

Graziano Lingua

# Il principio ricostruttivo

Comunicazione ed etica  
nel pensiero di Jean-Marc Ferry



Edizioni ETS



[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Publicato con il contributo  
del Dipartimento di Scienze del patrimonio culturale  
dell'Università degli Studi di Salerno*  
(progetto di ricerca FARB “Filosofie del dialogo”, prof. Francesco Tomatis)

© Copyright 2012  
EDIZIONI ETS  
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa  
[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)  
[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

Distribuzione  
PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884673291-0

TAVOLA DELLE ABBREVIAZIONI  
DELLE OPERE DI J.-M. FERRY

- HEC *Habermas. L'Éthique de la communication*, PUF, Paris 1987.
- PUE 1-2 *Les Puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine*, Vol. 1, *Le Sujet et le verbe*, Vol. 2, *Les Ordres de la reconnaissance*, Éditions du Cerf, Paris 1991.
- PHC 1-2 *Philosophie de la communication*, 1. *De l'antinomie de la vérité à la fondation ultime de la raison*, 2. *Justice politique et démocratie procédurale*, Éditions du Cerf, Paris 1994.
- ER *L'éthique reconstructive*, Éditions du Cerf, Paris 1996.
- QEE *La Question de l'État Européen*, Éditions Gallimard, Paris 2000.
- PPC *La pensée politique contemporaine*, Bruylant, Bruxelles 2000.
- DC *De la Civilisation. Civilité, Légalité, Publicité*, Éditions du Cerf, Paris 2001.
- VN *Valeurs et normes. La question de l'éthique*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 2002.
- QH *La Question de l'histoire. Nature, Liberté, Esprit: les paradigmes de l'Histoire universelle chez Kant, Fichte, Hegel, entre 1784 et 1806*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 2002.
- GI *Les grammaires de l'intelligence*, Éditions du Cerf, Paris, 2004.
- EVK *Europe, la voie kantienne*, Éditions du Cerf, Paris 2005.
- RC *La république crépusculaire*, Éditions du Cerf, Paris 2010.
- RR *La religion réflexive*, Éditions du Cerf, Paris 2010.

Nel caso delle opere con traduzione italiana (ER e GI) prima verrà indicata la paginazione dell'originale in corsivo e poi la paginazione della traduzione.



## INTRODUZIONE

Qual è il compito che il passaggio al nuovo millennio ha lasciato a una filosofia europea che intenda cogliere il proprio tempo nel pensiero e che non voglia restare indifferente alle dinamiche sociali e politiche? Senza attribuire un significato eccessivo a una data che segna semplicemente il procedere del calendario e non un mutamento epocale, resta vero che più ci si allontana da essa, più diventa evidente quanto della sensibilità del secolo appena trascorso non ci appartiene più e quanto invece può apparire come un'eredità ancora viva e feconda per il compito che abbiamo davanti.

In primo luogo, acquistano maggiore chiarezza le dinamiche culturali che hanno caratterizzato il pensiero di un'epoca segnata dallo sforzo di mettere a distanza il progetto della ragione moderna, per comprenderne, insieme alle potenzialità, anche i limiti e gli errori fatali. I principali eventi che caratterizzano la prima metà del Novecento, con in testa le due guerre mondiali e l'esperienza dei totalitarismi, fanno da orizzonte alla percezione diffusa della crisi del progetto moderno, crisi la cui parabola era già cominciata alla fine dell'Ottocento, con le analisi di Marx sulla forma di produzione capitalistica e la scoperta nietzschiana del nesso tra ragione e rapporti di dominio nel soggetto e nella società. Le tendenze insieme materiali e spirituali della crisi vengono così rubricate sotto molte etichette: il "disincantamento del mondo" e la "perdita del senso" (Max Weber), il "disagio della civiltà" (Sigmund Freud), il "tramonto dell'Occidente" (Oswald Spengler), la "crisi dell'umanità europea" (Edmund Husserl), tutte espressioni che cercano di dare voce al disagio nei confronti di un modello culturale e sociale che ha mostrato di non mantenere le proprie ambiziose promesse. È in questo contesto che matura il vero e proprio "gergo della fine" che caratterizza molta parte della filosofia novecentesca: è morto Dio e con lui sono morte la verità e la metafisica. Ma non solo: sono finiti anche la ragione, il soggetto, la storia, lo stato e quant'altro poteva rappresentare un riferimento sicuro.

