

## LE RISORSE DELL'ERMENEUTICA

Mario Miegge – *Università di Ferrara*

### I. IL FUTURO ACCORCIATO

1. Il riferimento al futuro, posto nel titolo del convegno, è del tutto pertinente anche al tema che mi è stato affidato. Infatti, ogni operazione ermeneutica rivolta a *testi* è inconcepibile fuori dalla dimensione del *tempo*. Essa implica una distanza tra il testo – anzi, più precisamente, secondo le parole di Paul Ricoeur, il «mondo del testo» – e le sue riletture e interpretazioni. Si potrebbe obiettare che, nel caso dei testi antichi (sacri o profani), la distanza temporale riguarda principalmente i rapporti tra il presente e il passato. Ne riparleremo nel corso dell'esposizione. Per ora limitiamoci ad osservare che le tre coordinate del tempo (presente – passato – futuro) sono comunque sempre interconnesse e solidali: chi non ha il senso e la consapevolezza del passato difficilmente avrà il senso del futuro e, viceversa, una rammemorazione del passato che sia priva di proiezioni in un qualche avvenire è esposta alla sterilità, sul piano della conoscenza di noi stessi e sul piano della progettualità etica e politica.

2. Ora, il clima culturale della nostra *polis* e della mentalità dominante è segnato da una drastica involuzione delle coordinate del tempo e, più precisamente, da uno «schiacciamento» del futuro e del passato sul presente. Si tratta di un mutamento inquietante delle forme della *coscienza storica*, se non addirittura della sua tendenziale scomparsa.

A partire dall'Età dei Lumi, per più di due secoli nel mondo occidentale la coscienza storica (e non soltanto la rappresentazione della Storia elaborata e proclamata dalle *élites* intellettuali e politiche, ma anche quella largamente diffusa a livello di senso comune) si è costruita in riferimento all'*avvenire*, in base all'idea di *progresso*: il futuro atteso e progettato sarà comunque «meglio» del presente e del passato. Tali erano le convinzioni dei nostri nonni e bisnonni: esse hanno dato anima ai processi politici e sociali dell'Ottocento e, in particolare, alla straordinaria creatività associativa del movimento operaio (dalle Società di mutuo soccorso, ai sindacati e ai partiti di classe).

3. Come si spiega questo cambiamento?

Esso, per un verso, manifesta la crisi e la caduta delle ideologie e delle «fedi» nel Progresso, minate e abbattute dalle catastrofi belliche del secolo XX: la prima guerra mondiale, l'abisso del nazismo e infine l'avvento dell'arma nucleare, evidenza imprevista della reale possibilità di autodistruzione della specie incautamente denominata *homo sapiens*.

Nel secondo dopoguerra al concetto di «progresso» è subentrato quello, in apparenza meno ideologico e più oggettivo, di uno *sviluppo* suscettibile di misurazioni statistiche e di programmazione razionale. Ma, a partire dagli anni Settanta, si è lentamente imposta la consapevolezza della reversibilità di una «crescita» tecnico-industriale che, nel quadro dominante dell'economia di mercato, non soltanto allarga la forbice delle

## IL FUTURO DEL CRISTIANESIMO, IL FUTURO DELLA *POLIS*

disuguaglianze, ma sta anche alterando radicalmente gli equilibri tra il peso delle attività umana e le basi della “biosfera” terrestre.

Si può anche aggiungere che, per un altro verso, nella parte privilegiata del mondo – nella quale noi viviamo –, la faticosa conquista di migliori condizioni di vita e di salute (espansione delle “speranze di vita”) ha attenuato le attese di un “avvenire migliore” e le richieste di cambiamento dell’ordine economico e sociale.

Un’ultima osservazione riguardo al “futuro della polis”: è del tutto sconcertante che, di fronte alle evidenze dello “sviluppo insostenibile” ed agli incombenti rischi di autodistruzione, la *politica* sembri aver perso la capacità di *previsioni* e *progetti di lungo periodo*, e si attesti per lo più su dati congiunturali (variazioni annuali dei tassi di crescita del PIL), su giochi strategici di corto respiro e (nei nostri regimi democratici) sulla rincorsa al suffragio elettorale, in base alle variazioni di una “opinione pubblica” ampiamente manipolata e sempre meno “illuminata”.

