

«ALL THIS AND SO MUCH MORE»:
INTENTO ORIGINALE, ANTAGONISMO E
NON INTERPRETIVISMO*

PIER GIUSEPPE MONATERI

I. INTRODUZIONE

In questo scritto inizio discutendo l'«originalismo» come una pratica di interpretazione che ritiene l'intento dei costituenti come «il» fattore che governa l'interpretazione medesima. Il mio primo passo è quello di contrastare tale approccio con quello del «non-interpretivismo». Quindi discuto l'«interpretazione» stessa come un strumento utile per descrivere le prassi sociali necessarie per produrre dei significati, tale passaggio avverrà attraverso la messa a fuoco di tre particolari momenti storici: Alessandria, la Scolastica, e la nascita dell'Ermeneutica. Il mio fine è quello di dimostrare la mossa «essenzialista» di porre il concetto di «significato» come fattore chiave nella «ideologia» dell'interpretazione. Una tale discussione introduce una revisione del

* Voglio ringraziare, in modo particolare, Mauro Bussani (Università degli studi di Trento) con il quale ho sempre discusso in modo proficuo queste ed altre idee. Vorrei anche ringraziare Ugo Mattei (Hastings College of the Law, San Francisco), James Gordley (Boalt Hall, Berkeley) e Jeff Lena (LLM, Berkeley), per le approfondite riflessioni comparatistiche e storiche, Justice Barak (della Corte Suprema di Israele), i cui lavori scientifici e le cui decisioni mi sono state molto utili, Duncan Kennedy (Harvard), Gianni Vattimo e Maurizio Ferraris (Università degli Studi di Torino) con i quali ho discusso, al seminario organizzato con Jacques Derrida nel 1995 da Mauro Bussani alla Università di Trento, per la prima volta alcune delle idee contenute in questo articolo, e finalmente Rodolfo Sacco (Académie Française ed Accademia dei Lincei) i cui lavori sulla interpretazione giuridica sono stati la base dei miei studi successivi. Gli errori sono ovviamente miei. Le traduzioni, quando non sia altrimenti specificato, sono opera dell'autore.

corrente dibattito riguardo alla critica e della distinzione tra interpretazione e uso-dei-testi. Esamino, inoltre, l'archeologia come una alternativa radicale alle pratiche interpretative. Ma il mio passo finale sarà di allontanarsi dalla secca opposizione tra interpretivismo e non-interpretivismo, per suggerire un sistema più complesso basato su un uso ironico dell'interpretivismo e una costruzione dell'interpretazione come un processo antagonistico.

1.1. *Dall'intento dei Costituenti alla «Adjudication Critique»*

Inizio la mia discussione col considerare gli attuali dibattiti americani sull'intento originale dei costituenti come fattore che determina lo sviluppo del significato della Costituzione¹.

L'elogio per la ricerca dell'intento originale emerse come una risposta all'idea di avere una «costituzione vivente», che deve essere sviluppata da giudici non vincolati né dalle parole del documento, né dall'intento dei costituenti. Idea che si era sviluppata parallelamente al principale tema del post-realismo, cioè quello dell'indeterminatezza del diritto². Poiché il diritto è indeterminato, i giudici esistono per *creare* significati: la Corte Suprema «è obbligata a dare un significato alla Costituzione, non a ricavarlo da essa»³. Un numero notevole di classici americani possono essere citati per indicare che «le parole della Costituzione sono recipienti vuoti che un giudice può riempire di quasi tutto ciò che vuole»⁴. Viviamo sotto una Costituzione, ma la Costituzione è ciò che i giudici dicono che essa sia⁵. Da questo punto di vista la Corte Suprema deve essere vista come una Assemblea Costituzionale permanentemente in sessione⁶, e la Costituzione scritta è

¹ Vedi B.I. BITTKER, *Interpreting the Constitution: Is the Intent of the Framers Controlling? If Not, What Is?*, in «Harvard Journal of Law & Public Policy», 9 (1995), p. 19.

² Vedi D. KENNEDY, *A Critique of Adjudication (fin de siècle)*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1997, pp. 26-30.

³ F. FRANKFURTER, *Mr. Justice Holmes and the Constitution*, in F. FRANKFURTER (ed.), *Mr. Justice Holmes*, 1931, p. 50.

⁴ L. HAND, *Sources of Tolerance*, in «U.Pa.L.Rev.», 12 (1930), n. 1, p. 79.

⁵ C. EVANS HUGHES, *Speech Before the Chamber of Commerce*, May 3, 1907, in *Public Papers of Charles Evans Hughes* 139, J.B.Lyons co., state printers, Albany (NY), 1908.

⁶ E.S. CORWIN, *The Constitution and What It Means Today*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1978¹⁴, p. 5.

null'altro che un pezzo in una più ampia tradizione di diritto costituzionale non scritto⁷. Ma come abbiamo detto, a metà degli anni ottanta emerse l'elogio per i limiti, con un particolare riferimento all'«originalismo» nella interpretazione⁸, ed anche uno sforzo per definire dei criteri formali per l'utilizzo degli argomenti interpretativi⁹. Ciò che oggi si presenta come una riaffermazione della «testualità» con l'esplicito scopo di indurre i giudici al proprio ambito costituzionale¹⁰. Nell'esplorazione della «dimenticata» arte della interpretazione delle leggi, Scalia si augura che i giudici resistano alla tentazione di utilizzare «l'intento legislativo» e la «storia legislativa». Nella sua visione, non è compatibile con un governo democratico permettere che il significato di una legge venga determinato da ciò che i giudici pensano che i legislatori avessero in mente, piuttosto che dal testo che è stato effettivamente prodotto dal potere legislativo. Evitando la produzione normativa giudiziale essenza del *common law* i giudici devono interpretare le leggi ed i regolamenti attenendosi al testo. Scalia propone di abbandonare la nozione di una Costituzione in continuo mutamento e di prestare attenzione al suo significato originale. È importante notare che «il significato originale» è catturato attraverso il testo, rigettando il ricorso all'intenzione del legislatore e ai lavori preparatori. È la lettura del testo da parte del giudice che lo deve condurre alla ricerca del significato originale.

Possiamo vedere quindi come l'elogio della intenzione dell'autore appaia sul palcoscenico successivamente, e come risposta alla necessità di porre dei confini all'attivismo delle corti e della Corte Suprema in modo speciale in tema di pari opportunità e clausole di «due process»¹¹. La ricerca della intenzione dell'au-

⁷ Vedi Thomas Grey, *Do We Have an Unwritten Constitution?*, in «Stanford Law Review», 27 (1975), pp. 708 ss.

⁸ Vedi L.G. SIMON, *The Authority of the Constitution and Its Meaning: A Preface to a Theory of Constitutional Interpretation*, in «Southern California Law Review», 58 (1985), pp. 603, 605; ID., *The Authority of the Framers of the Constitution: Can Originalist Interpretation Be Justified?*, in «California Law Review», 73 (1985), p. 1482.

⁹ Vedi R.H. FALLEN, jr., *A Constructivist Coherence Theory of Constitutional Interpretation*, in «Harvard Law Review», 100 (1987), p. 751.

¹⁰ Vedi A. SCALIA (ed.), *A Matter of Interpretation*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1997.

¹¹ Vedi BITTKER, *Interpreting the Constitution*, cit., p. 41. L'enfasi sul ruolo della Corte Suprema è giustificato in modo peculiare quando viene invocato

tore è stata una mossa politica contro una tendenza politica. Non è stata affatto neutrale, né, come potremmo credere, avrebbe mai potuto essere tale. Comunque il percorso dell'originalismo e della testualità contro l'attivismo nell'interpretazione costrinse a sviluppare una teoria più nuova e sofisticata della semplice valutazione che i giudici danno un significato alle parole. La risposta convenzionale è stata che abbiamo la fortuna di avere una «comunità di interpreti» che pone alla discrezionalità dei giudici dei limiti forti ed oggettivi (essendo espressi da una collettività), sebbene non possano essere ridotti ad una formula¹². Questa comunità è formata dalla educazione giuridica in modo tale da indurre una comprensione comune e collettiva del linguaggio teorico del diritto e limitare la discrezionalità degli individui. Come ebbe a dire Felix Frankfurter una volta «in fondo (...) il diritto e gli operatori del diritto sono quello che le università hanno fatto di loro»¹³.

Questa posizione è oggi messa in crisi dal «crescente distacco» tra l'insegnamento del diritto e la professione forense¹⁴, che crea un serio allarme per quello che alcuni autori vedono come il potere sproporzionato che i multiculturalisti oltranzisti esercitano nel mondo del diritto¹⁵.

Inoltre la teoria della «comunità di interpreti» seguita dagli accademici si dice fosse plausibile negli anni trenta quando c'erano circa 100 professori di diritto, ma è completamente sviante oggi

come un interprete autoritativo la cui interpretazione si impone su tutti gli altri, inclusi tutti gli interpreti non appartenenti alla magistratura, vedi L. ALEXANDER-F. SCHAUER, *On Extrajudicial Constitutional Interpretation*, in «Harvard Law Review», 110 (1997), p. 1359.

¹² BITTKER, *Op. cit.*, p. 46. Vedi anche R.B. SAPHIRE, *Making Non Interpretivism Respectable: Michael J. Perry's Contributions to Constitutional Theory*, in «Michigan Law Review», 81 (1983), pp. 782, 800.

¹³ Una lettera da Felix Frankfurter a Mr. Rosenworld (May, 15, 1927) in *Felix Frankfurter Papers*, Harvard Law School Library.

¹⁴ Vedi H.T. EDWARDS, *The Growing Disjunction Between Legal Education and the Legal Profession*, in «Michigan Law Review», 34 (1992), p. 91.

¹⁵ Vedi D.A. FARBER-S. SHERRY, *Beyond All Reason: The Radical Assault on Truth in American Law*, Oxford University Press, Oxford 1997, i quali ritengono che non c'è alcuna speranza di avere una giustizia vera ed una pace vera in un sistema legale che respinge l'esistenza della verità, o peggio, nega che la verità sia rilevante.

che ci sono almeno 1500 professori universitari¹⁶. Di fronte alla condizione odierna di una accademia divisa, specialmente per la presenza di forti movimenti di sinistra, è impossibile fare affidamento su una «comunità» per salvaguardare le linee guida e limitare la discrezionalità degli interpreti. Questa contesa è spesso affiancata da un senso di sfiducia¹⁷ per quel tipo di sciarada che è diventata la dottrina giuridica americana.

