

Sulla pervasività dell'interpretazione

Luigi Perissinotto

0. Rispetto al tema preannunciato il testo qui presentato (già apparso in *Tempo e interpretazione*, a cura di L. Perissinotto e M. Ruggenini, Guerini, Milano 2002) si limita, per così dire, a fornire alcune coordinate generali.

1. "Interpretazione" è senza dubbio un termine-chiave della filosofia contemporanea, il quale circoscrive un ambito di posizioni, temi e interrogativi che unisce e insieme divide gli orientamenti filosofici più influenti del nostro secolo.¹ Per un verso, infatti, può sembrare che il riconoscimento di una ineliminabile dimensione interpretativa dell'esperienza (del percepire, agire, pensare e conoscere) sia un assunto così scontato per la filosofia contemporanea da non costituire in sé motivo di conflitto. Potrebbe anzi sorgere il sospetto che questa condivisa insistenza sull'interpretazione sia solamente un indizio della sua debole o addirittura inesistente incisività teorica. Per un altro verso, tuttavia, quello stesso termine sembra tracciare una rigida linea di confine tra le diverse opzioni filosofiche che si contendono il primato nel campo di lotte senza fine della filosofia. Per esempio, "interpretazione" è una parola fondamentale nell'ambito di molti di quegli orientamenti filosofici che la filosofia analitica caratterizza con l'ambigua etichetta di "continentali". Basti pensare al posto centrale che essa occupa nella riflessione sul metodo delle cosiddette "scienze dello spirito"; nella filosofia di Friedrich Nietzsche; negli assunti ontologici e nell'impostazione metodologica della sociologia di Max Weber; nell'ontologia fondamentale di Martin Heidegger; nell'ermeneutica filosofica di Hans-Georg Gadamer o, in Italia, di Luigi Pareyson; nel decostruzionismo d'impianto nietzscheano di Jacques Derrida; nella fenomenologia ermeneutica di Paul Ricoeur.² Non deve allora stupire che la polemica analitica nei confronti di questi orientamenti assuma spesso la forma di un attacco al primato indebito che i filosofi

¹ Per una ricostruzione e discussione del ruolo dell'interpretazione nell'ambito della filosofia contemporanea mi permetto di rinviare a L. Perissinotto, *Le vie dell'interpretazione nella filosofia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2002.

² Ritengo inutile, nel presente contesto, dare al riguardo di questi filosofi e orientamenti filosofici delle indicazioni bibliografiche che non potrebbero che apparire o superflue o incomplete.

"continentali" avrebbero assegnato all' interpretare, rispetto, per esempio, al comprendere, allo spiegare, all' argomentare, al percepire. Interpretare - potrebbe dire un filosofo analitico³ - è indubbiamente qualcosa che gli uomini fanno, ma non è qualcosa che fanno sempre e comunque e sicuramente non è qualcosa che li caratterizzi meglio o di più delle molte altre cose che essi fanno. In particolare, essi, a differenza di quanto sembrano credere Heidegger e i suoi seguaci, prima di interpretare percepiscono.⁴ Così come non deve meravigliare che molti filosofi "continentali" vedano volentieri in questa emarginazione dell' interpretazione da parte dei filosofi analitici uno degli indizi più significativi di una comprensione povera e inadeguata dell' esperienza umana e dell' umano esistere e di una sudditanza a forme, più o meno ingenua, di realismo metafisico⁵ e di cartesianismo.⁶ Ovviamente, le cose sono sempre più complicate di ogni possibile schematizzazione. È risaputo, infatti, che anche all' interno della filosofia analitica vi è chi ha insistito sul carattere pervasivo dell' interpretazione. Secondo Donald Davidson, per esempio, ogni scambio linguistico, dal più quotidiano e banale al più alto ed

³ Ma, ovviamente, non solo un filosofo analitico. Come dirò subito, non tutta la filosofia cosiddetta "continentale" condivide l' insistenza ermeneutica sulla centralità dell' interpretare.

⁴ A Heidegger e all' ermeneutica filosofica in generale è stato spesso rimproverato di non riconoscere il ruolo della percezione nell' esperienza umana del mondo. Non credo tuttavia, come ho cercato di mostrare nel capitolo secondo del volume citato nella nota 1, che l' analitica esistenziale di *Essere e tempo* di Heidegger comporti una siffatta dissoluzione della percezione a vantaggio dell' interpretazione. Ciò che Heidegger propone è di intendere la percezione diversamente da come è intesa nell' ambito di quella che egli chiama "ontologia della semplice-presenza".

⁵ Utilizzo qui l' espressione "realismo metafisico" secondo il senso illustrato da Hilary Putnam. Nel senso di Putnam un realista metafisico è colui che sostiene: (a) che "c" è una totalità definita di oggetti che possono essere classificati e una definita totalità di tutte le "proprietà"; (b) che questa totalità di oggetti e di proprietà è "indipendente dalla nostra mente", nel senso che non è in alcuna maniera sensibile e relativa alle nostre pratiche e interessi; (c) che "esiste esattamente una sola descrizione vera e completa di 'come è il mondo'" (H. Putnam, *Ragione, verità e storia*, tr.it. di A.N. radicati di Brozolo, il Saggiatore, Milano 1985, p.57).

