*, si muove ormai su un terreno sicuro": in

Gadamer, pertanto, “la cosa [verrebbe] assimilata alla parola” e si assumerebbe che non vi sia alcuna esperienza, anzi addirittura alcuna cosa, all’infuori del linguaggio, nonostante sia assolutamente evidente che “non tutto [...] è linguaggio” (Ferraris 1997a, pp. 412, 442 e 420)⁹. Ma, viene da chiedersi, è davvero questo il modo corretto di interpretare il celebre motto di *Verità e metodo*? O non esistono, piuttosto, altre interpretazioni possibili e, a dire il vero, anche più calzanti e realmente corrispondenti alle intenzioni filosofiche di Gadamer?

3. ... o un realismo prospettivista?

Il punto dal quale occorre prendere le mosse, a tal proposito, è senz’altro rappresentato dagli interventi chiarificatori dello stesso Gadamer. Sollecitato a intervenire su questo delicato e controverso aspetto del suo pensiero, egli afferma infatti che “il riconoscimento di noi stessi [...] dovrebbe apportare il ricordo del contrassegno aristotelico del linguaggio”, ma “non perché tutto sia linguaggio”, dal momento che “il linguaggio non parla di sé, ma di ciò che è” (Gadamer 1995, p. 647). Certo, non si può negare che la celebre formula di *Verità e metodo* sull’essere e il linguaggio presenti qualcosa di ambiguo e sfuggente, né che una siffatta ambiguità per me, in una certa misura, l’intero discorso condotto nella terza parte dell’opera. Infatti, accanto a passi in cui il linguaggio viene inteso come “il mezzo universale in cui si attua la comprensione” – ossia in cui s’insiste semplicemente sul “nesso essenziale tra linguaggio e comprensione” e sulla “linguisticità del comprendere” nel senso particolare della “concrezione della coscienza della determinazione storica” (Gadamer 1986a, pp. 793-795) – si trovano anche passi in cui Gadamer afferma esplicitamente che “l’essere è linguaggio, cioè autopresentazione” (Ivi, p. 989). E d’altra parte, va anche rilevato come, a dispetto della tesi fondamentale circa la “costituzione linguistica della nostra esperienza del mondo” (Ivi, p. 913), si trovino in *Verità e metodo* passi in cui Gadamer sembra accennare all’esistenza di forme esperienziali non-linguistiche¹⁰: ciò che, peraltro, si pone in assoluta continuità con le affermazioni contenute in alcuni suoi scritti successivi circa l’esistenza di “processi comunicativi extralinguistici” (Gadamer 1986b, p. 107). Ad ogni modo, ai fini specifici del nostro discorso quel che conta maggiormente è che Gadamer, a proposito dell’accusa di esser caduto in un “idealismo della linguisticità”, abbia affermato senza mezzi termini che un tale idealismo “sarebbe davvero una grottesca assurdità” (Gadamer 1986b, p. 236). Da ultimo, egli prende nettamente posizione su tale problema proprio nella succitata intervista con Grondin, là dove si legge: “Ma no, questo non l’ho mai pensato e nemmeno detto, che cioè tutto sia linguaggio” (Gadamer 1997, p. 178)!

Comunque, oltre che dell’autointerpretazione dello stesso Gadamer è sicuramente importante tener conto anche dell’opinione dei suoi interpreti, nel senso che salta immediatamente agli occhi come non tutti gli stu-

diosi abbiano seguito la linea interpretativa che vede nella frase “*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*” l’espressione di un idealismo linguistico che condurrebbe, in ultima analisi, all’antirealismo e alla “fabulizzazione del mondo” (Ferraris 1997a, p. 412). A questo proposito, mi limiterò a citare tre esempi: quelli, cioè, (1) di Günter Figal (2000, p. 310), il quale parla esplicitamente di “pochezza del sospetto che [nella frase] ‘l’essere che può venir compreso è linguaggio’ [...] si assista a una pura e semplice equiparazione di mondo e linguaggio” e, muovendo da premesse gadameriane, approda a un’originale filosofia dell’oggettualità che, fra le altre cose, prende apertamente le distanze da quegli esiti nichilistici dell’ermeneutica che hanno proposto di risolvere il reale in “interpretazioni di interpretazioni”, in