Di fronte allo iato irriducibile tra le speranze di giustizia sociale,

di autonomia e libertà dell'individuo, e la realtà di una società in cui dominano gli effetti perversi della razionalizzazione, comincia a emergere nel secondo dopoguerra un *pathos* distruttivo, quasi che l'unico esercizio rimasto al pensiero fosse quello di prendere congedo, lasciandosi alle spalle qualcosa che appariva non soltanto inadeguato, ma anche pericolosamente violento e illusorio. Dopo Auschwitz, Hiroshima e gli stermini di massa dello stalinismo, non vanno in frantumi soltanto i grandi racconti della tradizione filosofica e religiosa, ma lo stesso quadro fondativo del diritto come dispositivo di regolazione sociale e della politica come strumento attraverso cui far trionfare la giustizia. Questi eventi sembrano confermare per un verso le diagnosi teoretiche sulla fine della metafisica e sulla vittoria del nichilismo che dall'annuncio nietzscheano della "morte di Dio" arrivano fino al "pensiero negativo" e alla decostruzione, e per l'altro sostanziano le analisi sociali sul trionfo della tecnica, del pensiero strumentale e della reificazione della coscienza, anticipate da Max Weber e Martin Heidegger e significativamente riprese in *Dialektik der Aufklärung* di Theodor W. Adorno e Max Horkheimer<sup>1</sup>, un libro che non a caso esce nel 1947, in un momento in cui gli effetti concreti della crisi della ragione moderna si erano fatti sentire in tutta la loro portata.

Parlare in quel momento di dialettica dell'illuminismo significa rendersi conto che non è possibile separare il progetto ideale dell'*Aufklärung* dai modi in cui esso ha preso forma negli eventi di cui l'Occidente è stato artefice e vittima, e quindi scoprire che la ragione moderna aveva già in nuce, nel modo in cui si era costituita, i motivi della propria crisi e del proprio capovolgimento nel dominio della violenza. Di fronte alla catastrofe dell'Occidente non resta quindi, per gli autori del libro, che una nostalgia paradossale per quello che avrebbe potuto essere, ma che non è stato e ora può mantenere soltanto i caratteri dell'utopia messianica. Si comprende quindi in che senso quest'opera rappresenti bene lo sconforto che possono aver provato gli intellettuali europei e in particolare gli intellettuali tedeschi, eredi di una tradizione culturale che è tutt'uno con il progetto di emancipazione del moderno, nel prendere coscienza che proprio quella stessa tradizione era all'origine delle tragedie di cui essi erano stati diretti testimoni.

Tuttavia bisogna notare che *Dialektik der Aufklärung* nasce da un gesto filosofico ancora connotato da una speranza emancipativa,

<sup>1</sup> T.W. Adorno - M. HORKHEIMER, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1997..

cosa che in seguito verrà meno con il radicalizzarsi della critica e con la constatazione dell'irreversibilità del fallimento. È negli sviluppi successivi alla Seconda Guerra Mondiale che il sospetto e la demistificazione produrranno una sempre più evidente sfiducia non solo nei confronti di ogni tentativo di reazione filosofica, ma anche nei confronti della sola possibilità che la ragione possa farsi strumento di governo della complessità sociale e motivazione dell'azione individuale e del legame sociale. Da questo punto di vista il secondo dopoguerra sembra confermare le analisi più negative anticipate nella prima metà del secolo da Weber e da Heidegger. L'estensione sempre più marcata della razionalità strumentale e tecnologica, vale a dire di una razionalità che valorizza il dominio operativo dell'amministrazione, della tecnica e dei sistemi di organizzazione rispetto alle risorse proprie del mondo vissuto dei cittadini, accentua lo scetticismo nei confronti della possibilità che si dia un pensiero che possa arginare il dominio sistemico del "regno della tecnica". A tutto ciò si aggiungono l'esplosione politeistica dei valori e la connotazione sempre più multiculturale, tipica della società degli ultimi decenni del Novecento, che espongono la filosofia a una costante oscillazione tra il cedimento relativistico, le cadute irrazionalistiche o estetizzanti e i semplici tentativi reattivi di ritornare a modelli precedenti la crisi, siano essi neoilluministici e neometafisici. Esistono certamente proposte teoriche che in quegli stessi anni cercano di arginare la critica radicale inaugurando percorsi in cui si valorizzano le potenzialità positive dell'umano nella sua dimensione esistenziale e nelle sue tensioni spirituali. Le filosofie ermeneutiche da una parte e gli sviluppi della fenomenologia dall'altra rappresentano una potente alternativa al nichilismo, ma non sempre riescono nel compito divenuto più arduo di contrastare una sensibilità fattasi sempre più diffusa.

