

ESSERE E LINGUAGGIO:
L'ONTOLOGIA COME AMBITO DI CONVERGENZA
TRA ERMENEUTICA E METAFISICA

ENRICO BERTI

Ringrazio della parola e, prima ancora, dell'invito a partecipare a questa tavola rotonda, che ho accolto molto volentieri per l'onore che costituisce per me il discutere con così illustri ospiti, ma anche con un po' di timore, perché — come sanno quei pochi che mi conoscono — io non sono né uno specialista di filosofia del diritto, né uno specialista di ermeneutica, e vengo a parlare qui, nella sede della filosofia del diritto, di fronte ad uno specialista di ermeneutica come Paul Ricoeur. Tuttavia, poiché chi si occupa di filosofia non può sottrarsi al confronto con nessun problema autenticamente filosofico, cercherò di dire qualcosa che abbia un minimo di senso.

Io sono uno storico della filosofia e, quanto ad orientamento filosofico, sono piuttosto vicino a quella che potremmo chiamare la metafisica classica; però, come ogni studioso attento a ciò che accade nel mondo che lo circonda, da alcuni decenni seguo anche quello che si dice e si scrive nell'ambito dell'ermeneutica, e devo dire che ho imparato molto da questa corrente. Anzi, sotto un certo aspetto, sono rimasto convinto da quella che, forse, è una delle tesi fondamentali della filosofia ermeneutica e che è stata icasticamente formulata da Gadamer nella famosa frase, forse un po' eccessiva, ma molto espressiva, secondo cui «l'unico essere che noi possiamo comprendere è il linguaggio».

Io non credo che si debba ridurre l'essere a linguaggio, o che si debba identificare l'essere con il linguaggio. Il linguaggio è un tramite, ci parla dell'essere e quindi non risolve l'essere in sé; però è l'unico tramite attraverso il quale noi possiamo accedere all'essere. Perciò un atteggiamento di tipo ermeneutico, cioè di tipo interpretativo, di fronte al lin-

guaggio, precisamente di fronte ai diversi testi linguistici, attraverso i quali noi possiamo accedere all'essere, mi sembra un atteggiamento obbligatorio per chi fa filosofia. Riconosco che di fronte al linguaggio, cioè di fronte ad un testo, la prima operazione che si deve compiere è appunto l'interpretazione. Io sarei, data la mia formazione, più affezionato a una concezione della filosofia come argomentazione; però riconosco che l'argomentazione viene in un secondo momento, cioè nel momento in cui, mettendo a confronto le diverse possibili interpretazioni, si portano argomenti a difesa o a critica dell'una o dell'altra. In questo modo c'è una stretta interazione fra interpretazione e argomentazione.

Credo che, per apprezzare il valore dell'ermeneutica, non sia necessario aderire a quella che l'amico Zaccaria chiamava l'ermeneutica debole, cioè un'ermeneutica secondo la quale sono possibili infinite interpretazioni, tutte sostanzialmente fra loro equivalenti, per cui l'interpretazione diventa qualche cosa di soggettivo, direi addirittura di arbitrario. Io sono abituato, per il mestiere che faccio, a interpretare testi di filosofi, specialmente di filosofi antichi, quindi testi difficili, spesso oscuri, che si prestano a diverse interpretazioni. Però, come fanno tutti quelli che fanno questo mestiere, non tutte le interpretazioni possibili di un testo o di un passo hanno lo stesso valore, anzi il compito dell'interprete è anzitutto quello di prospettare tutte le interpretazioni possibili di un testo e di metterle alla prova, di criticarle — e qui entra in gioco l'argomentazione — per vedere quali di esse reggono e quali invece non reggono. Ci sono, infatti, anche interpretazioni che non reggono. In genere l'operazione che si fa sui testi dei filosofi è quella di confrontare il passo che si deve interpretare con il contesto dell'opera in cui esso si trova, o con il contesto costituito dall'insieme delle opere dello stesso autore, o dall'insieme delle opere di una determinata epoca storica, per vedere se un'interpretazione presa in esame viene confermata da altri passi, se questi altri passi sono complementari ad essa, la presuppongono o ne discendono, oppure se invece vi sono dei contrasti, delle contraddizioni fra gli altri passi e l'interpretazione esaminata. Nel caso in cui vi siano delle flagranti contraddizioni tra un testo e l'altro, per esempio, della medesima opera o del medesimo autore, uno studioso è autorizzato a dire: «no, scarto questa interpretazione perché è smentita da questi altri passi». Mediante questo lavoro di confronto, di critica e di messa alla prova, che si effettua per mezzo di argomentazioni, si riesce a fare dell'interpretazione una tecnica non soggettiva, non arbitraria, che non ha forse il valore assoluto di una dimostrazione scientifica, ma tuttavia può vantare una certa oggettività,

una certa fondatezza, una certa legittimità.

