

Filosofia e verità. Annotazioni su *Metafisica* α.1

Philosophy and Truth. Annotations on Metaphysics α.1

Ariberto Acerbi

Pontificia Università della Santa Croce
acerbi@pusc.it

DOI: 10.17421/2498-9746-07-06

Per Maria e Luca

Riassunto

In Metafisica α.1, Aristotele presenta un'immagine generale della conoscenza umana, descrivendone i limiti, le condizioni e la realizzazione storica. Questa immagine funge da sfondo per definire la natura della filosofia prima, cioè la metafisica, rilevando il suo rapporto essenziale con la verità e con l'ordine causale del mondo. Il contributo offre un commento a questo capitolo, preceduto da una breve introduzione al libro α.

Parole chiave: Aristotele, Metafisica, verità, conoscenza umana, filosofia teoretica, natura, ordine causale

Abstract

In Metaphysics α.1, Aristotle presents a general image of human knowledge, describing its limits, conditions and historical realisation. This image serves as a background for defining the nature of the first philosophy, i.e. metaphysics, noting its essential relationship to truth and the causal order of the world. This contribution offers a commentary on this chapter, preceded by a brief introduction to the book α.

Keywords: Aristotle, Metaphysics, truth, human understanding, theoretical philosophy, nature, causal action

INDICE

1	Struttura tematica di <i>Metafisica a</i>	111
2	Annotazioni su <i>Metafisica a.1</i>	114
	I. 993a30-31	115
	II. 993a31 – 993b7	119
	III. 993b7-11	124
	IV. 993b11-19	128
	V. 993b19-31	130
3	Osservazioni conclusive	136
	Bibliografia	140

La *Metafisica* inizia con due libri introduttivi d'estensione assai diseguale: il primo uno dei più ampi (*A*), il secondo il più breve (α)¹. Com'è noto, il primo offre un'analisi della nozione di sapienza: ne delinea un profilo registrandone le prerogative associate alla sua attribuzione e ne individua la forma ideale al culmine di un processo che, nell'individuo e nella storia, evolve per sintesi progressive, dall'esperienza sensibile sino alla comprensione razionale del mondo. La filosofia prima, cioè l'indagine sui principi dell'essere, è radicata nella ricerca insita alla natura umana di venire in chiaro sull'origine e sul fine dell'esistente.

Pressoché da sempre (almeno da Alessandro di Afrodisia), ci si è chiesti perché tra la ricchezza di quell'analisi, l'ampia ricognizione storica che segue e le quindici aporie discusse nel libro *B*, che vanno direttamente a fondo nei problemi là emersi, si è allegata un'altra sezione preparatoria: appunto il libro α ². Ancora più enigmatica è parsa la chiusa di quest'ultimo sull'oggetto e sul metodo della fisica³. Sembrerebbe così che esso riguardi un'altra scienza, diversa da quella sino allora intesa, se non vi si legge l'esempio di una regola generalizzabile alle scienze

¹La funzione introduttoria di questi libri sembra dichiarata in *B.1*, 995b5 (*ἐν τοῖς πεφρομισμασμένοισι*); cfr. Alex. (1891), 174, 18-26. Si può confermare per la loro affinità col *Protrettico*. Cfr. Jaeger (1955), 69. Al proposito, su *A.1-2*, cfr. Cambiano (2012) e Broadie (2012). Su α , si vedano gli studi di O. Gigon, T. A. Szlezák ed E. Berti in Moraux-Wiesner (1983), e Owens (1984), nei quali si trova ancora l'analisi più dettagliata.

²Alessandro esamina tre ipotesi su α : 1) che sia un libro completo (Alex. [1891] 136, 14-17; invero, non è qui considerata un'ipotesi ma come la disposizione apparente del testo); 2) un'appendice di *A* (*ibidem*, 137, 3-9); 3) un proemio a un'opera sulla natura (*ibidem*, 137, 12-17); 4) un proemio alla filosofia teoretica (*ibidem*, 138, 6-9; 169, 19-26). L'ultima è l'ipotesi privilegiata da Alessandro. Cfr. Movia (2002). Per una rassegna dell'esegesi fino a Jaeger: cfr. Crilly (1962), 3-27. Uno dei problemi discussi è l'autentica attribuzione, assai di rado la sua conformità al pensiero di Aristotele. Per una conferma della prima: cfr. Devienne (2005).

³Cfr. $\alpha.3$, 995a15-20.

teoretiche e un criterio per la loro ordinazione (come poi in *E.1*)⁴. In tal caso, con Alessandro, si può riconoscere in *α* un proemio per il corpo di queste⁵.

È difficile prevedere una soluzione definitiva di questi problemi. Nella breve e composita compagine del testo, è nuovamente tracciata l'idea della filosofia prima, offrendone, come in *A*, un profilo e una legittimazione, ossia la delimitazione critica del suo ambito. Il che sembra compatibile sia con l'attribuzione a uno scritto indipendente, appartenente a una fase nella quale non erano state acquisite tutte le distinzioni che articolano l'enciclopedia aristotelica delle scienze, sia col suo ruolo propedeutico nell'economia espositiva della trattazione generale di cui fa parte, rispecchiata nella redazione finale della *Metafisica*. Infatti, Aristotele usa e prescrive di circoscrivere l'oggetto di una ricerca, nei tratti con cui immediatamente si presenta (i fenomeni e le assunzioni attribuite al "noi" del senso comune), prima di affrontarne l'analisi volta a una definizione o a una spiegazione⁶. Inoltre, spesso riprende daccapo un problema, per correggere la soluzione o per affrontarlo da un altro punto di vista⁷.

È tuttavia palese alla superficie del testo e dalla sua eco (ad esempio, san Tomaso lo cita spesso) come *α* offra una rielaborazione di alcuni temi di *A* sullo statuto della filosofia prima, mirabile per pregnanza concettuale e forza espressiva, pur se l'ampiezza discorsiva del primo contrasta con la concentrazione brachilogica del secondo. In entrambi, la disamina dialettica dei principi (attestante storicamente la loro quadruplici tipologia in *A.3-10*, dimostrante per assurdo la limitazione e determinabilità delle rispettive serie causali in *α.2*) è preceduta dalla ricostruzione della genesi della conoscenza e dalla gerarchia delle sue forme. Inoltre, sono famose le immagini utilizzate in *α.1* (la sproporzione della vista dei pipistrelli alla luce diurna, il fuoco e la digradazione del calore), dove è riconoscibile la rivisitazione di alcuni luoghi platonici⁸.

Più precisamente, tra le simmetrie riscontrabili nei due libri si possono notare: 1) l'ascesa della mente umana, in estensione e certezza, dalla ristrettezza e dispersione dell'esperienza, tramite l'opera sintetica della memoria e della tradi-

⁴Cfr. Reale (2008), 52; Reale (1993), *ad loc.* Berti (1983 e 2017 *ad loc.*) osserva come nella prima filosofia di Aristotele, cui *α* sembra appartenere, l'ambito della fisica e quello della filosofia prima non fossero ancora distinti, benché l'esclusione del metodo matematico valga in ogni caso.

⁵Cfr. Alex. (1891), 138. Su tale lettura, rispetto alla definizione della filosofia prima: cfr. Dominini (1995), 25 e ss. Per un caso simile sulle scienze biologiche, ove tale disposizione del testo è giustificata, cfr. *De Part. An. I*.

⁶Cfr. *Eth. Nic. I.7*, 1098a21; *Phys. I.1*. Sulla polisemia del "fenomeno" (*φαινόμενον*) e le sue valenze metodologiche: cfr. Owen (1961) e Shields (2013). Sulla metodologia: cfr. Le Blond (1939), Berti (1989). Si vedano inoltre gli studi raccolti in Mansion (1961) e in Feser (2013), e Anagnostopoulos (2009a).

⁷Nell'epilogo di *A* (*A.10*, 993a25-27) è detto come occorra riesaminare alcune questioni, per avviare la ricerca su altre, benché per lo più si ritenga che rinvii direttamente a *B*.

⁸Cfr. ad es., *Phaed.* 99e, *Resp.* VII, 514c-e. L'immagine del fuoco è diffusamente utilizzata da Plotino per illustrare la causalità dei principi. Cfr. Chiaradonna (2009), 76ss.

zione storica, al punto di vista universale della scienza⁹; 2) la caratterizzazione del sapere scientifico per il riferimento alla radice causale dei fenomeni¹⁰; 3) la tipologia delle quattro cause della sostanza, quali altrettanti principi di intelligibilità¹¹; 4) le disposizioni etiche e intellettuali e i criteri metodologici che presiedono alla costruzione della filosofia prima come una scienza¹². Nella ripresa e fissazione di questi punti in altrettanti assunti fondamentali, si può apprezzare la collocazione e l'unità di α , benché ciò, forse, non basti a dipanarne tutte le relative difficoltà esegetiche.

Se nel libro *A* si suole riconoscere un modello d'introduzione alla filosofia, s'intende qui mostrare come questo titolo spetti anche e insieme al libro α ¹³. Infatti, il primo riconduce l'idea della filosofia prima al desiderio innato del puro sapere e alla sua vicenda storica, mentre il secondo ne presenta direttamente l'oggetto: la verità. In entrambi, il profilo della filosofia è inscritto nel processo perfetto della conoscenza umana. L'ampio sviluppo di *A.1-2* è compendiato in $\alpha.1$, a beneficio della sua più incisiva giustificazione in $\alpha.2$. Ma è la *Metafisica* nel suo insieme a offrire un modello metodologico di esemplare equilibrio e completezza, imbastito in larga parte nella prospettiva aperta nei primi due libri¹⁴.

Di certo, non è così avanzata una tesi originale, benché riguardi un aspetto che sinora sembra esser stato più presupposto che considerato. A ben vedere, α , benché spesso citato, attende di essere esaminato in misura proporzionale al peso dei suoi contenuti e a quanto si è fatto per gli altri libri della *Metafisica*¹⁵. Il presente contributo vuol essere un invito in tal senso.

⁹Per un profilo della gnoseologia aristotelica: cfr. McPartland (2019). Per una trattazione: cfr. Kiefer (2007).

¹⁰Cfr. *A.1*, 981a24-30; $\alpha.1$, 993b6-7; $\alpha.1$, 993b23-24. Sulla concezione aristotelica della scienza: cfr. Mignucci (1965); Sanguineti (1992); Smith (2009).

¹¹Cfr. *A.3*, 983a26 – 983b1 (cfr. *Phys.* II.3); $\alpha.2$, *tot.* Sui principi causali nella *Metafisica*: cfr. Leszl (2010). Per un'esposizione generale della filosofia di Aristotele alla luce della dottrina dei primi principi: Irwin (1988).

¹²Cfr. *A.1*, 981b25-27 (cfr. *Eth. Nic.* VI.3); *A.2*, 982b17-21; $\alpha.3$, *tot.*

¹³Per una lettura complessiva di *A*: cfr. Giardina (2009); Cooper (2012). Si vedano inoltre i commenti dei singoli capitoli in Steel (2012) e il commento di Cardullo (2013) Sul concetto aristotelico di filosofia, specialmente nella *Metafisica*: cfr. Lugarini (1972); Verbeke (1990b); Berti (1965); Lear (1988); Reeve (2000); Vigo (2014). Sulla rilettura contemporanea della metafisica aristotelica: cfr. Tahko (2012).

¹⁴Sull'attualità della metodologia di Aristotele, si confrontino le coincidenze tra la *Metafisica* e i capitoli di un saggio di "filosofia della filosofia" di T. Williamson (2018): *Starting from common sense* (cfr. *A.1-2*, $\alpha.1$); *Disputing* (cfr. *A.7-9*, *B*, Γ); *Clarifying terms* (cfr. Δ); *Doing thought experiments*; *Comparing theories* (cfr. *B*); *Deducing* (cfr. *passim*); *Using the history of philosophy* (cfr. *A.3-6*); *Using other fields*; *Model-building*. Sulla ricerca filosofica in rapporto alla verità, con riferimento speciale ad Aristotele: cfr. Berti (2014).

¹⁵Ad esempio, manca ancora un commento sia nella *Clarendon Aristotle Series* sia nella collana *La Métaphysique d'Aristote* (eds. D. Lefebvre, M. Rashed), Vrin.

Dati i limiti e la finalità introduttoria assegnatici in queste pagine, le nostre annotazioni intendono essere informative dei contenuti essenziali del testo, cercando di segnalarvi alcuni indizi circa la sua coerenza tematica e struttura argomentativa e di suggerire spunti per l'approfondimento, specialmente attraverso quanto emerge da un confronto cursorio dei luoghi paralleli e di altre fonti. Tra i commentatori antichi abbiamo privilegiato Alessandro, per la sua speciale importanza e per la maggiore accessibilità della sua opera, grazie alle traduzioni e all'ampia letteratura disponibile. Uno sviluppo del presente lavoro richiederebbe di allargare il confronto agli altri commentatori antichi e medievali. D'altro lato, sarebbe interessante compiere una ricognizione sulla presenza di α lungo la tradizione filosofica¹⁶.

Anzitutto presentiamo il libro α in maniera sommaria (§1). Quindi proponiamo un commento del primo capitolo concentrato sui passaggi principali (§2). Nelle osservazioni finali (§3), riferiamo alcuni risultati e proponiamo una sintesi interpretativa del testo tale da riconoscerci un'immagine della conoscenza umana, ossia un modello di gnoseologia.

1 STRUTTURA TEMATICA DI *METAFISICA* α

Il libro α è diviso in tre capitoli; il secondo il più ampio (994a1 – 994b31), il terzo il più breve (994b32 – 995a20). Il secondo è il più compatto per forma espositiva e coesione dei contenuti; inoltre, presenta un'architettura logica tanto elaborata quanto trasparente. S'inizia con la formulazione di un problema decisivo per l'esecuzione del progetto di ricerca disegnato in *A*: se esista e sia discernibile un principio, ossia un primo membro fondamentale in ogni serie causale. Il problema è affrontato per ognuna delle quattro specie di cause, mostrando le aporie che conseguono all'ipotesi di una serie infinita. L'intera argomentazione è schematizzata (994a3-11), poi è sviluppata partitamente nei dettagli (994a11 – 994b31).

Non sono menzionati i sostenitori di quella posizione radicale (vi è anticipato il secondo tropo scettico di Agrippa)¹⁷. Tuttavia, a proposito della causa finale, la disamina sino allora impersonale allude ad alcuni di cui è denunciata l'insipienza, esibendo gli esiti distruttivi della loro posizione (994b12, 994b20). L'argomento del regresso, benché ovunque invocato, è esposto solo in questo luogo e negli *Analitici Posteriori* ed è attribuito ad Antistene¹⁸. Si potrebbe inferire lo stesso

¹⁶Una pista potrebbe essere quella di ricostruire la ripresa delle metafore in contesti analoghi. Si veda ad esempio Blumenberg (1989), pur se tra le opere aristoteliche considera solo il *De Philosophia*.

¹⁷Cfr. Long (2006), 48-51.

¹⁸Cfr. Ross (1975), I, 263. Un indizio è riconoscibile in *I*.3, 1005b2, dov'è stigmatizzata l'impreparazione (*ἀπαιδευσία*) di quanti discorrono *περὶ τῆς ἀληθείας*, ignorando gli *Analitici* (1006a6-9). Viano (1974), 271, n. 1, vede un rinvio all'analitica come disciplina e respinge la pertinenza di Antistene.

riferimento polemico. Infatti, un'opera di Antistene era intitolata *Verità* e, come si desume da Isocrate, riguardava le condizioni logiche e le disposizioni intellettuali e morali necessarie per ricercare la verità (*τὴν ἀλήθειαν ζητεῖν*)¹⁹. Ebbene, proprio questo sembra essere il senso integrale del tema di *α* introdotto nell'esordio (993a30), così come si mostra retrospettivamente attraverso l'apparente eterogeneità delle sue parti²⁰.

