

Le Avventure della Povertà. Strategie della riduzione nel Pensiero Debole

SILVIA MAZZINI*

Abstract: This paper examines the relationship among Weak Thought, renunciation, and poverty in Vattimo's work. First, I will analyse how Vattimo's renunciation of metaphysical foundations leads to the emancipative multiplication of different voices and forms of life. Secondly, I will connect this ontological analysis to Vattimo's political shift towards a Thought of the Weak. Finally, I will touch upon the transformative potential of emancipating weak voices by appealing to hermeneutical dialogue as a democratic and creative practice

Keywords: Vattimo; Weak Thought; Poverty; Hermeneutics; Emancipation

Nell'ultima fase della sua produzione, Vattimo si dedica alla declinazione del Pensiero Debole in *Pensiero dei Deboli*. Essa marca un carattere che è sempre stato presente e pulsante in Vattimo. Dal suo impegno politico 'cattocomunista' giovanile, dall'intensa attività come opinionista impegnato sulla Stampa e di europarlamentare, il filosofo torinese ha infatti sempre esplicitato la sua presa di posizione per i deboli, i poveri e gli esclusi. Ma è negli ultimi decenni, e soprattutto dalla pubblicazione di *Comunismo Ermeneutico*, scritto a quattro mani con Zabala, che il focus si restringe, facendo emergere intensamente la sua "opzione preferenziale per i poveri".

Qual è il rapporto fra deboli e poveri – e conseguentemente: qual è il rapporto fra Pensiero Debole e povertà? Che implicazioni e declinazioni può assumere oggi?

In questo saggio, analizzerò ed espliciterò affinità, differenze, sovrapposizioni o connessioni fra debolezza e povertà – al fine non solo di proseguire il dialogo con Vattimo anche dopo la sua (ancora troppo fresca) scomparsa, ma anche di far dialogare il Pensiero Debole con sfide e opportunità del presente – per mantenerne, quindi, l'imprescindibile carattere di 'ontologia dell'attualità'.

Innanzitutto, va esplicitato il ruolo ossimorico non solo della debolezza, ma anche della povertà e riduzione nel Pensiero Debole. Basti pensare, come vedremo più approfonditamente fra poco, che l'avventura del Pensiero Debole è iniziata proprio "con una perdita o, se si vuole

* IDSVA - Institute for Doctoral Studies in the Visual Arts (Portland - USA)

dire così, con una rinuncia” all’*arché*, al fondamento della metafisica. E che proprio tale rinuncia porta paradossalmente a una liberazione, e quindi moltiplicazione delle differenze.

Dalla riduzione della cogenza metafisica, giungiamo allora all’*interpretazione* come chiave di volta sovversiva e trasformativa. Questo supporterà la mia (ipo)tesi di fondo: che la riduzione, in Vattimo, non è solo un punto di partenza, bensì anche una procedura estetico-politica da mantenere sempre attiva – in un dialogo ermeneutico che è creazione (inesauribile) di alternative.

Partiamo allora dal fulcro del paradosso vattimiano: l’aggettivo “debole” non va inteso come il contrario di forte, ma di violento. Per violenza Vattimo intende principalmente l’imposizione (fisica e culturale) di determinati valori, principi, di modi di pensare, da parte di un gruppo, di una classe o una nazione dominante.

La Storia, da una parte, è la narrazione dei vincitori (Benjamin), del susseguirsi e dell’alternarsi della violenza (fisica o culturale) di chi detiene o ricerca il potere. Ma il Pensiero Debole identifica nella Storia dell’Occidente anche un’*altra* tendenza, seppure spesso rimasta latente e nascosta: quella alla “riduzione della violenza” come tratto costitutivo dell’essere. Vattimo individua, infatti, nell’incarnazione di Cristo e nella secolarizzazione il tratto di indebolimento religioso (Dio non come entità superiore che regna punendo, ma che “si abbassa” a farsi umano, liberando la carità), il passaggio da poteri “forti” e assoluti (come la monarchia) alle democrazie (plurali) come indebolimento politico, la “fine dei grandi racconti”, del Colonialismo e della centralità dell’Occidente (Lyotard) come indebolimento storico-culturale.

