

FORUM

Two contributions, by M. **Mantovani** ***and M. Marianelli respectively****, compose the* Forum *section. The first looks at the Aristotelian tradition and the second considers various interpretative models of the relationship between history and thought. They were both presented on 20 January 2012 at first session of what will be an annual "Seminar on Philosophy" at Sophia. The Seminar seeks to study key theoretical issues for the historical development of philosophical reflection, with a view to making explicit the intellectual contents of Sophia's study programme in a way that is organic, precise and in accordance with what Sophia offers.*

ARISTOTELE E L'ARISTOTELISMO. CENNI, IN PROSPETTIVA DIDATTICA, AD UNA DELLE TRADIZIONI PIÙ COSTANTI DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE

di
MAURO MANTOVANI

A seminar that aims at focusing upon some of those core theoretical questions in the teaching of the history of philosophy which can be considered in mutual relationship with other areas of study obviously cannot ignore the philosophy of Aristotle and the importance of Aristotelian tradition since it has been highly influential throughout the history of Western thought. This is also relevant to considering the relationship, from a philosophical point of view, between history and theoretical speculation.
This article, while offering some examples of what is being considered particularly from a teaching perspective, begins with the question of the relationship between Plato and Aristotle, looking at contrasts and continuities. Later it explores the significance of the "Aristotelian tradition" and what it means when considering certain key philosophical issues current today. Having reconsidered the issue of the "forms", the dynamic and ultimate notion of the philosophical concept of "nature", the doctrine of causality, including final and exemplary causes, it then looks in a particular way at epistemology, analogy and the issue of principles or foundations.

Sophia IV (2012-1) 131-144

Introduzione

Obiettivo del nostro Incontro è di focalizzare alcuni nodi teoretici fondamentali, nell'insegnamento della storia della filosofia, che possano essere trattati in rapporto di arricchimento reciproco con altri ambiti disciplinari.

In questo senso la figura di Aristotele può risultare subito interessante, perché lo stesso approccio alla storia della filosofia è da lui proposto con una visione che è già profondamente teoretica, come ha messo bene in luce A. Capecci nel suo studio dal titolo *Il pregiudizio storico*[1]. Sul rapporto tra filosofia e storia della filosofia è previsto uno specifico intervento all'interno di questo incontro (M. Marianelli); mi limito qui a ricordare come nel I libro della *Metafisica* lo Stagirita offra un'interpretazione, profondamente teoretica, «che è una sistemazione complessiva del pensiero a lui precedente»; segnata – così scrive Capecci – da

> «un atteggiamento che non è solo l'istanza – celebrata nei dialoghi platonici – di superare l'opinione (*doxa*), il sapere che appare e che dilegua (l'affermazione che può essere o non essere vera), ma anche l'esigenza di prendere sul serio le *endoxa*, le convinzioni degli esperti. Dove prendere sul serio vuol dire ancora interrogare, misurare in un confronto, che è anche sempre "sforzo" agonistico, di saggiare la consistenza delle teorie cercandone le difficoltà, ma significa anche un esercizio di collaborazione intellettuale tra punti di vista diversi in vista del vero. La ricostruzione delle "opinioni" dei predecessori diventa così ricerca di "luoghi" della filosofia. […] Se la filosofia è esercizio di dialogo e di riflessione, essa ha bisogno, per attuarsi più pienamente, di quei pensieri e di quelle idee che la nutrono, istituendo la possibilità del confronto dialettico, la discussione e il discorso, ma anche la stessa "meditazione" e la riflessione, intesa ad aprire orizzonti ulteriori o anche solo alternativi»[2].

1. Da Platone ad Aristotele: contrasto, continuità?

Nelle "stanze di Raffaello" dei Musei Vaticani il dipinto della cosiddetta "Scuola di Atene" può apparire proprio come un felice spunto pittorico per rappresentare la "convivialità filosofica" cui si è fatto cenno sopra, ed in modo particolare il far "camminare insieme" Platone ed Aristotele: il dito puntato in alto può esprimere plasticamente il "partire dall'alto" per guardare da lì a tutta l'ampiezza del reale; il dito puntato in basso è l'assunzione della ricchezza del reale, a partire dal quale facciamo esperienza e che ci parla "dalla vita" per sollevare in alto in nostro sguardo: in entrambi i casi l'intento è di "abbracciare" dunque tutta la realtà.

1) Cf. A. Capecci, *Il pregiudizio storico. Il problema della storiografia filosofica*, Città Nuova, Roma 2005, pp. 5-72.
2) *Ibid*., pp. 5 e 71-72.

Platonismo e aristotelismo sono state indubbiamente le due tradizioni che hanno accompagnato la storia della filosofia occidentale. Si potrebbe dire che Tommaso d'Aquino non lo si capirebbe pienamente senza Aristotele, ma nemmeno senza Platone. In questo senso, mi sembra che un primo principio ermeneutico e conseguentemente didattico, per chi si occupa di questi temi, delinei proprio il quanto sia limitato e limitante il contrapporli superficialmente. Chi scrive non è esperto né dell'uno né dell'altro, e gli spunti che seguono – che fanno spesso riferimento ad un testo che mi pare particolarmente "indovinato" di *Introduzione alla filosofia*[3] – intendono rappresentare soltanto un semplice contributo per nulla esaustivo.

