

LIBRO PRIMO (A)

1.

[*Sapere è conoscere le cause*]

[980 a] Tutti gli uomini tendono per natura al sapere.¹ Lo segnala il loro l'amore per le sensazioni, amate per se stesse, indipendentemente dall'utilità, preferita tra tutte la vista, non solo in vista dell'azione, ma anche senza intenzione pratica. Il motivo è che, mostrando la molteplicità delle differenze, la vista fa acquisire più delle altre sensazioni [nuove] conoscenze.²

Per natura gli animali sono dotati di sensibilità, da cui in alcuni nasce la memoria, in altri no.³ Perciò i primi sono più intelligenti⁴ e [980 b] più capaci di imparare rispetto a quelli che non sanno ricordare. Sono intelligenti, ma senza capacità di imparare, quelli che non possono udire i suoni (come l'ape e ogni altro genere simile). Invece, quelli che, oltre la memoria, hanno anche l'udito imparano [meglio].⁵

Mentre gli altri animali vivono di immagini⁶ e ricordi e partecipano poco all'esperienza, il genere umano vive di attività tecniche⁷ e razionali. Negli uomini l'esperienza deriva dalla memoria. Infatti, molti ricordi di un medesimo oggetto confluiscono in un'unica esperienza. [981 a] Anzi, pare quasi che l'esperienza sia simile alla scienza⁸ e alla tecnica, derivando scienza e tecnica dall'esperienza umana. Infatti, come dice Polo,⁹ l'esperienza produce la tecnica, mentre l'inesperienza produce [solo]

¹ [*eidénai*]. È esattamente il contrario: tutto il sapere tende all'uomo. Poiché c'è un sapere, variamente codificato nell'assemblaggio neuronale, durante l'evoluzione biologica gli organismi viventi *sembrano* tendere all'omizzazione. Basterebbe l'*incipit* metafisico di Aristotele a differenziare la scienza antica dalla moderna. Tuttavia, Aristotele arriva a influenzare persino Freud, che parla di pulsione epistemica o *Wisstrieb*, derivato sadico-anale. (Cfr. S. Freud, "Predisposizione alla nevrosi ossessiva" (1913), *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. VIII, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 450). In questo senso la metapsicologia freudiana è prescientifica, praticamente un fossile metafisico. In effetti, le pulsioni freudiane reincarnano le cause aristoteliche. La pulsione sessuale non è un istinto biologico, ma è la causa efficiente di Aristotele, che produce la soddisfazione sessuale. La pulsione di morte non è una forza della natura, ma la causa finale di Aristotele, che mira ad abbassare le tensioni psichiche. Più moderno di Freud è Lacan, che nega l'esistenza del *Wisstrieb*. *Pour le Wisstrieb, eût-il le tampon de Freud, on peut repasser, il n'y en a pas le moindre*. (J. Lacan, "Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Ecrits*" (1973), in *Autre écrits*, Seuil, Paris 2001, p. 558).

² [*gnorizein*]. Cfr. *De sensu*, 437a 3.

³ Cfr. *De anima*, 428a 10, *De mem.*, 451a 14, *De part. anim.*, 648a 5, 650b 25.

⁴ Cfr. *E.N.* 1040b 5, 1041a 26; *De gener. anim.* 753a 11; *Top.* 134a 34, 136b 11, 138b 2.

⁵ Cfr. *Hist. anim.* 608 a 17.

⁶ (*fantasiai*).

⁷ D'ora in poi userò "tecnico" invece di "artistico" e "tecnica" invece di "arte" per tradurre *techné*, da intendere in generale come "saperci fare", non solo artistico.

⁸ [*epistème*].

⁹ Plat. *Gorg.* 448 c.

casualità.¹⁰ La tecnica nasce quando da molte nozioni empiriche si genera un'unica supposizione¹¹ universale intorno a cose simili. Infatti, supporre che un certo rimedio abbia giovato a Callia, sofferente di una certa malattia, e anche a Socrate o a molti altri presi uno per uno,¹² è un fatto empirico; ma stabilire¹³ che giovi a tutti costoro, considerati come un'unica specie (ossia come affetti, ad esempio, da catarro o da bile o da febbre), è un fatto tecnico.¹⁴

Orbene, sotto il profilo pratico, sembra che l'esperienza non differisca dalla tecnica, anzi, gli empirici riescono anche meglio di coloro che hanno la teoria¹⁵ senza la pratica.¹⁶ E il motivo di ciò sta nel fatto che l'esperienza è conoscenza dell'uno per uno,¹⁷ mentre la tecnica è conoscenza¹⁸ dell'universale,¹⁹ e tutte le attività pratiche e produttive riguardano l'uno per uno, giacché il medico non ha in cura l'uomo se non in via accidentale, ma ha in cura Callia o Socrate o qualche altro individuo che porta un nome, al quale capita accidentalmente di essere uomo;²⁰ se, pertanto, un [medico] ha esperienza senza teoria e conosce l'universale senza riconoscere il particolare che è in esso, sbaglierà spesso cura, perché [la medicina] cura l'uno per uno, [ossia il particolare, non l'universale].²¹

¹⁰ [*tuche*]. Cfr. *Phys.* IV. La concezione aristotelica del caso comprende tutto ciò che esorbita dall'intenzionalità, dal sapere o da qualsiasi ragione sufficiente. Non esiste indeterminismo ontologico. L'essere è governato dalla necessità: quella del padrone. Di più: la necessità eziologica è univoca. La causa è principio, quindi è sostanzialmente unica. Ogni effetto ha una sola causa. Non esistono effetti uguali per cause diverse, possibilità che già fa notare Galilei nel suo *Saggiatore* ("potendo esser del medesimo effetto causa il movimento realmente retto e qualunque altro moto fatto nell'istesso piano dove fusse l'occhio", § 12). L'univocità della causa giustifica la conoscenza antica in termini di certezza. La causa, come la madre, è sempre certa. Non c'è spazio per il calcolo delle probabilità. Il soggetto della scienza deve aspettare il XVIII secolo e il reverendo Thomas Bayes per calcolare la probabilità delle cause (plurale!).

¹¹ [*hypolépsis*]. Il termine *ipolessi* sarà ripreso da Epicureo (*Lettera a Meneceo*) per indicare la presunzione, in generale falsa, che attende conferma dall'esperienza. Il soggetto supposto sapere, inventato da Lacan all'origine del transfert, è un'ipolessi.

¹² [*kath'ekaston*].

¹³ [*aphorizein*].

¹⁴ La premessa necessaria allo *scire per causas* è la riduzione all'unità concettuale di tutti i dati empirici. Non si può applicare lo schematismo eziologico a una massa non concettualmente unificabile di dati empirici. Aristotele non conosce – non vuole riconoscere – le classi proprie di von Neumann o il *non tutto* di Lacan, che sfuggono alla presa unificante del *logos*.

¹⁵ [*logos*].

¹⁶ [*empeiria*].

¹⁷ Solitamente "uno per uno" [*kath'ekastòn*] si traduce con "particolare". Userò indifferentemente le due traduzioni, con una leggera preferenza per la prima.

¹⁸ [*gnosis*].

¹⁹ [*kathòlon*]. Aristotele era predestinato al cattolicesimo.

²⁰ Cfr. *M.* 1087 a 19.

²¹ Il riferimento aristotelico alla medicina non è casuale, ma strutturale. La medicina, infatti, offre ad Aristotele il paradigma di funzionamento eziologico dell'ontologia. Quasi non si può dire se, logicamente parlando, venga prima la metafisica di Aristotele o la medicina di Ippocrate. La medicina razionale di quest'ultimo è, infatti, eziologica. In quanto tale si contrapponeva alla fisiologia fantastica di Empedocle. Fino alla sovversione cartesiana (e anche dopo), quando finalmente l'epistemologia comincerà a

Ciò nonostante, però, riteniamo che il sapere [*eidénai*] e l'intendere²² siano propri più della tecnica che dell'esperienza e supponiamo²³ più esperti²⁴ i tecnici degli empirici, convinti come siamo che, in ogni caso, la filosofia²⁵ si accompagni al sapere [*eidénai*].²⁶ E ciò perché **gli uni sanno la causa, gli altri no**. Gli empirici, infatti, sanno [solo] il *che*, ma non sanno il *perché*; gli altri, invece, conoscono il *perché* e la *causa*. E anche per questa ragione noi riteniamo che gli architetti siano più degni di rispetto, abbiano maggior sapere e siano più esperti dei semplici [981 b] manovali, perché sanno le cause di ciò che fanno, mentre i manovali agiscono ma senza sapere quel che fanno, proprio come certi essere inanimati, per esempio come fa il fuoco quando brucia [benché gli esseri inanimati agiscano secondo una certa naturale tendenza, mentre i manovali per abitudine²⁷]. Perciò consideriamo più esperti gli architetti non perché siano dei pratici ma perché hanno la teoria e conoscono le cause.

