

Giovanni Romano Bacchin: *I fondamenti della filosofia del linguaggio*

MYRIAM GARAGUSO

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

myriam.garaguso@gmail.com

DOI: 10.57610/cs.v5i9.230

Abstract: *In the foundations of the philosophy of language*, G.R. Bacchin testifies how the search for the limits of validity of the analysis in philosophy must have to do with experience. Fundamental traits of this investigation will therefore be the relationship with being, conceived as nothing from which the very knowledge of its meaning derives, with thought and language. Therefore, if we want to conceive the question of being and of thinking, we need to undertake a theoretical path which leads us more and more to take into account the importance of man and his openness to the phenomena of the world. Man thought of as that particular entity deployed on the horizon of the things of the world, capable of understanding the language of being.

Keywords: being, language, thought, experience.

Riassunto: Ne *I fondamenti della filosofia del linguaggio*, G.R. Bacchin testimonia come la ricerca dei limiti di validità dell'analisi in filosofia debba avere a che fare con l'esperienza. Tratti fondamentali di questa indagine saranno dunque il rapporto con l'essere, concepito come nulla da cui deriva la conoscenza stessa del suo senso, con il pensiero e il linguaggio. Sicché, se si vuole concepire la questione dell'essere e del pensare, occorre intraprendere un percorso teoretico che conduce sempre più a tener conto dell'importanza dell'uomo e della sua apertura ai fenomeni del mondo. L'uomo pensato come quell'ente particolare dispiegato nell'orizzonte delle cose del mondo, capace di comprendere il linguaggio dell'essere.

Parole chiave: essere, linguaggio, pensiero, esperienza.

La filosofia di Giovanni Romano Bacchin parte certamente dal problema della metafisica dell'esperienza posto da Gustavo Bontadini negli anni dell'insegnamento all'Università Cattolica di Milano, ovvero da una rappresentazione della vita che non è semplicemente astratta ma che è innanzitutto rappresentazione e presupposizione della sua realizzazione. Sicché, ricorda Bontadini,

la filosofia come si sa – ma non sempre si ricorda – nasce dalla vita; e non perché, soltanto, più o meno vivace, è essa stessa un atto di vita; [...]: giacché essa abbraccia e attira in sé tutta quanta la vita, o, se par meglio, la vita stessa nella filosofia si abbraccia, facendosi oggetto di sé medesima e così facendosi nuova vita¹.

La filosofia dunque non può nascere che da un qualche interesse umano, ovvero dalla vita stessa. Così la circolarità della vita giunge a conservare una “illibata” libertà nei confronti delle pretese della ragione filosofica, giungendo a riconoscere l’importanza che ha nella sua concretezza nel determinare il problema filosofico.

In questo senso si può dire che il problema dell’esistenza, connesso alla tematica filosofica e del linguaggio, sorge quando, dopo averne passati degli altri riconducibili alle scienze e alla pratica, l’uomo attesta il fluire stesso della vita, del valore e soprattutto del senso del suo divenire. Si allude così a quel bisogno che deriva dalla natura stessa dell’uomo: sicché, “nata dalla vita, la filosofia torna alla vita, perché la luce che la vita le chiede, non la chiede per altri che per sé”². Tuttavia, come ricorda lo stesso Bontadini e come attesta anche Bacchin, porre il problema filosofico come problema dell’esistenza connessa alla tematica del linguaggio, comporta il sentirlo come tale. Da qui, quindi, appare che la filosofia, “come sviluppo tecnico di concetti, non è che la prosecuzione deliberata di un originario impulso, che è all’interno di ogni vivere ragionevole”³. Un problema, dunque, che fa vedere che nella filosofia non ci si imbatte casualmente, o involontariamente, ma soltanto se si vive, e si vuole vivere come uomini. Quindi abbiamo l’essere che come esistente si attualizza nel suo essere ente, un ente/l’uomo dotato di linguaggio e pensiero. A tutto ciò si aggiunga che il desiderio di comprendere tale problema apre alla questione dell’essere e del pensare, ovvero al piano ontologico-metafisico e gnoseologico.