Nell'accostare Aristotele e la "sua tradizione", infatti, non si può non pensare al prodigioso sforzo speculativo di Platone, per esempio nella *Repubblica*, volto a rinvenire una struttura che rendesse ragione di un equilibrio tra tutti i differenti aspetti – psicologici, politici, conoscitivi – della nostra vita umana: rinvenuto, questo, nella dimensione spirituale della vita, che rappresentiamo mediante il concetto di *anima*.

Così come la teoria epistemologica dell'essenza che Platone ci consegna, ossia quella dell'idea che permane delle cose in movimento:

> «questa stabilità, questa permanenza nell'identità a se stessi, che è propria dell'essere – scrive Gilson –, è ciò che Platone chiama l'*ousía*: termine la cui fortuna fu brillante ma il cui senso subisce spesso variazioni. Lo si traduce ora con "essere", ora con "essenza", ma si sarebbe tentati sovente di tradurlo ancora con "realtà". Infatti, l'*ousía* corrisponde, nel pensiero e nella lingua di Platone, alla auto-ipseità fondamentale che, secondo lui, giustifica da sola l'attribuzione dell'essere, perché essa da sola lo costituisce»[4].

Se è pur vero che la "tradizione dottrinale" platonica si svilupperà nella direzione del dualismo tra il sensibile e l'intelligibile, fondando la conoscenza su un *a priori*, ed è di stampo idealista in quanto unifica il mondo in un complesso strutturato di idee, essa tuttavia, affermando che il principio di spiegazione del reale sta nelle idee che non fanno parte del mondo sensibile ma lo trascendono, sostiene fondamentalmente che il principio di spiegazione del sensibile è il non-sensibile. Quello "delle idee" è comunque un "realismo". Non sempre si mette in rilievo questo "realismo". Come nota P. Gilbert,

> «c'è una definizione di idealismo che, riducendolo a un puro soggettivismo, non è presente in Platone. Invece, per Platone, la tesi del realismo delle idee significa piuttosto che la mente umana non si impadronisce di esse. Il mondo delle idee non è un gioco costruito dalla mente. […] Perciò, capire l'essenza di una cosa non è solo rappresentarsela, ma cogliere la sua intelligibilità trascendente. […] Questo sistema non può essere fondato sulla sola soggettività»[5].

3) Cf. P. Gilbert, *Le ragioni della sapienza*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2010.
4) É. Gilson, *L'essere e l'essenza*, Massimo, Milano 1988, pp. 17-18.
5) P. Gilbert, *Le ragioni della sapienza*, cit., p. 93.

Platone fonda la conoscenza su un *a priori* che non significa necessariamente "soggettivo", come se le forme fossero dipendenti dal soggetto, ma ci ricorda che l'intelletto che si rivolge verso le forme *a priori* le contempla, non le fabbrica.

> «Dire che le idee hanno una realtà significa che il progresso psicologico della concettualizzazione non giustifica "realmente" da sé le proposizioni vere in quanto vere. Infatti la verità non appartiene ai concetti che costruiamo a partire dall'esperienza. L'idea precede l'esperienza per renderne possibile l'intelligenza. […] Il sensibile, dice Platone, non può giustificare da sé la sua necessità intelligibile. Perciò, la dottrina platonica del realismo delle idee non è da respingere con leggerezza. […] Le metafisiche classiche seguono il modo platonico della dialettica discendente. Partendo dalla nozione universale di "ciò che è", dall'essere, cercano di integrare i diversi elementi che gli sono "inferiori". La metafisica consiste quindi nel dedurre (progressivamente) questi elementi uno dall'altro, all'interno dell'universalità dell'idea prima, quella di "ciò che è". Questa deduzione deve essere conforme al "movimento" d'apparizione all'intelletto di ciò che è prima di tutto in sé e non nella mente»[6].

A questo proposito, se guardiamo alla scienza moderna ed odierna, e di fronte alla domanda se essa sia più platonica o aristotelica, si potrebbe dire ancora con P. Gilbert che

> «la scienza dei ricercatori moderni prende coscienza di sé e si oppone alla scolastica aristotelica, che costituiva la dottrina seguita abitualmente negli ambienti della fine del Medioevo. Nel campo epistemologico, infatti, i ricercatori accordano prevalentemente favore al platonismo, in quanto più aperto dell'aristotelismo alla fecondità reale, effettiva, delle leggi ideali. La scienza odierna è una scienza matematica, cioè a priori e non a posteriori o derivante dalle nature sensibili»[7].

