

# Indice

- p. 11 Prefazione  
31 Introduzione
- 39 Capitolo 1  
*Ermeneutica e ontologia della parola*  
1.1. L'ontologia della parola in Platone, 39  
1.2. *Sophia*, filosofia, *phronesis*, 45  
1.3. Principi tomisti di un'ontologia della parola, 55
- 75 Capitolo 2  
*Poesia e filosofia*  
2.1. Un primato discusso, 75  
2.2. Fenomenologia ed ermeneutica, 81  
2.3. Il "circolo ermeneutico", 86  
2.4. La "parola" poetante e pensante, 89  
2.5. Le condizioni della filosofia, 90  
2.6. L'esperienza del pensare, 93  
2.7. La parola della poesia, 97  
2.8. Esempi di un pensare poetante, 98
- 117 Capitolo 3  
*La parola ritrovata*  
3.1. I filosofi della parola, 117  
3.2. Il mistero della parola: Franz Rosenzweig, 119  
3.3. La filosofia dell'incontro: Ferdinand Ebner, 130

- 3.4. La parola, l'altro e il Verbo, 132
- 3.5. Parola di Dio e filosofia: Emmanuel Lévinas, 142

p. 155 Capitolo 4

*Simboli, immagini, icone*

- 4.1. Il simbolo e il “segno”, 155
- 4.2. La crisi moderna del “segno”, 158
- 4.3. Il “detto” di Anassimandro: *logos* o *mythos*?, 163
- 4.4. I tre tipi di rapporto tra *logos* e *mythos*, 164
- 4.5. Il simbolo tra Freud e Ricoeur, 170
- 4.6. Simbolo e psicoanalisi, 172
- 4.7. Il simbolo nell'antropologia culturale, 175
- 4.8. Il simbolo e l'ermeneutica: Paul Ricoeur, 177
- 4.9. Il simbolo “dice” l'essere dell'uomo, 183
- 4.10. Il simbolo e l'identità narrativa, 187
- 4.11. *L'Erlebnis*, 190
- 4.12. Simbolo e allegoria, 193
- 4.13. Il simbolo e l'immagine, 195
- 4.14. Il simbolo e il “dominio planetario della tecnica”, 196
- 4.15. *Homo sapiens* e *homo videns*, 198
- 4.16. La drammatizzazione greca dell'“immagine”, 200
- 4.17. L'immagine televisiva, 202
- 4.18. L'immagine filmica, 207
- 4.19. Il simbolo e l'icona, 211
- 4.20. Icona ed estetica metafisica, 218
- 4.21. La maschera e il volto, 220

225 Capitolo 5

*“Pensiero debole” e retorica della parola*

- 5.1. Metafora e paradosso, 225
- 5.2. La crisi del pensiero dialettico, 227
- 5.3. La “differenza”, 230
- 5.4. La *pietas*, 231
- 5.5. La “verità” debole, 234
- 5.6. L'“ontologia” debole, 237

- 5.7. La retorica della parola, 239
  - 5.8. La separazione tra le parole e le cose, 245
  - 5.9. La “decostruzione” del testo e la *hybris* interpretativa, 247
- p. 249 Capitolo 6  
*La parola e il messaggio*
- 6.1. Il medium è il messaggio, 249
  - 6.2. Oralità e scrittura, 252
  - 6.3. La *phronesis* come “saggezza della parola”, 257
  - 6.4. Il pensare “rivelativo” e l’evento, 264
  - 6.5. L’umanesimo della parola, 272
- 279 Capitolo 7  
*Le parole della cura. Il contributo dell’ermeneutica esistenziale alla psicoanalisi e alla psicoterapia*
- 7.1. I Seminari di Zollikon, 279
  - 7.2. La “Logica ermeneutica” ed “Etica ermeneutica”, 292
  - 7.3. Le parole della consolazione, 301
- 311 Capitolo 8  
*La parola e il dialogo. La “benedizione di Babele”*
- 8.1. Berman: la prova dello straniero, 311
  - 8.2. Benjamin: il compito del traduttore, 314
  - 8.3. Steiner: dopo Babele, 316
  - 8.4. Ricoeur: sfida e felicità della traduzione, 319
  - 8.5. Olender: la lingua del Paradiso, 321
  - 8.6. Ricoeur: l’ospitalità linguistica, 324
  - 8.7. Derrida: una differenza irriducibile, 327
  - 8.8. Ricoeur: l’etica del riconoscimento, 328
- 335 Capitolo 9  
*Dio nella prospettiva ermeneutica*
- 9.1. Una tematica aperta, 335
  - 9.2. L’eredità teologica di Heidegger, 336
  - 9.3. Il Nulla religioso, 342

- 9.4. Il Dio “assente” come “mistero del mondo”, 345
  - 9.5. Dal “segno” alla “parola”, 350
  - 9.6. Narrare Dio, 356
  - 9.7. Dio come “Essere” e come “amore”, 360
- p. 373 Bibliografia delle fonti e dei testi citati

## Prefazione

Il linguaggio è stato lavorato dagli uomini per intendersi tra loro, non per ingannarsi a vicenda.