Ecco allora il primo riverbero del paradosso che stiamo analizzando: l’indebolimento ha una “caratterizzazione positiva”, è un’opportunità ed una liberazione, anche se certo, non sempre facile da attuare. Ecco che queste potenzialità emancipative appaiono in un famoso passaggio dell’articolo che Vattimo ha scritto con Rovatti, in quello che può essere considerato il manifesto (o dichiarazione programmatica) del pensiero debole.

Si inizia, forse, con una perdita o, se si vuole dire così, con una rinuncia. Ma già fin dall’inizio si può scoprire che essa è anche l’allontanamento da un obbligo, la rimozione di un ostacolo. O meglio, è l’assunzione di un atteggiamento: il tentare di disporsi in un’etica della debolezza, non semplice, assai più costosa, meno rassicurante.

Il pensiero debole inizia con un atto di sottrazione – con la scelta di non appoggiarsi al fondamento “rassicurante” della metafisica. Per metafisica, Vattimo intende il “pensiero della fondazione, dell’illusione di poter afferrare il cuore della realtà, il principio primo da cui tutto dipende”. Basti pensare ai presocratici, che identificavano il fondamento, unico, assoluto e indiscutibile, con l’acqua o il fuoco: conoscendo questo fondamento, si poteva spiegare tutta la realtà. Per Aristotele, era invece il principio di non contraddizione e di identità ($A=A$) alla base di tutto. Vattimo dà una connotazione psicologica al ruolo del fondamento, definendolo “una sorta di assicurazione magica”. Come un edificio poggia su saldi pilastri, così il fondamento metafisico ha fornito e fornisce una base esistenziale stabile e sicura: da una premessa, è sufficiente dedurre le conseguenze. Si tratta di un’operazione semplice e scandalosamente chiara, apparentemente irremovibile.

E questo discorso, purtroppo, è tutt’altro che astratto.

Per esempio: se il patriarcato si fonda sul tacito assenso che è l’uomo a doversi prendere cura della donna (e non vicendevolmente), allora la conseguenza che tutte le donne, prima di de-

cidere, abbisognino dell'assenso dell'uomo, pare scorrere liscia e placida da sé, come un fiume in discesa. Luce Irigaray è stata una delle prime femministe a rendere esplicito il nesso fra metafisica e violenza patriarcale – denunciandone le ripercussioni non solo per la struttura del pensiero, ma anche per la vita di intere generazioni.

La rassicurazione del fondamento, allora, ha un prezzo molto alto. E tale prezzo è stato pagato a lungo solo da alcuni. Questi sono, per Vattimo, i deboli.

Se il marxismo ha stimolato riflessioni e prassi su come liberare i poveri dalla violenza egemonica, il pensatore torinese racconta che, dopo il fallimento delle rivolte studentesche del '68, egli ha sentito l'esigenza di conciliare l'eredità marxista con quella heideggeriana – ed in particolare, dell'ultimo Heidegger, della *Lettera all'Umanesimo* e della *Question Concerning Technology*. Il pensiero debole nasce in un momento che, in un'intervista del 1996, Vattimo definisce “di flusso”: dall'esigenza di conciliare il sogno marxista emancipativo dei poveri e della società, e quello heideggeriano dell'abbandono della metafisica. Quest'ultimo, rispondendo alla crisi della ragione e scardinando ogni idea di “necessità storica e dialettica”, pareva l'antidoto alle possibili derive terroristiche o violente nel modo di “instaurare la rivoluzione con la violenza”. Vattimo sottolinea come altri intellettuali del tempo, fra cui Rovatti, sentissero la necessità di un tale antidoto. Qui, fra Marx e Heidegger, si annida allora una delle nebulose alla genesi del Pensiero Debole. Da qui si formerà la galassia del Pensiero dei Deboli, nell'ultima fase del pensiero vattimiano, che ripercorrerà a ritroso un itinerario, questa volta da Heidegger a Marx (come accenneremo alla fine).