Invece, è più difficile intercettare l'ordito discorsivo degli altri due capitoli. Il loro andamento descrittivo e il tono esortativo contrastano col robusto impianto argomentativo del secondo. Inoltre i paragrafi vi sembrano come accostati: ognuno si presenta come un blocco tematico indipendente, talora senza segnali grammaticali sufficienti per inferire lo sviluppo dall'uno all'altro. Peraltro, come vedremo, per la concisione di alcuni passaggi, *α.1* presenta alcune ambiguità sintattiche, riflesses nella relativa discordanza delle traduzioni. Tuttavia, se ne potrebbero apprezzare meglio i contorni dando rilievo alla centralità del secondo.

Nel primo capitolo è abbozzato l'itinerario che porta a compimento l'idea guida della conoscenza, la certezza del vero, ossia della realtà nella sua genesi e struttura, quale infine si dispiega al sapere scientifico. Con le difficoltà, ne è mostrata la possibilità, segnalandone i limiti e gli ostacoli. Anzitutto ne sono identificati gli estremi: la situazione iniziale della mente umana, cui è più evidente il complesso dato ai sensi, benché opaco alla domanda esplicativa della ragione; d'altro lato, ne è indicata la meta, la sfera intelligibile dell'eterno dove si situano le cause prime. In tal modo, è osservata l'asimmetria tra l'apprensione e la comprensione, ossia tra la genesi della conoscenza e la sua fondazione, tra il punto di vista fenomenologico da cui si procede e quello autenticamente veritativo cui si aspira.

Nel secondo capitolo è, per così dire, saggiata la percorribilità dell'itinerario tracciato, esaminandone il dettaglio, ossia la configurazione dei rapporti di dipendenza interni alla realtà: l'esposizione approfondita della tipologia delle cause, ossia del complesso dei fattori che presiedono alla genesi e alla costituzione degli enti, analizzando l'organizzazione propria a ogni sorta di struttura causale (come la distinzione tra serie causali reversibili e irreversibili); infine, la dimostrazione della loro funzione epistemica necessaria. Il tema ha tra le sue motivazioni l'assicurazione dei fondamenti metafisici del sapere e della prassi, poiché l'ordine causale, di cui è parte l'agire, è origine dell'essere e principio della sua conoscenza.

Il terzo capitolo avvia la ricerca ormai descritta e verificata, richiamandone alcuni requisiti da parte del soggetto. Benché l'intero *α* si presenti sin dalla sua denominazione alfabetica (*alpha elatton*) come un'introduzione (la seconda), questo

¹⁹Cfr. Isocr., *In Soph.* 1, 9; Brancacci (2005).

²⁰Ad esempio, per il profilo morale in *α.1*: la percezione equilibrata della facilità e della difficoltà della ricerca stimola la fiducia e il coraggio per intraprenderla; il senso della gratitudine verso gli antecessori, consente di collocare la ricerca personale in una prospettiva storica e di riconoscere il suo carattere universale.

capitolo esegue, per così dire, in maniera performativa, tale funzione, stabilendo l'accordo comunicativo con l'uditorio²¹. Vi è segnalata l'incidenza cruciale delle abitudini nella formazione e nella trasmissione del sapere, confermando la necessità di essere preparati alle peculiarità formali, metodologiche ed espressive, della ricerca in corso. Perciò, si cita il principio sulla dipendenza del procedimento di una scienza dalla natura del suo oggetto, per delimitare l'applicazione di un criterio epistemico ideale, tipico delle matematiche, qual è l'esattezza (995a15), citando il caso limite della realtà fisica, cui non è applicabile²². Così si è edotti sui requisiti per partecipare all'indagine che così si avvia, anticipando la prima aporia di *B*²³.

Il tema generale che sembra collegare le diverse parti del libro è, come in *A*, la definizione della filosofia teoretica, quale compimento consapevole e regimentato dell'impresa umana d'interpretazione della natura e la rilevazione dialettica delle sue condizioni di possibilità. L'indagine sui principi dell'essere ricomprende così la ricognizione dei principi del sapere, mentre quest'ultima giustifica la sua pretesa (come poi in *Γ.3*)²⁴. In particolare, la filosofia teoretica sembra osservata nel primo e terzo capitolo nelle condizioni antropologiche della conoscenza (il vincolo dell'intelletto umano alla realtà sensibile e la natura storica e sociale della cultura), mentre, nel secondo capitolo, lo è nelle sue condizioni metafisiche (la necessità di postulare un primo membro per ogni sorta di serie causale).

Un tema più comprensivo è il principio della conoscenza, nella sua duplice accezione temporale e logica, cioè dell'inizio e del fondamento (cfr. *Δ*, 1013a1-4, 14-16). Come si può riconoscere nelle due sezioni principali di α.1, la conoscenza umana è dapprima osservata nel senso progressivo e ascendente del suo movimento di formazione, ossia nel processo dell'apprendimento (*μάθησις*) (993a30 – 993b19), quindi nel senso discendente della sua figura attuale e compiuta, secondo l'abito dimostrativo della scienza (*ἐπιστήμη*) (993b19-31). In altri termini, dapprima è presentato il momento induttivo della ricerca (*σκέψις*, *ζήτησις*), del quale è enfatizzato il condizionamento antropologico e l'aspetto temporale, quindi la struttura logica deduttiva del sapere, in cui è rispecchiato l'ordine eterno e ne-

²¹Cfr. 994b32: *Αἱ δ' ἀκροάσεις*, “lezioni” (Viano, Reale), “esposizione” (Carlini), “audizioni” (Berti). L'espressione attesta l'origine orale del testo.

²²Qui si può avvertire un'assonanza con i motivi metodologici esposti nel primo libro dell'*Etica Nicomachea*, per la dipendenza dei criteri epistemici dell'indagine (come il grado di precisione e di certezza) dalla natura dell'oggetto e dalle disposizioni del soggetto conoscente. Cfr. *Eth. Nic.*, I.1, 1094b13 – 1095a12.

²³Cfr. α.3, 995a17-20: “[S]e sia proprio di una sola scienza o di più scienze conoscere teoreticamente le cause e i principi”. *B.1*, 995b4-6: “C'è una prima aporia riguardo a ciò che abbiamo discusso nelle parti che fungono da proemio (*ἐν τοῖς προομιμασμένοις*), cioè se spetti ad una sola o a molte scienze conoscere teoreticamente le cause”. Ross e Jaeger, sulla scorta di Alessandro (1891, 174, 25-27), ritengono tale anticipazione un'interpolazione. Reale ne difende l'autenticità.

²⁴Cfr. *Γ.3*, 1005a25 – 1005b2, in cui si risponde alla seconda aporia (*B.2*, 996b26 – 997a15), se alla filosofia prima spetti la giustificazione degli assiomi, cioè dei primi principi della conoscenza.

cessario del mondo. Tra l'uno e l'altro momento, emerge la funzione mediatrice dell'analisi (*διαίρεσις*) approfondita in *α.2*: il procedimento che avanza dal composto confuso inerente ai fenomeni per ricostruire la struttura ontologica soggiacente e individuarne gli elementi fondamentali, e giungere così a conoscere le cose dall'origine, dal complesso ordinato dei fattori da cui sono costituite.

Si possono registrare altri temi comuni che contribuiscono alla coesione del testo. La sezione finale di *α.1* (993b19-31), che è dedicata a stabilire il nesso essenziale tra la conoscenza in senso assoluto, cioè la scienza, e i rapporti di dipendenza causale, e a descrivere l'ordine scalare di attribuzione della verità (l'essere più vero, sempre e anzitutto) rispetto alla gerarchia tra le modalità di attribuzione dell'essere (in modo originario o derivato, necessario o contingente), prelude all'analisi delle forme della causalità e all'argomentazione della loro funzione epistemica, nel secondo capitolo. Il terzo capitolo sviluppa quanto era stato accennato nel primo sulla funzione di familiarizzazione svolta dagli abiti intellettuali nella ricezione e comunicazione della verità, traendone alcune applicazioni.

Cercando infine alcune analogie con altri luoghi aristotelici che possano confermare l'uso di una sorta di schema espositivo, si può notare la simmetria tra *α.1-2* e *Analitici Posteriori* I. 2-3. All'asserto degli assiomi come fondamento della scienza (I.2), segue qui la confutazione del regresso infinito nella fondazione deduttiva (I.3). Nella *Fisica*, al medesimo asserto per l'indagine sulla natura (*Phys.* I.1), segue la confutazione delle posizioni che la renderebbero inesequibile a priori per ragioni metafisiche, come il monismo eleatico (*ibid.* I.2-3) e le dottrine sostenitrici dell'infinità dei principi causali (come Anassagora) (*ibid.* I.4).

All'esposizione del programma fondazionalistico della scienza aristotelica, segue così la sua stessa fondazione o giustificazione. Questa, poiché risale alle condizioni istitutive del sapere in quanto tale, può svolgersi solo in forma dialettica. Infine, può essere affrontata solo in un'indagine abbracciante la conoscenza umana per intero, sia dal lato del pensiero sia dal lato dell'essere, ossia in una teoria filosofica completa della verità. Una tale argomentazione trascendentale al contempo della conoscenza e del progetto della filosofia prima, già riconoscibile in *α* come poi più ampiamente in *Γ.3-8*, appare consonante col bisogno umano insopprimibile di riconoscere e tutelare le proprie radici, ossia le fonti della vita intelligente.

2 ANNOTAZIONI SU *METAFISICA α.1*

Trascriviamo *α.1* nel testo greco e nella traduzione italiana più recente, a cura di Enrico Berti (2017), segnalando con numerazione romana maiuscola l'articolazione del capitolo che presentiamo nel nostro commento: I (993a30-31), II (993a31 – 993b7), III (993b7-11), IV (993b11-19), V (993b19-31). Il testo greco segue l'edizione

Ross (1924), inserendo tra parentesi graffe le varianti assunte da Jaeger (1957) e tra parentesi quadre alcune altre varianti notevoli²⁵. Salvo diversa indicazione, il testo citato in italiano è sempre solo la *Metafisica*, secondo la stessa traduzione²⁶. Come accennato, le nostre annotazioni sono orientate a raccogliere alcune informazioni di base (in larga parte reperibili nella letteratura) e a proporre alcuni spunti di approfondimento. I paragrafi del commento si concentrano su alcuni contenuti della porzione di testo considerata e rinviano con numerazione romana minuscola (es. i, ii) ai passi utili per un confronto, riportati di seguito. Dove l'esposizione di un contenuto richiede il confronto di più passi, abbiamo introdotto una sottodivisione con lettere alfabetiche (es. i.a, i.b).

I

993a30-31

{“Οτι”} Ἡ περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία τῆ μὲν χαλεπή τῆ δὲ ῥαδία.

La conoscenza teoretica che si occupa della verità per un verso è difficile, mentre per un altro è facile.

1. Come in *A.1* (980a21, 982a1-3; gli estremi del capitolo), si dichiara in apertura una proposizione generale che descrive la condotta cognitiva umana (i), cui sono apportati argomenti induttivi e precisazioni²⁷. Lo schema e la sua costruzione sintattica (ὅτι... σημείον / δηλον)²⁸, sono riconoscibili nella frase iniziale di *α.2* (ii) e in un'altra versione del passo, assunta da Jaeger e riferita da Alessandro (iii)²⁹. Questi però la esclude, poiché il capitolo comincerebbe con una frase dipendente e sarebbe parte integrante di un periodo anteriore.

i.a (*A.1*, 980a21) “Tutti gli esseri umani per natura desiderano sapere. Ne è segno (σημείον)”.

i.b (*A.1*, 982a1-3) “Che dunque (ὅτι μὲν οὖν) la sapienza è una scienza riguardante alcune cause e principi, è chiaro (δηλον)”.

²⁵Il testo greco sia della *Metafisica* sia di tutte le altre opere citate è trascritto dalle risorse digitali: DiogenesWeb (d.iogen.es) e Perseus Digital Library (perseus.tufts.edu).

²⁶La traduzione italiana del commento di Alessandro di Afrodisia è citata sempre dall'edizione a cura di G. Movia (2007), senza indicarlo. Le altre traduzioni saranno riferite con la sola indicazione del rispettivo curatore. I passi di Giamblico attribuiti al *Protrettico* sono sempre citati dalla traduzione dei *Dialoghi*, a cura di M. Zanatta (2009).

²⁷Cfr. Cambiano (2012), 2-3.

²⁸Cfr. 982b11, 983a24.

²⁹Cfr. Alex. (1891), 138, 26-28.

- ii. (a.2, 994a1) “Ora, che vi sia un qualche principio (ὅτι γ’ ἔστιν ἀρχή τις) e che le cause degli enti non siano infinite, né come serie rettilinea, né secondo la specie, è manifesto. Né infatti (δῆλον. οὐτε γὰρ)”.
- iii. (a.1, 993a30) {“Οτι} ἡ περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία [...] σημείον δὲ

2. Come si evince dal confronto delle traduzioni, *περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία* si può leggere in due modi: ora in funzione del significato ordinario dei suoi termini, cioè secondo un’accezione generica di conoscenza e verità; ora complessivamente come una locuzione tecnica che denota una forma specifica del sapere, sistematicamente definita (“teoria” o “conoscenza teoretica”), richiamando espressioni equivalenti e le rispettive connotazioni. In *A* e *Phys* I.8 (i-iii), l’indagine *περὶ τῆς ἀληθείας* è associata globalmente alla “filosofia primitiva”, ossia alla prima speculazione cosmologica; nel *Protrettico* lo è in particolare al progetto di ricerca perseguito nella scuola di Anassagora e di Parmenide (iv)³⁰.

- i. (A.3, 983b1-3) “[C]oloro che prima di noi si sono dedicati all’indagine sugli enti e hanno filosofato intorno alla verità (ἐπίσκεψιν τῶν ὄντων ἐλθόντας καὶ φιλοσοφήσαντας περὶ τῆς ἀληθείας)”.
- ii. (A.7, 988a19-20) “[Q]uali (filosofi) hanno avuto occasione di parlare dei principi e della verità (περὶ τε τῶν ἀρχῶν καὶ τῆς ἀληθείας), e come ne hanno parlato”.
- iii. (*Phys*. I.8, 191a25) “Coloro che per primi hanno indagato filosoficamente, facendo oggetto di ricerca la verità e la natura delle cose (τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων)” (Ruggiu).
- iv. (Iambl., *Comm. Math.* 26, 12-15) “[A]ltri [sostengono] che [fine della filosofia] è la saggezza concernente la natura e la verità siffatta (περὶ φύσεως τε καὶ τῆς τοιαύτης ἀληθείας φρόνησιν), quale introdussero i seguaci di Anassagora e di Parmenide” (Zanatta)³¹.

3. Nei passi riportati (*supra* 2), i sintagmi in cui occorre “verità”, come complemento d’argomento (*περὶ τῆς ἀληθείας*), sono congiunti ad altri: alcuni riferentesi genericamente agli enti, τῶν ὄντων (i) e al mondo, περὶ φύσεως (iv); altri riguardanti questi stessi oggetti sotto l’aspetto ontologico-formale dei loro “principi”, περὶ τῶν ἀρχῶν (ii) e della loro “natura”, τὴν φύσιν τῶν ὄντων (iii). Se la congiunzione è epesegetica, si può inferirne l’equivalenza nella definizione dell’oggetto

³⁰Le altre occorrenze di *περὶ τῆς ἀληθείας* nel *corpus aristotelicum* si riferiscono per lo più a una ricerca e ad autori riconducibili alla filosofia della φύσις. Cfr. *Γ*.3 1005b3; *Γ*.5 1009b37; *K*.6, 1063a13; *M*.4, 1078b13; *De Gen. et Corr.*, 325a17; *De Coel.*, 271b6 e 298b13. Owens (1984) sottolinea il riferimento a Parmenide, implicito nella valenza ontologica o nell’accezione tecnica rilevabili nella nozione di verità in questo contesto.