Il dibattito, quindi, è ancora tra coloro che ritengono che l'originalismo sia «nulla più che arroganza travestita da umiltà»¹⁸, e coloro che pensano che l'attivismo interpretativo sia pura e semplice arroganza.

All'interno di questo contesto Duncan Kennedy ha provato ad offrire una nuova teoria della «decisione giudiziale» basata su un approccio post-moderno apertamente di sinistra¹⁹. Kennedy colloca l'interpretazione come punto focale della teoria della decisione e individua almeno cinque strategie generali.

La prima, associata attraverso H.L.A. Hart con il positivismo classico, nega la possibilità di una posizione intermedia, sancendo che tutto ciò che non è applicazione del diritto è sotto ogni aspetto una produzione legislativa operata dal giudice.

La seconda posizione, che Kennedy collega a Kelsen, Unger, Tushnet e altri, fa cadere la distinzione tra creazione ed applicazione delle regole dimostrando che la applicazione non può essere isolata da una influenza «soggettiva», inclusa una influenza ideologica. Vi sono numerosi argomenti a sostegno di questa teoria che si rifanno a filosofi tanto diversi quali Locke, Wittgenstein, Rorty e Derrida, ma il punto principale è che non esistono test «oggettivi» di corrispondenza fra il testo e la sua interpretazione, al di fuori delle stesse «regole» ermeneutiche adottate dall'interprete. La risposta comune a tale approccio è stata, come abbiamo già visto, che chi applica le leggi agisce sulla base del consenso che riceve dalla «comunità degli interpreti». La sensazione di Kennedy è comunque che la credenza nell'esistenza di un signi-

¹⁶ Vedi BITTKER, *Interpreting the Constitution*, cit., p. 46.

¹⁷ Vedi anche P.F. CAMPOS-P. SCHLAG- S.D. SMITH, *Against the Law (Constitutional Conflicts)*, Duke University Press, Durham (NC) 1996.

¹⁸ W.J. BRENNAN jr., *The Constitution of the U.S.: Contemporary Ratification*, in «Southern Texas Law Journal», 27 (1986), pp. 433, 434.

¹⁹ KENNEDY, *A Critique of Adjudication*, cit., pp. 30-38.

ficato oggettivo sopravviva al tramonto del suo fondamento metafisico²⁰.

La terza posizione consiste nel ritenere che, sebbene non vi sia una posizione intermedia tra applicazione e produzione normativa, la produzione normativa giurisprudenziale sia comunque differente da quella legislativa, in quanto essenzialmente limitata. Questa è la posizione classica del pensiero giuridico americano ed è supportata da una serie di autorità del peso di quali Oliver Wendell Holmes, Felix Frankfurter e Joseph Raz.

La quarta soluzione tratta questo tema proponendo una posizione intermedia, individuata attraverso il metodo della coerenza, mediante il quale il giudice può produrre delle nuove regole giuridiche senza essere condizionato dalle proprie preferenze normative. Kennedy collega questa soluzione con Benjamin Cardozo, Karl Llewellyn, Lon Fuller, Henry Hart e Albert Sacks, e, da ultimo con Ronald Dworkin.

L'ultima posizione analizzata da Kennedy è quella tipica del mondo di *civil law*. In tale versione, il giudice deve utilizzare le proprie tecniche interpretative basandosi sulla presunzione che il Codice sia coerente, completo e senza lacune²¹.

Secondo Kennedy, questi dibattiti sono la conseguenza della più ampia crisi dell'impostazione liberale che separa giurisprudenza e legislazione, diritto e politica. Questa più ampia struttura gioca un ruolo fondamentale nelle controversie ideologiche tra i vari tipi di conservatorismi, liberalismi e radicalismi, incluse le varianti marxiste. «La domanda sul ruolo dell'ideologia nella decisione giudiziale è una domanda ideologica»²². Kennedy non propone una soluzione ma una attitudine opportunistica²³. È da questo punto di vista che voglio far proseguire, nel modo che proverò a descrivere nella prossima sezione.

1.2. Il problema dell'Interpretivismo

In modo molto più radicale che l'originalismo dei Crits, il mio scopo qui è quello di criticare l'interpretivismo come tale. Ed in

²⁰ *Ivi*, p. 32.

²¹ A questo proposito Dworkin può essere considerato un continentale, vedi *ivi*, p. 36.

²² *Ivi*, p. 37.

²³ *Ivi*, pp. 374-376.

modo ancora più post-moderno che i Crits il mio proposito è quello di utilizzare l'interpretivismo contro se stesso.

Dal mio punto di vista vorrei in primo luogo far notare quanto l'interpretivismo sia nuovamente un paradigma dominante. I dibattiti odierni sono basati sull'idea principale che si debba far fronte alle parole e fare affidamento a testi predefiniti aventi un valore autoritativo per guidare l'attività sociale. Anche coloro che si oppongono all'originalismo ed al testualismo sono catturati da questi schemi e cercano di elaborare delle risposte interpretiviste. In questo modo, essi rimangono all'interno del paradigma dominante, ed in tal modo anche le posizioni più radicali si autodefiniscono come nichiliste. Il nichilismo è senza dubbio una etichetta che si può definire solo sulla base dell'interpretivismo. La idea stessa di «attivismo» dipende dal credere che il valore letterale del testo sia sostituito dalle mosse interpretative degli interpreti. Quindi la prima cosa che vorrei provare a fare è di uscire dall'interpretivismo. Non rivolgerò la mia attenzione innanzitutto all'originalismo come tale, o al testualismo come tale, bensì all'interpretazione come modo di misurarsi con i testi. Il mio primo obbiettivo è quello di delegittimare la idea stessa di interpretivismo come prassi tipica del mondo giuridico.

Nel fare ciò, penso di fare una sorta di revisione della teoria di Llewlyn secondo la quale una istituzione non è, in primo luogo, una questione di parole e linguaggio²⁴. Personalmente, non solo ritengo che il diritto riguardi le istituzioni, l'interpretazione abbia a che fare con il linguaggio e le parole, e che il linguaggio e le parole non siano, nonostante l'apparenza, il primo obiettivo delle istituzioni; ma voglio anche dimostrare come le idee fondamentali dell'interpretivismo siano state artificiosamente assemblate all'interno della nostra tradizione per cercare di delegittimare tale assemblaggio. Il mio interesse non è, quindi, rivolto ad una teoria dell'interpretazione, ma al paradigma stesso dell'interpretazione come manufatto culturale.

Ora, se adottiamo la definizione di «ideologia» come un termine generale per i processi attraverso i quali il significato viene prodotto, riprodotto e trasformato²⁵, il paradigma dell'interpretazione si presenta come l'ideologia dei processi ideologici, cioè come teoria che sostiene che tali processi siano interpretazioni. Si

²⁴ K. LLEWELLYN, *The Constitution as an Institution*, in «Columbia Law Review», 34 (1934), pp. 1, 17.

²⁵ M. BARRETT, *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*, Stanford University Press, 1991, p. 97.

tratta di una teoria che attribuisce all'ideologia il senso si una interpretazione: è la teoria secondo la quale l'ideologia si presenta e pretende di essere una interpretazione. L'interpretivismo, quindi, deve essere visto come la maschera assunta dall'ideologia all'interno del pensiero occidentale. La forza e la spudoratezza dell'interpretivismo sta nel fatto di considerare il meccanismo stesso dell'ideologia come base per la propria auto-legittimazione²⁶. Da questo punto di vista il passo finale di tale paradigma è la pretesa condivisa con l'Ermeneutica, per cui l'interpretazione è «il» paradigma degli Studi Umanistici. Il fondamento delle prassi ideologiche viene confrontato dalla credenza che l'Ermeneutica ha comunque a che fare con la «Verità»²⁷. Da questo punto di vista possiamo vedere l'opera di Gadamer come il più sofisticato velamento degli strumenti ideologici, in grado di offrire una nuova base alle pretese della ideologia²⁸.

Per interpretivismo, d'ora in poi, non intenderò nessuna particolare pratica interpretativa, ma una teoria elaborata che suggerisce di guardare ai testi o ai fatti in modo interpretativo, secondo cui la loro comprensione dipende del loro significato e secondo cui ricostruire un testo significa guardare a cosa sta *dietro* al testo, cosa sta *nel* testo, e *dopo* il testo. In tal modo, la critica si estende non solo all'originalismo ed al testualismo, ma anche alla stessa relazione testo-contesto, o all'attivismo, in quanto ricompresi in tale paradigma²⁹. Ciò che contesto è la credenza stessa nei «significati», insista nelle varie e prassi che derivano o attribuiscono significati, a testi e cose. Credo che tale credenza derivi da una impostazione essenzialista poiché pone i «significati» come fattori dominanti del testo, e della ricostruzione e produzione del testo stesso, laddove il «significato» è una entità metafisica invocata per governare le pratiche del mondo reale.

²⁶ Se collochiamo l'interpretivismo nel campo giuridico, possiamo vedere immediatamente come esso si adegui al meccanismo di governo. Il problema è di capire chi sia investito della autorità di parlare e chi invece ne sia privo. Questo è il meccanismo della interpretazione rivelato dall'ottica non-interpretativa.

²⁷ Vedi W. OUTHWAITE, *Hans-Georg Gadamer*, in Q. SKINNER (ed.), *The Return to Grand Theory in the Human Science*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1985, p. 23, ristampa 1994, pp. 23-24.

²⁸ Per le connessioni tra il significato ed il potere vedi J.B. THOMPSON, *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*, Stanford University Press, 1990, pp. 7, 20; T. EAGLETON, *Ideology: An Introduction*, Verso, London 1991, p. 5.

²⁹ Non vedo quindi una differenza fondamentale tra l'originalismo e l'attivismo, fintanto che sono entrambi aspetti dell'interpretivismo.