È grazie a Heidegger, che Vattimo esplicita il nesso fra metafisica, violenza, e della declinazione del Capitalismo contemporaneo (evolutosi dai tempi di Marx). Heidegger notava infatti che la realizzazione della metafisica assume i tratti del *Gestell* (im-posizione), il mondo tecnico-scientifico in cui viviamo oggi. Questa espressione potrebbe trarre in inganno. Il *Ge-stell* non è di per sé l'intelligenza artificiale, lo smartphone o l'insieme di apparati tecnologici che proliferano esponenzialmente oggi, bensì un atteggiamento, un approccio al mondo. “Quando dico che la tecnica è metafisica fatta mondo, intendo dire che la tecnica è la riduzione del mondo a un sistema di cause ed effetti, cioè una grossa macchina” azionata dai soli principi alla base della scienza moderna. Non si tratta allora qui della paura che le macchine conquistino il potere, ma che l'essere umano sia ridotto a un ingranaggio di una un sistema (sociale e politico) rigido e chiuso, di una prigione creata con le sue stesse mani (come non ricordare la famosa gabbia d'acciaio Weberiana). In questo sistema, criteri come le preferenze affettive, le necessità dei deboli, dell'ambiente, della creatività, vengono sottomessi alla razionalizzazione e all’“organizzazione totale”, come dicevano Adorno e Horkheimer ne *La Dialettica dell'Illuminismo*, o Pasolini sull'omologazione negli *Scritti Corsari*. In un tale sistema, ogni elemento diverso, deviante o extravagante viene escluso, isolato o schiacciato. La celebre immagine di Chaplin in *Tempi Moderni* di un uomo ‘inghiottito’ dagli ingranaggi della fabbrica mi pare emblematica: l'essere umano col suo corpo e i suoi bisogni (mangiare, distrarsi, riposarsi) viene piegato alle esigenze di un'enorme ed omnicomprensiva macchina-struttura.

È per questo che, riducendo la forza del fondamento (rassicurante, ma violento), ci liberiamo anche di “un ostacolo”: l'obbligo di percorrere solamente le vie tracciate da esso. Se la ratio dell’“organizzazione totale” non è più l'unico criterio per fare delle scelte, si apre un ventaglio

di altre possibilità politiche e sociali; se un modello culturale, come il soggetto borghese, maschio, bianco, non è visto come superiore, e nemmeno come “sbagliato”, ma solo come *uno dei* vari modelli, vediamo che la rimozione del fondamento ha un effetto non solo liberante, ma anche prorompente ed “esplosivo”, perché apre a una miriade di altri mondi, di altre culture, di altre strade. Certo, Vattimo sottolinea che questa liberazione richiede un atteggiamento “non semplice, assai più costoso” da raggiungere. Taluni (come nella fabula del Grande Inquisitore) si distanziano o proibiscono questa non-rassicurante liberazione. Perché per agire *debolmente*, bisogna essere forti. Serve forza per camminare senza punti di riferimento assoluti, universali, stabili, come un su una corda sospesa.

Se non c'è un'autorità indiscussa che decreti quale sia la vera interpretazione del messaggio evangelico, o quali paradigmi siano da considerare validi per descrivere ‘oggettivamente’ il mondo, allora giungiamo a un “indebolimento della forza cogente della realtà” e a una sua conseguenza “esperienza fabulizzata”. Come Vattimo elaborerà principalmente in quello che chiamo il suo Trittico della Differenza (*Le Avventure della Differenza*; *La Fine della Modernità*; *La Società Trasparente*), questo si riscontra anche nell'esperienza postcoloniale e nell'età dei media – dove, una volta ridotta la centralità della narrazione unitaria occidentale, si liberano molteplici voci, approcci e prospettive. Siamo giunti al passaggio chiave di questa “avventura della riduzione”: il dispiegarsi dell'ontologia ermeneutica in tutte le sue implicazioni. In essa, l'essere non si identifica col dialogo – ma l'essere “accade” nel dialogo. Cosa significa?

