

Emilio Betti. Dell'oggettività dell'interpretazione

(Emilio Betti: On Interpretation Objectivity)

Vinicio Busacchi

Abstract

This paper aims to re-examine Betti's philosophical-theoretical research to grasp its possible updating in the field of human and social sciences and in reference to theories of truth. How to accept Betti's lesson on interpretation without losing its need for scientific rigor and at the same time bringing it out of a tensional dynamism that is now outdated (natural sciences vs. spiritual sciences, realism vs. idealism etc.) and/or potentially surmountable (hermeneutics vs. pragmatism, representationalism vs. psychologism etc.)? We should think in terms of a mixed model of truth, that is to think of a theory of truth capable of receiving both the idea of the non-intersubjective hermeneutical-cognitive synthesis, of interpreter-objectification, and the idea of the correspondence of representational constructs with respect to objective states, let alone the idea of the inferential value inherent in factual and practical statements in general.

Keywords: objectivity/objectification, interpretation, critical hermeneutics, hermeneutic arc, theories of truth

Abstract

Questo articolo mira a riesaminare la ricerca filosofico-teoretica di Betti per coglierne la possibile riattualizzazione nel campo delle scienze umane e sociali e in riferimento alle teorie della verità. Come recepire

la lezione di Betti sull'interpretazione senza perdere la sua esigenza di rigore scientifico e al tempo stesso portandola fuori da un dinamismo tensionale oramai superato (scienze della natura/scienze dello spirito, realismo/idealismo...) e/o potenzialmente superabile (ermeneutica/pragmatismo, rappresentazionalismo/psicologismo...)? Si deve ragionare nei termini di un modello misto di verità, ovvero pensare ad una teoria della verità capace di recepire sia l'idea della sintesi ermeneutico-conoscitiva non intersoggettiva, di interprete-oggettivazione, sia l'idea della corrispondenza dei costrutti rappresentazionali rispetto agli stati oggettivi, sia ancora l'idea del valore inferenziale insito negli enunciati fattuali e pratici in generale.

Parole chiave: oggettività/oggettivazione, interpretazione, ermeneutica critica, arco ermeneutico, teorie della verità

Sono ovviamente del tutto ragionevoli (e ragionati) gli sforzi di inquadrare l'impresa di Betti in termini *filosofici*. Non solo la sua *Teoria generale dell'interpretazione* (1955) trova piena collocazione in uno dei filoni maggiori dell'ermeneutica filosofica del Novecento – quello *metodologico* –, ma lo stesso Betti ne ha indicato l'afferenza con lignaggio alle importanti ricerche ottocentesche (in special modo in ambito storicistico, diremmo¹, sebbene come è noto Betti stesso più volte ha fatto riferimento alla più ampia tradizione del Romanticismo); in aggiunta, Betti si è confrontato attivamente/appassionatamente con il pensiero ermeneutico contemporaneo (con Hans-Georg Gadamer² ma non solo), focalizzandosi su questioni di particolare pregnanza speculativa; infine, l'estensione del suo intendimento del significato della processualità

¹ Cfr., ad es., Palmer 1969.

² Rimandiamo, al riguardo, al numero monografico dei Quaderni Fiorentini (AA.VV. 1978). Tra i lavori antecedenti a questo importante numero segnaliamo: Vandembulcke 1970.

ermeneutica l'ha condotto non solo ad allargare il campo alle oggettivazioni dello spirito ma a profilare una visione dell'uomo e dei rapporti intersoggettivi nella forma di una sorta di umanesimo ermeneutico per cui

niente sta tanto a cuore all'essere umano quanto l'intendersi con i suoi simili; nessun appello rivolto alla sua intelligenza è tanto avvincente quanto quello che viene da tracce umane scomparse, che tornano alla luce e gli parlano; ovunque ci troviamo in presenza di forme sensibili attraverso le quali un altro spirito parla al nostro spirito, ivi entra in movimento la nostra attività interpretativa, per intendere qual senso abbiano quelle forme (Betti 1987: 60).

Detto ciò, comunque, non va perso di vista l'obiettivo centrale dell'ermeneutica bettiana, a partire dal quale, anche la sua ampia apertura riflessivo-speculativa e il suo umanesimo possono forse trovare più appropriata valorizzazione: essenzialmente Betti pensa all'ermeneutica in senso tecnico; la sua teoria generale dell'interpretazione vuol essere in toto fondativa di una ermeneutica come metodologia delle scienze umane e sociali a partire da un cruccio o dilemma teorico e procedurale avviatosi in campo giuridico: definire i caratteri del processo interpretativo in quanto processo scientifico, ovvero elaborare una teoria e tecnica capace di garantire l'oggettività dei risultati dell'interpretazione. Essendo questo il cardine, qui va individuata la "posizione base", per così dire, a partire da cui si sviluppa la sua visione speculativa (umanesimo incluso). E, di fatto, l'approccio oggettivistico si riverbera in una filosofia dell'uomo che non pone al centro la spiritualità immediata e il soggettivismo, bensì, appunto, le oggettivazioni dello spirito – la dimensione dello "Spirito oggettivo", per dirla con Hegel. L'umanesimo dell'uomo troverebbe espressione e manifestazione

nella realizzazione culturale e nella ricerca dell'intendimento reciproco sul medium delle oggettivazioni spirituali (ove lo sforzo espressivo, creativo e comunicativo, cioè di intesa tra gli individui, si concretizza). L'atteggiamento umanistico dell'interprete si rivelerebbe nel suo sforzo di condurre secondo i principi di rigore, verità e legalità ogni operazione e intervento di conoscenza, investigazione e giudizio – tanto una forma indiretta di rispetto dell'intrinseca dignità altrui e riconoscimento dei valori sociali e civili propri di una comunità, quanto un'espressione diretta di orientamento scientifico, di vocazione al conoscere per "amore" della conoscenza e della verità.