L'interpretivismo è una pratica così radicata nella nostra cultura che è persino difficile vedere come possiamo farne senza. Ma se ragioniamo in termini di unità come tradurre, capire, spiegare, percorrere, sviluppare, dare autorità, costruire una tradizione, rintracciare le radici e così via, possiamo provare a vedere come fu possibile che l'interpretivismo venne assemblato. Nella prossima sezione, proverò a percorrere quattro diversi momenti di tale confezione: la fondazione di una letteratura greca ufficiale ad Alessandria, l'effetto che ciò ebbe sulla cultura giudaica e cristiana, la grande rottura con il passato che si ebbe con il Rinascimento, ed il tentativo finale di proporre l'interpretazione come un paradigma generale per gli studi umanistici che si verificò nella Germania romantica. Ovviamente qui non è possibile offrire tutti i dettagli necessari, e potrò solamente abbozzare le mie argomentazioni che svilupperò in modo più approfondito in ulteriori lavori.

Nel fare questo, penso sia possibile individuare almeno cinque diversi modelli di interpretazione: il modello del Bibliotecario, o la teoria della Comprensione profonda, una teoria che riuscì a coniugare la ricostruzione del testo con l'aggiunta dei nuovi significati più confacenti, teoria che ebbe un profondo impatto nelle culture Ebraica e Cristiana. Il modello della Scolastica, o la teoria della Casa comune, una teoria pluralista di coesistenza di diversi significati nel medesimo testo. Il modello Rinascimentale, o teoria delle «Origini perdute», una teoria «del» significato vero ed originale. Il modello Romantico, o «teoria dell'Amico perduto»: un modello di *reincontro*; una teorica dialettica della comprensione attuale attraverso la condivisione dei «sentimenti» di un autore distante; e finalmente il modello della Morte dell'Interpretazione, o «teoria del Sospetto», dal quale provo a costruire una teoria antagonista dell'interpretazione.

Il mio ragionamento non è affatto lineare, ma passa piuttosto attraverso quattro nodi principali:

1. L'interpretazione non è qualcosa di naturale, ma è un manufatto culturale ed è lo stesso meccanismo dell'ideologia usato per legittimare dei progetti di legittimazione.
2. Se torniamo alle origini possiamo scoprire, e quindi decostruire l'approccio dell'originalismo e dell'interpretivismo, e, quindi, possiamo utilizzare l'originalismo contro se stesso.
3. L'«Archeologia», nell'accezione di Foucault, potrebbe condurci verso una «scelta per il Candore», un progetto per vedere i progetti al lavoro, ma la natura strategica ed antagonista dei

contesti ermeneutici, rivelata dalla decostruzione stessa dell'interpretivismo non ci permette di fare delle scelte «candide»³⁰.

4. Perciò non è possibile creare una prassi utilizzabile di non-interpretivismo, ma è possibile ironizzare le pratiche interpretative, e onde riutilizzare in modo perverso l'interpretivismo come una valida strategia.

Svilupperò il mio ragionamento in due parti principali, la prima dedicata alla ricostruzione dell'assemblaggio dell'interpretazione e la seconda dedicata ad affrontare la decostruzione di tale manufatto culturale.

2. L'ASSEMBLAGGIO DELL'INTERPRETAZIONE

2.1. *Bibliotecari, Padri e Umanisti*

Come ho detto in precedenza, la teoria dell'interpretazione è passata attraverso vari assemblaggi prima di divenire il modello preconfezionato che oggi conosciamo. Inizio il mio ragionamento considerando le teorie dei grammatici greci.

Intendo, perciò, partire dal Museo, la Biblioteca di Alessandria, perché è là che troviamo un primo assemblaggio sofisticato dell'interpretivismo³¹, unitamente al desiderio di formare una collezione completa ed ufficiale della letteratura greca³² nel contesto dell'ellenismo³³. Insisto nel carattere ufficiale dell'impresa

³⁰ In quanto la decostruzione prepara la base di una nuova costruzione che finirebbe per svolgere le stesse funzioni di quella che è stata disassemblata; vedi KENNEDY, *op. cit.*, p. 344.

³¹ Vedi M. FERRARIS, *Storia dell'ermeneutica*, Bompiani, Milano 1988, p. 13

³² L.D. REYNOLDS-N.G. WILSON, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature* 7, Clarendon Press, Oxford 1991³.

³³ L'ellenismo non è, poi, un periodo storico ben definito e preciso, peraltro deve il suo nome ad una confusione fatta da J.G. DROYSSEN, *Geschichte des Hellenismus* (1836) tra gli Ebrei che parlavano greco nella comunità cristiana di Gerusalemme (vedi Acts 6:1, che si riferisce agli «Ellenisti» che si lamentano degli «Ebrei», Cristiani che parlavano aramaico ed appartenenti alla stessa comunità) ed i «Greci Orientali»; vedi M. AVI-YONAH, *Hellenism and the East. Contacts and Interrelations from Alexander to the Roman Conquest*, Published for The Institute of Languages, Literature and the Arts, The Hebrew University, Jerusalem, da University Microfilms International, Ann Arbor and London 1978, p. 1. Qui vogliamo semplicemente intendere il grande lasso di tempo dalla improvvisa morte di Alessandro Magno nel 323 A.C. fino alla conquista Romana del Vicino Oriente.

perché essa sta alla radice del desiderio di stabilire quale fosse il testo di Omero, e di altri autori classici, ed ha ispirato gli studiosi a definire ed applicare i principi della scienza letteraria in modo più sistematico di quanto fosse stato tentato prima. Il loro primo tentativo fu quello di mettere il testo in ordine. In breve tempo i testi diversi da quelli approvati dagli studiosi uscirono dalla circolazione³⁴.

Questo significa che gli studiosi riuscirono ad imporre i loro testi come standard ed a formare un élite culturale. Il primo risultato fu quello di offrire una standardizzazione del testo, la produzione di un testo «affidabile», ma il secondo prodotto degli studiosi alessandrini fu quello di sviluppare degli strumenti di aiuto al lettore, compresi dei commentari, in cui i problemi testuali venivano discussi, e le interpretazioni offerte. Lo sviluppo finale del metodo applicato ad Omero fu perfezionato da Aristarco, che produsse una edizione completa della Iliade e dell'Odissea. Come è ben noto gli interpreti alessandrini³⁵ si basavano soprattutto sulla procedura che li rese noti per essere sempre pronti a condannare certe frasi come spurie, molto spesso ritenendo il linguaggio o la condotta indegni. Spesso i loro commenti erano che fosse improprio per Agamennone fare una osservazione di un certo tipo, o che fosse impossibile che la dea Afrodite portasse un seggiola per Elena.

Su questi presupposti, svilupparono l'allegoria come principale tecnica interpretativa. Non conta nulla che l'allegoria fosse giustificata sulla base del principio che Omero dovesse essere interpretato mediante Omero. Ciò valeva a dire che la produzione di nuovi significati in ossequio con nuovi, non omerici, principi etici era giustificata dal generale principio della «interpretazione» interna. Questo bisogno era sentito a causa della distanza tra i nuovi ed i vecchi ideali e credenze, e tutta questa prassi venne spiegata attraverso un richiamo alla interpretazione interna, attraverso il riferimento alla necessaria coerenza del testo omerico.

Possiamo, di conseguenza, trovare qui un vero e proprio primo assemblaggio di uno speciale artefatto ideologico volto alla imposizione di nuovi significati attraverso l'uso dell'interpretivismo. Di fatto, all'interno del modello del Bibliotecario possiamo tracciare l'ideale di una filosofia della doppia interpretazione: i testi

³⁴ REYNOLDS-WILSON, *Scribes & Scholars*, cit., p. 8.

³⁵ Sebbene i commentari di Omero ad opera di Aristarco ed i suoi colleghi siano perduti, possiamo ricostruire abbastanza di loro attraverso le citazioni degli autori più tardi.

hanno un valore letterale, per esempio Afrodite che porta una seggiola per Elena, ed un significato più recondito che deve essere attribuito al testo per conservarne la coerenza, e la pienezza di significato, un significato eventualmente opposto a quello espresso dalle semplici parole usate dal testo.

Ci sono due motivi principali per interpretazioni più-che-letterali: uno guarda all'indietro, preoccupato di affermare la verità e la rilevanza dei testi antichi; l'altro guarda in avanti, preoccupato di estendere l'autorità dei testi all'ordine contemporaneo, onde salvaguardare le pratiche e le credenze odierne. Entrambi i modi hanno molto a che vedere con il potere e l'autorità.

Un ulteriore punto da osservare è che tale strumento fu utilizzato anche per giustificare delle tradizioni non greche, in modo particolare la tradizione Ebraica dell'utilizzo delle sacre scritture.

La più importante delle città ellenistiche, Alessandria, operò come un magnete nell'attrarre gli Ebrei³⁶, che molto presto costituirono un fiorente e numeroso insediamento. Non parlavano più l'aramaico ma il greco, e fu per questa comunità che le Scritture vennero tradotte in greco, un'opera che iniziò alla metà del terzo secolo a.C. e continuò nel secondo, dandoci la versione conosciuta come «Settanta». Fu in quel periodo che cominciò a crescere di importanza, all'interno di tutte le comunità ebraiche, lo studio e l'interpretazione delle scritture. La principale dottrina ebraica divenne la centralità e la supremazia della Torah. Essa doveva essere considerata perfetta ed eterna, non conteneva né errori, né contraddizioni. Ma le norme della legge erano piene di lacune. Crebbe così la tradizione che Javè avesse dato a Mosè due tipi di Torah: una scritta ed una orale. Divenne il principale dovere degli studiosi ebraici (i «sopherim» — chiamati «grammateis» nel Nuovo Testamento scritto in greco) trovare questa Torah orale attraverso, come di fatto avveniva, la lettura tra le righe della Torah scritta. Nel processo di adattamento della Torah all'uso pratico ed ai tempi che cambiavano, gli studiosi dovettero esercitarsi in innumerevoli tipi di interpretazione. Era normale rimuovere i testi dal loro contesto per analizzarli in modo approfondito quando questo permetteva di offrire un significato che avvantaggiasse i propositi di quel momento. Accanto alla frammentazione del testo praticata dal «sopherim», un'altra tec-

³⁶ J.B. GABEL-C.B. WHEELER, *The Bible as Literature*, Oxford University Press, Oxford 1990², pp. 149-156

nica, proveniente da una fonte molto diversa, ebbe una notevole influenza sulla tradizione interpretativa: l'allegorizzazione. Nel II secolo a.C. un ebreo ellenizzato, Aristobalo di Panea, prese le tecniche applicate dagli studiosi greci, per affrontare la Torah, cercando di eliminare gli antropomorfismi della descrizione di Dio attraverso la loro allegorizzazione. Il più determinato di tutti tra gli allegorizzatori fu un contemporaneo di Gesù, un ebreo egiziano ellenizzato e aristocratico Filone di Alessandria. Egli non negava il senso letterale della maggior parte delle scritture, ma il suo intento era di ricavare il maggior numero di significati filosofici dal testo rispetto a quanto appariva superficialmente. Nelle sue mani, le scritture divennero una sorta di libro cifrato di verità nascoste della filosofia platonica e stoica. Il suo principale proposito fu, infatti, quello di dimostrare che non vi fosse un conflitto tra la Bibbia ebraica e la filosofia greca. Qualunque cosa presente nelle scritture che non fosse all'altezza di Dio, o della nuova concezione greca di Dio, tutto ciò che fosse non elegante o sufficientemente elevato, tutto ciò che fosse apparentemente troppo semplicistico doveva essere considerato avere un significato filosofico o etico più elevato. Non era un modo di violentare il testo della Bibbia, ma di onorare le scritture. L'obiettivo di Filone era quello di salvare la reputazione della Bibbia e di estendere la sua autorità a nuove situazioni.