Vattimo, com'è noto, si richiama spesso all'espressione Nietzscheana “Come il mondo vero è diventato una favola”, dal *Crepuscolo degli idoli*. Se il dialogo venisse assolutizzato, assumerebbe il ruolo di un altro *archè*, di un fondamento; se ponessimo il dialogo e la pluralità come unica realtà “vera”, si ricadrebbe nella metafisica, perché questa moltiplicazione sarebbe identificata col “mondo vero”. Possiamo però concepire l'ermeneutica come una (fra le altre) “favole”, consapevoli di essere una (fra le altre) favole. Nietzsche, ancora una volta, è per Vattimo un apripista: “Non ci sono fatti, solo interpretazioni”. E anche questa è a sua volta un'interpretazione. Ed è così che ne *La Società Trasparente*, Vattimo esplicita le conseguenze biopolitiche di una tale fabulazione consapevole di essere tale:

Per l'ermeneutica si tratta di [...] emancipare le interpretazioni dal dominio e dalle pretese di una verità «vera», la quale richiederebbe di affidarsi a scienziati, gerarchie religiose, comitati centrali politico o ad altre categorie di intelligenze «non distorte», con tutti i rischi che questo comporta per la libertà.

Ricalcando (ma anche distorcendo) l'esempio kantiano in *Che cos'è l'Illuminismo?*, l'ontologia ermeneutica accompagna il pensiero e l'etica debole a restare anarchici, a non ricadere nel pensiero metafisico, affidandosi ad autorità che si presentano o vengono percepite come fonti di verità indiscutibili. Questa è la grande e paradossale ricchezza sprigionata dall'indebolimento. In esso, l'interpretazione.

Non è un processo di decifrazione [...] ma [...] un dialogo in cui la vera *Sache*, la vera questione in gioco è quella della “fusione di orizzonti” [...], fusione in cui il “mondo”, con i suoi oggetti, si ricostruisce continuamente, in qualche modo «aumenta» nell'essere con il procedere dell'interpretazione.

La liberazione delle diverse interpretazioni (delle diverse “favole” e forme di vita) porta a un “aumento” nell’essere del mondo. Ecco uno dei punti di contatto fra debolezza e povertà: dalla riduzione della violenza arriviamo, paradossalmente, a una moltiplicazione e accrescimento che può essere inteso in due sensi. Il primo, riguarda gli “attori” della ricostruzione: la ricostruzione del mondo è infatti polifonica, collettiva, riscontra un aumento nel, per così dire, numero dei partecipanti, tanti quanti sono gli orizzonti coinvolti. In tal senso, essa può essere intesa come sviluppo democratico, *empowerment*, irruzione dei deboli (e poveri) nelle decisioni, strutturazioni e creazioni del mondo. Questo aspetto, allora, si lega al secondo: non abbiamo più solo la “storia dei vincitori” (e plasmatori del “mondo vero”), ma anche dei “vinti”, dei deboli, dei poveri. Le loro voci sono un “aumento” nell’essere, perché collegate all’inesauribilità delle interpretazioni, a un processo potenzialmente infinito di espansione delle sue possibilità. A non è solo A. Ci sono molti modi di definire A, in rapporto forse a B, o nel suo modo di mutare, o nel momento di passaggio, e via dicendo. Se l’*arché* non è assoluto, abbiamo diversi modi di descrivere identità, di avvicinarci a una persona, a un paesaggio, a un’opera d’arte, a un problema politico.

Come si declina questa inesauribilità?

Rifacciamoci a un esempio “classico” di interpretazione – quella di un’opera d’arte. E pensiamo a un attore alle prese con l’Amleto shakespeariano. Trasmettendo il testo sulla scena, l’attore (detto anche, appunto, interprete) aggiunge qualcosa all’insieme di interpretazioni degli Amleti conosciuti fino a ora – qualcosa influenzato dalla tecnica che ha appreso professionalmente, dalle esperienze che ha vissuto privatamente, dalla sua sensibilità, dal suo momento storico, dalle persone che ha incontrato, dai libri che ha letto, i film che ha visto e via dicendo.

Riprendendo il suo maestro Pareyson, Vattimo afferma che l’interpretazione “porta l’impronta di chi conosce”, ed è, in un certo qual modo, *formante*, un atto creativo: è un *nachschaffen*, un creare successivo alla creazione, un “ricostruire” nei termini riferiti sopra, appunto, poiché “il soggetto coglie la cosa in cui esprime questa ricostruzione anche se stesso. Il soggetto entra attivamente a costituire.”

