

LA NUOVA BABELE O LA FINE DELL'INTERPRETAZIONE

*Italo Francesco BALDO*Ginnasio – Liceo statale A. Pigafetta, IT-36100 Vicenza, Contrà Cordenons 1
e-mail: stoa@libero.it*SINTESI*

Il problema dell'interpretazione è problema principe della filosofia. Si può dire che il tentativo di dare risposta ai quesiti fondamentali ("Che cosa è il mondo?" e "Che cosa sono io?") sia una perenne interpretazione, ovvero un tentativo di fondare la conoscenza del mondo e dell'uomo stessi. A questa prospettiva si è affiancato negli ultimi due secoli il tentativo di dare solo una risposta che valga unicamente per il singolo, il quale detiene tutta la realtà ed egli ritiene che solo a lui questa debba fare riferimento, senza alterità o preoccupazione di autentica conoscenza. Il dramma dell'Occidente è rinchiuso in questa riduzione al singolo essere, che pretende che tutto sia quanto egli vuole.

Parole chiave: interpretazione, filosofia, conoscenza, singolo, tramonto, Occidente

THE NEW BABEL OR THE END OF INTERPRETATION

ABSTRACT

Interpretation is the main problem of philosophy. We can say that the attempt to give an answer to the basic questions ("What's the world?" and "What am I?") is an everlasting interpretation, or an attempt to found the knowledge of the world and of the man themselves.

In the last two centuries, this view has been flanked by the attempt to give an answer valid solely for the individual, who has the truth and considers that this truth has to appeal only to himself, without alternative or care for true knowledge.

The drama of western civilisation is due to this limitation to a single being, who pretends that his situation is exactly what he desires.

Key words: interpretation, philosophy, knowledge, single, decline, drama, Occident, western civilisation

PREMESSA

"L'uomo è uomo in quanto parla" sosteneva Wilhelm von Humboldt, ma un uomo che è suo vicino, lo interpreta. Questo il destino delle umane genti, parlare e interpretare, anche quando il parlare fosse scritto (cf. Heidegger in: Caracciolo, 1973).

Con la nascita dell'uomo si pone fin da subito il problema dell'interpretazione, che è poi il problema della comprensione, quindi della conoscenza, che non può avvenire se non vi è interpretazione del mondo. Infatti, che cosa altro è la conoscenza e in particolare la filosofia se non il tentativo, secolare di fornire un'organica, purtroppo talora contraddittoria e confusa interpretazione del mondo? Proprio dalla filosofia nasce l'esigenza di dare risposte precise, di comprendere – interpretare il mondo.¹ Potremo delineare l'intera storia della filosofia fino ai nostri giorni come il problema di stabilire che cosa e in che modo interpretare. Classicamente, la filosofia che intende rispondere alle questioni fondamentali: "Chi sono?" e "Che cosa è il mondo?" e "Quale il fine dell'uomo e del mondo?" pone il tema di interpretare. Ciò è accaduto anche prima della nascita greca della filosofia, in quella che gli storici definiscono sapienza pregreca, cioè in quella magica dei Caldei o gimnosofista degli indiani o, come sosteneva gli storici della filosofia del Settecento, nel sapere druidico. A tutto ciò si affiancava un altro sapere, quello della religione, del mito; ognuno un modello di ragionamento, specifico e non subordinato l'uno all'altro come affermavano le interpretazioni dell'illuminismo, di G. Vico e del positivismo di A. Comte (cf. Frazer, 1990). Tutti, magia, mito, religione, filosofia, scienze non sono che interpretazioni del mondo, ognuna con un suo preciso statuto, con caratteristiche problematiche proprie, che possono anche variare a seconda dalle latitudini, delle epoche, perché gli uomini hanno sempre risposto ai quesiti fondamentali e la loro risposta può essere rintracciata in tutte le espressioni presenti in una determinata società. Non sarebbe concepibile il diritto positivo in una società tribale, come non sarebbe concepibile la visione del divino nel mondo greco senza quella particolare interpretazione dell'uomo. Ognuno di questi saperi dava e dà luogo ad altri saperi, a molteplici manifestazioni, e ciascuna di esse affonda le proprie radici nella interpretazione, ovvero nella risposta che è fornita a quelle domande fondamentali di cui abbiamo riferito. E' un'immagine dell'uomo e del mondo che in connessione con l'interpretazione dell'uomo e del mondo costruisce il mondo stesso. Seguire proprio queste immagini significa porsi in rapporto chiaro e diretto con le epoche che le hanno espresse. Nasce in

1 Come non ricordare a questo proposito l'*XI tesi su Feuerbach* di K. Marx: "I filosofi hanno soltanto diversamente interpretato il mondo, ma si tratta di trasformarlo." in Engels, 1969, 86. La tesi è ben nota e indica come il compito della riflessione sia terminato, ma proprio lo stesso autore continuerà ad occuparsi di filosofia e così pure il movimento da lui generato, confermando in tal modo che la filosofia è comunque interpretazione e interpretazione che porta a delle specifiche posizioni politiche.

ciò, come ben sosteneva Luigi Pareyson, in questo il problema del rapporto tra verità e interpretazione.²

E', infatti, precisa proprio Pareyson l'interpretazione che "qualifica quel rapporto con l'essere in cui risiede l'essere stesso dell'uomo; in essa si attua la primigenia solidarietà dell'uomo con la verità" (Pareyson, 1971, 53). Fin dall'inizio della specializzazione è stato inteso che ogni atto umano è interpretativo, perché è nella stessa natura umana la curiosità, cioè il desiderio di dare un'interpretazione a se stesso e al mondo. Ben precisava ciò Aristotele nel libro primo della *Metafisica*: "Tutti gli uomini sono protesi per natura alla conoscenza: ne è un segno evidente la gioia che essi provano per le sensazioni, giacché queste, anche se si metta da parte l'utilità che ne deriva, sono amate di per sé, e più di tutte le altre è amata quella che si esercita mediante gli occhi" (*Metafisica*, I, 980a). Proprio per questo motivo "Interpretazione è anche quell'attività che è la filosofia, la quale è, nello stesso tempo, una teoria dell'interpretazione, cioè filosofia e filosofia della filosofia" (Santinello, 1984, 184). Ma non si pensi che l'atto interpretativo sia questione "metafisica", lo è, ma in quanto ogni metafisica coinvolge direttamente l'uomo anche nella sua dimensione esistenziale, storica, perché la dimensione interpretativa è essenziale ed essa dà accesso alla verità. Questa la linea generale che possiamo rintracciare in gran parte della elaborazione filosofica, da Talete all'Ottocento, quando il quadro della dimensione "interpretazione" muterà sia nell'ambito della stessa ricerca filosofica sia in quella scientifica. Sempre più dalla metà dell'Ottocento con la crisi della matematica e della fisica classiche, l'interpretazione assumerà la caratteristica di essere "una delle possibili" risposte e essa tenderà a scindere il legame con la dimensione della verità. Ciò comporterà un passaggio alla riflessione filosofica, fino ad affermare la negazione dell'esistenza possibile della verità: esiste solo ed unicamente quanto in questo momento riusciamo a definire, sempre aperti a nuove interpretazioni. Questa è un'importante affermazione, giacché sostiene che le scienze, la loro ricerca, come sostiene D. Antiseri sulla scia della elaborazione di K. Popper, non possono più pretendere un'interpretazione universale, ma solo relativistica, intesa "come non assolutismo", cioè come una posizione non fideistica e non dogmatica (Antiseri, 2003, 8). Le conseguenze di questa posizione nell'ambito scientifico inducono a negare qualsiasi possibile umano assoluto e non solo nell'interpretazione di cui l'uomo è capace, ma anche nella sua esistenza, nella società. Società aperta dunque, cioè aperta al maggior numero possibile di portatori di idee, ideali e fedi diverse e magari contrastanti, con l'unica preoccupazione di chiudere ai totalitarismi politici e alle intolleranze. Un'importante prospettiva questa, che privilegia la dimensione razionale dell'uomo, che tenta di trovare continua soluzione ai problemi, attraverso congetture e confutazioni, che egli stesso si pone, che il mondo pone e gli pone. Accanto a questa nasce e si

2 Il problema è ben precisato da Pareyson, 1971 e Santinello, 1984, 183-194.

sviluppa in sordina, ma ha oggi un grande impatto, la visione che non esista più l'uomo, ma solo il singolo: è l'elaborazione di M. Stirner, che non porta a quella relazione tra le diverse interpretazioni, tra le diverse congetture e soluzioni, né implica classicamente la dimensione di una ricerca della verità, che non è mai stata intesa nelle scienze, ma nella scienza, ovvero nella teologia.³ Le considerazioni del pensatore tedesco inducono a riflettere sul fondamento stesso della possibilità dell'interpretazione ovvero singolo esprime e che gli consente di porsi di fronte a se stesso e al mondo senza dover mai tener conto dell'alterità. Questa prospettiva dove la libertà come assoluto pone ogni singolo nella condizione di poter interpretare senza dialogo, senza confronto, almeno controverso, ovvero senza alterità, il mondo. Ogni singolo diviene così interprete, facendo quindi nascere una babele di interpretazioni, ognuna valida, perché detta valida, ognuna relativistica, non perché non assoluta, ma perché relazionata solo a se stesso. In questa prospettiva non vi è posto per l'uomo, ma solo per il singolo, che nella sua assoluta solitudine erge a realtà totale proprio solo ciò che egli interpreta, cambiando interpretazione non secondo dati, o prospettive, ma unicamente secondo il proprio volere. Non più immagini o idea o definizione dell'uomo, ma solo esistenza del singolo, perciò non vi è più la possibilità di una dimensione esistenziale almeno comune tra soggetti umani e quindi che non vi può essere neppure un'interpretazione generale; non vi è più nemmeno la possibilità di istituzioni orali, politiche, giuridiche o economiche, ma solo il volere del singolo è eretto a istituzione, perché è il singolo a fornire l'interpretazione di se stesso e del mondo che lui vuole.