un’infinita catena dal carattere indiretto, nella quale ci riferiamo linguisticamente a un altro elemento linguistico, che è riferito a sua volta a un altro elemento linguistico e che si esaurisce in tali riferimenti (Figal 2006, p. 201)¹¹.

E, ancora, vorrei citare qui gli esempi (2) di Franca D’Agostini, la quale individua una vera e propria forma di “confusione logica” alla base dell’interpretazione che vede nella tesi di Gadamer un’identificazione di essere e linguaggio¹², e infine (3) di Brice Wachterhauser, il quale ritiene addirittura di poter individuare nella terza parte di *Verità e metodo* la difesa di un’autentica prospettiva realista, insomma l’esatto contrario dell’inveterata lettura che vi ha scorto un idealismo-irrealismo linguistico.

Secondo Wachterhauser, infatti, Gadamer si distingue e si differenzia nettamente dalla linea di pensiero Nietzsche-Derrida-Rorty, cioè dalla “varietà antimetafisica, antirealista del pensiero ermeneutico” con cui, “nel mondo di lingua inglese, viene solitamente associata l’ermeneutica” *tout court* (Wachterhauser 1994, pp. 148-149). A suo giudizio, piuttosto, possiamo definire l’autore di *Verità e metodo* come “un pensatore che accetta sia una versione della concezione realista delle conoscenze, sia il fatto che tutto il pensiero ha luogo in un contesto linguistico mediato dalla storia”: Gadamer, prosegue Wachterhauser, “comprende il bisogno di un coerente realismo che tenga fermo al fatto che le nostre discussioni devono vertere su ciò che, in qualche modo, è reale indipendentemente dalla mente e dalla collocazione storica dell’interrogante”, ma, “al tempo stesso, dedica il proprio pensiero all’analisi della questione della storicità per la comprensione di una siffatta verità realista” (Ivi, pp. 149-150). In sintesi, quindi, la posizione di Gadamer sarebbe quella “che conosciamo le cose stesse nella storia e mediante la storia, piuttosto che senza la storia o a dispetto della storia” (Ivi, p. 150). Per Wachterhauser – che, nella sua lunga, minuziosa e dettagliata analisi dei passaggi-chiave della terza parte di *Verità e metodo*, apre anche a interessanti confronti con le posizioni di altri filosofi, come Putnam o McDowell,

fortemente impegnati nella disputa sul realismo – alla base del pensiero di Gadamer vi sarebbe un netto rifiuto di ogni “rigido dualismo tra le nostre pretese conoscitive linguisticamente mediate e una realtà non-linguistica”: tale distinzione è infatti “al massimo una distinzione relativa” per Gadamer, il quale ritiene che “la realtà ci si offre nel linguaggio” e che “il linguaggio”, per parte sua, “ci dà il mondo” (*Ivi*, pp. 152-153). Sulla base di un tale atteggiamento di fondo, per cui si rigetta “ogni dualismo di principio tra le nostre prospettive linguistiche e il mondo”, e si afferma invece “che parola e cosa ‘si coappartengono’”, Gadamer può allora sostenere che, “benché la conoscenza sia mediata dal linguaggio e dalla storia, la verità delle nostre pretese conoscitive deve comunque essere concepita nei termini della loro adeguatezza o corrispondenza alle cose stesse”, vigendo nella sua ermeneutica un “forte senso della corrispondenza nella sua concezione della verità” (*Ivi*, p. 153)¹³.