Tale “aggiunta” o “impronta” di una specifica interpretazione dell’Amleto, però, non è arbitraria o sconvolgente fino a rendere l’Amleto irriconoscibile – anche perché il suo Amleto entrerà in contatto con gli altri personaggi del dramma. Anche qui, la presenza dell’altro (e di altro) è salvifica: l’interpretazione particolare che un attore darà del suo Amleto, infatti, non è solipsistica, ma a sua volta influenzata dalle interpretazioni degli altri personaggi sul palco, nel tessuto (trama, appunto) dell’azione. Questo tessuto permette all’attore di interpretare liberamente, senza ‘snaturare’ del tutto l’opera – tenendolo all’interno, appunto, dei propri fili (elastici forse, ma non mozzati).

Questo elemento è importante: l’interpretazione è libera, aggiunge qualcosa al testo, qualcosa di nuovo, talvolta lo distorce anche, ma non lo stravolge rendendolo irriconoscibile. Sì, anche le interpretazioni più libere e sperimentali dell’Amleto, ne mantengono almeno un richiamo – un legame, seppur flebile, con alcune sue caratteristiche e col testo. Un Amleto senza alcun legame con l’Amleto, sarebbe un Amleto completamente alienato.

Proseguendo l’analisi della citazione qui sopra, sempre a braccetto dell’esempio amletico, osserviamo che l’attore non sottopone l’Amleto a un “processo di decifrazione”, come se avesse

un messaggio univoco, come fosse un codice “chiaro e distinto” per accedere a una conoscenza specifica. Se fosse così, significherebbe che avremmo un’essenza vera, pura, intoccabile dell’Amleto – o, in termini Vattimiani – questo vorrebbe dire prendere l’Amleto come un “fatto”, marmoreo e inscalfibile – come se fosse tutto “già fatto” – come un fondamento. Vattimo lo dichiara già ne *La Fine della Modernità*: “In un senso che resta da indagare, l’opera d’arte, nella condizione presente, manifesta caratteri analoghi all’essere heideggeriano: si dà solo come ciò che, allo stesso tempo, si sottrae”. Essa non si riduce a una sola interpretazione, ma aprendosi a questa, si moltiplica.

Anche chi non ha mai letto o visto l’Amleto, allora, è già influenzato dalle interpretazioni precedenti. Conosciamo bene questo fenomeno quando per esempio leggiamo un romanzo dopo averne visto la trasposizione cinematografica: spesso i volti dei personaggi che si compongono nella nostra immaginazione, riportano i tratti degli attori del film.

Qui si declina allora il circolo ermeneutico: esso non va inteso come un gruppo, più o meno segreto, di ermeneutici – come i circoli del bridge o dei cinofili. Il circolo ermeneutico si richiama alla natura circolare dell’interpretazione dei messaggi. L’interprete, come abbiamo visto nell’esempio amletico, non si accosta in maniera neutra al testo, che non è “puro”, ma già influenzato da vari elementi, fra cui anche le altre interpretazioni e il con-testo in cui si trova. Il testo allora, per così dire, influenza l’interprete, che a sua volta influenza e “aggiunge” al testo la sua interpretazione – e poi di nuovo il testo, carico di questa e altre interpretazioni, influenzerà altri interpreti, che a loro volta interpreteranno – e così via. Per questo Vattimo parla di un “aumento dell’essere” tramite il dialogo, lo scambio con le interpretazioni degli altri – interpretazioni scritte, orali, visive eccetera.

La “ricostruzione del mondo” da parte dell’interprete, a cui si riferisce la citazione che stiamo analizzando, è, un “work-in-progress”, perché continuamente formato e riplasmato da modi diversi di viverlo, dalle azioni, dai pensieri, dalle opere e dai linguaggi di volta in volta utilizzati. Essa è, come notato sopra, anche una creazione collettiva e partecipativa: perché, per usare le espressioni di Vattimo, la “questione in gioco” è la “fusione di orizzonti”, il formare qualcosa di nuovo attraverso il dialogo di diversi modi di vedere il mondo (*Welt-anschauungen*).