*Alessandro Manzoni*

L'essere umano appare multidimensionale, costituito da numerose aree ontologiche. La sapienza antica non a caso lo descriveva come *Unitas Multiplex*, unità molteplice, appunto, capace di accordare e raccordare le sue variegata peculiarità intorno all'asse unificante della persona, che è l'io. Tra le diverse dimensioni che costituiscono l'impalcatura metafisica dell'uomo, c'è anche la sua radicale capacità di parlare, di esprimersi. Il linguaggio rappresenta infatti una cifra emblematica della persona, ne suggella uno dei livelli più alti. Il parlare ha da sempre costituito una pista di ricerca estremamente battuta nella storia della filosofia e non soltanto. La parola come capacità di manifestare attraverso epifenomeni sonori, grafici, gestuali, il mondo dell'invisibile altrimenti inaccessibile, ha da millenni affascinato pensatori e scienziati. Perché l'uomo parla, da dove proviene il dinamismo del comunicare, che rapporto esiste tra parola interiore e parola detta, che primato c'è, se c'è, tra parola orale e parola scritta, che risorsa rappresenta il linguaggio, e allo stesso tempo che esperienza di limite presuppone, condensano *in brevis* questioni aperte, dipanate nel corso dei secoli, mai risolte del tutto definitivamente e compiutamente.

Oggi più che mai il sentiero del *logos* si trova al crocevia di interessi plurimi, che vanno dalle sfide delle neuroscienze, all'ermeneutica, alla filosofia della conoscenza, all'universo della morale, alle tecniche di comunicazione, all'estetica e alle arti in generale.

Questo bel testo di Gaspare Mura che oggi riappare per tab edizioni dopo anni di fortunate riedizioni, in una veste aggiornata e ulteriormente arricchita rispetto alla prima versione, è esempio emblematico del cantiere aperto che è il linguaggio e ne ripropone una *ruminatio* antica e nuova, debitrice della tradizione classica innanzi tutto, ma sostenuta anche da quel confronto aggiornato con le complesse sfide attuali, di cui l'Autore è da anni sensibile interprete e acuto esploratore di senso.

Il testo che qui si ripropone si configura significativamente ampliato rispetto alla versione originaria, datata 2001, perché nel corso di questo ventennio le sfide e le problematiche si sono delineate in modo ancor più complesso e si sono aperti interrogativi inediti intorno, ad esempio, alle sfide della relazione interculturale, al dialogo interreligioso e al dibattito morale, che hanno ancor più significativamente percorso le stagioni dei nostri ultimi anni, fino ad oggi.

Il testo rieditato, che qui si presenta, tiene conto dunque di questo scenario composito, trasversale, che accompagna le giornate di ciascuno con il dubbio e spesso con la sospensione di giudizio, perché agli alfabetismi primari sempre più soddisfatti, si sostituiscono oggi analfabetismi secondari, quelli cioè di difficoltà e inadeguatezza critica circa la decodificazione dei messaggi e di disorientamento veritativo nella giungla delle *fake news*, come nell'infocongestione mediatica globalizzata.

Il volume di Mura affronta queste emergenze e le ricompono, rilegendole storicamente e teoreticamente, con quella premura di metodo debitrice all'ermeneutica veritativamente impostata, di cui questo emerito studioso è noto esponente e testimone nella sua pluridecennale e attenta ricerca.

Un testo dunque assai attuale, in cui si ritracciano e rintracciano, ad un tempo, le storie e i fondamenti millenari del *Logos*, alla luce della tradizione antica, per entrare pertanto ancor più consapevolmente e profondamente nelle pieghe complesse della stagione presente. La nuova edizione si struttura attraverso un percorso che potrebbe dirsi ipertestuale, dal momento che af-

fronta, in modo progressivo con un filo conduttore funzionale al lettore, l'itinerario storico e teoretico ad un tempo che l'Autore tesse, attraverso un viaggio di nove capitoli, che pur essendo già in se stessi dei saggi ben delineati e conclusi, ad una lettura più ruminata, si evidenziano anche connotati di profonde interconnessioni e richiami. Non appaiono dunque frutto di ridondanze e di ripetizioni, ma illuminazioni progressive che si rincorrono in modo più ampio, così da offrire un panorama davvero olistico, oltre che puntuale e analitico, delle problematiche variegate che si propongono e affrontano.

Il primo capitolo che governa l'*incipit* del testo, intitolato *Ermeneutica e ontologia della parola*, è finalizzato appunto alla presentazione di questa scienza antichissima di cui, come noto, Mura è maestro riconosciuto e assai stimato a livello internazionale. I due grandi fili che si intersecano nei millenni dell'Occidente e trovano sin dall'antichità corrispondenza e legame, quello cioè dell'*intelligere* e quello dell'*exprimere* il messaggio, segnalano la preoccupazione muriana del fondamento veritativo dell'ermeneutica, scongiurando così la deriva debolista che frequentemente stigmatizza la *ermeneutiké tekné* come scienza antimetafisica, ma che invece l'Autore dimostra essere inseparabile dalla premura di verità che si incrocia con il *Logos*, già a partire dall'antichità classica. Ne deriva dunque una interessante carrellata che da Platone – primo grande rappresentante della tradizione ermeneutica occidentale – passa per Aristotele, con quel piccolo ma interessante testo, oggi più che mai riscoperto, che è il *Perì Hermeneias*. Mura evidenzia in modo assai chiaro le analogie e le distinzioni di questi due grandi maestri dell'antichità, ribadendo l'attualità assai lampante di entrambi nei dibattiti contemporanei sulle scienze filosofiche del linguaggio. Con Platone alla luce della grande lezione e rilettura gadameriana, si recupera la visione di un *logos* costitutivamente dialogico – e perciò vivo, relazionale, intersoggettuale. La verità così a cuore al filosofo ateniese non si conquista infatti a colpi di *hybris* argomentativa, ma facendosi capaci di *phronesis*, di saggezza incarnata e operativa nell'esistenza, di cui Socrate è straordinario

