

# COMUNISMO ERMENEUTICO. DA HEIDEGGER A MARX DI GIANNI VATTIMO E SANTIAGO ZABALA<sup>1</sup>

STEFANO PIPPA

Il libro di Vattimo e Zabala, uscito inizialmente in inglese nel 2011 per i tipi della Columbia University Press ed ora disponibile in traduzione italiana, può essere considerato come il contributo più organico del pensiero debole al dibattito sull'«idea di comunismo» che ha visto impegnati i più importanti esponenti del pensiero radicale contemporaneo negli ultimi anni, in particolare a partire dal convegno tenutosi a Londra nel 2009, a cui anche Vattimo ha preso parte. Sull'onda della crisi economica (allora agli inizi), pareva aprirsi una nuova stagione di lotte anticapitalistiche in grado di offrire più di una chance soltanto nominale al ritorno di una prospettiva rivoluzionaria e comunista: in un contesto di crisi sistemica del capitalismo, questa la domanda cardine del convegno, quale può essere il senso di una riattivazione del significante (o, appunto, dell'«idea» di «comunismo»)?

Vattimo e Zabala (giovane filosofo spagnolo, tra l'altro promotore in campo internazionale della filosofia di Vattimo e curatore delle sue opere complete in italiano) offrono in questo libro, che ha il piglio del vero e proprio «manifesto» sia nello stile che nel tentativo di mettere assieme filosofia e pratica, una risposta che raccoglie e radicalizza la prospettiva del pensiero debole, in continuità dichiarata con un lavoro del 2007 che rappresenta in qualche modo, a detta degli autori, un punto di svolta: ovvero *Ecce Comu: come si ridiventa ciò che si era*, in cui Vattimo rivendicava – contro coloro che accusavano il pensiero debole di complicità con il capitalismo – la necessità di recuperare una prospettiva di emancipazione radicale che si rifacesse al comunismo (p. 11). Il punto di partenza del libro, e ciò su cui gli autori innestano la peculiarità specifica della prospettiva ermeneutica sul comunismo, è una duplice presa di distanza. Gli autori intendono prendere congedo sia dall'eredità del comunismo novecentesco, ancora inserito all'interno di una prospettiva «metafisica», cioè oggettivistica e scienziata (Vattimo e Zabala seguono fedelmente, come era prevedibile, la diagnosi heideggeriana), fondata su una assimilazione della politica alla «metafisica»; sia, e sta qui il carattere di intervento nel dibattito contemporaneo, da una prospettiva come quelle di Negri, Badiou o Žižek, decisamente più «forti» e che aspirano ad una rivoluzione globale (p. 15). All'opposto, e fedeli all'impostazione postmoderna, Vattimo e Zabala richiamano l'attenzione sulla necessità di concentrarsi su interventi locali di resistenza e riorganizzazione, che non si fondino su pretese verità oggettive universali, ma sulla consapevolezza della «natura interpretativa della verità» (p. 15).

---

1 Milano, Garzanti, 2014, pp. 178.

Nei primi due capitoli del libro, Vattimo e Zabala sferrano un attacco frontale nei confronti del realismo filosofico e la filosofia della «fine della storia», prendendo come esempio la filosofia di John Searle, espressione tipica dell'orientamento realista della filosofia analitica, e le tesi di Kagan (autore de *Il ritorno della storia e la fine dei sogni*). L'attenzione degli autori non va (se non in minima parte) alle tesi filosofiche specifiche di Searle, ma al suo essere rappresentante di un desiderio, tipico della filosofia «forte» o «metafisica», di definire un contesto di verità definitive all'interno delle quali interpretare l'essere e, eventualmente, la politica («le pretese di verità sono anche pretese di potere politico», p. 30). La stessa logica è ravvisata, su un piano di filosofia della storia, all'interno del libro di Kagan (di cui tratta il capitolo 2), che per opporsi a ciò che (contro Fukuyama) chiama «il risveglio della storia», propone una «lega di democrazie» in grado di controllare i nuovi conflitti che sono emersi all'interno del nuovo ordine mondiale inquadrandoli all'interno della cornice neoliberale (p. 55). Per Vattimo e Zabala, questi autori testimoniano di un orientamento filosofico di tipo «metafisico», preoccupato del controllo del cambiamento e della definizione di criteri filosofici di inquadrabilità dei contesti politici e storici, che rispecchia, nel loro «realismo», la filosofia dei vincitori, di coloro cioè che «si trovano a proprio agio all'interno dei suoi ordini di fatti, norme e istituzioni» (p. 47). Sebbene il libro di Kagan sia stato interpretato (e sicuramente era tale nelle intenzioni dell'autore) come una risposta polemica alle tesi di Fukuyama sulla fine della storia, Vattimo e Zabala sottolineano che ciò che li accomuna (e che li accomuna al «realismo» di Searle) è ciò che il loro realismo, nel timore del cambiamento, sistematicamente esclude: «gli sconfitti, i deboli, o l'«altra storia»» (p. 55).

