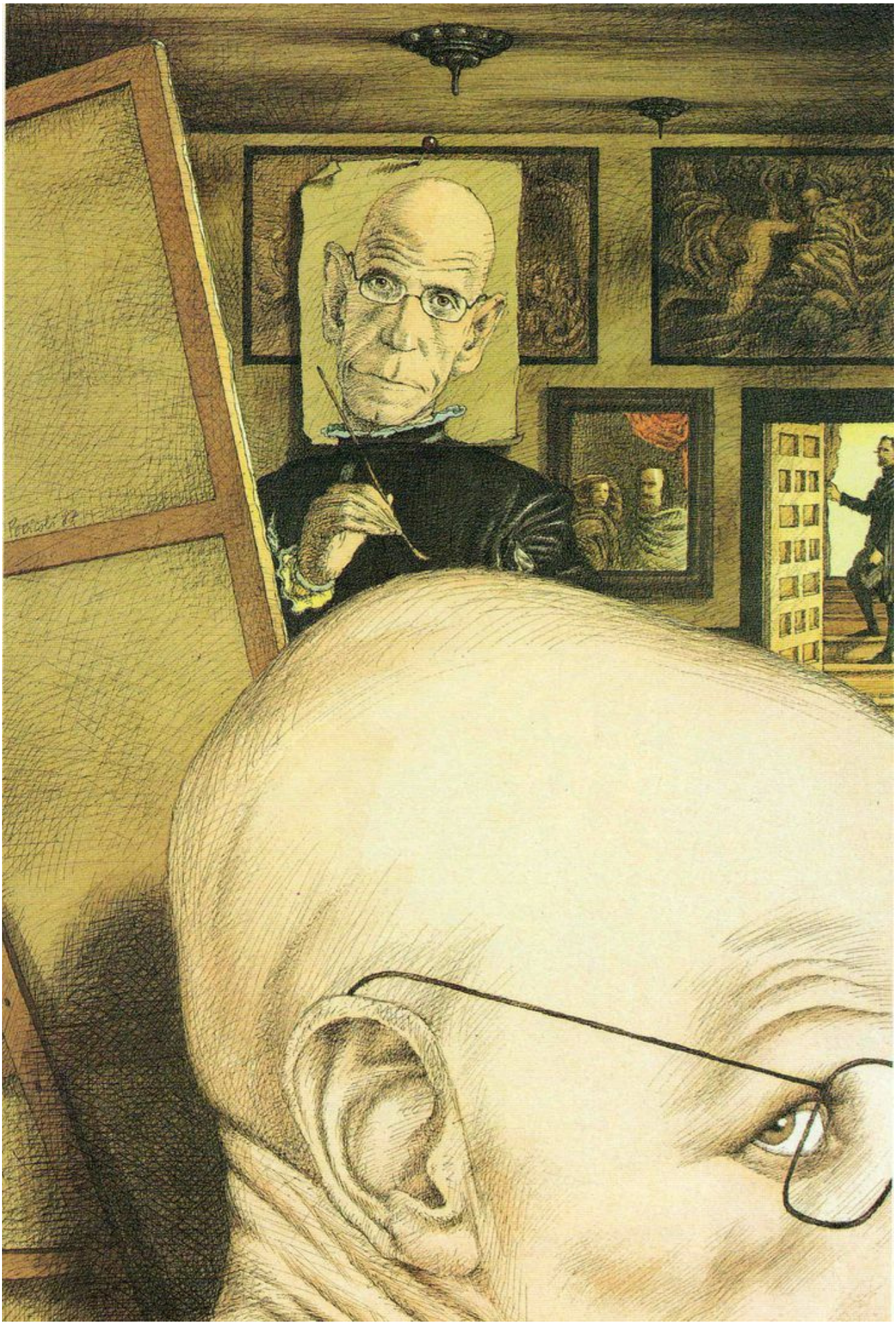
DOPPIOZERO

Fino a che punto possiamo interpretare?

