

Gaetano Cascavilla

ERNESTO GRASSI: DALLA «DIFFERENZA ONTOLOGICA»  
AL PRIMATO DELLA METAFORA

Il mondo contemporaneo, caratterizzato da un processo di razionalizzazione e meccanizzazione di ogni settore dell'attività umana, ha aspirato per decenni ad una organizzazione logico-formale del sapere, ad una riduzione di ogni conoscenza a sistemi astratti di proposizioni dedotte, in termini di rigorosa non-contraddittorietà logica, da premesse assiomatiche. In realtà il mondo umano, nella sua straordinaria poliedricità, si sottrae a qualsiasi schema aprioristico; perciò la coscienza dell'uomo contemporaneo sta elaborando modelli di conoscenza alternativi rispetto a quello tipico del pensiero occidentale, dominato dal primato assoluto della ragione e del metodo scientifico. Nell'ambito di questo progetto di ristrutturazione globale dei canoni conoscitivi umani, uno degli itinerari più promettenti è quello tracciato, sulle orme di Vico e di Heidegger, da Ernesto Grassi.

Il particolare itinerario formativo di questo filosofo lo ha posto a contatto con due universi teorici diversi: compiuti gli studi giovanili in Italia alla scuola di Piero Martinetti in un clima fortemente permeato di cultura idealistica, egli continuò l'attività di ricerca in Francia, con Blondel, e infine in Germania con Scheler, Jaspers e soprattutto Husserl e Heidegger. Il suo pensiero, risultante dalla frequentazione di modelli culturali spesso conflittuali quali l'umanesimo, l'idealismo, la fenomenologia e l'esistenzialismo, è orientato verso una revisione critica globale dell'eredità heideggeriana e una riproposizione della più vitale tradizione umanistico-retorica, da Cicerone e Quintiliano a Vico.

In polemica con Heidegger, che nella *Lettera sull'umanesimo* — senza aver preso visione diretta delle opere degli umanisti, ma influenzato da un fraintendimento tipicamente germanico, tramandato da Hegel a Mommsen, a Cassirer e a Kristeller — aveva svalutato la riflessione umanistica, negandone la portata filosofico-gnoseologica per riconoscerle solo una valenza letteraria, il Grassi sostiene che l'Umanesimo italiano ha un cospicuo spessore filosofico, in quanto ad esso va attribuita l'effettiva «rivoluzione copernicana» del pensiero moderno<sup>1</sup>. Tale rivoluzione consiste nel capovolgere il millenario razionalismo della filosofia oc-

<sup>1</sup> Cfr. E. Grassi, *Rhetoric as Philosophy. The Humanist Tradition*, The Pennsylvania State University Press, 1980, pp. 66-7.

cidentale per esaltare le forze creative della fantasia, dell'ingegno e dell'immaginazione, che si esprimono nel linguaggio metaforico della poesia<sup>2</sup>.

La tesi heideggeriana sviluppata dal Grassi è quella per cui, in primo luogo, la metafisica occidentale da Platone a Hegel, trascurando la «differenza ontologica» sussistente tra l'Essere e gli enti, ha preteso di conoscere l'Essere a partire dagli enti, precludendosi in tal modo la comprensione del «disvelamento» dell'Essere nella storicità, della «schiarita» (*Lichtung*); e in secondo luogo, che il «rischiaramento» dell'Essere non spetta al pensiero logico e razionale, ma al linguaggio metaforico e poetico. Tuttavia il Grassi si spinge anche oltre: questa concezione heideggeriana è già presente tra gli umanisti italiani e in Vico, i quali esaltano il primato della fantasia e della parola poetica quali veicoli del manifestarsi dell'Essere.