rappresentante. È così dunque che acquisisce ancora più chiarezza il lascito aristotelico, che Mura salvaguarda da una facile e banale identificazione di grammaticalismo concettualistico, proponendo invece un recupero della lettura dell'ermeneutica dello Stagirita assai più rispettosa del contesto originario e paradigmatica per il mondo attuale. Il profondo rapporto che regola il parlare verbale con il pensare eidetico è ribadito dall'Autore con quella premura di fondamento ontologico del dire, che anima il rapporto tra parola interiore e parola espressa. La grammatica, di cui il *Peri Hermeneias* è significativo emblema del rapporto di continuità tra pensiero e parola, si fa dunque strumento prezioso per superare il disavanzo che si consuma tra la perfezione del giudizio di essenza colto dall'attività del *Noús* aristotelico, con quello della parola detta, espressa in una lingua storica finita, caricata dunque dei limiti dell'epifenomeno espressivo. Appare pertanto assai interessante la continuità, pur nella diversità, che lega questi due grandi nomi della filosofia antica, perché in entrambi, appunto, è chiaramente apprezzabile una premura veritativa e fondativa del parlare, che non si risolve nel puro fenomeno meramente fonetico. Così l'eredità passa a Tommaso, che pur debitore di Aristotele, ne perfeziona ulteriormente il lascito con la grande integrazione dell'*Actus essendi*, completamento del giudizio interiore di Aristotele, risolto sul piano essenzialistico per lo più, con quello reale ed esistitivo del pensiero, perfettamente capace di cogliere la realtà e la verità delle cose. La premura di verità, che per Mura non si può disgiungere dall'autentica scienza ermeneutica, viene dunque ribadita anche per il lascito dell'Aquinate come esempio di verità illuminativa, trascendente e intellegibile, non solo debitrice ad Aristotele, ma anche all'eredità di Agostino, che ne è antesignano, come cultore del *Verbum Dei* e del *Verbum Trinitarium*.

Si tratta ancora di riverificare se queste premesse tanto significative possano essere rinvenibili all'interno della prospettiva ermeneutica contemporanea. Il lascito allora che si apre con la fenomenologia e con le posizioni emblematiche di Heidegger e di Gadamer, ricompatta in modo olistico la tradizione antica, nella



complessità del XX secolo, riuscendo così a evidenziare quanto l'ermeneutica sia perennemente un cantiere aperto della ricerca sapienziale e di quanto emerga con chiarezza che la comprensione e il riconoscimento della verità non si possano risolvere con una nozione statica e apodittica, legata esclusivamente all'attività del pensiero; e di quanto l'eredità del passato vichianamente illumini la comprensione dell'*iter genetico* dei fatti umani nel presente.

Se questo capitolo iniziale dunque introduce il lettore a uno dei solchi muriani per eccellenza, emblematicamente fondativo per superare la dicotomia, spesso inconciliabile ancora oggi, delle sponde degli analitici con quelle dei continentali, il secondo affronta invece una tematica anch'essa millenaria, ma tuttora, nel solco contemporaneo della ricerca filosofica specie italiana, non sufficientemente approcciata e coltivata. Il titolo paradigmatico – *Poesia e filosofia*, rimanda infatti a due mondi apparentemente inconciliabili del *Logos*, di cui una frase di Heidegger posta ad introduzione riecheggia suggestivamente la vicinanza, ma anche l'impossibilità a congiungersi.

La questione del rapporto tra il linguaggio della filosofia e quello della poesia nasce in verità con le origini stesse del pensare e del parlare filosofico. Il mito, come ben ricontestualizza l'Autore, fu sin dall'inizio un esempio di pensare poetante, nel quale si congiungevano elementi razionali con simboli e rimandi di senso metalogico. I filosofi di ogni latitudine culturale, alle loro origini, furono coincidentemente poeti. La poesia e la filosofia saranno costrette, nello scorrere dei secoli, ad invertire la loro armonia dialettica ancora evidente al tempo di Platone, per separarsi in modo sempre più diviso nel corso delle fasi successive, nelle quali la dimensione di un linguaggio, che si incanalerà spesso sulla scia di una *ratio separata* dell'approccio sapienziale, finirà per produrre anche i noti mostri della ragione. È a partire da questa pista di riflessione antichissima dunque, che il prof. Mura rievoca l'aspetto alquanto archiviato del pensare poetante, che ritornerà in auge particolarmente con il movimento fenomenologico del XX secolo. La posizione di Heidegger in merito

recupererà infatti la nozione e il valore euristico dei simboli del linguaggio poetico, innestandosi poi in un solco assai più composito e fondativo che è quello notoriamente riferito al linguaggio dell'essere. Quale linguaggio la filosofia può legittimare per definire l'indefinibile, per dire l'essere? Con Heidegger la filosofia del linguaggio evidenzierà come noto la centralità della questione circa l'identità del vero linguaggio della filosofia. Quale deve essere il linguaggio della metafisica, e come si struttura? Domande che si intersecano all'interno della nota problematica della stagione che annuncia la crisi dell'essere, già pienamente emersa nella tradizione della seconda metà dell'Ottocento, nella quale si inserisce il dibattito heideggeriano. Ben lontano dunque dall'avvallo di un pensiero debole e antimetafisico e perciò di un dire incapace della verità delle parole, Mura dimostra, invece, quanto il poetare, appunto, sia ancorato alla dimensione del pensare l'essere, non in forme assolutamente logiche e grammaticalistiche, ma nelle premesse che lasciano aperte al mondo la via ricorrenza lunga e faticosa dei simboli, dello sforzo ermeneutico del comprendere esistenzialmente e non solo logicamente l'essere. Non si tratta certo di debolezza della parola o di abbandono della nozione di verità, ma di una prospettiva decisamente assai più integrale, che non si risolve nell'abbattere il linguaggio a un mero strumento del pensiero, ma piuttosto ad ancorarlo a quell'esperienza globale di apertura all'intelligibilità del reale da parte dell'essere umano, la cui comprensione non si può conseguire con un solo strumento, ma con tutto il complesso universo conoscitivo tipico dello *Homo sapiens*.