### II. IL “RITORNO DEL SACRO” E LE DIVERGENTI “VIE DI SALVEZZA”

1. Tra le certezze imperanti – dal Settecento al Novecento – vi era anche l’idea che le religioni fossero destinate a recedere di fronte ai progressi inarrestabili della Ragione e della Scienza, riducendosi, nel migliore dei casi, a fenomeni della vita privata. All’inizio del secolo XXI lo scenario appare capovolto: nello spazio pubblico la presenza, anzi l’invadenza, delle religioni è in piena ascesa.

Si può agevolmente pensare che questo ritorno corrisponda ad una complessa crisi di ordine culturale: caduta delle “grandi narrazioni” laiche riguardo al corso della storia universale (di cui abbiamo già parlato); diffusa percezione di imminenti disastri bellici o ambientali; sradicamento di immense masse di migranti, e così via.

2. In questo quadro di insicurezza le comunità religiose hanno a disposizione almeno due elementi di vantaggio: da un lato, la *lunga durata* di tradizioni stabili da secoli e da millenni, dall’altro la *coesione* dei gruppi e le loro intense pratiche di *solidarietà*.

Ma, come tutto ciò che è “umano”, le convinzioni e le pratiche religiose sono esposte a decorsi e a esiti opposti. Le forze di tradizione e di coesione prendono facilmente l’assetto di *blocchi identitari* (“noi” e “gli altri”), tendenzialmente ostili a ciò che sta “di fuori”, forieri di scontri di culture o di civiltà, talora erompenti in aperta violenza. Del fondamentalismo altri parlano in questo Convegno. Sappiamo comunque che quella sindrome non si manifesta soltanto nelle “religioni del Libro”, ma colpisce anche tradizioni religiose abitualmente inclini al pluralismo e alla tolleranza, come l’induismo. Anche il “futuro del cristianesimo” è segnato da questo rischio di migrazione.

3. I filosofi dell’Illuminismo erano convinti che le fedi religiose potessero essere convocate al “tribunale della Ragione”. Questo procedimento appare oggi improponibile: scarsamente rispettoso delle convinzioni, delle coscienze e delle loro differenze culturali, esso, in fin dei conti, non può avere efficacia. È tuttavia possibile – e auspicabile – che alle comunità religiose sia richiesto di discernere le proprie interne tensioni, di riconoscere nella loro dotazione ciò che è “vita” e ciò che è “morte”, la “benedizione” e la “maledizione” (cfr. Deuteronomio 30,19).

## IL FUTURO DEL CRISTIANESIMO, IL FUTURO DELLA *POLIS*

Sono infatti incline a pensare che le “fedi” in espansione sulla scena del mondo abbiano ancora risorse alternative, atte ad arginare le derive e le forze oscure del Sacro. Se sostituiamo la parola “religione” (alquanto abusata e dal significato incerto) con altre, come “vie di salvezza” o “vie di liberazione”, la stessa immagine del “cammino” segnala un procedimento di *allontanamento* e *distacco* dal mondo presente. In un modo o in un altro, le vie di salvezza sono sempre *esodo*.

Questi percorsi hanno diversi orientamenti. Molto sommariamente (nella traccia delle indagini di Max Weber sulle “religioni universali”, che rimangono ancora stimolanti), possiamo collocarli principalmente su due versanti.

Da una parte, troviamo le “vie” che traggono origine dalla predicazione dei profeti biblici e che segnano le religioni del Libro (ebraismo, cristianesimo e islam). Sull’altro versante stanno le “vie” aperte nel grande laboratorio dell’India antica – dalle *Upanishad* vediche al Buddismo alle molte scuole dello yoga.

Le prime pongono all’inizio del cammino la dirimpiente Parola divina. Le seconde sono anch’esse ricche di messaggi e discorsi (si pensi all’immensa produzione delle Scritture buddiste, dall’India all’Estremo Oriente), ma assegnano centralità alle pratiche della *meditazione*, e pertanto al *silenzio* (“mistica” deriva infatti dal verbo greco *myein*, “tacere”).

Ora, sia sul versante “profetico” sia sul versante “ascetico-mistico”, la Via delinea sovente una svolta radicale o per lo meno un forte distanziamento non soltanto dal “mondo”, ma anche dalle precedenti tradizioni religiose che lo consacrano, principalmente per mezzo del rito sacrificale. La critica del sacrificio ricorre – con forti affinità – nei testi dei profeti ebrei (per esempio, Isaia 1, 10-20) e in quelli del buddismo antico (per esempio, *Suttanipata* vv. 458 ss., 1043-1048). Spezzate le catene gerarchiche del cosmo, i *viatores* si distaccano dalla ripetitiva vicenda delle stirpi umane e delle entità collettive. La Via si apre ai “chiamati” e alla loro personale responsabilità (che è capacità di “rispondere”), li impegna a lavorare su se stessi e sulle relazioni con gli altri, li conduce al discernimento e ai compiti dell’etica.