In tal modo, può meglio cogliersi l'ampiezza della portata della critica di Betti all'approccio heideggeriano – visto, in senso stretto, come una minaccia all'oggettività dei risultati conseguibili con l'osservanza dei canoni dell'ermeneutica storica ([Bianco 1978: 14] congiunta al tradimento dell'obiettivo di chiarificare lo status epistemico delle scienze umane e sociali), e visto, in senso più ampio, come una unilaterale, autarchica esaltazione dell'ego vitalistico (congiunta alla deformazione "ontologizzante" dell'ermeneutica ove, in forma distorta, son riassorbiti i termini chiave della questione metodologica ed epistemologica).

Da un altro punto di vista, tuttavia, non può trascurarsi il significato dell'innovazione apportata da Heidegger, e il relativo impatto sull'elaborazione di nuove prospettive circa l'interpretare e il comprendere in campo umanistico. La dialettica è complessa perché, sotto una certa visuale, l'innovazione heideggeriana è intesa proprio inserirsi nel solco del discorso diltheyano e delle sue premesse, e svilupparne le implicazioni. Fa cenno a questo nodo l'ampio articolo di Franco Bianco, *Oggettività dell'interpretazione e dimensioni del comprendere. Un'analisi critica dell'ermeneutica di Emilio Betti* (1978), un testo che resta interessante, sebbene appartenente a una stagione culturale passata – oggi il quadro dei riferimenti, le posizioni e intrecci teorici sono

mutati, la dialettica realismo/idealismo superata, la questione della scientificità meno polarizzante (ad esempio, si riconoscono componenti di costruttivismo e relativismo entro prospettive realiste ed empiriste), ecc. In questo articolo, Bianco dichiara di subordinare la "misurazione" della forza e significatività ("attuale") della dottrina bettiana in riferimento al quadro più ampio a cui facciamo cenno, ma in realtà è sulla leva dell'analisi teoretica che si dispiega il suo criticismo. E questo rappresenta in qualche modo un vantaggio, per noi, dato che – al di là della lontananza dalla stagione di Bianco, ci muoviamo entro uno scenario culturale ancora più diverso e lontano rispetto a quello di Betti. Oggi lo scenario è caratterizzato, per un verso, da frammentarietà ([inter-]discorsiva), ibridazione e relativismo teorico-culturale e, per l'altro, da un'adesione agli "arcipelaghi" dell'analitico e linguistico, dell'*iconic turn* e del post-modernismo. L'ermeneutica filosofica ha perso gran parte della sua sostanzialità teorica ed epistemologica. Lo scenario è mutato: siamo in pieno post-modernismo – dal punto di vista culturale e filosofico, in un'epoca di dissoluzione e di chiacchiera. La filosofia è diventata folle.

Conviene, allora, estrarre il vivo e attuale delle questioni bettiane dall'involucro culturale entro il quale il pensiero di Betti è oggi letto in quanto prospettiva e posizione filosofica. Le analisi e proposte teoriche bettiane restano del tutto vive e, anzi, in via applicativa, possono contribuire a dare luce effettiva a un nuovo discorso scientifico e filosofico. Questo potrebbe tradursi sia in un superamento di nodi critici individuati da autori come Bianco, il quale non cela il suo malcontento filosofico per la posizione bettiana, sia in una più ampia e approfondita disamina della matrice *anzitutto* 'giuridica' e non 'filosofica' dell'oggettivismo di Betti (punto trascurato anche da Bianco³). Per Bianco,

³ Anche nel suo saggio più tardivo – Bianco 1994 – Bianco si limita ad enunciare questo aspetto, senza approfondirlo, volgendo piuttosto lo sguardo al più ampio e (nella sua idea) *attuale* apporto filosofico dell'ermeneutica bettiana, che egli vede in

il maggior merito del giurista italiano è consistito nel richiamare l'attenzione sul problema della validità e dei limiti del comprendere, sulla possibilità di superare le visioni individualistiche e irrazionalistiche del processo interpretativo e di pervenire così alla fondazione dell'intendere come attività conoscitiva di valore intersoggettivo (Bianco 1978: 74).

Egli rimarca la grande erudizione del filosofo italiano e lo sforzo filosofico, a suo dire del tutto originale rispetto al quadro di interessi e temi del dibattito italiano a lui contemporaneo, nel perseguire la finalità di una fondazione ermeneutica delle "scienze dello spirito". Ma sottolinea (1) «i limiti di un pensiero mai divenuto veramente padrone della dimensione problematica in cui le fondamentali domande dell'ermeneutica contemporanea vennero a porsi»; (2) un pensiero segnato da un certo «eccesso polemico» e, ancora più, (3) da «un vero e proprio eccesso di erudizione». Su quest'ultimo aspetto gioca in particolar modo la leva critica di Bianco, giacché proprio la ricchezza e varietà di suggestioni (a) avrebbe nuociuto «alla chiarificazione e alla composizione delle fondamentali istanze del suo pensiero», (b) avrebbe determinato l'apertura senza "governabilità" di fronti, riferimenti e posizioni con inevitabile esito aporetico, e (c) avrebbe nascosto e, al tempo stesso, portato in risalto «la mancanza di un disegno speculativo rigoroso» (75). Argomenta Bianco:

L'esempio più significativo di tale atteggiamento è senza dubbio costituito dalla posizione assunta da Betti nei confronti dell'antinomia tra la richiesta di oggettività e il riconoscimento

quell'obiettivo, accordato alle istanze dello storicismo, di collocare l'ermeneutica a fondamento delle scienze umane e sociali.

della soggettività dell'interpretazione, ma non sarebbe difficile mostrare come la stessa oscillazione osservata in quel contesto caratterizzi ovunque a posizione del nostro autore in riferimento ad esigenze e principi contrapposti: del realismo e dell'idealismo, della recettività e della spontaneità, dell'accertamento e della rappresentazione, della ricognitività e della normatività, e così via (75–76).