Ancora una volta possiamo vedere in questa prassi, tanto la costruzione di un testo quanto il suo utilizzo per spiegare questioni contemporanee: viene fatto un nuovo utilizzo di esso attraverso la proiezione di idee attuali sul passato. È di nuovo la dottrina dell'esistenza di un doppio significato, che è diverso dal valore letterale delle parole, che deve essere riferito al testo, ma attraverso un richiamo all'originalità e alla coerenza.

Di conseguenza, la verità di fondo che la Bibbia non è un singolo libro, ma una antologia, un gruppo di pezzi selezionati da una biblioteca di scritti religiosi e nazionalistici prodotti in un periodo di più di mille anni³⁷, venne negata da una tecnica interpretativa che puntava alla coerenza interna contro il valore letterale del testo.

Un terzo punto che desidero spiegare riguarda come le comunità cristiane usarono il medesimo tipo di artefatto culturale, per affrontare le fonti ebraiche e sovrapporre loro un significato cristiano. Ovviamente, la figura principale di questo progetto fu

³⁷ *Ivi*, p. 10.

un dotto ebreo ellenizzato, che per primo inventò il cristianesimo come un insieme di dottrine coerenti: Paolo di Tarso, cioè San Paolo.

La sua principale tesi interpretativa fu che i momenti più risalenti della storia ebraica avevano dei significati profetici per i più recenti³⁸. Il suo uso delle scritture era basato su passaggi marginali, su brani presi fuori contesto, offrendo delle spiegazioni allegoriche o tipologiche che servissero al suo scopo³⁹. Naturalmente, secondo San Paolo il significato che lui stesso attribuiva ai testi era il più adatto al disegno completo delle scritture e coerente con l'intenzione originale dell'Autore, che aveva inviato agli uomini i segni della futura venuta del Suo unigenito Figlio. Chiaramente le cose si presentano in modo diverso, secondo il punto di vista ebraico: i Cristiani hanno ignorato il senso inteso dagli autori delle scritture e hanno attribuito ai testi un significato inappropriato ed incoerente⁴⁰.

Quindi, ancora una volta, l'originalità e l'appropriatezza, o la coerenza, possono essere utilizzate per sovrapporre al testo dei significati del tutto inattesi o, al contrario, per negare tale possibilità. Questo significa che la stessa strategia interpretativa permette di offrire interpretazioni opposte dei medesimi testi. È assolutamente chiaro, per me, come si tratti di una questione di potere e di politica.

Peraltro, se guardiamo all'interpretivismo di Paolo senza pregiudizi possiamo apprezzare la sua palese «doppiezza». Delle volte egli rigetta in modo sdegnato il senso letterale⁴¹. Altre volte egli non rigetta il senso letterale ma dimostra di non avere alcun interesse per esso, ma solo in ciò che può fare di esso⁴². Oppure può essere preoccupato solo ed esclusivamente del dato letterale perché fa al suo caso⁴³. Tutto è sempre visto in chiave tattica.

Leggere le scritture ebraiche nel loro significato esteso divenne molto presto una necessità per la cristianità. Gesù stesso praticò

³⁸ *Ivi*, pp. 223-224.

³⁹ Vedi anche S. SANDMEL, *The Genius of Paul: A Study in History*, Fortress Press, Philadelphia 1979.

⁴⁰ GABEL-WHEELER, *Bible as Literature*, cit., p. 262.

⁴¹ Vedi per esempio Corinzi, I, 9:9-10.

⁴² Vedi per esempio Galati, 4:24.

⁴³ Vedi Galati, 3:16.

una interpretazione «tipologica»⁴⁴. La «interpretazione» cristiana è qualche cosa di più che allegorizzante, cerca di spiegare il significato delle condizioni attuali in termini biblici, al fine di utilizzare ed estendere l'autorità della Bibbia onde giustificare nuove forme e prassi religiose.

Questa necessità divenne stringente nella tarda epoca classica ed agli inizi del Medioevo, quando sia gli Ebrei che i Cristiani si trovarono a vivere situazioni completamente diverse da quelle che potevano essere state previste dagli autori della Bibbia⁴⁵.

Gli Ebrei persero il loro Tempio (70 d.C.) ed in seguito la possibilità di accedere alla città sacra di Gerusalemme (135 d.C.). La sopravvivenza stessa degli Ebrei dipese dalla loro capacità di trovare nuove forme di culto e di espressioni religiose. Per questo motivo, la libertà di andare completamente al di là del senso letterale del testo divenne essenziale ma veniva raggiunta proprio attraverso l'interpretivismo. Il Cristianesimo si sviluppò trasformandosi da una religione del tutto marginale, che, nel primo secolo, faceva appello a gruppi minoritari alla religione ufficiale dell'Impero Romano nel quarto secolo. Ancora una volta, la Bibbia doveva essere liberamente reinterpretata se la nuova struttura ecclesiastica — organizzata in modo perfetto ed incentrata sulla ricca e potente Chiesa di Roma — doveva trovare il proprio garante nella parola di Dio. Tuttavia, l'ideologia utilizzata per fare fronte al problema è stata sempre l'ideologia dell'interpretazione coerente ed originalista: la Bibbia doveva essere interpretata attraverso la Bibbia, in primo luogo secondo il valore letterale dei testi, ed in secondo luogo, secondo principi di coerenza⁴⁶. È, come abbiamo visto, lo stesso meccanismo dell'ideologia utilizzato per giustificare le pratiche ideologiche. Dopo tutto è piuttosto rilevante notare che i Cristiani applicarono il medesimo schema anche agli scrittori pagani ed ai filosofi, creando così una interpretazione cristiana globale, cioè una cornice Cristiana, per la cultura greco-romana. Ciò che è più strabiliante

⁴⁴ Vedi Luca 24:27 «Allora cominciò con Mosé e tutti i profeti, spiegò loro i passaggi che a Lui si riferivano in ogni luogo delle scritture».

⁴⁵ Vedi R.M. GRANT, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, Macmillan, New York 1963.

⁴⁶ Secondo il principio di Origene, la Bibbia doveva essere interpretata attraverso la Bibbia, principio analogo a quello con cui i Bibliotecari interpretavano Omero. Origene trapiantò molte delle tecniche dei Bibliotecari nella tradizione Cristiana ed adattò il sistema delle glosse a margine utilizzato dai critici alessandrini per il Vecchio Testamento; vedi REYNOLDS-WILSON, *op. cit.*, p. 49.

è che anche i Mussulmani fecero lo stesso, così che i lavori di molti autori pagani, come Aristotele per esempio, ricevettero a turno una interpretazione pagana, cristiana, mussulmana e qualche volta ebraica, spesso attraverso l'uso delle medesime tecniche interpretative. Questi sono tutti esempi di quanto l'interpretazione ha a che fare con la presa in prestito di autorità da un testo, piuttosto che con la ricerca di un significato.

Durante il periodo della Scolastica questa eredità dei classici venne assorbita nel pensiero dei contemporanei⁴⁷, insieme alla forte tendenza ad allegorizzare ed elaborare. Gli scrittori del XII e del XIII secolo presero posto a fianco degli autori antichi. Ma tutto questo avvenne attraverso la speciale teoria quadripartita della interpretazione della Scolastica⁴⁸; teoria che presupponeva la presenza di un senso letterale, di un senso spirituale, che a sua volta poteva essere allegorico, morale e anagogico.

Secondo questa teorica, tutti questi significati possono coesistere anche se sono opposti o contrastanti. Quindi un significato letterale basato su di una ricostruzione letterale dell'intenzione dell'autore può convivere con un nuovo significato morale collegato allo stesso testo, questo perchè diversi significati possono servire a diversi progetti e possono essere ricavati utilizzando diversi approcci. La Scolastica non crede nella esistenza di un unico significato, non condivide l'idea di una metafisica dei significati nella sua versione più rigida, ma anzi dichiara apertamente la propria politica interpretativa col ritenere che i testi antichi debbano essere riutilizzati per servire il progetto cristiano, così che il nuovo significato cristiano possa coesistere con quello pagano o ebraico precedente. Da questo punto di vista, è una versione molto liberale della teoria secondo cui vi è «uguaglianza nella diversità» e «diversità nell'uguaglianza».

In contrasto con questa attitudine liberale ed apertamente politica della interpretazione, durante il Rinascimento si produsse una cesura fondamentale, particolarmente importante per capire l'assemblaggio attuale dell'interpretivismo, poiché fu in tale epoca che il problema dell'originalismo divenne veramente rilevante.

⁴⁷ Vedi REYNOLDS-WILSON, *op. cit.*, pp. 114-118.

⁴⁸ Vedi l'enorme opera di H. DE LUBAC, *Exegèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, Aubier, Paris 1959-64.