Per precisare dunque vi sono tre livelli di interpretazione: il primo è quello della ricerca filosofica e scientifica ovvero la ricerca di definizioni, elementi, principi, modi di e per la conoscenza Interpretare significa conoscere.

Il secondo è quello della sofistica, che attraverso l'arte della retorica interpreta il mondo non per quello che esso può essere indipendentemente dall'interprete, ma solo per quello che è per l'interprete.

Infine il terzo è quello che si sta diffondendo a partire da una nuova visione antropologica, dove non si pone nemmeno più in modo diretto come per i sofisti la strumentalizzazione, ma si pone il mio singolare modo di interpretare il mondo. Non vi è quindi nemmeno più il problema di una comprensione, né quello di un utilizzo, ma semplicemente io mi esprimo, io interpreto; non vi sono mediazioni, c'è solo la

3 Non ci si stupisca dell'uso del termine. Lo stesso Aristotele poneva la teologia al sommo grado della metafisica, perché essa cerca di interpretare e conoscere il fondamento, cioè Dio. Vi è purtroppo anche tra i filosofi spesso la confusione di identificare la teologia filosofica, con quella dell'ambito religioso, ovvero più propriamente la teologia rivelata. Certamente tra teologia della filosofia e teologia rivelata, come ben ha evidenziato ad esempio San Tommaso d'Aquino, i rapporti possono essere stretti, ma ognuna ha un suo statuto e un suo ambito di ricerca, confonderli, significa proporre un'interpretazione a-storica, fondata in genere su pregiudizi di origine illuministica, cf. Tribecchow, 1719.

possibilità eventuale da me posta di una condivisione come si usa spesso dire oggi. L'esito di siffatta prospettiva è una babele di interpretazioni dalla quale è ben difficile uscirne.

A ciascun "modello" di interpretazione seguono gli ambiti, così se la ricerca interpretativa è scientifica avremo le istituzioni di un governo bene ordinato, o almeno il tentativo di dare alle istituzioni una prospettiva unitaria. La legge non è ad arbitrio, ma è stabilita, almeno convenzionalmente. Nella sofistica si prescinde da un'interpretazione possibilmente univoca, ma in modo rilevabile si utilizza quanto serve alla propria prospettiva; appare quindi la suddivisione in partiti, ognuno dei quali portatore o si ritiene portatore della interpretazione migliore.

La terza, non ha nessuna interpretazione generale e quindi non ha il problema delle istituzioni, quando queste esistono, esse sono e debbono essere al servizio della mia esplicita volontà: *quod mihi placuit, lex debet esse*.

L'ORIGINE E SVILUPPO DELL'INTERPRETAZIONE

Fu il filosofo greco Aristotele il primo a riflettere in modo organico sull'interpretazione, con il testo *περί ἑρμηνείας*,⁴ noto con il nome latino *De interpretatione*.⁵ Il testo è importantissimo, perché sottolinea fin dalle prime righe che non si può né esprimere, né comprendere, né comunicare qualcosa se non si ha immediata

4 Il testo fu inserito da Andronico da Rodi, colui che riordinò le opere dello Stagirita, in quelle di logica (*Organon*), insieme a: *Categorie, Primi analitici, Secondi analitici, Topici, Confutazioni sofistiche*.

5 Il testo è complesso e soggetto ancora oggi a dibattito. Ne diamo qui le linee generali: capp. 1–6 servono da introduzione, introducendo le nozioni di nome, verbo, logos, enunciato dichiarativo, affermazione, negazione e contraddizione. I capp. 7–14 esplorano i rapporti tra le coppie di enunciati contraddittori, con speciale attenzione per la distribuzione dei valori di verità e quindi per la validità o meno del Principio di Bivalenza (secondo cui ogni proposizione è vera o falsa) e di RCP (=Rule of Contradictory Pairs: il principio per cui di due proposizioni contraddittorie una è vera e l'altra è falsa, corrispondente alla tavola di verità della negazione in logica proposizionale). In particolare, vari capitoli prendono in considerazione casi in cui RCP cade; in quest'ottica anche il cap. 9 trova la sua collocazione. Che significa *περί ἑρμηνείας*. Il termine può essere fuorviante per il lettore moderno. Nei testi antichi, precedenti e contemporanei ad Aristotele, il valore di *ἑρμηνεία* è 'espressione linguistica' o 'comunicazione': Platone *Repubblica*, 524b, *Teeteto*, 209a; X. *Menone*, IV.3.12; Aristotele. *Analitici primi*. 420b19 (dove = *διαλεκος*), *Parti animali* 660b35 (del linguaggio degli uccelli), *Poitico*, 1450b14, *Topici*, 139b13–14. Il primo a usare *interpretatio* come traduzione di *ἑρμηνεία* è Boezio, il quale però piega il vocabolo latino ad assumere il valore di *vox significativa per se aliquid significans*. In epoca moderna – indipendentemente dalla formale adesione alla traduzione boeziana ma solo G. Colli (1955) arriva ad adottarla come traduzione del titolo, *Dell'espressione*. Già il codice Laur. Flor. 72.5 (d), comunque, intitola l'opera *De elocutione*. Il titolo *περί ἑρμηνείας* però non è affatto appropriato al contenuto del trattato, che come si è visto è molto più specifico. Alcuni interpreti suppongono che il titolo originario fosse *Sull'affermazione e la negazione περί καταφάσεως και ἀποφάσεως*, appoggiandosi al fatto che Teofrasto – che scrisse opere con titoli corrispondenti a quelli di tutti gli altri trattati dell'*Organon* – scrisse un trattato con questo titolo, il cui contenuto coincideva con quello del *De interpretatione* (frammenti 71G, 72°, 79, 81B; cf. Fortenbaugh, 2002).

chiarezza della definizione dei termini che usiamo, prima di tutto dal punto di vista logico (che cosa è nome, verbo [...]), poiché il testo intende parlare proprio dei pensieri e della loro possibilità di interpretare, esprimere il mondo. Infatti, questi pensieri possono avere valore di verità o non averlo. Non sono i termini, in quanto tali, a possedere o non possedere verità, ma la loro organizzazione in pensieri e in, ονοματα o anche enunciati.⁶ Perciò il termine "uomo" non è vero o falso, se non è accompagnato dal verbo "essere", ossia "l'uomo è, in quanto esiste" e se esiste comunica, dato che la sua stessa esistenza è quella della relazione ossia l'uomo è un essere/animale politico.⁷

Passare dalla definizione alla interpretazione, comunicazione, ovvero agli enunciati significa porsi il problema della verità: "*de enuntiativa oratione, in qua verum vel falsum invenitur.*" Ciò non come astratta ricerca, ma sostenendo ben chiaramente che l'eloquio, "*l'oratio est quodammodo interpretativa voluntatis humanae*" (Summa Theologiae, III, 21.4c). Vi è dunque da tener presente che ogni interpretazione ha questo riferimento, ma lo scopo principale rimane quello di definire sia gli strumenti (nomi, verbi, ecc.) sia gli enunciati che sono tramite questi costruiti e che servono appunto a conoscere il mondo. Interpretare vuol dire conoscere, secondo una prospettiva di precisa analisi oggettiva, di ciò che è, distinguendo ciò che è nel mondo fisico e ciò che è metafisico, ossia l'essere in quanto essere. Una strada quella aristotelica che si affaccia alla storia della filosofia, cercando di sistemare anche quanto si era elaborato precedentemente.