In generale, la differenza tra chi sa e chi non sa è la capacità di insegnare,²⁸ ed è questo il motivo per cui noi riteniamo che la tecnica, più che l'esperienza, possa accostarsi alla scienza.²⁹ Chi sa, sa insegnare,³⁰ chi non sa, non sa insegnare.³¹ Riteniamo, inoltre, che nessuna sensazione possa essere filosofia; le sensazioni, da parte

prendere il sopravvento sull'ontologia, "razionalità" significa ippocraticamente "eziologia".

²² [*epaiein*].

²³ [*hypolambanein*].

²⁴ [*sophoteroi*].

²⁵ [*sophia*]. Ci rifiutiamo di tradurre *sophia* con "sapienza", un termine da confinare ormai nel discorso religioso, variante principale del discorso del padrone. (*Initium sapientiae timor domini*, Salmo 111, 10). Questa opzione è il *pendant* simmetrico della scelta di tradurre *techné* con "tecnica". Ogni tecnica è a servizio del potere. Come ogni filosofia?

²⁶ Grazie al pregiudizio eziologico, Aristotele non distingue tra sapere e conoscere. Tutto questo primo § del I libro della *Metafisica* è la dimostrazione che la *sophia*, o filosofia aristotelica, è conoscenza che ruota attorno al principio di ragion sufficiente e non vuole sapere altro. L'epistemologia aristotelica è stata rilanciata in epoca moderna da Leibniz, cui si deve la terminologia di "ragion sufficiente". (Il principio di "ragion sufficiente, in virtù del quale consideriamo che nessun fatto può essere vero o esistente e nessuna proposizione vera, senza che vi sia una ragione sufficiente perché sia così e non altrimenti, per quanto queste ragioni il più delle volte non possano esserci conosciute". Leibniz, *Monadologia*, 32).

²⁷ Le linee 981 b 2-5 non si ritrovano nel codice A^b né sono commentate da Alessandro; perciò *postea ab Arist. addita videntur* (Jaeger).

²⁸ Aristotele rispetta qui la concezione platonica di *I Alc.* 118 d. La struttura del sapere aristotelico è dottrinario e non scientifica (nel senso moderno). Il sapere dottrinario richiede un maestro che lo insegni. Il sapere scientifico, invece, vive del lavoro di una comunità di pensiero (*Denkkollektiv* secondo Ludwig Fleck). Il sapere dottrinario si muove in una sola direzione: dal maestro all'allievo. Il sapere collettivo si muove in ogni direzione tra i componenti della comunità scientifica. Il primo sapere forma legami sociali verticali, identificatori (con il maestro), il secondo legami sociali orizzontali.

²⁹ L'equiparazione tra tecnica e scienza valeva per la scienza antica. Parlare oggi di "tecnoscienza", come amano fare i fenomenologi, soprattutto francesi, è una fallacia anacronistica, che si alimenta della dottrina aristotelica.

³⁰ Letteralmente: "chi è in grado, è in grado di insegnare".

³¹ Nell'episteme moderna sono frequenti i casi di chi sa, ma non sa insegnare (ad es. Gauss, Darwin, Einstein) e di chi non sa, ma sa insegnare (alcuni accademici).

loro, sono fondamentali per la conoscenza dei particolari, ma non spiegano il perché di nulla; ad esempio, non dicono perché il fuoco è caldo, ma solo che è caldo.

A buon diritto, pertanto, l'inventore di una tecnica che andasse al di là delle sensazioni comuni, ha sempre suscitato l'ammirazione degli uomini non solo per l'utilità delle sue invenzioni, ma perché era da ritenersi più esperto degli altri e superiore. Essendo poi state scoperte molte tecniche, alcune in funzione dei bisogni, altre dei piaceri della vita, altre con il piacere, gli uomini che si sono dedicati a queste ultime sono stati sempre considerati più esperti degli altri, perché le loro conoscenze non erano rivolte all'utile.³² Di conseguenza, una volta costituite tutte le tecniche di tal genere, si scoprirono quelle scienze non attinenti né al piacere né ai bisogni, e ciò avvenne in primo luogo nei paesi dove gli uomini erano esenti da occupazioni pratiche. Perciò le tecniche matematiche fiorirono dapprima in Egitto, dove la casta dei sacerdoti aveva molto tempo libero.³³

Nei *Trattati di Etica*³⁴ abbiamo parlato della differenza tra tecnica, scienza ed altre attività simili; ma il motivo che ci induce a parlarne ora sta nel fatto che tutti ritengono che la cosiddetta filosofia concerne le cause prime e i principi. Come dicevamo prima, chi si basa sull'esperienza sembra essere più esperto di chi si fonda su una qualsiasi semplice sensazione, e chi si basa sulla tecnica sembra essere più esperto di chi si basa sull'esperienza, e l'architetto più del semplice manovale, e le attività teoretiche sembrano superiori a quelle pratiche. [982 a]

È evidente che la filosofia [*sophia*] è la scienza [*epistème*] di certe cause e di certi principi.

2.

[*Natura della filosofia come ricerca delle cause*]

Poiché ricerchiamo proprio tale scienza, dovremmo analizzare di quali cause e di quali principi sia scienza la filosofia. Forse ciò si chiarirà, considerando quali opinioni abbiamo intorno al sapiente.

In primo luogo, supponiamo che il filosofo³⁵ conosca per quanto possibile tutte le cose, ma senza conoscerle una per una;³⁶ in secondo luogo, supponiamo sia filosofo chi sa comprendere le cose difficili e non accessibili al conoscere umano. Provare una sensazione è, in realtà, alla portata di tutti, perciò è facile e non è filosofia; inoltre, in ogni ramo della scienza, supponiamo che sia più esperto chi conosce le cause con maggiore esattezza e sa meglio insegnarle; e fra le scienze supponiamo che sia più filosofica quella scelta per sé e ai fini del sapere, rispetto a quella scelta per i risultati conseguiti; infine riteniamo più filosofica la scienza gerarchicamente superiore, giacché

³² Cfr. *E.N.* 1127 b 34, 1171 b 13, 1176 b 12, 14; *Pol.* 1334a 17, 1339b 17, 1341 b 40).

³³ Cfr. 982 b 23, nonché Plat. *Phaedr.* 274 c.; Erodoto (II 109) fa, invece, risalire l'origine della matematica a necessità di ordine pratico.

³⁴ *E.N.* VI, 3. 1139b. Jaeger considera le linee 981b 25-29 «ab ipso Arist. postea addita». Il passo, con molta probabilità, non è spurio, e tanto meno sta a dimostrare, come pretendeva lo Zeller, la posteriorità di *Metaph. Alpha* rispetto alla *Nicomachea*.

³⁵ [*sophos*]. Normalmente si traduce "sapiente". Avendo optato per la traduzione di *sophia* con "filosofia", il *sophos* diventa automaticamente "filosofo".