Sotto questo punto di vista, il “realismo di Gadamer”, per Wachterhauser, è “un realismo prospettivista”: prospettivista, perché “Gadamer insiste sempre sul fatto che la cosa stessa viene sempre colta a partire da una prospettiva storicamente contingente e linguisticamente mediata. [...] Non cogliamo mai la cosa in sé”, infatti, “nella sua supposta ‘pura presenza’”, e anzi la nozione stessa di “una pura presenza è un mito da superare” (*Ivi*, pp. 154-155), al pari di quel “mito del dato” al cui superamento si è dedicata una parte significativa della filosofia contemporanea di lingua inglese, da *Empirismo e filosofia della mente* di Wilfrid Sellars a *Mente e mondo* di McDowell¹⁴. Da ultimo, tale particolare forma di “realismo prospettivista” sfocerebbe apertamente, secondo Wachterhauser, in un atteggiamento genuinamente fallibilista, ma non per questo scettico o relativista¹⁵. Ovvero, in una prospettiva filosofica secondo cui, “nella misura in cui possiamo solo cogliere la cosa stessa da una prospettiva, non possiamo mai osservarla da tutte le prospettive; non abbiamo mai un punto di vista di Dio; non abbiamo mai una considerazione finale, esaustiva della cosa”, ma nonostante ciò “possiamo conoscere la realtà stessa, anziché essere necessariamente condannati a conoscere solo ciò che costruiamo noi. È il contributo specifico di Gadamer”, conclude Wachterhauser, quello di “combinare insieme una forma di realismo con una forma di prospettivismo che insiste sulla relatività della conoscenza umana” (*Ivi*, p. 155).

Naturalmente, una tale concezione presuppone una serie di idee e assunti di base sia gnoseologici che metafisici, che Wachterhauser esamina con attenzione e spirito critico, al fine di valutarne l’esatta portata e sostenibilità teorica. Ad esempio, si tratta dell’assunzione di fondo che vi sia una sorta di “affinità ontologica [...] fra il linguaggio e la realtà intelligibile”, e che dunque “il linguaggio, [...] in qualche modo, primariamente rifletta (e solo secondariamente ‘crei’) il tipo di intelligibilità che è inerente al mondo” (*Ivi*, pp. 161-162). E, ancora,

si tratta dell’idea che, per render conto dell’“intrinseca unità” – in cui Gadamer confidentemente mostra di credere – fra linguaggio e realtà, fra parola e cosa, egli debba far ricorso a una sorta di considerazione intuitiva della conoscenza, sebbene si tratti, secondo Wachterhauser, di una “considerazione intuitiva complessa” e non *naïf*, ossia di un modello per cui

sono elementi della nostra esperienza tanto l’intuizione non-linguistica quanto la discorsività linguistica. [...] L’intuizione intellettuale è inseparabile dalla discorsività linguistica e la discorsività linguistica è inseparabile dall’intuizione intellettuale (*Ivi*, p. 163).

A ciò, peraltro, si può accostare quel che scrive anche Franca D’Agostini circa i presupposti metafisici di fondo presenti nella “prospettiva ontolinguistica di Gadamer”, ponendo l’accento sull’“idea di *manifestazione* dell’essere attraverso il linguaggio” (D’Agostini 2005, p. 226) che sarebbe implicita nel pensiero gadameriano.

Si tratta di un significato quasi-religioso della tesi – scrive D’Agostini – che percorre le pagine di Gadamer dedicate al “linguaggio delle cose” e alla ermeneuticità della comprensione del mondo, al nesso mondo-linguaggio. Il linguaggio è allora la manifestazione dell’essere, come il creato era pensato essere la manifestazione di Dio (*Ivi*, p. 226).