⁶ Utilizzo qui l' espressione "cartesianismo" per indicare ciò che Donald Davidson ha chiamato "il mito del soggettivo" (D. Davidson, *The Myth of the Subjective*, in Id., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon, Oxford 2001, pp. 39-52) e che Martin Heidegger ha caratterizzato come l' idea secondo cui (a) la datità dell' io, sia la presenza a sé dell' io, è ciò che vi è di più certo e indubitabile; (b) questa datità "comport[a] l' esclusione preliminare di qualsiasi 'dato' d' altro genere: non solo della della sussistenza del 'mondo esterno', ma anche dell' essere di altri 'M.' " (M. Heidegger, *Essere e tempo*, tr.it. di P. Chioldi, Longanesi, Milano 19763, §25).

eccezionale, va considerato un caso di interpretazione, anzi un caso di quell' interpretazione radicale che, come egli più volte afferma, inizia a casa propria. Si interpreta anche quando si chiede nella propria lingua un caffè al bar, e non solo allorché si ricerca di intendere una lingua che ci sia radicalmente estranea.⁷ Per vie diverse, anche un altro filosofo analitico, Hilary Putnam, ha insistito negli ultimi anni sull' inseparabilità di principio tra "le questioni di interpretazione e le questioni di fatto".⁸ Ma è anche egualmente risaputo che molti filosofi "continentali" hanno nutrito e nutrono nei confronti dell' insistenza ermeneutica sul ruolo centrale dell' interpretazione una diffidenza almeno altrettanto forte di quella che caratterizza grandissima parte della filosofia analitica. Ciò vale, per esempio, per quella parte della fenomenologia che ha resistito alla svolta heideggeriana, ma vale anche per filosofi come Jürgen Habermas o Karl-Otto Apel i quali, pur riconoscendo l' inevitabilità di un momento interpretativo dell' esperienza e accettando che quella che è stata chiamata "svolta ermeneutica" rappresenta un punto di non ritorno per la filosofia, leggono nell' insistenza ermeneutica sull' interpretare il pericolo di una caduta in un relativismo talora sincronico, più spesso diacronico⁹ incapace di preservare le legittime esigenze della ragione filosofica.

2. In questo saggio non voglio affrontare direttamente le grandi questioni richiamate nel primo paragrafo. Vorrei piuttosto tentare di dissipare, fondamentalmente attraverso la discussione di alcuni esempi, almeno un po' della nebbia che mi sembra spesso avvolgere le polemiche sul significato e il posto dell' interpretare nell' esperienza umana. È anche per questo, e non solo per il ricorso ad alcuni esempi di Ludwig Wittgenstein, che ho parlato nel titolo del saggio di "divagazione wittgensteiniana".¹⁰ La domanda che mi guiderà è la

⁷ Vedi, per esempio, *Una graziosa confusione di epitaffi*, in D. Davidson/I. Hacking/M. Dummett, *Linguaggio e interpretazione. Una disputa filosofica (1986)*, traduzione italiana e cura di L. Perissinotto, Unicopli, Milano 1993, pp.59-85.

⁸ H. Putnam, *Pragmatismo: una questione aperta*, tr.it. di M. Dell' Utri, Laterza, Roma-Bari 1992, p.25.

⁹ La distinzione tra relativismo sincronico (che, con qualche esitazione, viene imputato a Wittgenstein) e diacronico (che viene decisamente imputato a Heidegger) si trova in K.-O. Apel, *Wittgenstein und Heidegger: Kritische Wiederholung und Ergänzung eines Vergleiches*, Id. et al., "Der Löwe spricht... und wir können nicht verstehen", Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991, pp.27-68.

¹⁰ Vedi, al riguardo il §5 della Parte prima delle *Ricerche filosofiche*, tr.it. di R. Piovesan e M. Trinchero, Einaudi, Torino 1967, in cui Wittgenstein parla della "caligine" che rende impossibile una visione chiara del funzionamento del

seguinte: "Quale immagine dell' esperienza di sé, degli altri e del mondo è sottesa ai molteplici impieghi che, sia nella vita quotidiana che in ambito filosofico, si fanno del sostantivo ' interpretazione' e del verbo ' interpretare' ?".

3. Per farci strada nell' intricato paesaggio che il richiamo all' interpretazione ha prodotto nella filosofia contemporanea dobbiamo anzitutto riconoscere che il sostantivo "interpretazione" e il verbo "interpretare" hanno innumerevoli e differenti impieghi. Per esempio, diciamo che un musicista "interpreta" un brano musicale, ma diciamo anche che il medico cerca di "interpretare" i sintomi manifestati dal suo paziente. Diciamo che il nostro amico "interpreta" sempre nella compagnia la parte del buffone, ma diciamo anche che una lirica di Georg Trakl va attentamente "interpretata". Diciamo che il nostro interlocutore ha ben (o male) "interpretato" le nostre parole, intenzioni o azioni, ma diciamo anche che nel dramma di Shakespeare Amleto è "interpretato" da Laurence Olivier. Diciamo che quello sguardo andava "interpretato" in un certo modo (come ammiccante o sprezzante, per esempio), ma diciamo anche che un antropologo "interpreta" lingue e culture straniere. Diciamo che l' analista "interpreta" il sogno del suo paziente, ma diciamo anche che il nostro amico cerca di "interpretare" la nostra scrittura quasi illeggibile.

È evidente che quando si sostiene, per esempio come fa esplicitamente Gadamer, che l'interpretazione è "il modo d' essere dell' esistenza stessa come tale",¹¹ e non una delle tante cose che all' uomo può capitare di fare, difficilmente si intende suggerire che siamo sempre nella situazione del musicista che interpreta un brano; del medico che visita un paziente; del lettore che legge una poesia; dell' amico che, per così dire, indossa sempre la stessa maschera; dell' attore che recita una parte in teatro; dell' individuo che cerca di dare un significato a parole o a gesti che non comprende; dell' antropologo che cerca di comprendere usi e costumi di una lontana popolazione; dell' analista che cerca di fare i conti con i sogni del paziente; dell' amico che non capisce la nostra grafia. Credo, tuttavia, che non si intenda neppure utilizzare il termine "interpretazione" in un significato che non sia in alcun modo in grado di tenere assieme (il che non significa assimilare) gli impieghi che ho appena un po' casualmente elencati. Né, del resto, che si presuma di

linguaggio aggiungendo che "[l]a nebbia si dissipa quando studiamo i fenomeni del linguaggio nei modi primitivi del suo impiego".

¹¹ H-G. Gadamer, *Verità e metodo*, tr.it. di G. Vattimo, Bompiani, Milano 1983, p.8.

impiegare il termine secondo modalità del tutto estranee agli impieghi più quotidiani.