Si comprende allora in modo più chiaro la spesso fraintesa immagine dell'uomo come Pastore dell'essere, della *Lichtung* come rivelazione luminosa della verità; della verità stessa come svelamento, appunto, un'*aletheia* non soltanto frutto di un processo meramente logicistico e intellettualistico della verità, ma itinerario assai più complesso, perché la comprensione della verità del reale non può prescindere dalla nozione del mistero del reale. Il mistero sfugge alla categorializzazione definitiva, per aprirsi ad

un'esplorazione sempre perfettibile della sua comprensione e perciò della sua comunicazione e rappresentazione.

Da queste interessanti riletture circa il rapporto assai profondo che lega la poesia con il sapere filosofico, segue poi il terzo capitolo, altro punto nevralgico dell'intero testo. Il titolo ne è già emblematico presagio, *La parola ritrovata*. Qui si affronta una tematica anch'essa epocale per la storia filosofica del XX secolo, le cui applicazioni e ripercussioni sono ancora oggi dirimenti. Il ritrovare la parola passa infatti dal riscoprire la persona. È appunto in questa direzione che si ripercorrono qui le tappe salienti di quel movimento che fu il personalismo dialogico e che ebbe negli anni Venti del XX secolo prodromi quasi acasuali, secondo la nota immagine di von Balthasar, che si estesero a diversi pensatori di tutta Europa, in modalità capillari e diverse. Ne fu antesignano certamente Martin Buber e altri grandi pensatori ebrei per lo più, che anticiparono, partendo dal ritorno al dialogo, alcune delle maggiori linee guida di quello che diventerà poi nel decennio successivo il personalismo vero e proprio. Con i pensatori del dialogo si ritorna, come evidenzia Mura, ad una rinnovata attenzione all'intersoggettività della relazione. La relazione non di certo concepita come fatto accidentale, ma costitutivo della natura umana, la cui rappresentazione comunicativa si dinamizza con il dialogo. Il dialogo dunque, che si ripresenta in tutta la sua coerenza come principio di umanità e di umanizzazione potenziale, passa attraverso la grande difficoltà di compiere l'esodo dall'autoreferenzialità dell'io per muoversi verso l'universo della diversità che il tu terreno rappresenta. Il dialogo recuperato a partire dal grande modello platonico si fa non strumento di una competenza tecnica tra le altre, come può declinarsi la sofistica, ma una vera e propria palestra di ricerca della verità e della complementarietà delle diversità che ciascuno comporta con la sua struttura individuale.

Il dialogo dunque sarà ben lontano da un'esperienza di crescita e di umanità se non sarà corredato, da parte dei parlanti, di quell'atteggiamento di autentica accettazione dell'altro, senza il quale il dialogo resta un monologo, un esercizio vuoto di parola

vana e autoreferenziale. Il dialogo compie il miracolo del riconoscimento del tu, partendo dal polo dell'io. E questo riconoscere l'altro, riconoscendosi esseri umani nell'altro, appare oggi quanto mai faticoso, in un clima come quello attuale di diversità poste spesso le une accanto alle altre, senza osmosi interculturale, in cui la sfida della globalizzazione conduce spesso ad una *hybris* narcisistica della comunicazione.

Mura ci invita qui a pensare una parola diversa e più umana, non come un *pour parler*, ma come un *pour être* e un *pour faire être* gli altri. Nel clima storico in cui si appalesò il personalismo dialogico, incombeva già abbondantemente il mostro del totalitarismo, dell'Olocausto, delle guerre mai prima chiamate mondiali. E fu proprio grazie alla libertà intellettuale di certi pensatori che dalla storia di quel tempo se ne può uscire ancora oggi senza vedere incenerito del tutto l'umano. Filosofi come Buber, ma anche quelli tuttora in Italia non molto valorizzati se non dagli addetti ai lavori, come Rosenzweig ed Ebner, giustamente rievocati dall'Autore in questo capitolo come pietre miliari del personalismo dialogico di quegli anni angusti e tenebrosi, ci indicano strade in cui la parola può assumere un compito salvifico e una ricostruzione dell'umano sempre necessaria. Le tappe della *Stella della redenzione* di Rosenzweig vengono riruminare dopo cento anni, come la nostra stessa possibilità di essere nominati dalla trascendenza, di essere introdotti nella relazione non per meriti personali, ma per amore del Dio che è il Nome nominante il nome dell'uomo. Con Rosenzweig l'Antico Testamento assurge anche a testo colmo di suggestioni filosofiche, e il Dio della Bibbia si dimostra non il Dio lontano, ma il Dio personale, il Dio che convoca Adam al culmine del processo della creazione, per nominare il mondo e le creature abitanti il mondo appena posto in essere. Questo partecipare l'essere umano del dono della parola, questo con-creare dell'essere umano grazie alla parola, è il sigillo della sua straordinarietà creaturale. Adam nomina la creazione ancora calda, perché Dio gli ha offerto il dono straordinario del *logos*, innestandolo in una relazione con Lui, non reificandolo in una subordinazione padronale.