Non è difficile tuttavia vedere negli anni Settanta il momento in cui si acuisce la dimensione distruttiva della critica della ragione moderna e in cui l'eredità di un filosofo come Heidegger si esercita nella sua dimensione di radicale smascheramento delle pretese del progetto moderno. Da questo punto di vista sono emblematici la filosofia di Jacques Derrida e Richard Rorty, e prima di loro, il pensiero post-strutturalista francese di autori come Michel Foucault e Gilles Deleuze. In tale contesto, il pensiero si radicalizza in un gesto demistificatorio totale: nessun residuo di senso costituito sfugge più alla critica corrosiva del linguaggio tramandato e nessuna pretesa argomentativa può più sostenere la ricerca di una verità che vada al di là di una dichiara-

zione poetico-metaforica. La filosofia si libera sì di ogni pretesa fondativa, ma per farlo si riduce «a somigliare sempre di più ad una *performance* il cui effetto sembra difficilmente distinguibile da quello di un'esperienza estetica»<sup>2</sup>. La stessa scelta di autoconnotarsi come «post-moderno» non fa che accentuare il disagio di un pensiero che «non riesce a lasciarsi semplicemente alle spalle il moderno e che non può tuttavia iscriversi nella continuità del suo progetto originario»<sup>3</sup>.

Da questo punto di vista, la sensibilità *lato sensu* «decostruttiva» può essere vista come l'effetto estremo della messa a distanza del progetto moderno e proprio perciò può diventare uno dei termini su cui si misura la legittimità stessa della critica radicale della ragione. Davvero non esistono residui a questo processo disseminante del senso? Davvero l'infinito smascheramento è l'unica figura di pensiero che resta dopo la crisi della ragione moderna? Se si guarda a ciò che è accaduto nel dibattito filosofico degli ultimi due decenni del secolo scorso sembrerebbe di no. Anzi l'ultimo tratto del Novecento mostra una tendenza evidente a smarcarsi da questa sensibilità e dagli effetti estetizzanti che ne risultano nella *lignée* Nietzsche-Heidegger-Derrida.

Tale tendenza si registra in tutte quelle forme di pensiero che non intendono rinunciare a una pretesa di verità e che vanno alla ricerca delle condizioni positive di un uso non metafisico della ragione moderna, anche nelle sue ricadute etiche e sociali. I segnali di questa controtendenza sono molteplici e si registrano sia all'interno delle filosofie ermeneutiche e critiche continentali, sia nella tradizione analitica anglosassone. Non possiamo qui delinearne un quadro esaustivo; ciò che importa è notare che il passaggio del secolo ci consegna dal punto di vista filosofico la consapevolezza di quanto il radicalismo decostruttivo abbia fatto il suo tempo. Non è un caso che si registri in alcuni esponenti di punta del pensiero europeo contemporaneo (penso ad autori con provenienza e destini anche molto differenti, come ad esempio Jürgen Habermas e Paul Ricoeur) una sensibilità che potremmo definire «ricostruttiva», dando a questa categoria il senso di un lavoro di ricomposizione ermeneutica e pragmatica della ragione, e delle sue istanze critiche, rispetto al semplice congedo da un ricerca inter-

<sup>2</sup> G. VATTIMO, *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Laterza, Roma-Bari 1994, p. 125. Vattimo afferma questo in relazione alla filosofia di Derrida, ma l'osservazione può essere allargata anche ad altri autori.

<sup>3</sup> Cfr. Y. CUSSET, *Habermas, l'espoir de la discussion*, Michalon, Paris 2001, pp. 8-9.

soggettivamente comunicabile del senso<sup>4</sup>. Essa si iscrive nel complesso fenomeno di riavvicinamento tra la filosofia ermeneutica continentale e il pensiero analitico angloamericano, che ha costretto la prima a porre in modo più esplicito il problema della fondazione razionale del proprio pensiero, e si nutre di un rinnovato interesse per autori come Kant, Fichte ed Hegel che fanno tutt'uno con il progetto della ragione moderna.