La caratteristica principale va individuata nell'amore per le fonti. Gli uomini e le donne del Rinascimento⁴⁹ erano interessati in modo notevole al passato. Ricercavano le «fontes» (le fonti), per cui risalivano *oltre* il cristianesimo alla Roma pagana, *oltre* la Roma pagana alla Grecia; ed infine *oltre* la Grecia all'Egitto⁵⁰.

L'amore rinascimentale per l'antico può essere spiegato sulla base della teoria che l'antichità era più vicina alla verità divina. Ciò che era antico primeggiava⁵¹. Credo che una tale tesi ebbe le sue origini in un progetto anticristiano. In quanto nel Medioevo — categoria storica inventata dagli autori rinascimentali per incapsulare l'isolamento di quel periodo ed indicare la necessità di ripartire da dove i Pagani si erano interrotti — il Cristianesimo aveva reinterpretato il passato con il suo modo di comprenderlo, tutto ciò doveva ora essere abbandonato e l'«originale», non cristiano, significato dei testi doveva essere riscoperto.

Questa è una delle principali cesure con la tradizione, perché, come abbiamo visto, praticamente tutti gli «interpreti» hanno avuto un interesse nel rendere attuali e trasformare i testi antichi, anche quando erano interessati a ricostruire un testo non corrotto ed a ricollegarvi un nuovo significato morale. Ora il cambiamento avvenne nella direzione opposta, ma ancora una volta era giustificato dalle spinte politiche contemporanee. La tradizione aveva accumulato e modificato i significati. La filologia critica, sviluppata a partire dal Rinascimento, cercò di effettuare un processo inverso⁵², rintracciare le vie di trasmissione e restaurare i testi ricercandone la forma originaria. Il lavoro interpretativo aveva sempre avuto la caratteristica di «sviluppare» testi antichi, ma di grande valore autoritativo e venne trasformato, al contrario, nella ricerca del loro «vero» significato originale.

La mia opinione al proposito è che questo significato originale fosse percepito come un significato interiore più spirituale ed elevato⁵³, così l'attitudine fu sempre quella di guardare per

⁴⁹ Vedi I. MCLEAN, *Interpretation and Meaning in the Renaissance: The Case of Law*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1992.

⁵⁰ F. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Routledge & Kegan Paul, London 1964, 12-14.

⁵¹ *Ivi*, p. 85.

⁵² Vedi REYNOLDS-WILSON, *Scribes and Scholars*, cit., p. 207.

⁵³ Per esempio gli studiosi rinascimentali coltivavano la «etimologia» (la ricerca delle origini del significato delle parole) come un modo per «scoprire» qualche cosa di più rispetto al senso letterale.

qualcosa di più, anche se il significato più elevato venne identificato con il significato «originale».

Propongo in questo modo una lettura politica del Rinascimento come de-cristianizzazione⁵⁴, approccio che non fu affatto neutro: il risultato fu infatti quello di spazzare via i significati cristiani e sostituire la vecchia ideologia (in quanto produzione di significati) con un nuovo meccanismo volto alla produzione di significati. Si trattava di una strategia per superare il Cristianesimo⁵⁵.

Fino ad ora abbiamo visto i momenti principali dell'approccio «originalista», ora è il momento di vedere, con la prossima sezione, come fu possibile che il paradigma interpretativo venisse sponsorizzato non solo come un modo di confrontarsi con i testi, ma come un modello generale di comprensione della natura e di approccio agli studi umanistici.

2.2. *I significati romantici*

In questa sezione esamineremo, senza scendere in dettagli al di fuori alla portata del presente saggio, come avvenne che la critica delle fonti andò incorporandosi all'interno del paradigma dell'Ermeneutica Generale sviluppatosi durante l'età del Romanticismo⁵⁶.

La concezione ermeneutica della comprensione, quale si sviluppò nel periodo romantico, vede quest'ultima come un qualche cosa di non meccanico; essa, al contrario, richiede una certa

⁵⁴ Il modello di indagine del nascente umanismo fu messo alla prova da Lorenzo Valla nel suo attacco alla Donazione di Costantino, un famoso documento, prodotto intorno all'ottavo o nono secolo, che era alla base del potere temporale del Papa narrando la leggendaria donazione di Roma da Costantino al Papa: nel 1440 Valla provò che la donazione era un falso. Gli strumenti linguistici e storici vennero quindi presto utilizzati in chiave politica. Valla attaccò anche una corrispondenza spuria tra Seneca e San Paolo. Vedi REYNOLDS-WILSON, *op. cit.*, p. 142.

⁵⁵ Vedi E.WIND, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, Oxford University Press, Oxford 1980 revised edition, pp. 7 ss.; vedi anche J. SEZNEC, *The Survival of Pagan Gods: The Mythological Tradition and its Place in Renaissance Humanism and Art*, Pantheon, New York 1953.

⁵⁶ Sfortunatamente non posso affrontare l'Illuminismo, anche se fu la prevalente teorica interpretativa che permise la nascita dell'idea che fosse possibile controllare i giudici attraverso l'inserimento del diritto all'interno di un unico gruppo autoritativo di locuzioni, il codice: vedi O.F.ROBINSON-T.D.FERGUS-W. M. GORDON, *European Legal History*, Butterworths, London 1994, pp. 242-260.

apertura mentale, nonché un'abilità del soggetto di porsi al posto dell'«Autore». È una nozione di proiezione che si fonda sulla condivisione reciproca di una comune sfera di esperienze⁵⁷. Questa concezione è stata messa in relazione all'estendersi dell'interpretivismo quale paradigma a valenza generale: la natura, la società e la storia diventano, così, dei testi che possono essere catturati, proprio servendosi dell'interpretazione. Tale teoria venne elaborata, con cura, nei lavori di Schleiermacher (1768-1834) e di Dilthey (1833-1911).

Il Romanticismo ha avuto molto a che fare che le «radici» e le genealogie, con la lingua e con «l'incontro» con un forestiero sconosciuto. Ma esso ha anche avuto molto a che spartire con i nuovi scenari accademici che si andavano delineando a Gottinga, con le riforme dell'Humbolt, quale Ministro prussiano della Cultura, con la nascita della linguistica comparata, e con la stessa elevazione delle discipline umanistiche a materia di studio⁵⁸. Tutti questi sono dettagli importanti ai quali purtroppo non possiamo, in questa sede, far fronte. Dal nostro punto di vista, l'Ermeneutica romantica rappresenta, in contrapposizione alla visione meccanica della conoscenza propria dell'Illuminismo una rinascita dell'autore che si manifesta all'interno di una particolare concezione organica della comprensione. Una nozione, intendo, che si è collegata, in modo peculiare, con lo Storicismo tedesco.

La mia tattica di analisi, a questo punto, diviene quella di cercare di affrontare il Romanticismo non come una problematica filosofica di ordine generale, ma, al contrario, come una peculiare problematica tedesca. E partendo proprio da questo punto, noi possiamo rivedere il ruolo dei giuristi, dato che proprio una nuova forma di interpretazione e di storicismo è diventata uno dei tratti salienti del pensiero giuridico tedesco del XIX secolo, pensiero attraverso il quale una novella identità giuridica tedesca venne raggiunta e riaffermata.

Quel che voglio dimostrare è che la nozione contestuale di comprensione, connessa con l'interpretivismo, permette una rivalutazione del contesto storico «originale» nell'ambito della capacità di comprensione dell'intelletto del lettore, la quale è funzionale

⁵⁷ Vedi W. OUTHWAITE, *Hans-Georg Gadamer*, in Q. SKINNER (ed.), *The Return to Grand Theory in the Human Sciences*, cit., pp. 23 (ed. 1984) e 23-24 (edizione riveduta).

⁵⁸ Vedi M. BOLLACK-H. WISMANN, *Philologie und Hermeneutik* in *19. Jahrhundert*, *Hermeneutic and Philology in 19th. cent.*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1983.

ai progetti politici di quest'ultimo. La fusione degli orizzonti è un espediente dialettico utile per costruire un'immagine delle «fonti» che sia una proiezione delle politiche attuali⁵⁹.

Credo, inoltre, che fu proprio la consapevolezza di un tale meccanismo, correlata con un forte attacco agli ancora opprimenti filoni culturali influenzati dal Cristianesimo, quel che portò Nietzsche a costruire la teoria del sospetto, o dell'«interpretazione come volontà», secondo la quale il significato di una certa espressione è soltanto il risultato della volontà dell'interprete di leggere nell'espressione *quel tale* significato al posto di un altro. Qualcosa che, in termini politici, assume la veste di una questione di potere di parlare, e di attribuire un significato a qualcosa.

«All this and so much more» venne finalmente sviluppato in quella che io chiamo la «Merging Theory» elaborata da Gadamer⁶⁰, nella quale il meccanismo dell'«incontro carico di pre-comprensione» con qualcosa di radicalmente diverso da noi stessi viene assunto come la coscienza stessa dell'interpretivismo. La comprensione implica necessariamente una *promessa*, e non è tanto un problema di dimenticare il nostro personale orizzonte di significato e di collocarci all'interno di frammenti di testi o di culture estranee; al contrario, ciò significa amalgamare o fondere i nostri orizzonti locali con quelli degli altri: si tratta di una reale incorporazione nei nostri modi di vivere, e sono proprio i nostri preconcetti e pregiudizi ciò che rende possibile, in un primo momento, la comprensione⁶¹.

Penso che questa «consapevolezza» sia una mossa per replicare al *nichilismo*, dando una base all'interpretivismo quale paradigma generale degli studi umanistici. Questo nuovo approccio rende apparente che una ricostruzione dell'originale non potrà essere molto di più di una riscoperta di un significato morto⁶², mentre ciò che importa è il significato che conserva un valore attuale⁶³.

⁵⁹ Vedi ROBERT E. NORTON, *The Tyranny of Germany over Greece?: Bernal, Herder, and the German Appropriation of Greece* in M.R. LEFKOWITZ-G. MACLEAN ROGERS (eds.), University of North Carolina Press, Black Athena Revisited 1996, p. 403.

⁶⁰ H.G. GADAMER, *Truth and Method*, Continuum Pub group, NY Crossroad 1975, 1993 seconda edizione riveduta.