La parola divina crea, dunque, la parola umana con-crea, ma assume anche in Rosenzweig il compito di indicare una redenzione escatologica e misteriosa dei nomi della sofferenza e del non senso della storia umana, dinnanzi ai quali c'è ancora bisogno di attesa, di comprensione del significato. La redenzione dei nomi che coinciderà, come Rosenzweig accenna, con la rivelazione dell'ultimo nome di Dio, ci pone in un clima di attesa escatologica di potentissimo afflato, di cui Rosenzweig fu profeta e custode. Si comprende allora bene da questi passaggi per quale motivo Buber notoriamente identificò *La stella della redenzione* come "un libro troppo cristiano per dirsi ebreo, e troppo ebreo per dirsi cristiano", segno evidente che il personalismo dialogico non fu prerogativa esclusiva dell'ebraismo, ma anche di pensatori cristiani, come Ebner, l'umile maestro austriaco di scuola elementare. Con Ebner ci troviamo di fronte ad un pensatore cristiano, non sistematico, ma assai significativo per la sua meditazione sulla parola di relazione e di riconoscimento del tu. Il testo di riferimento per eccellenza resta per Ebner il *Prologo del Vangelo di Giovanni*, nel quale egli ritrova la conferma della parola che salva nella storia, che entra autenticamente nella vita degli uomini disposti ad accoglierla. Il fatto che il Verbo sia divenuto carne scongiura da ogni solitudine ontologica, e assicura la frattura e l'uscita dal muro del solipsismo e dell'abbandono. Ebner rappresenta, allora, la cifra di un pensatore profetico per molti aspetti, che nelle attuali lande della comunicazione ipertrofica per approcci quantitativi, ma privata di qualità autenticamente relazionale, indica una via diversa, che è quella dell'incontro con l'altro, garantito dal rapporto con l'Alto.

Con il quarto capitolo l'Autore ci introduce ad una delle tematiche più antiche e nuove della storia della filosofia. È infatti questo il momento in cui nel testo viene proposta una carrellata che affronta come fondamento dell'intera trattazione la questione filosofica del simbolo. Esso reca con sé come noto una tradizione millenaria e che nella storia della contemporaneità, a partire già dall'inizio del Novecento, riappare dopo qualche secolo di oscurità e di oblio, specialmente nel cantiere della fenomenologia e

dell'ermeneutica. Il simbolo, che va distinto dal segno ma anche integrato in esso come espressione di un rimando di senso, porta come specificità identitaria un *surplus* di significato. Si potrebbe sintetizzare che mentre il segno è un rimandare univoco, valido per una vasta comunità e accettato coralmmente come contenuto oggettivo, il simbolo pur restando una modalità particolare del segno, dato il suo rimandare, reca – rispetto al segno – un significato ulteriore di tipo personale ed esistenziale. La storia del simbolo, ricorda Mura, non è stabile nella parabola dell'Occidente e ha conosciuto fasi alterne. È certo che l'inizio di ogni esperienza sapienziale, essendo passata attraverso la risorsa del mito, si è declinata dunque in una modalità simbolica. Il simbolo ha poi conosciuto fasi di correzione con i filosofi di Mileto ad esempio, che purificarono gli aspetti fabulistici della risorsa del mito, ma senza metterne in discussione la portata veritativa, così come Platone identificò il mito come la risorsa più alta del *logos*, tipica della *seconda navigazione*. Si passa poi alle fasi di decostruzione del mito con la demitologizzazione, riferibile alla posizione spinoziana, che avallerà con conseguenze assai drammatiche la fine dell'epoca del simbolo, che si riaffaccerà con suggestivo rilancio soltanto nel corso del XX secolo. Qui Mura ricostruisce la complicata strada che dalla psicoanalisi passa per l'antropologia culturale di Lévi-Strauss e la linguistica strutturalista, fino ad arrivare alla *vie longue* della riflessione ricoeuriana. Dopo questa precisa e ampia ricostruzione della storia del simbolo e delle sue peculiarità più emblematiche, l'Autore passa a confrontarsi con il dominio planetario della tecnica come egli stesso lo nomina, non per demonizzarlo come fu la tendenza heideggeriana, quanto per comprenderne la possibilità o meno della conservazione dei simboli, che dicono l'essere dell'uomo, in ogni momento della sua storia. I media in questa direzione favoriscono o abbattano il dinamismo dello *Homo symbolicum*? Quesiti dunque attualissimi, rispetto ai quali Mura assume come sempre un atteggiamento mai chiuso, ma dialogicamente aperto, ricordando quanto già la lezione platonica, nel ribadire il primato della parola orale su quella scritta, significava profeticamente

riconoscere un primato della parola sull'immagine. Un monito interessante oggi, in cui pare invece che lo *Homo videns* fagociti la dimensione simbolica e critica dell'essere umano. Emerge qui allora anche la grande problematica estetica delle arti, che per eccellenza si alimentano e comunicano sulla linea metalogica dei simboli, e sono un linguaggio di potenzialità veritativa straordinario, proprio perché capaci di evocare, ma senza omologare il messaggio, di spalancare processi interpretativi aperti e perfettibili, perché tale è il cammino e la comprensione della verità nella storia concepita gadamerianamente.

Il quinto capitolo affronta un'altra grande pagina della filosofia del XX secolo, legata alla meditazione e al confronto con il pensiero debole. Questo noto orizzonte culturale, che dai cantieri filosofici si è poi irradiato a molti ambiti delle scienze umane e che molto ha influenzato i sentieri della ricerca sapienziale dello scorso secolo, viene ripercorso da Mura secondo il suo tipico stile aperto e dialogico. Con il pensiero debole si aprono, come noto, questioni epocali come la fine della metafisica, la fine dunque della filosofia e i conseguenti abbandoni di un approccio forte e fondativo del conoscere e del comprendere, a favore di una prospettiva *kenotica* e umile del sapere. Dalla fine delle grandi impalcature metafisiche si viaggia verso risoluzioni di tipo etico, che coinvolgono così anche le riflessioni sul ruolo del linguaggio e della parola. Non a caso, infatti, il titolo di questo capitolo coniuga il pensiero debole con la retorica della parola, nel tentativo di offrire al lettore un quadro di insieme di una problematica assai complessa e stratificata, di cui l'Autore ricomponne le linee più emblematiche tipiche di quella che lui stesso definisce l'"ontologia debole". Esse si riassumono essenzialmente in una rinuncia alla nozione di verità, che non può essere raggiunta noeticamente, a favore della retorica, in una prospettiva che esclude dunque la metafisica. La tentazione più paradigmatica è che si possa avallare così una verità frutto soltanto di interpretazioni relativistiche, prestando dunque il fianco a quella risoluzione debolistica dell'ermeneutica, dalla quale Mura, come già ha ampiamente dimostrato sin dal primo capitolo, prende le