Stando a questa interpretazione, la concreta posizione della filosofia non può che essere intesa se non come “l’atto stesso del convertirsi, che non può essere astratto se è consapevolezza (o posizione) dell’astratto come tale e dalla impossibilità di eliminare l’astratto dalla considerazione del filosofare”⁴. E poiché la filosofia è concreta dialetticamente, il suo convertirsi non può che essere pensato come dialettico. Infatti se fosse semplicemente analitico⁵, non potrebbe mai

1. G. Bontadini, *Saggio di una metafisica della esperienza*, p. 1.

2. Ivi, p. 2.

3. Ivi, p. 9.

4. G.R. Bacchin, *I fondamenti della filosofia del linguaggio*, p. 27.

5. Per stabilire quale sia l’oggetto proprio della filosofia, secondo Bacchin, bisogna stabilire il senso in cui l’analisi ha il compito di chiarificare il discorso. Pertanto, affinché l’analisi abbia, “come analisi, un qualche valore bisogna che essa si consapevolizzi, a sua volta, come processo nel quale i termini, tra loro distinguendosi e rapportandosi, mantengono un inscindibile nesso con la totalità in cui si

dirsi concreto bensì solamente astratto. Come ricorda Bacchin: “l’operazione su astratti non può modificare il loro carattere astratto, ed è, in questo senso, operazione astratta, cioè nulla; non potrebbe far risultare il concreto perché sarebbe, analiticamente, somma di astratti, cioè sarebbe concretamente o veramente astratta”⁶. In questo modo si previene alla posizione della domanda sulla totalità, tipicamente filosofica, e insieme alla posizione che tale domanda non possa mai essere concepita analiticamente. Si arriva così ad intendere che

se la domanda parziale è necessariamente tale da supporre noto che cosa sia lo essere o essere qualcosa o il qualche-cosa-che-è, la domanda totale, nella sua totalità, nega tale supposizione e si pone, radicalmente, come domanda dell’essere⁷.

La domanda totale diviene dunque la domanda della totalità, la domanda sull’essere. L’essere diventa così lo strumento per togliere il contraddittorio di un tutto analiticamente posto. Si dovrà quindi procedere in una direzione diversa da quella che la metafisica ha avuto ai giorni nostri, lontana dal modello razionalistico e idealistico, e che risulti conforme a quella classica⁸. È in questa riflessione che si colloca e si radica il senso stesso della filosofia che accredita una filosofia del linguaggio che non sia puramente “critica” o meramente “scientifica”.

Del resto, dice Bacchin, “la stessa espressione “filosofia del linguaggio” come l’espressione “filosofia della scienza” rivela che scienza e linguaggio sono passibili di una ricerca che non coincide semplicemente con la posizione – anche critica – dei loro termini”⁹. Infatti, secondo Bacchin, la ricerca filosofica si colloca sul piano filosofico puro, e quindi esclusivamente filosofico, ove per puro si intende la pura teoreticità della filosofia: o la filosofia è pura o non è filosofia. In questo senso si rivendica l’autonomia piena del filosofare. Sicché occorre esaminare la forma in cui, comunemente, appare il dubbio circa il senso della

collocano” (Ivi, p. 11), ovvero l’essere in cui si colgono. Sicché, la filosofia come tale finisce per distinguersi dalle altre scienze essendo pensiero critico sugli oggetti.

6. *Ibidem*.

7. Ivi, p. 29.

8. Risulta chiara la denuncia di una carenza di analisi nel modo con cui la posizione gnoseologica ha trattato la metafisica. Già a partire da Husserl la scuola fenomenologica ha insegnato a valorizzare il tentativo di un rinnovo della tradizione ontologica, presentandosi in prima istanza come una critica di una certa filosofia tradizionale attraverso quella che Husserl chiamerà una fenomenologia trascendentale, che in Heidegger assumerà l’aspetto di una fenomenologia ermeneutica. L’obiezione nei confronti dell’ontologia non consiste tanto nel renderla responsabile dell’oblio dell’essere, poiché rivolta esclusivamente all’ente, ma piuttosto nel fatto che ha pensato l’essere a partire dall’ente. Così, lo stesso Bontadini mette in risalto la differenza tra il vecchio e il nuovo modello di metafisica auspicando una chiara valorizzazione dell’esperienza metafisica, ossia di quella che è in grado di svelarci il segreto dell’essere (G. Bontadini, *Conversazioni di metafisica*, p. 184).