Il primato della parola metaforica è il fondamento della teoria del Grassi. Il titolo stesso di una delle sue opere maggiori, *Rhetoric as Philosophy* (1980), proclama la necessità di superare la concezione tradizionale della retorica come mera tecnica del persuadere e della metafora come ornamento stilistico, per attribuire ad entrambe una valenza filosofica e gnoseologica. L'essenza del linguaggio non è concettuale e universalizzante, bensì metaforica: le parole sono in se stesse tropi, in quanto il loro significato è *sempre traslato*, come ha riconosciuto per primo Nietzsche nelle lezioni di Basilea sulla retorica<sup>3</sup>. Perciò la metafora, ben lungi dall'essere un mero ornamento, rappresenta un modo di conoscenza alternativo rispetto a quello concettuale: anzi, la conoscenza metaforica funge da necessaria propedeutica della conoscenza razionale, in quanto questa è costituita da proposizioni derivate da assiomi dati per certi e indiscutibili, mentre quella determina gli stessi originari principii assiomatici del sapere<sup>4</sup>. In tale prospettiva il massimo erede della tradizione umanistico-retorica, secondo il Grassi, è Vico, il quale intese non più dare una definizione universale degli enti, ma individuare le modalità del disvelamento dell'Essere nella storicità umana, trovando tali modalità nella parola fantastica e metaforica degli antichi poeti<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Cfr. A. Verri, *Ernesto Grassi e la rivalutazione dell'Umanesimo*, in «Discorsi», VI (1986), pp. 239-47, e dello stesso, *Presenza di Vico. Confronti e paralleli*, Lecce, 1986, pp. 52-3, 86-92.

<sup>3</sup> Cfr. E. Grassi, *La funzione demitizzatrice della parola metaforica: Joyce e Vico*, in AA.VV., *Immagini e conoscenza. Linguaggio metaforico, scienza e letteratura*, Modena, 1987, pp. 13-5.

<sup>4</sup> Cfr. E. Mattioli, *Immagini e conoscenza. Linguaggio metaforico, scienza e letteratura, cit.*, p. 9.

<sup>5</sup> Cfr. E. Grassi, *G. B. Vico filosofo «epocale»*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia Logica Religione*, Brescia, 1986, pp. 103-23.

Queste tematiche ricevono un'ulteriore, suggestiva elaborazione nel più recente saggio del Grassi: *La preminenza della parola metaforica. Heidegger, Meister Eckhart, Novalis*<sup>6</sup>. L'opera comprende un ciclo di lezioni tenute dal Grassi a Reggio Emilia e a Bologna tra il 1985 e l'86. Gli obiettivi che l'Autore si ripropone sono conformi alla problematica da lui prospettata in precedenza: muovendo da due tesi di origine heideggeriana, cioè l'accusa rivolta alla filosofia occidentale di aver trascurato la «differenza ontologica» e la riduzione dell'Umanesimo ad un fenomeno puramente letterario di matrice platonica e neoplatonica, il Grassi intende problematizzarle entrambe, attribuendo all'Umanesimo uno spessore speculativo e individuando nella tradizione occidentale — specificamente in Eckhart e in Novalis — la presenza di una tematizzazione della differenza ontologica già chiaramente impostata. L'obbiettivo speculativo dell'Autore: «la discussione della funzione filosofica della parola metaforica alla quale — secondo la tradizione — sono stati riconosciuti prevalentemente un significato ed una funzione 'letteraria'»<sup>7</sup>.

La tradizione speculativa occidentale, proclamato il primato assoluto della ragione e della conoscenza logico-scientifica, ha costruito una gnoseologia di tipo definitorio e concettualizzante, in base alla quale la conoscibilità di un ente è garantita solo dalla possibilità per la ragione, di definirlo, ossia di coglierne l'essenza in un «concetto», di fissarne il significato oggettivo in termini di astratta universalità e necessità logica, mediante i principi di identità e di non-contraddizione. Una impostazione del genere non può che degradare la poesia e la retorica a forme inferiori di conoscenza e ridurre la metafora, il traslato, il tropo a mere tecniche artistiche di occultamento e trasfigurazione della verità: solo il pensiero logico, infatti, è in grado di cogliere l'essenza della realtà<sup>8</sup>. Heidegger ha presentato la propria teoria come promotrice della dissoluzione della metafisica occidentale e del primato del pensiero e del linguaggio razionale che essa ha assunto per fondamento. Egli ritiene che la metafisica sia stata costruita su un errore di impostazione, nel momento in cui Platone — trascurando la differenza ontologica — ha preteso di affrontare il problema dell'Essere muovendo dal problema degli *enti*; in realtà «L'Essere non è conoscibile mediante una discussione e identificazione razionale, logica, degli 'enti' — che in quanto 'participi' dell'Essere ne presuppongono la conoscenza — bensì solo in funzione dell'esperienza vissuta di una impellenza dell'Essere che urge e preme in ogni nostra affermazione o negazione»<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> E Grassi, *La preminenza della parola metaforica. Heidegger, Meister Eckhart, Novalis*, Modena, 1987.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 9.