distanze, distinguendo l'ermeneutica veritativa da quella debole. Mura ritraccia le linee storiche portanti di cui una delle più emblematiche è quella che si riferisce al nichilismo occidentale. Sono evidenti qui gli echi e le provocazioni heideggeriane che, come noto, non riferì la genesi del nichilismo alla modernità, ma piuttosto già all'epoca platonica, quando cioè la separazione tra l'oggettivizzazione della verità metafisica e di Dio andò sempre più biforcandosi rispetto alla risoluzione offerta dalla planetarizzazione della tecnica. Sono pertanto argomenti di intensa complessità interpretativa oltre che storica e teoretica quelli che strutturano questo corposo capitolo, nel quale il lettore potrà trovare punti di orientamento critico e di contestualizzazione di una tematica non sempre trattata con rigore e prospettiva non pregiudiziale.

Il sesto capitolo entra in una rinnovata problematica assai antica, che è quella del rapporto tra parola e messaggio. Anche qui il titolo introduce *in medias res* al cuore della questione. È d'obbligo rievocare il noto monito di McLuhan, divenuto *slogan* tra i più celebri della storia della comunicazione del XX secolo, ma non sempre ben compreso – *il medium è messaggio*. Spesso fraintesa, questa indicazione assai celebre evidenziava come noto da parte di McLuhan una sorta di profezia, dato il pericolo assai fondato che la modalità di efficacia della veicolazione mediatica di un messaggio sarebbe andata a sovrapporsi al contenuto del messaggio stesso e alla sua credibilità. In tempi ancora insospettabili che erano quelli de *Gli strumenti del comunicare* del 1964, già si affacciava evidentemente una sfida della comunicazione assai attuale. È emergente oggi la questione di una confusione tra viralità, capillarità, velocità con cui si diffonde un messaggio e la sua consequenziale credibilità di contenuto. Viceversa, può scadere come non credibile un messaggio veicolato con meno efficacia mediatica, subendo dunque una stigmatizzazione di non autorevolezza veritativa. L'era elettrica, la terza epoca teorizzata da McLuhan, ha evidenziato appunto questo come aspetto comunicativo dirompente: la velocità della luce che è capace di penetrare ovunque può anche trasformarsi in una comunicazione la cui la potenzialità si qualifica a



partire analogamente dalla efficacia della velocità e della penetrazione e diffusione del messaggio. Non sono dunque pochi i rischi che questa prospettiva ha effettivamente avallato nelle confusioni e nelle erranze veritative del nostro tempo. Le *fake news*, il *rumor*, il *gossip*, rappresentano solo uno degli epifenomeni di un'emergenza dovuta ancora una volta ad un vuoto di fondamento. In questa direzione allora si fa stringente il richiamo ad un umanesimo della parola, restituendo alla sfera dei piani ontologici il primato dell'essere sul parlare. La parola può così ridursi a chiacchiera e restare relegata alle superfici della comunicazione, al fantasma della realtà, all'*eidolon* platonico, come invece può anche assurgere a evento dell'espressione, a epifania di verità e di identità. Ancora una volta emerge chiaro il rimando ad una delle questioni trasversali di tutto il testo, vale a dire al fatto che niente parla, se non ha un richiamo alla realtà dell'essere. Il monito di George, tanto rievocato da Heidegger, "nessuna cosa è, dove la parola manca", si fa pungolo di riflessione profonda circa questa circolarità irrinunciabile tra essere e parlare e tra parlare e essere. La realtà attende la sua nomina da parte dello *Homo loquens* per epifanizzarsi, per essere posta in un *cosmos* di rappresentazione e di quiete. È il compito, come abbiamo poco sopra richiamato, che Dio stesso offre a Adam, come con-creatore nella parola della creazione appena conclusa. Nella parola, dunque, la relazione con Dio che ha chiamato per nome l'uomo ad essere suo stesso partner dialogico trova il suo sbocco e la sua massima manifestazione.

È a partire da queste riflessioni che, in una sorta di filo rosso che attraversa il testo, Mura affronta nel settimo capitolo la delicata questione della cura, affidata al compito della parola. La cura è un termine polisemantico delle scienze umane, che affonda le sue radici nel campo medico innanzi tutto, ma abbraccia in realtà tutto l'essere della persona. La cura dell'essere umano è un compito olistico, non organicistico e frammentario e richiede quella intenzionalità non solo frutto di competenza scientifica, ma il movimento dell'*éleos*, della consolazione, dello scegliere di volersi prendere in carico l'alterità ferita di chi ci sta accanto,