In questo senso l'impegno di far "dialogare" Platone e Aristotele rimane una sollecitazione contenutistica e didattica continuamente presente e sempre attuale, semplicemente perché la circolarità tra induzione e deduzione esprime le caratteristiche intrinseche del nostro sistema di conoscenza. Un esempio davvero ben riuscito di proposta didattica di confronto tra Platone e Aristotele attraverso un'esposizione circolare applicata al periodo antico è presente in un saggio di M. Marin.[8]

6) *Ibid.*, p. 99 e 102.
7) *Ibid.*, p. 69.
8) Cf. M. Marin, *Una proposta per l'insegnamento della storia della filosofia: la circolarità come mediazione tra diacronia e sincronia, la ricostruzione dell'ambiente culturale come fucina di mentalità critiche*, in *Didattica delle scienze. Temi, esperienze, prospettive*, a cura di C. Desbouts – M. Mantovani, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010, pp. 172-174. Oltre ad Aristotele nell'Accademia platonica nel IV sec. a.C., si propone un'esposizione circolare anche dell'Università di Parigi fra il 1252 e il 1259 (filosofia medie-

Per quanto riguarda il rapporto di discontinuità tra Platone e Aristotele, è sufficiente qui ricordare la critica aristotelica alle idee platoniche del Bene (cf. *Etica Nicomachea* I, 4) e del numero (cf. *Metafisica* XIII, 1). Il sistema dello Stagirita

> «possiede una unità continua: il suo approccio ai problemi è logico, quello delle categorie di base utilizzate nei diversi settori della sua ricerca. Queste categorie sono articolate in due libri, le *Categorie*, opera di tipo "grammaticale", e la *Metafisica*. La ricerca dello Stagirita non vuole tanto stabilire una visione globale e coerente dell'intero universo umano, quanto istituire su di esso un discorso scientifico. Perciò, Aristotele contesta il senso platonico dell'*ousía*, considerandola non come un dato "reale" ma come una esigenza del pensiero che riflette sul sensibile per mezzo del linguaggio»[9].

I due aspetti però non si contraddicono, ma "sapientemente" si possono integrare.

2. Cosa intendere per "tradizione aristotelica"?

Sappiamo anzitutto che Aristotele è stato considerato "il Filosofo", quasi il simbolo stesso della ragione umana. Nel Medioevo la "somma autorità" in materia non è più stato Pitagora, ma proprio Aristotele. Il motto "*Ipse dixit*" attribuito ad Averroé fa riferimento diretto allo Stagirita: il pensiero aristotelico non andrebbe interpretato ma semplicemente accettato, proprio perché *ipse dixit* (è il *sophisma auctoritatis*).

Dante Alighieri com'è noto definisce Aristotele come "il maestro di color che sanno" (*Divina Commedia*, Inferno, canto IV) collocandolo nella prima cerchia, quella dei pagani virtuosi e non battezzati, tra i filosofi: «poi ch'innalzai un poco più le ciglia / vidi 'l maestro di color che sanno / seder tra filosofica famiglia. / Tutti lo miran, tutti onor li fanno».

Per quanto riguarda gli studi attuali su Aristotele, può essere interessante ricordare ciò che scriveva nel 2003 Hellmut Flashar, Direttore della *Deutsche Aristoteles Gesamtaugabe*:

> «attualmente il confronto con la filosofia e anche con la scienza di Aristotele ha raggiunto un grado d'intensità che supera tutti gli sforzi precedenti. Ogni anno si pubblicano circa centocinquanta studi su Aristotele. Il quadro è caratterizzato da dozzine di volumi collettivi e da un oceano pressoché sterminato di singoli contributi: è dall'epoca dei commentatori di Aristotele della tarda antichità che sul grande filosofo non si svolgeva un lavoro così intenso. Tre tendenze contraddistinguo-

vale), di Hegel all'Università di Berlino (filosofia moderna), e di Wittgenstein a Cambridge (filosofia contemporanea): cf. pp. 174-183.

9) P. Gilbert, *Le ragioni della sapienza*, cit., p. 58.

> no le ricerche attuali su Aristotele. Tali ricerche sono: a) internazionali, b) segnate da una convergenza tra filosofia e filologia e c) rivolte non soltanto alle opere filosofiche in senso stretto, ma anche alle singole discipline scientifiche (in primo luogo l'astronomia e la biologia) tratte da Aristotele. Le ricerche su Aristotele, che nell'Ottocento costituivano un ambito di competenza tedesco, si sono oggi estese internazionalmente: anzi, si sono distribuite in tutto il mondo»[10].

In particolare, la logica e l'epistemologia aristoteliche sono state riscoperte nella loro architettura d'insieme, l'ontologia è tornata al centro del dibattito filosofico, e varie correnti di etica contemporanea hanno posto in luce la grande attualità del suo pensiero pratico. C'è attenzione crescente alle sue opere di filosofia naturale.