4. Cercherò allora, in via del tutto provvisoria, di individuare alcuni tratti caratteristici che appartengono, o almeno così credo, agli impieghi sia quotidiani che filosofici dei termini "interpretazione" e "interpretare".

Nei diversi contesti d'impiego in cui compare mi sembra che interpretare equivalga, anzitutto, a far emergere un significato che, senza interpretazione, resterebbe, diciamo così, nascosto. Se si interpreta, è perché il significato non si impone nella sua piena presenza. Allo stesso tempo questi impieghi, quotidiani e filosofici, suggeriscono che il significato che emerge non preesiste, chiuso e fermo in sé per così dire, al movimento dell'interpretazione. Da questo punto di vista, il richiamo all'interpretazione si accompagna perlopiù, in ambito filosofico, al rifiuto netto di ogni reificazione del significato, ossia al rigetto di quello che viene sovente chiamato "platonismo".

Che il significato non preesista, nel senso inteso dal platonismo, al movimento dell'interpretazione non vuol dire, tuttavia, che l'interpretazione produca, *ex nihilo* per così dire, il significato. Interpretare una lirica di Trakl non equivale a produrre nel vuoto e dal niente un significato che non deve perciò rispondere a niente e a nessuno della sua adeguatezza. E tuttavia è solamente nell'interpretazione che quel significato si costituisce. Detto altrimenti: la lirica non è né un contenitore né un mero ricettacolo amorfo di significati. Del resto, l'enfaticizzazione delato, diciamo così, produttivo dell'interpretare contrasta con un tratto che è ben presente negli impieghi sopra elencati del termine, ossia, per un verso, con la distinzione a cui pressoché tutti rinviano tra interpretare bene e interpretare male, tra interpretazioni migliori e interpretazioni peggiori, e, per un altro verso, con la resistenza verso ogni caratterizzazione meramente soggettiva dell'interpretazione. "È solo una tua interpretazione!", in effetti, suona sovente come un rimprovero rivolto a chi sappia solo indicare come unica ragione di un'interpretazione la sua decisione di interpretare così e non altrimenti. È per questo, tra l'altro, che un'espressione come "interpretazione soggettiva" non suona affatto inutilmente ridondante.

D'altra parte però, l'eccesso di insistenza sulla distinzione tra buone e cattive interpretazioni rischia di occultare un tratto che è anch'esso presente negli impieghi del termine "interpretazione". In effetti, essi sembrano suggerire che quella distinzione non può appellarsi a una

presunta adeguazione o approssimazione a un significato in sé. Anche in questo caso il platonismo è una via sbarrata. Ma sembrano anche escludere che tale distinzione possa essere salvaguardata assimilando il più possibile il processo di interpretazione alla esecuzione di un algoritmo come accade quando l'accento cade sulla necessità di fissare ed esibire preventivamente, al fine di mantenere ferma la distinzione tra buone e cattive interpretazioni, le regole e i metodi dell'interpretare. Non a caso vi sono delle occasioni in cui si parla di una determinata interpretazione musicale, per esempio, come di un'interpretazione corretta, ma meccanica o automatica. In effetti, buona interpretazione non significa interpretazione corretta, almeno se corretto viene inteso nel senso di conforme a regole. Ciò, ovviamente, non equivale a escludere che si possano individuare e isolare regole dell'interpretazione, le quali possono essere considerate come "cristallizzazioni"¹² di processi interpretativi. Resta fermo però che interpretare non è applicare regole e che conforme alle regole non è l'*explicatum* di buona interpretazione. Ma resta anche fermo che le interpretazioni si possono distinguere in buone e cattive, anche se non sempre, ovviamente, siamo in grado di produrre buone interpretazioni o di riconoscerle.

Chi interpreta, potremmo insomma dire riprendendo alcune osservazioni di Wittgenstein sull'impiego del termine "giusto" in estetica,¹³ è sovente come il pittore che, aggiunta un'ultima pennellata di giallo al dipinto, lo guarda ed esclama: "È giusto così; ora il dipinto è finito". L'impiego del termine "giusto" indica che non tutti i colori sarebbero andati bene; che, per esempio, un rosso invece di un giallo avrebbe reso il quadro banale o muto. Tuttavia, aggiungendo una pennellata di giallo il pittore non sta propriamente applicando una regola. Non vi sono regole al riguardo e, anche se vi fossero, non sono esse che gli farebbero esclamare "Non vedi? Era il colore che ci voleva". Ciò mostra, ancora una volta, che la mancanza di regole non dissolve la distinzione tra buone e cattive interpretazioni. Vi è una necessità nel gesto del pittore che non ha niente a che fare con la conformità a regole, ma neppure, ovviamente, con la loro esplicita trasgressione. È come se quel gesto, quella pennellata di giallo, dettasse la sua propria regola, la quale può essere successivamente ripresa e codificata, addirittura fino al punto di istituire un repertorio e

¹² Prendo l'espressione da L. Wittgenstein, *Lezioni sull'estetica*, in Id., *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, tr.it., di M. Ranchetti, Adelphi, Milano 1967, p.61.

¹³ *Lezioni sull'estetica*, cit., pp.57-61.

una tradizione. Certo, può anche darsi che il pittore non trovi mai la pennellata che gli farà esclamare "È questa la pennellata giusta!" (molti dipinti, in effetti, vengono abbandonati incompiuti nello studio dei pittori, anche se talora accade che in questa loro incompiutezza diventi per altri pittori e per altre epoche la misura della loro compiutezza), così come può accadere che un' interpretazione possa fallire o neppure iniziare. "Non lo capisco; ciò che dice per me non ha significato; non riesco a interpretarlo" sono tutte espressioni contemplate, per così dire, dalla grammatica del termine "interpretare". Chi interpreta, insomma, può anche fallire nell' interpretazione o rinunciarvi. È ciò che avviene, per esempio, quando di qualcuno dico che è come un libro chiuso per me.