³⁶ L'onniscienza è la caratteristica che distingue la scienza antica dalla moderna. La scienza antica è completa, essendo cognitivismo. La scienza moderna è incompleta, essendo pratica di un oggetto non concettualizzabile, l'infinito.

bisogna che il filosofo comandi, non sia comandato, che non sia lui a obbedire a un altro, ma il meno filosofo obbedisca a lui.³⁷

Tali e tante sono le nostre supposizioni intorno alla filosofia e ai filosofi. Di queste, la prima – conoscere ogni cosa – deve necessariamente essere caratteristica soprattutto di chi ha la scienza dell'universale (costui, infatti, sa tutto ciò che soggetto³⁸ [all'universale]). Queste, ossia le più universali, sono per gli uomini le scienze più difficili da conoscere, essendo più lontane dalle sensazioni.³⁹ Corrispondentemente, le scienze più esatte sono quelle intorno ai principi più alti. Avendo meno presupposti, sono più esatte delle scienze con più presupposti, come l'aritmetica è più esatta della geometria.⁴⁰ Ma quella che fa la teoria delle cause è anche la scienza più istruttiva. Infatti, ammaestra solo chi sa dire la causa di ogni cosa.⁴¹ Il sapere e il conoscere per se stessi appartengono in grado massimo alla scienza massimamente conoscibile. [982 b] (Infatti, chi desidera la scienza per se stessa desidera in massimo grado la scienza suprema e questa è la scienza conoscibile in massimo grado.) Sono conoscibili nel grado più alto i principi e le cause, perché grazie a loro e in base a loro sono conosciute le altre cose, e non, viceversa, loro sono conosciuti attraverso le cose a loro soggette. Ed è superiore e più importante rispetto alle scienze ad essa subordinate quella scienza che conosce il fine per cui viene fatta ogni cosa; e questo è il bene di ogni cosa particolare e, in generale, è il sommo bene⁴² nell'intera natura. Pertanto, in base a tutte le nostre precedenti considerazioni, risulta che il nome su cui stiamo indagando si riferisce a una sola scienza, la quale occorre che sia teoria dei principi primi e delle cause [prime]; infatti, il bene e il ciò per cui [, ossia il fine,] è una delle cause.⁴³

Che, poi, non sia una scienza pratica⁴⁴ risulta chiaramente anche dalla filosofia dei primi filosofanti. Infatti, ora come in origine, gli uomini hanno cominciato a filosofare per la meraviglia.⁴⁵ Dapprincipio si meravigliavano delle stranezze più evidenti e in un secondo momento, a poco a poco, passando attraverso aporie sempre maggiori, arrivarono ai fenomeni⁴⁶ della luna e del sole e delle stelle e all'origine dell'universo. Chi è nell'imbarazzo aporetico e nella meraviglia sa di non conoscere.⁴⁷ (Perciò anche chi ha ama le leggende è a suo modo filosofo, essendo il mito un insieme di cose meravigliose⁴⁸). Pertanto, se è vero che gli uomini si diedero a filosofare per sfuggire

³⁷ Ben prima di Lacan, Aristotele avverte oscuramente che la filosofia è il discorso del padrone, ma declinato in forma servile.

³⁸ [*hypokéimenos*].

³⁹ Cfr. *Phys.* 184a 21-b 14.

⁴⁰ Tale concezione della scienza risale sostanzialmente a Platone (*Phil.* 56 c) e si riscontra, tra l'altro, in *An. post.* 87a 31-34 e *De caelo* 299a 16.

⁴¹ La filosofia delle cause presuppone il maestro. In tale filosofia insegnare è “ammaestrare”, imparare “scimmiettare”.

⁴² [*ariston*].

⁴³ Cfr. *E.N.* 1094a 1. La *Weltanschauung* di questo brano rispecchia l'esperienza platonica, come sembra provato dal *perì tagathòu* dei due filosofi che, pur tra le altre divergenze, sono d'accordo sulla superiorità del *theoretikòs bios*. L'intellettualismo etico di Socrate arriva fin qui.

⁴⁴ [*poietiché*].

⁴⁵ Cfr. Plat. *Theaet.* 155 d.

⁴⁶ [*pathema*].

⁴⁷ Qui Aristotele si affaccia alla finestra cartesiana, ma non vuole guardare fuori. Sembra che soffra di vertigini.

⁴⁸ Osserva Tommaso (*Comm.* 55): «Unde primi, qui per modum quemdam fabularem de principiis rerum tractaverunt, dicti sunt poetae theologizantes».

all'ignoranza,⁴⁹ è evidente che facevano scienza per sapere e non per utilità pratica. Lo testimoniano gli eventi concomitanti. Infatti, solo quando disposero di tutto il necessario e anche di ciò che procura benessere e agiatezza, gli uomini cominciarono a praticare questa attività intellettuale.⁵⁰ E chiaro, allora, che non la ricerchiamo per altri vantaggi, ma, come noi chiamiamo libero un uomo che vive per sé e non per un altro, così consideriamo tale scienza come la sola libera, essendo solo per sé.⁵¹

Perciò giustamente si può ritenere che possederla non sia proprio dell'uomo. Infatti, per molti aspetti la natura dell'uomo è schiava e, secondo Simonide,

Dio solo può avere tale privilegio,⁵²

mentre non sarebbe degno dell'uomo cercare una scienza non adeguata a lui. Ma se i poeti dicessero il vero e se la divinità fosse per sua natura invidiosa, giustamente la sua invidia [983 a] si dovrebbe esercitare soprattutto in questo caso e dovrebbero essere sventurati tutti gli uomini che eccellono in questo sapere. Ma è impossibile che la divinità sia invidiosa⁵³ e, come dice il proverbio, i poeti dicono molte frottole⁵⁴ e non bisogna pensare che esista altra scienza più degna di essere onorata.⁵⁵ Essa è la più divina e la più onorevole. In due sensi, o perché dio la possiede al massimo grado, o perché essa stessa si occupa delle cose divine. Ma solo la filosofia possiede entrambe queste prerogative. Infatti, da una parte a tutti sembra che dio sia una delle cause e un principio, dall'altra solo dio può possedere una siffatta scienza o almeno in sommo grado.⁵⁶ Tutte le altre scienze, pertanto, saranno più necessarie di questa, ma nessuna superiore.

È indispensabile, comunque, che acquisire questa scienza ci ponga in uno stato contrario a quello in cui eravamo all'inizio delle nostre ricerche. Tutti, infatti, come dicevamo, cominciano meravigliandosi che le cose stiano in un certo modo, ad esempio di fronte alle marionette,⁵⁷ che si muovono spontaneamente⁵⁸ nelle rappresentazioni, o

⁴⁹ Freud corregge Aristotele. L'uomo filosofa per rimanere ignorante. Lo dimostra Aristotele stesso con la sua filosofia delle cause.

⁵⁰ [*phrònesis*]. Cfr. 981b 17.

⁵¹ Cfr. Plat. *Resp.* 499 a, 536 e.

⁵² Fr. 3 Hiller, ricordato anche in Plat. *Protag.* 341 e, 344 c. Dobbiamo aspettare più di mille anni per leggere un Etienne de la Boétie che scrive sulla servitù volontaria dell'uomo (*Contra Unum*), come parallelo morale della volontà di ignoranza. In terreno filosofico la verità stenta a crescere.

⁵³ Cfr. Plat. *Phaedr.* 247 a; *Tim.* 29 e.

⁵⁴ Il proverbio è attribuito a Solone (fr. 26 Hiller). Cfr. Leutsch-Schneidewin, *Paroemiographi*, I 371; II 128, 615.

⁵⁵ Cfr. *Lambda* 7-9, e in particolare *E.N.* 1177b 30 sg.

⁵⁶ J. Ross, notando che questo passo è in contrasto con *Lambda* (ove si sostiene che dio pensa solo se stesso), considera qui la divinità «as commonly conceived» (I, p. 123). Ma si può ricordare, a tal proposito, Tommaso (*Comm.* 64): «Item talem scientiam, quae est de Deo et de primis causis, aut solus Deus habet aut, si non solus, ipse tamen maxime habet. Solus quidem habet secundum perfectam comprehensionem. Maxime vero habet, inquantum suo modo etiam ab hominibus habetur, licet ab ei non ut possessio habeatur, sed sicut aliquid ab eo mutuatum».

⁵⁷ Il Colle (p. 31) e il Tricot (I, p. 20) ricordano il mito platonico della caverna (*Resp.* 514 b).

⁵⁸ I fenomeni senza causa sono inconcepibili per la scienza aristotelica. Aristotele non poteva pensare il moto inerziale, il decadimento radioattivo, le mutazioni genetiche.

alle rivoluzioni del sole o all'incommensurabilità della diagonale.⁵⁹ Infatti, a tutti quelli che non ne conoscono la causa fa meraviglia che fra lato e diagonale non esista un'unità minima di misura comune.⁶⁰ Ma come avviene nei suddetti casi, una volta compresi, così anche noi dobbiamo approdare, alla fine, al punto di vista contrario che, secondo il proverbio,⁶¹ è anche il migliore. Infatti per l'esperto di geometria la maggiore stranezza al mondo sarebbe la commensurabilità tra diagonale e lato.

Abbiamo detto, così, la natura della scienza che stiamo ricercando⁶² e lo scopo che la nostra indagine e l'intero nostro metodo devono raggiungere.

3.

[*Le cause prime sono quattro.*
Talete, Empedocle, Eraclito Anassimene, Anassagora.]