In questo studio svilupperemo una sorta di contro-analisi sulla falsa riga del saggio di Bianco allo scopo di rileggere la ricerca di Betti fissandola entro il quadro teoretico-procedurale dell'ermeneutica critica. Quelle che paiono aporie teorico-contenutistiche e di prospettiva speculativa nello sguardo rigorista e specialistico di uno studioso di ermeneutica filosofica contemporanea paiono tendere a dissolversi in quanto elementi intrinseci di una tensionalità dialettica se osservati sotto un certo inquadramento paradigmatico e dal punto di vista di un approccio pratico-procedurale. Svolgiamo questa operazione facendo appello al nodo, detto in apertura, caratterizzante la ricerca bettiana *anzitutto* come ricerca di teoria e tecnica della conoscenza piuttosto che come filosofia dell'uomo, della realtà, dei valori, della cultura ecc. Assumendo con più nettezza questa posizione paghiamo il fio, per così dire, di una relativizzazione e ridimensionamento del significato dell'impegno attivo di Betti alla ricerca di un confronto sostanziato con la filosofia e i filosofi. Ribadiamo: non diciamo che la sua ricerca per una metodica generale delle scienze dello spirito non finisca per profilare una visione filosofica, diciamo piuttosto che la valutazione degli esiti filosofico-speculativi della ricerca bettiana non si dovrebbe sovrapporre e mescolare alla *ratio* di fondo della sua teoria generale dell'interpretazione – ancor più perché si appartiene a una stagione culturale del tutto differente, mentre il cuore della proposta di Betti è vivo ed assolutamente pregnante. In definitiva, nell'esplicitare la nostra

finalità, non miriamo tanto a “metter becco” sulle interpretazioni di Betti quanto ad esplorarne la possibilità di una nuova via di lettura e di applicazione.

1. Oggettività reale, oggettività ideale

Ovviamente, non poteva che essere la questione dell'oggettività la prima tappa teoreticamente saliente individuata da Bianco, in Betti, guardando in particolare al saggio *Posizione dello spirito rispetto all'oggettività. Prolegomeni ad una teoria generale dell'interpretazione* (1949). In questo importante lavoro – confluito poi nella *Teoria* del 1955 – Betti esplicita la sua referenza a Nicolai Hartmann richiamando e meditando la distinzione prodotta da quest'ultimo tra «oggettività reale» (cioè, l'insieme dei fenomeni esperiti in quanto fenomeni) ed «oggettività ideale» (cioè, i presupposti stessi dell'esperienza). Betti perviene a postulare lo statuto ontologico dell'oggettività ideale dei significati e dei valori etici ed estetici: essi non derivano dall'esperienza o dalla coscienza ma, esattamente come le entità logiche e matematiche, son governate da leggi proprie. Al di là delle differenze soggettive (per inclinazione, sensibilità, cultura, educazione ecc.) e storiche, i valori non possono essere sovvertiti: permangono *assiologicamente* nel loro mutamento *fenomenologico*. Non solo si riproduce la dialettica hartmanniana rispetto al punto di vista del soggettivismo trascendentale kantiano (Betti riprende, infatti, «la derivazione analogica della trascendentalità dei valori dalla trascendentalità delle categorie logiche» [22]) –, ma ancora, di matrice hartmanniana sono [a] l'adesione all'idea della funzione ponte del *sentimento del valore* tra la sfera dell'ideale e la sfera del reale e [b] il riconoscimento di una intrinseca tendenza dei valori a «esistenziarsi», a declinarsi nella realtà, in connessione a dati contesti e specifiche esperienze concrete (23–24). Così, dei valori permane il carattere di oggettività *ideale* e, al tempo stesso, *fenomenicizzata*, secondo una prospettiva che recepisce, da un lato,

l'inevitabile connessione (sempre mutevole, diversa) tra idealità e coscienza individuale, e da un altro lato, il limite assiale sull'arbitrarietà e relatività di giudizio, valutazione e posizione interpretativa. Qui per Betti – come si sa – si fonda non solo la possibilità dell'intesa tra parlanti e dello sviluppo e trasmissione delle conoscenze, ma la possibilità stessa della ricomposizione del disaccordo su valori e su giudizi e, ancora, la possibilità di un'esattezza dell'interpretazione non solamente in forza della correttezza analitico-procedurale dell'operazione ermeneutica in quanto tale, della sua coerenza, del suo grado di persuasività, ma anche in forza della connessione paradigmatica al piano dell'oggettività ideale.

Bianco sottolinea come su questi nodi, la ricerca di Betti si riveli peculiare. Betti, senza dubbio, è stato tra i pochi ad aver percepito, nel contesto filosofico italiano del suo tempo l'urgenza e importanza di lavorare sulla problematica metodologica ed epistemologica delle scienze umane e sociali (ancor più per il forte sviluppo delle scienze storico-sociali nel Novecento). Tuttavia – è forse utile ricordarlo – né l'impresa hartmanniana né i nodi chiave della problematica connessa all'oggettività dei valori e dei giudizi erano poco noti e/o frequentati in Italia.

Pensiamo, anzitutto, ad Antonio Banfi. Tra le diverse cose, già nel primo Banfi emerge la particolarità di un orientamento mirante a ricondurre la struttura oggettiva della realtà natura, della storia e della cultura dei valori ai significati che la vita spirituale vi proietta – dunque, in qualche modo, non solo entra in campo la questione dell'oggettività *tout court*, ma entra in campo la questione dell'oggettività *nella differenza* tra dimensioni dell'oggettività. Da qui Banfi non deriva una posizione di relativismo, con mira a risolvere il mondo storico-culturale in semplice costrutto soggettivisticamente rappresentazionale. Con il suo richiamo all'autonomia delle forme trascendentali egli si distanzia dall'esito metafisico della filosofia dei valori e al tempo stesso dalla deriva relativistica. In una fase successiva del suo pensiero (seconda

metà degli anni Venti del secolo scorso), fase dominata dal paradigma trascendentalista, prende piede un'idea specifica di ragione con un certo connotato di realismo espresso problematicamente anche nella differenza tra uso teorico e uso pratico della ragione – problematicità che permarrà nella transizione banfiana dal razionalismo trascendentale al razionalismo critico. Quel che conta è che, in questa stagione di transizione (che vede persistere la necessità di integrazione del punto di vista del marxismo) matura in Banfi un sostanziale cambiamento: il suo razionalismo si modifica, e da concezione del mondo muta a *mezzo* per la conoscenza delle strutture dell'universo culturale. Non solo, dunque, trova espressione – ci pare – una esigenza più manifestatamente tecnico-procedurale ma assume maggiore significatività la sua preoccupazione per l'*alterità* della sfera della prassi. A veder bene, è tra esigenze della teoria e imperativi dell'azione che si gioca la complessa, congiunta, sfida della conoscenza oggettiva e del rigore ed efficacia dei procedimenti. Emerge, allora, il problema dell'universalità di un modello di processo culturale centrato sull'idea di spirito, chiaramente differenziante, in un modo o nell'altro, l'oggettività reale dall'oggettività ideale (cfr. Lecis 1998: 587).