³¹L’identificazione del *Protrettico* nel passo citato è sostenuta da Zanatta (2008, 238, n. 17), con Ross (1952, 30-31) e Giannantoni (1988, 138-140).

della filosofia prima, con grado crescente di precisione. Così, la “verità” è vincolata alla rivelazione della “natura”, ossia dell’origine e costituzione della realtà, alla luce dei suoi principi causali. Nel *Protreptico*, “natura” è congiunta a “verità” per designare i fattori causali e normativi che presiedono alla trama ordinata del cosmo, identificandoli come oggetto e fondamento dell’autentico sapere (ii, iii).

- i. (Iambl., *Protr.* 54, 4-5) “[O]ccorre contemplare, senza compenso, la natura di tutte le cose e la verità (τὴν δὲ τῶν ὄντων φύσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν)” (Zanatta).
- ii. (*ibidem*, 55, 1-3) “[A]nche il politico deve avere alcune regole dalla natura e dalla verità (ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας), in relazione alle quali egli giudica” (*idem*).
- iii. (*ibidem*, 37, 27 – 38, 7) “Ora, che siamo capaci di comprendere le scienze aventi per oggetto le cose giuste e le cose utili, e inoltre la natura e l’altra verità (περὶ φύσεώς τε καὶ τῆς ἄλλης ἀληθείας ἐπιστήμας), è facile mostrare. Ché le cose anteriori sono sempre più note di quelle posteriori e quelle migliori per natura di quelle peggiori. Infatti, la scienza ha per oggetto le cose definite e disposte ordinatamente (ὠρισμένων καὶ τεταγμένων) più delle loro contrarie, e inoltre le cause più delle conseguenze” (*idem*).

4. Per *θεωρία*, tra le traduzioni si possono riscontrare alcune divergenze sulla identificazione della rispettiva forma epistemica³². Si è già accennato (*supra* 2) a due letture: una generica (1) e una specifica o tecnica (2). Nella prima, possiamo rilevare due connotazioni relative ad altrettante modalità operative della conoscenza: a) processuale, b) attuale o perfetta.

1.a) Alcune traduzioni selezionano la conoscenza nel modo processuale della “ricerca” (Reale, Zanatta)³³. Tale lettura è confortata dalla sinonimia con *σκέψις*, dove quella connotazione è dominante³⁴. Trova un appoggio più avanti nel capitolo (993b20-23), dove i rispettivi verbi (*σκοπῶσιν*, *θεωροῦσιν*) sono associati rispetto alla verità e all’esercizio ordinario o filosofico della ragione pratica (*οἱ πρακτικοί*)³⁵. In *A* è ricorrente *σκέψις* come qualificazione dell’antica speculazione cosmologica (986b13; cfr. 987b32, 989b29), e l’intero contesto ne sottolinea la natura euristica (985a10-17; 993a15-16). Come abbiamo letto in *A.3* 983b3 (*supra* 2.i), alla ricerca filosofica (*φιλοσοφεῖν*) della verità (*περὶ τῆς ἀληθείας*) è associata l’indagine (*ἐπίσκεψις*) sulla realtà (*τῶν ὄντων*). Un passo parallelo rilevante è l’esordio di *A* (1069a18-19; cfr. 1069a25, 28), dove la *θεωρία* è riferita alla sostanza

³²Sulla nozione di *θεωρία*: cfr. Nightingale (2004).

³³Cfr. “investigation” (Tricot). In modo simile, Ross.

³⁴Cfr. Bonitz (1960), 127; Bonitz (1955), *ad loc.*, n. 2.

³⁵Ad esempio, il verbo *θεωρεῖν* è utilizzato per designare la ricerca del vero nell’ambito delle disposizioni pratico-poietiche, come l’arte: cfr. *Eth. Nic.*, VI.4, 1140a11.

(περὶ τῆς οὐσίας) ed è esemplificata con la ricerca (ζήτησις) di una spiegazione causale³⁶.

1.b) Altre traduzioni selezionano la conoscenza nel modo attuale dell'apprensione di un oggetto o della tematizzazione di un contenuto: "considerazione" (Viano), "studio" (Carlini, Russo)³⁷. Questa traduzione, oltre a potere largamente coprire l'altra, enfatizza la connotazione "teoretica" o contemplativa, dominante nella radice verbale di θεωρία; d'altro lato, può appoggiarsi alla classificazione degli stati epistemici esposta in *De An.* II.5, 417a28-29, dove il θεωρεῖν denota l'esercizio puntuale del pensiero, ossia l'atto d'intellezione.

2) Precisando (1.b), Berti legge in περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία la "conoscenza teoretica", congiunta a una descrizione illustrativa, "che si occupa della verità"³⁸. Così, è anticipata la forma epistemica del sapere cui più avanti si assegna la filosofia (993b20), richiamandone le prerogative esposte in *A.2* (982a30-31, 982b11), relative al suo statuto teoretico (la concentrazione sulla verità e l'apertura universale), e in contrasto con lo scopo e con la delimitazione oggettiva della filosofia pratica. Infatti, lo studioso padovano integra il testo, anticipando il riferimento alla "scienza" come genere della conoscenza teoretica³⁹. Tale versione sembra consentanea all'esegesi sistematica di Alessandro, che interpreta il passo assumendo l'identità della θεωρία con la filosofia come scienza, nel modo definito in *A.2*⁴⁰.

5. L'opposta qualificazione della περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία dichiarata nella proposizione iniziale, la sua facilità e difficoltà (τῆ μὲν χαλεπή τῆ δὲ ῥαδία), trova riscontro nel *Protrettico*, dov'è svolto un argomento in questi termini a favore dell'utilità e praticabilità della filosofia (i)⁴¹. L'accostamento può essere confermato dalla *Retorica*, dov'è presentato un argomento, quasi in forma di dilemma, che mostra il valore di un oggetto inferendolo sia dalla facilità sia dalla difficoltà: la difficoltà (come la rarità) rivela il pregio, la facilità implica la conformità alle capacità e inclinazioni del soggetto (ii)⁴². In *A.2*, la difficoltà era registrata

³⁶Cfr. Fazzo (2008); Berti (2020).

³⁷Cfr. "spéculation" (Colle), "estudio" (Calvo Martínez), "Betrachtung" (Bonitz-Seidl, Szlezák).

³⁸Cfr. Reeve. La clausola è evidentemente epesegetica, altrimenti appare ridondante. Fazzo (2012, 223) traduce così θεωρία in *A.1*, 1069a18-19, segnalandone però nel commento la polisemia, tale da abbracciarne, oltre la figura epistemologica definita, le formazioni storiche riconoscibili nella sua evoluzione.

³⁹"{scienza} di essa" (993b2-3); "{quella scienza} sarebbe facile" (993b5).

⁴⁰Cfr. Alex. (1891), 138, 6 - 139, 5. In un altro passo, egli cita o parafrasa la proposizione iniziale di *a.1*, rimpiazzando θεωρία (che interpreta nel senso indicato) col generico γνώσις: τὸ ἢ περὶ τῆς ἀληθείας γνώσις τῆ μὲν χαλεπή τῆ δὲ ῥαδία' (142, 24-25). Per un profilo sull'esegesi di Alessandro: cfr. Donini (2011).

⁴¹Cfr. Szlezák (1983), 226-227; Berti (1983), 266-267.

⁴²Sono interessanti le considerazioni della *Retorica* sui fini degli esordi (*Reth.* III.14): rendere benevolo e attento l'ascoltatore, mostrando l'importanza dell'argomento e rimuovendo i pregiudizi

come una prerogativa della sapienza, riconducendola alla natura universale dei suoi oggetti e contrastandola con la matrice empirica della conoscenza ordinaria (iii). Alessandro riconosce la funzione esortativa del passo, identificando le ragioni che giustificano quelle qualificazioni apparentemente contraddittorie: la conformità alla natura umana e lo sforzo richiesto (iv).

- i. (Iambl., *Protr.* 37, 22-26) “Inoltre, poiché tutti scegliamo le cose possibili e quelle utili, bisogna mostrare come queste competano entrambe al filosofare, e che la difficoltà della sua acquisizione (τὴν χαλεπότητα τῆς κτήσεως) è inferiore alla grandezza della sua utilità. Infatti, quando si tratta di cose alquanto facili, tutti fatichiamo con maggior piacere (τὰ γὰρ ῥάω πάντες ἥδιον ποιοῦμεν)” (Zanatta).
- ii. (*Reth.*, I.7, 1364a29-30) “E, nel complesso (ὅλως) [si dice ottimo], ciò che è più difficile rispetto a ciò che è più facile, perché più raro. Sotto un altro punto di vista (ἄλλον δὲ τρόπον), ciò che è più facile rispetto a ciò che è più difficile, perché la sua condizione corrisponde al nostro desiderio (ἔχει γὰρ ὡς βουλόμεθα)”.
- iii. (*A.2.*, 982a10-12) “[C]hi è capace di conoscere le cose difficili e non facili a conoscersi dall’uomo” (τὰ χαλεπὰ γινῶναι δυνάμενον καὶ μὴ ῥάδια ἀνθρώπῳ γινώσκειν) costui riteniamo sapiente (infatti il percepire con i sensi è comune a tutti, perciò è facile e non ha nulla di sapiente)”.
- iv. (Alex [1891], 140, 6-9) “Bisogna infatti perseguirla perché è conforme alla nostra natura (κατὰ φύσιν), ma non prenderla alla leggera, giacché è difficile. Aristotele parrebbe esortarci (προτρέποι), con quello che ha detto, sia a non svilirla (καταφρονεῖν) convinti che sia del tutto facile (ὡς ῥαδίας πάντη), sia a non rinunciare (ἀπογινώσκειν) ad essa perché del tutto difficile (ὡς πάντη χαλεπῆς)”.

II

993a31 – 993b7

σημεῖον δὲ τὸ μήτ' ἀξίως μηδένα δύνασθαι θιγεῖν {τυχεῖν} αὐτῆς μήτε πάντας [πάντως] ἀποτυγχάνειν, ἀλλ' ἕκαστον λέγειν τι περὶ τῆς φύσεως, καὶ καθ' ἓνα μὲν ἢ μηθὲν ἢ μικρὸν ἐπιβάλλειν αὐτῇ, ἐκ πάντων δὲ συναθροισζομένων γίγνεσθαι τι μέγεθος ὥστ' εἴπερ ἔοικεν ἔχειν καθάπερ τυγχάνομεν παροισμαζόμενοι, τίς ἂν θύρας ἀμάρτοι; ταύτη μὲν ἂν εἴη ῥαδία, τὸ δ' ὅλον τι [τ'] ἔχειν καὶ μέρος μὴ δύνασθαι δηλοῖ τὸ χαλεπὸν αὐτῆς.

prevedibili nell'uditorio. Si confronti l'esordio del *De Anima* (I.1), dove tra gli altri aspetti è citata la difficoltà (χαλεπωτάτων) (402a11).

Ne è segno il fatto che nessuno è in grado di coglierla adeguatamente e neppure tutti la mancano⁴³, ma ciascuno può dire qualcosa sulla natura, e se ⟨ciascuno⟩, da solo, nulla o poco contribuisce alla ⟨scienza di⟩ essa, da tutti riuniti insieme nasce una certa grandezza. Di conseguenza, se è verosimile che le cose stiano come ci capita di dire nel proverbio “chi sbaglierebbe una porta?”, in questo senso ⟨quella scienza⟩ sarebbe facile; il fatto invece di non poter possedere sia l'intero sia la parte, mostra la difficoltà di essa.

1. Il passo spiega il senso enigmatico, apparentemente contraddittorio della tesi che apre il capitolo e ne offre un argomento cogente, deducendola dall'impossibilità di due situazioni opposte della mente umana nei confronti della verità: quella in cui uno si trovi nella totale (ἀξίως) adeguazione e quella in cui tutti (πάντας) siano in errore (in un'altra versione, πάντως: un errore totale). Il rifiuto della disgiunzione apre lo spazio intermedio della *περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία*. Gli estremi sono descritti con i verbi *θιγεῖν* e *ἀποτυγχάνειν*, che significano rispettivamente il successo e il fallimento di un'azione tesa a stabilire un contatto o a conseguire uno scopo. L'azione è illustrata attraverso il proverbio “chi potrebbe sbagliare una porta?”, che Alessandro riferisce alla mira di un arciere (i)⁴⁴. Il verbo *θιγεῖν* ha, tra le altre, una valenza tecnica, poiché nell'esposizione delle dimensioni logico-noetiche della verità in *Θ.10*, è scelto per designare l'immediata e infallibile intellesione delle forme (ii)⁴⁵.

- i. (Alex. [1891], 140, 14-18) “Tale proverbio [...], è tratto metaforicamente dal linguaggio degli arcieri (ἀπὸ τῶν τοξοτῶν) che mirano al bersaglio. Costoro, infatti, se il bersaglio che sta loro davanti è piccolo non lo colpiscono facilmente, ma se è largo non è difficile colpirlo, e quindi tutti possono raggiungerlo”.
- ii. (*Θ.10*, 1051b23-25) “il vero o falso sono: l'afferrare (*θιγεῖν*) ed enunciare [...] mentre il non afferrare è ignorare”.

⁴³μήτε πάντας [πάντως] ἀποτυγχάνειν. La variante (inferita da C. A. Brandis attraverso il commento di Alessandro) è accettata da Reale, che traduce: “non coglierla del tutto” (cfr. Carlini, Colle, Tricot, Bonitz-Seidl). Berti segue la prima lezione, accettata da Ross e Jaeger (cfr. Viano, Zanatta, Cardullo, Tredennick, Szlezák).

⁴⁴L'aderenza tra l'azione descritta e l'immagine veicolata dal proverbio è più palese nelle fonti manoscritte (cfr. edd. Ross, Jaeger, *ad loc.*), dove a *θιγεῖν* è sostituito *τυχεῖν*.

⁴⁵Nell'esegesi moderna, si è ritenuto che tale intellesione sia compatibile con la gnoseologia aristotelica solo interpretando le forme in senso astrattivo. Crivelli (2004, 118-121) difende l'esegesi tradizionale, interpretando le forme pure in senso sostanziale e affermando come il rapporto tra l'inteltesione e la forma pura, benché riconoscibile come necessario, non debba essere perciò necessariamente realizzato nella conoscenza umana.

2. *φύσις* (993b2) è tradotto per lo più letteralmente “natura” (Carlini, Cardullo, Berti), selezionandone l’accezione fisica⁴⁶. Altri selezionano l’accezione metafisica, identificandovi ogni sorta di realtà, di cui il mondo è l’ambito onnicomprensivo o il rappresentante paradigmatico. In tal senso, Reale traduce “realtà”, rinviando alle relative equivalenze registrate da Bonitz (*φύσις, οὐσία*)⁴⁷. Specificando tale accezione in senso attributivo e formale, altri selezionano “natura delle cose” (Viano)⁴⁸. Le scelte sono segnalate da Ross, che riconosce, nel primo caso, un indizio dell’appartenenza del libro α a un’indagine fisica, nel secondo, una conferma della valenza ontologica di ἀλήθεια presente in 993a30 (*infra* 3)⁴⁹.