Per quanto riguarda poi la nozione di *aristotelismo*, possiamo riferirci a quanto scrive G. Movia:

> «l'aristotelismo rappresenta uno dei filoni più costanti della storia della filosofia occidentale. Esso, in vario modo, con diverse accentuazioni, trasformazioni e anche omissioni e fraintendimenti, si richiama ai principali temi del pensiero di Aristotele: l'attaccamento all'esperienza e l'attenzione alla correttezza dei procedimenti logici; la distinzione tra l'argomentazione scientifica e quella dialettica; l'interesse per la natura, intesa come un tutto ordinato secondo il principio della finalità, che peraltro non esclude il caso e quindi non vincola alla necessitazione universale; la considerazione dell'uomo come dotato di intelligenza e volontà, aperto alla vita pratico-politica e a quella teoretico-contemplativa; la fondazione di una ontologia il cui ultimo esito è la teologia filosofica, che considera Dio come pura intelligenza e puro atto, causa prima del moto eterno dei cieli»[11].

10) H. Flashar, *Prefazione*, in A. Jori, *Aristotele*, Bruno Mondadori, Milano 2003, p. 1. Si aggiunge poco dopo: «*l'internazionalizzazione degli studi su Aristotele non ha avuto l'effetto di rafforzare un dialogo culturale tra le nazioni. Nell'area anglosassone, infatti, non si viene a conoscenza in misura adeguata, a motivo della mancanza di conoscenze linguistiche, delle ricerche tedesche e italiane (le cose procedono diversamente nel rapporto inverso), mentre nell'area di lingua tedesca le opere inglesi e americane su Aristotele nelle quali l'orientamento filosofico risulta particolarmente marcato sono recepite non senza una certa esitazione, in quanto si ignorano le loro premesse filosofiche*» (*ibid*., p. 2).

11) G. Movia, *Aristotelismo*, in Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate, *Enciclopedia Filosofica*, v. 1, Bompiani, Milano 2006, p. 708. L'intera voce è alle pagine 708-715. Movia distingue un "aristotelismo antico"; un "aristotelismo arabo ed ebraico"; un "aristotelismo latino"; la ripresa rinascimentale insieme dell'aristotelismo e del neoplatonismo che si ebbe in Italia centro-settentrionale nel XV secolo e il filone dell'aristotelismo della rinascita tomistica della "Seconda scolastica"; l'età moderna e contemporanea. Movia scrive che «il filosofo del Novecento nel quale la presenza di Aristotele è più determinante è Heidegger» (p. 714). Cf. anche H. Flashar, *Prefazione*, in A. Jori, *Aristotele*, cit., pp. 1-2: «oggi l'approccio metodologico si presenta assai diversificato. Mentre la ricerca tedesca e quella italiana procedono conformemente a un metodo storico e collocano il pensiero di Aristotele nel suo contesto storico-filosofico, molti studi anglosassoni, ispirati dalla cosid-

A me sembra che oggi in modo particolare, dal punto di vista delle tematiche e dei contenuti, può risultare particolarmente significativa la riflessione sul tema della "forma", sulla considerazione dinamica e finalistica del concetto filosofico di "natura", la dottrina delle cause, compresa quella finale, che si potrebbe poi mettere in dialogo con la questione della causalità esemplare.

In modo particolare vorrei tuttavia porre in evidenza qui, pur brevemente, tre tematiche: l'epistemologia; l'analogia; la questione del principio/fondamento.

3. Dialettica, *episteme* ed epistemologia

All'inizio della *Metafisica* (I, 3) e dell'*Etica Nicomachea* (I, 3-4), Aristotele analizza le opinioni degli autori che lo precedono, in particolare di Platone: in questo modo egli instaura il metodo che si definisce "dialettico".

> «Generalmente – nota P. Gilbert –, il termine "dialettica" significa "arte della discussione", un'arte cioè che cerca la verità attraverso il confronto di differenti proposizioni ragionevoli che risultino in contrasto tra di loro. La dialettica mira il principio che potrebbe riconciliare in modo coerente le diverse opinioni esposte; da qui deriva il suo significato di "logica" così come trasmesso attraverso il Medioevo e che è anche quello che assumerà nell'idealismo tedesco, per il quale la realtà ha la stessa coerenza della discussione; la "realtà" è ciò in cui tutte le opposizioni si articolano intelligibilmente, senza distruggersi nella contraddizione. In Aristotele, che ne ha sviluppato la teoria nei suoi *Topici*, la dialettica elabora prima di tutto delle premesse semplicemente probabili quali punto di partenza di una riflessione che avrebbe lo scopo di cogliere poi i principi primi, etici o metafisici. Quanto alla scienza prima, o alla scienza dei principi primi, alla metafisica, Aristotele la dice *epistēmē* (*Metafisica*, IV, 1), una "disciplina" cioè, o un modo di procedere, tale da intenderla vicina al senso, antico, omerico, della sofía».[12]

