

Approccio critico-ermeneutico

a cura di Fabrizio Chello

Il termine ‘ermeneutica’ – secondo la ricostruzione effettuata da Ferraris (2004) in un volume dedicato al metodo interpretativo – deriva dall’espressione greca *hermeneutike techne*, che rimanda all’arte, alla tecnica, all’attività del portare messaggi dagli dei agli uomini, secondo l’immagine di Hermes – la divinità-messaggero – che consegna e interpreta le comunicazioni divine. Secondo la tradizione mitologica, infatti, i messaggi degli dei sono cifrati, non immediatamente comprensibili e, in quanto tali, necessitano di una mediazione (l’oracolo) che consente la decodifica dell’espressione linguistica (ossia il passaggio da un codice linguistico, quello cifrato delle divinità, a un altro, quello della civiltà greca), facendone emergere il significato unico e universale. Ma è con la diffusione del razionalismo della Grecia classica che, allentando il legame tra linguaggio cifrato e linguaggio esplicito presente nel mito, l’attività ermeneutica viene sempre più connessa all’ambito dei saperi malcerti e, dunque, all’opinione (*doxa*) piuttosto che al sapere certo e fondato (*episteme*).

Successivamente – prosegue sempre Ferraris –, con il declino della civiltà della *polis* attraverso le conquiste di Alessandro Magno e la conseguente diffusione della lingua greca, si rende necessaria l’attività di acculturazione dei popoli ‘barbari’ e, dunque, si avvia la rilettura dei testi fondativi della cultura greca. Tale rilettura, a causa della distanza storica tra i testi passati e i loro nuovi lettori, necessita di un’interpretazione allegorica al fine di individuare, nel significato letterale del testo, un senso altro, più consona alle credenze morali e alle cognizioni conoscitive dell’età nuova. Nasce così la filologia ellenistica e i suoi metodi interpretativi e, con il diffondersi dell’ebraismo – considerata la religione del libro –, questi ultimi si trovano ad essere la base per la creazione dell’ermeneutica religiosa, mentre è solo con il diffondersi dell’apparato statale romano che si dà l’ermeneutica giuridica.

Se la nascita e il successivo diffondersi degli ambiti tradizionali, profani e religiosi, dell’esegesi consentono di individuare una prima forma di consapevolezza della radice interpretativa del pensare e del conoscere – tutta radicata, per dirla nei termini della filologia medievale, nel tentativo di individuare il *sensus spiritualis* a partire dal *senus litteralis* dei testi –, è con l’età moderna che la dimensione ermeneutica del sapere si colora di una *nuance* storica. Infatti, prima l’umanesimo, con la sua riscoperta dell’antico, e poi il moderno, con il suo porsi come l’epoca dei *novissima* (dell’assolutamente nuovo), si fanno portatori di una concezione del passato diametralmente diversa da quella greca: per i moderni, infatti, il passato non è ciò che ritorna secondo l’idea antica del tempo circolare, bensì è qualcosa di definitivamente concluso che si pone precedentemente, rispetto al presente, sulla linea del tempo (si veda l’approfondimento sui **modelli temporali**). Emerge, dunque, con sempre maggiore rilevanza, la consapevolezza della dimensione storica del tempo, della sua influenza sulle produzioni culturali e, di conseguenza, della necessità di dar vita a un metodo capace di studiare l’espressione linguistica non più, come volevano gli esegeti antichi e medievali, individuando il senso profondo (spirituale) e ancora attuale del testo, ma collocando il testo nel contesto culturale di appartenenza e individuando così il significato che quel testo aveva nel suo contesto. Tale principio, secondo cui ciò che va interpretato non è il senso allegorico del testo ma il suo significato storico, produce un corollario non banale: la verità del testo è nella scrittura e il testo va interpretato fedelmente nei suoi passaggi oscuri affinché tale verità possa emergere. Questa nuova concezione del metodo ermeneutico si diffonde ben presto nell’Europa moderna sia grazie alla Riforma protestante sia con il sorgere del razionalismo seicentesco, che raggiunge poi il suo *climax* con l’Illuminismo settecentesco.

È solo con la cultura romantica e, quindi, con una prima critica al logicismo moderno che la stretta relazione tra interpretazione e spiegazione (l’interpretazione come spiegazione dei passaggi non comprensibili del testo che ha l’obiettivo di restituirne il significato oggettivo) si trasforma: la comunicazione, in tutte le sue forme, da quella orale a quella scritta, da quella passata a quella attuale, non può mai essere chiara. Come sostiene Ferraris (2004, pp. 9-10), infatti, «Schleiermacher muova da un concetto antropologico secondo cui gli altri sono essenzialmente un mistero per me, di modo che ogni espressione [...] può essere fraintesa; però il fatto che ogni parola altrui risulti esposta al

malinteso richiede che l'ermeneutica intervenga in ogni comunicazione interpersonale, e che *ogni comprendere sia interpretare*».

