

Enrico Berti, *Nuovi studi aristotelici. I - Epistemologia, logica e dialettica*, Morcelliana, Brescia 2004

Enrico Berti, *Nuovi studi aristotelici. II – Fisica, antropologia e metafisica*, Morcelliana, Brescia 2005

L'uscita, a breve distanza di tempo, dei primi due volumi dei *Nuovi studi aristotelici* (nuovi rispetto ai 'vecchi' *Studi aristotelici*, L'Aquila 1975) di Enrico Berti offre l'opportunità per un ampio confronto con la produzione saggistica di un maestro riconosciuto nel campo degli studi aristotelici. L'impresa editoriale, progettata in quattro volumi, prevede ancora il terzo dedicato alla filosofia pratica e l'ultimo destinato alla influenza aristotelica nella storia del pensiero occidentale.

Si tratta di raccolte sistematiche a tema, che garantiscono una prospezione sulle ricerche condotte dall'autore nei vari ambiti di indagine aristotelici: il primo volume si concentra su problemi relativi alla conoscenza, alla scienza e alla logica, il secondo ripropone un'ampia scelta di interventi concentrati prevalentemente su problemi di filosofia della natura, ontologia e teologia aristoteliche, con incursioni significative su temi antropologici, più un'ampia sezione riservata a Platone e interessanti osservazioni sul dibattito relativo all'ontologia parmenidea.

I saggi sono suddivisi nelle rispettive sezioni secondo l'originaria sequenza di pubblicazione, così da documentare l'avanzare della ricerca condotta, qualche ripensamento e, in qualche caso, profonde correzioni interpretative. Rilevante è, in particolare, nel secondo volume, il mutamento della posizione assunta da Berti nella interpretazione del libro Lambda della *Metafisica*, in cui – dalla fine degli anni Novanta – egli insiste sul ruolo *efficiente* e non *finale* della causalità del motore immobile.

Il pregio principale dell'opera nel suo complesso consiste, a mio avviso, nel grande equilibrio con cui Berti si confronta con le varie tradizioni interpretative, antiche e contemporanee, sia per metterne a fuoco le difficoltà, sia per individuare possibili soluzioni. Il confronto lo porta a discutere le letture dei commentatori neoplatonici di Aristotele e le loro riprese nella cultura medievale e moderna, a dialogare con prospettive diverse come quelle di Heidegger e Gadamer, della scuola di Tubinga, di Düring e Wieland, fino alle più recenti prese di posizione di Irwin, Broadie, Frede e Donini. L'impressione è quella di un esame condotto con grande competenza e cognizione di causa, oltre che con grande sensibilità per le implicazioni testuali e le possibili alternative.

Le linee guida della interpretazione aristotelica di Berti sono quelle che ne contraddistinguono i contributi fin dagli esordi (*La filosofia del primo Aristotele*, Firenze 1962), quasi mezzo secolo fa. Una grande attenzione per l'ambiente di formazione nella Accademia platonica e nelle sue discussioni, a partire dal *Parmenide* di Platone e dai suoi problemi, e per l'apprendistato dialettico che ne avrebbe orientato durevolmente l'approccio alla ricerca nei vari campi: un apprendistato che avrebbe rivelato, nella convincente lettura di Berti, una precoce originalità, manifestata non solo nelle opere più antiche del *Corpus* (*Topici*, *Categorie*), ma anche – e soprattutto – nelle opere perdute, *De ideis*, *Protrettico*, *De philosophia* (risalenti, secondo l'autore, alla stagione accademica), in cui il giovane filosofo critica le dottrine platoniche e accademiche impiegando le stesse armi dialettiche, cioè l'analisi delle relazioni tra nozioni e termini. Un Aristotele che nasce aristotelico e non platonico, insomma, contro la celebre ipotesi di Jaeger.

I saggi più stimolanti raccolti nel primo volume sono proprio quelli in cui l'autore delinea gli usi della dialettica in Aristotele: gli va riconosciuto il merito di aver richiamato per tempo

l'attenzione dei ricercatori su questo tema (almeno dalla seconda metà degli anni Ottanta, prima nei corsi all'Istituto Italiano di Studi Filosofici di Napoli, poi in *Le ragioni di Aristotele*, Roma-Bari 1989) e quindi di aver partecipato da protagonista al dibattito aperto dalla pubblicazione dell'importante volume di T.H. Irwin, *Aristotle's first principles* (Oxford, 1988), che ha registrato, tra gli altri, gli interventi di Bolton, Brunschwig e Devereaux (1990). Alla dialettica in generale e ai suoi primi passi nella tradizione preplatonica, sono inoltre dedicati i saggi proposti in appendice, a conferma dello specifico rilievo del tema nell'indagine di Berti.

