

EMILIO BETTI, *L'ermeneutica*, Città Nuova, Roma, 1987, pp. 213.

Il lavoro ermeneutico di Emilio Betti, giurista insigne e autore di fondamentali opere nelle più disparate regioni del diritto, è rimasto per lo più sconosciuto negli ambienti filosofici ed accademici italiani, mentre invece ottenne favorevole accoglienza in Germania, dove docenti di diritto e filosofi di rilievo la tennero in grande considerazione, discutendone i risultati con appassionato dibattito. Soltanto in questi ultimi anni sembra che la nostra cultura si sia accorta della sua presenza, del suo valore nell'ambito sempre più ampio degli studi, convegni e accese discussioni dedicati all'ermeneutica. Questo fenomeno è, con ogni probabilità, dovuto alla capillare penetrazione della filosofia heideggeriana e gadameriana in Italia, se soltanto si pensa a come il pensiero bettiano si sia coraggiosamente e costantemente confrontato con essa, differenziandosi non poco e conservando una indubbia autonomia e specificità di metodo. Tra i numerosi studi che gli vengono oggi dedicati, è senz'altro da annoverare questa antologia sistematica, curata da Gaspare Mura, che vi ha premesso una puntigliosa introduzione nella quale lo studioso ripercorre, in un *excursus* compiuto, i momenti essenziali del suo pensiero. Il presente volume contiene un lungo saggio, nella sua versione integrale, dal titolo: «Ermeneutica come metodica generale» e ampi stralci dall'opera maggiore del Betti: *Teoria dell'interpretazione* (opera a tutt'oggi introvabile, dopo che la prima edizione, uscita per la Giuffrè). Corredano il volume un essenziale profilo biografico, una bibliografia succinta di e su Betti e note esaurienti, sia all'introduzione che ai testi.

Ci si chiede come un'opera così monumentale e ben costruita, come la *Teoria dell'interpretazione* non abbia avuto quella risonanza che ci si sarebbe aspettata, ma la risposta è forse da ricercarsi nel fatto che a scriverla è stato un giurista, non un filosofo di professione. Eppure non ci vuol molto per cogliervi una indubbia portata filosofica. In secondo luogo non va dimenticato il fatto che, a giudizio dei più, l'ermeneutica è un'invenzione tedesca (Heidegger, Gadamer, Bultmann, per citare i maggiori) e di fatto questa ha esercitato, e non soltanto in Italia, una vera e propria egemonia. La riflessione ermeneutica del Betti si muove robustamente dai rivoluzionari lavori di Schleiermacher, Dilthey, Humboldt, che per primi hanno gettato le basi di questa che, più che specifica disciplina, è da intendersi come nuovo modo di pensare l'esercizio stesso del filosofare in rapporto alla storia e alla temporalità esistenziale. Questi pensatori tedeschi hanno avviato la ricerca bettiana verso l'acquisizione di precisi postulati metodici, nonché a ripensare radicalmente il processo stesso del comprendere, quale processo imprescindibile per riconoscere lo svolgimento dello spirito umano nel tempo. Non si può d'altra parte tacere la funzione mediatrice della filosofia vichiana della storia, nel Betti, e in particolare l'importanza che questi attribuisce alla filologia e discipline affini allo scopo di non tradire la dimensione storico-realistica dell'intendere ermeneutico. Questo felice innesto tra fenomenologia delle scienze dello spirito e integralità del dato storico, porta inevitabilmente il pensatore di Camerino a confrontarsi criticamente con quegli autori, quali Heidegger, Gadamer e Bultmann, che, pur avendo impresso all'ermeneutica una forza decisiva, l'avrebbero, a suo giudizio, costretta entro il letto di Procuste della soggettività, quale essa si voglia intendere, o a riguardo dell'interiorità protestante, come è il caso di Bultmann, o riferita all'analitica esistenziale e all'ontologia del primo e del secondo Heidegger; ovvero, in Gadamer, vi avrebbero privilegiato, in chiave post-heideggeriana, la comprensione, a tutto svantaggio di una rigorosa metodica dell'interpretazione. Secondo Betti questo indirizzo ermeneutico stravolge il rapporto soggetto-oggetto, interprete-dato interpretato, annullando la specificità di quest'ultimo nella comprensione. Il Betti, al contrario, intende salvare l'alterità o oggettività dell'opera interpretata, alla luce di una ermeneutica non più ontologica, bensì esegetica. La comprensione del senso, attraverso il linguaggio, non ricercherà presupposti ontologici del soggetto comprendente, quanto piuttosto tutte quelle modalità di intelligenza, mediante le quali l'opera stessa si rivelerà all'interprete in tutti gli strati semantici — e non soltanto semantici — che la compongono. A tal fine si dovranno evitare gli esiti soggettivistici