Anche se non può essere trasferito *tout court* su Aristotele il senso che diamo oggi ad espressioni come "statuto epistemologico", "livelli epistemologici", e ancor più "interdisciplinarità" o "transdisciplinarità", questo senso di "disciplina", così come l'affermazione secondo la quale non si può chiedere a tutte le scienze lo stesso tipo di dimostrazione, mi sembra un contributo assai interessante (e prezioso anche dal punto di vista dell'impostazione didattica) di fronte ad ogni tipo di assolutizzazione o di riduzione epistemologica. Non è infatti "da persone di ingegno ben formato", sostiene lo Stagirita, il ricercare la stessa evidenza in tutte le cose, perché una è l'evidenza che si deve esigere dal matematico, un'altra dal fisico e

detta filosofia analitica, puntano direttamente su Aristotele, lo trattano come un nostro collega e cercano di realizzare un'applicazione immediata delle sue teorie (in particolare di quelle che rientrano nel dominio dell'etica al mondo attuale); nel contempo, tutto ciò che è metafisico viene ridotto a forme e formule logiche».

12) P. Gilbert, *Le ragioni della sapienza*, cit., pp. 21-22.

dal metafisico (e un'altra dal teologo, così commenterà la Seconda Scolastica). Nel capitolo III del I libro dell'*Etica Nicomachea*, parlando del metodo dell'etica, Aristotele afferma infatti che il grado di esattezza e di rigore di una ricerca deve essere commisurato all'oggetto verso cui essa si indirizza, così che l'uomo di ingegno (*papaideuménos*) è proprio quello che si dimostra in grado di comprendere a quale livello di esattezza e di evidenza si debba mirare in ciascuna disciplina. Questo mi sembra uno spunto molto utile non solo per sconfessare ogni riduzionismo, ma anche – positivamente – per costruire un *locus* (ambiente, gruppo di ricerca, ecc.) autenticamente sapienziale.

4. L'analogia

Se consideriamo un punto fondamentale dell'opera dello Stagirita, quello in cui egli presenta «una certa disciplina che considera l'ente in quanto ente»[13], notiamo anzitutto che il filosofo anche in questo caso richiama le varie prospettive di pensiero dei suoi predecessori che – come già detto – aveva riassunto nel libro I presentandoli in modo che apparissero evidenti i loro differenti orientamenti, gli sviluppi e i passaggi dall'uno all'altro, e le comunanze e differenze riguardo al suo pensiero. Per Aristotele è proprio la *Metafisica* a rappresentare quella disciplina, quel

> «sapere che mette in luce le implicazioni razionali dell'esigenza d'unità che aveva animato le riflessioni degli autori precedenti. Il primo punto da mettere in luce è che questo principio è enunciabile. Infatti, il termine "ente" è comune a tutto. Non c'è "niente" che non sia "ente"»[14].

Può comparire a questo punto l'affermazione fondamentale della metafisica aristotelica che considera il termine "ente" come *analogo*:

> «l'essere si dice in molteplici significati, ma sempre in riferimento ad una unità e ad una realtà determinata […]; l'essere si dice in molti sensi ma tutti in riferimento ad un unico principio: alcune cose sono dette esseri perché sono sostanza, altre perché vie che portano alla sostanza, oppure perché corruzioni, o privazioni, o qualità, o cause produttrici o generatrici sia della sostanza, sia di ciò che si riferisce alla sostanza, o perché negazioni di qualcuna di queste, ovvero della sostanza medesima. (Per questo anche il non-essere diciamo che "è" non-essere)»[15].

Per Aristotele l'*analogia*, concetto che assumerà un'importanza fondamentale nel dibattito filosofico dal Medioevo in poi, applicabile alle molteplici modalità in cui l'ente, tutti gli enti, sono, ed ogni ente è diverso da tutti gli altri, viene definita come *rapporto che lega tra loro quattro termini, di cui il primo sta al secondo*

13) Aristotele *Metafisica* IV, 1 [1003a20].
14) P. Gilbert, *Le ragioni della sapienza*, cit., p. 58.
15) Aristotele, *Metafisica* IV, 2 [1003a33-b10].

come il terzo sta al quarto (analogia di proporzionalità) e *come attribuzione a due soggetti diversi dello stesso predicato* (analogia di attribuzione, o di proporzione).

Non elenchiamo qui le note discussioni circa l'interpretazione dell'analogia aristotelica, che sembrerebbe di attribuzione ma è piuttosto di proporzionalità, in relazione con le cose reali e il loro modo d'essere.

> «"Pietro è un ente", "la sedia è un ente". Il predicato "ente" è attribuito qui a due realtà differenti, con un significato idealmente identico. Il predicato è però un *universale*, che non "esiste". Solamente Pietro e quella tale sedia esistono realmente. Il predicato costituisce solamente una mediazione formale tra di essi»[16].

I concetti per Aristotele, com'è noto, nascono dalla molteplicità di esperienze simili, sono *a posteriori* perché provengono dall'esperienza sensibile.