È chiaro, dunque, che dobbiamo acquisire la scienza delle cause prime. Infatti diciamo di conoscere una cosa solo quando reputiamo di conoscerne la causa prima. Si parla di cause in quattro sensi. In un primo senso, affermiamo che causa è la sostanza o essenza.⁶³ Infatti, il perché si riconduce all'ultima ragione,⁶⁴ e il primo perché è causa e principio. In un secondo senso, la causa è la materia e il sostrato.⁶⁵ In un terzo senso causa è ciò che dà inizio al movimento. In un quarto senso, causa è opposta a questa, ossia è il fine e il bene. (Infatti, è questo il termine di ogni generazione⁶⁶ e di ogni movimento). Ne abbiamo trattato a sufficienza in *Fisica*.⁶⁷ Ora, invece, dobbiamo [983 b] considerare anche chi prima di noi ha studiato gli enti e ha filosofato intorno alla verità. È chiaro, infatti, che anche essi parlano di certi principi e di certe cause. Pertanto,

Eppure stupisce che ancor oggi, nonostante l'estensione dell'investigazione scientifica nel mondo dei fenomeni senza causa, il buon senso resti eziologico. Nulla è senza causa, è il fondamento di ogni ontologia prescientifica.

⁵⁹ 27 Cfr., tra l'altro, *Top.* 106a 38, 163a 12; *Phys.* 221 b 24; *De gener. anim.* 742b 27, oltre che *Gamma* 1012a 33; *Delta* 1017a 35, 1019b 24; *Theta* 1047 b 6; *Iota* 1053 a 17

⁶⁰ Qui Aristotele esagera. Non si parla di cause in matematica.

⁶¹ «La seconda volta è la migliore» (Leutsch-Schneidewin, *Paroemiographi*, I 62, 234; II 237).

⁶² La metafisica è «scire per causas». Tommaso nota: «Erit ergo finis huius scientiae in quem proficere debemus, ut, causas cognoscentes, non admiremur de earum effectibus» (*Comm.* 67). Purtroppo nel buon senso la tesi si inverte. «Scire per causas» è metafisica. Così ogni conoscenza di causa, dalla medicina al diritto, diventa sapere metafisico, cioè incontrovertibile. La stabilità della conoscenza è un grosso vantaggio materiale per il potere, che è naturalmente conservatore.

⁶³ L'identificazione di sostanza ed essenza si riscontra in *Zeta* 1041b 7-9.

L'identificazione di causa e sostanza fonda epistemologicamente l'ontologia. Esiste solo ciò è generato all'interno di una catena di cause ed effetti. È una fondazione sostanzialmente logocentrica, in quanto il *logos* ha sempre e comunque da dire l'ultima parola su tutto. Il logocentrismo conferisce all'aristotelismo un aspetto di astrazione. Ma è un falso semblante. Aristotele non è astratto. È legato all'empiria in modo miope attraverso l'eziologismo.

⁶⁴ Il *logos*, come è noto, ha in Plat. e in Arist. una vasta gamma di accezioni.

⁶⁵ [*hypokéimenon*].

⁶⁶ [*génésis*].

⁶⁷ *Phys.* II, 3; II, 7.

rifarsi a loro, sarà vantaggioso per la presente trattazione, perché o scopriremo qualche altro genere di causa o confermeremo la nostra fiducia in quelle citate.⁶⁸

La maggior parte dei primi filosofi pensa che i principi di tutte le cose fossero unicamente materiali. Infatti, chiamano elemento e principio degli enti ciò per cui tutti gli enti sono, da cui originariamente nascono e in cui ultimamente si risolvono, cioè la sostanza permanente nelle trasformazioni subite. Perciò ritengono che nulla nasca e nulla perisca, conservandosi sempre per natura tale principio. Così noi non diciamo di Socrate che si genera in modo assoluto quando diviene bello o musico,⁶⁹ né che perisce in modo assoluto quando perde questi modi di essere,⁷⁰ per il fatto che il soggetto, ossia Socrate, permane. Allo stesso modo né nasce né si distrugge in maniera assoluta alcun'altra cosa. Infatti, deve esistere una certa natura – o una o più di una – da cui le altre cose si generano, mentre essa si conserva.⁷¹

Non tutti, però, sono d'accordo sul numero e le specie di tale principio. Talete, iniziatore di tale filosofia,⁷² sostiene che il principio è l'acqua – anche la terra galleggia sull'acqua⁷³. Lo desume dall'osservazione che l'alimento di ogni cosa è umido e perfino il caldo nasce e vive nell'umido. Ciò da cui tutto nasce è il principio di tutto. Inoltre, questa supposizione gli derivò anche dal fatto che sono per natura umidi i semi di tutte le cose, e l'acqua è il principio naturale delle cose umide.⁷⁴

Poi alcuni⁷⁵ credono che anche gli antichissimi,⁷⁶ che vissero molto prima dell'attuale generazione e per primi teologizzarono,⁷⁷ abbiano avuto questa concezione della natura. Infatti, fecero di Oceano e Teti i padri del divenire⁷⁸ e posero il giuramento degli dèi sull'acqua, alla quale gli stessi [poeti] diedero il nome di Stige.⁷⁹ Infatti, ciò che è più antico è più rispettabile, e un giuramento è la cosa più degna di rispetto. Se, [984 a] però, una siffatta opinione sulla natura sia stata davvero così primitiva ed antica, non si può dire con certezza. Di Talete, invece, si dice che per primo si sia espresso così

⁶⁸ Questo proposito è riconfermato in 986a 13, b 4, 12; 988a 20, b 16; 993a 11. La strategia argomentativa di Aristotele è subdola. Per imporre il proprio eziologismo dimostra che esso preesisteva già negli antichi pensatori e, siccome più sono antichi più sono stimati... Mi rifiuto di immaginare che Anassagora o Democrito pensassero *per causas*.

⁶⁹ Cfr. *De gener. et corr.* I 4).

⁷⁰ Ossia «queste qualità» (Ps.-Alex. 642, 23-26).

⁷¹ Oscuro riferimento alla paternità. La madre si trasforma in madre e figlio (*molti*). Il padre non si trasforma, ma rimane colui che è (*uno*). Così la filosofia diventa teologia. La via dell'eziologia è la più breve per la teologizzare. Si sfrutta l'ambiguità del termine *génésis*, che in greco significa tanto “generazione” e “creazione” (significato religioso) che “divenire” (significato laico).

⁷² «The philosophy of those who according to Arist.'s ideas acknowledged only the material cause and who were in his view the first to deserve the name of philosophers» (Guthrie, *History of Greek Philosophy*, cit., I, p. 45).

⁷³ Cfr. *De caelo* 294a 28, nonché Diels, *Dox. Gr.* 225.

⁷⁴ Opportunamente il Ross (I, p. 129) nota la cautela con cui Arist. tratta delle dottrine di Talete sia qui sia altrove (tra l'altro, in *De caelo* 294a29; *De anim.* 405a 19, 411a 8; *Pol.* 1259a 6, 18).

⁷⁵ Probabile allusione a Platone (*Crat.* 402e; *Theaet.* 152 e, 160 d, 180 c).

⁷⁶ Omero (*Ili.* XIV 201, 246) ed Esiodo (*Teo.* 397-400, 782 sg).

⁷⁷ Per la distinzione tra cosmologia teologizzante e naturalistica cfr. *Beta* 1000a 9; *Alpha* 1071 b 27; *Nu* 1091 a 34; *Meteor.* 353a 35.

⁷⁸ [*génésis*].

⁷⁹ Omero, *Ili.* II 755, XIV 271, XV 37.

sulla causa prima. (Non si può pretendere di collocare tra questi pensatori anche Ippone⁸⁰ per lo scarso valore del suo pensiero). Anassimene e Diogene,⁸¹ invece, pongono l'aria come più originaria dell'acqua e come principio fondamentale dei corpi semplici, mentre Ippaso di Metaponto⁸² ed Eraclito di Efeso pongono il fuoco, ed Empedocle i quattro elementi, aggiungendo come quarto la terra. Infatti, questi sono permanenti e non soggetti a divenire, se non per variazioni di quantità in più o in meno, a seconda che si compongano in unità o si scompongano⁸³). Anassagora di Clazomene, invece, che è più anziano di Empedocle, ma è posteriore per le sue opere, afferma che i principi sono indeterminati.⁸⁴ Infatti, dice che praticamente tutte le omeomerie si generano e si corrompono unicamente per aggregazione e separazione, come l'acqua e il fuoco, altrimenti non si generano né si corrompono, ma permangono eterne.⁸⁵