5. Le brevi considerazioni del paragrafo precedente richiedono una precisazione e due integrazioni. La precisazione riguarda la nozione di significato fin qui utilizzata. Interpretare, abbiamo detto, equivale a far emergere un significato. Qui occorre aggiungere: (a) secondo modalità e pratiche molto diverse; (b) sulla base di una idea di "significato" che spesso converge con l' idea di verità così come è impiegata in espressioni del tipo: "L' interpretazione di Laurence Olivier ha colto la verità di Amleto". Per esempio, potremmo dire che il significato (la verità) di una lirica può emergere allorché essa è letta con il giusto ritmo. Cercare questo ritmo è insomma una modalità dell' interpretare. Ma una modalità dell' interpretare è anche legata alla maniera in cui la lirica ci trasforma e trasforma la nostra esperienza. Spesso in espressioni come "l' azzurro di Trakl"; "il temporale di Giovanni Pascoli"; "la quotidianità di Guido Gozzano" sopravvive, magari estenuata, questa modalità interpretativa. Interpretando una lirica interpretiamo il mondo e il nostro stare al mondo. Potremmo anche dire che qui attingiamo e ci misuriamo, nel senso sopra indicato, con la verità della nostra esperienza. In un ambito diverso, potremmo dire che la nostra reazione a uno sguardo (abbassiamo gli occhi; ci sentiamo imbarazzati e colpevoli, eccetera) è una specifica modalità interpretativa. È così reagendo che quello sguardo è interpretato come uno sguardo di severo rimprovero, e non, per esempio, come uno sguardo di ironica complicità. Ma a uno sguardo potremmo anche ribattere: "Perché mi guardi così?", e anche questo è un modo di far emergere il significato (la verità) di quello sguardo.

La prima integrazione riguarda il rinvio al tempo che l' interpretazione porta con sé, anzitutto nel senso che (a) interpretare appare qualcosa che richiede tempo, tant' è vero che spesso si critica un' interpretazione

proprio definendola "frettolosa". In questo caso è come se si rimproverasse all' interprete di non essersi dato tutto il tempo necessario, senza per questo ovviamente assumere che vi sia una misura determinata (addirittura cronologicamente fissata) del tempo richiesto affinché un' interpretazione non risulti affrettata. Qui l' insistenza sul tempo dell' interpretazione, sul suo distendersi temporale, serve a distinguere l' interpretare dall' immediatezza dell' intuire e dell' afferrare. Da questo punto di vista, la virtù dell' interprete è fondamentalmente la pazienza, la forza di differire. E poi nel senso che (b) chi interpreta non esclude che la sua interpretazione possa essere ripresa, modificata, diversamente orientata. Un' interpretazione è, in quanto tale, in attesa di altre interpretazioni, che nessuna regola o nessun significato in sé costituito possono anticipare o determinare.

La seconda integrazione è necessaria per sottolineare come la valenza non esclusivamente intellettuale dell' interpretazione. Si interpreta con la mente e con il cuore, potremmo dire un po' enfaticamente. Nell' interpretazione sono coinvolti i nostri affetti, le nostre emozioni, le nostre passioni prima ancora che le nostre idee, opinioni e conoscenze. Per esempio, il modo con cui ci comportiamo verso gli animali, soprattutto verso di animali cosiddetti inferiori come, per esempio, mosche o ragni, dipende sovente più dalle nostre emozioni e passioni che dalle nostre opinioni o teorie. "Potrebbe succedere, per esempio, - annota Wittgenstein in un passo che trovo esemplare - che una persona appena scampata dalla paura di morire si facesse scrupoli a schiacciare una mosca, cosa che in altre circostanze farebbe senza nemmeno pensarci".¹⁴

6. Proviamo ora a perlustrare nel dettaglio un caso di impiego del termine "interpretazione" che possiamo senza dubbio considerare un caso normale o abituale di impiego. L' esempio è preso da Wittgenstein,¹⁵ anche se in Wittgenstein è solamente abbozzato.

Siamo un gruppo di amici molto affiatati. Si comincia a scherzare. Lo scherzo diventa sempre più pesante. È quella situazione in cui qualcuno potrebbe dire: "Ora basta! La cosa sta degenerando". A un certo punto

¹⁴ L. Wittgenstein, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, tr.it. di R. De Monticelli, Adelphi, Milano 1990, II, §669.

¹⁵ Vedi, per esempio, *Grammatica filosofica*, tr.it. di M. Trinchero, la Nuova Italia, Firenze 1990, I, §9: "Accade naturalmente che io *interpreti* segni, dia ai segni un' interpretazione; ma certamente non ogni volta che capisco un segno! [...] Se uno mi sguaina un coltello in faccia non gli dico: ' L' interpreto come una minaccia".

A afferra un coltello dal tavolo e lo rivolge verso B. B dice: "Guarda che lo interpreto come una minaccia". Come possiamo intendere questa reazione di B? Credo che potremmo senz' altro dire che, reagendo in questa maniera, B lascia aperta la possibilità che quella mossa, pur apparendo come una minaccia, possa ancora essere diversamente intesa. Nel caso particolare, una reazione siffatta equivale a offrire sia a se stesso che all' amico una sorta di via d' uscita che l' amico può cogliere in vari modi, per esempio sciogliendo la tensione del momento in una bella risata o replicando: "Ma non vedi che sto solamente scherzando!?!".

Il suggerimento che Wittgenstein sembra trarre da questa situazione è che un verbo come "interpretare" sia solitamente, o anzitutto, impiegato in circostanze nelle quali si danno e si riconoscono delle possibili alternative; alternative in competizione, potremmo anche dire. La mossa di A potrebbe essere uno scherzo o una minaccia; dicendo che l' interpreta come una minaccia, B sceglie la prima alternativa. Nel caso particolare potremmo anche aggiungere che la sceglie in via provvisoria quasi suggerendo all' amico di smentirlo. È come se B volesse dire: "Se sei davvero un amico, mostrami che quello che ho interpretato come una minaccia era invece uno scherzo". Saranno le reazioni successive dell' amico a confermare eventualmente l' interpretazione di B. Tuttavia, può anche darsi che niente sopravvenga a confermarla o a smentirla. Per esempio, A può lasciare la stanza con uno strano (ambiguo) sorriso sulle labbra.