E' ben noto che il linguaggio, come attesta anche Adamo,⁸ è sempre veicolo di comprensione, che però gli uomini confondono quando presumono di voler arrivare fino al cielo: è Babele, che significa che il linguaggio diventa infinita possibilità di espressione e quindi anche di confusione. Anche la ricerca dei Sofisti, che compresero l'ambivalenza possibile del linguaggio,⁹ si colloca in questa direzione. Valga tra tutti i possibili l'esempio, il più noto, *L'encomio di Elena* di Gorgia da Leontini, che dimostra la possibilità di utilizzare il linguaggio non ai fini di una conoscenza,

6 Significativo è come san Tommaso d'Aquino nomini a questo proposito il testo aristotelico "*De enuntiativa oratione, in qua verum vel falsum invenitur*" (d'Aquino, 1989).

7 Questa definizione spesso abusata, significa solo e propriamente un animale che vive con molti; la politica come ricerca del bene comune e dell'arte di governare è in relazione alla dimensione morale nello stesso Aristotele. Infatti, egli ricerca uno Stato bene ordinato, forse sarebbe preferibile utilizzare la traduzione, ma non letterale, di animale sociale.

8 "Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile" (*Genesi*, 2,20).

9 Con chiarezza possiamo indicare quale sia la prospettiva dei Sofisti a proposito del linguaggio e dell'interpretazione:

Se esiste qualcosa, non è comprensibile in quanto tale.

Se è comprensibile, non è esprimibile la natura di qualche cosa in quanto tale.

Se è esprimibile, è solo interpretabile dal soggetto che la esprime.

Se è comunicabile l'interpretazione, questa è recepita non come tale, ma come interpretazione.

ma solo della strumentalizzazione che si intende compire del ragionamento, non a caso infatti gli enunciati sofisti sono corretti dal punto di vista formale, ma non dalla verifica della verità, cioè della consocenza cui mettono capo. Su questa scia le intuizioni del sofista, ma non retore, Prodicò sono ancor oggi molto interessanti. Sosteneva il filosofo di Ceo (isola delle Cicladi) che il linguaggio – le parole – sono un fatto naturale se considerato in sé (etimologia), ma anche un fatto convenzionale, se considerato nella sua applicazione pratica (sinonimica), all'interno di una società. Intatti l'etimologia, individuando l'origine di un nome e collegando dei suoni a degli oggetti, a fatti naturali, stabilisce una stretta dipendenza della parola dalla cosa.

Socrate che comprese tutto ciò, pagò con la condanna a morte (cf. Apologia di Socrate), l'essersi eretto contro la strumentalizzazione della consocenza, perché essa è frutto, come ben dimostrerà Platone, di intensa ricerca, di intenso sforzo di conoscenza. Anche Platone, in particolare nel dialogo *Parmenide*, effettua una ricerca intorno al linguaggio degli uomini, ma la sua è una ricerca sul campo, nell'utilizzo del linguaggio, cioè Platone non distingue, come farà Aristotele, una forma ed un contenuto del linguaggio e della costruzione di enunciati, ma in ogni caso egli rappresenta il primo passo riflessivo su tale argomento. Infatti il criterio per giudicare vero o falso il linguaggio degli uomini non è la sua corrispondenza con quanto i sensi attestano. Questi non possono che limitarsi al divenire delle cose, non alla comprensione delle cose in quanto cose. E' necessario andare oltre, cioè analizzare il contenuto logico delle parole, che, però sono utilizzare e si mescolano in modo contraddittorio. Bisogna coniugare l'essere con il pensiero e con il linguaggio, questo è il risultato aristotelico, affinché sia possibile conoscere ciò che è, da ciò che non è, anche se questo "non essere" fosse pure espresso in forma linguistica. Così il ragionamento non può apparire contraddittorio, come gli enunciati, ma deve essere dedotto, vale a dire che partendo da proposizioni poste come premesse si ricavano delle conclusioni.¹⁰

Per evidenziare al massimo, lo stesso Aristotele affronta il tema del nome di cui si comprende il significato, ma non l'essere, è l'ircocervo, di cui si può sapere solo quello che significa la parola, ma non ciò che in realtà è. Tale nome vale solo in quanto nome e significa di certo qualcosa, ma non che cosa è determinante. Di conseguenza, non solo non esiste un parallelismo tra nome e cosa, ma la cosa è posta al di fuori del piano logico-linguistico. Cosicché è la ragione che conosce, ma conosce perché è. L'essere non è come il linguaggio, l'espressione, in qualche modo dipendente dalla volontà, ma sussiste di per sé.

Le ricerche antiche hanno posto in modo chiaro il tema dell'interpretazione, come base della conoscenza, anche attraverso il linguaggio e possiamo sostenere, esclu-

¹⁰ Sarà il grande sviluppo della logica, che Aristotele proporrà sia con il sillogismo scientifico che con quello morale.

dendo la posizione estrema dello scetticismo antico,¹¹ che bisogna giungere alla piena riflessione medioevale, dopo le sistemazioni della cultura operate in particolare da Rabano Mauro, il *praeceptor Germaniae*, il quale approfondì il tema, anche se sulla scorta delle *Isagoghe* di Porfirio e degli scritti di Severino Boezio. Si deve al dibattito tra nominalismo e realismo l'aver posto nuovamente la questione se il linguaggio dia luogo ad un'interpretazione della realtà in quanto tale o sia solo un uso convenzionale. Ambedue le scuole utilizzarono sia Platone che Aristotele. Soprattutto il nominalismo lesse l'affermazione aristotelica sul nome del *De interpretatione* (De interpretatione, II, 16a19–20), come convenzione e quindi nome esistente solo nella elaborazione razionale senza agganci con la realtà dell'essere della cosa detta dal nome. Tra le due scuole (cf. Padellaro De Angelis, 1970; Putnam, 1975) aspra fu la contesa e essa permea più o meno direttamente tutto lo sviluppo successivo della ricerca filosofica. Le soluzioni furono dal versante realista, il realismo moderato di San Tommaso d'Aquino e il terminismo di G. Ockam, che diedero modo di uscire dalla controversia insanabile, che assume la connotazione di un'antinomia: il nome è *in mente*, il nome è *in re*, ma il nome è *in re* o è *in mente*? (Bottin, 1982, 87 e seguenti).

Ricordiamo qui solo per inciso Raimondo Lullo e la sua *ars combinatoria*, che tra i primi tentò di fornire uno schema per l'interpretazione del mondo senza problemi di controversia, ma a questo pensatore spagnolo ne seguirono molti e possiamo senza difficoltà affermare che il problema dell'interpretazione si è posto, pur con soluzioni assai diversificate, sempre nella direzione che per la conoscenza fosse necessaria la definizione dei termini, che si utilizzavano per la conoscenza stessa. Così è stato per la rivoluzione scientifica, con l'apice in Galileo Galilei, la quale introduce una visione matematizzante. E' la quantificazione della lettura del sensibile, non la sua

11 Infatti, se non esiste teoria scettica di nulla – perché nulla è dato conoscere in sé e perché lo scettico rifiuta in blocco e a priori, in quanto inevitabilmente dogmatiche, tutte le teorizzazioni – non esisterà nemmeno una teoria che abbia per oggetto specifico il linguaggio. Gli scettici, anzi, da Pirrone a Timone a Sesto Empirico, polemizzano tutti, più o meno direttamente e più o meno aspramente, contro ogni presunta scienza o tecnica linguistica, dalla dialettica alla grammatica, alla retorica; e, nondimeno, essi provano avversione per gli abusi del ragionamento, per le discussioni sottili – tutte egualmente vane – e per il parlare oltre misura. In quanto trasposizione sul piano verbale dei contenuti del pensiero umano, il linguaggio ne condivide pienamente i limiti: è del tutto impotente riguardo agli *αδηλα* e non esprime altro che le affezioni soggettive. *Ἀφασία*, *status* che consegue alla rinuncia ad affermare e a negare alcunché, denuncia tale condizione e sancisce l'esistenza di un divario incolmabile tra soggetto e oggetto, tra significante e significato. Al linguaggio non rimane altra funzione se non quella puramente strumentale e rammemorativa; esso allora serve soltanto nella vita privata, come veicolo elementare di comunicazione interpersonale. L'importante è non farne un uso assertivo nei riguardi delle cose inconoscibili ma rimanere quasi passivi, lasciando che le cose si dicano da sé attraverso di noi. Lo scettico, in sostanza, assume anche il linguaggio in maniera adogmatica; egli "esprime quello che a lui appare, e rivela la propria affezione senza asserzioni dogmatiche, nulla categoricamente affermando circa le cose che sono fuori di lui."