3. La funzione esemplificativa di λέγειν τι περὶ τῆς φύσεως rispetto a περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία, autorizza a inferire la sinonimia o implicazione dei termini: θεωρία / λέγειν τι, e περὶ τῆς ἀληθείας / περὶ τῆς φύσεως. Si è verificato (ii): *supra* I, 2 e 3. Per (i), si può trovare conferma in α.1, dove il contributo di quanti hanno inaugurato la περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία è insistentemente qualificato sotto l’aspetto verbale, con due occorrenze di ἀποφαίνω (“dichiarare”) (iii). In entrambe, l’oggetto è un’opinione o una dottrina (993b12-13, 993b18). In A.3-10, le dottrine antiche sono ricostruite (iv), convalidandone le motivazioni teoriche, pur evidenziandone le inconsistenze e le oscurità (v). L’ultimo aspetto, la chiarezza, è tra i criteri più ricorrenti nella valutazione di Aristotele (talora anche di se stesso, nella riformulazione del suo pensiero) ed è degno di attenzione, poiché Aristotele vi si sofferma nella *Rhetorica*, identificandolo come un requisito insito alla natura manifestativa del *logos* (vi); nel *De Philosophia* è registrata come un tratto definitorio della sapienza (vii).

- i. (993a30) περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία
- ii. (993b1-2) λέγειν τι περὶ τῆς φύσεως
- iii. (α.1, 994b13) ἀποφηνάμενοις. (α1., 994b17) περὶ τῆς ἀληθείας ἀποφηνάμενων.
- iv. (A.7, 988a19-20) “[F]ilosofi) hanno avuto occasione di parlare (εἰρηκότες) dei principi e della verità”⁵⁰.
- v. (A.10, 993a13-16) “Ma essi hanno parlato di queste cause in maniera confusa (ἀμυδρῶς). E, in un certo senso, tutte da loro sono state menzionate, mentre

⁴⁶Cfr. Colle, Tricot, Tredennick, Bonitz-Seidl.

⁴⁷Cfr. A.4, 1014b36; Bonitz (1955).

⁴⁸Cfr. Zanatta: “la sua natura”. Cfr. Ross, Reeve, Szlezák.

⁴⁹Sulla verità teoretica in Aristotele: cfr. Wilpert (1940); Crivelli (2004 e 2009), Vigo (2011), 107-154. Sul tema nella *Metafisica*: cfr. Wheeler (2019). Per un’interpretazione ontologico-esistenziale: cfr. Long (2011). Sull’etimologia di ἀλήθεια e sulla sua accezione ontologica, specialmente in Platone: cfr. Centrone (2014).

⁵⁰Cfr. A.10, 993a14.

in un altro senso non sono state affatto menzionate. La filosofia primitiva, infatti, sembra che balbetti (*ψελλιζομένη*)” (Reale)⁵¹.

- vi. (*Reth.* III.2, 1404b1-2) “[D]efiniamo qualità dello stile la chiarezza (*λέξεως ἀρετὴ σαφή εἶναι*) (il discorso è una forma di segno, e pertanto se non chiarisce non svolgerà la propria funzione)” (Dorato).
- vii. (Philop., *In Nicom. Isagogen*, I.1) “[F]u chiamata sapienza come se fosse una sorta di chiarezza, sul presupposto che rende chiara (*σαφηνίζουσα*) ogni cosa” (Zanatta).

4. La notazione sul valore cumulativo dei contributi offerti alla conoscenza, benché di per sé esigui o imperfetti, esplicita la ragione giustificativa del metodo storico praticato in *A.*3-10. Un assunto generale qui insistentemente ribadito è che la verità, infine la realtà stessa, guida al suo riconoscimento: negativamente, attraverso le aporie suscitate dalle sue interpretazioni (i), positivamente, attraverso i suoi fenomeni, da cui è possibile intuire o inferire oscuramente le cause che li determinano, e attraverso la funzione orientatrice di alcuni assiomi metafisici, esemplificati nei fatti elementari dell’esperienza (ii). Questa concezione, che rinviene un senso teleologico nella storia umana, è dichiarata nella *Retorica*, dove, con l’attestazione del potere causale della verità (e della giustizia), è riconosciuta la nativa predisposizione della mente a essa, pur attraverso lo stadio intermedio della verosimiglianza e dell’opinione (iii)⁵².

- i.a (*A.*3, 984a18-19) “[M]entre procedevano in questo modo, la cosa stessa (*αὐτὸ τὸ πρᾶγμα*) fece loro strada (*ὡδοποίησεν*) e li costrinse (*συνηγάκασε*) a cercare”.
- i.b (*A.*3, 984b9-11) “[D]i nuovo costretti (*ἀναγκαζόμενοι*) dalla verità stessa, come abbiamo detto, i filosofi ricercarono il principio successivo”.
- ii. (*A.*3, 983b 6-8, 17-18) “La maggior parte di coloro che per la prima volta hanno filosofato ha pensato che i soli principi di tutte le cose fossero quelli di tipo materiale [...] Deve⁵³ infatti esserci una qualche natura, o una o più di una, da cui si generano le altre cose, mentre essa si conserva”.
- iii. (*Reth.* I.1, 1355a14-17, 21-22) “Infatti è funzione della stessa facoltà scorgere il vero ciò che è simile al vero, e nel contempo gli uomini hanno una sufficiente

⁵¹In *Phys.* I.1 (184b10) il progresso del sapere è esemplificato con l’apprendimento linguistico dei bambini verso una progressiva precisione. In *A.*4 (985a16-17) le dottrine antiche sono qualificate come un discorso privo di adeguata scienza o consapevolezza.

⁵²Sul valore cumulativo delle opinioni in politica: cfr. *Pol.* III.11 (spec. 1281b1-15). Sulla storia intellettuale: cfr. Verbeke (1990a); Rangos (2014). Per una trattazione sistematica: cfr. Riondato (1961).

⁵³*ἄεὶ γὰρ εἶναι* (Ross, che, in nota *ad loc.* attribuisce l’enunciato alle dottrine riferite); *δεῖ γὰρ εἶναι* (Jaeger). Berti (nota *ad loc.*) convalida questa ultima lezione, riconoscendovi un’interpretazione per rendere ragione di quelle dottrine, esplicitandone le premesse.

disposizione naturale per il vero (πρὸς τὸ ἀληθὲς πεφύκασιν ἰκανῶς) e nella maggior parte dei casi colgono la verità (τὰ πλείω τυγχάνουσι τῆς ἀληθείας) [...] La retorica è utile perché la verità e la giustizia sono per natura più forti (κρείττω) dei loro contrari” (Dorati).

5. τὸ δ' ὅλον τι ἔχειν καὶ μέρος μὴ δύνασθαι. Il passo ha suscitato perplessità esegetiche sin dalla sua struttura sintattica, poiché la congiunzione può essere letta in senso coordinativo, in modo tale da applicare la negazione a entrambi i membri (non avere né il tutto né la parte), oppure in senso avversativo (avere il tutto ma non la parte). Entrambe le letture sembrano incoerenti con la contrapposizione tra l'acquisizione parziale o totale della verità, che si era dichiarata rispettivamente possibile e impossibile. La strategia prevalente nelle traduzioni e nei commenti è l'accostamento a *Phys* I.1, dov'è illustrata l'interpretazione della coppia ὅλον / μέρος rispetto al progresso nella precisione concettuale e rispetto alla funzione fondativa degli elementi (στοιχεῖα) nella teoria fisica (i)⁵⁴. Così i termini acquistano un'accezione non meramente quantitativa (da cui poteva sorgere quel contrasto), ma qualitativa o funzionale (μέρος identifica gli elementi, ossia le parti costitutive). Si potrebbe confermare tale lettura, interpretando la valenza retorica della forma predicativa esemplificata nell'espressione λέγειν τι⁵⁵. Il contenuto del discorso, portatore del contributo informativo, o “rema”, è il predicato (τι) ed è valutato nella sua rilevanza rispetto al “tema” (περὶ τῆς φύσεως), ossia al referente già noto, segnalandone l'aspetto generico (ὅλον τι).

- i. (*Phys*. I.1, 184a23-25) “In un primo tempo, infatti, per noi sono più chiare maggiormente note quelle cose che si presentano come un insieme indistinto (τὰ συγκεχυμένα). Mentre solo successivamente, e a partire da questo insieme, vengono alla conoscenza i singoli elementi e determinati analiticamente i principi (τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαιροῦσι ταῦτα). Perciò occorre procedere da ciò che si prospetta in generale verso gli aspetti particolari: quanto si offre come un insieme, infatti, è più conoscibile per la sensazione, e ciò che abbiamo chiamato “generale” è appunto una sorta di intero (τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστι)” (Ruggiu).

⁵⁴Alcuni offrono una traduzione interpretante nel senso indicato. Ad esempio, Reale: “raggiungere la verità in generale e non nei particolari” (cfr. Carlini, Tricot, Szlezák). Altri, come Berti, offrono una traduzione letterale, lasciando al contesto o alle note l'interpretazione (cfr. Viano, Tredennick, Bonitz-Seidl).

⁵⁵In *De Interpr.* 5, 17a25, Aristotele descrive l'atto affermativo come un esprimere “qualcosa a proposito di qualcosa (κατάφασις δὲ ἐστὶν ἀπόφασις τινὸς κατὰ τινός)”.

6. Alessandro sottopone il passo appena considerato (*supra* 5) a un'analisi accurata, confrontando le letture ipotizzabili, anzitutto quelle sopra menzionate⁵⁶. L'interpretazione che egli sottoscrive applica l'impossibilità (*μη δύνασθαι*) della presa cognitiva (*ἔχειν*) a entrambi gli oggetti, il tutto (*ὅλον*) e la parte (*μέρος*), cioè la realtà nel complesso e nel dettaglio (i)⁵⁷. Tale negazione non è contraddittoria con la possibilità prima ammessa, poiché si misurerebbe non più rispetto alla conoscenza in senso generico e collettivo, come prima, ma alla forma ideale del sapere, cioè a una spiegazione esaustiva (*περὶ ὅλης λέγειν τῆς πραγματείας*) e adeguata (*ὀλοκλήρως*) del mondo, che si era già dichiarata impossibile (993a31: *ἀξίως*); peraltro riferendosi adesso ai tentativi dei singoli filosofi. L'autore argomenta tale lettura identificandovi la ragione della difficoltà della conoscenza, testimoniata dalla scarsità dei risultati, e inferendo l'omogenea difficoltà di ciò le cui parti sono singolarmente difficili⁵⁸.

- i. (Alex. [1891], 141, 3-4, 17-19) “Singolarmente preso, il contributo dei filosofi aggiunge poco o nulla alla conoscenza della verità, poiché nessuno singolarmente ha trattato l'intera materia, né in modo completo una parte di essa (*μήτε περὶ ὅλης λέγειν τῆς πραγματείας μήτε περὶ μέρος αὐτῆς ὀλοκλήρως*)[...] Infatti contribuire ad essa poco o niente equivaleva a non possedere né il tutto né una parte completa (*οὔτε τὸ ὅλον ἔχειν ἢν οὔτε μέρος αὐτῆς ὅλον*), perché ciò di cui anche una parte è difficile a comprendersi è esso stesso difficile”.

III

993b7-11

ἴσως δὲ καὶ τῆς χαλεπότητος οὔσης κατὰ δύο
τρόπους, οὐκ ἐν τοῖς πράγμασιν ἀλλ' ἐν ἡμῖν τὸ αἴτιον
αὐτῆς· ὥσπερ γὰρ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα πρὸς τὸ

⁵⁶Precisamente, Alessandro esamina 5 possibili letture: cfr. Bonelli (2015), 100-106. Una prima, attribuita ad alcuni, comporta una riscrittura del testo, spostando la negazione: “non è possibile avere il tutto ma è possibile avere la parte (*τὸ δὲ ὅλον μὴ δύνασθαι καὶ μέρος ἔχειν*)” (Alex. [1891], 141, 11-14). Ciò a conferma la difficoltà del passo, d'altro lato la finezza esegetica di Alessandro.

⁵⁷Berti pare condividere tale lezione (che riferisce), poiché traduce: “il fatto invece di non poter possedere sia l'intero sia la parte”. In nota spiega (*ad loc.*) come l'apparente contraddizione si debba sciogliere riferendo la negazione a un'interpretazione temporale della congiunzione. Positivamente: non si dà insieme l'intero e le parti (o una certa parte), ma prima l'uno e poi le altre, grazie alla ricognizione dei suoi elementi o principi.

⁵⁸Si potrebbe accostarvi un'aporia del *Teeteto* (205d7-10). Il problema è l'individuazione di una forma d'analisi capace di transitare dall'opinione alla scienza. L'aporia suggerisce come in un'interpretazione quantitativa la difficoltà nella cognizione delle parti o dell'intero sarebbe omogenea. Per una critica sulla dottrina di Platone a tale riguardo: cfr. *A.10*, 993a2-7.

φέγγος ἔχει τὸ μεθ' ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς
ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῆ φύσει φανερώτατα πάντων.

Ma probabilmente è anche ⟨vero che⟩, potendo la difficoltà esserci in due modi, la causa di essa non è nelle cose, ma in noi; come infatti gli occhi dei pipistrelli stanno rispetto al fulgore ⟨che c'è⟩ di giorno, così anche l'intelletto della nostra anima ⟨sta⟩ rispetto alle cose che per natura sono le più manifeste di tutte.

1. ἴσως δὲ καὶ. L'espressione è universalmente tradotta nel modo dubitativo ("forse", "probabilmente") per introdurre un'ipotesi esplicativa sulla difficoltà della conoscenza umana (τὸ αἴτιον αὐτῆς). Divisene due fonti possibili (τρόπους), nella realtà e nel soggetto (ἐν τοῖς πράγμασιν / ἐν ἡμῖν), è selezionata l'ultima. La scelta è motivata con un'analogia, costruita attraverso la famosa similitudine, accurata per la rigorosa proporzione tra i suoi membri: tra il limite ricettivo dell'intelletto umano e le realtà più luminose (φανερώτατα πάντων), cioè gli intelligibili, e tra la vista dei pipistrelli e la luce diurna⁵⁹. Se ne conclude che ciò che è facile, poiché tale da soddisfare le condizioni oggettive della conoscenza in senso assoluto, ossia la scienza (come la determinabilità concettuale e la deducibilità causale), è impervio all'intelletto umano non ancora esercitato, per la sua innata dipendenza sensibile. Alessandro osserva come la conclusione confermi in altro senso la tesi iniziale del capitolo (i). Ciò può suggerire una lettura asseverativa e comparativa di ἴσως, per introdurre una trasposizione che offre un'argomentazione complementare della tesi, reinterpretatine i termini⁶⁰.

- i. (Alex. [1891], 142, 23-27) "Ma se a causa di ciò [della dipendenza dai sensi] la conoscenza della verità risulta difficile, è vero ciò che è stato detto in precedenza, cioè 'la conoscenza della verità è sotto un certo aspetto difficile e sotto un certo aspetto è facile'. Difficile è infatti per noi, ma per sua natura è facile. E anche quelle affermazioni potrebbero essere state dette per questo, poiché sono adatte a confermare che entrambe le caratteristiche si adattano alla filosofia".

⁵⁹In *Rhet.* III.4, 1406b20-26, la presenza di un termine di paragone (come ὡς e, nel nostro caso, ὡσπερ) segna la differenza tra un'analogia istituita per metafora e per similitudine. Quest'ultima aggiunge così una sorta di spiegazione (1407a15).