Francesco Bellusci 5 Marzo 2017

Cinquant'anni fa uscivano in Francia gli atti del Colloquio di Royaumont, svoltosi tre anni prima, che avrebbero segnato i destini della filosofia "continentale" all'insegna della *Nietzsche-Renaissance*: una rinascita dell'interesse per la figura e l'opera di Nietzsche, definitivamente riscattato dalle strumentalizzazioni naziste, preparata anche dalla pubblicazione nel 1961 del poderoso corso di Heidegger e, soprattutto, dall'edizione critica nel 1964 delle opere di Nietzsche, curata da Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Tra gli interventi di quel convegno, quello di Michel Foucault, che, ricordiamolo, poco prima di morire sulle pagine di *Les Nouvelles littéraires* dichiarerà di essere sempre stato "semplicemente un nietzschiano", presenta una singolarità. Nietzsche, nel saggio, è in compagnia degli altri "maestri del sospetto", Marx e Freud, che, a differenza di Ricoeur, non sono visti da Foucault tanto come coloro che dubitano della coscienza trasparente a se stessa, di cartesiana memoria, e l'allargano demistificandone i pregiudizi o i condizionamenti che su di essa operano l'ideologia borghese, le pulsioni libidiche o i valori della tradizione morale e metafisica. Gli autori della *Nascita della tragedia* e della *Genealogia della morale*, del *Capitale* e dell'*Interpretazione dei sogni* non mettono in campo un soggetto che accede a una verità più profonda di se stesso, ma un nuovo sistema di interpretazione, una nuova possibile ermeneutica, che coglie il senso profondo nell'esteriorità, che decifra, cioè, i segni disposti sulla "superficie" dei rapporti di produzione, dei sintomi e dei lapsus, delle pulsioni vitali alla base di sentimenti morali, idee, valori, che trascendono il soggetto e lo costituiscono. Ma, nello stesso tempo, Marx, Freud e Nietzsche, che fa da capofila in questo, ci consegnano questo compito dell'interpretazione come infinito, senza la possibilità di un compimento che attinga un'origine o un fondamento ultimo. Infatti, scrive Foucault, "se l'interpretazione non può mai giungere a compimento, è semplicemente perché non c'è niente da interpretare. Non c'è niente di assolutamente primario da interpretare, perché in fondo, tutto è già interpretazione, ogni segno è in se stesso non la cosa che si offre all'interpretazione, ma interpretazione di altri segni".



Quindi, ogni *interpretandum* è di per sé già *intepretans*. Così, Marx interpreta i meccanismi del capitalismo interpretati come "naturali" dall'economia politica classica; Freud scopre dietro i sintomi non traumi originari ma *fantasmi* carichi di angoscia, che sono già nodi interpretativi. In questa prospettiva, l'interpretazione è obbligata ad auto-interpretarsi sempre e a investire l'interprete stesso, *chi* ha posto l'interpretazione, in un gioco di rimandi speculari e di inversioni (ma anche di lotte), per cui, se Marx ha ragione, Nietzsche è un fenomeno della borghesia del suo tempo, oppure, se Freud ha ragione, bisogna indagare l'inconscio di Nietzsche. E così via. Pertanto, se l'interpretazione precede il segno e il segno è già un'interpretazione che non si dà come tale, "la morte dell'interpretazione – concludeva Foucault – è credere che ci sono dei segni che esistono primariamente, originariamente, realmente, come marche coerenti, pertinenti e sistematiche. La vita dell'interpretazione, al contrario, è credere che non ci sono che interpretazioni.

Mi sembra che bisogna comprendere bene questa cosa che troppi nostri contemporanei dimenticano: *l'ermeneutica e la semiologia sono due feroci nemiche*. Una ermeneutica che si pieghi di fatto su una semiologia crede all'esistenza assoluta dei segni: abbandona la violenza, l'incompiuto, l'infinità delle interpretazioni, per far regnare il timore dell'indizio, e sospettare il linguaggio. Riconosciamo qui il marxismo dopo Marx. Al contrario, un'ermeneutica che si avvolge su di sé entra nel campo dei linguaggi che non cessano di auto-implicarsi, la regione mitica della follia e del puro linguaggio. È qui che riconosciamo Nietzsche". Si può dire che, per Foucault, l'evento della filosofia nietzschiana non coincideva con l'ultimo atto della storia della metafisica, secondo la nota lettura di Heidegger emersa in quegli anni, ma nell'approdo più consapevole e coerente di due "sospetti" che hanno sempre accompagnato le culture indo-europee: il sospetto che il linguaggio voglia dire altro rispetto a ciò che dice e il sospetto che ci sia linguaggio all'infuori del linguaggio. Fedele fino alle estreme conseguenze al "lieto messaggero" della morte di Dio, che decretò anche la fine della "cosa in sé" e dell'esistenza dei fatti in nome del gioco infinito e conflittuale delle interpretazioni, Foucault opponeva allora l'ermeneutica, con il suo portato demolitore rispetto alla concezione della verità come corrispondenza alle "cose" fuori di essa, alla semiologia di stampo desaussuriano, dove c'è un codice a stabilire l'equivalenza tra segno e significato già dati.