In questo lavoro mi propongo di affrontare tale sensibilità analizzando e discutendo il pensiero di un filosofo, Jean-Marc Ferry, ancora poco noto nel contesto italiano e solo di recente affacciato nel dibattito internazionale. La scelta può essere certo discutibile perché il suo lavoro cominciato negli anni Ottanta è ancora *in fieri* e, come vedremo, alcune sue intuizioni hanno bisogno di essere sviluppate e ulteriormente verificate. Tuttavia la sua proposta teorica si segnala per lo sforzo di tematizzare la "ricostruzione" non solo come una generica categoria descrittiva dell'attitudine contemporanea di cui si diceva, ma come una nozione filosoficamente pregnante in grado di restituire un concetto e una pratica della ragione che sia all'altezza delle sfide poste dal pluralismo dei valori, dal multiculturalismo e dalle nuove esigenze normative delle società tecnologicamente avanzate. La nozione di "ricostruzione", che egli articola sia dal punto di vista di una filosofia della comunicazione, sia su un versante più strettamente etico-politico, non è da intendersi come una semplice reazione alle istanze nichilistiche e relativiste del pensiero contemporaneo, né il suo intento appare per altro regressivo rispetto alla presa di coscienza di esperienze che hanno caratterizzato la contemporaneità filosofica, come la morte di Dio, la crisi del soggetto, il disincantamento del mondo, o la rottura della continuità della vita etica. Sulla scorta del suo continuo confronto con la Scuola di Francoforte egli è ben consapevole che la ragione moderna ha tradito le proprie promesse e che il predominio della ragione strumentale non può essere contrastato con una semplice mozione di affetti nei confronti di una razionalità alternativa. Tuttavia Ferry dimostra di cogliere appieno il rischio a cui può condurre sul versante sociale e politico una critica della ragione che si accontenti della denuncia e della demistificazione, e si limiti a cantare le lodi del relativismo culturalista e della pluralità delle interpretazioni. Una declinazio-

<sup>4</sup> Ho sviluppato più diffusamente questi temi in G. LINGUA, *Beyond the Eclipse of Reason. On the Reconstruction of Rationality*, in A. MARTINENGO (a cura di), *Beyond Deconstruction*, De Gruyter, Berlin 2012, pp. 53-68.

ne soltanto demistificatoria del compito critico della filosofia non solo lascia trapelare un'insufficiente analisi della struttura interna della ragione e della pluralità delle sue risorse, ma, e questo è l'aspetto più preoccupante, rivela un gesto di sostanziale cinismo pratico-politico, in cui l'esaltazione della molteplicità e la mera celebrazione della differenza impediscono il concreto riconoscimento delle persone, delle loro storie e delle identità di cui sono portatrici. Una filosofia che ritenga ogni costruzione di significati condivisi come una *performance* priva di rapporto formalizzabile con la logica del senso finisce per essere profondamente impolitica. Essa genera un vuoto di motivazione, vuoto che può essere ancora più agevolmente occupato dal funzionalismo tecnocratico privo di interesse per il vissuto concreto e per le aspettative normative che intessono dall'interno l'esperienza degli attori sociali. O al più, come avviene nel discorso derridiano più recente<sup>5</sup>, si traduce in un'etica paradossale dove esperienze come il perdono non hanno nulla a che vedere con una politica intersoggettivamente giustificabile, ma appartengono allo spazio della scelta eroica e immotivabile.

Se ho scelto di discutere l'opera di Ferry è precisamente perché la sua filosofia si presenta fin da subito come una sfida a questo cinismo, una sfida che non si appoggia su una qualche forma di ritorno agli Antichi contro i Moderni, ma si colloca apertamente in un contesto post-metafisico senza scorciatoie rispetto alle esperienze di crisi della ragione novecentesca. L'interesse del suo contributo consiste nello sforzo di non pensare la ricostruzione in alternativa rispetto al percorso di demistificazione e di disincanto a cui il pensiero novecentesco ha sottoposto la tradizione, bensì muovendo dall'interno di esso, nel far emergere le risorse ricompositive che l'accentuazione esclusiva della dimensione distruttiva della critica rischia di lasciare nell'ombra. Tale ricerca ha tra i propri obiettivi la costruzione di un concetto di ragione pubblica inclusivo, che sia non soltanto capace di contrastare i dogmatismi in cui il progetto moderno si è irrigidito, ma anche riesca a onorare le concrete istanze di riconoscimento provenienti dal "mondo della vita". In questo orizzonte accostarsi al lavoro di Ferry significa verificare la tenuta del suo tentativo di formulare una razionalità che parta dal basso, cioè dall'esigenza di dare voce al vissuto degli attori sociali contro la tendenza a ridurre socialmente i criteri di senso

<sup>5</sup> Cfr. J. DERRIDA, *Perdonare*, trad. it. di L. Odello, Cortina, Milano 2004; dello stesso si veda anche *Le siècle et le pardon*, in «Le Monde des débats», 9 (1999), pp. 10-17.

alla semplice tecnica amministrativa, al mercato o al funzionalismo sistemico.