Da tutto ciò risulterebbe che sia in causa una sola causa, cosiddetta materiale.⁸⁶ Ma, mentre procedevano così, la realtà stessa li guidò e li costrinse ad approfondire l'indagine. Infatti, ammesso che ogni generazione e distruzione derivino da un solo principio o anche da molti, perché accade quel che accade e qual è la causa? Infatti, non è certo il substrato che muta da sé.⁸⁷ Ad esempio, né il legno né il bronzo, singolarmente considerati, sono causa del proprio stesso cambiamento,⁸⁸ né il legno si mette a costruire un letto o il bronzo una statua, ma qualche altra cosa causa il loro cambiamento. E ricercare quest'altra cosa significa ricercare l'altro principio o, come diciamo noi, il principio del movimento.⁸⁹

Orbene, i primi, che presero questa strada e sostennero che il substrato è uno solo,⁹⁰ non si rendevano conto della difficoltà. Tuttavia, alcuni sostenitori di tale unità,⁹¹ quasi sconfitti dai risultati della loro stessa ricerca, sostengono che il substrato unico è immobile, come immobile è tutta la natura, non solo nel senso che non si genera e non si corrompe (questa, infatti, era un'opinione antica e ormai condivisa) ma anche nel senso che è immobile rispetto a ogni altro cambiamento (e questa è la loro [984 b] peculiarità). Intanto, nessuno di coloro che sostengono che tutto è uno⁹² riuscì a scoprire

⁸⁰ Ippone di Samo, contemporaneo di Pericle, pensatore ateo (Alex. 27, 2; Asclep. 25, 16), è citato con disprezzo anche in *De anim.* 405 b 2.

⁸¹ Per Diogene di Apollonia (V sec.) cfr. 64 B 5 Diels-Kranz. Per l'influenza di questo filosofo su Plat. e Arist. Cfr. Guthrie, *History of Greek Philosophy* cit., II, pp. 362 sg.

⁸² Pitagorico ed eracliteo; per le sue teorie geometriche v. Diog. Laert. VIII 6, 84.

⁸³ Cfr. 31 B 17 Diels-Kranz.

⁸⁴ [*àpeiros*]. Di solito *apeiros* si traduce "infinito". Ma in Anassagora non c'è discorso positivo sull'infinito. *L'apeiros* è propriamente il non finito, nel senso che non ha limiti (ma può essere finito!). L'infinito è il vero nemico del principio eziologico. Lo riconosce anche Aristotele in *Met.*, Libro II, cap. 2. Infatti, se la ricerca delle cause dovesse regredire all'infinito, non si arriverebbe mai alla causa prima.

⁸⁵ Cfr. 31 B 17 Diels-Kranz.

⁸⁶ Cfr. 983b 7.

⁸⁷ La mutazione spontanea è il protorimosso del discorso eziologico. Il rimosso torna fino a noi lungo i secoli. Persino Madame Curie, scoprendo la radioattività nel 1898, ha a lungo resistito ad ammettere che fosse un fenomeno senza causa. Per tranquillizzarla nel 1903 le conferirono il Nobel, anzi due.

⁸⁸ [*metabolé*].

⁸⁹ Il sintomo eziologico – diremmo in termini psicanalitici – si costruisce tramite la confusione terminologica tra cambiamento (*metabolé*) e movimento (*kinesis*).

⁹⁰ Ossia i monisti, tra cui Talete, Anassimene ed Eraclito sopra menzionati.

⁹¹ Gli Eleati (Alex. 29, 20).

⁹² Non solo i Milesi ed Eraclito, ma anche gli stessi Eleati.

una causa del genere, tranne forse, Parmenide, che pose non un'unica causa, ma, in un certo senso, due.⁹³ Coloro, invece, che suppongono più cause – quali, ad esempio, il caldo e il freddo o il fuoco e la terra⁹⁴ – riescono a dirlo meglio. Si servono del fuoco come se avesse natura cinetica⁹⁵ e dell'acqua, della terra o di altre simili cose come se fossero dotate di natura contraria.

Dopo costoro e dopo questi principi, rivelatisi del tutto insufficienti a spiegare la natura degli enti, ancora una volta costretti, come già detto,⁹⁶ dalla stessa verità, i filosofi, si misero alla ricerca del principio seguente. Infatti, né il fuoco né la terra né alcun altro elemento può essere la causa del fatto che alcuni esseri siano belli o buoni o che altri lo diventino né quei filosofi possono averlo pensato.⁹⁷ Né, d'altronde, sarebbe stato bello rimettere una faccenda così importante al caso e alla sorte.⁹⁸ Ecco perché il primo⁹⁹ che disse che, proprio come negli animali, così anche nella natura la causa del mondo e di tutto quanto il suo ordinamento è un intelletto, apparve come un sobrio tra ubriachi.¹⁰⁰ E ora sappiamo con certezza che Anassagora fece questi ragionamenti, benché si dica che Ermotimo di Clazomene¹⁰¹ abbia parlato di tale causa già prima di lui. Comunque, chi ragionava così poneva la causa del bello come principio di tutti gli esseri e il principio da cui deriva agli esseri il movimento.

4.

[Ancora Empedocle, Anassagora, Democrito]

Si potrebbe, tuttavia, supporre che Esiodo per primo ricercò una causa del genere o anche qualche altro che pose come principio degli esseri l'amore o il desiderio, come per esempio Parmenide, che ricostruendo la genesi di tutto dice di Afrodite che

Primo fra tutti gli dei produsse Amore,¹⁰²

mentre Esiodo dice

Prima di ogni cosa fu il Caos
e dopo Gaia dall'ampio seno...
e l'Amor che risplende su tutti gli immortali,¹⁰³

⁹³ Cfr. 28 *Beta* 8, 50-52 Diels-Kranz, ove si parla di dualità tra verità e opinione. Per la dualità della causa materiale cfr. *Phys.* 188a 20; *De gener. et corr.* 318b 6, 330b 14.

⁹⁴ Senz'altro Empedocle, ma forse anche i Pitagorici e Parmenide.

⁹⁵ La termodinamica moderna sa che il fuoco è di natura cinetica.

⁹⁶ 984a 18.

⁹⁷ Qui, per sdoganare il proprio discorso eziologico, Aristotele comincia a titillare il narcisismo del lettore. È impossibile che degli elementi naturali, come atomi d'acqua e di terra, siano la causa delle intenzioni, che ti muovono al bene e al bello.

⁹⁸ Perché no? Per la concezione aristotelica di *tùche* e *automaton* cfr., oltre che *Zeta* 7, 9 e *Kappa* 1065a 27– b4, i capitoli 4-6 di *Phys.* II.

⁹⁹ Anassagora (cfr. in particolare 59 B 12 Diels-Kranz).

¹⁰⁰ Cfr. Plat. *Phaed.* 97 b.

¹⁰¹ Personaggio leggendario, la cui anima andava soggetta a frequenti trasmigrazioni (cfr. 59 A 58 Diels-Kranz).

¹⁰² 28 B 13 Diels-Kranz.

¹⁰³ *Theog.* 116-20.

come se dovesse appartenere agli esseri una causa che muove e aggrega le cose. A chi spetti la priorità si potrà decidere¹⁰⁴ in seguito.

Ma, poiché in natura si riscontrano anche i contrari delle cose buone – ossia non solo ordine e bellezza, [985a] ma anche disordine e bruttezza, anzi ci sono più mali che beni e le cose cattive sono più numerose delle buone e le brutte più delle belle –, un altro filosofo introdusse l'amicizia e la discordia, ciascuna come causa di ciascuna di quelle cose.¹⁰⁵ Infatti, seguendo Empedocle secondo la sua logica e non secondo il suo linguaggio balbettante,¹⁰⁶ si trova che l'amicizia è causa dei beni e la discordia dei mali. Però, se si dicesse che, in un certo senso, Empedocle ha sostenuto, e per primo, che il male e il bene sono principi, forse non si sbaglierebbe, dal momento che appunto il bene è causa di tutte le cose buone [e il male di quelle cattive].