Dunque, pur entro uno scenario filosofico-culturale ben differente, con problematiche e interrogazioni *altre*, emergono, nell'essenziale, punti di assonanza con le esigenze teorico-speculative di Betti più profonde. Ed ancora più esplicito, per certi versi, è il motivo di vicinanza a Giulio Preti – sebbene anche in Preti, come in Banfi, notevole risulti il grado di astrazione e complessità/compressificazione teoretica.

Anche in Preti, come è noto, il trascendentalismo costituisce asse teorico portante, con ricadute decisive sul fronte delle ricerche epistemologica, metodologica e gnoseologica, e pure speculative in generale. Ma non si tratta dell'unico 'asse': componenti del positivismo, dello storicismo, del pragmatismo e persino dell'esistenzialismo e del marxismo vi si ritrovano e svolgono una funzione importante. Si tratta di una

caratteristica che più che rimandare all'erudizione di un Betti rimanda a quella certa inclinazione al sincretismo che caratterizzò la filosofia italiana del secondo dopoguerra ma che, certo, in Preti, è sempre determinata da esigenze teoretiche puntuali e concrete. Preti, filosofo della scienza e filosofo: le premesse metodologiche della sua ricerca sui valori son da ricercare in Banfi, come è noto, ed ha il suo avvio dalla problematica della dialettica conoscenza/valori. Come spiega Pier Luigi Lecis, analizzando la posizione pretiana negli anni Quaranta:

La problematicità del mondo dei valori si riflette nell'antinomia caratteristica dei giudizi assiologici, che Preti, kantianamente, include nel campo del giudizio *riflettente*. Essi tendono a porsi come qualcosa di valido universalmente, aspirano a una qualche forma di oggettività; ma nello stesso tempo, in quanto operano come qualcosa che ha validità ed efficacia effettuale, mostrano il condizionamento di interessi esistenziali (Lecis 1989: 106).

Da un lato, in Preti, le radici del giudizio di valore sono «nello sfondo extralogico, emozionale e pragmatico dell'esperienza precategoriale e costituiscono una realtà che non si conforma senza residui alle strutture impersonali della conoscenza»; da un altro lato, «la soggettività dei giudizi di valore deve essere distinta da quella dei giudizi teoretico-conoscitivi perché concerne la correlazione fra soggetto concreto (non trascendentale) e la loro singolarità sensibile» (111–112). Questo discorso non conduce, certo, a una potenziale deriva soggettivistica: l'antipsicologismo etico-normativo del primo Preti è fermo, ben saldato allo storicismo hegeliano secondo una chiave di lettura hartmanniana (cfr., 136 sgg.). Anche negli sviluppi più tardi delle sue ricerche, Preti tenne ferma la tesi che è possibile parlare di una razionalità e oggettività dei giudizi di valore, persino di una verificabilità dei

loro contenuti di base sull'esperienza vissuta. Naturalmente – e qui vi ritroviamo la marca della lezione banfiana –, l'analogia con i giudizi di esperienza non può spingersi oltre un certo limite (cfr., 157), giacché le forme di esperienza non stanno tutte sullo stesso piano, e perciò non possono essere fatte oggetto di uno stesso tipo di analisi razionale, né sottostare 'stabilmente' a una qualche criteriologia di ordinamento gerarchico. Non solo questa problematica dialettica tra giudizi d'esperienza e giudizio di valore si inquadra, in Preti, entro un itinerario di ricerca sulle dimensioni dell'esperienza e della cultura, ma vi si ravvisa una più chiara pretesa di scientificità del lavoro filosofico. È sotto questo punto di vista che il parallelo con la ricerca bettiana ci pare forte, al di là delle differenze ed esigenze guida: la questione metodologica e tecnica resta il focus guida della ricerca di Betti, laddove Preti è preoccupato di salvaguardare le strutture della ragione nella loro autonomia rispetto agli ancoraggi storico-sociali e (diciamo così) contingenti. È entro questa prospettiva che deve inquadrarsi pretianamente il problema metodologico del conoscere, dell'interpretare e del giudicare.

Non vi è spazio, naturalmente, qui, per sviluppare ulteriormente e più approfonditamente questo parallelo ma, forse, quanto detto aiuta a intravedere meglio la vastità e densità teoretico-problematica della questione bettiana dell'oggettività anche oltre il campo stretto del suo inquadramento ermeneutico.

2. La funzione conoscitiva dell'intendere

Un altro importante nodo teorico del percorso di Betti riguarda la determinazione dell'interpretare in quanto tale. Betti è attento, come ricorda Bianco, a ripulire il campo da intendimenti e usi impropri dell'interpretazione: essa riguarda l'universo dello spirito oggettivo, dunque non ha nulla a che vedere né con la spiegazione dei fenomeni esteriori, naturali, né con la proiezione esplicativa "spirituale", "filosofica" o "poetica" di un individuo rispetto al mondo, alla vita, ai fatti. Nel primo

caso il problema interpretativo non si pone affatto, nel secondo caso manca la possibilità dell'esercizio misurativo e valutativo dell'interpretazione (i riferimenti assiali, normativi e valoriali, la comunità dei parlanti e degli esperti). A quest'ultima dimensione, per Betti, come nota Bianco,

manca [...] quella possibilità di controllo e di valutazione intersoggettiva che deve essere viceversa considerata essenziale alla definizione dell'interpretazione come metodo ermeneutico, cioè come processo epistemologico in grado di mettere capo ad una conoscenza verificabile nel suo oggetto, nei procedimenti e nei risultati conseguiti (Bianco 1978: 29).