La fusione non va intesa come omologazione delle voci differenti: uno scambio o dialogo autentico, non sfocia necessariamente in un accordo totale ed omogeneo di visioni. Per Vattimo, fondere le differenze in un’unica sintesi, le idee in un’unica idea, sarebbe ancora “violento”. Possiamo invece raffigurarci la fusione di orizzonti come una piazza, ma anche una piattaforma, una zona del palco illuminata da più fari, insomma come la creazione continua di uno spazio aperto, reso possibile dalla partecipazione e dallo scambio. Uno spazio, uno sfondo, un orizzonte, appunto, sempre mobile e mai completo o definitivo – bensì consapevole che il mondo non finisce sulla sua linea vaga e lontana, non si esaurisce con una sola visione. L’elemento partecipativo e collettivo della fusione di orizzonti è una sorta di abbattimento delle frontiere, fisiche e non – l’incontro/scambio dei punti di vista, e non l’unione completa.

Vi è un altro punto fondamentale, strabordante di implicazioni, ora che stiamo analizzando la povertà e la riduzione in Vattimo. Com’è noto, l’idea di comprensione (metafisica) viene ben espressa da Heidegger con il termine tedesco *Be-greifen*, le cui radici si collegano esplicitamente

all'attività di *greifen*, di afferrare, tenere in mano, avere possesso appunto. Nell'interpretazione, invece, l'accento quasi è ribaltato: non è chi legge a "capire", carpire e possedere l'opera, ma viceversa: sulla scia di Gadamer, Vattimo parla di un'"appartenenza" del lettore all'opera, una sorta di "starvi dentro". Questo si collega alla nozione di "abitare", così ricca di implicazioni in Heidegger e Vattimo, una pista che qui non possiamo proseguire. Ma ora è importante sottolineare l'apertura a un'altra accezione del termine proprietà e appartenenza – non come appropriazione, possesso quantificabile, descrizione inespugnabile, ma come bacino inesauribile di interpretazioni e significati, di sviluppi e ri-creazioni – come spazio aperto di scambio e creazione comune. L'appartenenza, allora, si collega a un elemento esistenziale e storico: lo squarcio in cui si è stati "gettati", le coordinate storico-temporali, il grembo di una cultura in cui si è nati (e qui mi riferisco al concetto di *nascita* arendtiano). L'appartenenza (come la libertà di Giorgio Gaber) si tinge di *partecipazione*, e non di possesso.

È in questa "dispossessione", in questo impoverimento che l'ermeneutica affonda le sue radici:

Il mondo dell'ontologia ermeneutica [...] è il mondo del nichilismo in atto, dove l'essere ha una chance di ridarsi come autentico solo nella forma dell'impoverimento – non la povertà dell'ascesi ancora legata al mito di trovare al fondo il nocciolo splendente del vero valore, ma la povertà dell'inapparente-marginale, della contaminazione vissuta come unico possibile Ausweg dai sogni della metafisica, comunque camuffati. [... L'ermeneutica si ripiega] nell'unico modo in cui l'arché può darsi nell'epoca della metafisica compiuta: la forma della sopravvivenza, della marginalità e della contaminazione.

L'impoverimento dell'essere è anche qui da leggere come una sorta di aumento, come dicevamo sopra. Perché nell'essere, nella storia, nel dialogo delle interpretazioni, entrano a pieno diritto anche gli elementi prima tralasciati dai paraocchi meccanici e filtranti del *Gestell*: si tratta di sopravvivenze, resti, elementi marginali e apparentemente non influenti, ma anch'essi possono partecipare all'interpretazione, combinandosi e contaminandosi nel suo spazio aperto e sperimentale. In tal modo, essi possono (potentemente!) contribuire alla narrazione della "storia dei vinti". Ecco che ci avviciniamo ancor più alla declinazione del Pensiero Debole nel Pensiero dei Deboli. In un passaggio fondamentale di *Essere e Dintorni* (l'ultima opera di Vattimo) leggiamo che il dialogo, la conversazione [...] esige l'ascolto del silenzio – il silenzio di quell'Essere che la metafisica e la società del dominio hanno sempre nascosto e tacitato –, ossia la voce sommessa degli esclusi, degli sconfitti della storia. Tutt'altro che un ascolto passivo [...].