Di contro alla «natura conservatrice del realismo» e alla filosofia politica del «controllo», espressione ideologica della democrazie liberali (p. 23), Vattimo e Zabala oppongono la prospettiva ermeneutica del pensiero «debole», di cui rivendicano il carattere esplicitamente «antirealista» (p. 9). L'antidoto al realismo metafisico attuale è insomma individuato – e la cosa non può certo sorprendere – nel pensiero di Heidegger; ciò che è interessante è però che si tratta, in queste pagine, di un Heidegger rivisitato e «completato» con Benjamin. Nell'interpretazione qui proposta da Vattimo e Zabala, l'oblio dell'essere su cui Heidegger ha attirato l'attenzione diventa concettualmente equivalente alla «tradizione degli oppressi» di cui parlava Benjamin (p. 47), o anche «i margini della filosofia» di cui teorizzava Derrida (p. 27). Questo cortocircuito tra Heidegger e Benjamin, tra filosofia e politica, fonda la coincidenza tra pensiero debole, della fine della metafisica come descrizione dell'essere e imposizione della verità, e pensiero dei deboli come coloro che sono dimenticati ed esclusi dalla descrizione filosofico-politica attuale, e che rappresentano la possibilità attuale, ma esclusa, di una emergenza discontinua che faccia «saltare» il *continuum* della storia: «queste emergenze si manifestano al di fuori delle descrizioni metafisiche dell'Essere (della verità [...] e del realismo) poiché rappresentano pericoli che devono essere costantemente eliminati» (p. 51). All'interno di questo quadro, Vattimo e Zabala insistono su un punto cruciale che rappresenta in effetti una trasformazione dell'immagine ereditata dell'ermeneutica. Il concetto centrale della prospettiva ermeneutica che essi difendono non è più il dialogo, ma piuttosto il conflitto. Il dialogo, sostengono Vattimo e Zabala – contro Gadamer, ma anche contro la prospettiva deliberativa di Habermas – non è che il nome della riduzione delle possibilità interpretative all'interno delle regole imposte dal set di descrizioni (p. 39), mentre per i due autori il compito principale dell'ermeneutica è quello di produrre «eventi di svelamento» che conducano «oltre» i giochi linguistici stabiliti, in direzione dell'essere dimenticato (p. 51), ovvero, i deboli e gli sconfitti della storia.