Precisamente per questa esigenza Betti conia il concetto di *forma rappresentativa* – a indicare l'oggettivazione, ovvero quelle estrinsecazioni dello spirito che assumono la configurazione di oggetto di conoscenza. È lo stesso Betti a chiarire che

[...] ci può essere interpretazione soltanto in presenza di una forma rappresentativa, ove l'espressione "forma" deve essere intesa nel senso amplissimo, e cioè come una correlazione strutturale unitaria, in cui una serie di elementi percepibili sono in rapporto reciproco, una struttura, cioè idonea a conservare l'impronta di chi l'ha foggata, o di chi la incarna (Betti 1987: 61).

Su di essa si imprime la "marca spirituale" di un dato individuo ma, al tempo stesso, essa trova espressione in una oggettivazione supportata materialmente (nella tela, nell'incisione, nella composizione, nella scrittura...). Le forme rappresentative sono entità-ponte, entità *intermedie*, per così dire, tra la sfera dell'oggettività ideale e la sfera

dell'oggettività reale. Perciò sono ad un tempo mezzo interpretativo e oggetto di interpretazione. Le forme rappresentative sono il campo nel quale si incontrano le due soggettività: dell'autore e del fruitore-interprete. A proposito dell'incontro tra soggetti o meglio del fruitore-interprete con l'autore per il mezzo della rappresentazione, spiega bene Massimo Brutti: «Il soggetto è mosso da 'un'intima affinità' [...]. Si può dire che ricavare il senso oggettivo significhi anche fare i conti con se stesso» (Brutti 2020: 65).

Le forme rappresentative sono una terzietà e, ad un tempo, un *medium*. Naturalmente, non si può pensare che solo forme compiutamente strutturate ed esplicitate rappresentativamente possano farsi veicolo e oggetto di interpretazione:

anche un'attività di pensiero scevra di tale interesse e comportamenti non diretti di per sé ad esprimere un pensiero possono essere oggetto di interpretazione, in quanto si tratta di ricavare da quella attività il valore espressivo che in essa si fa riconoscibile, di ricavarne lo stile di creazione o di vita (Betti 1987: 62).

Possiamo dire: si è in grado di cogliere il valore espressivo nell'altro, poiché, in qualche modo, la coappartenenza – fatta di un comune *ethos*, di un comune orizzonte culturale e valoriale, di forme e possibilità di vita condivise, di stili di condotta, di consuetudini – rende qualunque azione già, per qualche grado, *pre-determinata* rispetta a una sua potenziale oggettivazione⁴. In aggiunta, per Betti, nella sfera interattiva e comunicativa si esprime già subito l'intrinseca

⁴ Senza mettere in campo il concetto filosofico gadameriano di *storicità*, questo spiega la differenza ermeneutica, nell'equivalenza di significato, tra la rappresentazione storicamente trasmessa in via *intenzionale* e il reperto, il frammento e la traccia conservatasi per via *accidentale* (Cfr., Betti 1987: 63).

capacità/modalità rappresentativa dell'uomo. Naturalmente, questo è punto di vista che lo pone in antitesi con alcune importanti concezioni correnti, pensiamo in special modo all'area neo-pragmatista. Ma una via intermedia, di interessante e promettente raffronto dialettico possiamo ritrovarla – per quanto *tensionalmente* – anche all'interno del pragmatismo, procedendo ad esempio dalla lezione di Charles Peirce. Il pragmatismo, si è mantenuto, sin dai suoi esordi e lungo le sue diverse fasi di sviluppo, come un movimento filosofico attento alla problematica realismo/idealismo, con la mira di superare la dicotomia attraverso un approccio terzo su conoscenza, valore e verità. Certo, non si può tacere della disposizione antitetica di Betti nei confronti del pragmatismo, e in special modo della semeiotica quale teoria generale dei segni – «in quanto nata [la semeiotica] da un orientamento di pensiero pragmatista e comportamentista, abilitata ad un discorso soltanto psicologico sul fenomeno conoscitivo, e non epistemologico, quale è quello che aspira viceversa a svolgere la riflessione ermeneutica» (Bianco 1978: 32).

Eppure, una certa lettura di Peirce pare ben favorire l'integrazione con l'ermeneutica diminuendo l'accentuazione della componente psicologica. Alcuni passaggi di Peirce presentano la semiosi come una relazione rappresentazionale, per cui qualcosa è posto «in una tale relazione con un'altra entità da essere trattato da qualche intelletto per certi scopi come [...] fosse l'altra entità» (Peirce 1980: 154 [2.273]). Il segno è detto *percepto interpretativo* nel senso non dell'arbitrio di una data psicologia soggettiva ma in quanto indirizzo o istruzione collegata a un quadro di interpretazione possibile su fondamenta culturali. Con questo concetto siamo, insomma, "nei pressi" di quell'ordine problematico dell'esperienziale pre-rappresentazione inquadrato da Betti con il concetto di *valore espressivo*. La coappartenenza a un medesimo mondo culturale permette l'emergere di un senso che conferisce al segno una capacità di indirizzo d'intendimento suscettibile di comprensione,

interpretazione, conoscenza, condivisione, trasmissione. Entro questa prospettiva, non è negata la rilevanza della dimensione rappresentazionale (sebbene successivamente il neo-pragmatismo di autori come Robert Brandom prenderò, con l'inferenzialismo, tutt'altra direzione); ma la rappresentazione dell'oggetto nella mente non è intesa come puro fenomeno di psicologica cognitiva o neuro-funzionale, essa è sempre frutto di una operazione interpretativa a mezzo del processo semiosico stesso, culturalmente mediato. Per Peirce *rappresentare è pensare* (155 [2.274]), e al tempo stesso è interpretare. Ed anche a questo livello, un confronto più approfondito con Betti rileverebbe non pochi punti di vicinanza. Certo, non possiamo negare che, in Peirce, parte del processo di rappresentazione semiosico sia interrelato alla dimensione psicologica: egli concepisce la capacità rappresentazionale come correlato della funzione cognitiva della rappresentazione. Ma questo lo si può ravvisare, in qualche modo, anche in Betti. È vero che Betti lega in modo stretto il discorso della rappresentazione e il processo interpretativo al «problema epistemologico dell'intendere», ma è altrettanto vero che non parla solo di «finalità rappresentative» ma anche di «valore rappresentativo implicito, talvolta inconscio» (Betti 1987: 62); e ciò fa precisamente pensare all'idea di una *costituzione pre-rappresentazionale* e di una *disposizione al rappresentazionale* della vita psichica – disposizione intessuta di storicità, ovvero di quel 'conoscere' ed 'essere' che matura *anche* per la coappartenenza psicologica non solo in forza di una pura *Geschichtlichkeit*⁵. Il vissuto soggettivo diventa pregnante, e il discorso psicologico (persino di psicologia cognitiva) trova