⁶⁰La connotazione asseverativa di ἴσως è menzionata, ma non utilizzata da Carlini. L'interpretazione del passo come "explication supplémentaire" è fornita da Berti (1983), qualificandone però la modalità ipotetica ("possible"). La funzione di conferma o spiegazione supplementare è segnalata dalla congiunzione καὶ, come ha osservato Colle.

2. ἐν τοῖς πράγμασιν / ἐν ἡμῖν. La differenziazione della conoscibilità rispetto alla realtà e alle disposizioni soggettive è un luogo comune dell'epistemologia aristotelica, che trova speciale chiarezza dove ne è spiegata la ragione, cioè i criteri che presiedono alla demarcazione tra la conoscenza sensibile e intellettuale, con speciale riguardo alla nota dell'universalità (i). In *A* è distinta la conoscenza in generale, comunque originante dall'esperienza sensibile, dal sapere in senso stretto, la cui prerogativa è la capacità di una spiegazione universale e rigorosa (ii). La distinzione riflette l'ascesa della conoscenza in estensione, profondità e certezza. Alla prima è attribuita la facilità, ossia l'accessibilità del suo oggetto, alla seconda la difficoltà, rispetto alla cognizione delle cause prime e alla struttura logica della fondazione.

- i.a (*A*.11, 1018b30-34) “[L]’anteriore nella conoscenza (τῆ γνώσει) (è detto tale) anche come anteriore in senso puro e semplice (ἀπλῶς). Ma tra questi sono (anteriori) in modo diverso quelli secondo la definizione (κατὰ τὸν λόγον) e quelli secondo la percezione: secondo la definizione infatti sono anteriori gli universali (τὰ καθόλου), secondo la percezione gli individui (τὰ καθ’ ἕκαστα)”.
- i.b (*Z*.3, 1029b3-8) “[L]’apprendimento (μάθησις) si genera in tutti così, cioè attraverso le cose meno note (γνωρίμων) per natura verso quelle più note; e questo è nostro compito: come nelle azioni il far sì, a partire dalle cose buone per ciascuno, che quelle buone in generale (ὅλως) siano buone per ciascuno, così, a partire dalle cose più note a ciascuno, rendere note a ciascuno le cose note per natura”.
- i.c (*Anal. Post.* I.2, 72a1-5) “Chiamo anteriori e più note rispetto a noi (πρὸς ἡμᾶς) le cose che sono più vicine (ἐγγύτερον τῆς αἰσθήσεως) alla percezione, anteriori e più note in assoluto quelle che sono più lontane (πορρώτερον). Le cose più universali sono quelle più lontane, le singolari sono quelle più vicine” (Mignucci).
- ii.a (*A*.1, 981b5-6, 10-12) “[C]onsideriamo i primi [gli architetti, rispetto ai manovali] come più sapienti, non perché capaci di fare, ma perché in possesso di un sapere concettuale (κατὰ τὸ λόγον)⁶¹ e perché conoscono le cause [...] Inoltre, noi riteniamo che nessuna delle sensazioni sia sapienza: infatti, se anche le sensazioni sono, per eccellenza, gli strumenti di conoscenza dei particolari, non ci dicono, però, il perché (τὸ διὰ τί) di nulla” (Reale).
- ii.b (*A*.2, 982a10-14, 23-26) “[C]hi è capace di conoscere le cose difficili (τὰ χαλεπὰ) e non facili a conoscersi dall'uomo (μὴ ῥάδια ἀνθρώπων), costui (riteniamo) sapiente (infatti il percepire con i sensi è comune a tutti, perciò è facile e non ha nulla di sapiente). Poi (riteniamo) che colui il quale è più preciso (τὸν ἀκριβέστερον) e più capace di insegnare le cause, a proposito di

⁶¹In modo simile, Bonitz-Seidl e Szlezák. Altri in modo più specifico e con aderenza all'esempio: “possiedono la dottrina” (Berti). Cfr. Carlini, Viano, Tricot, Tredennick.

ciascuna scienza, sia più sapiente [...] le cose più difficili a conoscersi dagli uomini sono probabilmente queste, cioè le realtà più universali (τὰ μάλιστα καθόλου) (poiché sono le più lontane dai sensi), e le più precise tra le scienze sono quelle che vertono più di tutte sui princìpi”.

3. *φανερώτατα πάντων*. L'espressione è solitamente interpretata riferendo la qualificazione suggeritavi, il primato di evidenza, certezza o comprensibilità, all'ordine intelligibile delle cause prime, menzionato più avanti e già caratterizzato in questi termini in *A.2* (i). Tuttavia la similitudine deve la sua efficacia all'immediata comparazione dei suoi membri e alla plausibilità della conclusione: l'esistenza di un limite superiore dell'intelletto umano. Un aspetto che contribuisce alla sua efficacia sembra essere l'ambiguità dell'oggetto che ne soddisfa la descrizione, rispetto a un'interpretazione letterale o metaforica dell'elemento della luce⁶². Vi contribuisce, inoltre, il rango e la funzione causale dei corpi celesti nella metafisica aristotelica. In alcuni luoghi, l'espressione citata designa tali oggetti (ii); in altri, l'indagine astronomica è citata come figura paradigmatica dell'orientamento filosofico verso le realtà prime e universali (iii).

- i. (*A.2*, 982b2-4) “[S]ono più di tutto oggetto di scienza (μάλιστα δ’ ἐπιστητὰ) i princìpi e le cause (per mezzo di questi infatti e a partire da questi sono conosciute le altre cose, e non questi per mezzo delle cose che vi sottostanno)”.
- ii.a (*Phys.* II.4, 196b33-34) “Essi [gli atomisti] sostengono invece che il cielo e le sfere più divine tra quelle che sono splendenti (τὰ θειότατα τῶν φανερώων), si generano a caso” (Ruggiu).
- ii.b (*Eth. Nic.* VI.6, 1141a34-b2) “Infatti vi sono altre cose di natura molto più divina anche dell'essere umano, come per esempio le brillanti luci di cui si compone il cielo (φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν)” (Natali).
- iii. (Iamb., *Protr.* 51, 11-15) “[A]lla domanda [per qual fine vivere, Anassagora] rispose «per contemplare il cielo e gli astri intorno a esso (ὡς τοῦ θεάσασθαι [τὰ περὶ] τὸν οὐρανὸν) e la luna e il sole»” (Zanatta)⁶³.

⁶²Sempre nella *Rhetorica* (III.10), Aristotele segnala alcune condizioni per l'efficacia delle metafore e delle similitudini, tra cui il riferimento a un genere comune ai termini confrontati (1410b15) e la capacità di produrre da sé una certa conoscenza o persuasione. All'ultimo criterio, si oppongono un'analogia superficiale e una oscura (1410b21-26).

⁶³Il proseguito lascia in sospeso l'oggetto della teoria filosofica, con un'evidente intenzione retorica: “Ma se questa cosa prima conoscibile sia l'universo o qualche altra natura (ὁ κόσμος ἐστὶν ἢ τις ἑτέρα φύσις), bisogna senz'altro esaminare in seguito (σκεπτέον ἴσως ὑστερον)” (*ibidem*, 52, 8-10).

IV

993b11-19

οὐ μόνον δὲ

χάριν ἔχειν δίκαιον τούτοις ὧν ἂν τις κοινώσαιτο ταῖς δόξαις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐπιπολαιότερον ἀποφνημαμένοις· καὶ γὰρ οὗτοι συνεβάλοντό τι· τὴν γὰρ ἕξιν προήσκησαν ἡμῶν· εἰ μὲν γὰρ Τιμόθεος μὴ ἐγένετο, πολλὴν ἂν μελοποιῖαν οὐκ εἶχομεν· εἰ δὲ μὴ Φρῦνις, Τιμόθεος οὐκ ἂν ἐγένετο. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν περὶ τῆς ἀληθείας ἀποφνημαμένων· παρὰ μὲν γὰρ ἐνίων παρειλήφαμέν τινὰς δόξας, οἳ δὲ τοῦ γενέσθαι τούτους αἴτιοι γεγόνασιν.

È giusto (dunque) essere grati non solo a coloro di cui si condividerebbero le opinioni, ma anche a quanti si sono espressi in maniera più superficiale; anche questi infatti sono di qualche aiuto, poiché esercitarono la capacità (di comprendere) prima di noi. Se infatti non ci fosse stato Timoteo, non avremmo molta musica melodica; ma se non ci fosse stato Frinide, non ci sarebbe stato Timoteo. Allo stesso modo (le cose stanno) anche per coloro che si sono espressi sulla verità: da alcuni infatti abbiamo preso alcune opinioni, ma altri sono stati cause del venire all'essere di questi.

1. Alcune traduzioni hanno esplicitato la funzione conclusiva del passo, rispetto alla sezione precedente⁶⁴. In tutte le altre, è riprodotto l'accostamento dei paragrafi. Evidentemente una conclusione pratica, poiché vi si dichiara una necessità deontica: la gratitudine verso gli antichi. Il che sembra convalidare il carattere esortativo o protrettico di *α*, consentaneo alla sua natura proemiale. Così, è esplicitata la ragione etica che giustifica la metodologia storica adottata in *A*. In altri passi è riscontrabile un'analoga giustificazione, fondata sulle ragioni che supportano il lavoro ermeneutico sulle tracce consegnate dalla tradizione. Tali ragioni radicano, da un lato, nel riconoscimento del valore, pur residuale, di queste (i), d'altro lato nella consapevolezza del beneficio che se ne può trarre, almeno come monito o conferma (ii).

- i. (A.8, 1074b10-13) “[P]oiché, come è verosimile, ogni scienza e arte fu trovata e poi nuovamente perduta, bisogna ritenere che queste opinioni degli antichi [sul divino e sugli dèi] si sono conservate fino ad ora come reliquie (λείψανα)” (Reale).

⁶⁴Reale: “Ora, è giusto” (cfr. Tricot).

- ii. (*M.1*, 1076a12-16) “[B]isogna anzitutto trattare le cose dette dagli altri, affinché, se essi dicono qualcosa non bene, non siamo coinvolti negli stessi (errori), e se qualche dottrina è comune a noi e a loro, non ce ne lamentiamo per conto nostro con noi stessi; si può essere contenti, infatti, se alcune cose uno le dice meglio e altre non peggio”.

2. τὴν γὰρ ἕξιιν προήσκησαν ἡμῶν. Forse per la sua concisione, la frase ha ricevuto interpretazioni notevolmente differenti sulla sintassi del verbo (*προήσκησαν*) e sulla qualificazione dell’oggetto (*ἕξιιν*). Sul primo (i), è dirimente l’aggettivo ἡμῶν (“di noi”), ora quale termine del prefisso di anteriorità *προ*, “prima di” (a); ora come aggettivo possessivo, “di noi”=“nostro” (b). Alcune traduzioni compongono le due letture (c). Sul secondo, le traduzioni variano le ipotesi di specificazione del termine, pur nel campo omogeneo delimitato dal contesto; tuttavia, ne determinano il riferimento secondo le scelte menzionate, ora in senso universale (senza attribuzione), ora attribuendolo a un soggetto collettivo. In tutti i casi, la conoscenza è ricondotta a una medesima capacità ugualmente distribuita e al tesoro universale del vero. Come adesso si precisa, tale capacità e possesso sono formati attraverso le forme comunicative tipiche della tradizione intellettuale⁶⁵. La natura collettiva dell’impresa conoscitiva è espressa implicitamente dall’uso insistente della prima persona plurale (ii).

- i.a) Zanatta: prima di noi hanno costruito l’abito (della verità)”; Cardullo: “hanno esercitato prima di noi la disposizione (alla ricerca)”; Berti: “esercitarono la capacità (di comprendere) prima di noi”.
- b) Reale: “hanno contribuito al nostro abito speculativo”⁶⁶.
- c) Carlini: “esercitando in precedenza la nostra facoltà di intendere”; Viano: “mettendo in esercizio prima di noi il nostro abito alla considerazione della verità”⁶⁷.

Come si può notare, le traduzioni sono complementari o largamente sovrapponibili, benché (b) sottolinei la relazione causale realizzata nella trasmissione del sapere, mentre in (a) e (c) tale relazione appaia indirettamente. La lettura (b) sembra accordarsi con la spiegazione fornita più avanti (993b19),

⁶⁵Alessandro (1891, 143, 12-18) spiega come l’esercizio personale del pensiero possa determinare un effetto su altri, per via d’incoraggiamento e preparazione. Spicca l’attenzione alla funzione protrettica del testo, rispetto alla difficoltà suscitata dalla debolezza dell’intelletto umano. Egli spiega come l’aiuto offerto per favorire la ricerca del vero è la testimonianza del fatto che si può aprire una via (*ὁδοποιήσαντες*) ardua ma percorribile e corrispondente alla vocazione della natura umana (*οἰκεία ἡμῶν*).

⁶⁶Cfr. Colle: “ils ont préparé notre *habitus*, par l’exercice”; Tricot: “ils ont développé notre faculté de penser”; Bonitz-Seidl: “daß sie unsere Fähigkeit übten und vorbildeten”; Szlezák: “sie schulten unsere geistige Haltung”.

⁶⁷Cfr. Tredennick: “by their preliminary work they have formed our mental experience”.

dov'è dichiarata la natura causale (αἷτιοι) dell'azione attribuita a quanti non hanno generato contenuti informativi, ma in certo modo gli stessi soggetti che sono stati resi capaci di farlo.

- ii. (a.1, 993b8) “la causa di essa non è nelle cose, ma in noi (ἐν ἡμῖν)”; “l'intelletto della nostra (τῆς ἡμετέρας) anima” (b10); “Se infatti non ci fosse stato Timoteo, non avremmo (οὐκ εἴχομεν) molta musica melodica” (b16); “da alcuni abbiamo preso (παρειλήφαμέν) alcune opinioni” (b18).

V

993b19-31

ὀρθῶς δ' ἔχει καὶ τὸ κα-
 λείσθαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας. θεωρητικῆς
 μὲν γὰρ τέλος ἀλήθεια πρακτικῆς δ' ἔργον καὶ γὰρ ἂν
 τὸ πῶς ἔχει σκοπῶσιν, οὐ τὸ αἶδιον {αἷτιον καθ' αὐτό} ἀλλ' ὁ πρὸς τι καὶ νῦν
 θεωροῦσιν οἱ πρακτικοί. οὐκ ἴσμεν δὲ τὸ ἀληθὲς ἄνευ τῆς
 αἷτίας· ἕκαστον δὲ μάλιστα αὐτὸ τῶν ἄλλων καθ' ὃ καὶ
 τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει τὸ συνώνυμον (οἷον τὸ πῦρ θερμότατον·
 καὶ γὰρ τοῖς ἄλλοις τὸ αἷτιον τοῦτο τῆς θερμότητος)· ὥστε καὶ
 ἀληθέστατον {ἀληθέστερον (ἀεὶ)} τὸ τοῖς ὑστέροις αἷτιον τοῦ ἀληθέσιν εἶναι.
 διὸ τὰς τῶν ἀεὶ ὄντων ἀρχὰς ἀναγκαῖον ἀεὶ εἶναι ἀληθε-
 στάτας (οὐ γὰρ ποτε ἀληθεῖς, οὐδ' ἐκείναις αἷτιόν τί ἐστι τοῦ
 εἶναι, ἀλλ' ἐκείναι τοῖς ἄλλοις), ὥσθ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ
 εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας.