In questo senso, se l'altro è per me un mistero, se la sua parola non mi parla direttamente, allora la comprensione del suo discorso può avvenire solo attraverso una necessaria mediazione tra ciò che sta dicendo e ciò che questo dire fa risuonare in me, ossia solo sulla base di una relazione reciproca tra soggetto e oggetto della conoscenza. Come a dire che la possibilità di comprendere l'altro non deriva dalla decodifica oggettiva delle sue espressioni linguistiche, ma passa attraverso l'esperienza, psicologica ed empatica, dell'interpretazione dell'altro, attraverso la capacità del soggetto di poter sentire empaticamente ciò che l'altro ha detto. La conseguenza di tale assunto è che le dimensioni soggettiva e storica assumono una rilevanza senza precedenti nel processo di costruzione della conoscenza: la comprensione interpretativa diviene centrale per pensare la conoscenza dei fenomeni umani, introducendo una scissione nell'unità del discorso epistemologico, basata su una concezione razionale e oggettivante della conoscenza scientifica.

In particolare, secondo lo storico Droysen così come secondo lo storico Dilthey, fondatori di quell'approccio epistemologico che è passato alla storia con il nome di 'storicismo tedesco', non è possibile conoscere i fenomeni umani attraverso l'approccio scientifico-sperimentale usato, nelle scienze della natura, per conoscere i fenomeni fisici, biologici e chimici. Infatti, la possibilità di conoscere in maniera fondata (e non doxastica) gli eventi storici, le azioni umane e i fatti particolari che non sottostanno alle leggi deterministiche dei fenomeni naturali passa per quella relazione empatica tra ciò che il soggetto percepisce nel suo spirito e l'espressione di questo sentimento; un movimento reciproco tra soggetto e mondo, tra singolarità e totalità che fonda la specificità delle Scienze dello Spirito.

In questo senso, lo storicismo tedesco apporta una profonda critica alla filosofia moderna, in specie quella kantiana, fondata sull'idea di un soggetto epistemico puro, al fine di evidenziare quanto ogni conoscenza sia costruita sulla base di quella radice emotiva che struttura l'esperienza vissuta. In altri termini, se la conoscenza elaborata mediante il metodo sperimentale delle scienze naturali punta a formulare leggi universali sulla base dell'individuazione della relazione di causa ed effetto tra due elementi del reale, sperando così ciò che è in realtà legato nel fluire quotidiano della vita, la conoscenza elaborata mediante il nuovo metodo scientifico delle scienze dello Spirito punta a riscoprire tale flusso vitale e inarrestabile tra soggetto e oggetto della conoscenza, ricordando così che ogni rappresentazione della realtà è storica e contestuale. Sicché il metodo per comprendere il divenire storico e umano può essere individuato in quell'interpretare l'evento stesso del divenire sulla base di una partecipazione affettivo-emotiva del soggetto, ossia secondo quel sintonizzare le manifestazioni esterne con quelle interne.

Riferimenti bibliografici

- CAMBI F., 1986, *Il congegno del discorso pedagogico. Metateoria, ermeneutica e modernità*, CLUEB, Bologna.
- CAMBI F., FRAUENFELDER E. (a cura di), 1994, *La formazione. Studi di pedagogia critica*, Unicopli, Milano.
- DE SANCTIS O., VARCHETTA D., CHELLO F., 2011, *Itinerari di epistemologia pedagogica (1879-1945)*, Ursuliana, Napoli.
- FERRARIS M., 2004, *L'ermeneutica*, Laterza, Roma-Bari.
- FLOREIS D'ARCAIS G. (a cura di), 1990, *La dimensione storica. Materiali per la formazione del pedagogo*, Unicopli, Milano.
- GRANESE A. (a cura di), 1990, *La condizione teorica. Materiali per la formazione del pedagogo*, Unicopli, Milano.
- MUZI M., PIROMALLO GAMBARDELLA A. (a cura di), 1995, *Prospettive ermeneutiche in pedagogia*, Unicopli, Milano.
- PORCHEDDU A. (a cura di), 1990, *Gli incontri mancati. Materiali per la formazione del pedagogo*, Unicopli, Milano.
- MALAVASI P., 1992, *Tra ermeneutica e pedagogia*, La Nuova Italia, Firenze.