⁵ Ravvisiamo il significato di ciò leggendo rilievi come nella seguente osservazione di Angelo A. Cervati: «Betti, proprio perché dà tanta importanza alla storia, è ben consapevole del fatto che i giuristi di oggi, anche quelli che più riflettono sugli schemi giuridici e mentali degli uomini del passato, non possono giungere fino a calarsi del tutto nella mentalità dei giuristi di altre civiltà e di altre epoche, e che le loro riflessioni valutative rispecchiano inevitabilmente culture e sensibilità giuridiche e sociali attuali anche quando fanno riferimento ad ordini giuridici del passato» (Banfi, Brutti, Stolfi 2020: 301–302).

via di accesso – per quanto si dia *stretta* – anche attraverso le considerazioni di Betti sulla memoria e il concorso del ricordo strutturante la rappresentazione ed operante nello stesso processo interpretativo⁶.

Insomma, ci pare vi sia margine per ripensare la dialettica tra ermeneutica e pragmatismo marginalizzando il rischio di scivolamento unilaterale nello psicologismo. Va evidenziato, d'altra parte, che anche il rappresentazionalismo è suscettibile di leggersi portatore di risvolti di tipo psicologista; e, nota ancora più rilevante, oggigiorno esso è al centro di un inteso e importante vaglio critico proprio in ambito epistemologico: le ricerche correnti di teoria della verità paiono sempre più far emergere la pregnanza dell'anti-rappresentazionalismo d'area neo-pragmatista. In esso si ritrovano posizioni naturalistiche non facilmente suscettibili d'essere unilateralmente qualificate come psicologistiche – si consideri il caso di Richard Rorty –, e dove l'analisi del linguaggio non rimanda tanto ai dilemmi della sfera della soggettività quanto alle differenze dei contesti discorsivi. Interessante, al riguardo, risulta la posizione del pluralismo aletico di Hilary Putnam che sviluppa una concezione epistemica della verità (e del realismo) rifacendosi proprio alla lezione di Peirce.

Non possiamo ora sviluppare ulteriormente questo discorso (con il quale si può imboccare una interessante via di riattualizzazione della ricerca bettiana). Vediamo di raggiungere rapidamente il punto essenziale del ragionamento teoretico di Betti, ove si stabilisce la stretta connessione tra l'interpretazione e la funzione rappresentativa. Abbiamo già detto che per Betti «il processo interpretativo è destinato soprattutto a risolvere il problema epistemologico dell'intendere» (Betti

⁶ Rileva bene Tonino Griffero: «Betti dedica molta attenzione al fenomeno del ricordo, all'immagine mnemonica in quanto tipo molto particolare di forma rappresentativa [...]. Rifacendosi alle analisi di Schleiermacher, Droysen e Husserl, egli scorge nel ricordo inteso come un materiale che perennemente fluisce e che possediamo sempre in forma precaria – lo strumento attraverso cui l'uomo estende immensamente il suo orizzonte spirituale ed è in grado di interpretarlo» (Griffero 1988: 88–89).

1987: 63); ma ciò non si risolve attraverso la semplice via dell'intersoggettività. Il controllo del processo interpretativo e dei suoi esiti è particolare rispetto alle scienze descrittive ed esplicative, ma l'istanza risponde ad una medesima esigenza, e con medesima pretesa di scientificità. Qui Bianco rafforza il suo criticismo rispetto alla posizione di Betti, sottolineando come egli non riesca a superare la fondamentale aporia derivata dal far, essenzialmente, dipendere la «controllabilità del processo interpretativo» dalla «capacità dello spirito umano di oggettivarsi in forme rappresentative»:

ogni forma rappresentativa, pur necessariamente legata ad una realtà sensibile, non può fare a meno dell'esercizio in virtù del quale lo spirito ne intende il significato, convertendo in tal modo l'estraneità della materia allo spirito in una più profonda intimità (Bianco 1978: 33).

E neppure il ricorso al realismo critico hartmanniano – «in particolare alla sua distinzione tra due strati all'interno di ogni oggettivazione dello spirito: l'uno superficiale (*Vordergrund*), l'altro profondo (*Hintergrund*), caratterizzati rispettivamente da un'esistenza autonoma, ma solo sensibile, e da un contenuto intelligibile, ma legato all'attività di uno spirito in grado di riconoscerlo e di coglierlo» (*Ib.*) – neppure il ricorso alla prospettiva di Hartmann, dicevamo, convince Bianco; anzi, lo stesso Betti ne sarebbe rimasto insoddisfatto, ripiegando «verso nozioni e procedimenti dell'ermeneutica storicistico-romantica» (34). A noi pare che questa, più che una svolta, rappresenti una naturale flessione della ricerca bettiana, avendo essa ancorato *ab origine* il discorso dell'oggettività interpretativa alla questione della tecnica procedurale, e non solo dell'oggettivazione dello spirito. A noi pare che, proprio su questo punto, si apra una ulteriore occasione di

ripensamento e valorizzazione della lezione bettiana. Pensiamo ad un confronto con l'ermeneutica di Paul Ricœur.

3. Ricœur: la teoria dell'arco ermeneutico. L'esigenza di un approccio misto

La triangolazione tra autore, fruitore e rappresentazione su cui si gioca, per Betti, in modo «unico e sempre uguale» (Betti 1987: 64), il processo stesso dell'interpretazione, richiama la teoria del testo di Ricœur e il congiunto modello epistemologico dell'«arco ermeneutico» (*arc herméneutique*). Anche l'ermeneutica di Ricœur dedica uno spazio significativo alla realtà delle oggettivazioni dello spirito, che egli intende, sì, nel senso di rappresentazioni, ma qualificate come costrutti di "sostanza" fondamentalmente *testuale* e *narrativa*. È, particolarmente, in forza del carattere narrativo che il filosofo francese ripensa la problematica metodologica ed epistemologica connettendo teoria del testo, dell'azione e della storia (cfr. Ricœur 1989: 169). Particolarmente con la sintesi scritta si determina una terzietà rispetto all'autore e al lettore che riqualifica le stesse strutture di senso e, dunque, il movimento della comprensione. L'oggettivazione, il testo è consegnata al mondo: l'oggettività del suo significato e del suo valore non dipende interamente né dall'autore né dal lettore.