Si noti che nulla nel nostro esempio suggerisce che A, a differenza di B, sappia se il suo gesto era una vera minaccia o solamente uno scherzo. Anche A, insomma, troverà o cercherà nelle proprie (ma anche altrui) reazioni una smentita o una conferma dell' interpretazione di B. In qualche maniera anche A deve scegliere tra almeno due interpretazioni in competizione: scherzo o minaccia? Questo spinge a ripensare, almeno in relazione alla situazione delineata e a molte altre situazioni affini, quella che è stata chiamata, con una espressione ormai diffusa nella letteratura filosofica, "l' autorità della prima persona". Ciò che voglio suggerire è che all' indecisione di B: "Quella mossa di A era una minaccia o solamente uno scherzo?", non corrisponde affatto la certezza di A, tant' è vero che A potrebbe reagire esclamando: "Non sapevo neppure io se stavo scherzando o se lo stavo davvero minacciando". Anche A, insomma, interpreta il suo gesto, mettendo in gioco aspetti differenti, tra i quali vi può essere certamente il richiamo a ciò che allora egli sentiva e provava: "Anche se a tutti voi sembrava una minaccia, io sapevo che era uno scherzo". Tuttavia, resta sempre

aperta la possibilità che A si convinca o venga convinto che la sua era una minaccia.

Va sottolineato che con queste osservazioni non si vuole per nulla negare che A possa essere certo che il suo gesto non era una minaccia, ma solo uno scherzo. Il punto è che questa certezza non istituisce un'asimmetria di principio con B; quella di A non è una certezza speciale garantita da un accesso privilegiato al proprio sentire e intendere. A potrebbe insomma benissimo dire, senza alcun paradosso: "Credevo che il mio fosse uno scherzo, ma ora capisco che era una minaccia", con ciò non intendendo semplicemente che gli altri avevano il diritto di interpretare come una minaccia ciò che per lui era solo uno scherzo: "Dovevo capire che il mio gesto difficilmente sarebbe stato interpretato come un semplice scherzo", bensì riconoscendo che il suo gesto era a tutti gli effetti una minaccia e non uno scherzo. Se il cartesianismo, così come sopra caratterizzato¹⁶ prevede un'asimmetria tra A e B (secondo il cartesianismo - ripetiamolo - A possiede, a differenza di B, il privilegio di poter accedere direttamente alla propria interiorità), allora possiamo dire che il nostro esempio inclina decisamente verso l'anticartesianismo.

7. L'esempio del gesto che può essere interpretato come una minaccia o come uno scherzo suggerisce che interpretare equivale a scegliere tra due o più possibilità. O, forse meglio, lascia intendere che sono questi i contesti in cui solitamente si fa uso dei termini "interpretazione" e "interpretare". Ma l'esempio considerato non autorizza per nulla a concludere che siffatta scelta interpretativa sia qualcosa di semplicemente arbitrario. Vi sono delle ragioni che possono spingere a preferire un'interpretazione piuttosto che un'altra, e alcune di queste ragioni possono essere valutate come migliori o più cogenti di altre. Negli usi abituali del termine "interpretare", insomma, non è in alcuna maniera sottintesa l'idea che tutte le interpretazioni siano equivalenti. Al contrario, quegli usi suggeriscono che interpretare richiede spesso, per così dire, tempo e lavoro, tant'è vero che, come abbiamo già sottolineato, possiamo dire di un'interpretazione che è stata frettolosa o avventata, oppure riconoscere che è ben ponderata.

Consideriamo ancora una volta al nostro gruppo di amici. Il problema era: scherzo o minaccia? Mettiamo che B sappia A è un tipo impulsivo e facile alla collera; in questo caso le ragioni per interpretare il suo gesto come una minaccia saranno abbastanza forti, ma verosimilmente

¹⁶ Vedi nota 6.

non risolutive. Per esempio, B può ritenere, basandosi sulle esperienze passate, che nella maggior parte dei casi l'amicizia prevalga in A sull'impulsività. Se, al contrario, A è noto per la sua mitezza, B avrà meno ragioni per interpretare il gesto di A come una minaccia; tuttavia, come B di certo sa bene, anche le persone più miti possono talvolta reagire minacciosamente. Potremmo insomma dire che un'interpretazione ha ragioni dalla sua, anche se non ragioni risolutive. Alla domanda: "Ma perché mai interpreti il gesto di A come una minaccia?", B può dare delle risposte, esibire delle ragioni di vario tipo. Per esempio, B potrebbe replicare: "Con A succede sempre così. Prima scherza, poi si arrabbia e arriva alle minacce". Ma potrebbe anche fare una considerazione del genere: "Se non chiami 'minaccia' puntarti un coltello in faccia, cosa sarà mai una minaccia per te?". Ma alla prima risposta di B qualcuno potrebbe obiettare che A, per esempio, sorrideva mentre puntava il coltello; e alla seconda qualcuno potrebbe reagire osservando che si può anche minacciare per scherzo e che perciò non basta la mossa di puntare il coltello per scegliere tra minaccia e scherzo. Le cose non cambiano se al gesto seguono eventi che non sono di norma associate allo scherzo; per esempio, se A ferisce B. Anche in questo caso potremmo sempre dire: "Non voleva davvero ferirlo; era solo uno scherzo". Lo stesso B può interpretare il gesto di A come uno scherzo finito male di là da ogni volontà di A. Oppure potrebbe reagire dicendo una cosa del genere: "Quella di A era davvero una minaccia, ma escludo che intendesse arrivare a tanto".

