

Filosofie



PALERMO
UNIVERSITY
PRESS

Filosofie
Studi – 3

Patrizia Laspia

Definizione e predicazione: da Frege ad Aristotele

Direttore: Andrea Le Moli

Comitato scientifico internazionale: Markus Gabriel (Universität Bonn), Helen Lang (Villanova University), Jean-Marc Narbonne (Université Laval), Dmitri Nikulin (New School for Social Research), Luigi Ruggiu (Università Ca' Foscari Venezia), Leonardo Samonà (Università degli Studi di Palermo), Andreas Urs Sommer (Albert-Ludwigs Universität Freiburg), Franco Trabattoni (Università degli Studi di Milano)

ISBN (a stampa): 978-88-31919-02-9

ISBN (online): 978-88-31919-04-3

Pubblicazione realizzata con il contributo del
CRF – Centro Internazionale per la Ricerca Filosofica
www.ricercafilosofica.it

Le opere pubblicate sono sottoposte a processo di peer-review
a doppio cieco

© Copyright 2018 New Digital Frontiers srl
Viale delle Scienze, Edificio 16 (c/o ARCA)
90128 Palermo
www.newdigitalfrontiers.com

Patrizia Laspia

DEFINIZIONE E
PREDICAZIONE: DA
FREGE AD ARISTOTELE

Indice

Introduzione	7
1 Aristotele uno, nessuno e centomila	21
2 Leggere Aristotele attraverso Frege	29
3 La teoria della predicazione in Frege	39
4 La teoria della predicazione in Aristotele	49
5 Essenza e definizione fra <i>Metafisica</i> e <i>Categorie</i>	71
Conclusioni	77
Bibliografia	81

Introduzione

Nella mia biografia intellettuale, gli anni 2002-2005 sono stati contraddistinti dalla stesura di un breve saggio dedicato ad Aristotele e Frege.¹ Oltre che alla mia quotidiana frequentazione di Aristotele, oggi coronata dall'insegnamento di Filosofia antica, il saggio è un tributo alle mie due precedenti specializzazioni: in Filosofia della Scienza negli anni 1981-1984 (gli anni, cioè, precedenti alla laurea); in Filosofia del linguaggio, che ho insegnato fino al 2012, subito dopo. Sono arrivata alle soglie di una laurea in Filosofia della scienza col compianto Marco Mondadori: l'argomento, almeno nei miei intendimenti, doveva essere proprio Frege – o Wittgenstein. Mi sono quindi dedicata alla lettura intensiva delle opere di Frege, in parte in tedesco in parte in italiano, negli anni immediatamente precedenti al conseguimento del titolo di Dottore di ricerca (1990-1993).

Ma la filosofia del linguaggio di stampo analitico non era la mia vera strada. Già dal dicembre del 1984, attendendo a una tesi di filosofia del linguaggio che allora mi sembrava un ripiego – Mondadori era stato frattanto trasferito a Ferrara, e io non intendevo seguirlo – avevo fatto la mia conoscenza, per così dire diretta, di Aristotele. La tesi fu chiesta nel luglio 1983 al Prof. Franco Lo Piparo, che considero mio maestro: e, ancora una volta, doveva essere su Frege o Wittgenstein. Ma il nome che mi uscì dalle labbra in quell'assolato pomeriggio di luglio sulla terrazza di casa sua, osservando la

¹ *Questo volume costituisce la rielaborazione delle tesi esposte in un seminario tenuto all'Università Cattolica di Milano nel novembre del 2001 su invito della professoressa Savina Raynaud, che ringrazio vivamente anche per gli utili suggerimenti.

linea che divide e insieme unisce cielo e mare fu, misteriosamente, quello di Aristotele. Per mesi ho maledetto me stessa leggendo, di Aristotele, incomprensibili traduzioni italiane, che mi facevano dubitare della sanità mentale mia, di Aristotele e di tutta la tradizione che lo considera ‘il maestro di color che sanno’. Incontravo infatti, ad esempio nelle *Categoriae*, questioni del tipo: ‘ma la testa è di colui che è fr di testa oppure no?’, e non sapevo che pesci prendere.

Per mia fortuna, in un freddo meriggio di dicembre, alle prese con l’ostica critica agli Eleati condotta da Aristotele nei capitoli iniziali del primo libro della *Physica*, decisi finalmente di sostituire l’incomprensibile traduzione con un testo in lingua originale: e mi si squadernarono universi. Compresi allora che Aristotele era un filosofo osannato, sì: ma prevalentemente a torto e per le ragioni sbagliate. Noto come padre della logica formale e della metafisica, celebrato come padre della divisione delle scienze sulla base dell’affermazione secondo cui ‘l’ente si divide spontaneamente in generi’² – da considerare non in isolamento, ma nella sua valenza di polemica antiplatonica – Aristotele è, in effetti, venerato come l’opposto di se stesso. Sulla base di questi presupposti, la sua immagine si è anzi frammentata e moltiplicata tanto da giustificare l’affermazione secondo cui Aristotele è ‘uno, nessuno e centomila’.

Nell’esegesi antica e recente le immagini di Aristotele si sovrappongono infatti in un inquietante gioco di specchi: il metafisico costruttore di un grandioso e unitario edificio del sapere mal si concilia con l’immagine jaegeriana di un Aristotele che nasce bianco (antirealista e platonico) per poi divenire nero (empirista dedito alle scienze della natura). E che dire del dubbioso Aristotele della critica di stampo esistenzialista, per cui la più solida certezza è il dubbio, il più alto valore è l’interrogazione?

Se così stanno le cose, qual è la ragione precipua per ripubblicare questo scritto, a cui torno oggi a quasi quindici anni dalla sua pubblicazione? Il titolo originale: *Definizione e predicazione: Aristotele e Frege a confronto*, rischia di essere fuorviante. Potrebbe infatti indurre a credere che, nel testo,

² Cfr. Vegetti, Ademollo (2016: 31-45).

Aristotele e Frege abbiano pari spazio e, per così dire, pari dignità. Ma il mio interesse precipuo è Aristotele: e ciò tanto oggi quanto quindici anni fa. Frege è solo un pretesto, una cartina di tornasole per comprendere che cosa ha veramente detto Aristotele. Questa è la ragione per cui la letteratura su Frege, notoriamente sterminata, non mi era nota esaustivamente già allora, e soprattutto non è stata aggiornata.

Per indurre, fin da subito, la giusta aspettativa nel lettore ho deciso dunque di modificare il titolo come segue: *Definizione e predicazione: da Frege ad Aristotele*. La voluta stranezza indotta dall'inversione temporale (chi non si aspetterebbe Aristotele prima di Frege?) induce chi legge a orientare l'attenzione non su Frege ma su Aristotele, o meglio su Frege solo ed esclusivamente in funzione di Aristotele.

Ma perché Aristotele e Frege, e perché definizione e predicazione? Andiamo per ordine. Il paragone fra Aristotele e Frege non è affatto una mia invenzione. Già nel 1961, agli albori, cioè, della filosofia analitica oxoniense, Elisabeth Anscombe e il suo compagno di vita e di studi Peter Geach pubblicavano un volume dal titolo *Three Philosophers*: e i tre filosofi in questione erano Aristotele, Tommaso D'Aquino e Gottlob Frege. Chi cercasse, però, nel volume di Anscombe e Geach la ragione del paragone resterebbe deluso. Privo di introduzione ma munito di tabelle analitiche riassuntive prima della trattazione di ogni filosofo, il volume non motiva la tripartizione ed è avaro di paragoni anche in corpo d'opera. La ragione che si evince, anzi si intuisce, dietro la scelta di questa triade è che i filosofi in questione sono stati tutti e tre pionieri nel campo della logica. In conclusione della parte introduttiva dedicata ad Aristotele i due autori deplorano di non avere le doti filologiche e filosofiche (!) necessarie ad approcciare un gigante come lui. Pur considerando molti temi aristotelici datati (!!), si riconosce che, sugli argomenti trattati nel volume, inerenti «the philosophy of logic and the theory of meaning Aristotle's contribution, whether right or wrong, is unique and not naïf».³ Non solo, dunque, Aristotele è un gigante che può stare a paragone di Frege – idolatrato dagli oxoniensi – ma ha detto la sua su

³ Anscombe, Geach (1962: 63)

temi filosofico-linguistici quali la teoria del significato. Altro, su Aristotele, non è dato apprendere da questo volumetto abbastanza smilzo (150 pagine a stampa circa); e nulla si evince anche dalla parte dedicata a Frege, rimasta allo stato di abbozzo.