È anche corretto chiamare la filosofia scienza della verità, poiché della (filosofia) teoretica è fine la verità, mentre della (filosofia) pratica è (fine) l'operato. I (filosofi) pratici, infatti, anche quando esaminano come stanno le cose, non conoscono teoreticamente la causa di per sé stessa, ma in relazione a qualcosa e nel momento presente. Ora non sappiamo il vero senza la causa. Ma ciascuna cosa, secondo la quale la proprietà sinonima appartiene anche alle altre cose, è quella stessa più di tutte le altre (per esempio il fuoco è caldissimo, poiché ciò è la causa del calore anche per le altre cose). Di conseguenza è anche verissimo ciò che è causa alle cose posteriori del loro essere vere. Perciò è necessario che i principi delle cose che sono sempre siano sempre verissimi, infatti non sono veri talvolta, né per quelli qualcosa è causa dell'essere, ma quelli (lo sono) per le altre cose, cosicché ciascuna cosa, come sta in rapporto all'essere, così sta anche in rapporto alla verità.

1. Si noti la concatenazione quasi anaforica tra la battuta iniziale (ὀρθῶς δ' ἔχει...) e quella del paragrafo precedente (993b11-12: χάριν ἔχειν δίκαιον) (i), e l'antitesi dei loro termini (ii), le opinioni (δόξαις) e la scienza (ἐπιστήμην), rispetto al tema principale del capitolo (περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία). Cercando di esplicitarne il nesso, si può ipotizzare che il debito verso la tradizione, benché portatrice di contenuti imperfetti, serva a giustificare, con una sorta di argomento *a fortiori*, l'attribuzione di un titolo di eccellenza verso lo stato presente della filosofia, in cui la conoscenza della verità si presenta finalmente nella forma della scienza. Come ha osservato Szlezák, nella rivendicazione di questo titolo si può avvertire un'intenzione apologetica, motivata dal contesto storico. L'enfasi sulla corretta qualificazione della filosofia sembra alludere a Isocrate (iii)⁶⁸. Ciò è confermabile anche per quanto segue sulla partizione della filosofia tra la teoria e la prassi e sulla demarcazione dei loro domini ontologici (l'eterno e il contingente), poiché il retore l'aveva identificata esclusivamente con la saggezza (φρόνησις), cioè con virtù che presiede al campo temporale dell'agire.

i.a (α.1, 993b11-12) οὐ μόνον δὲ χάριν ἔχειν δίκαιον “È giusto <dunque> essere grati”.

i.b (α.1, 983b19-20) ὀρθῶς δ' ἔχει καὶ τὸ καλεῖσθαι. “È anche corretto chiamare”.

ii.a (α.1, 993b12-13,17) ὧν ἄν τις κοινώσαιο ταῖς δόξαις [...] ἐπὶ τῶν περὶ τῆς ἀληθείας ἀποφηναμένων “coloro di cui si condividerebbero le opinioni [...] coloro che si sono espressi sulla verità”.

ii.b (α.1, 983b20) τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας “[chiamare] la filosofia scienza della verità”.

iii. (Isocr., *Antid.* 270-271) “[D]ichiario che quella chiamata da alcuni filosofia non lo è, conviene definire e illustrare quella che a buon diritto (δικαίως) può essere ritenuta tale [...] Poiché non è nella natura umana acquisire una scienza (ἐπιστήμην), il cui possesso ci permetta di sapere che cosa si deve fare e dire, per il resto considero sapienti coloro che mediante congetture sono capaci di trovare per lo più la soluzione migliore, e filosofi coloro che si dedicano a quegli studi con i quali al più presto conseguiranno questa facoltà di discernimento (φρόνησιν)” (Marzi).

2. Le varianti in 993b22, τὸ αἶδιον / αἴτιον καθ' αὐτό suscitano alcuni problemi d'interpretazione⁶⁹. In entrambe, si ha un'anticipazione di temi svolti nel prose-

⁶⁸Cfr. Szlezák (1983), 235, n. 29.

⁶⁹Vi si è soffermato Berti (2017, VIII), identificando nella prima un argomento per una lettura teologizzante della *Metafisica* favorita da Alessandro e prevalsa nella tradizione. Salvo una disamina più accurata, occorre osservare che Alessandro conosce e confronta le due lezioni (1891, 145-146), benché di fatto privilegi la prima. Tommaso conosce solo la seconda, attraverso la traduzione di Guglielmo di Moerbeke.

guo e in *a.2*: nella prima, la qualificazione ontologica dell'oggetto della filosofia teoretica, l'eternità delle cause prime (b28); nella seconda, l'identificazione della forma epistemica distintiva della filosofia teoretica, la cognizione delle cause universali delle cose o dei fatti (b23-24). Le due letture non sono incompatibili, poiché la costruzione del passo ne mostra l'implicazione e la seconda sembra l'antecedente della prima⁷⁰. Il contesto menzionato (*supra* 1) e lo stile classificatorio richiamano altri passi nei quali la filosofia teoretica è caratterizzata in modo simile, per contrapposizione agli oggetti e agli abiti intellettuali della prassi (i). Di speciale interesse è *Eth. Nic.* I e VI, poiché gli elementi citati vi sono sistematicamente esaminati (ii).

- i.a (*A.2*, 982b7-11) “[I]l nome che cerchiamo [la sapienza] cade sulla stessa scienza: bisogna infatti che questa sia quella che conosce (*θεωρητικήν*) i principi e le cause prime [...] Che essa non sia una scienza produttiva (*ποιητική*), risulta evidente”.
- i.b (*Top.* I.14, 105b) “Alle proposizioni ed alle formulazioni di una ricerca si applica poi [...] una tripartizione (*τῶν προτάσεων καὶ τῶν προβλημάτων μέρη τρία*). Alcune proposizioni sono etiche, altre fisiche, altre ancora logiche. Un esempio di una proposizione etica è fornito dalla domanda, se occorra sottomettersi all'autorità dei genitori piuttosto che non a quella delle leggi, quando vi sia disaccordo tra i loro comandi [...] un esempio di una proposizione fisica si ha quando si chiede se il mondo sia eterno oppure no” (Colli).
- ii.a (*Eth. Nic.* I.2, 1095b6-7) “Principio [dell'etica], difatti, è il che (*τὸ ὅτι*): e se in questi oggetti apparirà sufficientemente chiaro, non vi sarà bisogno del perché (*τοῦ διότι*)” (Natali).
- ii.b (*Eth. Nic.* VI.2, 1139a6-8, 11-12) “[P]oniamo che le parti razionali siano due, quella con cui contempliamo (*θεωροῦμεν*) quegli enti, i principi dei quali non ammettono di essere diversamente, e quella con cui consideriamo gli enti che lo ammettono [...] Diciamo che l'una è la parte scientifica e l'altra è la parte calcolatrice (*τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν τὸ δὲ λογιστικόν*)” (Natali).

3. *οὐκ ἴσμεν δὲ τὸ ἀληθὲς ἄνευ τῆς αἰτίας*, “non sappiamo il vero senza la causa”. Come ha notato Alessandro, la tesi è coerente con la valorizzazione della conoscenza empirica o opinativa, prima dichiarata, solo qualificando il sapere in senso pieno o assoluto, cioè rispetto all'abito dimostrativo della scienza e secondo la relativa forma logica esposta negli *Analitici Posteriori* (i)⁷¹. Il che sembra indicativo di una mutata prospettiva rispetto alla prima sezione del capitolo, dove la conoscenza era stata considerata dal punto di vista del suo processo d'acquisizione. Si

⁷⁰Sulla struttura dell'argomento: cfr. Thomæ Aquinatis (1964), n. 291; Colle (1922), 176-178.

⁷¹Cfr. Alex. (1891), 146, 4-25.

può osservare come l'epistemologia aristotelica stabilisca una gerarchia delle forme del sapere codificata nel lessico, tra la conoscenza in senso incoativo o generico (*γνώσις*) e in senso specifico e perfettivo (*ἐπιστήμη*)⁷². L'ultima è assicurata alla cognizione diretta dei principi (*νοῦς*). In α.2 se ne trova un'esemplificazione pressoché completa (ii).

- i. (*Anal. Post.* I.2, 71b 9-12) “Riteniamo di conoscere scientificamente (*Ἐπίστασθαι*) qualcosa in senso proprio (*ἀπλῶς*), e non accidentalmente alla maniera sofistica, quando riteniamo di conoscere la ragione per la quale la cosa è (*αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν*), che essa è la ragione di quella cosa, e che ciò non può essere altrimenti [...] conoscere scientificamente è sapere per dimostrazione (*δι' ἀποδείξεως εἰδέναι*)” (Mignucci).
- ii. (α.2, 994b20-23) “[C]oloro che parlano così [sostenendo l'infinità dell'analisi concettuale] distruggono la possibilità di avere scienza (*τὸ ἐπίστασθαι*), perché non è possibile sapere (*εἰδέναι*) prima di essere pervenuti agli indivisibili, e non è possibile conoscere (*γινώσκειν*); infatti, come si potrebbe avere intellesione (*νοεῖν*) delle cose che sono infinite in questo modo?”.

4. *ὡςθ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας*, “ciascuna cosa, come sta in rapporto all'essere, così sta anche in rapporto alla verità”. Quest'affermazione, che si potrebbe leggere come una definizione informale o minimale di verità⁷³, dev'essere interpretata, secondo il contesto, rispetto alle categorie modali di necessità e contingenza, prima evocate, le quali qualificano insieme la conoscenza e la realtà. Secondo Aristotele, la scienza, è caratterizzata, oltre che dalla forma deduttiva della dimostrazione e dalla priorità epistemica delle premesse (l'essere più note), dalla necessità degli oggetti (delle proprietà considerate e, soprattutto nella *Metafisica*, delle stesse sostanze) e dei relativi enunciati; infine dalla loro funzione causale ed esplicativa (la loro priorità logica e ontologica) (i). La necessità ha tra le sue proprietà l'essere semplice ed eterno, e può attribuirsi agli enti secondo lo stesso rapporto della loro dipendenza causale (ii). In Θ.10, è esposta la simmetria tra le forme del pensiero e la tipologia degli oggetti, secondo una distribuzione scalare della necessità e della certezza, con una proposizione esplicativa simile a quella considerata (iii).

- i.a (*Eth. Nic.* VI.3, 1139b22-25) “[L']oggetto della scienza è per necessità. Quindi è eterno, infatti le cose che sono necessarie in assoluto sono tutte eterne, e ciò che è eterno non si genera e non si corrompe” (*τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἀπλῶς πάντα αἰδία*) (Natali).

⁷²Cfr. Burnyeat (1981); Fine (2010).

⁷³Cfr. *Γ.7*, 1011b 26-27: “Il dire infatti che l'ente non è o che il non ente è (è) falso, mentre (il dire) che l'ente è e il non ente non è (è) vero”.

- i.b (*Anal. Post. I.4*, 73a21-25) “Poiché è impossibile che sia altrimenti ciò di cui c’è conoscenza scientifica in senso proprio (*ἐπιστήμη ἀπλῶς*), ciò che è conosciuto scientificamente in base alla conoscenza scientifica dimostrativa deve essere necessario” (Mignucci).
- ii. (*Δ.5*, 1015b9-15) “Di alcune cose la causa dell’essere necessarie è diversa, di altre invece (non lo è) per nulla, ma a causa di queste, cose diverse sono di necessità. Di conseguenza il primo e propriamente necessario è il semplice (*τὸ πρῶτον καὶ κυρίως ἀναγκαῖον τὸ ἀπλοῦν ἐστίν*), perché questo non può stare in più modi [...] Se dunque vi sono alcune cose eterne e immobili, nulla in esse è imposto con la violenza né è contro natura”.
- iii. (*Θ.10*, 1051b17-18, 21-24, 26-30) “Ma riguardo alle cose incomposte (*ἀσύνθετα*), che cos’è l’essere o non essere, e il vero e il falso? [...] *come neppure l’essere il vero a proposito di queste è lo stesso, così neppure l’essere (ἢ ὥσπερ οὐδὲ τὸ ἀληθὲς ἐπὶ τούτων τὸ αὐτό, οὕτως οὐδὲ τὸ εἶναι)*, ma il vero o falso sono: l’afferrare ed enunciare è il vero [...] (anche in questo caso) non è possibile ingannarsi. Ed esse sono tutte in atto, non in potenza, poiché altrimenti si genererebbero e si corromperebbero”⁷⁴.

5. *ἀληθέστατον*. Questo superlativo non è consueto in Aristotele, mentre lo è in Platone⁷⁵. Inoltre, come ha osservato Berti, inteso in senso letterale, parrebbe in contrasto col principio aristotelico di bivalenza. Una soluzione suggerita dall’autore è di enfaticizzare il contesto logico del passo, ove è citato il criterio che regola l’attribuzione dei sinonimi secondo un rapporto di derivazione, identificando le realtà “verissime” con le premesse del sillogismo dimostrativo (le definizioni e gli assiomi)⁷⁶. Un’altra soluzione (proposta qui, non avendone trovata traccia altrove), compatibile con la precedente ma che valorizza la rilevanza ontologica dei due elementi della teoria della scienza richiamati nel passo (il vincolo tra la necessità degli enunciati e dei rispettivi stati di cose e la funzione esplicativa dei principi causali), consiste nel riconoscere in quel superlativo una citazione. Infatti, l’unica altra occorrenza aristotelica rinvia a un passo del *Timeo* dove sono illustrati

⁷⁴Corsivo nostro.

⁷⁵Nei dialoghi occorre solo in tale forma 15 volte, con una particolare frequenza nel *Filebo* (5 volte): 12b8, 53a9, 58c6, 59b9, 65d8. Sulla presenza di motivi platonici in *a*: cfr. Gerson (2005), 180-188.

⁷⁶Cfr. Berti (2017a, *ad loc.*; 2017b), associandosi al commento (non ancora pubblicato) di J. Barnes. La soluzione potrebbe appoggiarsi alla qualificazione dei principi del sillogismo dimostrativo come “sempre veri” (*ἀεὶ ἀληθεῖς*) e “più veri” (*ἀληθέστερον*), in *Anal. Post. II.19*, 100b7. Berti (2017) privilegia l’accezione logica dei principi anche in altri passi della *Metafisica* (ad es., *Δ.5*, 1015b9-15, n. *ad loc.*). Per un’ampia disamina, con conclusioni simili: cfr. Cosci (2014, 542ss.). In Berti (1983, 276-281), si trova una posizione favorevole a una lettura ontologico-causale, sottolineando con Wilpert (1941) l’affinità di *a* col *Protrettico* e respingendo con Szlezák (1983, 237ss.) un’interpretazione logica (Berti 1983, 279, n. 49).

i principi metafisici che governano la denominazione (i)⁷⁷. L'attribuzione di un nome identificante, in contrasto con una descrizione, è qui fondata sull'identità specifica dell'oggetto, attestata dalla sua stabilità, peraltro ricorrendo alla stessa immagine del fuoco utilizzata da Aristotele. Sarebbe così marcato il profilo linguistico del problema cui s'intende rispondere nell'asserto iniziale del paragrafo: la denominazione della filosofia. Di qui si potrebbe esplicitarne la conclusione trasferendo per transitività o metonimia l'essere più vero, cioè la realtà qualificata dalla maggiore stabilità e certezza, dai principi alla filosofia. Tale inferenza presuppone alcuni assunti metafisici operanti nell'epistemologia aristotelica. Il vero in senso assoluto è l'intelligibile e questo è vincolato alle note di attualità e necessità e a quelle correlate di determinatezza, stabilità e semplicità, dalle quali dipende insieme l'essere e il sapere (ii)⁷⁸. Le proprietà ontologiche dell'intelligibile sono realizzate massimamente nelle cause prime. La filosofia teoretica è la scienza del vero, ossia scienza per eccellenza o sapienza, poiché cerca di osservare il mondo da una tale realtà. Il che potrebbe confermare come Aristotele riformuli così alcune idee madri di Platone sulla filosofia. Nella *Repubblica*, la filosofia è identificata con lo sforzo umano di vincere la propria opacità e instabilità, mirando alla luminosa stabilità dello ἀληθέστατον (iii). Nel *Filebo*, la verità è attribuita per assimilazione all'intelletto, poiché è la parte dell'anima più trasparente su di essa o che più vi si approssima (iv).