Ribadiamo qui che non è sufficiente chiedere ad A se la sua era una minaccia o uno scherzo. A non è la corte d'appello ultima per decidere se il suo era un gesto di minaccia, uno scherzo o forse altro ancora. Come B, anche A, se interrogato, non può che cercare di dare ragioni, richiamandosi ovviamente anche a ciò che nel momento in cui puntava il coltello provava: "Potevo avere uno sguardo minaccioso, ma dentro di me ridevo"; oppure: "Provavo effettivamente della rabbia nei tuoi confronti, ma pensi davvero che volessi minacciarti? Siamo o no amici?". Verrebbe quasi da dire che il significato del gesto di A deve essere, per così dire, negoziato tra A e B. In questa negoziazione A non gode di nessun particolare privilegio.

8. L' assunto che regge la descrizione dell' esempio sopra riportato è che sia A che B sappiano, in generale, distinguere una minaccia da uno scherzo; che entrambi saprebbero indicare casi evidenti di minaccia e casi palesi di scherzo; che, nella maggior parte dei casi, la questione se si tratti di una minaccia o di uno scherzo non li sfiorerebbe nemmeno.

Da questa prospettiva, l' interpretazione sembra fundamentalmente confinata a quei casi spesso interessanti, ma sicuramente marginali in cui il limite non è chiaramente fissato, in cui un gesto sembra oscillare, come nel nostro esempio, tra scherzo e minaccia. È solamente dove vi è indeterminatezza che l' interpretare sembra entrare in gioco: ciò che appare come una minaccia potrebbe essere uno scherzo; ciò che prendo per uno scherzo potrebbe essere una minaccia. Ovviamente, se tratto come una minaccia ciò che potrebbe essere solamente uno scherzo, è perché valuto che quest' interpretazione abbia più ragioni dalla sua. Tuttavia, l' interpretazione alternativa è una possibile interpretazione. Com' è noto la proposta di Wittgenstein è di non estendere oltre questi ambiti l' impiego dei termini "interpretare" e "interpretazione". Ciò sta a indicare che, per Wittgenstein, l' interpretazione è qualcosa di affine, alla congettura e all' ipotesi. All' una come all' altra, in particolare, appartiene quella dimensione di scelta (non arbitraria) tra alternative possibili su cui abbiamo finora insistito.

9. Per intendere il senso della proposta wittgensteiniana proviamo adesso considerare lo stesso gesto (puntare un coltello in faccia) in circostanze radicalmente diverse. Di notte qualcuno mi si avvicina e d' improvviso, giunto vicino, mi punta un coltello in faccia. Secondo Wittgenstein in una situazione come quella appena descritta non avrebbe senso affermare: "La interpreto come una minaccia". Ma perché non avrebbe senso? La risposta più ovvia è che qui non ci sono alternative: quel gesto in quelle circostanze è, non semplicemente sembra una minaccia, tant' è vero che la storia di quell' incontro notturno è la storia che potremmo raccontare a un bambino che ci chiedesse cosa mai significa "minacciare"; quel gesto in quelle circostanze è, potremmo anche dire, un esempio, quasi un paradigma, di quello che per noi significa "essere minacciati". Si potrebbe anche dire che per me che lo subisco quel gesto è immediatamente una minaccia a cui reagisco senza pensarci, per esempio alzando istintivamente le mani per proteggermi il volto o fuggendo.

È chiaro che qui l' impiego dell' avverbio "immediatamente" o dell' espressione "senza pensarci", ma anche l' uso dell' avverbio "istintivamente", serve a escludere che si dia un' effettiva alternativa: l' altro mi sta minacciando, non ha senso supporre che stia scherzando. Puntare un coltello nelle circostanze descritte è immediatamente una minaccia a cui reagisco immediatamente. E la mia reazione non richiede né tempo né lavoro, ossia non richiede alcuna interpretazione.

Potremmo anche dire che nel caso descritto non ha senso parlare di "interpretazione" perché non ha senso parlare di "scelta". Qui non scelgo propriamente nulla: non scelgo di fuggire, fuggo; non scelgo di proteggermi il volto, mi proteggo il volto. E se qualcuno mi chiedesse perché sono fuggito, probabilmente la mia risposta sarebbe: "Che avresti fatto tu di fronte a uno che ti minacciava con un coltello?". E se l'altro ribattesse: "Ma ti sei dapprima accertato che si trattasse di una minaccia? Forse era solo uno scherzo", potrei solo pensare che costui mi stia prendendo in giro. Lui sì sta scherzando, non l'uomo che ho incontrato nella notte e davanti a cui sono fuggito. Ciò che in effetti ho visto è qualcuno che mi minacciava; non ho affatto visto qualcuno che faceva qualcosa che potevo interpretare, sicuramente con buone ragioni, come una minaccia. Almeno talvolta le minacce, per così dire, si vedono.

10. La conclusione che i due esempi sembrano suggerire è che, se è vero che talora interpretiamo, non lo facciamo sempre e comunque. Sostenere, come abbiamo visto fare Gadamer sulle orme di Heidegger, che l'interpretare è "il modo d'essere dell'esistenza stessa come tale"¹⁷ sembra quantomeno problematico. Reagire a una minaccia è certamente una reazione umana, anche se, ovviamente, non è solo una reazione umana (anche gli animali, infatti, reagiscono, secondo modalità molto diverse: fuggendo, aggredendo, raggomitandosi, eccetera, alle minacce); eppure, se l'analisi del nostro esempio ha un qualche valore, non pare poter essere considerata un caso di interpretazione. E se l'esempio della minaccia non convince, possiamo moltiplicare gli esempi che illustrano il punto: devo scrivere una lettera e afferro la penna che sta davanti a me sul tavolo. Forse che qualche lavoro di interpretazione¹⁸ ha avuto luogo prima che io afferrassi la penna e cominciassi a scrivere? Se mi venisse chiesto che cosa è successo, probabilmente direi qualcosa del genere: "Dovevo scrivere e ho afferrato la penna che era a portata a mano". Sostenere che ho afferrato la penna perché l'ho interpretata come una penna suonerebbe, quantomeno, strano: "Che altro volevi che fosse?". Ma si potrebbero citare anche esempi di altro tipo. Incrocio una persona; mi sorride e io ricambio il sorriso. Sarebbe assai strano dire che le ho sorriso perché l'ho dapprima interpretata come una persona. Le ho semplicemente

¹⁷ Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p.8.