<sup>8</sup> Cfr. *Op. cit.*, pp. 11-5.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, p. 16.

L'Essere non si coglie con il concetto logico, con la definizione universale degli enti, in quanto, al contrario, degli enti — essendo essi «participi» dell'Essere — si può parlare unicamente in funzione dell'Essere, che è ad essi presupposto: l'Essere si manifesta nel linguaggio umano, nell'uso del verbo «essere». Ma il linguaggio in cui urge l'Essere non è quello logico, in quanto l'affermazione «è» si rivela contraddittoria: essa è nel contempo la più usata e la più vuota, la più ricca e la più generica, la più comprensibile e la più ambigua; il dominio dell'Essere, quindi, non è quello logico dell'identità: l'Essere si rivela contraddittorio, e di conseguenza si sottrae ad ogni tentativo di fondazione e di definizione razionale. Il linguaggio in cui esso si svela — occultandosi nel contempo — non è quello logico della metafisica razionalistica, ma quello metaforico della poesia.

Ciò che ad Heidegger è sfuggito, per mancanza di informazione e per acquisizione acritica di tesi storiografiche tradizionali, è che la rivendicazione della preminenza della parola poetica su quella logica era stata già affermata nell'Umanesimo italiano: da Dante ad Albertino Muscato, da Leonardo Bruni a Lorenzo Valla la tradizione speculativa italiana aveva già riconosciuto — in aperta polemica con la filosofia scolastica interamente riconducibile al razionalismo della metafisica classica — che il linguaggio poetico non è semplicemente un velo artistico che occulta e traveste la verità, ma è il luogo privilegiato del disvelamento della storicità di un popolo (Dante e, in seguito, Vico); che la parola non si esaurisce in un significato unitario, determinato dalla ragione in termini astrattamente logici ed universalmente validi, ma acquista significati diversi in funzione del contesto particolare (Bruni); che il contenuto semantico della parola non è generale ed assoluto, ma particolare e storicamente determinato, soggetto ad un processo di traslazione in relazione al mutare della «situazione» concreta, per cui ogni parola non è un «concetto» ma un tropo, una metafora (Valla)<sup>10</sup>.

Heidegger è indotto, dalla sua repulsione per la metafisica, a rifiutare la nozione tradizionale di metafora e a proporre un nuovo uso: egli ritiene che la concezione della metafora come «allegoria», in quanto rinvia ad una realtà sovrasensibile celata sotto le spoglie di una immagine sensibile che ne è il simbolo, non possa che rientrare negli schemi della metafisica tradizionale, basata sul dualismo platonico della realtà sensibile come immagine illusoria di una Realtà spirituale. La metafora, quindi, non può ridursi ad un rapporto tra una realtà immanente ed una trascendente: poiché l'Essere si manifesta e si cela nelle de-

<sup>10</sup> Cfr. *Op. cit.*, pp. 19-27.