Per quanto enigmatico e poco sviluppato in Anscombe e Geach, il paragone fra Aristotele e Frege è diventato canonico nella successiva tradizione logica e analitica. Dummett gli dedica pagine illuminanti nel suo monumentale *Frege: Philosophy of Language*, che vede la luce nel 1973 per i tipi londinesi della Gerald Duckworth ed è successivamente ripubblicato nel 1981. L'edizione inglese, addirittura monumentale, conta circa 600 pagine a stampa, come il lettore italiano può apprendere dalla penetrante prefazione di Carlo Penco. La traduzione italiana, proprio a cura di Penco, uscita nel 1983 per i tipi della Marietti, per ragioni editoriali ha dovuto essere più stringata. Devo confessare che ho avuto in mano l'edizione originale solo una volta, molti anni fa. Ignoro se il paragone fra Aristotele e Frege fosse, nell'edizione inglese, maggiormente sviluppato. Nell'edizione italiana ad esso sono dedicate solo poche pagine (pp. 259-262). Purtroppo molte delle osservazioni di Dummett sono, dal mio punto di vista, discutibili. Non concordo infatti sull'interpretazione che Dummett dà della differenza fra 'sostanza' e 'materia' (p. 260); e ancor meno condivido l'idea che il criterio aristotelico di 'sostanza' o 'esistenza' sia la presenza di «un qualche oggetto materiale o visivo» (p. 261). Se così fosse, la differenza fra 'sostanze' (o meglio, secondo la mia terminologia 'essenze' prime e seconde, così come essa è delineata fra *Categoriae* e *Metaphysica*, perderebbe di significato.

È invece da sottolineare che, sia pure in maniera inesplicita, Dummett sembra ammettere che Aristotele condivida l'idea fregeana di una distinzione fra oggetti e concetti. Le osservazioni di Dummett sono preziose, anche alla luce del successivo contributo di Barnes, perché per la prima volta, almeno per quanto ne so, spostano l'asse del paragone fra Aristotele e Frege dalla metafisica e dalla logica pura a una logica linguistica, e alla sua eventuale metafisica implicita. Di più: nella consueta prospettiva antistoricistica propria della filosofia analitica, Dummett considera Aristotele e Frege come due giganti isolati, e illumina le scelte dell'uno con la lettura dell'altro. In

altre parole, Dummett è il primo che mostra come in Frege, e prima ancora in Aristotele, la fondazione di una logica formale sia strettamente basata sull'analisi linguistica. Non solo, dunque, Dummett è il primo a fare di Frege l'inziatore della filosofia del linguaggio; ma, quel che più importa, è il primo a considerare Aristotele il suo naturale precursore.

In ciò, Dummett non resterà certamente una voce isolata. Importanti interpreti, tanto analitici (Owen, Ryle, etc.) quanto continentali (Heidegger, Gadamer, e fra gli interpreti di Aristotele soprattutto Wieland) o addirittura esistenzialisti (un nome per tutti: Aubenque) hanno cucito addosso ad Aristotele l'abito di filosofo del linguaggio, a mio avviso non anacronisticamente. Ciò ha invece suscitato, intorno agli anni '70, un dibattito che voglio definire fuorviante. Wieland è stato infatti accusato di patire la moda anacronistica della filosofia anglosassone (che lui, allievo di Gadamer, forse neppure conosceva) misconoscendo il realismo aristotelico e ignorando la constatazione lapalissiana che 'un uomo genera un uomo' – e non, putacaso, una definizione, o qualsivoglia altra entità linguistica (Oehler 1963). Il volume di Wieland in prima edizione è del 1962, e fu probabilmente scritto sull'onda delle indimenticabili pagine dedicate ad Aristotele da Gadamer in *Verità e metodo*, e prima ancora delle oscure sentenze partorite a più riprese da Heidegger nella sua lunga carriera. Il duro articolo di Oehler, intitolato appunto *Ein Mensch zeugt einen Menschen*, doveva negli intendimenti dell'autore costituire un'inesorabile stroncatura; ai miei occhi guadagna invece al suo autore la patente di filologo miope. Probabilmente lui, come molti della sua categoria, notoriamente piuttosto chiusa, era rimasto scandalizzato dalle licenze del maestro di Gadamer e Wieland: quell'Heidegger – che, non a caso, prudentemente mai Wieland cita.

Ma è proprio vero che, nell'interpretazione di Wieland, la filosofia aristotelica perde ogni spessore naturalistico – oltre che metafisico – e diviene una mera filosofia del linguaggio di stampo analitico anglosassone? Naturalmente no: e non ci vuole molto ad accorgersene. Simili fraintendimenti sono tuttavia generati da un aspetto centrale, ma fino ad oggi perlopiù misconosciuto dell'analisi aristotelica del linguaggio. Nel suo volume del 1962, ripubblicato in seconda edizione nel 1970, *Die aristotelische Physik*, e in

particolare nel suo capitolo centrale, *Die Sprache als Leitfaden*, Wieland prende le mosse da una serrata analisi dei capitoli 7-9 del primo libro della *Physica*. Mettendoli poi in parallelo con le *Categoriae*, l'autore si avvede di una singolare coincidenza: il termine *hypokeimenon* viene usato indifferenziatamente nei due ambiti. Fra teoria fisica e analisi del linguaggio intercorre dunque una stretta analogia. La cosa era già nota da lungo tempo: ma Wieland è il primo a non parlare di un isomorfismo fra linguaggio e natura, ma di una teoria del mondo naturale che ha alla sua base un'analisi linguistica. Di qui la rivoluzionaria scoperta: la teoria della natura è, in Aristotele, basata su un'analisi del linguaggio. Nei miei termini: fra 'linguaggio' e 'natura' non intercorre uno sterile isomorfismo: piuttosto, per Aristotele il linguaggio è il piano del 'primo per sé'; la natura, così come essa è esperita mediante i sensi, è il piano del 'primo per noi'. In una simile prospettiva, Aristotele è preceduto e incoraggiato da almeno due padri: Parmenide e il suo maestro Platone. La grande novità è che il filosofo di Stagira è capace di innestare su simili basi i semi del più schietto empirismo. Oltre che render ragione dell'oscura sentenza formulata da Heidegger nel 1939: «La *Physica* aristotelica è il testo nascosto attorno a cui ruota la filosofia occidentale, un libro occultato e quindi mai pensato sufficientemente a fondo⁴», un simile assunto rende ragione del primato della fisica sulla metafisica: dell'indagine naturalistica su quella metafisica in senso lato. Riconosciuto per la prima volta da Heidegger in forma di apoftegma, il primato è sostenuto da Wieland con ottimi argomenti. In sintesi: una delle ragioni del primato della fisica sulla metafisica è che la fisica – e non la metafisica – mostra immediatamente, già nella sua ossatura, di essere ricalcata sull'analisi del linguaggio. In una simile prospettiva non c'è ovviamente più spazio, in Aristotele, per una metafisica di stampo tradizionale. Si può piuttosto dire che l'origine comune e non equidistante fra i due grandi rami dell'indagine aristotelica – fisica e metafisica – è costituito dall'analisi del linguaggio.

Pochi libri mi hanno insegnato tanto quanto *Die aristotelische Physik*. Mi pento oggi di non aver accettato l'opportunità di tradurlo in italiano,

⁴ Heidegger (1939: 196).

generosamente offertami dal venerato Amico e Collega Enrico Berti negli anni '80, prima che uscisse l'attuale (e invero a mio giudizio non impeccabile) traduzione italiana. Nel retrivo panorama culturale siciliano degli anni '80, in cui si svolgevano i miei studi universitari, questa consapevolezza, unita con la fervida frequentazione di Franco Lo Piparo, il cui influente volume su Aristotele avrebbe tuttavia visto la luce solo nel 2004, fece di me un interprete aristotelico quasi alla moda. Breve illusione. Negli anni '90 persino in Sicilia – e nel mio dottorato – sarebbe arrivata, per quanto in ritardo, la perniciosa moda americana del cognitivismo e della filosofia della mente. Questa moda aveva già reso – a torto – obsolete le letture aristoteliche di Owen, Ryle, Gadamer, Wieland e Aubenque. Mi sono dunque trovata ad essere un interprete aristotelico, per così dire 'di riflusso', a combattere una battaglia di retroguardia.