Se, in *Aristotele et la méthode dialectique du Parménide de Platon* (1980), Berti aveva già sostenuto che le ricerche aristoteliche avevano adottato il metodo proposto nel dialogo platonico, in *Does Aristotle's conception of dialectic develop?* (1996) lo studioso discute in particolare l'interpretazione di Irwin, secondo cui la dialettica sarebbe il metodo con cui Aristotele stabilisce i principi primi della sua filosofia, ma attraverso una evoluzione da una forma più 'pura' e 'ordinaria' – riscontrabile nelle opere più antiche – a una forma più 'forte', documentata soprattutto in *Metafisica*, *De anima*, *Etica Nicomachea* e *Politica*.

Con una puntuale disamina di passi - frequentati e meno - delle principali opere in questione, Berti riconduce la distinzione di Irwin a quella aristotelica tra uso «pubblico» e uso «scientifico» della stessa dialettica, presente sin dalle prime esposizioni nei *Topici*. In questo senso, la sua convincente conclusione è che Aristotele avrebbe sempre professato la stessa concezione della dialettica, una concezione complessa, articolata in vari usi, tra cui quello pubblico, finalizzato a prevalere nelle discussioni, e quello scientifico, orientato alla ricerca di principi, di verità, in altre parole, di cui non è possibile la dimostrazione. La stessa posizione viene argomentata in *L'uso scientifico della dialettica in Aristotele* (1995), in cui lo studioso evidenzia la duplice utilità della dialettica per le scienze filosofiche, secondo la lezione di *Topici I, 2*: i) essa, sviluppando le aporie, consente di discernere più facilmente il vero e il falso; ii) sfruttando la propria vocazione 'esaminatrice', apre l'accesso ai principi di tutte le discipline.

Strettamente connessa al ruolo della dialettica come metodo della ricerca aristotelica è l'altra questione ricorrente nei saggi raccolti, quella dello statuto degli *endoxa*, delle opinioni in fama che fungono da premesse del sillogismo dialettico (*Il valore epistemologico degli endoxa secondo Aristotele*, 2001-2). Da un lato esse sono proposte nei *Topici* come un tipo speciale di opinioni, quelle notevoli per essere condivise da tutti o dai più o dai sapienti, dall'altro nella *Etica Eudemea* ci si riferisce a esse come affermazioni sulle quali c'è accordo generale, che sono come verità oscure e confuse da cui è comunque indispensabile muovere per giungere alle verità più chiare, ammettendo la possibilità che l'accordo con la maggior parte degli *endoxa* sia ottenuto per mezzo di una correzione dei modi di pensare diffusi, prodotta attraverso argomentazioni. Un aspetto rilevante, secondo Berti, perché dimostra come Aristotele non intendesse il metodo dialettico come accettazione dell'opinione della maggioranza, ma come ricerca del consenso attraverso la discussione.

Nel quadro di questa ricerca che l'autore sviluppa nel confronto con la tradizione antica, il contributo più originale è a mio avviso costituito dalle sue analisi della *Retorica*, opera meno frequentata nel dibattito specifico contemporaneo (se si eccettua un articolo di Most del 1994). Due aspetti sono valorizzati da Berti: i) il fatto che Aristotele indichi gli *endoxa* come «simili al vero», intendendo con ciò sottolinearne la prossimità alla verità; ii) il fatto che – individuati gli *endoxa* come premesse degli *entimemi* (sillogismi retorici) – il filosofo riconosca che essi siano o necessari (cioè veri sempre) o validi «per lo più». In ciò consisterebbe il loro valore epistemologico, confermato dalla ricorrenza in argomentazioni scientifiche relative a ciò che accade non necessariamente ma nella maggior parte dei casi: si tratta ovviamente di ambiti come fisica e etica.

Uno degli aspetti caratteristici della interpretazione aristotelica di Berti, valorizzato nei saggi raccolti nel secondo volume, è l'insistenza – in sostanziale sintonia con Wolfgang Wieland (*Die aristotelische Physik. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles*, Göttingen 1970², edizione italiana, Bologna 1993) – sul *primato* della fisica aristotelica: non sarebbe vero che la fisica di Aristotele proceda dalla sua metafisica; al contrario, sarebbe quest'ultima a dipendere, per la sua stessa esistenza e legittimità, dalla fisica.