In definitiva, comunque, il Gadamer di Wachterhauser (che, a mio avviso, è un Gadamer interpretato in un modo certamente originale, ma anche plausibile e accurato) è un filosofo che non viene mai meno all’ideaguida secondo cui

non vi è interpretazione alcuna [...] che possa sfuggire al nocciolo realista che sta dietro a una così grande parte dei nostri discorsi. Ciò non equivale a dire che tutto ciò che facciamo col linguaggio sia tentare di riflettere la realtà, ma che una tale funzione del linguaggio non può venire elusa, per quanto “mediata” o “testuale” la nostra esperienza possa essere (Wachterhauser 1994, p. 168).

Così, facendo riferimento proprio alla sentenza “*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*”, Wachterhauser conclude dicendo che “Gadamer è un realista intransigente. [...] Non è affatto come se le nostre parole proiettassero un’intelligibilità sulla realtà che, quindi, si situerebbe come un velo fra noi e il mondo reale. No, Gadamer sostiene che crescere all’interno di un’interpretazione linguistica” o di uno schema concettuale

significa “crescere *nel* mondo”. È solo all’interno di questa cornice realista che possiamo comprendere l’osservazione di Gadamer, spesso fraintesa, secondo cui “L’essere, che può venir compreso, è linguaggio” (Wachterhauser 2002, p. 66).

Note

1 Cfr. Vattimo e Paterlini 2006, p. 38, dove si legge: “Gadamer – insieme a Pareyson – è stato il mio altro grande maestro. E un amico, anche se ironico e in qualche modo sempre attento a tenere le distanze”.

2 Il riferimento, chiaramente, è al noto frammento secondo cui “contro il positivismo, che si ferma ai fenomeni: ‘ci sono soltanto fatti’”, bisogna invece affermare che “no, proprio i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni” (Nietzsche 1974, p. 299).

3 Com’è stato recentemente notato, in effetti, “l’influenza di Nietzsche sull’ermeneutica è fortemente sentita”, ma decisamente “meno in Gadamer [...] che nell’opera di pensatori come Rorty e Vattimo” (Malpas e Zabala 2010, p. XIV). Sul complesso e contrastato rapporto di Gadamer con Nietzsche, mi sia concesso di rinviare a Marino 2012, pp. 105-137.

4 Secondo Günter Figal (2007, p. 90), ad esempio, “in *Verità e metodo* il concetto di interpretazione non ha praticamente alcun ruolo”, e l’ermeneutica di Gadamer secondo Donatella Di Cesare (2007, p. 282) “non è una filosofia dell’interpretazione. Non si è mai intesa in tal modo”.

5 La frase di Vattimo, in realtà, è una citazione da *Beyond Objectivism and Relativism* di Richard J. Bernstein (1983, p. 150).

6 Mi permetto di osservare che comunque, a mio avviso, letture di questo tipo non sono affatto riduttive e, anzi, colgono quella che è esattamente l’essenza del pensiero gadameriano nel suo complesso (su questo punto, cfr. Marino 2011, in particolare pp. 23-49 e 139-175).

7 Farò qui principalmente riferimento alle diatribe interne al dibattito filosofico nel nostro paese e, dunque, alle posizioni di Vattimo. Mi preme ricordare, tuttavia, l’autorevole opinione di Franca D’Agostini (2005, p. 204), secondo la quale “molti dei fraintendimenti che caratterizzano i rapporti tra filosofia angloamericana ed europea negli anni recenti” (e, quindi, anche la ricezione dell’ermeneutica filosofica nel panorama analitico) sarebbero “dovuti alla difettosa descrizione della filosofia continentale fornita da Rorty”.

8 Vi è qui, chiaramente, un implicito accenno polemico alla dottrina, fondamentale nel pensiero di Heidegger, della differenza ontologica fra l’essere e l’ente come vero e proprio fondamento nascosto dell’intera metafisica occidentale. Tale polemica viene esplicitata in termini decisamente ironici, se non proprio sarcastici, allorché Ferraris (2008, p. 18) afferma che, per Heidegger, “il colpevole [*scil.* dell’oblio dell’essere] era Platone, e poi tutti i suoi eredi, rei di aver confuso l’essere con l’ente, cioè [...] di aver pensato alle cose (gli enti, gli oggetti) e non alla non-cosa non oggettivabile, trascendente, inafferrabile se non con speciali esercizi mistici e (aggiungo io) incredibile che le rende possibili”.