Questo giustifica, almeno in parte, il fatto che, pur avendo vissuto una stagione di incredibile fecondità a cavallo fra gli anni '80 e '90, la mia prima pubblicazione data solo del 1995, ed è una breve e relativamente innocua ricognizione sulle teorie della voce di Ippocrate, Aristotele e Galeno. Negli stessi anni avevo in realtà già ideato una monumentale monografia dal titolo più che ambizioso: *In principio era il logos*. Preparato da preliminari indagini sul termine *logos* da Omero a Platone, passando per Eraclito, Parmenide, i Sofisti, il volume, poi steso nei primi anni 2000 e a tutt'oggi inedito, si divide in due parti, *Fisica e Metafisica*, consta di circa un milione di caratteri e contiene la *summa* di vent'anni vissuti a quotidiano contatto con Aristotele. Nella sua forma attuale, non ritengo il volume purtroppo pubblicabile. Spero tuttavia che le riflessioni in esso contenute, molto utili da anni a me e ai miei allievi, possano trovare una collocazione, magari più agile, in una o più ricerche sul *logos* nel mondo greco.

A questo punto dovrebbe essere ormai chiaro il perché del parallelo fra Aristotele e Frege. Esso nasce dalla constatazione che sul concetto di proposizione Aristotele e Frege hanno detto «le cose più profonde e originali»⁵. E dovrebbe anche esser chiara la controintuitiva linea teorica – non crono-

⁵ Rigamonti (2005: 18).

logica – che va, secondo me, da Frege ad Aristotele e non viceversa. Forse indotta da un'inguaribile parzialità, o accecata dall'amore ormai trentennale per il filosofo di Stagira, sono infatti convinta che le cose più profonde e originali siano, sì, state dette da Frege nel mondo moderno; ma ancor più da Aristotele nel mondo antico. Vediamo perché.

Prima di vedere ciò, affrontando, al contempo, il secondo interrogativo di apertura (perché definizione e predicazione?) dobbiamo qui menzionare il più recente, e insieme più esaustivo contributo sul paragone fra Aristotele e Frege che sia stato, a mio avviso, mai pubblicato. Si tratta di *Grammar on Aristotle's Terms* e il suo autore è Jonathan Barnes, che ho l'onore e la fortuna di conoscere – lui, e il suo saggio – oggi; ma non nella prima data di pubblicazione di *Definizione predicazione*. Il saggio è pubblicato alle pagg. 175-202 di un volume collettaneo a cura del compianto Michael Frede e di Gisela Striker, *Rationality in Greek Thought*, uscito nel 1996 per i tipi della Oxford Clarendon Press e ripubblicato nel 2002, e contiene molti altri interessanti contributi, ma nessuno altrettanto centrale per le tematiche che stiamo trattando. Gioca a favore di Jonathan Barnes la sua pluridecennale esperienza di grammatica antica, testimoniata da innumerevoli quanto importanti contributi, che non possono essere qui per esteso citati. Basti puntualizzare che ogni specialista del pensiero linguistico antico, e in particolare lo studioso del verbo 'essere', non può non fare i conti con la penetrante esperienza e dottrina di Jonathan Barnes.⁶

Barnes parte dalla premessa che Aristotele e Frege siano, in momenti diversi della storia, i padri della logica: ritiene tuttavia la logica di Frege 'più avanzata' di quella di Aristotele. Ciò perché la logica di Aristotele sarebbe basata su un 'frintendimento grammaticale'. Nella lettura di Barnes, mentre la logica fregeana, basata sulla nota differenza fra 'oggetto' e 'concetto', rappresenterebbe la proposizione 'pleasure is good' mediante un albero bipartito (SN+SP: *tree* B), la logica aristotelica adombrata negli *Analytica* rappresenterebbe la medesima proposizione mediante un albero tripartito

⁶ Su questo tema cfr. P. Laspia, *From Biology to Linguistics. The Definition of arthron in the xx Chapter of Aristotle's Poetics*, di assai prossima pubblicazione per i tipi dell'editore Springer.

(*pleasure+is+good: tree A*). «Thus, Aristotle started logic on the wrong grammatical road» (Barnes 1996, p. 180).

Mi sia consentito dubitare di questa affermazione. In primo luogo, e come spero sia dimostrato dal seguito di queste pagine, nella sua analisi del linguaggio, Aristotele parte da premesse simili a quelle di Frege, almeno per quanto riguarda la distinzione fra espressioni sature e insature. In ciò ha ragione a mio avviso Dummett, non Barnes. In secondo luogo, non si capisce come sia possibile analizzare la proposizione ‘*pleasure is good*’ in base a una rappresentazione profonda del tipo (*pleasure+is+good*) – albero A – visto che Barnes riconosce che, per Aristotele ‘l’ente per sé non è nulla: rappresenta solo una certa sintesi che senza i termini congiunti non è possibile comprendere’ (*De int.* 16 b 22-25, citato in Barnes 1996, p. 189). Se ‘l’ente in sé non è nulla’, come potrebbe avere una rappresentazione indipendente in un diagramma ad albero, analogamente ai termini dotati di – sia pur differente – statuto ontologico, come *pleasure* (oggetto, tema dell’affermazione), e *good* (concetto, rema dell’affermazione)? Il fatto che i termini aristotelici siano tradizionalmente resi con ‘soggetto’ (*hypokeimenon*) e ‘predicato’ (*kategoroumenon*), e che Frege, come è noto, rigettasse una simile distinzione (Barnes 1996, p. 179), non significa proprio nulla. Inconsapevole del gemellaggio aristotelico fra linguaggio e natura, la tradizione non ha infatti la minima idea di cosa risulti implicito nell’aristotelico ‘soggiacere’, anche se il termine è parlante già da un punto di vista etimologico. Potremmo dunque dire che, nel considerare la grammatica logica di Aristotele, Barnes si ferma ad un livello superficiale; mentre più interpreti – anche io stessa, in altra sede – riconoscono ormai che per seguire le tracce dell’indagine linguistica aristotelica (e della sua metafisica implicita) è necessaria un’analisi profonda.⁷

Uscite fuori dalla porta, le analisi di Barnes, e la loro pregnanza per l’interpretazione di Aristotele, rientrano, per così dire, dalla finestra. In assoluta contraddizione con la sua analisi degli alberi A e B, ma in totale coerenza con quanto scritto di Aristotele in *De int.* 16 b 22-25, Barnes

⁷ Per tutta questa questione, e per la bibliografia sull’argomento, cfr. il già citato mio volume in uscita per i tipi di Springer.

riconosce infatti che la cosiddetta ‘copula’ è priva di spessore ontologico ed esistenziale, e non può dunque essere un ‘verbo’ (*rhema*), come *good* nella sopra citata affermazione. Poiché la copula, nella logica aristotelica, serve apparentemente a ‘legare’, Barnes consiglia di considerarla come un legamento (*desmos*), pur ammettendo che Aristotele non usa mai un simile termine per designarla. Seguendo un ragionamento analogo, ma consapevole, in più, del fatto che il verbo ‘essere’ serve non ad ‘unire ciò che per sua natura è diviso’ (come la congiunzione, *syndesmos*), ma a ‘dividere ciò che per sua natura è unito’,⁸ già nel 1997 io deducevo che, per Aristotele, la copula è un’articolazione (*arthron*): nella sua funzione del tutto simile ai punti di articolazione ossea. Già avanzata, senza alcun seguito, da von Fragestein nel 1967, la mia congettura non ha ricevuto, per così dire, «un caldo benvenuto». Spero oggi di averla corroborata con migliori argomenti, avanzando una nuova congettura sulla definizione di *arthron* della *Poetica* (Laspia 2018).

Riassunti, sia pur per sommi capi, i contributi dei predecessori, che corroborano il parallelo fra Aristotele e Frege, veniamo ora a noi, o meglio alla *pars costruens* di questo lavoro. Perché ‘definizione e predicazione’? A differenza degli illustri contributi che mi hanno preceduto, soprattutto basati sull’affermazione (Dummett) o negazione (Barnes) del possesso, da parte di Aristotele, di una grammatica logica basata sulla differenza fra termini saturi e insaturi come quella fregeana, il mio lavoro del 2005 prende le mosse da una diversa constatazione. Basandosi sul modello assiomatico delle scienze geometriche inaugurato in Grecia da Euclide – e non, come a volte si fraintende, dall’Aristotele degli *Analytica* – per Frege ogni termine in uso nella terminologia teorica dei vari campi del sapere si basa sempre su termini ultimi detti ‘primitivi’. A differenza di tutti gli altri termini e assunti in uso nella teoria, i termini primitivi non sono ulteriormente definibili: una loro spiegazione può essere, secondo Frege, data solo in termini intuitivi e «per cenni⁹». Di questa natura sono, ad esempio, la coppia di termini teorici ‘saturato’ e ‘insaturato’, tratti dal dominio chimico, che pure rivelano

⁸ Cfr. Laspia (1997: 99) e, per l’interpretazione di *arthron*, (1997: 93-116).