Il lavoro dell'interpretazione può essere paragonato a quello di una traduzione. Non dimentichiamoci che nel latino medioevale l'*interpretatio* era la traduzione dei testi: per esempio il grande traduttore di Aristotele, Guglielmo di Moerbeke, era chiamato «interprete», ma anche oggi l'interprete è colui che rende possibile il dialogo tra persone che parlano lingue diverse, traducendo dall'una nell'altra. Il traduttore, infatti, è colui che deve trasferire un discorso da una lingua all'altra. Ora, la condizione preliminare per poter fare questa operazione, è anzitutto di comprendere il senso del discorso che si deve tradurre: ecco allora il momento della comprensione. Poi bisogna riuscire a trasferire il discorso, cioè a trasportarlo in un altro contesto linguistico, senza alterarne il senso.

Questa operazione è stata chiamata interpretazione per la prima volta da Aristotele, il quale ha scritto il *Perì hermeneias*, in latino *De interpretatione*, che è certamente il più antico trattato di ermeneutica che sia stato scritto, dove il linguaggio viene presentato precisamente come traduzione del pensiero. Il pensiero — dice Aristotele all'inizio del trattato — è *homòiomia* della realtà. Molti traducono questo termine con «immagine» o «rappresentazione»: io preferisco parlare di «assimilazione». Il pensiero, dunque, è assimilazione della realtà, e il linguaggio — prosegue Aristotele — è simbolo, cioè segno, indicazione, delle «passioni dell'anima», cioè del pensiero. I segni sono convenzionali, cioè possono mutare da lingua a lingua, non sono gli stessi per tutti; ma tutti devono esprimere, nelle diverse lingue, il pensiero appunto, cioè il senso del testo che si intende trasmettere. Il linguaggio dunque è, a suo modo, una traduzione del pensiero e come tale suppone la comprensione del pensiero, il quale a sua volta è assimilazione, o comprensione, della realtà.

Questo io credo sia il lavoro che normalmente fa il filosofo, anche quando non ha a che fare con dei testi intesi nel senso letterale del termine, proprio perché l'essere, cioè la realtà intera, ci si presenta attraverso un linguaggio, che è il linguaggio universale, quello di cui tutti ci serviamo. Però questo lavoro può anche essere applicato a tipi particolari di linguaggio, a testi di carattere particolare, e così abbiamo, credo, quelle che Zaccaria chiamava le ermeneutiche regionali. Esistono testi di tipi religioso, di tipo giuridico, di tipo letterario, di tipo storico, nei confronti dei quali esercitiamo questa tecnica interpretativa, cioè praticiamo un'ermeneutica di tipo regionale.

Se mi chiedo, per stare un po' anche al tema che ci è stato proposto, quale rapporto c'è tra le ermeneutiche regionali — una delle quali, tengo

a sottolinearlo, è anche la filologia, cioè l'interpretazione dei testi tramandati — ed una possibile ermeneutica universale, a me viene spontaneo dare una risposta antica e tuttavia, a mio giudizio, sempre valida. Ciò mi viene spontaneo cercare se c'è nel linguaggio qualche termine, qualche espressione, che sia veramente universale, cioè che penetri nelle diverse regioni del linguaggio, che lo attraversi in tutta la sua estensione, e quindi sia presente sia nel linguaggio religioso, sia in quello giuridico, sia in quello storico, sia in quello letterario. Ebbene, l'espressione che dal tempo più antico è stata individuata come quella capace di penetrare in tutte le regioni del linguaggio e di coprirlo, per così dire, in tutta la sua estensione, è l'essere, la parola «essere».

Qui mi avvalgo degli studi di Pierre Aubenque su Aristotele, che Ricoeur ben conosce, in cui si mostra come Aristotele abbia compreso che l'essere è il verbo che funge, per così dire, da vicario di tutti gli altri verbi, perché qualsiasi espressione contenente un altro verbo può essere tradotta in un'espressione ad essa equivalente, cioè avente il medesimo significato, e fondata sul verbo essere. Gli esempi che Aristotele fa sono, come al solito, un po' pedestri, ma anche efficaci. Egli afferma che io posso, anziché dire «l'uomo cammina», dire «l'uomo è camminante», oppure anziché dire «l'uomo taglia», dire «l'uomo è tagliante», cioè posso tradurre qualsiasi frase in una frase che esprime un modo di essere, e il senso non cambia. Ciò vuol dire che l'essere è capace di assumere su di sé la funzione di tutti gli altri verbi, cioè che può fungere da vicario di qualsiasi verbo, e perciò ha una portata universale, che gli consente di tradurre in sé qualsiasi linguaggio.