9 Nel muovere questi rilievi critici, naturalmente, non intendo affatto affermare che non sia possibile contestare anche duramente l’ermeneutica gadameriana (giacché ciò è sempre possibile, per principio, riguardo a qualsiasi teoria o corrente filosofica), né che tutte le obiezioni di Ferraris siano fuori luogo o inefficaci. Ad esempio, credo sia condivisibile quanto si legge in *Estetica razionale* (cfr. Ferraris 1997a, p. 153) a proposito della relativa indifferenza, da parte di Gadamer, verso una tematica di prima grandezza per la filosofia (in generale) e per l’estetica (in particolare) come quella della percezione: una tematica sulla quale, in effetti, in *Verità e metodo* si trova

solo una trattazione rapida e poco approfondita, per quanto interessante nel suo focalizzarsi sulla “significatività propria della percezione” (cfr. Gadamer 1986a, pp. 203-209).

10 Ad esempio, vi si legge: “Il senso dell’esperienza ermeneutica è piuttosto che il linguaggio, *rispetto ad ogni altro tipo di esperienza*” (dunque, presupponendo e, anzi, dando per scontata l’esistenza di altri tipi di esperienza rispetto a quella linguistica), “dischiude una dimensione completamente nuova, la dimensione della profondità, dalla quale la tradizione giunge a coloro che vivono nel presente” (Gadamer 1986a, p. 943).

11 Di contro a ciò – ossia, in sostanza, di contro all’idea “che tutto può essere revocato nel linguaggio”, che “il mondo si dissolve in un accadere del linguaggio” – Figal parla chiaramente di una “essenza dell’interpretazione” che è “legata [alla] exteriorità della sua cosa”, insomma di una “essenza obiettiva dell’interpretazione”: esiste infatti “un mondo che in quanto tale non è dialogo – il mondo che vediamo, ascoltiamo, sentiamo, il mondo in cui osserviamo e possiamo descrivere qualcosa. Esiste questo mondo e non solo il dialogo. [...] Nel dialogo deve esserci qualcosa che per i dialoganti è, secondo la mia definizione, *oggettuale*. [...] Essendo oggettuale, l’esperienza ermeneutica è obiettiva e può addirittura essere il paradigma dell’obiettività” (Figal 2006, pp. 367, 201 e 1263-1264).

12 Come si legge, infatti, in D’Agostini 2005 (pp. 221-222), “*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*” significa che “il linguaggio è il tramite per la comprensione dell’essere, ovvero che l’essere si dà (a comprendere) nel linguaggio. Si tratta visibilmente di una tesi epistemologica (ossia concernente una teoria della conoscenza), con una minima implicazione metafisica (ossia concernente il modo d’essere degli oggetti della conoscenza), ma del tutto prima di impegnative *ontologiche* che non siano generiche, ossia del tipo: *c’è qualcosa, c’è dell’essere da qualche parte, c’è del linguaggio*”, il che, evidentemente, non implica né il nichilismo, né l’antirealismo-panlinguismo, cioè “né che non ci sia essere, né che la realtà sia unicamente linguistica”. Secondo D’Agostini, dunque, nella tesi di Gadamer – della quale viene fornita la seguente riformulazione: “per tutti gli x, se x è esistente ed è compreso, allora x è linguaggio” – “si dice che se qualcosa di esistente è compreso, è linguaggio, ma *non si dice il converso*, ossia che se qualcosa è linguaggio è compreso ed esistente. Chi dunque ritiene che la tesi implichi l’*identificazione* di essere e linguaggio sta scambiando un condizionale per un doppio condizionale. Questo dovrebbe dare l’idea del fatto che *non esiste* nell’ermeneutica *alcuna posizione antiontologica*, o di sottovalutazione dell’essere, o di sottomissione dell’essere al linguaggio. In questo senso l’ermeneutica [...] non nega l’esistenza di alcunché, ma piuttosto afferma l’esistenza del linguaggio, e dell’essere, e l’esistenza senz’altro trattabile e comprensibile dell’essere e del linguaggio”.