Pare, dunque, che costoro si siano limitati a considerare solo due delle cause da noi distinte nei libri di *Fisica*¹⁰⁷ – ossia la causa materiale e del movimento – benché in modo confuso e rozzo, come nelle battaglie si comportano i soldati non esercitati, che vanno scorrazzando di qua e di là e vibrano sovente bei colpi ma senza rendersene conto. Allo stesso modo quei filosofi non sembrano sapere quel che dicono, giacché risulta che essi non ne sanno trarre profitto se non in piccola parte. Anassagora, infatti, usa l'intelletto come meccanismo per produrre il cosmo, e, quando è in difficoltà con la necessità delle cause, allora tira in ballo l'intelletto, mentre per il resto come causa delle cose considera tutto tranne l'intelletto.¹⁰⁸ Più di Anassagora Empedocle fa uso delle cause, ma non sempre riesce sufficiente e neppure coerente. Spesso, secondo lui l'amicizia disgrega e la discordia aggrega. Infatti, quando tutto si disgrega negli elementi ultimi¹⁰⁹ grazie alla discordia, il fuoco e gli altri elementi si ricostituiscono in unità. Quando, poi, questi si ricompongono in unità grazie all'amicizia, allora le loro parti si separano inevitabilmente tra loro.¹¹⁰

Comunque, Empedocle fu il primo che, a differenza dei suoi predecessori, seppe operare una distinzione di cause, non ponendo un solo principio di movimento, ma due diversi e contrari tra loro.¹¹¹ Inoltre, affermò per primo che i cosiddetti elementi di specie materiale sono quattro, benché non si serva di tutti e quattro, ma li riduca in realtà [985 b] solo a due, ossia da una parte il fuoco e, dall'altra, i suoi opposti – terra, aria e acqua – come se costituissero un'unica natura, come si evince dai suoi versi.¹¹² Tali e tanti sono per Empedocle, come si è detto, i principi e il loro numero.

Invece, Leucippo e il suo seguace Democrito affermano che sono elementi il pieno e il vuoto, chiamando uno ente e l'altro non-ente. Perciò essi sostengono anche che l'ente non è da meno del non ente, non essendo il vuoto da meno del corpo. Pongono il pieno e il vuoto come cause materiali degli enti. E come i sostenitori dell'unicità della

¹⁰⁴ Tanto il Ross (I, p. 137) quanto il Tricot (I, p. 37) affermano che la promessa non è stata mantenuta da Arist.; il Bonitz, invece, rinvia a *Nu* 1091 b 4. In realtà, forse, Arist. qui non fa alcuna promessa, ma lascia ad altri la non importante soluzione.

¹⁰⁵ Cfr. Empedocle, 31 B 15, 13; 122, 2 Diels-Kranz.

¹⁰⁶ Per un simile giudizio sull'immaturità linguistica dei primi filosofi cfr. 993 a 15.

¹⁰⁷ *Phys.* II 3, 7.

¹⁰⁸ Cfr. Plat. *Phaed.* 98 b; *Leg.* 967 b. Il carattere meccanicistico dei cambiamenti fisici è indicato nei fr. 9, 13, 15, 16, 19 Diels-Kranz.

¹⁰⁹ [*stoichéia*].

¹¹⁰ L'osservazione è ribadita in *Beta* 1000 a 26, b 9: la sua fondatezza risulta dai fr. empedoclei 17, 6; 26, 1-12 Diels-Kranz.

¹¹¹ Per l'importanza annessa da Arist. ai contrari come principi naturali cfr. *Phys.* I 7.

¹¹² In particolare dal fr. 62 Diels-Kranz. Cfr., *De gener. et corr.* 330 b 20.

sostanza-substrato fanno derivare tutte le dalle sue affezioni di questa,¹¹³ posti come principi di tali affezioni il raro e il denso, allo stesso modo anche costoro sostengono che le loro differenze sono cause di tutte le cose. Essi riducono, tuttavia, queste differenze a tre, ossia alla figura, all'ordine e alla posizione. Affermano che l'ente si distingue per proporzione, contatto e direzione. Di queste tre la proporzione è la figura, il contatto l'ordine, la direzione la posizione. In effetti, A differisce da N per figura, AN da NA per ordine, Z da N per posizione. Ma per quel che concerne il movimento, la sua origine e come appartenga agli enti, anche questi filosofi, presso a poco come gli altri, l'hanno trascurato.

In merito alle due cause in questione, ossia materiale ed efficiente, le ricerche dei nostri predecessori sono arrivate a questo punto.¹¹⁴

5.

[*Pitagorici ed Eleati*]

Anteriori e contemporanei a questi filosofi sono i cosiddetti Pitagorici,¹¹⁵ che si dedicarono per primi alle matematiche, facendole progredire. Nutriti delle stesse, credettero che matematici fossero i principi di tutte le cose.¹¹⁶ Poiché per natura sono principi matematici, nei numeri, più che nel fuoco o nella terra o nell'acqua, i Pitagorici credevano di scorgere molte somiglianze con ciò che è ed è generato.¹¹⁷ Per esempio di una certa proprietà dei numeri dicevano che era la giustizia, di un'altra l'anima e l'intelletto, di un'altra ancora il momento giusto e analogamente tutto il resto, e vedevano nei numeri le armonie musicali. Insomma, supponevano che i numeri fossero i principi di tutta la natura [986 a] e che gli elementi numerici costituissero tutti gli enti e che tutto il cielo fosse armonia e numero. Raccoglievano sistematicamente tutte le omologie tra i numeri, le armonie musicali e i fenomeni celesti, tra le parti e il tutto. Se qualcosa mancava si adoperavano perché tutta la faccenda risultasse coerente. Così, ad esempio, poiché la decade sembra perfetta e capace di riassumere in sé tutta la natura dei numeri, asserivano che dieci erano anche i corpi che si muovono in cielo, ma, poiché se ne vedono solo nove, ne introducevano un decimo, l'Antiterra.¹¹⁸

Su tali questioni noi abbiamo condotto un esame più dettagliato in altra sede.¹¹⁹ Tuttavia, se stiamo parlando qui, è solo allo scopo di apprendere anche da questi filosofi quali cause essi pongano e in che modo queste coincidano con quelle da noi elencate.¹²⁰

¹²¹Orbene, è evidente anche che costoro concepiscono il 15 numero come principio,

¹¹³ Cfr. *Phys.* 187 a 12.

¹¹⁴ Cfr. *De gener. anim.* 789 b 2; *De caelo* 300 b 8; nonché A 1071 b 32.

¹¹⁵ I Pitagorici sono mal conosciuti uno per uno. Sono noti come comunità. Formano il più antico esempio di *Denkkollektiv* nel senso di Ludwig Fleck, cioè comunità funzionanti in base a un legame sociale di tipo epistemico. Infatti, erano fondamentalmente matematici. Quando gli psicanalisti, che operano con il sapere inconscio, riusciranno a formare delle comunità epistemiche spontanee senza maestri sul modello di quelle pitagoriche.

¹¹⁶ Cfr. 986 a 17.

¹¹⁷ Cfr. *Libro XIV* e Sesto Empirico, *Adv. Math.* VII. 94-109.

¹¹⁸ Cfr. *De caelo* 293a 23, b 21. La teoria dell'Antiterra è attribuita a Filolao.

¹¹⁹ In *De caelo* II 13 oppure, secondo Alessandro, in un'opera perduta sui Pitagorici.

¹²⁰ In 983a 24-32.

¹²¹ Emerge qui tutta la tendenziosità del discorso aristotelico, che pretende conformare il discorso dell'altro al proprio. Aristotele conosce una sola forma di conoscenza: lo *scire per*

considerandolo sia come materia delle cose esistenti sia come costitutivo delle affezioni e degli stati di queste, ed elementi del numero sono, secondo loro, il pari e il dispari, e di questi il primo è infinito, il secondo è finito, e l'Uno risulta da tutti e due questi elementi (giacché esso è pari e, insieme, dispari), e il numero deriva dall'Uno e. l'intero cielo, come già 20 dicevamo, si identifica con i numeri.

Altri,¹²² che fanno parte della stessa scuola, dicono che i principi sono dieci e li elencano per coppie di contrari, ossia

1. limitato e illimitato,
2. dispari e pari,
3. unità e pluralità,
4. destro e sinistro,
5. maschio e femmina,
6. fermo e mosso,
7. retto e curvo,
8. luce e tenebra,
9. buono e cattivo,
10. quadrato e rettangolo.

Proprio così sembra che pensasse anche Alcmeone di Crotone e o questi ha desunto dai Pitagorici tale modo di ragionare o i Pitagorici l'hanno desunto da lui, giacché Alcmeone, giovane quando Pitagora era ormai vecchio, professò le stesse teorie dei Pitagorici. Infatti, sostiene che la maggior parte delle cose umane procede per coppie, ma non parla delle coppie di contrari quali furono determinate accuratamente dai Pitagorici, bensì di coppie arbitrarie, ad esempio, di bianco e nero, di dolce e amaro, di buono e cattivo, di grande e piccolo. Alcmeone fece affermazioni disordinate intorno alle coppie di contrari, [986 b] mentre i Pitagorici dissero chiaramente quante e quali erano.