Il dialogo ermeneutico coinvolge non solo gli esclusi di oggi, ma più ampiamente, anche le culture prima soppresse o considerate, dall'ideologia del Progresso, come "sorpassate". Anche tali culture entrano nel processo ermeneutico creativo e reinterpretativo, creando un legame col loro stesso passato, che appunto era stato zittito o quasi cancellato dalle strutture di dominio. Questa apertura alle voci zittite del passato, apre a sua volta a nuovi mondi, a nuove prospettive, a nuove relazioni. Vattimo si rifà al termine heideggeriano di *Überlieferung*: la tras-missione, il passaggio del detto, la tra-dizione. La tra-dizione non va vista come un qualcosa di "dato, cioè ereditato" in una forma conclusa e definita una volta per sempre, come fosse un "ordine naturale", come

fosse “mummificata”: essa è invece una “possibilità aperta, come appello a una prosecuzione interpretativa-attiva”, dinamica. Siamo su un altro pianeta rispetto alla moda totalitaria meloniana o trumpiana di oggi. Il rapporto con la tra-dizione non solo include, ma soprattutto, affonda le sue radici nell'incontro con l'altro – fra cui le culture prima completamente zittite dall'ordine dominante. A esse danno finalmente spazio i discorsi femministi, di genere e postcoloniali, reintegrando i poveri, i “vinti”, gli emarginati. Il Panmeridione pasoliniano, la moltitudine per Negri, i dannati della terra fanoniani, ecco alcuni dei deboli che finalmente possono partecipare. Tale inclusione non è, come osservava Fanon, frutto di un invito generoso dei vincitori, ma è un work-in-progress, un incontro e anche scontro di orizzonti. Questo dialogo transgeografico e transtemporale è un processo di interpretazione collettiva, partecipazione democratica alla ricostruzione (come dicevamo sopra) del mondo, e quindi, anche delle strutture politiche, culturali, ecologiche. Interpretazione è, in questi sensi, una continua rivoluzione.

Lavorare per la rivoluzione senza ricadere nella metafisica è il compito della ermeneutica come filosofia della prassi, e la via per qualunque emancipazione, proprio nel mondo della fine della metafisica e del nichilismo compiuto. L'insistenza di Heidegger sull'An-denken, il ricordare, lungi dall'essere un atteggiamento nostalgico, diventa qui la fonte di ogni legittimità dell'azione trasformativa. Non c'è verità se non nel dialogo tra gli umani; è nel dialogo che accade l'Essere. E questo dialogo esige anzitutto che si ascoltino coloro che a lungo sono stati zittiti dalle strutture del dominio.

Qui la continuità e relazione della tra-dizione con l'interpretazione ermeneutica emerge nelle sue implicazioni trasformative: come osservato nell'esempio di Amleto, in cui l'attore aggiunge qualcosa di sé, così anche la “tra-dizione” è creativa, perché se viene interpretata, l'interpretazione appunto aggiunge nuovi accenti, direzioni, coloriture e modi di viverla. Essa viene quindi ogni volta “ri-creata”.

In quanto ermeneutica, la tradizione è polifonica, partecipativa: per Vattimo, essa è come una “staffetta”, in cui “dipende anche da me come va il tramandamento dei messaggi”. Tale tra-mandamento avviene attraverso un ascolto partecipativo (“tutt'altro che passivo”) dei deboli – nel senso soggettivo e genitivo del termine. Se, nel senso soggettivo, i deboli possono finalmente dar voce alla propria presenza, il senso genitivo esige apertura, disponibilità e volontà ad agire, a cambiare – esige una respons-abilità, per dirla con Levinas – un'abilità e disponibilità a rispondere. I messaggi non vanno riportati intatti e immolati: il passaggio del messaggio implica che vengano lasciate anche le tracce di chi li porta.