In sede introduttiva devo però dichiarare alcuni presupposti che costituiscono l'orizzonte della mia lettura dell'opera ferryana, lettura che proviene da un'impostazione ermeneutica disassata rispetto all'orizzonte su cui è costruito il pensiero di Ferry. Il mio interesse per la categoria di ricostruzione nasce da un bisogno che ritengo interno all'ermeneutica di superare un modello nichilistico in cui l'attitudine critica si riduce alla descrizione del conflitto delle interpretazioni e alla dissoluzione relativistica del senso e della verità. Questa esigenza si origina in primo luogo dalla considerazione che il sospetto portato agli estremi e la demistificazione come unica forma della ragione critica si rivelino impotenti di fronte all'esigenza di riferimenti normativi che emerge nel vuoto creatosi con il disincantamento del mondo. È quindi da un punto di vista pratico-sociale che il modello della sola demistificazione mostra la propria debolezza. Esso finisce di svuotare dall'interno la funzione politica della comunicazione pubblica del senso, aprendo così la strada alla ragione strumentale come unica risorsa regolativa, quella stessa ragione che la demistificazione e il sospetto vorrebbero in realtà criticare. La ricaduta più grave del radicalismo decostruttivo si manifesta infatti nell'impotenza della ragione pratica a motivare il comportamento sociale e a istituire una normatività pubblica che non si riduca semplicemente ad una funzione di stabilizzazione delle attese di comportamento o ad un sistema formale delle libertà, ma mantenga una relazione con l'ordine normativo latente nell'esperienza vissuta degli attori sociali.

Per contrastare gli effetti negativi di questo irrigidimento decostruttivo non è sufficiente una "restaurazione", un semplice ritorno all'indietro che eluda il confronto con le filosofie della crisi, né basta limitarsi ad arginare gli effetti della demistificazione sul versante filosofico-politico, facendo ricorso ad un originario sentimento comunitario o appello a qualche "tradizione" che si imporrebbe come tale, ma occorre lavorare sulle forme concrete in cui si manifesta l'esigenza di universalità della ragione. Un tale lavoro presuppone quindi una riabilitazione della razionalità che, senza dimenticare l'irrevocabile frattura che ci separa dalla tradizione, faccia emergere nuove risorse ricompositive in grado di rispondere alle sfide della contemporaneità.

Il lavoro di Ferry incontra questa esigenza di riforma dell'ermeneutica proprio su questo punto: la sua opera può infatti rappresentare un significativo terreno di sperimentazione filosofica dell'inscindibi-

lità del binomio distruzione-ricostruzione presente nella ragione critica moderna, inscindibilità che impone di pensare oltre la semplice demistificazione senza perdere nulla della potenza defeticizzante che in essa è contenuta. Per Ferry ciò implica di mettere a tema il rapporto tra l'esperienza comunicativa del senso e le forme pratiche con cui tale senso viene mediato nella vita sociale. Centrale diventa quindi l'istanza etica insita in ogni atto comunicativo, atto che non può accontentarsi di una postura estetizzante o paradossale, ma deve fare i conti con il problema della validità di quanto viene enunciato e con l'esigenza di universalità insita nel *logos* riflessivo proprio ad ogni discorso. Di qui il nesso, su cui lavorerà il nostro studio, tra le forme concrete della comunicazione nella sfera pubblica e le forme etico-politiche che si incaricano di tradurre a livello sociale le risorse normative più profonde.

Il nesso tra comunicazione ed etica richiama la dipendenza di Ferry rispetto al pensiero di Habermas e più in generale al dibattito apertosi in Germania negli anni Ottanta intorno alla proposta della *Diskursethik*. Tuttavia pur riconoscendo il proprio debito nei confronti degli esponenti della seconda generazione della Scuola di Francoforte, egli fin dal suo scritto *Les Puissances de l'expérience* (1991) opera una radicale riforma del modello comunicativo, prendendo le distanze nei confronti del formalismo e del razionalismo che lo caratterizza. Il suo contributo più significativo alla sensibilità ricostruttiva consiste nel mostrare che il mandato della filosofia è oggi quello di recuperare il radicamento della prassi discorsiva pubblica nelle grammatiche morali che intessono il mondo vissuto individuale e collettivo. Su questa base diventano importanti elementi che sono invece estranei al pensiero habermasiano: in primo luogo la pluralità dei registri della validità, non riducibile secondo Ferry alla sola argomentazione, e poi la pluralità delle grammatiche da cui la normatività sociale si costruisce ed evolve fino a diventare norma morale e norma giuridica. Questo implica però che l'agire comunicativo sia inteso in senso ampio come relazione semiotica nei confronti della realtà e degli altri, e come costruzione di un mondo comune dove comunicare significa anche sempre comunicarsi, cioè condividere il proprio vissuto in una ricerca cooperativa della verità.