Il terzo capitolo, il più strettamente filosofico, è dedicato proprio ad approfondire l'idea che la caratteristica centrale dell'ermeneutica non sia il dialogo, ma la sua «vena anarchica» (che gli autori avvicinano all'idea di conflitto, pur lasciando questo nesso non del tutto esplicitato) in cui per gli autori si riassume il progetto politico dell'ermeneutica. Riferendosi a Lyotard, Rorty, ma soprattutto a Schürmann, Vattimo e Zabala insistono che l'ermeneutica contiene «un appello all'emancipazione che è politicamente rivoluzionario: in altre parole si oppone all'oggettivo stato di cose» (p. 83). Questa genealogia del pensiero ermeneutico, che ne accentua i caratteri sovversivi ed anarchici, all'interno di un quadro di netto rifiuto della complicità tra democrazie liberali e filosofie «realiste» o «metafisiche», ha il merito di rilanciare la necessità di una prospettiva alternativa, che vada oltre lo stato di cose esistente e di sottolineare la carica critica che l'atto di interpretazione ermeneutico, nel forzare le «regole del gioco» e nell'assumere dunque consapevolmente il conflitto, ha nei confronti delle verità (o delle descrizioni) stabilite. Ma che ne è, a questo punto, del «comunismo»? È nel quarto e ultimo capitolo che gli autori abordano la nozione di «comunismo ermeneutico», tentandone una definizione dopo la deviazione filosofica attraverso i numi tutelari del postmodernismo filosofico. In questo capitolo, la preoccupazione si sposta dalla definizione della pratica filosofica di critica propria dell'ermeneutica (che di per sé, sebbene rivoluzionaria nel senso sopra chiarito, non è *ipso facto* automaticamente comunista) all'identificazione del nesso che può legare comunismo ed ermeneutica. Un tale nesso, ovviamente, non può essere trovato né in una giustapposizione di un movimento storico (il comunismo come tendenza oggettiva della società capitalistica, ad esempio) con una filosofia («non pretendiamo di aggiungere al comunismo l'energia di una filosofia», p. 111), né – date le premesse dell'ermeneutica – nell'identificazione di un set di definizioni «vere» del comunismo, che costituirebbero una «verità» da imporre come tale, e dunque una «verità metafisica». Piuttosto, il comunismo agisce per Vattimo e Zabala come «debole potere messianico» (p. 112), che nel linguaggio dell'ermeneutica diventa un vero e proprio «appello dell'essere» che fa un tutt'uno con la tradizione degli oppressi e il loro rifiuto ad essere dominati. Si tratta dunque di una escatologia senza *eschaton*, come per Derrida, d'altronde evocato nell'esergo all'ultimo capitolo (p. 111)? In parte, certamente; perlomeno nel senso che il «comunismo» agisce come orizzonte regolativo «a venire» per l'attività interpretativa ermeneutica in direzione di un'alternativa di liberazione dal dominio. Ma Vattimo e Zabala tentano di sfuggire ad una mera interpretazione messianica. Assieme ad un'opera di svuotamento del significante «comunismo» da ciò che ha significato storicamente sia in termini filosofici che pratico-politici (e il riferimento è all'esperienza sovietica), e ad una sua valorizzazione come irrinunciabile «principio regolativo [...] capace di ispirare le nostre decisioni concrete» (p. 114, p. 118), Vattimo e Zabala intendono dare consistenza storica al significante «comunismo» attraverso la discussione dei casi concreti di politiche comuniste radicali in America del sud. In questo quadro, l'esperienza del Venezuela di Chavez è presentata esplicitamente come un modello di comunismo debole e, su un piano più pratico, come un esempio da seguire per le democrazie liberali occidentali (p. 120). Ovviamente, gli autori non hanno la presunzione di dire che si tratta di un comunismo ermeneutico perché motivato da una filosofia debole. Si tratta, piuttosto, di una convergenza: da un lato, le esperienze sudamericane sono esperienze che riattivano il comunismo in una prospettiva che non è quella dell'esperienza sovietica, puntando sul coinvolgimento democratico delle comunità e sui consigli indipendenti (le *misiones*, più volte ricordate da Vattimo e Zabala come esempi di democrazia dal basso), oltre che su

effettive misure di redistribuzione (p. 128); dall'altro, queste esperienze politiche non sono, su un piano filosofico, fondate su una presunta verità oggettiva di tipo scientifico (com'era ad esempio il caso con il Diamat e le sue leggi della storia), ma soltanto su un desiderio di riscatto ed emancipazione dei deboli e degli oppressi in grado di dare vita a reali alternative allo sfruttamento capitalista.

A questo punto, ci si può chiedere se il percorso fatto dai due autori ci riporti veramente, come prometteva il sottotitolo, «da Heidegger a Marx». Di Marx, in verità, non si dice poi molto, o comunque molto meno di quanto si dica di Heidegger. Ma l'obiettivo del libro non è *riportare* a Marx. Il punto cardine è invece nel tentativo di riattivare, trasformandolo, il significante «comunismo» (che rimane e sempre rimarrà inevitabilmente legato al nome «Marx») come orizzonte di resistenza e di emancipazione, contro il dominio delle filosofie contemporanee che si richiamano al «realismo», vecchio o nuovo che sia, e che vedono nel liberalismo l'insuperabile culmine della storia. Da questo punto di vista la filosofia debole, antirealista e lievemente utopica, si schiera oggi, nel *Kampfplatz* della filosofia, dalla parte di coloro che lottano per una alternativa allo sfruttamento capitalista mondiale. E non è poco.