9. G.R. Bacchin, *I fondamenti della filosofia del linguaggio*, cit., p. IV.

filosofia. Tale forma è infatti la domanda: “la filosofia ha ancora qualcosa da dire nel nostro tempo?”¹⁰. Questo deriva innanzitutto dal fatto che la filosofia trova il suo valore all’interno del “senso comune”, nel modo con cui ciascuno pone i problemi dell’origine, dello sviluppo del linguaggio, della struttura e del significato delle espressioni linguistiche e nell’attualità della storia¹¹. Perciò, se la filosofia viene intesa come il porsi e l’attuarsi del suo tentativo di giustificarsi, la filosofia del linguaggio è il linguaggio come tale. Così, per Bacchin, si può parlare di filosofia del linguaggio riflettendo in particolare sul genitivo, su quel “di” che congiunge il termine filosofia al linguaggio, “supponendo che il linguaggio si intrinseca nella filosofia, come entro la totalità, e che la filosofia si strutturi e si comunichi con il linguaggio che la significa”¹².

Quindi, poiché vanno mantenute sia la presenza del linguaggio nella filosofia che l’organizzazione della filosofia all’interno della struttura del linguaggio, va chiarito il significato del semantema “di”. Dice Bacchin: “tale semantema può venire considerato come i semantemi affini per, da, con, a, ecc., consignificante o sincategorematico [...], in quanto esso dice qualcosa solo insieme (*sincum*) ad un altro semantema”¹³, determinandone il senso. Ma esso può essere concepito anche come “connettivo logico” che, combinato a più costanti, dà luogo a una nuova costante, o addirittura come “semantema”. Il “di” cela una ambiguità che il filosofo deve superare. Infatti, soffermandosi sulla semplice oggettivazione si rischierebbe di ridurre la filosofia ad una riflessione critica sugli oggetti, si darebbe così una scienza e non già una filosofia, es. filosofia del diritto, che tratta degli oggetti qualificabili come “oggetti del diritto”, appunto le norme. Dunque, non una filosofia pensata come scienza che si occupi di una molteplicità di oggetti, ossia non una filosofia astratta, bensì una filosofia concreta che rimandi all’essere come senso stesso del filosofare. Una riflessione su una domanda totale, e non su una pluralità di elementi che rimandi alla dimensione esistenziale. L’essere diviene così lo strumento per aprirsi oltre, andare al di là di ogni domanda parziale, per pensare l’ente alla luce dell’essere come totalità e non per pensare l’essere alla luce dell’ente. Ossia, muovendo da Parmenide a Platone, da Platone ad Aristotele, si scopre il valore essenziale dell’essere e la decisione di salvaguardare i fenomeni-enti.

L’indagine che muove la riflessione di Bacchin si sposta da una prospettiva dell’ente a quella propria dell’essere che è nell’ente. Di qui l’importanza che

10. Ivi, p. 3.

11. Per Bacchin questi problemi sono distinti tra loro ma ognuno di essi rimanda all’altro. Così, il problema della funzione del linguaggio si collega con quello dell’origine e costituisce insieme a questo il problema della natura del linguaggio.

12. Ivi, p. 12.

13. Ivi, p. 13.

assume il linguaggio. Ora, la domanda sulla consapevolezza, ossia sulla totalità di una cosa, suppone che sia nota la cosa oggetto della domanda formulata, sebbene non è possibile chiedersi “che cosa” sia la “cosa”, perché si rischierebbe di dare una risposta equivalente alla domanda, “la cosa è cosa”. Per impedire di domandare ciò che si risponderebbe, occorre dire che “la domanda intorno a qualsiasi cosa si serve, infatti, della nozione di “cosa” e la stessa ricerca della genesi della nozione di “cosa” non può prescindere dall’uso della nozione di cosa”¹⁴. Cosa e indeterminato sono infatti la stessa cosa, essendo secondo Bacchin il modo di dire di ciò che esce dalla possibilità di venire detto. Indeterminato come assenza di ogni determinatezza. Ma aggiunge “riguardo alla parola cosa che è l’indeterminato, l’assenza della determinazione è totale e, perciò, il piano della constatazione delle determinazioni mancanti è inglobato tutto in quello della loro “presenza”¹⁵, si ha quindi la cosa tutta non come è, ma come deve essere.

Così, mancando tutto della cosa, ma manifestandosi soltanto nella sua mancanza, la cosa dunque, mancandole tutto nemmeno è. Tuttavia, poiché non è possibile pensare il niente, ciò che non è, si ragiona tramite presupposti. Il nulla è il sottrarsi progressivamente della cosa, una sottrazione delle sue determinazioni, che impediscono ad essa di sottrarsi totalmente. In questo modo, l’unica modalità di considerare la cosa è toglierle tutte le determinazioni. Quindi, poiché pensare è sempre pensare qualcosa, non occorre nemmeno ricercare l’oggetto del pensiero, non essendoci alcun problema nel rapporto tra pensiero ed essere, poiché il pensiero è pensiero dell’essere ed essendo l’essere oggetto del pensiero. Non come due atti, ma come un singolo atto, dato che uscendo ed entrando finiscono insieme per pensarsi come “essere”.