Pertanto possiamo desumere da lui e dagli altri solo che i contrari sono principi degli enti. Il numero e la natura di tali principi si ricava solo dai Pitagorici. Ma neppure loro hanno analizzato i contrari in modo da poterli ricondurre alle cause indicate da noi, Sembra, tuttavia, che essi attribuiscono ai loro elementi una natura materiale, Infatti, per loro la sostanza risulta composta e costituita proprio da questi elementi, nel senso che le sarebbero immanenti.¹²³

Da questa nostra rassegna si può sufficientemente capire il pensiero degli antichi che ammettevano la pluralità degli elementi costitutivi della natura.

Ma ci sono anche alcuni, i quali dell'intero universo hanno parlato come di un'entità unica, benché non tutti abbiano svolto l'argomento bene e nel merito.¹²⁴ La discussione su di loro esula dalla nostra attuale indagine sulle cause. Infatti, pur presupponendo come alcuni fisiologi un principio unico, non ammettono allo stesso modo la generazione materiale da tale unità. Inoltre, mentre i fisiologi parlando della

causas, e pretende di imporla all'universo mondo come l'unica forma possibile. Per lui non si danno altre forme di cognizione che non siano eziologiche. Di fronte ad altre possibilità, come quella offerta dai Pitagorici, mette in atto il meccanismo di difesa del perverso, cioè il misconoscimento (*Verleugnung*). Aristotele semplicemente misconosce che, al di là del principio cognitivo eziologico, esista un principio scientifico, che per simmetria si potrebbe chiamare *scire per theoremata*. La perversione aristotelica farà sì che tale principio resti misconosciuto per quasi duemila anni, nonostante l'autorità di Euclide e di Archimede.

¹²² Forse Filolao di Metaponto. "Tutte le cose conosciute posseggono un numero".

¹²³ [*enuparchein*].

¹²⁴ Per il carattere afisico degli Eleati cfr. *Phys.* I 184 b 25-185 a 4; *De gener. et corr.* 325 a 13-23; nonché *Sext. Emp. Adv. math.* I 46.

generazione dell'universo fanno menzione del movimento, per costoro l'universo è immobile. Ciononostante, non mancano punti attinenti alla nostra ricerca.

Pare, infatti, che Parmenide concepisca l'uno in quanto forma,¹²⁵ mentre Melisso in quanto materia¹²⁶ (e perciò uno lo dice limitato,¹²⁷ l'altro illimitato¹²⁸). Senofane, invece, che fu il primo sostenitore dell'unità (si dice, infatti, che Parmenide sia stato suo discepolo), non fece alcuna precisazione, né sembra che abbia colto la natura di queste due cause, ma, considerando l'universo nella sua interezza, sostiene che l'uno è dio.¹²⁹

Come abbiamo già detto, questi due di questi pensatori, Senofane e Melisso, non vanno presi in considerazione, perché troppo grossolani.¹³⁰ Parmenide, invece, sembra ragionare meglio.¹³¹ Infatti, reputando che non esista il non ente accanto all'ente, è portato necessariamente a credere che l'essere è uno – l'ente¹³² – e che non c'è altro (sull'argomento abbiamo discusso più dettagliatamente in *Fisica*¹³³), ma poi, costretto a salvare i fenomeni, e ammettendo che l'essere è uno per definizione¹³⁴ ma molteplice secondo la sensazione, pone a sua volta anche lui due cause e due principi, cioè il caldo e il freddo, o, in altre parole, il fuoco e la [987a] terra e assegna il caldo all'essere e il freddo al non-essere.

Concludendo, da quanto detto e dalle riflessioni sulla dottrina¹³⁵ dei filosofi, desumiamo quanto segue. Secondo i primi filosofi il principio è corporeo¹³⁶ (l'acqua e il fuoco e cose del genere essendo corpi). Secondo alcuni¹³⁷ c'è un principio unico, secondo altri¹³⁸ i principi sono molteplici, ma sia per gli uni sia per gli altri si tratta di principi materiali.¹³⁹ Inoltre alcuni, oltre a porre questa causa, pongono anche quella del movimento, e quest'ultima è una sola secondo alcuni duplice secondo altri.¹⁴⁰

Fino agli Italici¹⁴¹ esclusi, gli altri filosofi si sono espressi su questi principi in modo inadeguato. Tuttavia, come abbiamo notato,¹⁴² sono riusciti a servirsi di due cause, e

¹²⁵ [*Kata ton logon*]. Cfr. 28 *Beta* 6, 1; 8, 33-34 Diels-Kranz.

¹²⁶ Cfr. 30 B 3 Diels-Kranz.

¹²⁷ Questo passo dice la verità sul logocentrismo classico. Per Aristotele, in quanto forma del discorso, il *logos*, non può essere infinito. Il *logos* impone all'essere la finitezza. Detto con la consueta prudenza, perché il pensiero classico non distingue tra finitezza e limitatezza. Cfr. 28 B 8, 22-43 Diels-Kranz.

¹²⁸ Cfr. 30 B 3 Diels-Kranz.

¹²⁹ Cfr. 21 B 23 Diels-Kranz.

¹³⁰ Senofane, perché non seppe definire la natura dell'uno; Melisso, perché ricadde nella causa materiale. L'avversione di Arist. per Melisso è nota (cfr. *Phys.* 185a 8, 186 8, 9; *Soph. el.* 167b 12-20).

¹³¹ Già per Platone Parmenide era superiore agli altri Eleati (*Theaet.* 183 e).

¹³² Questo inciso, *to on*, è omissso nelle (non buone) traduzioni Laterza e Bompiani. Lo segnalo per confermare la pertinenza della lettura di Heidegger. Aristotele costruisce la metafisica dell'ente e dimentica l'essere.

¹³³ *Phys.* I 1-3.

¹³⁴ [*katà ton logon*]. Il *logos* comanda. La filosofia è discorso del padrone nella misura in cui è logocentrica.

¹³⁵ [*logos*],

¹³⁶ [*somatikos*]. Corporeo animato o corporeo inanimato?

¹³⁷ Talete, Ippone, Anassimene, Diogene, Ippaso, Eraclito e Melisso.

¹³⁸ Leucippo e Democrito.

¹³⁹ [*ulé*].

¹⁴⁰ Empedocle.

¹⁴¹ Pitagorici.

¹⁴² 985b 20-22.

una di queste, ossia quella del movimento, da alcuni è stata concepita come unica,¹⁴³ da altri come duplice.¹⁴⁴ I Pitagorici, invece, se da una parte hanno parlato, allo stesso modo, di due principi, dall'altro hanno aggiunto una precisazione, che è loro peculiare. Ritenevano che l'illimitato e il limitato non fossero la natura di qualcos'altro, come il fuoco e la terra o qualche altra cosa siffatta, ma che l'illimitato e l'uno fossero la sostanza di ciò che si predica. Perciò il numero sarebbe la sostanza di tutte le cose.

Su questi argomenti i Pitagorici si sono espressi in tal modo. Hanno, inoltre, cominciato a parlare dell'essenza¹⁴⁵ e a definirla, ma lo fecero in modo troppo semplicistico. Essi, infatti, definivano in maniera superficiale, credendo che la sostanza di una cosa fosse il principio che si addice in primo luogo come se uno credesse che il doppio e il due fossero la stessa cosa poiché il doppio si addice in primo luogo al due. Ma l'essenza del doppio non è la stessa del due, altrimenti il molteplice sarebbe uno, conseguenza in cui cadevano.¹⁴⁶

Questo è, dunque, tutto quello che possiamo desumere dai primi filosofi e dagli altri.

6.

[Platone]

Dopo le citate filosofie, si sviluppò la dottrina¹⁴⁷ di Platone, che per molti aspetti si ricollega alle dottrine italiche, ma possiede anche caratteri propri. Platone, infatti, da giovane divenne ben presto seguace di Cratilo e delle dottrine eraclitee, secondo le quali tutte le cose sensibili scorrono perpetuamente e di esse non c'è scienza, e mantenne [987 b] anche dopo questa concezione. Socrate aveva smesso di indagare sulla totalità della natura e si dedicava all'etica, dove cercava l'universale¹⁴⁸ e fissava per primo l'attenzione sulle definizioni. Platone ne accolse il pensiero, ma riteneva che ciò valesse per altro e non per le cose sensibili, essendo impossibile che la definizione comune valesse per alcuna di loro, che sono in continuo cambiamento. Denominò tali entità idee, accanto alle cose sensibili, grazie alle quali tutto può essere detto.¹⁴⁹ Infatti, molti nomi esistono per partecipazione¹⁵⁰ alle idee. Solo per partecipazione [alla stessa idea] molte cose sono omonime. Platone ha cambiato solo il termine «partecipazione».¹⁵¹ Infatti, mentre i Pitagorici asseriscono che le cose esistono per imitazione¹⁵² dei

¹⁴³ Anassagora.