In *La nascita della «fisica» in Aristotele* (1993), dopo aver ricordato come l'indagine sulla natura prodotta dai cosiddetti presocratici fosse rivolta a una *physis* intesa come totalità del reale, e dunque si presentasse come una sorta di «metafisica» (secondo la classica interpretazione del maestro di Berti, Marino Gentile), l'autore sottolinea che lo stesso 'geniale' tentativo del *Timeo* platonico di raccontare la generazione del mondo fisico non aveva sortito una specifica disciplina di studio, a causa della instabilità dell'oggetto naturale, passibile al limite solo di elaborazione in un «racconto verosimile». Berti è allora persuasivo nell'attribuire ad Aristotele il merito della nascita della fisica come scienza, avendo questi restituito alla natura dignità di realtà autentica e, d'altra parte, riconosciuto che essa era solo una parte della realtà. *Fisica I e II* delineano con precisione le condizioni di possibilità della fisica come scienza (l'analisi del divenire proposta nel primo libro, in termini di materia-forma, ovvero di potenza-atto) e la sua realizzazione - a partire dal secondo libro, con la distinzione dei quattro tipi di cause e la relativa ricerca.

Ma la rivendicazione della paternità aristotelica della fisica si lega, nella lettura di Berti, anche a un ulteriore e impegnativo rilievo: in *Origine et originalité de la métaphysique aristotélicienne* (1981) e *La fonction de Metaph. Alpha Elatton dans la philosophie d'Aristote* (1983) – facendo leva sulla probabile vicinanza cronologica di *Fisica I* e *Metafisica II* e sulle loro reciproche implicazioni – lo studioso rileva come il compito dell'indagine sulle cause prime non appartenga direttamente alla *Metafisica*, bensì, in primo luogo, proprio alla fisica (secondo il programma del capitolo introduttivo di *Fisica I*), dovendo il ricercatore procedere da ciò che è primo per noi a ciò che è primo in sé. Solo dopo essersi, a un certo punto, reso conto che la realizzazione di tale compito apriva a realtà immobili e non sensibili, Aristotele avrebbe trasferito alla *filosofia prima* la funzione di determinare compiutamente le cause prime. In un dettagliato esame dei motivi principali di *Metafisica II*, Berti arriva a concludere che il trattato, di difficile collocazione per gli editori antichi, si presenta logicamente come introduzione a una fisica proposta come scienza delle cause prime, ovvero come introduzione a una filosofia (*Urphilosophie*, ricalcando la *Urmetaphysik* di Jaeger) non ancora articolata in fisica e metafisica.

Per sostenere la propria interpretazione del nesso fisica-metafisica, Berti, in un intervento recente (*Il libro Lambda della Metafisica di Aristotele tra fisica e metafisica*, 2003), ritorna sul modello speculativo introdotto in *Metafisica II,1* come «peri tēs alētheias theōria», sostenendone la convergenza con l'impostazione del trattato XII della *Metafisica*, considerato dall'autore, come per lo più oggi si è portati a credere, opera antica, vicina cronologicamente a *Fisica I* e *Metafisica II*. In entrambi i casi la *theōria* si caratterizza come ricerca intorno alle cause, nel secondo identificata chiaramente con la fisica, ma senza escludere che quest'ultima possa spingersi oltre la natura. Un concezione della fisica come ricerca delle cause prime che Berti mutua da Wieland. D'altra parte anche *Lambda* conterrebbe una indagine che non è riducibile semplicemente a una scienza delle sostanze sensibili, né a una ontologia, ma che sarebbe insieme fisica (come sostenuto anche da P. Donini, *La «Metafisica» di Aristotele. Introduzione alla lettura*, Firenze 1995) e metafisica, dal momento che ha come oggetto generale la sostanza, di cui ricerca cause e principi primi. Ciò porta l'autore non solo a considerare il trattato autonomo rispetto alla raccolta, ma a ipotizzarne la continuità con la 'introduzione' rappresentata da *Metafisica II*.

In una analoga prospettiva di rivalutazione della filosofia della natura di Aristotele si muove anche il saggio su *La finalità in Aristotele* (1989-90), che da un lato insiste sul suo carattere *interno* ai sistemi viventi, secondo gli stessi orientamenti della scienza contemporanea, dall'altro chiarisce come la tradizionale connessione operata tra teologia e teleologia aristoteliche comporti in realtà che, tendendo ogni cosa al proprio fine immanente, si realizzi un ordine complessivo, che non sussisterebbe senza la funzione di causa finale del primo motore immobile rispetto al primo cielo e i conseguenti effetti sull'intero universo. A partire dalla revisione di questo nodo si sviluppano le analisi più recenti della ricerca aristotelica di Berti, quelle anche più discusse tra gli specialisti.