In tale contesto matura il nucleo centrale dell'"etica ricostruttiva": esso si sintetizza nello sforzo di articolare il nesso generativo che lega comunicazione, esperienza morale e costruzione dibattimentale di norme in grado di dare forma al riconoscimento reciproco degli attori sociali. L'agire comunicativo, come risorsa alternativa al semplice agire

strumentale, è secondo Ferry intrinsecamente un'esperienza morale. E questo non soltanto perché, quando i conflitti di interesse diventano conflitti di opinione, la violenza si sublima nel linguaggio, ma anche perché nella relazione comunicativa gli attori sociali sperimentano la possibilità di riconoscersi come soggetti con una dignità morale e una vulnerabilità rispetto alle proprie convinzioni profonde. La comunicazione è quindi un'esperienza originaria che mette a nudo la struttura profonda dell'essere al mondo dell'uomo, il suo bisogno di venire riconosciuto come persona e di costruire una relazione comunitaria regolata da procedure che valorizzino la partecipazione e il legame sociale.

\* \* \*

Nelle pagine che seguono analizzeremo il pensiero di Ferry a partire dal rapporto che egli elabora tra la comunicazione come struttura fondamentale dell'esperienza umana e le diverse forme in cui si manifesta la questione etica. Le due parti del lavoro, intitolate rispettivamente "Le grammatiche della comunicazione" e "Le risorse morali della ragione pubblica" tentano di raccogliere rispettivamente la costellazione di problemi che si aprono rispetto ai due poli del nesso in questione. Nella loro elaborazione abbiamo privilegiato un'impostazione sistematica per temi, invece di una semplice analisi corsiva delle opere, pur segnalando, quando è stato necessario, l'evoluzione che determinati temi hanno subito nello sviluppo del pensiero di Ferry. L'obiettivo del nostro lavoro è infatti non tanto ricostruire complessivamente la filosofia ferryana, che peraltro tocca questioni molto eterogenee tra loro, ma verificare il legame che unisce l'interesse di questo autore per l'esperienza comunicativa, come luogo privilegiato di formazione e trasmissione sociale del senso, con il suo obiettivo di elaborare una filosofia pubblica di stampo normativo fondata sul riconoscimento del vissuto degli attori sociali e della fragilità dell'identità che essi devono costruire essenzialmente attraverso la comunicazione (cfr. PHC II, 20). Tale scelta si spiega a partire dall'ipotesi interpretativa che seguiremo: leggere la nozione di ricostruzione di Ferry come il tentativo di elaborare un concetto di ragione pratico-pubblica che, pur facendo i conti con gli effetti dissolutivi delle filosofie novecentesche, recuperi una valenza normativa universalistica e transculturale, senza ricadere reattivamente in una posizione metafisica o in una semplice riproposizione della ragione illuministica. Su questa base, la scelta dell'impostazione sistematica impone di tenere insieme lo studio di come la nozione di ricostruzione venga fatta giocare a livello teoretico-fon-

damentale, in quanto registro particolare della comunicazione, e l'analisi delle attuazioni etico-politiche che l'intuizione ricostruttiva suscita all'interno della sfere pubbliche informali e istituzionali. L'inscindibile rapporto tra questi due livelli è interno alla nozione stessa di ricostruzione, se, come intende fare Ferry, essa non viene concepita unicamente come una categoria descrittiva della ripresa di interesse per le funzioni ricompositive della ragione, ma anche e innanzitutto come un principio performativo che suscita una specifica prassi etica e politica. Il titolo stesso che abbiamo scelto per questo lavoro indica come la costellazione di temi che Ferry costruisce intorno all'aggettivo "ricostruttivo" ("discorso ricostruttivo", "etica ricostruttiva", "giustizia ricostruttiva", ecc.) rimanda non soltanto ad un particolare registro del discorso, ma ad un vero e proprio principio che può fungere da riferimento per un ampio spettro di questioni teoretiche e morali. Per misurarne la portata euristica abbiamo scelto allora di far dialogare gli scritti di Ferry con una serie di altri autori contemporanei con cui egli si è confrontato direttamente o indirettamente (Habermas e Apel in primo luogo, ma anche, solo per ricordarne alcuni, Ricoeur, Derrida, Wellmer, Honneth, Rawls, Taylor). Questo dialogo a distanza non serve soltanto per creare un orizzonte a quanto diremo, ma anche per verificare se e come sia possibile proseguire l'intuizione ricostruttiva anche al di là dell'elaborazione che ne ha dato lo stesso Ferry.