Queste tracce non sono freddi elementi da decifrare, bensì resti caldi, ancora vivi. Essi coinvolgono anche gli affetti. “[...] l'amore per il vivente e le sue tracce – quelle che egli lascia e quelle che porta in quanto le riceve dal passato”, è detto da Vattimo la *pietas*:

Un misto di buone maniere, di rispetto e discrezione, di cautela, di devozione, gentilezza, persino superstizione, e meraviglia (non per l'essere vero colto in un momento di illuminazione piena, ma piuttosto per il lento maturare dei “canoni”, per la capacità di sopravvivenza delle tracce, del tramandato).

La pietas non va confusa col sentimento di compassione o commiserazione, ma è un “filtro teorico” per avvicinarsi al passato, e insieme, per sentirne il legame col presente. Essa è un'eredità

a cui si è affezionati o di cui ci si affeziona, o ancora, un'eredità da cui vorremmo forse allontanarci, ma da cui proveniamo, nel senso visto poco fa. Con tale provenienza, che fa *nolens volens* parte di noi, dobbiamo sempre fare i conti.

Questa coloritura affettiva del rapporto con la tradizione è prepotentemente presente, fra gli altri, in Pasolini, quando proclamava: “Solo nella tradizione / è il mio amore”. Ma il parallelismo con Pasolini non si ferma qui. Anche per Vattimo, infatti, la pietas è un atteggiamento vivo, vivificante e sovversivo. Essa svela un legame interpretativo, e quindi creativo, con “la forza del passato”, con “le rovine accumulate dalla storia dei vincitori ai piedi dell’angelo di Klee”. Tale legame è ascolto (attivo) con quello che poteva essere e non è stato, con “gli elementi che non sono diventati mondo [...]” o, per riprendere Bloch, che non sono *ancora* diventati mondo, ma che potrebbero sviluppare, oggi o domani, le possibilità rimaste ancora latenti. La categoria del *non-ancora*, in Bloch, è una possibilità aperta, una tendenza pulsante, che può essere ancora attivata.

È interessante notare come il filtro teorico “caldo” e affettivo della pietas sia conseguenza, logica e dialogica, dell’impoverimento delle strutture metafisiche viste sopra. Come la (calda e affettiva) carità si affianca alla (più fredda e meccanica) legge nell’approccio religioso, così in filosofia non siamo più solamente in mano alla ragione calcolatrice, ma a un “gioco interpretativo” che coinvolge eminentemente anche gli affetti, le appartenenze, il passato – e con esso, il futuro. La ricostruzione continua del mondo, allora, va intesa non solo ontologicamente e teoricamente, ma anche in quanto prassi calda e concreta: il mondo e le sue strutture vengono ricostruite in un dialogo aperto, che coinvolge l’uso della razionalità e degli affetti, dei deboli e vincitori, di modalità aspetti e contenuti del presente e del passato – senza esclusioni gerarchiche, economiche, temporali, di razza gender e via dicendo.

Come ho trattato altrove, il filtro della pietas, aprendo il dialogo anche ai “mondi del passato” e alla categoria blochiana del “non ancora”, dispiega declinazioni rivoluzionarie per l’oggi, nella nostra drammatica crisi politica ed ecologica. Anche la natura oggi, può essere considerata a tutti gli effetti una voce debole, se non debolissima, che necessita di venire ascoltata. E il legame col passato può fornirci indicazioni e idee preziose – da reinterpretare e ricreare, certo, nel dialogo ermeneutico. Basti pensare alle culture (povere) contadine del passato, che, per necessità e mancanza di mezzi, erano incentrate sull’utilizzo di tutte le risorse, sulla pressoché nulla produzione di scarti, sul riciclo e la vicinanza diretta con animali e natura.

È anche grazie alla pietas, allora, che il pensiero debole riscopre un legame vivo ed arricchente col mondo circostante: con elementi talvolta considerati inutili dalle “democrazie bloccate” di oggi, incentrate sulla categoria del guadagno e dell’espansione capitalistica. Il contrasto col l’impoverimento paradossale del Pensiero Debole salta allora ancora più agli occhi. Esso straborda spudoratamente di ricche miniere inaspettate, di avventure della differenza e della polifonia. Il Pensiero dei Deboli raccoglie questa ricca eredità, tuffandosi in un enorme magma di interpretazioni cangianti: in una continua, inesauribile, rivoluzione ermeneutica.