Se questa è la preziosa eredità aristotelica, va detto che c'è tuttavia una forte tendenza, come nota P. Gilbert, a riportare il termine "ente" verso l'univocità di un predicato universale:

> «l'analogia di attribuzione permette infatti di omogeneizzare il significato del termine "ente", e quindi di cogliere sotto un identico aspetto tutte le cose pensate, puramente intelligibili (l'idea di un triangolo, per esempio) o anche sensibili (il tavolo). Infatti, non si può pensare qualcosa, se non per mezzo del termine significativo "ente". […] "Ente" non può essere solamente un termine del discorso; si deve poter dire che in esso si espone la realtà, ogni realtà attuando un modo originale d'essere: il suo atto d'essere. Nell'aristotelismo, da questo punto di vista, le categorie dell'atto e della potenza sono essenziali. […] La coppia atto-potenza fornisce degli strumenti categoriali per pensare il rapporto dall'imperfetto al perfetto, da ciò che non è pienamente "ente" in atto all'atto dell'ente in quanto ente. Ciò che è perfetto è *l'analogatum princeps*. La coppia potenza-atto ha allora un peso ontologico perché è meglio "essere" in atto che in potenza»[17].

La metafisica, per Aristotele "scienza prima", indaga dunque sul principio capace di unificare tutto ciò che è: «il principio primo, che è l'unità o l'interezza di tutto, tutto che si esprime in una modalità di gradazione. L'operatore logico che ci può permettere di pensare questa gradualità o gerarchia è l'analogia di proporzionalità»[18].

Un confronto, nella didattica della storia della filosofia, con l'aristotelismo e con la sua tradizione di pensiero, a mio avviso non può prescindere da un'attenzione particolare al tema dell'analogia, molto preziosa anche per uno studio proficuo di autori ed epoche successive. Mi sembra interessante proporre qui, solo a

16) P. Gilbert, *Le ragioni della sapienza*, cit., p. 59.
17) *Ibid.*, p. 60.
18) *Ibid*.

mo' di esempio, un breve "aggancio" sulla ricchezza della riflessione sull'analogia così come emerge dal testo dell'Esortazione apostolica di Benedetto XVI *Verbum Domini*,[19] che parla proprio di "Analogia della Parola di Dio" al n. 7, dopo aver svolto, al numero precedente, il tema di "Dio nel dialogo". Così si legge nel testo:

> «da queste considerazioni che scaturiscono dalla meditazione sul mistero cristiano espresso nel Prologo di Giovanni è necessario ora rilevare quanto è stato affermato dai Padri sinodali in relazione alle diverse modalità con cui noi utilizziamo l'espressione "Parola di Dio". Si è giustamente parlato di una sinfonia della Parola, di una Parola unica che si esprime in diversi modi: "un canto a più voci". I Padri sinodali hanno parlato a questo proposito di un uso analogico del linguaggio umano in riferimento alla Parola di Dio. In effetti, questa espressione, se da una parte riguarda la comunicazione che Dio fa di se stesso, dall'altra assume significati diversi che vanno attentamente considerati e relazionati fra loro, sia dal punto di vista della riflessione teologica che dell'uso pastorale. Come hanno affermato i Padri sinodali, realmente ci troviamo di fronte ad un uso analogico dell'espressione "Parola di Dio", di cui dobbiamo essere consapevoli. Occorre pertanto che i fedeli vengano maggiormente educati a cogliere i suoi diversi significati e a comprenderne il senso unitario. Anche dal punto di vista teologico è necessario che si approfondisca l'articolazione dei differenti significati di questa espressione perché risplenda meglio l'unità del piano divino e la centralità in esso della persona di Cristo»[20].

Il numero successivo (8) del documento sviluppa i vari livelli ontologici di questa analogia, parlando della "dimensione cosmica della Parola":

> «tutto ciò che esiste non è frutto di un caso irrazionale, ma è voluto da Dio, è dentro il suo disegno, al cui centro sta l'offerta di partecipare alla vita divina in Cristo. Il creato nasce dal *Logos* e porta in modo indelebile la traccia della Ragione creatrice che ordina e guida. […] La tradizione del pensiero cristiano ha saputo approfondire questo elemento-chiave della sinfonia della Parola, quando, ad esempio, san Bonaventura, che insieme alla grande tradizione dei Padri greci vede tutte le possibilità della creazione nel *Logos*, afferma che "ogni creatura è parola di Dio, poiché proclama Dio". La Costituzione dogmatica *Dei Verbum* aveva sintetizzato questo dato dichiarando che "Dio, il quale crea e conserva tutte le cose per mezzo del Verbo (cf. *Gv* 1,3), offre agli uomini nelle cose create una perenne testimonianza di sé"»[21].

19) Cf. Benedetto XVI, Esortazione apostolica *Verbum Domini*, LEV, Città del Vaticano 2010.
20) Cf. *ibid.*, n. 7.
21) Cf. *ibid.*, n. 8.

Seguono così, coerentemente, i temi della creazione dell'uomo (9), del "realismo" della Parola (10), della cristologia della Parola (11-13), della dimensione escatologica della Parola di Dio (14) e della dimensione pneumatologica della Parola (15-16).