Il testo, in quanto «discorso fissato dalla scrittura» (134), si presenta, sì, come continuazione o, anche, realizzazione del discorso, ma ne è altresì l'interruzione e la trasformazione. Ne è «trasformazione [...] quando il testo intercetta il movimento della referenza verso l'indicare; le parole cessano di scomparire davanti alle cose e, quando sono scritte, diventano parole a pieno diritto» (137). Nella parola parlata «il senso *ideale* di ciò che si dice si piega verso la referenza *reale*» (136), nella parola scritta la referenza è invece realizzata attraverso l'atto di lettura. Il testo non è portatore di referenza, casomai di una "domanda di referenza" riposta nel «quasi-mondo dei testi», ovvero in

quel regno dell'immaginario della lettura che potremmo senza difficoltà accostare all'orizzonte bettiano del pre-rappresentativo, cioè del culturale in quanto visione del mondo compartecipata. La dinamica interna del testo (i termini rispetto alle proposizioni, le proposizioni rispetto alle parti, le parti rispetto al tutto) non è altro che il suo *sensò*, la dinamica esterna (testo-lettore) proietta un *progetto di mondo*, cioè forma la sua *referenza*. In Ricœur entra in gioco, a questo punto, la dialettica epistemologica di esplicazione e comprensione – certamente un punto di significativa distanza dalla posizione di Betti. Come abbiamo visto, il filosofo italiano contrappone nettamente il problema dell'interpretazione al problema dell'esplicazione. Per il pensatore francese, invece, l'opera ermeneutica necessita del lavoro concertato di esplicazione e comprensione già a partire dall'analisi del senso del testo in quanto tale. E questa dialettica si estende a ogni forma di rappresentazione e oggettivazione dello spirito. Da qui la teoria ricœuriana dell'arco ermeneutico, ovvero un modello procedurale ed epistemologico riassumibile nella formula *expliquer plus pour comprendre mieux*, e suscettibile – configurando l'ermeneutica come ermeneutica critica (cfr., Busacchi 2020) – di valere come asse fondativo delle scienze umane e sociali. Insomma, con Ricœur si profila la via di un approccio di epistemologia mista che ridefinisce i contorni della dialettica tra saperi e paradigmi e che pare una via interessante anche per la risoluzione delle aporie di Betti. Certo, siamo consapevoli delle differenze di prospettiva tra i due filosofi, a cominciare dalla non secondaria rilevanza accordata dal filosofo francese all'interdisciplinarietà nella costituzione stessa di un modello di ermeneutica critica – costituzione respinta da Betti (cfr., Cervati 2020: 304). Ma, sulla possibilità di un approccio misto, in fondo, la stessa presentazione bettiana delle oggettivazioni dello spirito in quanto funzioni rappresentative mostra il legame profondo con la sfera delle intenzioni e delle finalità:

Ogni comportamento pratico ha un suo valore rappresentativo implicito, talvolta inconscio, ma tuttavia sintomatico, che diviene rilevante quando si tratta di valutare e di sviluppare con la riflessione quella data azione come indirizzo che lascia trasparire la mentalità della personalità che agisce, e il suo particolare modo di vedere e di giudicare. [...]

Nel giurista, come nello storico, un tale interesse nasce dal fatto che i comportamenti pratici, per la stessa essenza si una consapevole finalità rappresentativa, sono gli indici più genuini e sinceri che rivelano l'orientamento del soggetto, permettendo un'illazione sicura circa il modo di pensare di chi li mette in atto (Betti 1987: 62).

Quando Ricœur inizia a occuparsi del modello misto non ha ancora sviluppato una ricerca ampia sul campo della conoscenza storica che lo porti a vedere (particolarmente) l'esempio del lavoro dello storico in concreto come uno sforzo rappresentazionale di sintesi conoscitiva che risponde a esigenze di scientificità non solo in forza del rigore procedurale dell'interpretazione ma proprio dell'alternanza di operazioni esplicative ed operazioni comprensive. Eppure, i presupposti si ritrovano già nel suo accostarsi al progetto di Henrik von Wright, che nel suo *Explanation and Understanding* (1971) profila, per la storia, un modello misto di spiegazione che alterna segmenti causali (nel senso di regolarità legale) e segmenti teleologici (nel senso di motivazioni suscettibili di razionalizzazione). E, quando Betti tematizza la "dialettica tensionale" (diciamo così) tra la funzione rappresentativa in quanto oggettivazione e il valore espressivo in quanto disposizione, non sta forse offrendo una via per considerare il suo interpretare secondo una valenza ben distinta, dell'interpretare *nel* riconoscimento della regolarità legale della rappresentazione in quanto oggetto e dell'interpretare come intendimento *dell'*intenzione del soggetto d'azione?

Conclusione

Non sviluppiamo ulteriormente le nostre considerazioni su Betti seguendo criticamente le analisi di Bianco, giacché egli si sofferma a richiamare aspetti tecnici della teoria bettiana dell'interpretazione (che noi ci riserviamo di trattare in altra occasione), e soprattutto ritorna un po' circolarmente sulle problematizzazioni e criticità del pensiero di Betti presentate e discusse nella prima parte del suo articolo. Sarebbe utile, piuttosto, approfondire ulteriormente il confronto con la teoria ricœuriana dell'arco ermeneutico, ritornando congiuntamente sul nodo di fondo della teoria della verità.

Occorre non restare fermi sul solo piano problematico stretto dell'oggettività. Come recepire la lezione di Betti sull'interpretazione senza perdere la sua esigenza di rigore scientifico e al tempo stesso portandola fuori da un contesto contrappositivo oramai superato (scienze della natura/scienze dello spirito, realismo/idealismo...) e/o potenzialmente superabile (ermeneutica/pragmatismo, rappresentazionalismo/psicologismo...)?