13 A proposito di quest’ultimo accenno alla concezione corrispondentista della verità, mi sembra opportuno segnalare sia l’idea di Jean Grondin (2010, p. 195) per cui l’eredità metafisica indubbiamente presente in Gadamer lo porterebbe a riabilitare “la nozione classica di verità come *adaequatio*”, sia la testimonianza di Martin Kusch (1989, p. 242) secondo cui Gadamer avrebbe “anche riferito (in una comunicazione personale) di esser sempre rimasto legato alla concezione della verità come corrispondenza, nonostante non si sia occupato esplicitamente di tale nozione”.

- 14 Cfr., rispettivamente, Sellars 1956 e McDowell 1994.
 15 “Dal punto di vista di Gadamer, [...] il collasso del fondazionalismo non implica una vittoria dello scetticismo, ma un più sfumato impegno al fallibilismo” (Wachterhauser 2002, p. 70).

Bibliografia

- Bernstein, R.J., 1983, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press
- D'Agostini, F., 2005, *Nel chiuso di una stanza con la testa in vacanza. Dieci lezioni sulla filosofia contemporanea*, Roma, Carocci
- Di Cesare D., 2001, “Essere e linguaggio nell'ermeneutica filosofica”, in D. Di Cesare, a cura, *L'essere, che può essere compreso, è linguaggio*. Omaggio a Hans-Georg Gadamer, Genova, il Melangolo, pp. 7-27
- Di Cesare, D., 2007, *Gadamer*, Bologna, il Mulino
- Ferraris, M., 1997a, *Estetica razionale*, Milano, Cortina
- Ferraris, M., 1997b, *L'ermeneutica*, Roma-Bari, Laterza
- Ferraris, M., 2008, “Introduzione” M. Ferraris, a cura, *Storia dell'ontologia*, Milano, Bompiani, pp. 7-27
- Ferraris, M., 2011, *Manifesto del nuovo realismo*, Roma-Bari, Laterza
- Ferraris, M., Kobau, P., a cura, 2001, *L'altra estetica*, Torino, Einaudi
- Figal G., 2000, “Hermeneutik als Philosophie der Vermittlung”, in “Sats. Nordic Journal of Philosophy”, n. 2, pp. 7-13; trad. it. “Ermeneutica come filosofia della mediazione”, in “Iride”, n. 30, 2000, pp. 305-312
- Figal, G., 2007, “Gadamer als Phänomenologe”, in “Phänomenologische Forschungen”, pp. 95-107; trad. it. “Gadamer fenomenologo”, in “Paradigmi”, n. 3, 2008, pp. 81-95
- Figal, G., 2006, *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*, Tübingen, Mohr Siebeck; trad. it. *Oggettualità. Esperienza ermeneutica e filosofia*, Milano, Bompiani 2012
- Gadamer, H.-G., 1986a, *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in *Gesammelte Werke*, vol. 1, Tübingen, Mohr Siebeck; trad. it. *Verità e metodo. Elementi di una ermeneutica filosofica*, Milano, Bompiani 2000
- Gadamer, H.-G., 1986b, *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode. Ergänzungen – Register*, in *Gesammelte Werke*, vol. 2, Tübingen, Mohr Siebeck; trad. it. (parziale) *Verità e metodo 2. Integrazioni*, Milano, Bompiani 1996
- Gadamer, H.-G., 1995, *Hermeneutik im Rückblick*, in *Gesammelte Werke*, vol. 10, Tübingen, Mohr Siebeck; trad. it. *Ermeneutica. Uno sguardo retrospettivo*, Milano, Bompiani 2006