⁶¹ OUTWHAITE, *Hans-Georg Gadamer*, in SKINNER, *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, cit., pp. 23 (ed.or.) e 24-25 (edizione riveduta).

⁶² *Truth and Method*, cit., p. 149.

⁶³ OUTWHAITE, *op. cit.*, p. 27.

In questo modo, la consapevolezza dei pregiudizi e della rilevanza delle problematiche attuali può diventare, contrariamente alla visione convenzionale, la salvaguardia stessa dell'interpretivismo. In questo progetto noi possiamo vedere un'ultima impudenza dell'interpretivismo nella rielaborazione di un attacco (il problema dei pregiudizi) alle sue stesse premesse. Per di più, la nozione di Gadamer della storia come fattore chiave nella valutazione del significato, serve ad elaborare una teoria del significato-come-successo che legittima le élites ad imporre i loro significati alle fonti autoritative.

Naturalmente, la concezione di Gadamer ha dato àdito a controversie endemiche all'interno degli studi umanistici, sui modi con i quali si crea e si ricrea il significato dei testi.

Andremo ad esaminare qualche aspetto di questi dibattiti nella sezione seguente.

3. LA DECOSTRUZIONE DELL'INTERPRETAZIONE

3.1. *C'è una Comunità da qualche parte?*

L'intenzione di questa seconda sezione è di mostrare un percorso di decostruzione dell'interpretazione attraverso una lettura di alcuni degli aspetti del dibattito culturale attuale.

Ovviamente, non ho l'intenzione di ripercorrere l'intero dibattito europeo da Nietzsche al decostruttivismo, ma semplicemente cercherò di vedere come i vari punti di vista post-Nietzscheiani, come quelli rappresentati da Derrida⁶⁴, possono essere messi in comparazione con i dibattiti Americani sulla critica. Di conseguenza, mi soffermerò soltanto su questi aspetti e specialmente su quelli che mettono l'accento sul ruolo dell'interprete.

Prima di tutto, dobbiamo tener presente quanto ampia è oggi la gamma delle varie posizioni. La critica psicologico-storica va alla ricerca del «mondo nascosto dietro il testo» — ovvero della storia che sta alla base alla produzione del testo; mentre la Scuola

⁶⁴ Vedi R. RORTY, *Philosophical Papers. Essays on Heidegger and Others*, vol. II, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1991, p. 1; trad. it. *Scritti filosofici*, vol. II, Laterza, Roma-Bari 1993.

di Costanza si occupa del mondo «davanti al testo»⁶⁵ — vale a dire della storia della ricezione del testo ed i Formalisti cercano di guardare all'«interno» del testo.

Un racconto semplificato ma molto efficace viene spesso proposto in merito all'evoluzione della nuova critica americana⁶⁶.

Alle origini, il Nuovo Criticismo si contrappose alla «Fallacia Emotiva», intendendo, con ciò, una confusione fra il testo (un poema) ed il suo impatto sul lettore, confusione che generava impressionismo e relativismo. In opposizione alla Nuova Critica, gli esaltatori del ruolo dell'interprete negarono che i testi potessero generare dei significati; al contrario essi affermarono che sono gli interpreti a produrre i significati⁶⁷. La questione dominante divenne allora se fosse il testo o l'interprete a dominare l'attività di lettura. Si riteneva, cioè, che i testi venissero costruiti (qualsiasi cosa mai si reputasse fossero) sempre e solo dai lettori all'atto stesso della loro lettura⁶⁸. Ma nella concezione delle c.d. comunità degli interpreti, questi ultimi non sono liberi di leggere i testi in una maniera completamente disinibita: essi infatti sono educati, limitati e regolati proprio dalle comunità sociali all'interno delle quali essi interpretano. Si tratta di qualcosa di molto vicino alle concezioni espresse, nel campo del diritto, da Frankfurter e Llewellyn.

Abbastanza naturalmente, l'attenzione verso il ruolo dell'interprete induce a prestare la propria attenzione alle tecniche retoriche utilizzate dall'autore nel testo: ovvero ai vari modi con i quali un autore «tenta, coscientemente od inconsciamente di imporre sul lettore il suo mondo immaginario»; ovvero «agli strumenti di controllo dell'autore sul suo lettore»⁶⁹. Naturalmente, la riapertura del dibattito sull'opposizione fra il testo-come-oggetto e il testo-come-interpretazione; e la convinzione che ciò «che deve

⁶⁵ Vedi P. RICOEUR, *The Hermeneutical Function of Distantiation*, 131-144 in P. RICOEUR, *Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1981.

⁶⁶ GEORGE AICHELE ED AL., *The Postmodern Bible. The Bible and Culture Collective*, Yale University Press, New Haven 1995, p. 25.

⁶⁷ Vedi J.P. TOPKINS, *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1980.

⁶⁸ S. FISH, *Is There a Text in This Class. The Authority of Interpretive Communities*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1980; trad. it. parziale *C'è un testo in questa classe?*, Einaudi, Torino 1987.

⁶⁹ W.C. BOOTH, *The Rhetoric of Fiction XIII*, University of Chicago Press, Chicago 1983².

essere mediato» sia antecedente e preesista all'interpretazione e agisca come vincolo sull'interpretazione stessa, può essere vista come una tipica mossa esistenzialista in virtù della quale il significato precede sia il testo che l'interpretazione⁷⁰.

Come abbiamo avuto modo di vedere, tutte queste sono posizioni che possono essere riscontrate anche nel campo delle teorie giuridiche. Ad esempio, i democratici pluralisti, che sono poi la maggioranza ritengono che il testo possieda un nucleo definito di significato, ma si oppongono all'idea che esso possa averne uno ed uno solo corretto⁷¹, concezione questa condivisa, del resto, anche dalla maggioranza dei giuristi. Di conseguenza, è all'interno della portata di una valutazione delle teorie giuridiche attuali, che noi possiamo collocare il dibattito corrente sui limiti dell'interpretazione stessa sollevato da Umberto Eco nelle sue «Tanner Lectures»⁷². Eco riprende una distinzione, che merita di essere ricordata, fra l'interpretazione e l'uso-del-testo, come se la prima dovesse essere maggiormente indirizzata alla ricerca dell'interpretazione dell'autore, mentre il secondo può essere più libero, ma anche decisamente meno importante, proprio perché diviene palese che non si tratta più di interpretazione, ma di una attività del lettore progettata per sviluppare i propri scopi. Non deve sorprendere, quindi, da un lato che Eco si riferisca all'*intentio operis*, nel senso dell'intenzione incorporata nel testo come fattore di guida dell'interpretazione, e dall'altro che egli invochi, non troppo differentemente da Scalia, la coerenza testuale come standard di controllo dell'interpretazione stessa. Tutto ciò sembra la stessa vecchia storia del trovare significati appropriati attraverso un richiamo di questa sorta di valore che è la coerenza. Tale nuova riproposizione di questa vicenda, che viene da quella che è una riconosciuta Autorità in materia, Autorità piuttosto coinvolta a favore di un paradigma pro-lettore, è senza dubbio destinata a produrre un certo effetto sul pubblico. Inoltre, tale riproposizione appare in contrasto con le teorie che lo stesso Eco ha sviluppato nei suoi romanzi. Secondo una lettura generalmente condivisa de «*Il nome della Rosa*», il vero significato dei «segni» che sono disse-

⁷⁰ W. ISER, *Talk Like Whales: A Reply to Stanley Fish*, in «Diacritics», 11 (1981), pp. 82, 84.

⁷¹ R. ALTER, *The Pleasures of Reading in an Ideological Age*, Simon & Schuster, New York 1989, p. 213.

⁷² U. ECO, *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1992; trad. it. *Interpretazione e sovrainterpretazione*, Bompiani, Milano 1995.

minati per tutto lo svolgimento della vicenda, *non* è importante per giungere alla soluzione del giallo. L'ipotetico Sherlock Holmes poteva raggiungere la soluzione esatta dell'enigma anche se l'intero sistema dei significati era completamente inadeguato. A maggior ragione secondo un'altra condivisa lettura del *Pendolo di Foucault*, anche in quell'opera non c'era nessun grande piano, nessun significato recondito, nonostante il fatto che tutti i vari personaggi si comportassero come se questo ci fosse e che tutte le loro azioni potessero essere giustificate in quell'ottica. Ad ogni modo, dal mio punto di vista è importante rendersi conto del crescente imbarazzo intorno alle «sovrainterpretazioni» e capire come può essere delegittimante per il critico la «doppiezza» della posizione di negare l'etichetta di interpretazione ad un certo numero di modi di servirsi di un testo. Cercherò, per tanto, di affrontare queste problematiche nella sezione successiva, tentando di delineare una alternativa radicale alla pratica dell'interpretivismo.

3.2. *L'Ordine di Foucault*

In definitiva, credo che noi ci troviamo di fronte a due paradigmi del tutto opposti, anche se la fortissima contrapposizione che esiste fra di loro non è molto spesso percepita: abbiamo da un lato un paradigma che si fonda sull'unità e sulla coerenza, e dall'altro, un paradigma che si basa sulla diversità e discontinuità. In base a tutto quanto ho detto nelle precedenti sezioni, la mia preferenza è chiaramente diretta verso il secondo, dal momento che esso tenta di disassemblare le ideologie e di dimostrare quanto l'interpretazione sia un prodotto preconfezionato di elementi ed istanze differenti, poste in essere dai manufatti culturali propri dei tempi, e non una categoria universale del pensiero umano. Per questi motivi, mi sembra che l'Ermeneutica appartenga al primo paradigma dell'unità e della coerenza, mentre vedo al contrario l'Archeologia come la vera alternativa radicale ai progetti sulla «correttezza»⁷³ e sulla «coerenza».

L'Ermeneutica può anche non pensare se stessa come una branca della Metafisica, ma il desiderio tipicamente ermeneutico di decifrare il senso univoco del testo può rispecchiare l'analoga

⁷³ Vedi KENNEDY, *op. cit.*, p. 341.

aspirazione della Metafisica ad un completo ed onnicomprensivo resoconto del significato di tutte le cose, in ragione della verità generale e dell'unità del mondo⁷⁴.