Nella prima parte del lavoro abbiamo raccolto la filosofia della comunicazione di Ferry intorno a tre nuclei fondamentali: l'*antropologia genetica*, attraverso cui si descrive il progressivo incremento di riflessività presente nelle diverse relazioni che l'uomo instaura con il mondo (sensazione, azione, discorso); la *filosofia della grammatica*, che sostanzia l'intuizione ferryana del legame tra l'agire comunicativo pubblico e la varietà di codici normativi che strutturano il mondo vissuto degli attori sociali; la *sistematica del discorso*, attraverso cui si sviluppa la tesi della pluralità dei registri discorsivi che permette a Ferry di prendere le distanze dal primato dell'argomentazione di Habermas e di elaborare il proprio concetto di "ricostruzione". L'aspetto che lega questi tre momenti della filosofia della comunicazione ferryana non è tanto l'analisi delle forme contemporanee di comunicazione pubblica, quanto piuttosto il tentativo di costruire un modello antropologico in cui la comunicazione non venga ridotta all'esperienza cognitiva della trasmissione di informazioni, bensì sia ricondotta a una complessiva esperienza pratica di condivisione profonda delle identità e di riconoscimento reciproco degli attori sociali. L'obiettivo che ci sembra perse-

guire l'autore è infatti quello di far interagire la filosofia habermasiana con stimoli che provengono da altre tradizioni di pensiero quali l'attenzione al mondo della vita ereditata dalla fenomenologia e la sensibilità propria dell'ermeneutica verso i contesti, le storie e le convinzioni individuali.

La comunicazione, in quanto non si limita a rappresentare simbolicamente la realtà, ma la tematizza rispetto alla sua validità, diventa l'esperienza più feconda per interrogarsi sulle modalità logico-sintattiche con cui l'uomo costruisce il proprio mondo sociale e culturale. Da questo punto di vista, acquista particolare importanza il secondo capitolo, dedicato alle grammatiche normative, non solo per l'originalità dell'approccio ferriano, ma anche perché l'intuizione ricostruttiva di Ferry sta o cade a seconda della tenuta del suo discorso sulla grammatica come ontologia del mondo vissuto (PUE I, 81). Per oltrepassare il razionalismo residuo di Habermas è necessario infatti che la logica del senso socialmente condiviso abbia un'origine pre-discorsiva, cioè non si esaurisca nella validità dei discorsi, ma si possa riferire ad orizzonti normativi comuni che siano insieme antecedenti ed eccedenti l'esperienza della comunicazione proposizionale. La scelta stessa di analizzare da subito l'opera *Les grammaires de l'intelligence* (2004), malgrado essa sia più recente rispetto ai volumi dedicati all'etica e alla filosofia politica, risponde all'esigenza di evidenziare questo nucleo fenomenologico senza il quale non è possibile comprendere l'orizzonte concreto in cui si radica l'intera riflessione sulla comunicazione proposta da Ferry. Sulla base della valorizzazione delle strutture normative profonde del linguaggio incarnate nelle diverse grammatiche diventa poi più evidente il senso della sistematica del discorso e della distinzione tra narrazione, interpretazione, argomentazione e ricostruzione. Da questo punto di vista sarà fondamentale far emergere il legame tra le caratteristiche di ogni singolo registro discorsivo e il lavoro filosofico sulle grammatiche, perché la forza ricompositiva della ricostruzione presuppone che si riconosca la portata delle grammatiche pre-discorsive (iconica e indiziaria) e la loro possibile integrazione nelle strutture più mature della comunicazione.