Sempre alla fine degli anni sessanta, Umberto Eco avviava però gradualmente una rifondazione della semiotica, facendo riferimento non tanto a De Saussure ma a Peirce, lungo la parabola che lo porterà, da *La struttura assente* (1968) al *Trattato di semiotica generale* (1975), a vedere nel segno ciò che interpreta un altro segno, a sua volta ancora interpretabile, in un processo illimitato di semiosi, che coinvolge sempre triadicamente il segno, l'oggetto e l'"interpretante", inteso come costrutto culturale o convenzione socialmente pattuita. Ma, a differenza del Foucault di Royaumont, questo percorso conduce Eco a ritenere che la condizione di possibilità dell'ermeneutica stia nei limiti che l'essere o il reale pongono al discorso interpretativo piuttosto che nella loro assenza: "Se assumessimo che dell'essere si può dire tutto non avrebbe più senso l'avventura nella sua interrogazione continua. Basterebbe parlarne a caso. L'interrogazione continua appare ragionevole e umana proprio perché si assume che c'è un Limite" (*Kant e l'ornitorinco*, 1997). Infatti: davvero non c'è "nulla" da interpretare e non si dà mai un *interpretandum*? Davvero l'interpretazione è sempre risucchiata in un circolo infinito nel quale può solo riprendere continuamente se stessa e generarsi, per così dire, per partenogenesi? Se non c'è una "realtà" che si offra all'interpretazione per essere decifrata nel suo senso ultimo, non c'è forse almeno una realtà che c'impedisce certe interpretazioni e certi percorsi di senso?

È proprio quest'ultima, infatti, la tesi di Umberto Eco. Una certa conformazione del nostro corpo c'impedisce d'interpretare il cacciavite come qualcosa di utile per grattarci un orecchio; l'esperienza c'impedisce di interpretare un grave come qualcosa capace di muoversi alternativamente verso il pavimento o il soffitto della nostra casa (lo può fare un poeta, ma in riferimento a un mondo possibile). In questi casi, il reale si oppone e resiste a certe nostre interpretazioni, che dovranno prendere altre direzioni; in altri termini, non c'è una "cosa in sé", ma di sicuro si manifesta una "cosa che dice no". In conclusione, per Eco, "ogni ipotesi interpretativa è sempre rivedibile (e come voleva Peirce sempre esposta al rischio del fallibilismo) ma, se non si può mai dire definitivamente se una interpretazione sia giusta, si può sempre dire quando è sbagliata. Ci sono interpretazioni che l'oggetto da interpretare non ammette" (*Di un realismo negativo*, 2012).

Ma a parte la differenza sul modo di intendere, in senso assoluto o limitato, il compito infinito dell'interpretazione, è indubbio che entrambi, Foucault ed Eco, hanno incarnato con il loro lavoro non solo scientifico, ma giornalistico, civile e politico, due esempi di quel "coraggio di dire il vero", inteso come abito

intellettuale e comportamentale, di quello stile *parresiastico*, in attrito con il “vero” imposto dai poteri dominanti e dall’ordine del discorso, a cui Foucault s’interessò anche nei suoi lavori genealogici, durante i corsi al Collège de France, poco prima della morte.

Questo sì, da intendere a maggior ragione come un compito infinito, per Foucault, perché, come dichiarò in una delle sue ultime interviste, “niente è più inconsistente di un regime politico che è indifferente alla verità; ma niente è più pericoloso di un sistema politico che pretende di prescrivere la verità. La funzione del ‘dire il vero’ non deve prendere la forma della legge, così come sarebbe vano credere che risieda a pieno titolo nei giochi spontanei della comunicazione. Il compito del dire il vero è un lavoro infinito: rispettarlo nella sua complessità è un obbligo di cui nessun potere può fare economia. Salvo il caso in cui s’imponga il silenzio della servitù” (*Le souci de la verité*, “Magazine littéraire”, maggio 1984).

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