In tal modo veniamo — e mi pare che l'abbia detto anche il professor Zaccaria — all'ermeneutica universale come ontologia, cioè come interpretazione appunto dell'essere, il quale, proprio perché ha una capacità vicariante così ampia, è necessariamente ambiguo, cioè ha necessariamente una molteplicità di significati. Affinché sia possibile una comprensione del senso dei diversi discorsi che si servono del termine «essere», questa ambiguità deve essere esplorata, chiarita, decodificata. Perciò a me sembra che la grande lezione dell'ontologia classica mantenga ancora la sua validità, quando ci ricorda, per bocca di Aristotele, che «l'essere si dice in molti sensi», cioè ha molti significati, irriducibili ad un significato unico, i quali non sono specie di un unico genere, perché l'essere non è un genere.

In questo modo le «regioni» linguistiche mantengono una loro autonomia, una loro peculiarità, cioè non si lasciano ridurre ai caratteri che

sono comuni a tutte. L'essere infatti ha la capacità di esprimere non solo i caratteri comuni, ma anche le differenze tra le varie cose, e quindi tra le varie regioni linguistiche. La sua pertanto è un'ambiguità, anzi una multivocità, del tutto particolare, che non è assimilabile a quella di altre parole di uso comune. Alcune di queste hanno un'ambiguità del tutto casuale, nel senso che indicano cose prive di qualsiasi rapporto tra di loro. Altre hanno un'ambiguità solo apparente, cioè indicano molte cose, ma tutte appartenenti alla medesima specie, che vengono così unificate sotto la stessa parola. L'essere invece non solo unifica molte cose diverse, ma le unifica in modi diversi, cioè in sensi diversi, mantenendo così intatta la loro diversità.

Tuttavia, nonostante l'irriducibilità dei molti significati dell'essere ad un genere unico, nell'essere è possibile ricostruire un qualche ordine, una qualche unità. Questo ordine ci permette anche di individuare quale, tra i diversi significati dell'essere, ha una funzione primaria nei confronti degli altri. Per indicare tale significato primario bisognerebbe usare il termine «sostanza», che però ha assunto nella storia un significato negativo, perciò preferisco usare il termine greco *ousìa* (il greco sembra dare sempre una maggiore nobiltà ai termini che usiamo). Tra i diversi significati dell'essere si può riconoscere, dunque, il primato dell'*ousìa*, perché tutti gli altri modi di essere sono in qualche modo in relazione con l'*ousìa*.

Ma anche l'*ousìa* ha molti significati, cioè comprende molti generi. Ora, nell'ambito dell'*ousìa*, si può riconoscere il primato degli esseri viventi, il cui essere, costituito dallo stesso vivere, è il modo più ricco e pregnante di essere, quello che, in qualche modo, dà senso a tutti gli altri. Infine, tra le diverse forme di vita, cioè tra i diversi significati che anche il vivere possiede, quello che è primo rispetto agli altri, cioè che è il più intenso e pregnante, perché li implica tutti, è il pensare, inteso nel senso più largo, cioè l'attività dello spirito, le attività della persona. Tra i viventi, insomma, la persona è il riferimento primario, e attraverso i viventi essa lo è dell'intero essere. Credo di recuperare, dicendo questo, alcune delle tesi che Paul Ricoeur ha così brillantemente e profondamente esposto nel suo ultimo libro, *Se stesso come un altro*.

Quell'ermeneutica universale che è l'ontologia, cioè l'interpretazione dei diversi significati dell'essere, ci permette così di individuare qualche cosa che è primo nei confronti di tutto il resto, e di situare il discorso sul diritto, sulla religione, sulla poesia, ecc., nell'orizzonte della persona. Mi sembra che anche Zaccaria avesse dato un'indicazione in questa direzione. Questo è il percorso che io vedo per una filosofia che tenga conto del-

l'enorme guadagno dell'ermeneutica contemporanea, e che tuttavia non rinunci al patrimonio della tradizione filosofica, in cui l'ermeneutica è sempre stata presente non in forma debole, ma nemmeno con una pretesa scientificità assoluta che impedisca il dialogo e il confronto.

Credo che l'ermeneutica, intesa come ermeneutica universale, ci possa portare ad una ontologia — direi ad una metafisica, benché questa parola sia anche troppo compromessa — a sua volta ermeneutica ed argomentativa, anzi addirittura dialettica. Anche «dialettica» è una parola compromessa da tante filosofie, come quelle di Hegel, Marx, ecc.; però ha un'origine nobile, perché all'inizio indicava l'attività pratica di Socrate e di Platone, cioè l'arte del discutere bene, dell'argomentare lealmente e correttamente. Credo che in un'ontologia, o metafisica, ermeneutica, sia necessario ricorrere, come dicevo prima, all'argomentazione e quindi alla dialettica, proprio per mettere alla prova le diverse possibili interpretazioni.

La seconda parte del percorso, cioè il ritorno dall'ermeneutica al diritto, la lascio ai competenti di filosofia del diritto, ma con la fiducia che essa non smentisca il valore rilevante della prima parte, cioè quella che va dalle ermeneutiche regionali, quali può essere l'ermeneutica del diritto, all'ermeneutica universale, che è l'ontologia.