¹⁸ "Se mi si chiede ' Che cosa è?' , in me non ha luogo nessun lavoro d' interpretazione, semplicemente reagisco a quel che odo e vedo" (*Grammatica filosofica*, cit., I, §9; è il passo omissso nella precedente citazione del medesimo paragrafo).

sorriso, come di solito si sorride a chi ti sorride.¹⁹ Ovviamente, non vanno nemmeno dimenticati gli esempi che riguardano la lingua. Mi reco allo sportello informazioni della stazione. Chiedo quale sia il prossimo treno per Roma. Mi viene risposto "Il prossimo parte alle 18.33". Anche in questo caso sarebbe strano dire che ho interpretato la risposta dell' impiegato. Ho chiesto qualcosa e mi è stato risposto a tono. Non tutti i casi di comprensione sono, insomma, casi di interpretazione. O, quantomeno, è questo che sembrano suggerire i nostri impieghi dei termini "interpretazione" e "interpretare".

11. Le cose, tuttavia, non sono così semplici. Perché, proviamo a chiederci, suona strano parlare a proposito degli esempi sopra proposti (reagire a una minaccia; afferrare una penna; ricambiare il sorriso; dare un' informazione ferroviaria) di "interpretazione"? A prima vista sembra che almeno due siano le ragioni. Per un verso, interpretare appare qualcosa che richiede vigilanza e ponderazione, mentre nei casi citati si reagisce, come solitamente si dice, "senza pensarci"; si pensi, a questo proposito, all' effetto comico che nelle comiche di Stan Laurel e Oliver Hardy si produce quando i due di fronte a un tipaccio minaccioso che imbraccia un fucile e al quale hanno magari poco prima versato un secchio di calce in testa non fuggono subito, ma restano immobili come se stessero valutando se stanno davvero correndo un pericolo. Per un altro verso, sembra che gli esempi citati si caratterizzino in prima istanza proprio per l' assenza di ogni mediazione (interpretativa o di qualsiasi altro genere): reagisco immediatamente alla minaccia; afferro immediatamente la penna; ricambio immediatamente il sorriso; comprendo immediatamente l' informazione ferroviaria. Tra la minaccia e la mia reazione non vi è propriamente nulla: reagisco alla minaccia e non a qualcosa che ho interpretato come una minaccia. Alla stessa maniera tra la persona che mi sorride e il mio sorriso non vi è propriamente nulla: sorrido alla persona che mi si è fatta incontro sorridente e non a qualcosa che ho interpretato come una persona. E così via. Ma quale valore dobbiamo dare qui all' avverbio "immediatamente"? Quale significato può avere il richiamo all' immediatezza del nostro agire e reagire? Che immediatezza è quella che appartiene, per esempio, al nostro ricambiare un sorriso?

12. Per provare a rispondere alle domande che chiudono il paragrafo precedente proviamo di nuovo a chiederci semplicemente, ossia senza

¹⁹ Su questo problema mi sia permesso rinviare a L. Perissinotto, *Wittgenstein e il problema degli altri*, "aut aut" 304(2001), pp.16-25.

ulteriori specificazioni, se puntare un coltello in faccia sia una minaccia. La risposta che probabilmente vorremmo dare è: "Può certamente esserlo in certe circostanze, anche se talvolta può essere solamente uno scherzo". Consideriamo adesso l' esempio dell' incontro notturno. Perché abbiamo escluso che potesse trattarsi di uno scherzo? Perché escludere che l' uomo con il coltello altro non sia che un nostro amico dedito a scherzi, pericolosi e di cattivo gusto, ma pur sempre scherzi? È chiaro che questa possibilità sembra assimilare i due casi che abbiamo finora trattato come differenti. Se il gesto del viandante notturno può essere uno scherzo (l' importante non è che lo sia, ma che lo possa essere), non è più prudente e sensato dire che io, quel gesto, lo interpreto non come uno scherzo, ma come una minaccia? Ovviamente, potrei portare diverse ragioni in favore della mia interpretazione: non mi risulta di avere amici così pericolosamente burloni; nessuno dei miei amici era a conoscenza della mia passeggiata notturna, non mi sembra proprio di conoscere il mio aggressore, e via dicendo. Ma, come nel caso del primo esempio, non si tratterebbe di ragioni risolutive: potrei sbagliarmi sui miei amici, e forse non mi sarebbe così difficile riportare alla memoria casi in cui mi sono davvero sbagliato; senza accorgermene potrei aver una volta alluso alle mie passeggiate notturne; l' aggressore potrebbe essere abilmente camuffato, eccetera. Sembrerebbe che qui il richiamo alla pervasività dell' interpretazione possa avvalersi degli strumenti del dubbio messi a punto dallo scettico. Dice lo scettico: se il dubbio non può essere escluso di principio, allora niente è davvero certo, anche se psicologicamente nessun dubbio avesse luogo. Dice l' interpretazionista²⁰ se una diversa interpretazione non può essere esclusa di principio, allora non siamo autorizzati a parlare di "reazione immediata" o di "comprensione immediata", anche se psicologicamente nessun' interpretazione avesse luogo. Non possiamo, insomma, limitarci a dire che non interpretiamo; dobbiamo mostrare che non in tutti i casi ha senso parlare di "interpretazione", almeno se vogliamo attribuire un significato non meramente psicologico all' avverbio "immediatamente" o all' aggettivo "immediato". Ma è questo abbraccio con lo scettico davvero inevitabile?