- i. (*Tim.* 49d4-e7) "A proposito di quello che sempre vediamo trasformarsi ora in un modo e ora in un altro, come ad esempio il fuoco, non si deve dire 'questo è fuoco', ma 'tale' è il fuoco [...] E così nessun'altra cosa di quelle che noi indichiamo come se avessero qualche stabilità (ὡς τινα ἔχον βεβαιότητα) [...] [Invece,] bisogna denominare in questo modo ciò che è sempre tale passa identico in ciascuna cosa e in tutte, e perciò bisogna chiamare fuoco quello che è sempre tale in tutto" (Reale).
- ii.a (*Γ*.5, 1010a1-4, 33-35) "La causa di questa opinione [l'impossibilità di una conoscenza oggettiva] per loro è il fatto che, da un lato, cercavano la verità intorno agli enti, ma dall'altro ritenevano che gli enti fossero solo le cose sensibili; ora in queste è largamente presente la natura dell'indefinito (ἡ τοῦ ἀορίστου φύσις) [...] bisogna mostra loro e persuaderli che esiste qualche natura immobile".

⁷⁷Cfr. *De Gen. et Corr.* II.1, 329a 21. Cfr. *Tim.*, 50a-b.

⁷⁸Per un approfondimento teoretico di questi temi: cfr. Vigna (2000). San Tommaso (1964, nn. 280-281), nel suo commento di α.1, esplicita le difficoltà opposte alla possibilità della conoscenza provenienti dalla realtà, identificandole con quelle presenti in uno scenario materialistico, caratterizzato dal mobilismo universale. Lo fa riferendosi alla critica svolta in *Γ* e alla dottrina del primato ontologico ed epistemico dell'atto in *Ε*.8-10.

- ii.b (A.7, 1072a30-32) “L’intelletto è mosso dall’intelligibile, e intelligibile per sé stesso è l’una delle due serie ⟨di opposti⟩; di questa è prima la ⟨sostanza⟩, e di questa la sostanza semplice e in atto” (ἡ ἀπλῆ καὶ κατ’ ἐνέργειαν).
- iii. (Resp. 484c6-d1) “Ebbene, in che cosa ti sembrano diversi dai ciechi questi che son privi, in ogni senso, della conoscenza di ogni vero essere e nell’anima non serbano alcun evidente paradigma? Per questo, costoro non sanno atteggiarsi a pittori, ossia non sanno guardare a ciò che è assolutamente vero (τὸ ἀληθέστατον ἀποβλέποντες), né a farvi costante riferimento, contemplandolo quanto più possibile attentamente” (Reale-Radice).
- iv. (Phil. 65d8) “L’intelligenza (νοῦς), invece, è la stessa cosa che la verità, oppure è la cosa a lei più simile, cioè la più vera (ἀληθέστατον)” (Mazzarelli).

6. Ancora su ἀληθέστατον. Un contributo all’interpretazione del termine potrebbe provenire dal confronto con altri, designanti proprietà epistemicamente normative, in cui si riscontra un’analogia qualificazione comparativa. Un primo accostamento può essere agli oggetti “luminosissimi” (φανερώτατα) in 993b11, poiché nella costruzione del capitolo funge evidentemente come una sua prolessi figurata. Come si è visto (*supra* I.3), nel *Protrettico* l’intelligibilità della natura, ossia la possibilità della scienza, era stata riferita alla priorità causale e alle perfezioni ontologiche della determinatezza e dell’ordine, che si realizzano secondo una proporzione scalare (“la scienza ha per oggetto le cose definite e disposte ordinatamente più delle loro contrarie, e inoltre le cause più delle conseguenze”)⁷⁹. Nella *Metafisica*, i termini generali che denotano la conoscenza sono suscettibili di una qualificazione comparativa: γνώσις: γνωριμώτερον (Z.3, 1029b3), ἐπιστήμη: μάλιστα δ’ ἐπιστητὰ (A.2, 982b2). Un caso interessante è la precisione, ἀκρίβεια: in A.2 (982a13: ἀκριβέστερον)⁸⁰. In *Eth. Nic.* VI.7 (1141a17: ἀκριβεστάτη), essa è designata quale prerogativa della sapienza, cioè della virtù intellettuale che presiede alla filosofia prima. In a.3 (995a10, 15) è però esclusa la pertinenza o l’incondizionata validità del rigore matematico (ἀκριβολογίαν τὴν μαθηματικὴν). Resta così il compito, tuttora attuale, di determinarne il senso, ossia l’invenzione del metodo che fa della metafisica una scienza.

3 OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

In a.1 si può riconoscere un tentativo di caratterizzazione della filosofia prima affine a quello condotto in A, secondo una sequenza bipartita. Dapprima, essa

⁷⁹Cfr. Iambl., *Protr.* 38, 5-7: τῶν γὰρ ὀρισμένων καὶ τεταγμένων ἐπιστήμη μᾶλλον ἐστὶν ἢ τῶν ἐναντίων, ἔτι δὲ τῶν αἰτίων ἢ τῶν ἀποβαινόντων.

⁸⁰Per una ricognizione: cfr. Lescher (2010).

è descritta nei suoi caratteri epistemologici salienti, inscrivendola nel processo storico della conoscenza umana, orientata alla ricognizione del vero attraverso l'interpretazione dei fenomeni e delle opinioni consegnate dalla tradizione. In questo contesto, giocano un ruolo cruciale gli elementi della psicologia cognitiva esposta nell'*Etica Nicomachea*. Quindi, essa è iscritta in un quadro epistemologico prestabilito, nella teoria dimostrativa degli *Analitici Posteriori*. In *A*, questi riferimenti sono espliciti, in *α* si possono intercettare alla luce della simmetria indicata.

Nella prima sezione (993a30-b19), come in *A.1*, prevale un andamento descrittivo e uno stile protrettico, retoricamente ben costruito attraverso immagini e proverbi. La conoscenza vi è riguardata sotto il profilo dinamico induttivo della ricerca (*σκέψις*), evidenziandone i tratti e i limiti afferenti al suo radicamento antropologico. Nella seconda sezione (993b19-31), come in *A.2*, prevale la citazione di alcuni assunti epistemologici generali (come le partizioni della filosofia e il vincolo tra il sapere e la spiegazione causale), con una sequenza argomentativa più serrata e concettuale. La conoscenza vi è riguardata ora dal suo contenuto, secondo le note e la forma deduttiva tipica del sapere scientifico (*ἐπιστήμη*). La frase iniziale introduce il tema del capitolo e dell'intero *α*, la ricerca della verità (*περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία*).

Un aspetto particolare su cui ci siamo soffermati, che potrebbe contribuire a riconoscere l'unità complessiva e l'articolazione del testo nel senso appena indicato, è la polisemia di *θεωρία*. In alcune traduzioni prevale l'accezione operativa tipicamente euristica dell'indagine, in altre l'accezione oggettiva tipicamente dimostrativa della teoria come struttura logica. Questo duplice movimento induttivo e deduttivo dovrebbe collegare tali accezioni secondo una sequenza rispecchiante il processo teleologico della conoscenza umana. Questa lettura può essere giustificata dal modo con cui Aristotele, in *α.1* e in *A*, interpreta l'evoluzione della cultura, della tecnica e delle scienze, come la faticosa gestazione del metodo con cui nella *Metafisica* è giunto finalmente a costruire la filosofia come scienza.

Nel confronto dei luoghi paralleli abbiamo osservato le simmetrie con *A* sullo statuto della filosofia prima e il legame con l'*Etica Nicomachea* sugli abiti dianoetici. Si tratta di due riscontri la cui pertinenza è solo apparentemente ovvia. Infatti, sinora si è privilegiata la consonanza di *α* col *Protrettico*⁸¹. Questa scelta sembra dipendere da una valutazione dei contenuti del testo, tale da attribuirlo a una fase giovanile, prossima al platonismo. La valorizzazione di quei riscontri dovrebbe almeno confermarne la compatibilità con l'impianto sistematico del pensiero di Aristotele, così da convalidarne la sua funzione d'introduzione alla *Metafisica*, e, più ampiamente, al compito della filosofia teoretica: la ricerca della verità.

⁸¹Si vedano gli studi su *α* in Moraux-Wiesner (1983), che riferisce una discussione ormai lontana, ma probabilmente la più intensa che ci sia stata sull'argomento.

Sulla nozione di verità, appunto designata in *a.1* come l'oggetto della ricerca filosofica, sembra confermabile l'accezione ontologica privilegiata nella letteratura. Prima di ogni qualificazione tecnica (ad esempio, evocativa della dottrina eleatica o platonica), tale accezione sembra informata all'uso comune per cui il vero è equivalente del reale e opposto all'apparente. Quest'uso sembra consentaneo all'analisi semantica del falso in *Δ.29*, ed è rintracciabile soprattutto nella prima sezione del testo (993a30 – 993b19). In un'altra accezione, tecnica, e di maggior rilievo metafisico, emergente nella seconda parte del testo (993b19-31), il vero designa il reale connotandone le proprietà ontologiche associate all'intelligibilità epistemica e contrastanti quelle opposte del fenomenico o dell'opinabile: l'originarietà, ossia la priorità causale, e la necessità. In tal senso, il vero è l'autenticamente conoscibile ed è ciò che realizza la pienezza e la stabilità nell'essere delle cause prime.

Di qui si può osservare come la nozione di verità richiamata nella caratterizzazione della filosofia prima non sia limitata alle note che soddisfano i requisiti minimali della conoscenza, cioè la fedele registrazione dei fatti (993b22: τὸ πῶς ἐχέει), ma sia riferita soprattutto alla forma del sapere rappresentata dalla sapienza, secondo le note esposte in *A2* e in *Eth. Nic. VI.7* e presupposte in *a.1*. Nell'interpretazione dei contenuti epistemologici presenti nella *Metafisica* conviene rammentare il quadro là tracciato. Se conoscere in senso assoluto è sapienza, cioè comprensione della realtà nella sua essenza e nella sua trama causale alla luce dei primi principi, la nozione di verità dovrà esserne riqualficata. La filosofia è scienza della verità in senso pieno, poiché cerca ciò che può rivelare la realtà del mondo nella sua unità⁸².

Infine, a beneficio di una valorizzazione del testo rispetto alla rilevanza teorica del suo tema, la ricerca della verità e la filosofia come suo esercizio metodico, propongo di considerare i punti seguenti. Con questi si vuole offrire una parafrasi riepilogativa, traendone alcuni spunti per delineare un'immagine della conoscenza umana. Vi sono richiamate alcune classificazioni tipiche, come scetticismo e razionalismo, che vanno assunte in senso generico, funzionale a una caratterizzazione approssimativa. Non intendo così tanto fornire una ricostruzione completa e pienamente affidabile della dottrina aristotelica, quanto presentare un modello di gnoseologia abbastanza persuasivo, ricavabile dal testo. Lascio a un altro contributo la conferma della sua validità rispetto all'epistemologia contemporanea.

i. *Sull'accesso universale al vero*. È impossibile (si noti la modalità universale e necessaria, tipica di un assioma) non cogliere del tutto la verità (993b). Per

⁸²La nozione di sapienza (*wisdom*) e di comprensione (*understanding*) sono divenuti recentemente un florido campo di ricerca, con frequente riferimento ad Aristotele: cfr. Baehr (2014), Grimm (2021).

questo (la tesi in forma positiva), ognuno può dire qualcosa intorno alla realtà (993b1-2), partecipando all'impresa del sapere con un contributo degno di essere apprezzato, aldilà dei suoi limiti concettuali o dei suoi difetti espressivi. Ogni soggetto razionale ha un accesso originario al vero, sebbene ogni volta determinato in una descrizione particolare del mondo, bisognosa d'integrarsi e correggersi con quella di altri. Tale principio è in contrasto con lo scetticismo, poiché per tale innata disposizione veritativa, le difficoltà che la conoscenza comporta non apportano un argomento ostativo. Ancora, esso è in contrasto col relativismo, poiché implica una simmetria dei soggetti rispetto alla verità, ossia alla realtà del mondo, che si suppone identico e universalmente accessibile nelle sue proprietà fondamentali. Infine, tale principio è in contrasto con una concezione elitaria del sapere, per cui solo alcuni in virtù di una fonte privilegiata o di un procedimento scientificamente garantito possono attingere il vero.

ii. *Sulla finitezza del sapere umano.* È impossibile a un uomo cogliere in modo adeguato la verità (come si evince ancora dalla forma universale e necessaria della tesi e dalla sua posizione nel testo, una sorta di assioma) (993a31 – 993b1). Infatti, si può raggiungere la verità in generale, nei suoi tratti complessivi, ossia nelle proprietà del dato presupposte a ogni sua possibile interpretazione o problematizzazione, ma non già subito nei particolari, ossia nella ricognizione degli elementi specifici da cui si guadagna una comprensione, che si vorrebbe appunto adeguata. L'intelligenza umana non è capace di recepire l'evidenza del reale nella sua piena concretezza, né all'inizio della ricerca né al suo termine. Tale principio è in contrasto con una posizione razionalistica forte, secondo cui all'uomo, sia singolarmente sia collettivamente o storicamente, è data la possibilità, in virtù dell'applicazione di un assunto fondamentale e di un metodo appropriato, il giungere a stabilire una descrizione e una spiegazione del mondo che siano definitive, poiché esaustive e non emendabili.

iii. *Sulla dimensione storica e sociale della conoscenza.* La conoscenza individuale per quanto esigua e fallibile arricchisce il tesoro della conoscenza umana nella sua estensione sincronica e diacronica. Al contempo, essa beneficia d'informazioni e disposizioni intellettuali acquisite o favorite da altri, tramite l'insegnamento diretto o l'assimilazione della tradizione culturale. Anche le opinioni parziali o relativamente false possono essere utili e degne di considerazione, almeno perché, se sono riconosciute come tali, possono stimolare e orientare la ricerca del vero. Alcuni contributi non apportano un progresso informativo, ma determinano le condizioni affinché esso avvenga, ad esempio il quadro concettuale, il metodo e le disposizioni mentali. Tale aspetto della conoscenza è in contrasto con una concezione individualistica, secondo cui la genesi e il compimento del sapere avvengono solo o essenzialmente in virtù dell'autonoma capacità operativa del soggetto. Questa dev'essere invece inscritta nell'orizzonte dell'impresa conoscitiva in cui è impegnata l'intera umanità nella continuità della sua vita storica,

tramite il legame morale dell'eredità e della gratitudine.

iv. *Sulla dimensione metafisica della verità.* La conoscibilità (verità intrinseca o intelligibilità) delle cose dipende dalla loro unità e determinatezza, che si manifesta nel carattere logico-ontologico della necessità e dal relativo tratto temporale della stabilità. Infatti, conoscere qualcosa in senso assoluto, quindi attingerne l'essere e il trovarsi della mente nel vero rispetto a esso, implica saperne identificare l'essenza e la causa, cioè la capacità di spiegare come e perché qualcosa è determinato così e non altrimenti. Ciò che è eterno ha più essere ed è più conoscibile del contingente, poiché è in sé massimamente unitario, determinato e invariabile. La conoscenza del vero riguarda infine l'essere pieno: il semplice, eterno e necessario. Attraverso di esso si comprende, ossia si spiega, il molteplice, temporale e contingente, da cui pure l'uomo deve prendere le mosse, poiché egli è tale realtà.

v. *Sulle verità contingenti e necessarie.* Il quadro presentato mostra come per Aristotele, benché il vero risieda sostanzialmente nell'eterno e si conosca pienamente solo attraverso l'individuazione delle cause prime dei fenomeni, tuttavia la conoscenza umana vi giunge da ciò che è derivato: all'intelligibile dal sensibile, al necessario dal contingente, alla scienza dall'opinione. Il filosofo rifiuta così l'equazione idealistica tra l'ontologia e l'epistemologia, secondo cui l'intelletto dovrebbe installarsi sin dall'inizio sul terreno del vero assoluto, nella cognizione certa di un contenuto universale e necessario, cioè sul piano delle verità di ragione; altrimenti, dal sensibile, contingente e opinabile, ossia dalle verità di fatto, non si ricaverebbero mai un contenuto intelligibile e una sufficiente garanzia. Invece, ciò che è empiricamente evidente ma razionalmente opaco, ossia un fatto non ancora spiegato, può essere pregno di senso e un fondamento legittimo. L'interpretazione dell'esistente, pur se parziale e precario, è il lavoro indispensabile per avanzare nella comprensione del mondo⁸³.