L'Ermeneutica è l'erede della metafisica, è la ricomposizione delle sue tradizioni ed è essa stessa tuttora coinvolta nell'interazione delle tradizioni e dei significati, in forte contrasto con la ricchezza della disseminazione e con l'opinione che non esiste «una misura della sua indecifrabilità»⁷⁵. Il decostruttivismo rappresenta, in un certo modo, un'alternativa radicale all'Ermeneutica; inoltre, proprio in contrapposizione con la critica delle fonti, la costruzione che la decostruzione disassembla non è la storia del montaggio dei testi, ma piuttosto è proprio la grammatica o la logica dell'organizzazione linguistica del testo ottenuta demolendo la retorica delle sue stesse espressioni, per identificare i fallimenti del sistema. Ma, da questo punto di vista, la decostruzione è qualcosa di strano per i giuristi, e per i giuristi continentali in particolare⁷⁶. Costoro, infatti, sono sempre stati impegnati nel mettere a fuoco la grammatica o la logica insite nell'organizzazione di un testo trovando appigli per sostenere le loro interpretazioni. In conseguenza di ciò, se *e solo se* (in senso ironico) noi siamo in cerca di un paradigma più forte di discontinuità, allora possiamo far ricorso all'Archeologia di Foucault. In primo luogo perché l'Archeologia *non* è affatto una disciplina interpretativa⁷⁷. Essa è un discorso sui discorsi⁷⁸ ed un discorso che dissolve-da-sé la sua propria autorità. Le «storie» di Foucault sono ricche di discontinuità, fratture, brecce e lacune, come le sue argomentazioni⁷⁹. Gli elementi dell'archeologia alludono a certe espressioni come ad eventi linguistici discontinui, talvolta connessi da uno *stile* comune⁸⁰. In questa prospettiva lo stile è un certo qual modo di parlare

⁷⁴ Vedi D. HOY, *Jacques Derrida*, in SKINNER (ed.), *The Return to Grand Theory in the Human Sciences*, cit., Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1985, p. 43 ristampa 1994, p. 56.

⁷⁵ J. DERRIDA, *Spurs: Nietzsche's Styles*, Chicago and London 1979, p. 135.

⁷⁶ Questo può spiegare lo scarso richiamo che Derrida esercita nei giuristi europei anche apertamente di sinistra, diversamente da quanto avviene in America.

⁷⁷ M. FOUCAULT, *Archeology of Knowledge*, Pantheon, New York 1976.

⁷⁸ *Ivi*, p. 205.

⁷⁹ H. WHITE, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1987, p. 108.

⁸⁰ La nozione di «stile» è divenuta particolarmente rilevante per i comparatisti che sono soliti utilizzare la divisione in famiglie giuridiche: vedi K.

che si manifesta nell'universo tropologico trovando da sé la propria regola di dispersione, e giungendo ad una conclusione nello stesso modo arbitrario con il quale comincia, ma lasciando un qualche cosa di verbale al posto di quel nulla che lo ha prodotto.

Concepire il discorso in questo modo, significa liberarlo dalla soggezione del mito del «significato»⁸¹. Le espressioni sono degli eventi e quindi «il significato di un'espressione andrebbe definito non in ragione del tesoro delle intenzioni che esso può contenere, (...) ma in ragione della differenza che lo articola in merito alle enunciazioni reali o possibili, le quali sono ad esso contemporanee oppure ad esso si oppongono, nelle serie lineari del tempo»⁸². *Stile* è il nome che noi diamo al modo con il quale si manifestano gli eventi-parola. Queste condizioni di esistenza non debbono essere ricercate in una qualche correlazione con un ordine delle cose, ma secondo un ordine interiore di distribuzioni e di «rarefazioni». Il problema è di definire chi ha il diritto di parlare in merito ad una data materia⁸³. La verità e l'errore sono, infatti, sempre e comunque funzione delle modalità del discorso prevalenti nei centri del potere sociale in periodi diversi. Non è tanto una questione delle comunità, quanto piuttosto una questione riguardante le élites al potere. Il significato letterale, come uso «appropriato», oppure la costruzione dell'intenzione dell'autore, è il prodotto dell'applicazione di una norma, sociale per natura, e quindi arbitraria, piuttostoché il risultato dell'applicazione di una legge generale⁸⁴.

Abbiamo di fronte un mondo di significati rarefatti. Ciò che noi vediamo è il senso letterale delle espressioni⁸⁵ e la loro dispersione. Ciò che l'archeologia ha in animo di scoprire è in primo luogo

ZWEIGERT-H. KOETZ, *Introduction to Comparative Law*, Clarendon Press, Oxford 1992; trad. it. *Introduzione al diritto comparato*, Giuffrè, Milano 1992.

⁸¹ Vedi WHITE, *op. cit.*, p.111.

⁸² M. FOUCAULT, *The Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception*, Vintage Books, New York 1973 1994, p. xvii.

⁸³ (216-217). Vedi Hart e Sacks sul concetto di gruppo di locuzioni autoritative.

⁸⁴ M. FOUCAULT, *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*, New York 1970, pp. 110-115, Vintage Books 1994.

⁸⁵ Per la rilevanza politica del significato palese delle parole vedi *infra* nota 95.

il gioco delle analogie e delle differenze⁸⁶, grazie al quale questa dispersione viene ricondotta ad unità, con le sue proprie inclusioni ed esclusioni. L'Archeologia disaggrega le pratiche discorsive, che, nel campo del diritto, sono tipicamente delle prassi di governo della società. In tutto e per tutto, parlare vuol dire fare qualcosa — qualcosa *di più che* esprimere ciò che si pensa, o tradurre ciò che si conosce, oppure giocare con le strutture e le forme del linguaggio⁸⁷.

Quel che l'Archeologia intende svelare è questo qualcosa «di più» che si compie servendosi del potere di parlare, pur negandone l'esistenza.

Se noi prendiamo le mosse dalla discontinuità e dalla disseminazione, è piuttosto l'interpretazione, la ricostruzione, la ridenominazione, o lo scrivere semplicemente (nel senso di Derrida) che permette la continuità, sulle basi di un progetto. In questo senso, il mutamento di rotta verso il non-interpretivismo è uno spostarsi dalla sequenza «testo, fonte, interpretazione e significato» verso la sequenza «autorità, strategia, legittimazione del parlare».

Ciò che chiamiamo interpretazione strettamente letterale, per fare un esempio, diviene semplicemente il divieto di coniare nuove espressioni all'interno del vuoto tra gli enunciati rarefatti oggi esistenti. Soltanto questi enunciati possono esistere e nessuno ha il potere, ovvero l'autorità, di riempire tale dispersione. Questo è uno stratagemma usato nel Diritto penale per affidare il potere di parlare soltanto al Legislatore, laddove nelle questioni di diritto privato ammettiamo, invece, all'interno di quello spazio topologico creato dalle dispersioni delle degli enunciati, l'introduzione di nuove regole, peculiarmente basate sul tropo predominante dell'analogia quale strumento principale per coniare significati paralleli negli interstizi degli enunciati. Di conseguenza, possiamo dire che, in questi campi, lo Stato divide il potere di parola con una élite di professionisti⁸⁸ e tutto quel che possiamo dire, può essere detto senza far riferimento alla metafisica del significato.

⁸⁶ FOUCAULT, *Archeology of Knowledge*, cit., p. 160.

⁸⁷ *Ivi*, p. 209.

⁸⁸ I giudici sono legittimati, quindi, non perché sono interpreti, ma perché sono giudici: diventa chiaro che la loro legittimazione derivi dal metodo con cui vengono nominati, ed è solo rispetto a questo processo che il loro ruolo può essere delegittimato, vedi M. TUSHNET, *Institutional Contingencies in Enforcing Fundamental Rights*, scritto presentato alla conferenza internazionale sui diritti civili, Tel Aviv University Law School, 2-4 Giugno 1997.

La questione dei limiti al potere di parlare diventa bruscamente un problema di che cosa a taluno è *permesso fare*⁸⁹, come tematica di ordine morale, etico, professionale o istituzionale, ma *non* certamente teoretico. Vorrei, anzi, chiarire che il tentativo di collocare la questione dei limiti dell'interpretazione all'interno di una cornice astratta è un tipica mossa per occultare la vera posta in gioco.

È per questo che credo che sia su tali basi che noi possiamo definire una prassi di non interpretivismo, prassi che cercheremo di meglio chiarire nella sezione successiva.

3.3. Ironia, Antagonismo e Doppiezza

Il non interpretivismo è una mossa per spiazzare le tecniche interpretative. Inoltre, dal momento che l'interpretazione è una dottrina della legittimazione, il non interpretivismo è una tipica mossa di delegittimazione. Essenziale per questo sforzo è la critica ideologica, dal momento che l'interpretivismo sussume il meccanismo ideologico come suo fondamento nel assemblaggio dell'interpretazione come teoria. Da questo punto di vista, l'Ermeneutica è assai utile nei suoi riferimenti alla storia, come valutazione del modo in cui le tecniche discorsive hanno imposto dei significati alla rarefazione degli enunciati. Ma il non interpretivismo è tipicamente una fuoriuscita dalle teorie ermeneutiche fondate sulla metafisica del significato. Il non interpretivismo punta, piuttosto, al modo in cui la rarefazione degli enunciati può essere usata per costruire una strategia del discorso.

Operando all'interno della visione non interpretativista il problema dei limiti non si inquadra tanto come limite dell'interpretazione come tale, ma piuttosto come limite di *alcune* prassi discorsive. Tanto per fare un esempio, gli Umanisti si affidarono a tre regole basilari⁹⁰: Mai attribuire alle parole di un testo risalente un significato che non può essere ritrovato in autori risalenti; Mai fare riferimento ad un testo per sostenere un principio che l'autore non aveva consciamente in testa; Mai interpretare un

⁸⁹ Vedi J. BLEICHER, *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, Boston & Henley, London 1980, p. 84; trad. it. *L'ermeneutica contemporanea*, il Mulino, Bologna 1986.