dell'intendere e fondare il lavoro di interpretazione su solidi principi metodici, i soli del resto capaci di orientare l'interprete nella lettura del testo, individuandone sia i contenuti manifesti che quelli latenti. Per il Betti, tutto il passato storico, raccolto in testimonianze tra le più disparate ed espresse nei linguaggi possibili della comunicazione umana, devono intendersi come «oggettivazioni dello spirito», ossia come segni concreti della produttività umana: spetta all'interprete saper riconoscerli per quello che sono stati, non dimenticando che, nell'atto del comprendere, è uno spirito che interroga un altro spirito (cfr. p. 17 e segg. dell'introduzione). Non ci si può rinchiudere nella circolarità ermeneutica, in quanto il testo interpretato deve conservare la propria autonomia, o, come la definisce il Betti, la propria alterità. Una volta salva la condizione della reciprocità e dell'alterità nell'atto dell'interpretare, il nostro può definire i canoni dell'interpretazione (ch'egli distingue in: canone della totalità, dell'attualità dell'intendere, dell'autonomia ermeneutica dell'oggetto) sotto la cui guida l'interprete ha in mano gli strumenti indispensabili per poter penetrare l'opera. La comprensione affermerà in questo modo il senso costitutivo di quest'ultima, congiungendola fecondamente con quella pre-comprensione secondo la quale «l'interprete non è mai un passivo recettore di contenuti che gli provengono dal di fuori o dallo stesso passato, ma è egli stesso coinvolto essenzialmente e personalmente nel processo interpretativo del passato» (p. 15 - introduzione). Non di circolarità quindi si dovrà parlare, ma di reciprocità, ed è quanto il Betti con insistenza, a volte lievemente polemica, ribadisce, al fine di distinguere nettamente la propria teoria dell'interpretazione da quelle d'oltralpe. E, a mio avviso, vi riesce con radicata persuasione teoretica, grazie ad un argomentare serrato, lucido e pieno di forza oltre che con un imponente apparato di fonti. L'originalità della sua impostazione metodica e l'ampiezza degli orizzonti ermeneutici fanno sì che l'opera sua si imponga, almeno nel panorama filosofico italiano, di diritto, come uno dei contributi più singolari e decisivi.

GUSTAVO MATTIUZZI

EUDALDO FORMENT GIRALT, *El Problema de Dios en la Metafísica*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1986.

In questo libro l'Autore, Professore di metafisica alla Facoltà di Filosofia dell'Università di Barcellona e attento studioso della filosofia tomista, vuole offrire una riflessione sopra le cinque risposte fondamentali al problema metafisico di Dio quali sono date dalla teologia naturale: Dio ordinatore del mondo, Dio creatore, Dio come essere, Dio come Ente e la concezione negativa di Dio quale risulta dall'umanesimo moderno e contemporaneo. A ciascuna di queste risposte l'A. dedica un capitolo del suo libro, tracciandone la genesi storica e lo sviluppo nella prospettiva di quelle che sono ritenute da sempre le esigenze più intime e vere della persona umana.

Il primo concetto metafisico di Dio, quale *ordinatore* del mondo, non appartiene né alla filosofia presocratica, che non vede in Dio il principio del tutto, né a quella platonica il cui sistema delle idee non condurrebbe ad una teologia naturale. Esso nasce invece con Aristotele, il cui atto puro (*motore immobile*) è causa suprema dell'ordine del mondo e riconosciuto come Dio. Con ciò Aristotele fondò realmente il sapere razionale di Dio, o teologia naturale, il cui oggetto è compreso in quello della *sapienza* o metafisica (cfr. p. 35). Il Dio di Aristotele non è però un Dio personale che si occupi degli uomini come richiesto dalle grandi religioni monoteistiche. È un Dio *senza provvidenza*. Ma tuttavia è un Dio *filosofico* che si fa conoscere razionalmente se non ancora in modo propriamente religioso (cfr. p. 39). Susseguentemente, stoicismo, epicureismo, scetticismo ed altre correnti ellenistiche non modificano questo quadro, ma vi introducono semmai un certo