5. Il principio/fondamento

In Aristotele troviamo, assai importante, anche il tema del profondo collegamento tra metafisica e teologia filosofica, entrambe orientate alla domanda sul principio/fondamento.

La filosofia, in questo senso, ha accolto l'eredità del mito e della religione anche con un intento di "purificazione", per disporsi ad animare – con prudenza – la ricerca del "principio primo", accompagnando così anche lo sforzo di purificare progressivamente le rappresentazioni umane del divino.

Nel XII libro della *Metafisica* Aristotele elabora un discorso teologico espandendo la riflessione metafisica sul principio primo che è l'"ente in quanto ente": si sovrappongono così le tematiche della metafisica e della teologia. Tenendo conto della distinzione tra le scienze a seconda delle modalità di presentazione dei loro oggetti, di cui lo Stagirita parla nel cap. 1 del libro VI, Aristotele nel XII libro riassume il cammino di tutta l'opera, e conclude con l'affermazione dell'identità della causa finale e della causa formale. Il brano è celeberrimo, molto discusso dagli specialisti e giudicato da alcuni non autentico. È un testo che avrà un enorme influsso nella storia del pensiero:

> «l'intelligenza pensa se stessa, cogliendosi come intelligibile; infatti, essa diventa intelligibile intuendo e pensando sé, cosicché intelligenza e intelligibile coincidono. L'intelligenza è, infatti, ciò che è capace di cogliere l'intelligibile e la sostanza, ed è in atto quanto li possiede. Pertanto, più ancora che quella capacità, è questo possesso ciò che di divino ha l'intelligenza; e l'attività contemplativa è ciò che c'è di più piacevole e di più eccellente. Se, dunque, in questa felice condizione in cui noi ci troviamo talvolta, Dio si trova perennemente, è meraviglioso; e se Egli si trova in una condizione superiore, è ancora più meraviglioso. E in questa condizione Egli effettivamente si trova. Ed Egli è anche vita, perché l'attività dell'intelligenza è vita, ed Egli è appunto quell'attività. E la sua attività, che sussiste di per sé, è vita ottima ed eterna»[22].

Un punto nodale emerge qui a proposito del rapporto tra il dio aristotelico, pensiero che pensa se stesso, e il Dio biblico. Tommaso d'Aquino, per esempio, accoglie il pensiero aristotelico ma non senza spostare alcuni dei suoi elementi più importanti. Anzitutto nel suo commento alla *Metafisica* insiste sul fatto che l'orizzonte della metafisica è l'*ens commune*, mentre la ragione teologica ha a che fare con l'*esse ipsum subsistens* che si rivela.

22) Aristotele, *Metafisica* XII, 7 [1072b19-28].

> «C'è dunque continuità – afferma P. Gilbert – tra la filosofia aristotelica e la teologia cristiana. Ma questo legame non riduce il Dio rivelato ad un principio formale, all'*ens commune*. Il *Proemium* del Commento alla Metafisica tommasiano riassume l'indirizzo globale del testo dello Stagirita»[23].

Sarebbe interessante, dal punto di vista didattico, far cogliere bene questi elementi di continuità/discontinuità, per poter poi cogliere bene il significato di un aggettivo come "aristotelico-tomista".

Interessante in questo senso, quando poi si proporrà lo studio del pensiero dell'Aquinate, suscitare la domanda circa l'"aristotelico-tomisticità" e il corrispondente valore metafisico delle "cinque vie":

> «per il pagano, Dio è l'atto dell'intelletto perfetto, pienamente unito a sé, fonte di ogni intelligibilità perché perfettamente uno in sé. Tommaso riconosce invece la perfezione di ogni ente concreto, e singolare in quanto esiste. Il cammino che va verso Dio, in s. Tommaso, assume la contingenza delle realtà concrete. Il termine "contingente" si oppone a "necessario", non a "imperfetto". Il contingente può quindi essere perfetto. Non possiamo però concepire questa perfezione come se fosse una forma puramente intelligibile ed eterna, per niente determinata dall'esistere effettivo. Il tomismo vede infatti la perfezione dell'ente nel suo esistere, benché questa esistenza sia contingente. Contingente significa "che viene con", "che è attaccato a". Il contingente è quindi naturalmente relativo, perciò dipendente. Per chi concepisce la perfezione come una indipendenza assoluta, Dio è perfetto e il creato imperfetto. Tommaso invece, che legge e interpreta la Sacra Scrittura, sa che, nel primo capitolo della Genesi, si dichiara a proposito della creazione che "Dio vide che era cosa buona". Il contingente è buono, in quanto esiste. L'argomento metafisico della prova di Dio non considera quindi l'esistente in quanto imperfetto, ma la perfezione dell'esistere in quanto è una perfezione data, e non data da se stessa. Si può riconoscere che qui entra in gioco un certo principio di causalità. La causalità è comunque essenziale in filosofia come in ogni sapere. Se si valuta che il contingente, perché contingente, non sta all'origine della propria perfezione, il principio di causalità deve essere inteso in un modo originale, di partecipazione d'essere e non in chiave di perfezione dell'essenza»[24].