descrizione a fornire la possibilità di una conoscenza: "A questo fine (per l'analisi dell'eliocentrismo) ho preso nel discorso la parte Copernicana, procedendo in pura ipotesi matematica, cercando ogni strada artificiosa di rappresentarla superiore, non a quella della fermezza della Terra assolutamente, ma secondo che si difende da alcuni che, di professione Peripatetici, ne ritengono solo il nome, contenti senza passeggio, di adorare l'ombra, non filosofando con l'avvertenza propria, ma con solo la memoria di quattro principi mal intesi" (Sosio, 1984, 9). Così la filosofia non è una ripetizione di conoscenze, ma essa costantemente si pone il problema di quali siano gli elementi che debbono essere utilizzati per procedere dalla via ipotetica a quella della dimostrazione. Non si tratterà più di dire che cosa sia l'oggetto in primo luogo, ma quali sono gli elementi/principi per la sua conoscenza. Il ruolo in questa direzione esercitato da Francesco Bacone, che avverte di non tener presente proprio gli idoli che dal linguaggio o dalla ragione ci condizionano andrebbe analizzato per il suo autentico effetto dirompetene nella cultura scientifica, proprio perché continuamente avverte la necessità di non accontentarsi in modo stereotipato degli strumenti di interpretazione acquisiti. Apice di ciò, dopo la lunga stagione di coloro che chiamiamo per comodità didattica, empiristi e razionalisti è senza dubbio I. Kant. La sua nuova concezione metafisica, come scienza dei principi primi, stabilisce che prima di procedere in una conoscenza è necessario stabilire gli elementi per la conoscenza stessa (spazio, tempo, giudizi, categorie, l' "Io penso", e i principi trascendentali per la formulazione di un giudizio sintetico a priori) e i primi principi metafisici (Baldo, 1989) con i quali è possibile un'esperienza scientifica e quindi ottenere una conoscenza. E' il modo del conoscere che è posto in primo piano, non l'oggetto. Se ciò conduce secondo alcuni interpreti, tra cui Antonio Rosmini, ad un soggettivismo, è però altrettanto importante considerare che la scienza affronterà da quel momento il problema del proprio statuto, ovvero delle ragioni per cui essa si può porre come interpretazione del mondo. A questa prospettiva, maturata nel pensiero moderno, segue quella dell'idealismo, dove non un elemento definito è base per la conoscenza, ma un elemento di ragionamento. La Dialettica, in particolare nel pensiero hegeliano, esprime la realtà e la realtà è espressa proprio dalla dimensione dialettica. Si determina così un'identità assoluta tra reale e razionale, tanto che il razionale è reale perché il reale è razionale. E una tautologia, che nel pensiero hegeliano produce una lettura a posteriori del mondo. La verità è l'intero (Hegel, 1973, 15) che è dato; di questo dato io leggo, dopo che esso si è determinato, quali siano le dinamiche dialettiche che lo hanno costituito. E' lettura che non parte né dalla definizione dei termini di comprensione, né del modo, né dei principi; è un'analisi condotta con un già conosciuto, seppur nell'intuizione e che solo l'analisi può specificare. Ma questa specificazione dipende dall'intuizione che della realtà abbiamo avuto. Un sistema complesso accompagna (cf. l'intero apparato delle triadi, quale è delineato nella *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* e nella *Filosofia del Diritto*) il

processo, che dall'intuizione porta al dispiegamento del contenuto intuito che, conosciuto per via razionale, diviene esso stesso razionale, tanto che la lettura razionale è il reale stesso. Il punto fondamentale, come appare chiaro per un'interpretazione è l'intuizione dell'intero, che può, però, condurre, lo avverte lo stesso Hegel, ad un idealismo vuoto (Hegel, 1973, 199-201). Interpreto come realtà ciò che desidero sia e spiego il suo contenuto sulla base di quanto io desidero esso sia, le eventuali contraddizioni sono le contraddizioni che io pongo e quindi io pongo la soluzione delle contraddizioni stesse. Proprio questa dimensione dell'idealismo hegeliano matura sempre più. Se il pensiero pone l'intero reale, io pongo l'intero reale e quindi il reale è quello che io pongo, in quanto la mia individualità è in grado di porre universalmente quanto essa pone, dacché lo dice universale.

I nomi, i principi, gli enunciati, non sono più sottoposti ad un valore di verità, in quanto io stesso stabilisco, se lo ritengo che cosa sia verità e ciò che io esprimo, interpreto, conosco è quanto io esprimo, interpreto e conosco. E' dunque la mia singolarità che pone l'universale, giacché io penso l'universale. Non si tratta, come un'antica logica avrebbe affermato di un solipsismo teoretico, una solitaria interpretazione del mondo, ma questa è l'unica possibile interpretazione del mondo.

M. Stirner per primo ha compreso non che l'individuo possa interpretare e quindi stabilire conoscenze arbitrarie e funzionali al suo utile, come già avevano compiuto i sofisti e i tanti loro seguaci, vivi anche oggi, ma che il mondo è posto dal singolo, che determina quanto esso ritiene sia.

Certamente le elaborazioni filosofiche soprattutto a livello della scienza con la crisi della fisica e della matematica classica ha fatto molta strada dalla fine dell'Ottocento in poi e anche la stessa nozione di interpretazione nella elaborazione di E. Husserl e la sua *Crisi delle scienze europee*, che sviluppa la prospettiva fenomenologica, intesa come la scienza che guarda al fenomeno nel modo più autentico, ovvero guarda l'apparire delle cose entro la coscienza senza la mediazione di tutte quelle teorie che si sono formate lungo l'avventura secolare della filosofia e che allontanano gli uomini dalla percezione immediata del fenomeno. Questa indicazione di interpretazione consente di non farsi condizionare dalla storia per andare al nodo cruciale con il quale noi guardiamo-interpretiamo il mondo. In questo la riduzione eidetica assume una particolare importanza. Essa significa "*ridurre l'idea di un fenomeno alla sua essenza fenomenica prima e originale, priva di accessori.*" Riduzione eidetica significa quindi togliere dal fenomeno, preso in considerazione, tutti gli elementi accessori per ridurlo alla sua ultima essenza percettiva. Non è ovviamente lo stesso procedimento analizzato da Aristotele e relativo all'essenza delle cose (essenza come sostanza ontologica), la riduzione eidetica all'essenziale di Husserl fa riferimento invece all'essenza della percezione del fenomeno. E' una svolta contro un tentativo di razionalizzazione estrema, per fare riferimento anche alla realtà dell'uomo, più specificatamente alla sua coscienza di fronte al mondo, fare quindi

esperienza della coscienza vissuta, che è definita *Erlebnis* ("vissuto"). Il progetto di coscienza significa fare esperienza del flusso originario e immediatamente intuito delle idee ed è dunque quello di comprendere il senso degli eventi che si mostrano nell'ambito esclusivo dell'*Erlebnis*, intesa come luogo originario in cui si manifestano i fenomeni, che giungono alla coscienza senza alcuna mediazione. Superare la visione scienziata positivista, con il suo scienziato che crede di oggettivizzare la realtà, senza rendersi conto che egli stesso è pur sempre parte di una realtà soggettiva (il "*mondo-della-vita*"), il distacco tra la scienza e la realtà immediata della vita fenomenica provoca la mancanza di senso. Così la crisi della scienza, in quanto incapace di dare significato alla vita, è vissuta come un fallimento dell'atteggiamento scientifico stesso, giustificando la caduta nell'irrazionale. In realtà l'atteggiamento scientifico è perfettamente legittimo e valido entro i limiti della categoria "oggetto", l'errore è estendere lo stesso paradigma a tutti i campi del sapere in modo sistematico credendo che questo possa trascendere ciò che non si può trascendere, ovvero l'*Erlebnis* che si manifesta nel "*mondo-della-vita*". Ecco perché secondo Husserl, il maggior pericolo dell'Europa è la stanchezza: l'occidente vede ormai che l'atteggiamento scientifico, ovvero il suo "*prodotto di punta*", non è più in grado di dare un senso alla vita, poiché non è più in grado di rapportarsi alla fonte autentica della conoscenza che è il fenomeno puro. Solo un grande sforzo di volontà che superi il naturalismo, ovvero la tendenza ad oggettivare tutte le cose, può far superare la crisi e la sua espressione: "*dalla cenere della grande stanchezza, rinascerà la fenice di una nuova interiorità di vita e di una nuova spiritualità, il primo annuncio di un grande e remoto futuro dell'umanità: perché soltanto lo spirito è immortale*" (Husserl in: Biemel, 1968).

Se non tenuta presente, porta da un lato alla ipertrofizzazione della cosiddetta spiegazione scientifica, e dall'altro, proprio per questa esigenza di ricerca di senso, alla interpretazione secondo il volere del singolo. A queste due prospettive negative vorrebbe rispondere positivamente proprio la fenomenologia husserliana, ma l'indicazione non solo non è stata seguita, quindi assistiamo addirittura ad uno sviluppo sempre maggiore proprio della visione/interpretazione singolarista.