⁹ Cfr. Laspia (2005a: 27-8).

in modo abbastanza trasparente la loro funzione a chi conosca la chimica anche a un livello elementare.

Per Frege, che si muove nel campo dell'assiomatica, esistono dunque termini indefinibili. Aristotele ci pone invece di fronte a un fatto singolare. Pur riconoscendo – nei *Secondi Analitici* – l'esistenza di termini primitivi a partire da cui costruire assiomi e definizioni nei diversi campi del sapere, Aristotele non estende questa considerazione all'ambito delle lingue naturali. O meglio: in quanto termine teorico di una determinata disciplina (ad esempio la geometria) il termine 'punto' o 'linea' non risultano definibili in ambito geometrico: ma saranno pur sempre definibili come termini appartenenti a una lingua naturale. I termini primi, e le definizioni prime, sono oggetto di *nous*: che non è la semplice e pura intuizione intellettuale, ma la comprensione linguistica.¹⁰ In greco infatti chiedere 'qual è il *nous* di una certa parola?' equivale a domandarsi 'che cosa significa?'. Ne deriva che, per Aristotele, a differenza che per Frege, tutti i termini appartenenti a una data lingua naturale sono definibili. Nelle lingue naturali non esistono termini primitivi. Per questo in Aristotele, a differenza che in Frege, una teoria della predicazione non è la mossa preliminare della linguistica e della scienza, ma deve sempre appoggiarsi a una teoria della definizione. La definizione è l'unità di misura che fonda la validità e comprensibilità di ogni predicazione possibile. Questa, a sua volta, è garantita dalla validità del cosiddetto 'principio più saldo', oggi ai più noto con il nome non aristotelico di 'Principio di non contraddizione'.

Lungi dall'essere un astratto principio logico, il 'principio più saldo' funziona come una suprema regola del senso, che garantisce la comprensione intersoggettiva dei significati delle parole e vanifica ogni capziosità sofistica. Ma questo ci mette di fronte a un fatto singolare, che mostra, già da solo, la geniale peculiarità della linguistica aristotelica. Secondo il *De interpretatione*, il nome (*onoma*) è una determinatezza semantica semplice. Anche nei nomi composti la singola parte del nome non è dotata di un significato unitario: il termine 'girasole' non equivale infatti all'affermazione secondo cui il sole

¹⁰ Per una simile interpretazione di *nous*, cfr. Kahn (1978), (1981), (1993); Cerri (1999).

gira. Il nome dunque è una determinatezza semantica semplice; e i verbi, da questo punto di vista ‘sono nomi’: solo, non autonomi dai punti di vista della loro interpretazione, perché termini insaturi o, nelle parole di Aristotele, ‘cose che esistono in un sostrato’.

Tuttavia, ogni nome può essere definito: il suo senso è, cioè fissato da una sorta di proposizione contratta, che si comporta come una frase senza verbo, come nel celebre esempio della definizione di ‘uomo’ come ‘animale terrestre bipede’. Dalla *Metaphysica* agli *Analytica*, Aristotele dedica pagine di insuperabile pregnanza alla teoria della definizione in tutte le sue sfaccettature, soffermandosi soprattutto sullo statuto del predicato definitorio come frase senza verbo, composto da un genere e da un nodo indissolubile di differenze conflate insieme (*syllambanomeani diaphorai*), come il frutto del concepimento biologico o la sillaba fonetica (*Met. Z 17*).

Di qui ciò che ho chiamato «lo scandalo, il meraviglioso scandalo della linguistica aristotelica¹¹». In Aristotele il semplice si fa complesso e il complesso semplice: ogni nome infatti può essere definito mediante una proposizione e, per converso, ogni proposizione, anzi ogni discorso, lungo a piacere, può essere reso con un semplice nome, come il nome *Iliade* denota con efficacia i ventiquattro libri del poema di Omero. Ne deriva che l’universo linguistico è, per Aristotele, un universo autopoietico, che crea riferimenti al suo interno e non ha bisogno, per generare senso, di un mondo preordinato di riferimenti oltre sé. Come ben riconosce Franco Lo Piparo, per Aristotele noi viviamo immersi nel linguaggio: anche il più semplice riferimento ostensivo è una mossa nel gioco linguistico.¹²

Non sta tuttavia a me spingere sul pedale del paragone fra Aristotele e Wittgenstein: perché è stato già fatto e perché, diciamocelo francamente, Aristotele non ne ha bisogno. Nessun Wittgenstein ha infatti, a mio parere, dato un’immagine così completa, meravigliosa, semplice e insieme complessa della lingua: è ciò che qui e altrove ho voluto chiamare ‘il multiverso della predicazione’.¹³ La coincidenza, al limite, di semplice e complesso, che rende

¹¹ Laspia (2005: 53).

¹² Cfr. Lo Piparo (2004: 3-6).

¹³ Cfr. Laspia (2005: 337-346).

la lingua un dispositivo radicalmente autopoietico, è una caratteristica unica e precipua della linguistica di Aristotele. Ma non è l'unica. A differenza di ogni teoria del linguaggio odierna, la linguistica di Aristotele è infatti una linguistica intrinsecamente metafisica: I termini linguistici, in particolare nel loro statuto di definizioni, hanno un immediato spessore ontologico. La definizione rappresenta, per Aristotele, la specie: una sorta di versione eterna dell'individuo. A differenza di Socrate o Callia, individui contingenti e transeunti di cui non può esserci scienza, la definizione rappresenta i tratti eterni e immutabili dell'individuo, trasfigurati nella specie. Della specie, che si esprime in una definizione, può e deve esserci scienza. Ma ogni scienza si fonda ultimativamente sul *nous*, ossia sulla comprensione linguistica delle definizioni. Ogni scienza risulta dunque per Aristotele, assai più che per Frege, radicalmente e ultimativamente fondata sul terreno di un'analisi del linguaggio.

A partire da questi dati si comprende, e si scioglie, il famoso problema legato al diverso statuto della sostanza (o meglio essenza) fra *Metaphysica* e *Categoriae*. Nelle *Categoriae* infatti 'essenza prima' è l'essenza individuale, come 'questo determinato uomo' o 'questo determinato cavallo'; la specie è detta invece 'essenza seconda', mentre il genere, di per sé, non è essenza, ma solo una sorta di materia della definizione (non esiste infatti un animale che non sia un animale determinato). In *Metaphysica Z* tuttavia il problema viene presentato in maniera assai differente. Aristotele invita infatti ad abbandonare il terreno dell'essenza individua, che lì viene definita 'posteriore ed evidente'; e si concentra sull'essenza seconda, definita come quel termine 'il cui discorso è una definizione'. Si comprende bene, a questo punto, come e perché secondo Aristotele ogni teoria della predicazione deve fondarsi su una teoria della definizione.

La contraddizione fra fra *Metaphysica* e *Categoriae*, su cui tanto si sono esercitati gli interpreti, si mostra così non reale ma apparente. L'essenza prima, individuale è infatti 'prima' sì, ma solo 'per noi'; nella prospettiva dell' 'in sé' o del 'per natura', rappresentata dall'indagine metafisica, essa si rivela in realtà seconda. La predicazione si fonda dunque sulla definizione:

la frase 'Bucefalo corre' acquista diversa interpretetabilità e significato a seconda che Bucefalo sia un cavallo, un cane o magari un razzo interstellare.

Credo con ciò di aver riassunto utilmente, nell'essenziale, i contenuti del mio volume del 2005, che oggi ripubblico. Non ne ho cambiato la sostanza né rivisto la bibliografia perché ogni cosa ha il suo tempo. Di esso condivido ancora gli assunti essenziali. Meno, forse, una sorta di centratura quasi ossessiva sul linguaggio, frutto della mia collocazione nel settore accademico italiano M/Fil-05. Saldamente collocata in M/Fil-07, sono oggi maggiormente interessata all'intersezione fra linguaggio e natura: Aristotele è infatti non un linguista puro, ma essenzialmente uno scienziato della natura. Per lui il linguaggio è natura, e la natura è linguaggio. Aristotele era dunque ben consapevole che 'un uomo genera un uomo'. Ma non si è mai osservato un uomo come individuo isolato sulla terra, prescindendo da Adamo e dai miti creazionistici. In altri termini: ogni predicazione è basata sulla definizione, e non viceversa: anche se noi impariamo prima a predicare e poi a definire. Allo stesso modo non è possibile concepire un individuo originario, come prototipo isolato che preceda la sua specie.