13. Torniamo a porci le questioni con cui si concludeva il paragrafo 9. Quale altro valore (positivo) possiamo dare all' avverbio "immediatamente" o all' aggettivo "immediato" nei contesti in cui "immediato" significa negativamente qualcosa come: senza alcuna

²⁰ Uso questa parola, sicuramente poco elegante, solo per evitare inutili giri di parole.

mediazione interpretativa. Consideriamo l' esempio, ancora una volta wittgensteiniano, della forchetta.²¹ Sono a tavola con un piatto fumante di spaghetti davanti a me. Afferro la forchetta e comincio a mangiare. Nessun lavoro di interpretazione ha avuto propriamente luogo. Non ho osservata la forchetta da tutti i lati; da un certo punto di vista non direi nemmeno di averla osservata; non l' ho soppesata per escludere che fosse un' imitazione ben riuscita fatta di polistirolo (l' idea di un mondo pieno di burloni evocato dall' interpretazionista non mi ha nemmeno sfiorato); non ho avuto alcuna indecisione; non mi sono affacciate alla mente interpretazioni alternative che ho deciso di escludere. L' ho semplicemente afferrata. Come sappiamo, è per questo che, secondo Wittgenstein, suonerebbe strano dire in un caso come questo: "L' ho interpretata come una forchetta". Tra la forchetta e il mio afferrarla non è intervenuto propriamente niente; soprattutto né scelta né decisione. In effetti se qualcuno mi chiedesse perché ho afferrato la forchetta, non risponderei "Perché è una forchetta (e non un cucchiaio; l' imitazione di una forchetta; uno strumento chirurgico che sembra una forchetta, eccetera)", bensì probabilmente: "Perché avevo voglia di mangiare".

Ebbene, in questa semplice risposta sta probabilmente il punto essenziale. Afferro "senza pensarci" la forchetta non perché il mio sguardo sia così acuto da escludere ogni dubbio e incertezza, quasi esso inchiodasse, per così dire, la forchetta al suo essere una forchetta. E nemmeno perché la forchetta si imponga al mio sguardo nel suo essere indubitabilmente una forchetta. Come abbiamo visto, ciò che sembra una forchetta potrebbe non esserlo. Dovremmo piuttosto dire così. Chi si appresta a mangiare afferra "senza pensarci" la forchetta e ciò fa parte di quello che per noi è o significa mangiare. Ovviamente, le maniere di stare a tavola sono storicamente divenute interagendo con le caratteristiche naturali della specie umana. Se gli uomini si nutrissero solo di liquidi, non avrebbero probabilmente inventato la forchetta. Ma la forchetta avrebbe anche potuto non essere mai inventata, pur nutrendosi gli uomini anche di cibi solidi. Afferrando "senza pensarci" (senza alcuna mediazione interpretativa) la forchetta mostro (non scelgo o decido) di appartenere a quella forma di vita che, tra le altre tante cose, ha inventato e usa di solito per mangiare la forchetta. È per questo che la sicurezza con cui afferro la forchetta è una sicurezza che

²¹ "E neanche la cosa che sta sulla tavola e che si *riconosce* come una posata, si *prende per* una posata: non più di quanto, mentre si mangia, si sia soliti tentare di muovere la bocca, o darsi da fare per muoverla" (L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., Parte seconda, sez. xi, pp.237-238).

riguarda non me e la forchetta, bensì, come talvolta ama esprimersi Wittgenstein, la (nostra) forma di vita.²² Posso dubitare che quella che è vicino al piatto sia una forchetta solamente perché di solito la afferro per mangiare "senza pensarci" e la passo senza prima assicurarmi che sia una forchetta a chi mi chiede "Mi passi una forchetta, per favore?". In sé, tuttavia, non esistono forchette, se in sé significa: astraendo dalla prassi e dalla forma di vita. Potremmo allora dire che chi afferra "senza pensarci" un forchetta attiva quell' interpretazione che è parte della sua forma di vita.

Se qui insisto a parlare di "interpretazione", in contrasto con l' impiego circoscritto del termine che Wittgenstein suggerisce, è appunto per sottolineare, in sintonia stavolta con Wittgenstein, (a) contro il realismo metafisico, che ogni presunto "in sé" si costituisce nell' ambito di una forma di vita che non ha fondamento diverso dal suo darsi; (b) che l' immediatezza qui evocata non è quella che caratterizzerebbe, secondo quanto affermato dalle diverse incarnazioni del cartesianismo, lo sguardo di chi si fosse finalmente liberato dai vincoli storico-naturali della sua propria forma di vita. Si tratta invece dell' immediatezza che circoscrive e muove, per così dire, la nostra forma di vita. Ovviamente, con ciò non si intende affatto suggerire che io possa scegliere, per continuare con il nostro esempio, di vedere in una forchetta qualcosa di diverso da una forchetta, nello stesso senso in cui posso invece scegliere di mangiare con le mani invece di usare le posate. Si pensi, al riguardo, all' assurdità di un ordine come questo: "Guarda una forchetta e prendila per un bicchiere". Ma, ovviamente, non scelgo nemmeno di continuare a vedere in una forchetta una forchetta. Una forma di vita fa emergere un significato (una verità) del nostro stare al mondo che non siamo noi a scegliere. Da questo punto di vista, possiamo parlare di "interpretazione" in un senso affine affine. Ama diverso da quello in cui ne parlavamo nell' esempio dello scherzo e della menzogna. Lì un gesto oscillava tra interpretazioni (scherzo o minaccia?) sullo sfondo di una forma di vita, ossia di quella forma di vita in cui si danno, tra le altre cose, scherzi e minacce; qui una forma di vita è lo sfondo, da nessuno scelto e su nulla fondato, che orienta e pervade le nostre scelte, intenzioni, congetture, il nostro dare e riconoscere ragioni, il nostro distinguere il vero dal falso, e così via. In una formula, provvisoria e insoddisfacente, come tutte le formule, potremmo dire che noi interpretiamo in quanto "interpretati" dalla nostra forma di vita

²² Essenziale, da questo punto di vista, questo passo: "Ciò che si deve accettare, il dato sono -potremmo dire - *forme di vita*" (L. Wittgenstein. *Ricerche filosofiche*, cit., Parte seconda, sez.xi, p.295).