Nella seconda parte raccoglieremo invece alcune riflessioni rispetto alle conseguenze etico-politiche del principio ricostruttivo. Per offrire un orizzonte storico alla proposta ferriana abbiamo scelto di anteporre alla vera e propria trattazione dell'etica ricostruttiva un'analisi dell'interpretazione che Ferry offre del pensiero di Habermas a partire dalla monografia *Habermas. L'éthique de la communication* (1989). Il

confronto con la filosofia habermasiana è infatti importante per comprendere il senso della proposta ricostruttiva laddove essa vuole allargare le ristrettezze formali del modello comunicativo e della *Diskurs-ethik*, senza con questo abbandonarne l'intuizione di fondo. In tale sforzo di riforma gioca un ruolo importante il tema del riconoscimento, tema che Ferry condivide con molti autori contemporanei (si pensi a titolo di esempio a Axel Honneth, Paul Ricoeur, Charles Taylor), ma che egli articola con una prospettiva originale tesa a mostrare il legame tra il profilo pubblico del riconoscimento giuridico e politico, e il profilo privato del riconoscimento morale. La teoria del riconoscimento ci permetterà anche di meglio chiarire il senso del passaggio dalla "pragmatica universale" di Habermas alla "pragmatica fondamentale" di Ferry, in cui il riconoscimento delle persone e della loro vulnerabilità riveste un ruolo di primo piano.

Entrando più direttamente nei contenuti dell'etica ricostruttiva sarà nostro compito verificare come Ferry concretizzi il doppio movimento del registro ricostruttivo, individuando nell'identità tra riconoscimento e comunicazione riuscita il luogo in cui si può sviluppare non soltanto la *pars destruens* del pensiero critico moderno, comune a molte prospettive filosofiche della seconda metà del secolo scorso, ma anche la *pars construens* della ricomposizione dei legami e della responsabilità nei confronti della vulnerabilità delle persone. La sua particolare impostazione della teoria della responsabilità, non rivolta al futuro come in Hans Jonas, ma al passato e alla memoria, ci permetterà di contestualizzare ulteriormente l'etica ricostruttiva rispetto all'*Historikerstreit* tedesco e alle riflessioni sulla memoria e l'oblio di Paul Ricoeur. In questo confronto emergerà l'intenzione centrale di Ferry e il nesso che lega la sua etica con la sua filosofia della comunicazione: riconoscimento, responsabilità verso il passato e perdono sono infatti temi che si collegano tutti direttamente con una pragmatica comunicativa contestuale che non si riconosce del tutto nello stile troppo "giuridico-formale" di Habermas e di Apel.

L'attenzione alle persone e ai contesti verrà declinata poi sul versante politico a partire dalla questione del rapporto tra valori e norme che Ferry ha fatto oggetto di riflessione, tra l'altro, nell'omonimo volume *Valeurs et normes* (2002). Anche in questo caso vedremo come l'intuizione ricostruttiva permetta a Ferry di individuare un approccio originale sia rispetto ad una posizione neoliberale *à la* Rawls, in cui la ragione pubblica è immunizzata da ogni rapporto con le dottrine comprensive, sia rispetto al modello deliberativo di Habermas in cui si re-

cupera un rapporto tra valori e norme, ma soltanto a livello argomentativo. A questo punto si potrà comprendere ancora meglio quanto la distinzione dei registri del discorso possa contribuire all'obiettivo di recuperare il ruolo delle risorse pre-politiche nella costruzione del consenso normativo in contesti caratterizzati dal pluralismo e dal multiculturalismo. La ricostruzione come registro che recupera gli elementi espressivi e i valori contingenti a cui gli attori sociali fanno riferimento implica infatti di superare l'esclusione delle convinzioni individuali dalla politica e di riformare il concetto stesso di neutralità della sfera pubblica.

Il paradigma della "confrontazione" diretta tra i valori che Ferry contrappone al paradigma neoliberale della "intersezione" diventa da questo punto di vista uno snodo fondamentale per comprendere lo sforzo di implementare il concetto di ragione pubblica. In particolare, e questa sarà materia dell'ultimo capitolo, esso permette di superare la censura politica delle fedi e delle convinzioni morali fondate sull'esperienza religiosa. Affrontando in particolare l'opera più recente dal titolo *La religion réflexive* (2010), cercheremo di mostrare come la tesi ferryana sulla necessità di riconciliare ragione pubblica e convinzioni religiose, rappresenti un esito teoreticamente fecondo del suo percorso precedente. Anche in questo caso la sensibilità ricostruttiva non corrisponde semplicemente ad una restaurazione del passato con la riproposizione di un modello teologico-politico in cui le religioni avrebbero una funzione di supplenza nel contesto di perdita di riferimenti normativi, ma dischiude piuttosto un orizzonte inedito. Aprire le porte della città alle intuizioni morali archiviate nelle grandi religioni rivelate non significa infatti soltanto rendere lo spazio pubblico più inclusivo rispetto alla pluralità delle convinzioni e al loro potenziale critico, ma anche far sì che le comunità di fede escano dalla loro chiusura idiosincratca e si lascino interrogare a fondo dalle esigenze dello spirito democratico.