Su questo, ancora P. Gilbert:

> «l'argomentazione di s. Tommaso rinnova il pensiero filosofico pagano in quanto, fedelmente alla rivelazione biblica, fa riconoscere il bene

23) P. Gilbert, *Le ragioni della sapienza*, cit., p. 142.
24) *Ibid*., pp. 143-144.

che è l'essere contingente. Mostra come l'essere contingente abbia una causa che rende ragione della sua perfezione relativa. Può perciò legittimare il linguaggio della Scrittura e della Rivelazione per mezzo delle categorie aristoteliche, ma a condizione di modificare l'orientamento ancora platonico dello Stagirita e di accogliere la perfezione del contingente "in quanto è". Il senso del reale non è più delimitato dalle categorie di materia e forma, ma dall'atto d'essere. Da allora, l'*ens commune* non può più essere considerato solamente come se fosse una forma universale, costruita intellettualmente per mezzo di un'astrazione nozionale che eliminerebbe ogni differenza immanente. È analogo. Partecipa all'*esse ipsum subsistens* rivelato e pensato attraverso la riflessione sulla contingenza. Un trascendentale adesso si impone, che gli aristotelici non conoscevano. Per loro, ogni ente è uno e vero; il pensiero cristiano, ispirato da Platone che Agostino elogiava, aggiunge a queste caratteristiche la bontà, *agatha*»[25].

La provocazione per il pensiero continua però ad essere aperta:

«non è però ovvio che tutto sia buono. La trascendentalità della bontà non appare spontaneamente alla ragione, che può accontentarsi delle forme che sistemano il mondo. Dire che tutto ciò che è, è buono per la ragione che è, rappresenta un ostacolo per il pensiero, se esso non viene ispirato da una fonte che permetta di affrontare anche la negazione della bontà di cui si fa troppo spesso l'esperienza. Ma ad un tempo, sarà questa rivelazione che spingerà il pensiero ad andare avanti, con coraggio e nella speranza di essere fedele alla realtà»[26].

Conclusione

Oggi abbiamo a disposizione, grazie agli studi più autorevoli su Aristotele condotti negli ultimi decenni, la visione di una *filosofia aristotelica* maggiormente *in fieri*, che «lungi dal costituire un complesso di dottrine di carattere dogmatico, è essenzialmente aperta, "flessibile" e problematica», proposta da un autore che può rappresentare anche oggi un "compagno di viaggio", «saggio e autorevole, e insieme benevolo e profondamente umano», «le cui parole e riflessioni, affiorando da un lontano passato, possono essere d'aiuto anche all'uomo d'oggi, nel compito ineludibile di confrontarsi con i perenni interrogativi dell'esistenza»[27].

Si potrebbe dire che

«la fecondità e la stessa attualità del messaggio di Aristotele emergono nei termini più limpidi ed efficaci precisamente quando si rinunzia a

25) *Ibid.*, p. 144.
26) *Ibid.*, pp. 144-145.
27) Cf. A. Jori, *Aristotele*, cit., p. 5 e 7.

> piegare tale messaggio a contingenti mode di pensiero, e ci si studia, invece, di salvaguardarlo – nella misura del possibile – nella sua autenticità. Autenticità che vuol dire anche parziale alterità. Lo Stagirita non è un nostro contemporaneo, e sarebbe un errore cercare a tutti i costi di farlo diventare tale. Le sue coordinate ideali sono, in parte, diverse dalle nostre. E tuttavia, a un Aristotele "addomesticato" è infinitamente preferibile […] il vero Aristotele. Il suo pensiero acquista una straordinaria carica di attualità proprio nella misura in cui, riscoperto nei suoi caratteri originari, si presenta come una "sfida" alla nostra visione della realtà»[28].

Si potrebbe dire, proprio nel contesto in cui si realizza questo Incontro, che – pur senza operare forzature – alla luce del pensiero aristotelico rimane fondamentalmente aperta la questione del rapporto tra verità e bene; dunque, potremmo dire, *tra essere e amore*. Se Tommaso d'Aquino, alla luce della riflessione sul mistero rivelato (Trinità, Incarnazione, creazione in Cristo, ecc.), ha dovuto necessariamente "forzare" le categorie aristoteliche, e così facendo ne ha "allargato" lo spazio di razionalità (partecipazione, creaturalità, eternità/tempo, contingente/necessario, ecc.), consegnandoci una tradizione che a volte un po' impropriamente viene chiamata "aristotelico-tomista"; allo stesso modo anch'essa può essere vista come *sapienza* che è tale proprio perché si "clarifica" allargando anch'essa sempre più i propri orizzonti.

MAURO MANTOVANI
Professore di Filosofia teoretica e Filosofia della storia presso la Pontificia Università Salesiana
mantovani@unisal.it

28) *Ibid.*, p. 6.