terminazioni particolari degli enti e nelle parole, enti e parole sono insieme se stessi ed altro-da-sé, in quanto metafore dell'Essere. Il concetto di metafora risulta così radicalmente rinnovato: ogni parola è, per sua stessa natura, metaforica, in quanto luogo dell'*Ereignis*: il suo significato è sempre traslato, in quanto rinvia all'Essere che, tramite esso, si manifesta nella sua dimensione storica. Scrive il Grassi: «Metafora, quindi, in quanto ogni segno è identico e differente nell'originario ambito dell'Appello esistenziale. E' in questo senso che noi — con Heidegger — parliamo della preminenza del linguaggio metaforico e del carattere metamorfico del reale. [...] Il traslato originario è quello della metafora, che corrisponde all'appello dell'Essere come si rivela nella situazione del 'qui' e dell'ora', cioè della parola quale traslato storico esistenziale»<sup>11</sup>. La vera essenza degli enti — il loro essere metafore dell'Essere — non può essere colta dall'astratta ragione e dalla logica dell'identità, in quanto il suo significato è nel contempo identico e diverso in relazione all'Appello imposto dall'Essere nelle situazioni storiche particolari: «L'affermazione ed identificazione di questa realtà non è quindi raggiungibile attraverso il processo logico, ma solo attraverso l'espressione metaforica che parte dal riconoscimento della contemporaneità dell'identità e differenza del significato degli enti»<sup>12</sup>. Mentre la logica metafisica dell'identità identificava l'essenza universale degli enti in una dimensione sovrastorica, la logica metaforica della contemporaneità di identità e differenza, sollecitata dall'*Appello abissale* (*Ab-grund*) dell'Essere, svela la storicità della realtà, coglie la natura tropica traslata dei significati linguistici e la natura metamorfica degli enti. Perciò il problema fondamentale dell'indagine filosofica non è più quello degli enti, ma quello del manifestarsi storico dell'Essere nella metaforicità degli enti e delle parole.

Questa problematica, sviluppata in funzione delle ricerche nietzscheane e heideggeriane, trova un cospicuo precedente, al di là di quanto Heidegger abbia potuto o voluto ammettere, nelle prediche di Eckhart, che secondo il Grassi contengono una già ben elaborata tematizzazione della differenza ontologica, dell'Appello abissale e del primato del linguaggio metaforico. Eckhart imposta una critica sorprendentemente profetica della tradizionale gnoseologia realistico-adequativa, che muovendo non dall'indagine dell'anima ma dagli enti esterni nei termini in cui essi vengono identificati dalla logica dell'identità in primo luogo preclude all'anima ogni possibilità di conoscere se stessa, e in secondo luogo astrae gli enti dal loro contesto storico-contingente ipostatizzandoli in realtà astratte e sovratemporali.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 32.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, p. 33.

Ma — ciò che è ancor più interessante — in Eckhart è presente anche una critica *ante-litteram* della gnoseologia soggettivistica tipica del pensiero moderno, che, prendendo l'avvio dalle facoltà dell'anima quali condizioni *a priori* di conoscibilità degli enti, continua a muoversi all'interno del tradizionale problema degli enti, interpretando la realtà in funzione di un ente «e non a mezzo dell'Essere»<sup>13</sup>. Il pensiero razionale, secondo Eckhart, non è in grado di cogliere la realtà profonda degli enti: poiché gli enti — in quanto metafore del manifestarsi storico dell'Essere — sono nel contempo identici e differenti, solo la parola metaforica è in grado di svelarne l'essenza metamorfica. La realtà celata che si manifesta negli enti non è né razionalmente comprensibile, né concettualizzabile o esprimibile, a meno che non la si voglia surrettiziamente ridurre ad un ente; si tratta di una realtà originaria ed «abissale», priva di ogni determinazione, di un'Unità che è nel contempo molteplicità e che Eckhart chiama «Essere», perchè gli enti lo presuppongono, partecipano ad esso e ne ricevono la loro fondabilità, il loro statuto ontologico.