Da altra prospettiva anche L. Wittgenstein e H. G. Gadamer.¹² Il primo ha

12 H. G. Gadamer ha introdotto nel dibattito filosofico il termine "ermeneutica", che indicava nell'ambito delle scienze teologiche, l'interpretazione della Bibbia e in giurisprudenza quella delle leggi. In entrambi i casi non si pensava che potesse apportare delle verità definitive. Anche in filosofia l'ermeneutica non pretende di fornire nuovi sistemi filosofici ma piuttosto dare all'idea di filosofia un'ampiezza culturale maggiore. L'interpretazione appare così una dottrina molto più universale, poiché il testo che liberamente possiamo interpretare è la storia universale. Ad esempio il modo di concepire il "tempo" è ora non più quello del tempo misurato ma quello del tempo vissuto, dai singoli e dalle culture. L'interpretazione, infatti, non cerca di stabilire obiettivamente qualcosa di certo ma di portare alla luce il senso celato nelle costruzioni di una lingua, come quando per leggere un testo ad altri lo si interpreta. Nelle scienze naturali il ricercatore deve eliminare la sua soggettività, poiché le

evidenziato che ogni interpretazione del mondo è possibile solo e soltanto se si supera una mera visione scienziata per un'autentica ricerca di significato: "Noi sentiamo che se pure tutte le possibili domande della scienza ricevessero una risposta, i problemi della nostra vita non sarebbero nemmeno sfiorati" (Wittgenstein, 1974, prop. 6.52). Ma è il secondo che ha individuato nella singolarizzazione dell'interpretazione del mondo una visione negativa proprio perché non intende mai sottoporre quanto viene interpretando alla prova e alla possibilità di fallibilità della propria interpretazione. Se il singolarismo afferma la validità di ogni interpretazione, la prospettiva gadameriana assume problematicamente proprio la prospettiva contraria, ossia: non ogni interpretazione vale l'altra. "Le proposte di abbozzi di senso non sono tutte uguali, giacché il testo (e il contesto) non è (o non sono) indifferente (o indifferenti) a tutte le interpretazioni; il testo, *retroagendo* sulla interpretazione può demolirla, dimostrarla cioè inadeguata (noi – D. Antiseri che apprezziamo K. Popper – diremo falsificarla), oppure può confermarla (e anche qui: non certamente per l'eternità, e, anche se ciò fosse, non potremo mai saperlo con certezza). Questo, dunque, è il *circolo ermeneutico*: la descrizione di ciò che cade nel processo interpretativo (e simultaneamente la prescrizione di ciò che deve accadere, se vogliamo interpretare adeguatamente un testo" (Antiseri, 1985, 10), ovvero una realtà in quanto posta fuori di noi o come noi.

Lo sviluppo promettente della prospettiva ermeneutica si è però estenuato in una visione che, pur dicendo di rifiutare la dimensione singolaristica, ha in realtà proposto con l'italiano G. Vattimo¹³ il pensiero debole o, come lo chiamava C. A. Viano,¹⁴ flebile, che si riduce ad un egocentrismo cogitante o ad un solipsismo teoretico, incapace di andare oltre il "toccato – vissuto in questo momento."¹⁵ L'im-

sue misurazioni devono poter essere ripetute e rese in forma matematica. L'ermeneutica abbraccia tutte le scienze dove invece la determinazione matematica non è possibile, poiché l'intendere avviene tra soggetti.

- 13 La produzione di G. Vattimo è significativa al proposito, cf. Vattimo, 2003, nel quale il pensatore immagina le implicazioni positive e costruttive di ermeneutica e nichilismo (qui intesi come sinonimi, come già in *Etica dell'interpretazione* (Vattimo, 1989) e in *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura postmoderna* (Vattimo, 1985) per il mondo della globalizzazione, intraviste nella possibilità di fondare ogni legge e regola di comportamento sul rispetto della libertà di ciascuno e non su norme che si pretendono "naturali".
- 14 "Ecco, la debolezza del pensiero sta qui: ammorbidire i fatti, metter le parole prima delle cose per cercare un mondo in cui l'imprecisione è valore, l'indeterminazione realtà, l'essere tramonta in Occidente, il mondo è un'enciclopedia ecc. ecc." (Viano, 1985, 19).
- 15 Pensiero debole in poche parole significa che si è consumata la concezione fondazionale della filosofia, si sono dissolti i fondamenti ultimi, i principi incontrovertibili, le idee chiare e distinte, i valori assoluti, le evidenze originarie e le leggi ineluttabili della storia. In conclusione con il pensiero debole muta l'immagine della razionalità, la quale deve depotenziarsi, cedere terreno, non aver timore di indietreggiare, non restare paralizzata dalla perdita del riferimento luminoso cartesiano, unico e stabile. In questo modo si inizia con una perdita ed una rinuncia: rinuncia a fondamenti certi e destini ultimi.

passa nella quale cadono tutto il pensiero debole e il nichilismo contemporanei, è proprio nel ritenere che l'io sia la definizione esauriente del mondo, anzi l'unica possibile sede di interpretazione. Così proprio una stagione flebile della filosofia, con l'assolutizzazione di prospettive parziali come in K. Marx e S. Freud e di pensieri infecondi, ci spinge a ripensare la filosofia, che deve essere ricomposizione armonica delle facoltà dell'uomo in un pensiero ampio che combini intelligenza, volontà e sensazione, ovvero sappia comprendere la visione del tutto nel tutto attraverso il "perché", conoscendo il "come" e sapendo operare in conformità. La novità che indica, ad esempio, il pensatore S. Crestani (cf. Crestani, 2004) è perenne, ossia vi è un'esigenza totale, di fede e di ragione, dove il *verum* si fonda con il *bonum* e dia alla vita comune lo *justum*, sapendo cogliere il grande valore dell'ascesi come pensiero-cuore sul mondo, per il mondo e i suoi non sempre degni abitanti, senza rimanere invischiati solo nelle cose del mondo. Così se la filosofia si imprigiona nella realtà sensibile transeunte, come singolarismo, allora non si parla nemmeno più di una visione interpretativa possibile, ma solo ed unicamente di una miriade di interpretazioni, ognuna equipollente all'altra e stabilisce così l'impossibilità stessa della comunicazione e dalla stessa dimensione sociale, con tutte le conseguenze che ne derivano, prima fra tutte la negazione delle istituzioni, che non possono più essere chiamate a definire la dimensione della vita associata, ma solamente accettare se così si volesse, quanto ogni singolo esprime. Il ruolo delle istituzioni in realtà cesserebbe per lasciare posto alla immagine di un insieme vorticoso di atomi, ognuno dei quali si aggregerebbe in una prospettiva volontaristica, ma comunque indifferente alla realtà dell'altro in quanto tale, ma l'alterità esisterebbe solo in quanto funzionale a chi la pone.

Accanto alle questioni più decisamente filosofiche, credo opportuno ricordare anche l'aspetto problematico in campo linguistico. Si è spesso ritenuto che la lingua, frutto di molte circostanze, abbia sempre e comunque un corrispettivo in un'altra, cioè che esista una sua traducibilità. In realtà la questione fu affrontata addirittura dal 1952 al 1966 con la nascita della Mechanical Translation, detta anche Machine Translation, che studiò la possibilità di una traduzione automatica dal russo all'inglese. R. Busa S. J., che ha a lungo partecipato alla questione, nel 2002 per un convegno dell'Unione Europea ha precisato come rispondere, a livello di relazioni delle lingue, alla sfida rinnovata della globalizzazione. Egli ha escogitato che "in luogo di tradurre scritto per scritto, si traducessero prima le coincidenze concettuali nelle principali lingue ma disciplinate, ossia patate o sbucciate fino ad individuarne il fondo lessicale-algoritmico basilare comune e simbolizzarli nel computer con numeri binari ideografici." Ciò per evitare la difficoltà di una traduzione, cioè che il rapporto tra il segno significante in una lingua potesse trovare interpretazioni diverse in un segno significante in un'altra. La difficoltà è ben nota agli studiosi e in particolare ai traduttori, ma rappresenta quel tentativo di una *lingua universalis* di cui si avverte

necessità, dato che la *mathesis universalis* non può certamente risolvere i casi linguistici (Busa, 2006, 145).

Ma ciò che qui interessa sviluppare è che l'esito del dibattito della filosofia alla fine della filosofia stessa e quindi della stessa nozione di una possibile interpretazione, ma questa non-filosofia ha la sua origine nel pensiero di M. Stirner che affronteremo come paradigma della negazione della realtà dell'uomo come essere sociale e come essere capace di interpretazione.