A tanti anni di distanza ringrazio soprattutto coloro che mi sono stati vicini e che hanno permesso la stesura e la pubblicazione di questo libro, in particolare i proff. Andrea Le Moli e Antonino Giuffrida, che hanno accettato di ripubblicare questo volumetto nella loro collana. Il mio più stretto collaboratore, l'indefesso dott. Marco Antonio Pignatone, senza la cui alacre fatica questa nuova pubblicazione non avrebbe mai visto la luce. I miei studenti presenti e passati, per aver tante volte discusso con me gli assunti di questo libro, sempre con grande entusiasmo. Infine Daniele Puglisi, per l'appoggio e il calore di cui ha riempito negli ultimi anni la mia vita, e che non è venuto a mancare neppure in momenti recenti per lui durissimi. Anche pensando a Daniele, dedico questo libro a mia madre, la grande attrice siciliana Ada Clara Cannavò, prematuramente scomparsa nel 1978 dopo lunga e atroce malattia. Spero che questo sia, fra me e lei, un segno di amore filiale e di pace perpetua.

Palermo, 5 Gennaio 2018

Capitolo I

Aristotele uno, nessuno e centomila

È difficile oggi parlare di Aristotele: per l'ampiezza della tradizione, o delle tradizioni, che ad Aristotele si riallacciano, ma soprattutto per la contraddittorietà delle opinioni che circolano su di lui. Facciamo solo alcuni esempi: Aristotele è stato non di rado definito un filosofo realista.¹ Semberebbero a prima vista confermarlo espressioni quali la seguente: “ogni cosa ha tanto di verità quanto ha di essere”;² o questa, ancor più sconvolgente nel suo banale truismo: “non perché noi crediamo con verità che tu sei bianco tu sei bianco: ma al contrario proprio perché tu sei bianco, noi, quando lo affermiamo, siamo nel vero”.³ Ma Aristotele dice anche: “il pensiero e il suo oggetto sono lo stesso” (*Met.* Λ 7, 1072 b 21) e “il pensiero, in atto, è le cose stesse” (*De an.* Γ 7, 431 b 17), affermazioni che sembrano inquadarsi nel più schietto idealismo; non a caso, Hegel considererà per certi versi Aristotele

¹ Cfr., ad esempio, Irwin (1988), pp. 9-12 dell'edizione italiana; Reale (1994: 70).

² *Met.* α 993 b 30-1: ὅσθ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας. Tutte le traduzioni dal greco sono di chi scrive.

³ *Met.* Θ 1051 b 6-9: οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἴεσθαι ἀληθῶς σὲ λευκὸν εἶναι εἴ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν.

come un precursore, e concluderà l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* con una lunga citazione tratta dal libro Λ della *Metafisica*.⁴

Ancora: la filosofia aristotelica è stata spesso rappresentata come un grande edificio dottrinario;⁵ eppure l'innegabile presenza in essa di numerose – apparenti o reali – contraddizioni ha potuto evocare l'immagine di un Aristotele aporetico, per cui il toccare con mano le contraddizioni del pensare è uno scopo appagante e ultimativo,⁶ in base al motto wittgensteiniano “un problema filosofico è del tipo: non mi ci raccapezzo”.⁷ Tra l'una e l'altra interpretazione estrema, e ugualmente unilaterale, si colloca, come è noto, la lettura storico-evolutiva di Aristotele: che lo vorrebbe far nascere bianco (cioè platonista convinto) e morire nero (cioè votato anima e corpo alla causa dell'empirismo).⁸

Un quadro così contraddittorio è, già di per sé, un dato sconcertante, che necessita di spiegazione. Quella che proponiamo è la seguente: le contraddizioni nascono quando si interpretano autori di altre epoche e culture alla luce dei nostri atteggiamenti filosofici; e tanto più, quanto le afferma-

⁴ *Met.* Λ 7, 1072 b 18-30. Sulla lettura hegeliana di Aristotele, e sulla storia delle sue interpretazioni nel '900, cfr. Samonà (1988), Ferrarin (1990), Verra (1994), cui rimandiamo per ulteriore bibliografia.

⁵ Per la seguente ricostruzione storiografica, comprensiva delle principali interpretazioni di Aristotele nella prima metà del secolo XX, cfr. Wieland (1970: 19-34); un utile ampliamento in Berti (1992). L'interpretazione sistematica di Aristotele è, come è noto, dominante nel Medioevo cristiano, ma non mancano sue riproposizioni più recenti, come quella di Zeller, o quelle più recenti di Hamelin (1970) e Reale (1961).

⁶ Inaugurata da Nikolai Hartmann (cfr. Wieland 1970: 29) l'interpretazione di Aristotele in chiave problematica è diventata però di moda solo dopo la pubblicazione della fortunata monografia di Aubenque (1962), che ha largamente contribuito alla diffusione dell'immagine di un Aristotele aporetico.

⁷ Cfr. Wittgenstein (1953) § 123: «Ein philosophisches Problem hat die Form: 'ich kenne mich nicht aus'».

⁸ È la nota posizione che risale a Jaeger (1923). Dominante nella prima metà del '900, questa posizione è oggi in declino, anche in virtù delle interpretazioni 'analitiche' di Aristotele fiorite fra gli allievi oxoniensi di Wittgenstein; per un resoconto di queste ultime cfr. Berti (1992: 112-185). Sulla problematicità dell'approccio storico-evolutivo, la cui periodizzazione si è dimostrata inconsistente già con Reale (1961), Düring (1966), Owen (1986), cfr. Wieland (1970: 23-8), Berti (1992: 15-43), (1997: 22-3).

zioni di chi è lontano da noi nello spazio e nel tempo suonano vicine nella lettera, ma non nello spirito, alle nostre. Ora, è proprio questo il caso di Aristotele, che non scrive in esametri come Parmenide, né dialoga incessantemente con se stesso e con gli altri, come fa Platone. Lì proprio la radicale diversità dei mezzi espressivi induce, o dovrebbe indurre, l'interprete ad una sana prudenza: ma con Aristotele, che inaugura la forma del trattato scientifico, ci sentiamo finalmente a casa nostra, e lo trattiamo, per così dire, come uno di noi.

I risultati, poco incoraggianti, sono sotto gli occhi di tutti: nel quadro dell'esegesi moderna, l'immagine di Aristotele è tratteggiata in maniera così contraddittoria da rammentare il pirandelliano "uno, nessuno e centomila". Ora, l'unico antidoto per un simile male consiste nel rifarsi, per così dire, una verginità nei confronti di Aristotele, e più in generale degli autori antichi. Siamo infatti abituati a pensare ai filosofi secondo lo schema di organizzazione delle nostre biblioteche. C'è una sezione "filosofia"; e lì dentro, allineati in bell'ordine, una serie di dorsi di copertina, con nomi che vanno dai Pre-socratici a Platone e Aristotele, e giù giù, senza soluzione di continuità, fino a Kant, Hegel, Derrida e magari noi e i nostri colleghi. Il risultato è una sorta di spiacevole "effetto Karajan": una serie di nitidissime incisioni, tutte tecnicamente perfette, in cui Bach è interpretato come Wagner, e Beethoven reso con gli stessi mezzi, tecnici, stilistici ed espressivi, di Monteverdi. È un merito delle ultime generazioni musicali l'aver capito che così non va, e che la musica antica va intesa *iuxta propria principia*. Ma allora, perché ci ostiniamo a fare così filosofia?

Per cominciare ad eseguire Aristotele, per così dire, su strumenti originali, abbiamo costante bisogno di tenere in mente determinate circostanze, per noi tutt'altro che ovvie. La prima di queste è che, quando Aristotele scrive, la scrittura alfabetica era ancora un'invenzione abbastanza recente.⁹

⁹ Il confronto 'oralità/scrittura', riproposto a partire dai pionieristici studi di Milnam Parry su Omero, poi raccolti in volumi del figlio Adam (1971), ha rivoluzionato poi il panorama delle scienze cognitive con gli studi di Marshall McLuhan (1962) ed Eric Havelock (1963). Sul tema è stata ormai prodotta una sterminata letteratura; per un ampio panorama, aggiornato fino agli anni '80, cfr. Gentili (1983); utili precisazioni

Se vero è, infatti, che i primi documenti in lingua greca in nostro possesso risalgono all'VIII sec. a.C., è altresì vero che la scrittura non ha cominciato a circolare diffusamente prima del V sec. a.C.¹⁰ Detto in termini filosofici, questo significa: all'epoca dei Sofisti. E difatti, proprio coi Sofisti si inaugura, insieme all'uso sistematico dell'orazione o del trattato scritto, una serie di atteggiamenti di fondo nei confronti di mondo, pensiero e linguaggio, che non sono neppure immaginabili senza la scrittura. Un'affermazione come quella che, sia pur per bocca di Sesto Empirico, è attribuita a Gorgia: "il discorso non si identifica con le cose realmente esistenti" (λόγος οὐκ ἔστι τὰ ὑποκείμενα καὶ ὄντα)¹¹ non è in alcun modo concepibile se non a partire dalle modificazioni che l'uso della scrittura propone prima, e impone poi, alla coscienza comune.¹² Ben diversamente stavano le cose con Eraclito e Parmenide, per i quali qualcuno ha coniato la felice espressione di "triunità

sugli anni più recenti, e anche sul generale *status quaestionis*, in Olson, Torrance (1991). Assai utile per comprendere le specificità proprie dell'alfabeto greco, oltre al classico Havelock (1976), anche Robb (1978), Goody (1987). Per la tarda diffusione della scrittura in Grecia, utile anche Nieddu (1985); per le fasi più antiche del passaggio da oralità a scrittura ineludibile è il riferimento a Svembro (1988).