La problematica di Eckhart presenta evidentemente sorprendenti affinità con quella heideggeriana. Tuttavia vi è un esito particolare che separa i due filosofi: Eckhart, sulla scia della «teologia negativa», identifica l'Essere con Dio e l'Appello abissale con un'esperienza di tipo religioso; in una prospettiva del genere, la parola metaforica in cui l'Essere si manifesta e insieme si cela non è altro che la Rivelazione tramandata dai testi sacri: si tratta pertanto di una metafora di natura teologica<sup>14</sup>. Questo esito è irrimediabilmente eterogeneo rispetto a quello heideggeriano, in quanto, come nota il Grassi<sup>15</sup>, l'identificazione divina dell'Essere riproduce il dualismo classico tra una realtà immanente ed una trascendente e fa ricadere la scoperta di Eckhart entro i limiti della concezione medievale, metafisico-razionalistica, della metafora come allegoria di una realtà sovrasensibile spirituale e metastorica, che perde di vista il carattere eminentemente storico e immanente del manifestarsi dell'Essere.

Procedendo nel tentativo di individuare i precedenti storici della tematica heideggeriana, il Grassi compie nei confronti del Romanticismo tedesco la medesima operazione effettuata nei confronti dell'Umanesimo italiano: ne rileva la radicale eterogeneità rispetto all'idealismo tedesco e, negando la tradizionale interpretazione di un Romanticismo come fenomeno puramente letterario, ne svela la fondamentale rilevanza filosofica<sup>16</sup>. In polemica con la tesi storiografica di Spaventa, Croce e Gentile,

<sup>13</sup> Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, München, 1955, predica 57, p. 416, l. 30, in E. Grassi, *Op. cit.*, p. 38.

<sup>14</sup> Cfr. E. Grassi, *Op. cit.*, pp. 48-52.

<sup>15</sup> Cfr. *Op. cit.*, p. 57.

<sup>16</sup> Cfr. *Op. cit.*, p. 64.

il Grassi ritiene che il vero erede della tradizione retorica umanistico-vichiana non sia l'idealismo tedesco, bensì il movimento romantico, che trova la sua espressione più rappresentativa in Novalis. Il suo frammento intitolato *Monologo*, composto tra il 1797 e il '98, contiene una tematizzazione affine a quella eckhartiana. Laddove Kant e gli idealisti tedeschi sono ben lungi dal sottrarsi ai presupposti della metafisica tradizionale, in quanto continuano a prendere l'avvio non dall'Essere ma dalla conoscenza degli enti, Novalis propone una tesi che diverrà emblematica dell'intero Romanticismo tedesco: il primato del problema della parola rispetto a quello degli enti. Egli propone una considerazione dalla portata rivoluzionaria: «l'autentico linguaggio è un puro *gioco di parole*. L'errore ridicolo che ci empie di meraviglia è che la gente *crede di parlare in funzione degli oggetti*. Ma la caratteristica propria del linguaggio è *che esso parla e si preoccupa solo di se stesso*, e ciò è a tutti ignoto»<sup>17</sup>. L'argomentazione di Novalis muove dal riconoscimento del carattere di *Wortspiel* proprio del linguaggio. Ogni attività ludica ha una struttura metaforica, in quanto consiste in un «pro-getto», nel cui ambito gli elementi del gioco acquistano un significato completamente nuovo, diverso da quello consueto: un significato funzionale alle regole cui si ispira il gioco; ne consegue che gli elementi del gioco hanno un significato identico e nel contempo diverso, cioè «metaforico». Essendo il linguaggio un gioco, le parole che esso impiega hanno un valore metaforico, in quanto traslano il loro significato e ne acquistano uno funzionale alle regole del gioco linguistico. La realtà si manifesta nell'ambito del codice linguistico e si trasforma in relazione al mutarsi del codice istituito: perciò non già la parola deriva dagli enti, ma viceversa, gli enti si costituiscono in funzione della parola che ne è la condizione di possibilità. Se poi ci si pone il problema di identificare la fonte originaria della parola stessa, Novalis fa riferimento alla Natura, intesa come sinonimo dell'«Anima del Mondo»; la Natura è libertà assoluta, è la fonte che progetta le varie regole e i numerosi codici nel cui ambito gli enti appaiono, ed appaiono in maniera sempre diversa a seconda del codice impiegato. Uno di tali codici è appunto il linguaggio. Perciò, nel processo ludico del linguaggio si estrinseca l'Anima del Mondo che per Novalis è l'Essere originario, libero, inesplicabile ed «abissale»; colui che parla non fa che adeguarsi all'Appello abissale che chiama dall'interno della sua anima ed esige di essere ascoltato: quindi non è l'uomo a parlare, ma il linguaggio stesso, anzi è l'Essere che usa come suo tramite il linguaggio. Colui che, invece di prestare ascolto alla voce metaforica dell'Appello, ha orecchie