MAX STIRNER IO INTERPRETO IO: "NULLA VI È DISOPRA ME"

L'importanza del saggio di Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, è ben nota, esso rappresenta una pietra miliare nel pensiero dell'Ottocento e successivo, fu aspramente criticata, ad esempio nella *Ideologia tedesca* da parte di K. Marx e F. Engels e da altri perché fu bollata come una riflessione intorno alla politica e precisamente considerata la matrice dell'anarchismo. Solo in tempi recenti G. Penzo dell'Università di Padova ha per così dire "sdoganato" il pensiero del filosofo tedesco dalla sola lettura politica. Il saggio di Penzo, *Max Stirner* ha posto in luce l'originalità del pensiero del filosofo, ma soprattutto ha evidenziato come la ricerca stirneriana sia quanto mai all'avanguardia, cioè comprende proprio quella dimensione che l'uomo ha sempre fatto proprio, cioè il singolarismo, che pone la sua causa nel nulla. Non vi è nulla da interpretare, non vi è né Dio, Verità, Libertà, Umanità, Giustizia, perché non vi possono essere né forme universali e generali per la loro interpretazione. L'affannarsi dei filosofi nella ricerca di modi con cui conoscere, è nulla, perché solo il singolo può porre la sua ed esclusiva possibilità di conoscere o non conoscere. Quindi non vi è più un problema di interpretazione, magari da comunicare, perché, così ben si esprime Stirner: "La mia causa non è né divina né umana; non è né il vero, né il buono, né il giusto, né il libero: è ciò che è *mio*: essa non è generale, ma *unica*, come io sono unico" (Stirner, 1922, 53).

La riflessione non è più condotta verso l'esterno, ma prima di tutto nel definire chi sono io. Infatti, "Si dice di Dio. I nomi non ti definiscono. Così è pure per me: nessun *concetto* può esprimermi; nessuna cosa di ciò che si esibisce quale mia essenza può definirmi, poiché essi non sono che dei nomi" (Stirner, 1922, 445). Così non vi è più la possibilità di porre il modo o il contenuto di un'interpretazione. Io decido chi sono perché questa è la mia singolare volontà, ad essa nessuno può opporsi o decidere alcunché. Ciò ha conseguenze molto importanti non, come si può pensare, a livello filosofico, ma in ogni aspetto dell'umanità, che per Stirner non esiste. L'interpretazione è la mia interpretazione, mutevole o perenne, ma destinata solo a me. Il singolo è la storia del mondo, la sua storia, le sue istituzioni, il suo amare tanto che "Il potere delle parole succede a quello delle cose: prima si era soggiogati con le verghe; più tardi con la convinzione. La potenza delle cose è vinta dal nostro corag-

gio, dal nostro spirito; contro la potenza di una convinzione, d'una parola, dunque, la tortura e la spada perdono ogni loro *superiorità* e tutta la loro forza. [...] io sono il solo vero come sono il soprasensibile. Le verità mi sono indifferenti, come tutte le altre cose [...] esse sono delle *parole*, null'altro che parole [...] le verità sono delle frasi, delle espressioni (interpretazioni), delle parole: connesse le une alle altre formano la logica, la scienza, la filosofia" (Stirner, 1922, 425). Ma sono inutili se IO non ritengo di adottarle per Me. L'io è l'unica realtà, l'io stabilisce le realtà come le relazioni, ma non per una finalità, seppure convenzionale come taluni interpretano il linguaggio, e nemmeno per una scienza o peggio una filosofia, ma solo per me stesso.

Non vi è nemmeno la possibilità di una decisione alla base per il linguaggio, l'espressione-interpretazione, né per la conoscenza, tutto si svolge nel ritmo dell'io. Non vi sono né cultura né istituzioni: non vi sono dunque "interpreti di culture", costoro semmai interpretano per loro stessi, lo comunicano se vogliono, ma se ciò che comunicano per loro stessi, non trova in noi alcun riscontro, non vi è problema. Ognuno parla e interpreta per se stesso.

Può sembrare una visione pesante, fuori del circuito proprio di un Convegno di studi, ma per la realtà stirneriana questa è l'unica prospettiva, alla quale dobbiamo riferirci costantemente. E' la nuova Babele, dove ognuno parla, interpreta quello che a lui aggrada, se gli altri non comprendono, non è rilevante. Nel mondo attuale dove scompaiono i riferimenti e la stessa riflessione morale è relegata nel novero delle religioni o nell'ambito degli usi e costumi con l'unico problema della traduzione di questi in leggi e istituzioni, l'unico si erge come assoluto, perché non è l'umanità, la verità il senso del mondo, ma l'io unico: "l'individualità, cioè la mia proprietà, è tutta la mia essenza e la mia realtà: sono io" (Stirner, 1922, 212). Contro il socialismo, in realtà contro tutti i fautori delle istituzioni che "predicano il diritto della Società," Stirner oppone "l'individuo diventa lo schiavo della Società, e non ha diritto all'infuori di quelli che la Società gli attribuisce, cioè egli deve vivere secondo le leggi della Società, da uomo, Io *legale*. Che io sia legale sotto un governo dispotico o in una Società come la sogna Weitling, io non posso tuttavia avere alcun diritto, perché, tanto nell'uno quanto nell'altro caso, tutto quello che posso avere non è *mio* diritto, ma un diritto a me *estraneo*. [...] Spetta a me decidere ciò che è per me il diritto. Fuori di me, non esiste alcun diritto" (Stirner, 1922, 243, 245).¹⁶

Non vi sono che l'assoluto Io e l'io assoluto, tutto il resto è ciò che io ritengo sia. Si può parlare di interpretazione, ma solo a patto di considerarla un prodotto dell'io, che esprime quanto lui ritiene di esprimere e ciò che esprime non è assolutamente

16 Prosegue con l'esempio della libertà di stampa a p. 351: "La libertà di stampa non è che un permesso di stampa concessomi dallo Stato; né lo Stato permetterà giammai, né ciò può fare liberamente, che io impieghi la stampa per distruggerlo" (cf. Penzo, 1971, 284 ss).

interpretabile e ciò riguarda la scienza stessa che diviene solo il mio sapere finalizzato al mio utile. Infatti, "nel mondo non esiste nessuna verità da conoscere; le cose si contraddicono; i nostri giudizi su di esse non hanno alcun criterio (una cosa è buona o cattiva): mettiamo dunque da una parte la ricerca della "verità"; che gli uomini rinuncino a trovare nel mondo alcun oggetto da conoscere, e che cessino d'inquietarsi per un mondo senza verità" (Stirner, 1922, 71). Nulla può essere interpretato in modo oggettivo, sicuro o almeno come sosteneva il grande F. Bacone in modo generale: tutto esiste solo in modo singolare.

Sul piano della finalità sociale, è ben noto che il pensiero stirneriano respinge ogni possibilità che l'alterità anche come "libera associazione (*freie Vereinigung*)" possa esistere. Non vi è "nulla è sacro all'io" e tanto meno la società. Ogni singolo è solo se stesso e solo se stesso al mondo. In questa direzione si consuma proprio la Babele attuale, ma questa è anche la fine dell'Occidente, che non dipende dall'incontrare e interpretare o vivere altre culture, la fine è rinchiusa in questa impossibilità dichiarata da Stirner, di interpretare, comunicare. Fu ben individuata non dai primi critici di Stirner, cioè K. Marx e F. Engels, ma nel Novecento da due autori, M. Yourcenar e M. Krleža, i quali evidenziarono come il pensiero nato in l'Europa, dall'esigenza di interpretare il mondo, di conoscerlo, di pensare alla possibile coniugazione tra *verum, bonum et justum*, sia ormai alla fine e questa fine è il suo dirigersi verso l'affermazione dell'unicità dell'io e del suo fine.

CONCLUSIONE

"L'Europa moderna è minacciata da atassia locomotrice" afferma M. Yourcenar nel suo saggio del 1929 *Diagnosi dell'Europa*: "E' molto tempo che essa è malata." Con chiarezza la scrittrice individua la specificità dell'Europa e quindi ne può comprendere la malattia: "Chi volesse definire la fede dovrebbe rivolgersi ai semiti; il misticismo ha assunto la sua forma più perfetta nei saggi indiani, tutti rapiti in estasi; e la morale sotto tutti gli aspetti, dall'onore militare fino al cerimoniale mondano, non è mai stata codificata meglio che dall'Asia gialla, nel Giappone dei samurai, pervaso di eroismo guerriero. L'intelligenza allo stato puro non esiste che tra il Baltico e il mare Egeo – *una linea congiunge Königsberg con Atene* – (corsivo nostro). Acclimatata altrove, essa conserva il suo marchio d'origine. Chi l'acquiesce si europeizza. Tra l'Asia, cuore immenso, e l'inesauribile matrice africana, l'Europa ha la funzione di un cervello" (Yourcenar, 1992, 1883).