¹⁰ L'invenzione della scrittura alfabetica convive in Grecia, e a lungo, con una circolazione ancora sostanzialmente orale del testo. Questo fenomeno è noto come 'auralità', distinta dall'oralità primaria, ma che presenta con essa ancora molti tratti in comune; cfr. Rossi (1978: 118-20), e più recentemente Maddoli (1992: 24-41), che tematizza ulteriormente, come documento di auralità, le iscrizioni parlanti in prima persona la cui trattazione è stata resa classica da Svembro (1988). A Maddoli (1992) rimandiamo anche per altri e più recenti riferimenti bibliografici sul tema dell'oralità.

¹¹ Gorgia, 82 B3 (84, 20) DK; l'affermazione è contenuta nel trattato *De Melisso, Xenophane et Gorgia*, su cui si veda Cassin (1980).

¹² Per la scrittura alfabetica come origine del pensiero decontestualizzante – le operazioni cognitive che separano tratti che si presentano solitamente insieme alla coscienza comune – cfr. il saggio di Peter Denny, Robert Scholes e Brenda Willis e quello di David Olson in Olson, Torrance (1991). Del resto già Mc Luhan (1962) aveva insistito sul 'vizio lineare' implicito nella diffusione della scrittura alfabetica, specialmente dopo l'invenzione della stampa.

di pensiero, linguaggio e mondo”.¹³ E ben diversamente stavano, ancor prima, le cose con Omero, in cui l’aurora “dice” la luce ed “è” la luce.¹⁴

E allora: siamo poi così convinti che quando Aristotele nelle *Categorie*¹⁵ dice: “delle cose che sono, alcune si dicono di un sostrato, altre sono in un sostrato”, intende con ciò introdurre, come alcuni vogliono, una contrapposizione fra piano concettuale, linguistico e ontologico?¹⁶ E ancora: alla

¹³ Cfr. Calogero (1967: 44-5). Guido Calogero è stato fra i primi a mettere in rilievo l’atteggiamento della cultura greca arcaica e classica di fronte al linguaggio, che egli sintetizza nella bella espressione sopra citata. Il suo diretto antecedente è Hoffmann (1925), che considera tuttavia questo atteggiamento con un certo pregiudizio, memore in ciò delle posizioni di Steintal (1890), e in una certa misura anche di Hegel; cfr. Laspia (2005), (2018). Nella sua prima monografia, dedicata al mondo greco (1980), anche Donatella Di Cesare considera la risoluzione dei tre termini della triunità arcaica, che si raggiungerebbe per lei proprio con Aristotele, come una meta della *Geistesentwicklung*. Più sfumata la sua posizione nei contributi dedicati al confronto fra Aristotele e Humboldt; cfr. Di Cesare (1981), (1987).

¹⁴ Cfr. Calogero (1967: 48-9). Altro merito di Calogero è l’aver sottolineato il debito della filosofia greca nei confronti di Omero; nella stessa direzione vanno Mugler (1963) nell’ambito delle scienze fisiche, e Laspia (1996) per la riflessione sul linguaggio.

¹⁵ Sull’autenticità delle *Categorie* aristoteliche, a lungo messa in dubbio da commentatori antichi e moderni proprio per la difficoltà di stabilirne l’argomento (cfr. oltre, la nota seguente) non sembra oggi sussistere più alcun dubbio: cfr. al proposito le penetranti osservazioni di Bodéüs (1996), riprese anche nella recente edizione delle *Categorie* (2001), e nella successiva monografia su Aristotele (2002). L’argomento è ampiamente trattato anche in numerosi dei saggi contenuti in Aubenque (1980).

¹⁶ Si tratta della più diffusa interpretazione delle categorie aristoteliche, nata dalle opposte posizioni di Trendelenburg (1833), (1846) e Bonitz (1853) e che è stata poi più volte riproposta; cfr. ad esempio von Fritz (1931), Chung-Hwan Chen (1957). Per una rivisitazione di questa tesi, cfr. Reale (1994), la cui interpretazione delle categorie aristoteliche è interamente basata sulla contrapposizione fra valore grammaticale, logico e ontologico. Steintal (1890) nega invece questa distinzione, ma vede nell’indistinguibilità fra piano logico, ontologico e linguistico, evidente in particolare nelle *Categorie*, un esempio di quella *dürftige Naivität* che egli soleva rimproverare *ex cathedra* (!) ad Aristotele. Fra gli autori contemporanei, quello che ha dedicato più attenzione alle *Categorie* aristoteliche è senz’altro Lambertus Maria de Rijk, che se ne è occupato ininterrottamente dal 1952 ad oggi. Siamo però convinti che il vecchio saggio del 1952, in cui De Rijk sosteneva l’indiscernibilità del valore logico, grammaticale e ontologico delle *Categorie*, resti in qualche modo superiore agli sforzi esegetici più recenti; cfr., in particolare, De Rijk (1977), (1978),

luce di queste osservazioni, perché Aristotele e Platone se la prendono tanto coi Sofisti? Forse perché il sofista, proprio perché convinto che “di tutte le cose è misura l'uomo”,¹⁷ l'uomo che è anche, per lui, arbitro dei significati che attribuiamo alle nostre parole,¹⁸ può di conseguenza affermare: “il linguaggio non si identifica con ciò che è?”¹⁹

Simili considerazioni si impongono, e tanto più in sede di storia delle idee linguistiche. Fa infatti parte della nostra coscienza irreflessa e, per così dire, della nostra metafisica implicita, intendere con “linguaggio” uno strumento con cui noi, in quanto uomini, ci esprimiamo, e che si riferisce al mondo, visto come piano della realtà extralinguistica. Ora, ogni volta che si assume un atteggiamento radicale e fondativo in materia di linguaggio, questo assunto rischia di essere messo seriamente in discussione. E a maggior ragione l'assunto non risulta valido per gli autori antichi, per cui i confini fra linguaggio, pensiero e mondo non sono affatto invalicabili, perché questi

(1980), (1987), (1988), (2002). Qui l'autore tende ad identificare le *Categorie* con tipi di denominazioni (“appellations”); questa opinione è derivata dalla fuorviante lettura di *Soph.* 262 a sgg. avanzata nel suo commentario al *Sofista* (1986), § 12.42, pp. 196-202. Più condivisibile è la posizione di Michael Frede (1987) che, riproponendo le classiche posizioni di Von Fritz (1931), Gillenspie (1925) ed altri, riafferma la centralità del ruolo predicativo per una corretta esegesi delle categorie aristoteliche, e il loro duplice valore, insieme semantico e predicativo. Più in generale, si può affermare che questi due aspetti non sono mai scissi nel mondo greco, in cui il significato è il fine di ogni analisi linguistica; esemplare, al proposito, Kahn (1978).

¹⁷ Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. Protagora, 80 B 1 DK; sulla posizione dei Sofisti all'interno della cultura greca, una posizione assai diversa dalla nostra, ma a suo modo affascinante, in Cassin (1995).

¹⁸ È la celebre tesi che, nel *Cratilo*, 384 d-385 b, Platone attribuisce ad Ermogene, simpaticante di Protagora. La stessa tesi è attribuita ai Sofisti, e vivacemente confutata, da Aristotele in *Met.* Γ 4; cfr. soprattutto 1006 a 13-5, 1008 b 10-1. Sulla critica di Aristotele ai Sofisti cfr. Cassin (1994), Cassin e Nancy (1989).

¹⁹ Questa lettura intende restaurare, contro l'opinione di Harold Cherniss ed Eric Havelock (cfr., in particolare, Havelock 1996), l'autorità di Platone ed Aristotele come fonti fededegne del pensiero presocratico. Siamo infatti convinti che Platone e Aristotele, e i loro allievi diretti, come Teofrasto ed Aristosseno, siano le uniche fonti attendibili del dibattito antico sugli autori preplatonici, pur senza intenti propriamente storiografici.

confini sono stati costruiti, nei secoli, dalla nostra introiezione della scrittura alfabetica.