¹⁴⁴ Empedocle.

¹⁴⁵ [*tou ti estin*, di ciò che è].

¹⁴⁶ Non è credibile che i pitagorici pensassero simili sciocchezze. È più probabile che sia falsa l'interpretazione di Aristotele, il quale aveva una concezione logocentrica di numero come collezione di unità. Il logocentrismo, che arriva fino a Husserl e produce le ben note antinomie della teoria degli insiemi, presuppone di dare un nome, e quindi di poter concettualizzare ogni collezione di unità. Il *logos* misconosce che esistono più collezioni che nomi (o idee). Infatti, le prime sono non numerabili, i secondi numerabili.

¹⁴⁷ [*pragmatéia*].

¹⁴⁸ Cfr. *Metafisica*, XIII, 1078b e 1086 a 37 - b 5; *Plat. Apol.* 19 c, 16 d; *Phaed.* 96 a.

¹⁴⁹ [*panta léghesthai*]. Per definizione il logocentrismo è completo. Nulla sfugge al *logos*. La completezza del *logos* opera in coppia con l'universalità del principio di ragion sufficiente. Nulla sfugge alla causa. In epoca scientifica la coppia *logos/aitia* decade. Va in pensione e si ritira nella follia paranoica, il cui delirio spiega tutto... ma a vuoto. (I deliri paranoici ereditano dalla metafisica logocentrica l'incorreggibilità).

¹⁵⁰ [*methéssi*].

¹⁵¹ Cfr. *Plat. Parm.* 132 d.

numeri, Platone dice che esistono per partecipazione, limitandosi a cambiare solo il nome. Ma di che natura fosse l'imitazione o la partecipazione alle idee¹⁵³ entrambi hanno mancato di precisarlo.

Inoltre Platone aggiunge che accanto agli oggetti sensibili e alle idee esistono come intermedie le entità matematiche, le quali differiscono dalle sensibili perché eterne e immobili e dalle idee perché ce n'è molte simili, mentre ogni idea è di per sé unica e singolare.¹⁵⁴ E poiché le idee sono causa delle altre cose,¹⁵⁵ Platone ritenne che i loro elementi fossero elementi di tutti gli enti.¹⁵⁶ Come principi materiali erano considerati il grande e il piccolo e come sostanza l'uno. Le idee e i numeri deriverebbero per partecipazione del grande e del piccolo all'uno. In linea di massima, Platone era d'accordo con i Pitagorici nell'affermare che l'uno è sostanza¹⁵⁷ e non qualche altro ente di cui si dica che è uno. È ancora d'accordo con loro nel sostenere che i numeri sono cause della sostanza per le altre cose. Ma l'originalità di Platone risiede nel fatto che egli concepì una diade al posto dell'illimitato, che i Pitagorici concepivano come uno, facendolo derivare dal grande e dal piccolo.¹⁵⁸ Inoltre, afferma che i numeri sono accanto alle cose, mentre i Pitagorici sostengono che le stesse cose sono numeri, e non pongono gli enti matematici come intermedi tra idee e cose.

L'aver posto, a differenza dei Pitagorici, l'uno e i numeri accanto alle cose e l'aver introdotto le idee fu il risultato delle sue speculazioni logiche¹⁵⁹ (giacché gli antichi non conoscevano la dialettica). D'altra parte, pose una diade di natura altra per generare facilmente i numeri – eccetto i primi¹⁶⁰ – come da una matrice. [988 a] Ma in realtà accade proprio il contrario, essendo la teoria non logicamente buona.¹⁶¹ I Platonici,

¹⁵² [*mimesis*].

¹⁵³ [*to éidos*, idea, forma. Tradurrò quasi sempre *idea*.]

¹⁵⁴ Cenni al riguardo in *Phaed.* 74 c, *Phil.* 56 e, *Resp.* 523 a, 525 a-c, 526 b, 527 b.

¹⁵⁵ L'idealismo è la forma pura dell'eziologismo in quanto le idee sono la forma pura delle cause. Viceversa non c'è eziologismo che non sia contaminato di idealismo (a servizio degli ideali del potere).

¹⁵⁶ Cfr. 988 a.

¹⁵⁷ In epoca scientifica l'uno perde sostanzialità attraverso l'emergere di strutture non categoriche, cioè strutture delle quali si possono dare modelli tra loro non equivalenti. Una struttura tipicamente non categorica è proprio l'infinito, i cui modelli numerabile e continuo non sono equivalenti, non potendosi mettere in corrispondenza biunivoca i numeri naturali e i punti della retta. L'infinito indebolisce l'uno, in quanto non è uno, come già sospettava Galilei (cfr. Prima Giornata dei *Discorsi*).

¹⁵⁸ Questa fu lo specifico handicap della geometria greca: ragionare per quantità – in tedesco *Grosse* – invece che per variabili. La quantità in geometria fece le veci del *logos* in filosofia. Ciò rese difficile alla matematica successiva elaborare la nozione di infinito in tutta la sua generalità. L'infinito greco rimase sempre e solo illimitato. Inoltre stentò a emergere la nozione di funzione o applicazione, che vide la luce solo con Eulero. Analogamente i greci non riuscirono a formulare la nozione di pluralità di spazi. Inibiti com'erano dall'uno, non riuscirono a pensare applicazioni non necessariamente quantitative tra uno spazio e l'altro. L'uno li imprigionò per sempre nell'unico spazio topologico della misura – lo spazio euclideo. (Che rimase l'unico spazio fino a Kant). Per non parlare della concezione della variabilità statistica (e prima ancora probabilistica), a cui il discorso delle essenze rimase totalmente estraneo.

¹⁵⁹ Cfr. Plat. *Phaed.* 100 a; *Pol.* 285 a; analoghe osservazioni sul carattere dialettico dell'idealismo platonico sono in 1069 a 26, 1050 b 35 e *De gener. et corr.* 316 a 11 sg.

¹⁶⁰ I numeri dispari?

¹⁶¹ [*ou éulogos*]. Cfr. Plat. *Theaet.* 191 c, 196 a; *Tim.* 50 c.

infatti, fanno derivare dalla materia molte cose, mentre dall'idea dovrebbe derivare una cosa sola una volta sola. Invece è evidente che da una sola materia si genera una sola tavola e chi, invece, applica¹⁶² l'idea, pur essendo uno solo, ne può produrre molti. La cosa sta, del resto, allo stesso modo per il maschio in relazione alla femmina 117: questa, infatti, viene fecondata da un solo accoppiamento, mentre un solo maschio può fecondare molte femmine. È solo un'immagine per spiegare quei principi. Platone, dunque, ha risolto così la questione di cui ci stiamo occupando.

Da quanto detto, è evidente che Platone si è servito di due sole cause: quella [formale,] relativa all'essenza, e quella relativa alla materia.¹⁶³ Infatti, le idee sono le cause formali delle altre cose, e l'uno è la causa formale delle idee. E alla domanda di quale sia il sostrato materiale di cui si predicano le idee nell'ambito delle cose sensibili e l'uno nell'ambito delle idee risponde che è la diade, cioè il grande e il piccolo.

Inoltre, Platone attribuì la causa del bene al primo dei suoi elementi e del male¹⁶⁴ al secondo proprio come, a parer nostro, avevano tentato di sostenere alcuni tra i filosofi precedenti, quali, ad esempio, Empedocle e Anassagora.¹⁶⁵

¹⁶² [*epiféero*, lett. porto sopra]. Siamo all'origine della scienza applicata a servizio del padrone. Le idee sono i progetti pratici che il padrone fa realizzare dai servi al posto suo. Qui si corregge Marx. Il padrone possiede le idee prima dei mezzi di produzione.

¹⁶³ Arist. non considera gli accenni platonici alla causa efficiente (*Phaedr.* 245 c-d; *Leg.* 891-899; *Soph.* 265 b-d; *Tim.* 28 c sg.) e alla causa finale (*Phil.* 20 d; *Tim.* 29 d sg.; *Leg.* 903 d).

¹⁶⁴ Cfr. Plat. *Phil.* 25 e – 26 b.

¹⁶⁵ Cfr. 984 b, 985 a.