in tanti modi. Anche questo appare un compito precipuamente filosofico ed ermeneutico, già profondamente avallato dalla tradizione antica, come confermano i tanti documenti letterari sia in ambito greco che latino intorno alla pratica della consolazione e della vicinanza ai miseri. La dimensione della cura si fa pratica della filosofia come esperienza ed espressione di scelta etica personale. Molti filosofi hanno scelto questa strada così tanto umana e umanizzante, di cui Mura ripercorre alcune delle tappe più significative. Una di queste è quella di Heidegger, animatore di uno dei cantieri della cura tra i più noti della Germania del XX secolo, che furono i *Seminari di Zollikon*. La storia di questi *Seminari* è assai nota perché ci presenta un Heidegger non cattedratico e saggista, ma animatore zelante e fedele di un gruppo di medici variegati, facenti capo al dottor Boss, psichiatra e psicoterapeuta, che intrapresero per un decennio intero, dal 1959 al 1969, un comune itinerario di ascolto e condivisione, illuminato appunto dalla prospettiva heideggeriana “dell’esser-ci”, e della riflessione dell’ermeneutica dell’effettività. È noto che Heidegger avesse accettato questo compito oneroso a cavallo di un periodo della sua vita tra i più amari, quello in cui la sua credibilità di studioso, ma anche di uomo, era stata intaccata da una serie di accuse che lo avevano assai provato e indebolito. Da una situazione di grave indigenza psico-spirituale, che lo aveva spinto a chiedere aiuto, Heidegger comprese quanto la cura fosse anche generatività che si ricambia, dialogo e confronto aperto, condivisione e compassione. Gli uomini sono detti infatti i mortali nella tradizione greca, e ciò li rende, in senso assoluto e universale, precari e contingenti. Questo spazio d’essere che è l’esistenza in quanto “esser-ci”, si declina come possibilità o come rifiuto, come impegno o come ritrazione da parte dell’uomo, dinnanzi alla sua possibilità di crescere non solo cronologicamente, ma in termini di esistenza autentica ed effettiva. Si fa dunque sempre più emblematico questo capitolo che rievoca quanto la filosofia della parola sia stata collega già dall’antichità della pratica della filosofia, intesa come cura e compassione degli altri. La fenomenologia aveva avallato, grazie ad Husserl e

a Edith Stein, questa rinnovata scoperta del tu, esperibile grazie al vissuto empatico, e gran parte dell'esistenzialismo ne aveva poi ribadito l'inoggettività. L'altro non è mai reificabile, perché è in sé strutturato anche a dimensione individuale e pertanto unica, irripetibile, irreplicabile. La persona resta dunque soggetto e oggetto tematico delle scienze umane, spalancando così la questione antropologica per eccellenza, che è quella dell'essere umano come realtà esplorabile, estesa nel tempo e nello spazio, ma anche ineffabile, impossibile dunque a tradursi in un paradigma assoluto e definitivo. Questo curare l'essere umano nella sua integralità non potrà perciò tradursi in un impegno meramente scientifico, una sorta di erogazione di competenza meccanica e uguale per tutti. La cura impone l'approccio della persona come essere di mistero, non solo di problema, e proprio in questa direzione si mossero gli sforzi di uno dei massimi esponenti della psichiatria del tempo, che partecipò con costanza critica ai *Seminari di Zollikon*, Ludwig Binswanger.

Il ripensare l'approccio e la cura del malato psichico, secondo la scuola di Binswanger, ad esempio, passando attraverso le coordinate ermeneutiche offerte dalla fenomenologia husserliana, rappresenta una delle intuizioni più urgenti ancora oggi nell'esercizio della cura delle parole, perché davvero si possano offrire parole di cura a chi è posto dinnanzi ad un'esperienza di limite e di prova esistenziale feroce. E di esempi che in questa direzione si potrebbero rievocare oltre a quello di Binswanger, non può che essere richiamata la logoterapia per eccellenza, fondata da un altro grandissimo medico e filosofo formatosi in questo contesto culturale, che fu Viktor Frankl.

Se dunque la parola evidenzia tutto il suo potere taumaturgico e salvifico, il penultimo capitolo, l'ottavo, ne mostra anche la sua paradossalità già a partire dal titolo che riecheggia, rovesciandolo, un *topos* biblico: *La benedizione di Babele*. È noto che questa frase di Marty nasce da una precisa connotazione ermeneutica che Mura rievoca, che costituisce l'impalcatura fondamentale di questa scienza, vale a dire la differenza non sempre ben precisata tra il

concetto di lingua e linguaggio. L'ermeneutica infatti ha il compito di cogliere il trascendentale comune di senso legato al linguaggio, che nella storia umana si declina nelle tante lingue diverse, perennemente in divenire, molte scomparse o trasformate, cifra della diversità delle culture e degli approcci. Ciò che dunque si declina biblicamente come una maledizione, intesa come perdita definitiva di una *koinè* comune e valida per tutti, paradossalmente si converte in potenzialità di significato, di scambio, di insegnamento e di possibile interdipendenza dei popoli. La problematica assume dunque in un'epoca multiculturale e interreligiosa come la nostra un grande rilievo, perché non solo l'altro, ma il diverso dall'io in tanti modi impone un ripensamento della comunicazione, della fruizione e comprensione dei messaggi. La delicata questione delle traduzioni, che è certamente una delle più emblematiche rappresentazioni di quanto un approccio di comprensione del testo non possa risolversi in una competenza soltanto grammaticale o linguistica, ma necessiti appunto il bettiano canone del rendersi capaci e pari all'autore, senza forzarne le strutture originarie, riecheggia in questo capitolo come un monito: rendersi disponibili a non inglobare e fagocitare l'altro nelle proprie categorie, ma lasciarlo essere se stesso, pur non rinunciando al dialogo autentico. In questo difficile equilibrio tra esodo dall'io e concentrazione identitaria, si evidenzia anche il lascito ricoeuriano intorno alla dinamica della traduzione. Il filosofo francese appare infatti debitore sia della lezione di Steiner che sottolinea la necessità da parte dell'interprete di assumere la consapevolezza della fatica delle lingue, che si fanno specchio della diversità delle culture, con quella di Berman, che evidenzia la prova dello straniero, appunto, nell'esercizio di traduzione come incontro per eccellenza del diverso ma non dell'inconoscibile o del lontano. Ricoeur sulla scorta già di un'intuizione di Benjamin, suffraga la possibilità di due strade: o le lingue sono apriori che non possono pertanto garantire alcuna reale conversione di senso dal passaggio di una all'altra, oppure sono fondate su una sorta di lingua pura originaria, di cui le varie lingue storiche sono epifenomeni differenziati. In tal caso il com-