A partire da questa prospettiva, meno sorprendente suonerà la nostra tesi di fondo: Aristotele non è né realista né idealista.²⁰ Le sue posizioni sono totalmente incompatibili con una simile alternativa. Aristotele ha piuttosto enucleato determinate strutture linguistiche, e le ha osservate poi in azione, come principi di costruzione ed insieme di intelligibilità del reale. Se così stanno le cose, la teoria del linguaggio, indissolubilmente consustanziata all'indagine sulla natura e sul corpo vivente, risulta essere il fulcro dell'intera filosofia di Aristotele. Ne costituisce insieme il corpo e l'anima: il filo conduttore, e al tempo stesso il dispositivo animatore.

Ma cosa ha veramente detto Aristotele in materia di linguaggio?²¹ Per scoprirlo basterebbe una semplice rilettura del primo libro della *Fisica*, che mostri la reciproca compenetrazione fra linguaggio e ontologia. Ma questo, in parte è già stato fatto,²² anche da noi in altra sede,²³ in parte non rende giustizia al nostro autore. Limitarsi solo a questo, oltre a non dar conto nella sua interezza della teoresi aristotelica sul linguaggio, suggerisce l'idea che, in materia di analisi linguistica, Aristotele sia un primitivo o uno sprovveduto;

²⁰ Sull'inefficacia di questa antitesi, e in particolare sull'inconsistenza della posizione che fa di Aristotele un esponente del realismo, molto bene si esprime Heidegger (1985), pp. 40-1 dell'edizione italiana; per una valutazione complessiva delle posizioni di Heidegger su Aristotele cfr. Volpi (1984), Berti (1992: 44-111).

²¹ Su Aristotele e il linguaggio un ineludibile punto di riferimento è oggi la monografia di Franco Lo Piparo (2003). Il volume rappresenta la testimonianza dello studio più che ventennale che l'autore ha dedicato al filosofo di Stagira. La grande tradizione italiana di studi su Aristotele e il linguaggio si apre con Pagliaro (1954), e continua con le monografie di Morpurgo Tagliabue (1967), Belardi (1981); una recente, ma non condivisibile, rilettura di Aristotele in chiave kripkiana in Sadun Bordoni (1994).

²² Ci riferiamo qui al già più volte citato Wieland (1970). E davvero il colmo che a questo autore sia stato rimproverato (in particolare, da Oehler 1963) un atteggiamento anacronistico nei confronti di Aristotele, e ciò proprio per la centralità da lui attribuita al linguaggio. Speriamo che le considerazioni qui svolte contribuiscano a mostrare l'inconsistenza di una simile critica, a cui l'autore risponde, forse con non sufficiente energia, nella prefazione alla seconda edizione della sua monografia (1970²).

²³ Questo saggio rappresenta la prima tappa di una più ampia ricerca sul concetto di λόγος nella Grecia antica; attualmente il lavoro è inedito.

mentre noi moderni saremmo capaci, alla luce dei nostri mezzi, di ben altri risultati. Ma le cose non stanno affatto in questo modo: e, per mostrarlo, un buon modo può essere quello di partire apparentemente da lontano.

In quanto segue cercheremo di ricostruire nelle sue grandi linee la teoria della predicazione di Frege, e di confrontarla punto per punto con quella di Aristotele.²⁴ Oltre che sul comune atteggiamento inaugurale e pionieristico nei confronti del pensiero e del linguaggio, la liceità del confronto si fonda su alcune apparenti analogie; scopo della nostra lettura è, appunto, stabilire quanto queste analogie reggano ad un confronto più accurato: quanto di Aristotele ci sia effettivamente in Frege, e quanto il suo spirito di pensatore antico risulti effettivamente rispettato, anche quando nella lettera i due filosofi sembrano affermare lo stesso.

Il confronto avverrà su due punti fondamentali. Il primo punto è: qual è la mossa preliminare per ogni indagine scientifica? Qual è il principio della dimostrazione e della scienza? Mentre il secondo suona così: in che cosa consiste l'essenza della predicazione? Che cosa avviene in una frase *o*, se si preferisce, nella nostra mente, nel momento in cui affermiamo che *x* è *y*?

²⁴ Anche secondo Rigamonti sul concetto di proposizione Aristotele e Frege “hanno detto le cose più profonde e originali” (2005: 18).

Capitolo 2

Leggere Aristotele attraverso Frege

Le ipotesi più interessanti a proposito degli interrogativi appena posti sono avanzate da Frege in due saggi quasi coevi: *Funktion und Begriff* (1891) e *Über Begriff und Gegenstand* (1892); cominciamo da quest'ultimo. Che Frege, accostandosi al fenomeno della predicazione nel linguaggio naturale, ritenesse di esser di fronte a un *a priori* per la conoscenza e per il pensiero, è già chiaro dalle battute preliminari: “Non si può pretendere di definire tutto, così come non si può pretendere da un chimico che scomponga tutte le sostanze. Il logicamente semplice, al pari della maggior parte degli elementi chimici, non è affatto dato in partenza, ma viene attinto soltanto attraverso l'indagine scientifica (...). Non è possibile introdurre mediante definizione un nome per ciò che è logicamente semplice. Non resta quindi altro che guidare per cenni l'ascoltatore o il lettore alla comprensione di ciò che si intende con la parola” (Penco e Picardi 2001: 59).¹

¹ “Man kann nicht verlangen, daß alles definiert wird, wie man auch vom Chemiker nicht verlangen kann, daß er alle Stoffe zerlege. Was einfach ist, kann nicht zerlegt werden, und was logisch einfach ist, kann nicht eigentlich definiert werden. Das Logischeinfache ist nun ebensowenig wie die meisten chemischen Elemente von vornherein gegeben, sondern wird nur durch wissenschaftliche Arbeit gewonnen (...). Eine Definition zur Einführung eines Namens für Logischeinfaches ist nicht möglich. Es bleibt dann nichts anderes übrig, als den Leser oder Hörer durch Winke dazu anzuleiten, unter dem Worte das Gemeinte zu verstehen” (Patzig 1994: 67). Sull'analogia con gli elementi chimici

Anche per Aristotele ciò che è semplice, l'elemento o il principio, si situa non all'inizio ma al termine del processo conoscitivo, il che suggerisce a prima vista un accordo perfetto fra i due autori: ἔστι δ' ἡμῖν τὸ πρῶτον δῆ-
λα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον· ὕστερον δ' ἐκ τούτων γίγνεται
γνώριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαροῦσι τὰῦτα. “A noi sono dapprima
manifeste e chiare di più le cose messe insieme alla rinfusa; solo dopo, e a
partire da queste, divengono noti gli elementi: ed i principi li distinguono”
(*Phys.* A I, 184 21-3).²

Non sembra però che i due filosofi intendano il semplice nello stesso modo. Per Frege, ‘semplice’ è sinonimo di ‘primitivo’. Ora, di un primitivo non si dà definizione, ma solo una conoscenza “per cenni”: una conoscenza, cioè, intuitiva. Ora questo non è assolutamente vero per Aristotele. Mai, nel *Corpus aristotelicum*, si allude all'impossibilità di definire alcunché: al contrario, si insiste sulla necessità che ogni parola/cosa abbia la sua definizione, come si afferma ripetutamente in *Met.* Γ 4. Aristotele è, se mai, convinto dell'impossibilità di dimostrare i principi; e, più in particolare, i principi della dimostrazione.³ Questo è, in generale, l'argomento degli *Analitici secondi*; si veda, in particolare A 9, 75 b 36 “poiché è evidente che non è possibile dar dimostrazione di tutto” (ἐπεὶ δὲ φανερόν ὅτι ἕκαστον ἀποδείξαι οὐκ ἔστιν); e ancora B 19, 100 b 13: “il principio di una dimostrazione non è una dimostrazione” (ἀποδείξεως ἀρχὴ οὐκ ἀπόδειξις).

Ancor più energicamente Aristotele tornerà sull'argomento nel libro Γ della *Metafisica*, ove il principio non di una, ma di ogni dimostrazione

presente in questa e in altre affermazioni di Frege, cfr. le lucide osservazioni di Picardi (1994).

² Su questo passo, e più in particolare sul senso e sulla traducibilità dell'aggettivo γνώριμον qui e altrove in Aristotele, una serrata e convincente analisi si trova in Wieland (1970: 69-85); cfr., in particolare, la nota 2 a pag. 71.