<sup>17</sup> Novalis, *Werke, Tagebücher und Briefe*, München, 1978, vol. II, p. 438, in E. Grassi, *Op. cit.*, p. 62.

solo per la voce della ragione, non fa che frantendere la realtà e mistificare se stesso<sup>18</sup>.

Il medesimo primato del linguaggio metaforico viene affermato da un poeta contemporaneo di cui, come rileva il Grassi<sup>19</sup>, bisogna focalizzare lo spessore speculativo: Ungaretti. Nel commentare Dante, egli rileva che gli enti si svelano non nelle definizioni concettuali della logica, ma nella traslazione di significati propria della metafora. E' la contraddittorietà della parola metaforica — a cui noi prestiamo ascolto per poter rispondere ad un interiore Appello necessitante — a metterci in contatto con la totalità del reale ed a riportarci al grande mistero dell'origine del mondo: è per tale motivo che, secondo Ungaretti la missione del poeta consiste nel «trovare nelle parole un'eco dell'essere»<sup>20</sup>.

In conclusione, le esemplificazioni storiche del Grassi presuppongono l'acquisizione e la revisione critica di tesi tipicamente heideggeriane: la tematizzazione del significato metaforico-metamorfico degli enti nella loro relazione con l'Essere, della contraddizione di identità-differenza che alimenta il linguaggio metaforico e della preminenza di tale linguaggio su quello razionale presuppongono necessariamente la presa di coscienza della ineludibile differenza ontologica sussistente tra l'Essere e gli enti; infatti, essendo l'Essere e gli enti ontologicamente differenti, e poichè il primo si manifesta e si occulta nei secondi, gli enti in quanto metafore dell'Essere sono nel contempo identici e differenti: quindi non è possibile comprenderli con la logica dell'identità né esprimerli col linguaggio razionale, ma solo con la logica dell'identità-differenza tipica del linguaggio metaforico. In tal modo risulta fondato il primato della parola metaforica.

Questa problematica, insieme alla rivalutazione della tradizione umanistico-retorica che rappresenta il più evidente fattore di differenziazione nei confronti di Heidegger, ci consente a buon diritto di identificare nel Grassi una delle voci più autorevoli ed innovative nel movimento contemporaneo di critica all'esperazione del razionalismo, del formalismo e dello scientismo; in una simile prospettiva, si tratta di combattere la perenne rinascita della «boria dei dotti» per reinserire l'uomo nella concreta ed immanente storicità delle «situazioni» in cui si trova a vivere. Ciò che qui è in discussione è la possibilità di elaborare — assumendo quali condizioni di possibilità la fantasia, l'ingegno, l'immaginazione, l'invenzione, la creatività e tutto quanto di sovrarazionale vi è nell'uomo

<sup>18</sup> Cfr. E. Grassi, *Op. cit.*, pp. 61-70.

<sup>19</sup> Cfr. *Op. cit.*, pp. 70-5.

<sup>20</sup> G. Ungaretti, *Difesa dell'endecasillabo*, in *Vita d'un uomo*, 1974, p. 157, in E. Grassi *Op. cit.*, p. 75.

---

— nuovi modelli di approccio alla realtà, diversi da quello razionalistico che ha imperversato per millenni, generando dualismi insanabili, vane ipostatizzazioni, problemi insolubili ed universi di *flatus vocis*; in definitiva, non si può derogare alla consapevolezza che, dopo l'estinzione della metafisica occidentale, la costruzione di universi alternativi, entro cui l'uomo possa vivere un'esistenza nuova autentica e non più mistificante, è ancora possibile.