pito arduo del traduttore consiste nel tentare di ricostruire questo orizzonte comune nel *tradere* appunto, nel restituire un testo senza togliere e senza tradire. Suggestioni dunque molteplici, assai interessanti, avallate anche dagli studi di Eco che, analogamente allo stesso Ricoeur, non escludeva una sorta di utopica originaria lingua universale, che pur impossibile da dimostrare scientificamente resta comunque il simbolo di una comune appartenenza umana all'orizzonte del comune pensare e del comune sentire, non come omologazione indifferenziata, ma come partecipazione comune e comunione al grande dono adamitico di essere dotati di parola.

L'ultimo nono capitolo spalanca la dimensione della parola umana nella prospettiva teologica. Qui si aprono le questioni legate a *Dio nella prospettiva ermeneutica*, come annuncia il titolo. I confronti che si aprono dinanzi alle grandi tematiche dell'ontoteologia di matrice heideggeriana, la nozione del nulla religioso, la sfida del *Deus absconditus*, il narrare Dio secondo le parole umane finite, sono tutti aspetti complessi e interdipendenti che tessono questo ultimo saggio di chiusura, introducendo il lettore in un itinerario molto serio, il cui filo conduttore primario resta la questione del pensare e del dire con categorie linguistiche limitate, quali sono le povere parole umane, Colui che è per eccellenza l'Ineffabile, il Mistero, il Totalmente Altro.

La questione heideggeriana della differenza ontologica tra ente ed essere torna a proporsi qui in modo significativo ed evidenza come quella sorta di spazio metafisico in cui si declina tale differenza sia il luogo ermeneutico per eccellenza, che viene ritematizzato attraverso il dialogo e il confronto con due noti filosofi italiani esperti di Heidegger, che sono Fabro e Caracciolo. In Fabro si evidenzia la critica alla tendenza heideggeriana ma anche invero alla neoscolastica di identificare il Creatore biblico con l'ente della tradizione aristotelica, mentre secondo Fabro non esiste una contrapposizione metafisica dicotomica tra essenza ed esistenza. Si tratta piuttosto di una relazione partecipativa tra essere ed esistere, tra *Sein* e *Da-Sein*, che tiene conto in modo molto più emblematico della categoria di partecipazione della rivelazione. Con

Caracciolo si apre invece un versante differente dell'approccio heideggeriano, dal momento che egli non prende a riferimento la nozione di *Sein* di *Essere e tempo*, ma la problematica dell'identità del linguaggio dell'essere aperta con l'ultimo Heidegger della via contemplativa e simbolica del poetare pensante. Ci troviamo allora sul versante *kerygmatico*, come evidenzia Mura, circa la posizione heideggeriana dell'essere e del linguaggio, quello che apre il varco del Sacro. Si andrebbe pertanto a scongiurare quella pericolosa e sempre a rischio divisione insanabile tra il Dio dei teologi e il Dio dei filosofi. Suggestioni dunque di grande attualità, che si affilano alla tematica secolare dell'identità di Dio come Nulla, presente già nella tradizione medievale e poi recuperata nella grande mistica del Barocco e dai grandi pensatori ottocenteschi come Leopardi. Il Nulla si declina non come un vuoto che è invece lo specifico del niente, del non-ente appunto, ma si qualifica come l'indefinito mistero esplorabile, sperimentabile, mai definitivamente risolvibile e comprensibile. Qui si declinano le grandi problematiche del *Deus absconditus*, del Dio apofatico che pare tacere le sue parole di consolazione, pur restando presente, come evoca l'*Inno a Patmos* di Hölderlin. Al di là della morte di Dio allora, al di là dell'assenza di Dio, si ripone lo spazio per una esperienza non trionfalistica o formale dell'esperienza religiosa, costituita di rinnovato stupore dinnanzi ad una compagnia e ad una presenza divina che trova luogo rivelativo per eccellenza nell'interiorità e nella contemplazione ruminata e profonda, frutto dell'esperienza ermeneutica. Le parole della narrazione di Dio si fanno strada sui sentieri faticosi dello *Homo loquens* del terzo millennio. La storia di questo tempo ultimo così fragilizzato, così poco capace di speranza, stordito da ottimismo a buon mercato che si rivelano fuochi fatui circa le certezze sull'avvenire, ha rivelato nel cuore dell'uomo la fame di una presenza che si faccia capace di direzionare il cammino dell'umanità verso un senso, parola che non a caso coincide con la direzione e con il significato.

Questo bel saggio rinnovato di Gaspare Mura appare uno di quegli strumenti funzionali al viaggio dell'esistenza, pertanto,

come potrà constatare il lettore, non si risolve soltanto come un ottimo testo di riflessione e di stimolo filosofico di grande attualità. E in tempi in cui la bussola pare essersi smarrita, oscurata, o addirittura considerata del tutto superflua, ripensare la parola significa ripensare al fondamento della persona, al suo paradosso costitutivo, pascalianamente alla sua grandezza, ma anche alla sua miseria. Il linguaggio ci ha confermato questo essere risorsa straordinaria, eccellenza della creazione. Ma ci ha anche testimoniato la sua limitatezza, la sua fatica ad afferrare il mistero che siamo davanti a noi stessi, e a lasciarsi interrogare da quello supremo che ci trascende. È questa anche, tra le molte che il volume offre, una lezione permanente, per tentare l'impresa, tutt'altro che semplice o scontata, di divenire ogni giorno al meglio se stessi.

*Cristiana Freni*