⁹⁰ GORDLEY, *Humanists and Scholastics*, in A. WATSON (ed.) *Daube Noster: Essays in Legal History for David Daube*, Scottish Academy Press, Edinburgo 1974.

testo alla luce di principi che trascendono il contesto storico all'interno del quale il testo venne scritto. Evidentemente, vi è un grande numero di cose che uno non può fare se confina la sua attività entro l'uso di regole siffatte. Ma quelli erano i limiti di una certo modo peculiare di svolgere l'interpretazione, e non dell'interpretazione come tale, quale meccanismo di produzione di significati. Lo scopo della teoria, in quanto concezione organizzata, razionale e comprensiva, elaborata in qualche forma di discorso è quello di offrire un fondamento per una prassi, perciò una teoria può essere giudicata sul terreno delle prassi che accetta o sostiene. Ora, il problema è se il non interpretivismo, in quanto svelamento dei meccanismi ideologici nascosti nell'interpretivismo, quale il suo stesso stratagemma di auto-legittimazione, è o meno utile all'interno del *legal process*, o della critica letteraria. Dobbiamo, quindi, affrontare da un lato l'Archeologia come programma di svelamento della natura ideologica delle teorie interpretative, e, dall'altro, il non interpretivismo come una prassi possibile all'interno del diritto.

Dal momento che, come abbiamo detto, l'ideologia è il meccanismo di produzione dei significati, e l'interpretivismo è lo stesso meccanismo dell'ideologia usato per legittimare progetti di legittimazione di natura ideologica, credo che sia corretto alludere al non-interpretivismo come ad una prassi che necessariamente riconduce alla riproposizione di nuove prassi interpretative. Perciò, in modo piuttosto ironico, credo in realtà che non vi sia alcuno spazio per un uso radicale del non-interpretivismo, proprio in ragione del fatto che chiunque parla contro l'interpretivismo, può privare sé stesso di ogni autorità o diritto di parlare.

In conclusione, abbiamo una teoria di natura delegittimativa che *non* è in grado di legittimare una prassi delegittimativa; ciò che è, al medesimo tempo, la grandezza ed il fallimento dell'archeologia come progetto.

Allo scopo di definire una prassi fattibile, possiamo ora, alla luce di quanto siamo venuti esponendo nelle precedenti sezioni, passare attraverso quattro nodi, ripensando l'interpretivismo in termini di antagonismo e servendoci dell'ironia e della doppiezza come un atteggiamento intellettuale chiave.

I quattro nodi che abbiamo incontrato, possono essere facilmente tracciati come segue:

1. L'interpretazione è lo stesso meccanismo dell'ideologia usato per legittimare dei progetti di natura legittimativa;

2. Se ritorniamo alle origini, possiamo scoprire, e quindi possiamo scomporre, l'assemblaggio dell'originalismo e dell'interpretivismo, il che significa che possiamo usare l'interpretivismo contro sé stesso.

3. L'Archeologia ci condurrebbe ad una «scelta di sincerità», in quanto progetto volto a svelare i progetti in atto, ma la natura strettamente strategica ed antagonista del Gioco del diritto, e della critica, rivelata dallo stesso svelamento dell'assemblaggio, non ci permette delle scelte candide⁹¹.

4. In conclusione, non possiamo tracciare una prassi accettabile del non interpretivismo, ma possiamo usare con ironia le prassi interpretative ed utilizzare l'interpretivismo in modo alternativo.

A questo punto, il mio suggerimento finale, specialmente in merito all'originalismo, è contenuto nelle parole «alternativo», «ironia»⁹² e «doppiezza»⁹³, collocate all'interno di un paradigma antagonista dell'interpretazione. Per paradigma antagonista intendo un rovesciamento dei valori ermeneutici correnti.

Fino ad ora, lo schema adottato da un certo numero di teorie interpretative è stato centrato intorno ai «Valori dell'Incontro»: ricerca, fedeltà, scoperta, svelamento, il mito delle origini perdute, in contrapposizione alla politicizzazione, alla strategizzazione e così via. I Valori dell'incontro sono del tutto non neutrali, poiché coprono semplicemente la pratica discriminatoria di coloro che detengono il potere di parlare, a danno di coloro che non ne accettano la mala fede. Il mio proponimento è di adottare dei «Valori Antagonistici» per descrivere il processo interpretativo, ovvero dei valori che sono esemplificati in termini di: resistenza, frizione, lotta e competizione, ma anche di emulazione e mediazione, soprattutto mediazione retorica. I Valori Antagonistici sono molto più adatti a descrivere la natura del processo, facendo vedere come tutte le parti, implicate nella interpretazione dei testi sono solite combattere o per estrarre, o per collegare a questi un dato significato.

⁹¹ Poiché un nuovo tipo di approccio prepara la base di una nuova costruzione che vorrebbe svolgere le stesse funzioni di quella che ha distrutto; vedi KENNEDY, *op. cit.*, p. 344.

⁹² Per l'Ironia come un uso improprio dell'autocoscienza vedi H. WHITE, *Metabistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The John Hopkins University Press, Baltimore-Londra 1973, pp. 31-38.

⁹³ KENNEDY, *op. cit.*, p. 376.

Questa è senza alcun dubbio una completa trasmutazione post-Nietzscheana dei valori, molto più adatta a mettere in luce la tensione esistente fra le fonti ufficiali e i modelli nascosti, ma anche fra i testi e le intenzioni, gli autori ed i lettori e così via. Alla fin fine, si sia o meno a favore del ruolo dell'interprete, la descrizione antagonistica rende ben chiaro da un lato che c'è una tensione, un «*agone*», all'interno del quale ognuno deve prendere una sua posizione, deve essere coinvolto, e, dall'altro, che c'è la necessità di un fattore «regolante». Ritengo che l'interpretivismo può risultare palatabile all'interno di una versione antagonistica del processo ermeneutico. Naturalmente, da un punto di vista antagonistico, la distinzione fra l'interpretazione e l'uso dei testi viene meno molto rapidamente. Ma non tanto nel senso di assumere la veste dei fruitori al posto di quella degli interpreti, quanto piuttosto nell'ingenerare il sospetto e il dubbio sui propri rivali. Ritengo che all'interno della visione antagonistica, si possa ben utilizzare schema interpretivista se questo serve a delegittimare i propri rivali. È, cioè, un problema di armi cattive da usare contro i cattivi. Possiamo dire che l'interpretivismo antagonistico è un ritorno alle origini retoriche dell'interpretazione, per (ab)usare dell'originalismo contro i propri rivali.

Poiché una critica globale dell'interpretivismo sgombera necessariamente il terreno per una nuova costruzione che dovrà adempiere alle stesse funzioni di quella distrutta, penso che una prassi fruibile non possa essere fondata sul non interpretivismo, ma che la prassi del non interpretivismo debba essere l'«Interpretivismo Antagonistico». È questo il motivo per il quale, credo, che un «mero» non interpretivismo non può essere popolare e che, in definitiva abbia due grandi difetti: esso può degenerare nelle forme di un progetto utopistico, o in un atteggiamento borghese. Effettivamente esso può divenire un elogio della posizione borghese di una «scelta per il candore», dove il candore tende a delegittimare proprio colui che lo adotta. Tutto sommato, penso che nessuno di quelli che hanno elogiato il candore abbiano poi adottato delle scelte candide, nell'affrontare fonti e i precedenti.

Una prassi critica è piuttosto quella di capire la natura antagonistica dell'interpretazione e di assumere un atteggiamento ironico. La *tattica* dell'Ironia è quella di sostenere tacitamente il contrario di quanto viene positivamente affermato sul piano lette-

rale e viceversa⁹⁴. L'Ironia è un tutt'uno con la doppiezza ed è un valore *positivo* nei giochi antagonistici. Questo implica la possibilità di «servirsi» della stessa ideologia dell'interpretazione per avere più armi a propria disposizione, ivi comprese le armi dell'originalismo e del testualismo. Queste ultime sono armi piuttosto potenti che non possono essere lasciate, alla leggera, nelle mani dei rivali⁹⁵. È per questo che vedo un reale capovolgimento delegittimativo nella Doppiezza ironica, dal momento che si può usare per delegittimare l'interpretivismo ed una prassi interpretivista per legittimare la critica⁹⁶. La ragione per la quale la doppiezza è un valore positivo nell'ambito degli scenari antagonistici sta nella sua stessa consapevolezza. Dal momento che tutta l'attività interpretativa è ideologia, ad ognuno è consentito di essere tanto ideologizzato quanto lo sono gli altri, ed uno può attaccare i propri rivali per essere dei politicanti in mala fede, ed al contempo lavorare la propria produzione dei significanti utilizzando gli schemi dell'originalismo e del testualismo. Ciò che è ancora più ironico è che il non interpretivismo non può essere considerato di per sé rispettabile, ma che esso può divenire assai rispettabile usando proprio quelle tecniche che non permette agli altri. Da questo punto di vista abbiamo veramente molto da imparare da S. Paolo. La consapevolezza vi renderà liberi. Anche di interpretare.

(Traduzione dall'inglese a cura di Alberto M. Musy e Federico Gustavo Pizzetti)

⁹⁴ Per l'Ironia come strumento narrativo dove le parole vengono utilizzate per il loro doppio senso vedi J. B. GABEL-C. B. WHEELER, *The Bible as Literature. An Introduction*, Oxford University Press, Oxford 1990², pp. 34, 37-41.

⁹⁵ Da questo punto di vista dobbiamo rivedere l'importanza politica del valore esteriore delle parole per due principali ragioni. Primo, chi dice di fare affidamento sul valore esteriore è sempre in una situazione migliore, perché può negare di fare una vera e propria interpretazione mettendo l'altro nella scomoda condizione di dovere provare il contrario. Secondo, la caduta della distinzione tra valore del significato esteriore ed interiore, nascosto, o ulteriore crea sempre nel pubblico l'idea di un falso; un falso a favore di qualche disegno politico nascosto, quindi, come abbiamo visto richiede lo sviluppo di una sofisticatissima teoria. La stessa cosa può essere ripetuta per l'originalismo, poiché ogni espressione ha sempre il suo autore, e gli autori hanno delle intenzioni concrete, e spesso gli autori hanno più titolo per parlare degli «interpreti». Dunque, ironicamente, le nozioni di significato esteriore e di intenzione dell'autore, sono politicamente utili e non possono essere semplicemente abbandonate a progetti utopici o irrilevanti.

⁹⁶ Vedi le quattro massime della politicizzazione opportunistica in KENNEDY, *op. cit.*, p. 376.