Ma, senza addentrarci nei sentieri dell’ascesi e della mistica, veniamo invece al nostro tema, al “distacco” di tipo “ermeneutico”.

### III. IL DISTACCO ERMENEUTICO: “COMUNICAZIONE PER MEZZO DELLA DISTANZA”

1. Una indicazione delle alternative che solcano il terreno religioso è suggerita da antichi filologi. Secondo alcuni (Cicerone) la parola latina *religio* deriva dal verbo *religare*. “Religione” è dunque il *legame* che tiene insieme le società umane – come la correggia dei “fasci littori” (che sono un simbolo repubblicano e per nulla fascista). Secondo altri (già in ambiente cristiano) *religio* rimanda invece al verbo *relegere*. Qui alla figura della coesione sociale subentra quella dell’esercizio personale di leggere e rileggere i testi.

La *rilettura* non è una semplice iterazione. Essa incomincia a dare spazio alla *interpretazione*. Nella lingua greca dei classici e del Nuovo Testamento, l’“ermeneuta” è un “interprete”, un “traduttore”, che trasferisce parole e messaggi da una lingua in un’altra, da un mondo ad un altro (come il dio Hermes, che accompagna le anime

**IL FUTURO DEL CRISTIANESIMO, IL FUTURO DELLA *POLIS***

nell'Aldilà). L'interprete opera dunque in una dimensione di «comunicazione nella distanza e per mezzo della distanza» (Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, 1986, p. 102).

2. Poiché le “vie di salvezza” sono di lunga durata, la rilettura dei loro testi canonici dischiude a maggior ragione una distanza nel tempo – che noi denominiamo “storica”. Le profezie ebraiche dell'età dell'Esilio sono state pronunziate e scritte all'incirca venticinque secoli or sono. Le prime raccolte dei *sutra* buddisti sono di poco più recenti, databili al IV-III secolo a.C. Gli evangelii ci rinviano ai due primi due secoli dell'era cristiana. Le *sure* del Corano hanno tredici secoli di vita.

Il presupposto delle ermeneutiche di tipo storico è che, in vista della ricezione e comprensione degli antichi messaggi, la distanza non può e non deve essere ignorata o cancellata. Ma va anche detto che quel distanziamento non è una conseguenza dell'atteggiamento e del lavoro *storico-critico* sui testi e non si riduce affatto a quel sapere scientifico moderno. La distanza infatti costituisce l'orizzonte di ogni procedimento ermeneutico. E il *riconoscimento* della distanza non è un esercizio freddamente intellettuale, bensì un evento di *apertura delle “menti”*, che delinea già un loro *cambiamento* (analogo alla *metanoia* che erompe per l'appunto nelle vie di salvezza).

Si deve anche aggiungere che la “presa di distanza” è decisiva non soltanto in vista della rilettura e comprensione dei testi, ma in ogni relazione tra “noi” e “altri” che non voglia ridursi alla invasione ed alla pretesa di controllo e di dominio su chi è diverso da noi. Le operazioni dell'ermeneutica ricollocano il lettore-interprete nella sua condizione di *parzialità* e *incompletezza*, rendono precarie le nostre sicurezze riguardo a noi stessi e ai nostri “sodali”, riguardo al “mondo presente” ed alla sua consacrazione.

3. “Cosa intendeva dire il profeta (o il Maestro) ai suoi primi e diretti ascoltatori?” La domanda è di gran lunga anteriore alla nascita dell'indagine storico-critica. Essa sorge quasi inevitabilmente in ogni rilettura, spiegazione e ri-attualizzazione dei *testi biblici*. Questi testi infatti (a differenza di altre tradizioni letterarie) sono già costruiti in forma di *narrazioni*, che scandiscono “i tempi” della storia del popolo di Dio. E configurano quel percorso in base alla diacronia del “prima” e del “dopo” e, infine, in base alla coppia concettuale “antico-nuovo”, che è costitutiva della fede e del canone scritturale cristiano, ma che è già chiaramente presente nei discorsi profetici riguardo alla “prima” e alla “seconda” Alleanza (cfr. Geremia 31,31-34).