Si deve ragionare nei termini di un modello misto di verità, ovvero pensare ad una teoria della verità capace di recepire sia l'idea della sintesi ermeneutico-conoscitiva non intersoggettiva, di interprete-oggettivazione, sia l'idea della corrispondenza dei costrutti rappresentazionali rispetto agli stati oggettivi, sia ancora l'idea del valore inferenziale insito negli enunciati fattuali e pratici in generale.

Gli esempi del lavoro scientifico in ambito giuridico e in ambito storico rivelano la chiara necessità di preservare un equilibrio tra contenuti sensibili e contenuti ermeneutici: la misurazione e rilievo delle tracce, l'esame, catalogazione e conservazione dei reperti, il vaglio analitico dei documenti, le perizie, i dati ecc. possiedono significatività conoscitiva e valore procedurale al pari dei processi di decifrazione dei

segni e interpretazione delle tracce, di valutazione dei contenuti, di comprensione dei costrutti rappresentazionali ecc.

E proprio il modello dell'arco ermeneutico pare pienamente rispondente, sul piano procedurale, a una tale esigenza di comprensività. Occorre, naturalmente, indagare anche la percorribilità di questo discorso sul fronte tecnico-procedurale, in riferimento stretto, puntuale, ai canoni dell'interpretazione individuati e definiti da Betti. Questo perché, come detto in apertura, la ricerca di Betti nasce prima per esigenze metodologiche che teorico-speculative. Sotto questa prospettiva, emerge in primo piano la questione della prova di oggettività piuttosto che la questione della teoria della verità. Persino la proposta di fondazione ermeneutica delle scienze umane e sociali segue e non precede questo discorso. Al riguardo, risulta utile anche per la ricerca filosofica ripercorrere *effettivamente* l'itinerario evolutivo bettiano, dalle ricerche metodologiche all'esito teorico-filosofico⁷ – per non scivolare nell'errore di tacciare sbrigativamente quest'ultimo di «idealismo», come qualcuno ha fatto⁸.

Prima, dunque, di dispiegare potenziali nuovi itinerari di ricerca e applicazione filosofica occorre meditare fino in fondo gli aspetti centrali dell'interpretazione in quanto metodo e dell'oggettività in quanto esigenza della procedura giuridica (ove il problema è prima intenso nel senso del dilemma circa *l'oggettività dei valori* che dell'oggettività delle rappresentazioni in generale⁹). Le pagine bettiane fondamentali (ri-)diventano quelle dedicate alla tecnica dell'interpretazione e la letteratura

⁷ In tal senso si inquadra l'importantissima raccolta curata da Antonio Banfi, Massimo Brutti ed Emanuele Stolfi (Banfi, Brutti, Stolfi 2020) – volume che raccoglie i contributi del convegno organizzato dall'Istituto Betti presso l'Università di Bergamo dal 25 al 27 ottobre 2018.

⁸ Cfr., ad es., Segre 1991. Persino quella critica esercitata da Gadamer contro il rigidismo distintivo dei livelli ermeneutici della comprensione storica in Betti potrebbe risultare suscettibile di un ripensamento considerandone l'afferenza di fondo e la validità in prospettiva *stricto sensu* giuridica e tecnica (cfr., sul punto, Vandembulcke 1970).

⁹ Cfr., ad es., Brutti 2020: 57 sgg.

primaria (ri-)diventa la letteratura giuridica e il campo giuridico stesso. Da qui tutto è sorto, da qui tutto ri-sorge.

Bibliografia

AA.VV., (1978). Emilio Betti e le scienze giuridiche del Novecento. *Quaderni Fiorentini. Per la storia del pensiero giuridico moderno*, n. 7 (Milano: Giuffrè Editore).

Banfi, A., Brutti, M., e Stolfi, E., a cura di, (2020). *Dall'esegesi giuridica alla teoria dell'interpretazione: Emilio Betti (1890-1968)*. Roma: Roma Tre-Press.

Betti, E. (1987). *L'ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito*. Roma: Città Nuova.

Bianco, F. (1978). Oggettività dell'interpretazione e dimensioni del comprendere. Un'analisi critica dell'ermeneutica di Emilio Betti. *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, cit.: 13-78.

Bianco, F. (1994). Die Hermeneutik-Debatte in der italienischen Philosophie der Gegenwart. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 48(4): 595-613.

Brutti, M. (2020). La "dissoluzione dell'Europa" : ideologia e ricerca teorica in Betti (1943-1955). In A. Banfi, M. Brutti ed E. Stolfi (a cura di), *Dall'esegesi giuridica alla teoria dell'interpretazione*, cit.

Busacchi, V. (2020). La via dell'ermeneutica critica. *Discipline Filosofiche (The Renewal of Hermeneutics: With Paul Ricoeur and Beyond*, ed. by Carla Canullo and Johann Michel), 30(2): 43-54.

Cervati, A. A. (2020). Emilio Betti e i mutamenti della cultura giuridica europea. In A. Banfi, M. Brutti ed E. Stolfi (a cura di), *Dall'esegesi giuridica alla teoria dell'interpretazione*, cit.

- Griffero, T. (1988). *Interpretare. La teoria di Emilio Betti e il suo contesto*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Lecis, P. L. (1989). *Filosofia, scienza, valori. Il trascendentalismo critico di Giulio Preti*. Napoli: Morano.
- Lecis, P. L. (1998). Ragione critica e pigrizia della ragione. La filosofia della cultura di A. Banfi. *Paradigmi*, 16(48): 559–594.
- Palmer, R.E. (1969). *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston (IL): Northwestern University Press.
- Peirce, C. (1980). *Semiotica. I fondamenti della semiotica cognitiva*. Tr. it. di M. A. Bonfantini, L. Grassi e R. Grazia. Torino: Einaudi.
- Ricoeur, P. (1989). *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*. Tr. it. G. Grampa. Milano: Jaca Book.
- Vandenbulcke, J. (1970). Betti-Gadamer: Een Hermeneutische Kontroverse. *Tijdschrift voor Filosofie*, 32(1): 105–113.