BIBLIOGRAFIA

Anagnostopoulos, G. (ed.), 2009: *A Companion to Aristotle*, Wiley-Blackwell, Chichester.

Anagnostopoulos, G., 2009a, *Aristotle's Methods*, in Id. (ed.), 2009, pp. 101-122.

Alexandri Aphrodisiensis, 1891: *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, ed. M. Hayduck, Reimer, Berlino.

⁸³Ringrazio gli amici e i colleghi coi quali ho discusso i temi di questo contributo durante un ciclo di seminari dedicati al libro *a*, e, in modo particolare, Riccardo Chiaradonna per i suggerimenti e il tempo dedicatomi in uno scambio sull'argomento. Devo un speciale ringraziamento a Rita Salis, Juan José Sanguinetti ed Emmanuele Vimercati per avere letto e commentato la bozza. Ringrazio infine il revisore anonimo per le sue note.

- Baehr, J., 2014: *Sophia. Theoretical Wisdom and Contemporary Epistemology*, in K. Timpe, C. Boyd (eds.), *Virtues and their Vices*, Oxford University Press, Oxford, pp. 303-323.
- Baracchi, C. (ed.), 2014: *The Bloomsbury Companion to Aristotle*, Bloomsbury, London.
- Berti, E., 1965: *L'unità del sapere in Aristotele*, Cedam, Padova.
- Berti, E. (ed.), 1981: *Aristotle on Science. The "Posterior Analytics"*, Editrice Antenore, Padova.
- Berti, E., 1983: *La fonction de Métaph. Alpha Elatton dans la philosophie d'Aristote*, in P. Moraux – J. Wiesner (eds.), 1983, pp. 260-294.
- Berti, E., 1989: *Le ragioni di Aristotele*, Laterza, Roma-Bari.
- Berti, E., 2014: *La ricerca della verità in filosofia*, Studium, Roma.
- Berti, E., 2017: *Aristotele, Metafisica*, traduzione, introduzione e note di E. Berti, Laterza, Roma-Bari.
- Berti, E., 2017b: *Encore sur la causalité du moteur immobile chez Aristote. Les interprétations de Metaph. α 1*, in W. Trimble, D. Shmonin (eds.), *Theology & Education*, Russian Christian Academy for the Humanities, St. Petersburg, pp. 108-122.
- Berti, E., 2020: *The Program of the Metaphysics Lambda (chapter 1)* (2015), in Id., *Nuovi studi aristotelici*, Morcelliana, Brescia, pp. 489-508.
- Blumenberg, H., 1989: *Höhlenausgänge*, Suhrkamp, Frankfurt am Main (trad. it. *Uscite dalla caverna*, Medusa, Milano 2009).
- Bonitz, H., 1955: *Index Aristotelicus* (1870), Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz.
- Bonitz, H., 1960: *Aristotelis Metaphysica. Commentarius* (1849), Olms, Hildesheim et al.
- Bonitz, H., Seidl, H., 1982: *Aristoteles' Metaphysik* (1871), in der Übersetzung von H. Bonitz. Neu bearbeitet, mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von H. Seidl, Meiner, Hamburg.
- Brancacci, A., 2005: *Episteme and phronesis in Antisthenes*, «Méthexis» 18, pp. 7-28.
- Brancacci, A., 2019: *Epistemologia e ontologia nella Metafisica di Aristotele*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana» 98, pp. 533-533.
- Broadie, S., 2012: *A Science of First Principles*, in C. Steel (ed.), 2012, pp. 43-67.
- Burnyeat, M. F., 1981: *Aristotle on Understanding Knowledge*, in E. Berti (ed.), 1981, pp. 97-137.
- Calvo, T., 1994: *Aristóteles, Metafisica*, introducción, traducción y notas de T. Calvo Martínez, Gredos, Madrid.
- Cambiano, G., 2012: *The Desire to Know*, in C. Steel (ed.), 2012, pp. 1-42.
- Cardullo, R. L. (ed.), 2009, *Il libro Alpha della Metafisica. Tra storiografia e teoria*, CUECM Catania.

- Cardullo, R. L., 2013: Aristotele, *Metafisica. Libri A, α, Β*, introduzione, traduzione e commento di R. L. Cardullo, Carocci, Roma.
- Carlini, A., 1959: Aristotele, *La Metafisica*, a cura di A. Carlini, Laterza, Bari.
- Centrone, B., 2014: *Αληθεια logica, αληθεια ontologica in Platone*, «Methexis» 27, pp. 7-23.
- Chiaradonna, R., 2009: *Plotino*, Carocci, Roma.
- Colle, G., 1922: Aristotele, *La Métaphysique*, Livres II et III, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, Louvain-Paris.
- Colli, G., 2008: Aristotele, *Topici*, in Id., *Organon* (1955), a cura di G. Colli, Adelphi, Milano.
- Cooper, J. M., 2012: *Conclusion and Retrospect* (Metaphysics A 10), in C. Steel (ed.), 2012, pp. 335-364.
- Cosci, M., 2014: *Verità e comparazione in Aristotele*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia.
- Crilly, W. H., 1962: *The Role of Alpha Minor in Aristotle's Metaphysics*, Univ. Fribourg (Ch).
- Crivelli, P., 2004: *Aristotle on Truth*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Crivelli, P., 2009: *Aristotle on Signification and Truth*, in G. Anagnostopoulos (ed.), 2009, pp. 81-100.
- Donini, P., 1995: *Metafisica. Introduzione alla lettura*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- Donini, P., 2011: *Alessandro di Afrodisia e i metodi dell'esegesi filosofica* (1995), in Id., *Commentary and Tradition. Aristotelianism, Platonism, and Post-hellenistic Philosophy*, De Gruyter, Berlin, pp. 87-106.
- Dorati, M., 1996: Aristotele, *Retorica*, testo critico, traduzione e note a cura di M. Dorati, Mondadori, Milano.
- Fazzo, S., 2012: *Il libro "lambda" della Metafisica di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli.
- Feser, E. (ed.), 2013: *Aristotle on Method and Metaphysics*, Palgrave – MacMillan, Basingstoke.
- Fine, G., 2010: *Aristotle on Knowledge*, in F. Fronterotta (ed.), 2010, pp. 122-155.
- Fronterotta, F. (ed.), 2010: *La scienza e le cause a partire dalla Metafisica di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli.
- Gerson, L. P., 2005: *Aristotle and Other Platonists*, Cornell University Press, Ithaca-London.
- Giannantoni, G., 1988: Aristotele, *Costituzioni degli Ateniesi, Frammenti* (1973), Laterza, Roma-Bari.
- Giardina, G. R., 2009: *Aristotele, Meta. A: un progetto risolutivo di un conflitto*, in R. L. Cardullo (ed.), 2009, pp. 155-194.
- Gigon, O., 1983: *Versuch einer Interpretation von Metaphysik Alpha Elatton*, in P. Moraux, J. Wiesner (eds.), 1983, pp. 193-220.

- Grimm, S., 2021: *Understanding*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/understanding/>>.
- Irwin, T., 1988: *Aristotle's First Principles*, Oxford (trad. it. *I primi principi di Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1996).
- Jaeger, W., 1955: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (1923), Weidmann, Berlin.
- Jaeger, W., 1980: *Aristotelis Metaphysica* (1957), Oxford University Press, Oxford.
- Kiefer, T., 2007: *Aristotle's Theory of Knowledge*, Continuum, Norfolk.
- Lear, J., 1988: *Aristotle. The Desire to Understand*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Le Blond, J. M., 1939: *Logique et méthode chez Aristote. Étude sur la recherche des principes dans la Physique aristotélicienne*, Vrin, Paris.
- Leshner, J. H., 2010: Saphêneia in Aristotle. 'Clarity', 'Precision', and 'Knowledge', «Apeiron» 43(4), pp. 143-156.
- Leszl, W., 2010: *Lo studio dell'OYΣΙΑ e l'indagine sulle cause*, in F. Fronterotta (ed.), 2010, pp. 187-312.
- Long, A. A., 2006: *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
- Long, P. C., 2011: *Aristotle on the Nature of Truth*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lugarini, L., 1972: *Aristotele e l'idea della filosofia* (1961), La Nuova Italia Editrice, Firenze.
- Mansion, A. (ed.), 1961: *Aristote et les Problèmes de Méthode* (Symposium Aristotelicum, 1960), Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, Louvain-Paris.
- Marzi, M., 1991: Isocrate, *Lo scambio degli averi (Antidosi)*, in Id., *Opere*, a cura di M. Marzi, 2 voll., UTET, Torino.
- Mazzarelli, C., 1991: Platone, *Filebo*, in Id., *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano.
- McPartland, K., 2019: *Aristotle. From Perception to Understanding*, in N. D. Smith (ed.), *Knowledge in Ancient Philosophy*, vol. 1, pp. 145-167.
- Mignucci, M., 1965: *La teoria aristotelica della scienza*, Sansoni, Firenze.
- Mignucci, M., 2007: *Aristotele, Analitici secondi*, traduzione e commento di M. Mignucci, Laterza, Roma-Bari.
- Morau, P., Wiesner, J. (eds.), 1983: *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum*, De Gruyter, Berlin.
- Moviea, G., 2002: *Verità e il metodo della scienza. Sul commento di Alessandro di Afrodisia al libro alpha elatton della Metafisica di Aristotele*, in F. Botturi et al. (eds.), *La persona e i nomi dell'essere. Scritti in onore di V. Melchiorre*, Vita e Pensiero, Milano, vol. 2, pp. 739-747.

- Movia, G., 2007: Alessandro di Afrodisia, *Commentario alla Metafisica di Aristotele*, a cura di G. Movia, Bompiani, Milano.
- Natali, C., 1999: Aristotele, *Etica Nicomachea*, traduzione, introduzione e note di C. Natali, Laterza, Roma-Bari.
- Nightingale, A. W., 2004: *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy. Theoria in its Cultural Context*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Owen, G. E. L., 1961: *Tithenai ta Phainomena*, in A. Mansion (ed.), 1961, pp. 83-103.
- Owens, J., 1984: *The Present Status of Alpha Elatton in Aristotelian Metaphysics*, «Archiv für die Geschichte der Philosophie» 66, pp. 148-169.
- Rangos, S., 2014: *First Philosophy, Truth, and the History of Being in Aristotle's Metaphysics*, in C. Baracchi (ed.), 2014, pp. 178-188.
- Reale, G., 1993: Aristotele, *Metafisica*, saggio introduttivo, testo greco con traduzione a fronte e commentario a cura di G. Reale, 3. voll., Vita e Pensiero, Milano.
- Reale, G., 2008: *Il concetto di "filosofia prima" e l'unità della Metafisica di Aristotele* (1961), Vita e Pensiero, Milano.
- Reale, G., Radice, R. (eds.), 2009: Platone, *Repubblica*, a cura di G. Reale e R. Radice, Bompiani, Milano.
- Reeve, C. D. C., 2000: *Substantial Knowledge. Aristotle's Metaphysics*, Hackett Publishing, Indianapolis – Cambridge.
- Reeve, C. D. C., 2016: *Aristotle, Metaphysics*, Hackett Publishing Indianapolis, Indianapolis – Cambridge.
- Riondato, E., 1961: *Storia e metafisica nel pensiero di Aristotele*, Editrice Antenore, Padova.
- Ross, W. D., 1975. *Aristotle's Metaphysics* (1924), Oxford University Press, Oxford.
- Ross, W. D., 1952: *The Works of Aristotle, vol. XII. Selected Fragments*, translated into English under the editorship of David Ross, Oxford University Press, Oxford.
- Ruggiu, L., 1995: Aristotele, *Fisica*, saggio introduttivo, traduzione, note e apparati di L. Ruggiu, Rusconi, Milano.
- Sanguineti, J. J., 1992: *Scienza aristotelica e scienza moderna*, Armando, Roma.
- Shields, C., 2013: *The Phenomenological Method in Aristotle's Metaphysics*, in E. Feser (ed.), 2013, pp. 7-27.
- Smith, R., 2009: *Aristotle's Theory of Demonstration*, in G. Anagnostopoulos (ed.), 2009, pp. 51-65.
- Smith, N. D. (ed.), 2019: *Knowledge in Ancient Philosophy (The Philosophy of Knowledge. A History)*, vol. 1, Bloomsbury, London.
- Steel, C. (ed.), 2012: *Aristotle's Metaphysics Alpha*, Oxford University Press, Oxford.
- Szlezák, T. A., 1983: *Alpha Elatton: Einheit und Einordnung in die Metaphysik*, in P. Moraux, J. Wiesner (eds.), 1983, pp. 221-259.

- Szlezák, T. A., 2003: Aristoteles, *Metaphysik*, übersetzt und eingeleitet von T. A. Szlezák, Akademie Verlag, Berlin.
- Tahko, T. E. (ed.), 2012: *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tredennick, H., 1989: Aristotle, *The Metaphysics* (1933), with an English translation by H. Tredennick, Harvard University Press, Cambridge (MA) – London.
- Tricot, J., 1966: Aristote, *La Métaphysique*, Vrin, Paris.
- Thomae Aquinatis, 1964: *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio* (1950), M.-R. Cathala, R. M. Spiazzi (eds.), Marietti, Torino.
- Viano, C. A., 1974: *La Metafisica di Aristotele*, a cura di C. A. Viano, UTET, Torino.
- Vigo, A., 2011: *Estudios aristotélicos*, EUNSA, Pamplona.
- Vigo, A., 2014: *First Philosophy*, in C. Baracchi (ed.), 2014, pp. 147-172.
- Vigna, C., 2000: *Il frammento e l'intero. Indagini sul senso dell'essere e sulla stabilità del sapere*, Vita e Pensiero, Milano.
- Wheeler, M. R., 2019: *Being Measured. Truth and Falshood in Aristotle's Metaphysics*, SUNY Press, Albany (NY).
- Williamson, T., 2018: *Doing Philosophy. From Common Curiosity to Logical Reasoning*, Oxford University Press, Oxford.
- Wilpert, P., 1940: *Zum aristotelischen Wahrheitsbegriff*, «Philosophisches Jahrbuch» 53, pp. 3-16.
- Zanatta, M., 2008: Aristotele, *Prorettico*, in Id., *Dialoghi*, introduzione, traduzione e commento di M. Zanatta, BUR, Milano.
- Zanatta, M., 2009: Aristotele, *Metafisica*, a cura di M. Zanatta, 2 voll., BUR, Milano.

© 2021 Ariberto Acerbi & Forum. Supplement to Acta Philosophica



Quest'opera è distribuita con Licenza [Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

[Testo completo della licenza](#)