Qui dunque il dire e l'udire si reduplicano. Alla dichiarazione «*Così da me è stato udito*» (che ricorre per esempio in molti *sutra* del buddismo antico) subentra l'altra: «*Voi avete udito che fu detto agli antichi [...] Ma io vi dico...*»

4. Sarebbe agevole ritrovare il costrutto “ermeneutico” riguardo alla sequenza e alla differenza dei “tempi” in molte prediche cristiane. Limitiamoci a due esempi che risalgono al primo secolo dell'età moderna. Il *Sermone su Aggeo* pronunziato da Girolamo Savonarola il 15 dicembre 1494 (in circostanze politiche assai drammatiche) così inizia:

*Narra Aggeo profeta come, volendo Dio ch'el tempio di Ierusalem si riedificasse, e avendo di già gli Ebrei cominciato a riedificarlo, ed essendo stata impedita la*

**IL FUTURO DEL CRISTIANESIMO, IL FUTURO DELLA *POLIS***

*riedificazione [...] allora Dio suscitò Aggeo profeta che dicesse a Zorobabel e al sommo sacerdote che lo riedificassino; e disseli ch'el popolo s'ingannava e non diceva bene, che non fusse venuto el tempo.*

Ed ecco la ripresa della parola profetica, nell'odierno "di nuovo":

*Così io dico a te, Firenze, egli è tempo ora da edificare di nuovo la casa di Dio e rinnovare la tua città.*

Intorno al 1560, nei sermoni francesi di Calvino sui primi capitoli di Daniele, le narrazioni profetiche prendono il nome di *historires*. E il riformatore di Ginevra enuncia lucidamente il rapporto tra i "tempi": «E sebbene le cose di cui qui si tratta siano *passate*, tuttavia la pratica appartiene *a noi oggi*» (Sermone XI, il corsivo è mio).

Per ben intendere il testo e per metterlo oggi in pratica, è dunque necessario riaprire la narrazione delle «*choses passées*». La «*chose du texte*» (come dice Paul Ricoeur) non è il solo messaggio, ma anche "chi era" il messaggero (quel singolo profeta, Aggeo o Daniele) e "chi erano" i suoi ascoltatori, e qual era la situazione storica in cui "allora fu detto".

Insomma, per restituire attualità al messaggio, occorre dare spazio al "mondo del testo": la "similitudine" tra quel mondo e il nostro può essere proposta soltanto a patto che sia innanzi tutto stabilita la loro differenza e la loro distanza.

**5.** Ritorniamo alla domanda iniziale riguardo alla dimensione-tempo dell'ermeneutica. In base alle citazioni dei nostri autori, sembra infatti che il dialogo con i testi, ovvero la "comunicazione per mezzo della distanza", riguardi soltanto la relazione tra il "presente" e il "passato", e che sia qui assente, o per lo meno latente, il "futuro".

Si può rispondere, in primo luogo, che i messaggi profetici (ma anche quelli dell'insegnamento ascetico-mistico) poiché sono indirizzati al cambiamento delle menti, delineano sempre una "ulteriorità" nel percorso di ravvedimento e distacco dal mondo presente. L'"oltre" che dà direzione alle Vie non ha necessariamente i connotati della trascendenza divina, ma segnala comunque un "futuro possibile" nell'esistenza dei *viatores* e delle loro comunità. Queste comunità sono infatti in movimento: possono avere la figura di un "popolo di Dio" in cammino oppure la figura di un gruppo di monaci itineranti ("O monaci!": l'interpellazione che apre solitamente i discorsi dell'Illuminato è sempre formulata al plurale).

In secondo luogo, si deve aggiungere che, sul versante della fede biblica, il "mondo del testo" presenta sempre una dirompente apertura in vista di ciò che ha da venire.

«Il primo compito dell'ermeneutica – scrive ancora Ricoeur – non è di suscitare una decisione nel lettore, ma innanzi tutto di lasciare che si dispieghi il mondo d'essere che è la "cosa" del testo biblico. In tal modo, al di sopra dei sentimenti, delle disposizioni a credere o non credere, sta la proposta di un mondo che, nel linguaggio della Bibbia, si chiama mondo nuovo, nuova alleanza, regno di Dio, nuova nascita» (*Du texte à l'action*, cit., p. 126).