La questione della forma di causalità esercitata dal motore immobile è dominante in particolare in tre saggi: *Unmoved mover(s) as efficient cause(s) in Metaph. XII 6* (2000), *La causalità del Motore immobile secondo Aristotele* (2002) e *Il dibattito odierno sulla cosiddetta «teologia» di Aristotele* (2003).

È proprio nel merito della lettura della seconda parte del libro *Lambda* che Berti avanza – per la prima volta in occasione di un convegno oxoniense del 1996 - una innovativa proposta, rompendo con l'interpretazione classica – per cui il motore immobile muoverebbe in quanto oggetto di *desiderio*, cioè causa finale (la versione più autorevole è quella di Ross in Aristotle, *Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary by W.D. Ross, Oxford 1924) – da lui stesso per decenni sostenuta e difesa (organicamente soprattutto in *Aristotele. Dalla dialettica alla filosofia prima*, Padova 1977).

Il nodo della lettura di Berti – che si avvicina a contemporanee prese di posizione recenti di Broadie (1993), Kosman (1994) e Judson (1994) e ripropone un vecchio tentativo di padre Giacon (1969) a sua volta ispirato al rinascimentale de Fonseca – è costituito dalla insistenza aristotelica sul ruolo «motore o efficiente» (*kinētikon ē poiētikon*) del principio richiesto per spiegare il movimento eterno e continuo del cielo. Dal momento che Aristotele in *Lambda 6-7* non accenna minimamente a intelligenze celesti, a anime dei cieli, che invece la interpretazione tradizionale esige per dar conto del *desiderio* suscitato dalla perfezione ontologica del motore immobile, sembra a Berti più coerente delineare tra il principio trascendente e il cielo una relazione analoga a quella che intercorre tra il pensiero dell'uomo e il movimento del corpo.

Secondo Berti, in effetti, in *Lambda 6* il filosofo greco prospetta il motore immobile come una «specie di anima, ma trascendente rispetto al cielo, e quindi del tutto immobile», marcando tuttavia l'originalità di tale immobilità, rispetto a quella delle idee platoniche, proprio nella sua causalità motrice. Il richiamo, in *Lambda 7*, al motore immobile come *fine* sarebbe da intendere non nel senso che egli è un fine per qualcuno, bensì in quello per cui egli sarebbe fine a se stesso: la tesi tradizionale che egli muova il cielo come causa finale, sarebbe dunque destituita di fondamento. Per realizzare il proprio fine, che è quello di muoversi eternamente, il cielo ha bisogno di essere mosso dal motore immobile: non si tratta di dipendenza da una causa finale, ma da causa motrice.

Questa lettura ha suscitato perplessità e reazioni da parte in particolare di Frede (2000) e Laks (2000) – orientati, pur con qualche esitazione, a riproporre il modello Ross di una causalità efficiente-finale, e di Gourinat (2004) – impegnato a difendere una interpretazione esclusivamente finalistica della causalità divina, come ha fatto un decennio fa anche Natali (1997). Berti, con grande onestà, dà conto di questi dissensi e ne discute nel corpo dei saggi e anche nella prefazione generale al secondo volume. Personalmente ritengo che gli argomenti dello studioso risultino efficaci nel rilevare la funzione motrice-efficiente del motore immobile in *Lambda 6* – anche in contrapposizione alle idee di Platone, immobili ma incapaci di muovere -, mentre più forzata in generale appare l'interpretazione di *Lambda 7*, con la riduzione dei riferimenti all'oggetto della intellesione e del desiderio – che giustifica la

tradizionale lettura della sostanza immobile come oggetto d'amore – a semplice paragone con le azioni umane, e la sottolineatura del fatto che il motore immobile sarebbe causa finale nel senso di fine a se stesso. In questo senso la lettura di Ross – che pur non nasconde le oscurità del testo aristotelico – mi sembra ancora preferibile. Va dato atto a Berti, in ogni caso, di aver contribuito, con i propri interventi, a sfatare la leggenda, risalente agli interpreti platonizzanti di Aristotele, secondo cui il moto circolare del cielo sarebbe imitazione del motore immobile.

In conclusione, i due volumi di Berti si rivelano preziosi sia per lo specialista, sia per l'appassionato, tanto sul versante interpretativo, quanto su quello delle sollecitazioni a una intelligente attualizzazione del pensiero di un grande classico della cultura occidentale.

Dario Zucchello