Però prosegue la Yourcenar "la ragione europea è minacciata di morte, la precarietà della sua esistenza l'ha portata a questo stato, lo spirito europeo che si poteva permettere perfino la capacità di uno scetticismo assoluto di fronte alle cose, altro non era che una ricerca di sicurezza. La ventata, giudicata positivamente, del libero intellettualismo "che precedette e generò la Rivoluzione" portò lo stesso spirito ad

iniziare a cedere, tanto che la catastrofe del primo conflitto mondiale altro non è che il tragico esito di tutto ciò. Frutto di un individualismo che ha trovato nell'utilitarismo morale e nella riduzione dell'attività umana all'economia una sua ragione, ma una ragione distruttiva, tanto che "I cervelli mal preparati, vacillano sotto la diversità delle conoscenze, i quadri della cultura, a forza di allargarsi, si sono spezzati. [...] Oggi, il prodigioso sforzo divulgativo del libro e del giornale, sempre affrettato, spesso maldestro, permette all'inesperienza della massa l'illusione del sapere universale." Così "l'anima abbandonata all'imprevisto delle sensazioni, e smette persino di coordinarle, lo spirito, alla ricerca disperata di un'etica, non arriva che all'igiene sportiva. In entrambi i casi, il corpo, per reazione trionfa. Tutti, ognuno a suo tempo, ricorrono agli anestetici mistici. Ci si domanda che cosa avrebbe pensato di tale misticismo il solido cristianesimo del passato. Paradiso: ma artificiale. Frutto di una morale che s'improvvisa" (Yourcenar, 1992, 1885–1886).

Le conseguenze sono sempre più gravi, l'abbandono dello spirito della ragione all'utilitarismo, al vantaggio del quotidiano, che invecchia nel momento stesso in cui lo s'insegue. Così la nostra civiltà oscilla tra "il materialismo greve della maggioranza contrapposto al folle idealismo della minoranza, l'umanitarismo delle crisi cruento, e le raffinatezze che sono gli abbellimenti dell'usura – tutto il patetico dell'irreparabile." Tutto ciò condito dalle riflessioni di impiegati dell'amletismo di maniera, intellettuali pronti ad essere al servizio del primo ufficiale pagatore, dove il sant'oro è divenuto il certo vantaggio da non dichiarare, soprattutto all'Ufficio delle imposte, ma che spinge ogni cosa. Così l'arte "una volta lenta elaboratrice, si specializza nell'istantaneo. Si può dire che lo spirito europeo acquisisca, negli ultimi anni del secolo XIX, la sensibilità di una pellicola cinematografica." (Yourcenar, 1992, 1888). E' una nevrosi che denuncia l'indebolimento della ragione e delle sue radici, quelle radici classiche che sono entrate nello stesso cristianesimo. A tutto questo, come sostiene la Yourcenar, nella *Nota* aggiunta al testo nel 1982, "la tragedia ecologica, i crimini politici mostruosi, i genocidi compiuti da ogni paese; il naufragio delle culture considerate come centrali; la spaventosa ondata di incultura causata dai media e rafforzata da un senso di inutilità e di 'a che pro?'" (Yourcenar, 1992, 1890).

Un quadro triste quello analizzato dalla scrittrice, che individua nel pensiero europeo solo un'astuzia, un'agilità per il vantaggio, ma che dimentica la saldezza del pensiero di cui invece erano forniti Goethe e Leonardo da Vinci. Inoltre "la limitata istruzione aristotelica e cattolica del passato ha formato più di uno spirito libero, una qualità vi compensava le lacune, testi poco numerosi, venerati, invariabili, ingegnavano almeno il metodo [...]. Oggi, il prodigioso sforzo divulgativo del libro e del giornale, sempre affrettato, spesso maldestro, permette all'inesperienza della massa l'illusione del sapere universale. Dimenticando che la disciplina della ricerca, per la cultura dello spirito, importa quanto i risultati trovati, e talvolta di più, la massa

che si è precipitata in questo laboratorio aperto, salta a piè pari il metodo per raggiungere le formule. Per disgrazia, queste, brutalmente utilizzate, ma semplificate in affermazioni, passate dal mondo del pensiero puro a quello delle applicazioni circostanziali, si deformano. Si pensa ai delicati strumenti di fisica impiegati negli usi della vita corrente. Finanza, politica, storia, letteratura di tutti i tempi, di tutte le razze: il cervello europeo, nel XX secolo, s'ingorga come i crocicchi" (Yourcenar, 1992, 1885–1886). Una diagnosi impietosa, precisa e puntuale, che mostra come l'Europa si sia ridotta a puro strumentalismo e utilitarismo, tanto che "Alcune intelligenze assimilano queste pensanti materie; la maggior parte si mutano in registratori; altre, e non delle meno sane, le vomitano. Mai l'intelletto ha mostrato, davanti alla brutalità dei fatti, tanta stanca passività" (Yourcenar, 1992, 1889). E' "certo – afferma la scrittrice – che i nostri successori pagheranno questo dispendio nervoso." Tutto ciò perché all'Europa fa ormai difetto l'intelligenza e ha dimenticato se stessa, la sua identità per inseguire facili mode, vantaggi immediati e confusioni e modelli pseudo-multiculturali nei quali s'annega il suo pensiero "al fuoco d'artificio finale di un mondo" (Yourcenar, 1992, 1889). La ragione non più eroica è addormentata nel solo cervello di ogni singolo alla deriva, sicuro di essere l'io. E' M. Stirner, il grande profeta di tutto ciò con la sua visione della libertà: "Io assicuro la mia libertà contro il mondo in ragione di quanto essa mi rende padrone del mondo, qualunque sia il mezzo che mi offre per conquistarlo e farlo mio: persuasione, preghiera, ordine categorico o anche ipocrisia, astuzia ecc." Da ciò "Io constato che la mia libertà non è completa, allorché non posso imporre la mia volontà ad un altro (che quest'altro sia senza volontà, come una roccia, o un essere che voglia, come un Governo, un individuo ecc.), ma rinnego la mia individualità se abbandono me stesso ad altri, se credo, rinuncio, mi curvo, mi arrendo, per sottomissione e *rassegnazione*" (Stirner, 1922, 220). Le radici dell'Europa, vista la diagnosi, sono destinate a morire, e non ci saranno nemmeno eredi, perché la convinzione dei suoi abitanti è che la loro stessa civiltà è esaurita: "La trepidazione della vita, le scosse trasmesse al cervello dalle brusche serie di vedute cinematografiche, l'esotismo dei viaggi, le ossessioni sensuali e le inquietudini finanziarie logorano al massimo i nervi di questa élite che non crede più nell'avvenire. Dalla pigrizia degli impiegati all'amletismo letterario, stessa stanchezza agitata, nel senso medico del termine, stessa angoscia. [...] scandendo le frasi rumorose e contrastanti di questa stupefacente agonia, la musica afro-americana, passione improvvisa, trascina verso un mondo barbaro un mondo che ridiventa barbaro" (Yourcenar, 1992, 1888–1889).

Un mondo che sempre più sviluppava totalitarismi (cf. Arendt, 1997, XV), e, contemporaneamente, preparava la sua stessa fine, affermando che un'intera nazione doveva essere un "IO".

In questa direzione si mosse pure il poeta croato M. Krleža (1893–1981) con il suo scritto *Europa* del 1935, così si esprime: "Terra fantastica e inverosimile, piena

di gioiellerie, di lusso e di mendicanti [...]. L'Europa è oggi ambiente raffinato di divertimenti notturni, dove in luminosi acquari nuotano pesci argentei per il ventre dei buongustai europei e in piscine di marmo nuotano donne nude dai capelli dorati per le alcove degli amanti europei. Pesci e donne, libri e musica, religioni e leggi, opinioni di vita e poesia, tutto si vende in Europa per denaro, e anzi che l'uomo, l'unica unità di misura, è oggi il denaro. Unica bilancia, unico attestato delle qualità umane. [...] L'Europa è oggi incitrullita come una vecchia zitella sdentata o un'ausiliaria dell'Esercito della Salvezza; ascolta alla radio le trasmissioni delle partite di calcio e mentre le macchine producono un'infinità di cose, i disoccupati patiscono la fame. Col caffè si alimenta il fuoco delle macchine a vapore, si spreca il latte, si bruciano le messi perché c'è troppo caffè, troppo latte, troppo grano. Le macchine lavorano pazzamente e si impongono nei listini di borsa [...] l'Europa si carica di merci e di miseria con un'irresponsabilità sempre maggiore, e questo moltiplicarsi di *records*, di successi olimpionici, di libri, di tristezze, di fame, di morte e di benessere, questo moltiplicarsi di contrasti fra piaceri e sofferenze e sciagure sempre più gravi, questa pazza corsa senza rotta nel tempo e nello spazio dell'Europa di oggi si svolge all'insegna di un problema che di giorno in giorno diventa sempre più fatale. [...] Così l'intelligenza europea, che aveva coscienza dei problemi e almeno sapeva anelare alla pace, si disperdeva e talora è finita addirittura per essere organica proprio a chi preparava la fine. Così una nuova epoca di sofisti, un'epoca di falsi interpreti del mondo vinse e solo pochi s'innalzarono sopra il brusio delle città per "celebrare la privazione, la pace interiore, l'umiltà, Dio" (Krlježa, 1963, 320–321).