- Gadamer, H.-G., 1997, *Gadamer Lesebuch*, Tübingen, Mohr Siebeck; trad. it. (parziale) *Che cos'è la verità. I compiti di un'ermeneutica filosofica*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2012
- Grondin, J., 2010, “Nihilistic or Metaphysical Consequences of Hermeneutics?”, in J. Malpas, S. Zabala, a cura, *Consequences of Hermeneutics: Fifty Years After Gadamer's “Truth and Method”*, Evanston, Northwestern University Press, pp. 190-201
- Kusch, M., 1989, *Language as Calculus vs. Language as Universal Medium: A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer
- Malpas, J., Zabala, S., 2010, “Introduction: Consequences of Hermeneutics”, in J. Malpas, S. Zabala, a cura, *Consequences of Hermeneutics: Fifty Years After Gadamer's “Truth and Method”*, Evanston, Northwestern University Press, pp. XI-XVIII
- Marino, S., 2011, *Gadamer and the Limits of the Modern Techno-scientific Civilization*, Bern-Berlin-Bruxelles-Frankfurt a.M.-New York-Oxford-Wien, Peter Lang
- Marino, S., 2012, *Fusioni di orizzonti. Saggi su estetica e linguaggio in Hans-Georg Gadamer*, Roma, Aracne
- McDowell, J., 1994, *Mind and World*, Cambridge-London, Harvard University Press; trad. it. *Mente e mondo*, Torino, Einaudi 1999
- Nietzsche, F., 1974, *Nachgelassene Fragmente: Herbst 1885 bis Herbst 1887*, in *Kritische Gesamtausgabe Werke*, vol. 8/1, Berlin-New York, De Gruyter; trad. it. *Frammenti postumi 1885-1887*, in *Opere complete di Friedrich Nietzsche*, vol. 8/1, Milano, Adelphi 1975
- Rorty, R., 2001, “‘Being that Can be Understood is Language’: On Hans-Georg Gadamer and the Philosophical Conversation”, in “London Review of Books”, n. 6, pp. 23-25; trad. it. “L'essere che può essere compreso è linguaggio”. Omaggio a Hans-Georg Gadamer per il suo centesimo compleanno”, in D. Di Cesare, a cura, *L'essere, che può essere compreso, è linguaggio*. Omaggio a Hans-Georg Gadamer, Genova, il Melangolo, pp. 45-59
- Sellars, W., 1956, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in H. Feigl, M. Scriven, a cura, “Minnesota Studies in the Philosophy of Science”, vol. 1; trad. it. *Empirismo e filosofia della mente*, Torino, Einaudi 2004
- Vattimo, G., 2000, “Storia di una virgola. Gadamer e il senso dell'essere”, in “Iride”, n. 2, pp. 323-334
- Vattimo, G., 2001, “Interpretare il mondo è cambiare il mondo”, in D. Di Cesare, a cura, *L'essere, che può essere compreso, è linguaggio*. Omaggio a Hans-Georg Gadamer, Genova, il Melangolo, pp. 60-67
- Vattimo, G., 2009, “Dal dialogo al conflitto”, in “Trópos. Rivista di ermeneutica e critica filosofica”, n. 2/1, pp. 9-17
- Vattimo, G., Paterlini, P., 2006, *Non essere Dio. Un'autobiografia a quattro mani*, Reggio Emilia, Aliberti
- Wachterhauser, B., 1994, “Gadamer's Realism: The ‘Belonginess’ of Word and Reality”, in B. Wachterhauser, a cura, *Hermeneutics and Truth*, Evanston, Northwestern University Press, pp. 148-171
- Wachterhauser, B., 2002, “Getting It Right: Relativism, Realism and Truth”, in R.J. Dostal, a cura, *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 52-78