Pertanto, il legame tra essere ed ente deve essere indagato alla luce del rapporto tra essere-pensiero e linguaggio¹⁶. È necessario che l’essere sia affinché

14. Ivi, p. 68.

15. *Ibidem*.

16. Scrive Parmenide a proposito dell’essere: “Del non-essere non ti concedo né di dirlo né di pensarlo, perché non è possibile né dire né pensare che non è. [...] Lo stesso è il pensare e ciò a causa del quale è il pensiero, perché senza l’essere nel quale è espresso, non troverai il pensare. Infatti, nient’altro o è o sarà all’infuori dell’essere, poiché la Sorte lo ha vincolato ad essere un intero e immobile”. (Parmenide, *I frammenti del poema*, Fr. 8, pp. 101-105). Sempre di questa idea, estremamente vicina alla prospettiva parmenidea, è quella heideggeriana quando alle considerazioni sopracitate commenta: “Ciò che il principio di identità, colto a partire dalla sua nota fondamentale, asserisce, è esattamente ciò che l’intero pensiero europeo occidentale pensa, e cioè che l’unità dell’identità forma un tratto fondamentale nell’essere dell’essente. [...] L’appello dell’identità parla a partire dall’essere dell’essente. Ora, però, laddove l’essere dell’essente per la prima volta e in modo proprio giunge nel pensiero occidentale al linguaggio, e cioè in Parmenide [...] siamo costretti a riconoscere che ai primordi del pensiero, molto prima che un principio di identità venga formulato, parla l’identità stessa, e parla in un detto che dà questa disposizione: pensare ed essere appartengono entrambi allo stesso

la chiarezza del discorso non si dilegui e non venga meno. In questo, il senso dell'essere, la riflessione circa l'essenza stessa dell'essere, si rivela come la chiave di volta di ogni argomentazione che si riferisca ad un qualsivoglia darsi del linguaggio, della parola che rappresenta il vero darsi dell'essere. Il linguaggio dunque, espressione del pensiero, enuncia che l'essere è e non può non essere, così come non potrebbe essere altrimenti da ciò che è, evitando di incorrere in errori logici e ontologico argomentativi. Il pensiero, invece, è "l'essere nel suo presentarsi"¹⁷. L'essere si affida al pensiero e al linguaggio, cosicché, bisogna abbandonare le ricadute nel modo di pensare che sono un ostacolo alla chiarezza e alla limpidezza di un cammino. Quindi così come l'ente non "è" senza l'essere, così il linguaggio non è senza il pensiero, così anche l'essere non può essere senza il pensiero e il pensiero non può essere senza il linguaggio. Quindi sebbene l'essenza non possa venir detta, l'atteggiamento teoretico che bisogna adottare è quello umano: la ricerca dell'essenza. Si deve dunque rilevare la domanda e la struttura stessa della domanda: "Τὶ ἐστίν; [...] con ciò si stabilisce una doppia presenza: 1. presenza della cosa, 2. presenza della necessità della cosa nel suo doversi rivelare"¹⁸. Ciò che conta è stare ad ascoltare, riscoprire la natura stessa dell'uomo, per comprendere l'apertura umana all'essere.

Riferimenti bibliografici:

- Bacchin G.R., *I fondamenti della filosofia del linguaggio*, Istituto editoriale universitario, Assisi 1965.
- Bontadini G., *Conversazioni di metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1971.
- *Saggio di una metafisica della esperienza*, Vita e pensiero, Milano 1995.
- Heidegger M., *Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen 1957, tr. it. di U.M. Ugazio, *Identità e differenza*, in «Aut-aut», 1982.
- Parmenide, *I frammenti del poema di Parmenide "sulla natura"*, Fr. 8, tr. it. di G. Reale, Bompiani, Milano 2003.

e sulla base di questo stesso appartengono l'uno all'altro. [...] L'essere appartiene - con il pensiero - allo stesso". (M. Heidegger, *Identität und Differenz*, tr. it. di U.M. Ugazio, *Identità e differenza*, pp. 17-18).

17. G.R. Bacchin, *I fondamenti della filosofia del linguaggio*, cit., p. 60.

18. Ivi, p. 105.