L'esito finale, incombente oggi, è questa visione di un mondo al singolare, introdotta anche dai totalitarismi, è l'effetto Babele. Spetta, ritengo, al pensiero e alla ripresa di una prospettiva di dialogo autentico tra gli uomini, capaci di farsi interpreti della cultura per tentare almeno di proporre una via che almeno aiuti l'umanità.

APPENDICE

Forniamo qui un breve schema per evidenziare che cosa intendiamo per sistemi semplici e sistemi complessi, questi ultimi originano Babele (troppi mattoni senza preciso collante rendono la costruzione instabile).

Tabella 1: Tavola riassuntiva dei sistemi.

Tabela 1: Povzetek sistemov.

Sistemi semplici	Sistemi complessi
Dove le stesse cose hanno lo stesso significato, che è comprensibile a gran parte degli uomini.	Dove le stesse cose hanno significati differenti nasce Babele.
Stesse premesse implicite e fondate non arbitrariamente o decise al di sopra e quindi imposte.	Illusione di avere premesse implicite da condividere.
Ciò che diamo come comune affermazione ci aiuta a comunicare e a dialogare.	Ciò che è stereotipo ci impedisce di comunicare.
Valutazione delle scelte dentro lo sforzo di un contesto etico e quindi politico, giuridico ed economico.	Il contesto del singolo diviene l'unico metro di relazione con l'altro.
Io ho ragione, tu hai torto (o viceversa): il dialogo.	Tutti hanno la loro verità. Essa dipende dal volere del singolo nell'affermarla.
Un mondo riconoscibile dove l'incontro sia verso la dimensione dell'umanità che è in noi e non nella strumentalizzazione sia essa individuale o politica o ...	Illusione di un mondo pluriculturale capace di incontrare e integrare l'altro, ma solo dal proprio punto di vista, ossia dal proprio singolare volere. Un moto atomizzato e senza dialogo: di nuovo Babele.

NOVI BABILON ALI KONEC INTERPRETACIJE

Italo Francesco BALDO

Gimnazija A. Pigafetta, IT-36100 Vicenza, Contrà Cordenons 1

e-mail: stoa@libero.it

POVZETEK

*Prvi filozof, ki je na moderen način zastavil problem interpretacije, je bil gotovo Aristotel z besedilom *De interpretatione* (*Περί ἑρμηνείας*). Aristotel opozarja na nujnost, da brez definicije ne more biti avtentične sodbe oziroma vedenje sploh ni možno, zato mora biti posledično vsako razumevanje nujno nekaj določenega, neodvisnega od možnih interpretacij, ki temeljijo na individualnosti.*

Dejali smo, da je Aristotel prvi, ki zastavi omenjeno vprašanje, v resnici pa je zgodovina problema interpretacije mnogo starejša; postavlja se od zemeljskega Raja dalje, filozofsko najnatančneje z antičnim sofizmom, še posebej z Gorgijem.

Problem interpretacije ima na filozofski ravni dolgo zgodovino in svojo precizno kontekstualizacijo dobi tudi v srednjem veku; pomislimo samo na srednjeveško vpra-

šanje univerzalij in nastanek roscellinijanskih nominalističnih šol, realističnih šol Sv. Tomaža in terminističnih šol G. Ockama, vse pa se nanašajo na takoimenovano Porfirijevo drevo in na njegovo besedilo Isagoge. Ta linija vrh doseže s filozofijo jezika v 20. stoletju, še posebej z Ludwigom Wittgensteinom, in v sedanji problematiki interpretacije, ki vedno bolj prodira tudi v tematike logike dominija ali jezika institucij in moči nasploh, kot so jasno pokazali totalitarizmi.

Danes se problem interpretacije ne zastavlja na ravni filozofske obravnave ali institucionalnega interesa, temveč kot interpretativna referenca sveta glede na pogled posameznika: izrazi imajo pomen, ki jim ga posameznik daje v določenem trenutku in glede na določen kontekst. Rojeva se novi Babilon, ki za razliko od prvega ni Babilon jezikov, temveč pomenov, ki jih vsakdo podaja znotraj istega jezika. Gre za vrh nespornostne, problem interpretacije pa je ne-problem.

Ključne besede: interpretacija, filozofija, vednost, posameznik, zaton, Zahod

FONTI E BIBLIOGRAFIA

Apologia di Socrate – Platone: Apologia di Socrate, Fedone Sofista Parmenide.

d'Aquino, T. (1989): Expositio libri Peryermenias. Préface de René-Antoine Gauthier. Roma – Paris, Commissio Leonina – Librairie Philosophique J. Vrin.

De interpretatione – Aristotele: De interpretatione.

Metafisica – Aristotele: Metafisica.

Summa Theologiae – d'Aquino, T.: Summa Theologiae.

Tribecchow, A. (1719²): De doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia: liber singularis. Ienae, I. F. Bielckium.

Wittgenstein, L. (1974): Tractatus logico-philosophicus. Ristampa identica. Torino, Einaudi.

Ademollo, F. (2005–2006): Cenni su Aristotele, De interpretatione 1–7. In: Il portale della Scuola normale superiore di Pisa. Seminario di Storia della Logica (2008–01):

http://www.sns.it/lettere/filosofia/storialogica/download/De_interpretatione_1_7.pdf/.

Antiseri, D. (1985): Prefazione. In: Grasso, V.: Interpretazione ed esperienza in Gadamer. Abano Terme, Piovan Editore.

Antiseri, D. (2003): Cristiano perché relativista, relativista perché cristiano. Soveria Mannelli, Rubbettino Editore.

Arendt, H. (1997): Le origini del totalitarismo. Milano, CDE.

Baldo, I. F. (1989): Kant, I.: Primi principi metafisica della scienza della natura. Abano Terme, Piovan Editore.

- Biemel, W. (ed.) (1968³):** Husserl, E.: La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale: introduzione alla filosofia fenomenologia. Milano, Il Saggiatore.
- Biese, F. (1978):** Die Philosophie des Aristoteles in ihrem inneren Zusammenhange, mit besonderer Berücksichtigung des philosophischen Sprachgebrauchs aus dessen Schriften entwickelt. 1835. Aalen, Scientia.
- Bottin, F. (1982):** La scienza degli occamisti. Rimini, Maggioli.
- Busa, R. S. J. (2006):** Rovesciando Babele, ossia tornare alle radici d'ogni lingua. Milano, Spirali.
- Caracciolo, A. (ed.) (1973):** Heidegger, M.: In cammino verso il linguaggio. Milano, Mursia.
- Crestani, S. (2004):** Il sessantottino. Vicenza, Tipografia La Lanterna.
- Engels, F. (1969²):** Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca. Roma, Editori Riuniti.
- Fortenbaugh, W. (2002):** Aristotele on Emotion. Londra, Duckworth.
- Frazer, J. G. (1990):** Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione. Vol. I–II. Milano, CDE.
- Hegel, G. W. F. (1973):** Fenomenologia dello spirito. Vol. I. Firenze, La Nuova Italia.
- Yourcenar, M. (1992):** Diagnosi dell'Europa. In: Opere. Saggi e memorie. Milano, Bompiani, 1883–1890.
- Krleža, M. (1963):** Europa. In: Cronia, A. (ed.): Le più belle pagine della letteratura serbo-croata. Milano, Nuova Accademia Editrice.
- Padellaro De Angelis, R. (1970):** Nominalismo e realismo nel XI e XII secolo. Roma, Elia.
- Pareyson, L. (1971):** Verità e interpretazione. Milano, Mursia.
- Penzo, G. (1971):** Max Stirner. Torino, Marietti.
- Putnam, H. (1975):** Filosofia della logica: nominalismo e realismo nella logica contemporanea. Milano, IDESI.
- Santinello, G. (1984):** Verità e interpretazione. In: Immagini e idea dell'uomo. Rimini, Maggioli Editore.
- Sosio, L. (ed.) (1984):** Galilei, G.: Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano. Torino, Einaudi.
- Stirner, M. (1922):** L' unico. Milano, Casa Editrice Sociale.
- Vattimo, G. (1985):** La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura postmoderna. Milano, Garzanti.
- Vattimo, G. (1989):** Etica dell'interpretazione. Torino, Rosenberg & Sellier.
- Vattimo, G. (2003):** Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica, diritto. Milano, Garzanti.
- Viano, C. A. (1985):** Va'pensiero. Il carattere della filosofia italiana contemporanea. Torino, Einaudi.