³ Coglie assai acutamente questa differenza fra scienza antica e moderna Charles Kahn (1981), che afferma a proposito della teoria aristotelica del νοῦς e della definizione negli *Analitici secondi*: “There is no place in this theory for a set of axioms independent of the essential definitions of the system, and hence no real dichotomy between a conceptual and a propositional view of principles” (1981: 385).

è descritto come un prerequisito essenziale del comprendere linguistico,⁴ una sorta di suprema regola del senso. Si tratta del cosiddetto “principio di non contraddizione”, che Aristotele così enuncia. *Met.* Γ 3, 1005b 19-20: τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό. “È infatti impossibile che uno stesso (predicato) pertenga, e insieme non pertenga, ad uno stesso (soggetto) e secondo uno stesso (punto di vista)”.

Questo principio è per Aristotele un punto di partenza assoluto, presupposto in tutte le nostre affermazioni, dunque indimostrabile:

Met. Γ 4, 1006 a 5-8: ἀξιούσι δὴ καὶ τοῦτο ἀποδεικνύουσι τινὲς δι’ ἀπαιδευσίαν· ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γινώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ· ὅλως μὲν γὰρ ἀπάντων ἀδύνατον ἀπόδειξιν εἶναι. “E alcuni cercano di dimostrarlo per mancanza di educazione (ἀπαιδευσία).⁵ È, infatti, indizio di questa il non riconoscere di quali cose bisogna cercare una dimostrazione e di quali no: infatti, è impossibile che si dia dimostrazione di tutto”.

Il principio di non contraddizione non è però definito così da Aristotele, bensì dalla successiva tradizione logica; a suo proposito, il filosofo dice solo che si tratta del “principio più saldo”.

Met. Γ 3, 1005 b 11-5: βεβαιοτάτη ἀρχὴ πασῶν περὶ ἣν διαψευσθῆναι ἀδύνατον. γνωριμωτάτη τε γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τὴν τοιαύτην (περὶ γὰρ ἃ μὴ γνωρίζουσιν ἀπατῶνται πάντες) καὶ ἀνυπόθετον. ἦν (scil. ἀρχὴν) γὰρ ἀναγκαῖον ἔχειν τὸν ὀτιοῦν ξυγιέντα τῶν ὄντων, τοῦτο οὐχ ὑπόθεσις. “È il principio più saldo fra tutti, sul quale è impossibile cadere in

⁴ Su questa funzione del ‘principio più saldo’ cfr. Berti (1966); cfr. anche il successivo (1983: 41-2). Sul tema si veda anche Cassin e Narcy (1989), soprattutto pp. 14-6, 25-7. In generale, tutti i contributi della Cassin assegnano un’assoluta centralità al linguaggio nella filosofia greca, sottolineandone le affinità con la retorica, e più in generale con le arti della parola; ma lo fanno in un senso relativistico che, in ultima analisi, non condividiamo.

⁵ In questo passo è arduo tradurre il termine ἀπαιδευσία, contrario di παιδεία che sembra comunque qui da intendere con un sapere preliminare di natura linguistica; cfr. al proposito Wieland (1962: 218), nota 16. Nella medesima accezione il termine παιδεία a è usato nell’*incipit* del *De partibus animalium* (639 a 4); prova che gli scritti aristotelici non sono opere in sé concluse, ma vanno fatti necessariamente interagire fra loro.

errore: un simile (principio) è infatti necessariamente il più noto – è infatti a proposito di ciò che non si conosce che tutti cadono in errore – e non si configura al modo di un’ipotesi. Ciò che è infatti necessario conoscere per comprendere uno qualunque degli enti, quello non è un’ipotesi”.

È opportuno qui sottolineare che il verbo *ξυνίημι*, che Aristotele usa nella sua arcaica forma omerica, o meglio ionica (la forma attica è *συνίημι*) indica in origine non un astratto comprendere, ma il comprendere linguistico, la comprensione uditiva della parola.⁶ Quando Aristotele dice: “senza di esso è impossibile comprendere uno qualunque degli enti” sta dunque parlando di enti che si danno, in primo luogo, nell’orizzonte del nostro linguaggio. Prova ne sia, che il “principio saldissimo” è tale perché implicitamente ammesso da tutti “solo che appena si dica qualcosa” (*ὄν μόνον τι λέγειν*: 1006 a 12-3); infatti “senza di esso, il nostro dire non avrebbe più alcun significato” (1007 a 19-20 *et passim*).⁷

Ora, sono questi, secondo Aristotele, i principi propri della scienza prima, in quanto “scienza dell’ente in quanto ente, e degli attributi che gli appartengono di per sé”, la cui esistenza è risolutamente affermata nell’*incipit* del libro Γ della *Metafisica* (*Met.* Γ 1, 1003 a 21-2: *ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό*). Da ciò si deduce che l’ente in quanto tale è, per Aristotele, l’ente visto nella sua possibilità di espressione linguistica. Tutto ciò che è, può infatti essere significato attraverso il linguaggio, che si esprime per nessi proposizionali: e in ogni proposizione è presente, implicito o esplicito, l’“è” della predicazione.

Per Aristotele, infatti, ogni frase della forma ‘soggetto più predicato verbale’ (l’uomo corre) può essere trasformata in una frase della forma ‘soggetto più copula più predicato nominale’ (l’uomo è corrente); in ogni frase risulta pertanto presente l’è, come componente essenziale della pre-

⁶ Cfr. Laspia (1996: 24-7).

⁷ Per un commento approfondito di queste affermazioni del libro Γ della *Metafisica* cfr. Cassin e Nancy (1989), le cui posizioni non ci sembrano però pienamente condivisibili.

dicazione.⁸ Ciò è affermato, ad esempio, in *Met.* Δ, 7, dedicato, appunto, all'ente (τὸ ὄν).

Met. Δ 7, 1017 a 27-30: οὐθὲν γὰρ διαφέρει τὸ ἄνθρωπος ὑγιαίνων ἐστὶν ἢ τὸ ἄνθρωπος ὑγιαίνει, οὐδὲ τὸ ἄνθρωπος βαδίζων ἐστὶν ἢ τέμνων τοῦ ἄνθρωπος βαδίζει ἢ τέμνει, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. “Non fa nessuna differenza dire ‘l'uomo è guarente’ oppure ‘l'uomo guarisce’, né ‘l'uomo è tagliante’, o ‘è camminante’, piuttosto che ‘l'uomo taglia’ o ‘cammina’: e similmente avviene in tutti gli altri casi”.

La medesima affermazione ricorre nel *De interpretatione*, anche qui con un ruolo di primo piano, perché fonda la possibilità della comparazione dei giudizi dichiarativi con altri tipi di proposizioni. *De int.* 12, 21 b 9-10: οὐδὲν γὰρ διαφέρει εἰπεῖν ἄνθρωπον βαδίζειν ἢ ἄνθρωπον βαδίζοντα εἶναι. “Non fa nessuna differenza dire che ‘l'uomo cammina’ oppure che ‘l'uomo è camminante’”.⁹ Questo punto è per noi fondamentale: è infatti enucleando la copula in tutte le possibili enunciazioni, il che equivale, dal punto di vista dell'ontologia linguistica, a rendere gli enti tutti commensurabili fra loro, che Aristotele fonda la possibilità di una scienza prima, che indaga “l'ente in quanto ente”. Ma cosa è, infine, la copula, l'è' della predicazione linguistica? Questo passaggio è anch'esso cruciale, perché ci mostra la vera natura della cosiddetta ontologia aristotelica.

In realtà, poiché l'ente si dice sì “in molti modi”, ma “in riferimento a un unico senso e a una sola natura, e non per mera omonimia”,¹⁰ non v'è

⁸ Su questo punto, nodale per una teoria aristotelica della predicazione, cfr. Laspia (1997: 106-15). L'argomento è dibattuto nell'odierna letteratura specialistica su Aristotele; cfr. Kahn (1973), (2003²), (2009), De Rijk (2002) p. 17, nota 46 e la letteratura ivi citata.

⁹ Assai riduttivo il commento a questo passo di Calogero (1927: 162), che parla, a nostro avviso a torto, di “bizzarra confusione” fra l'essere come vero e l'essere copulativo. Questo giudizio è, fra l'altro, incompatibile con le posizioni successivamente sostenute in Calogero (1967); si può ipotizzare che Calogero non possedesse gli strumenti per trattare adeguatamente la questione. Sul rapporto tra essere come vero ed essere copulativo, centrale è Matthen (1983), che risponde a Barnes (1973); Matthen è poi ripreso da De Rijk (2002) Per tutta la questione, cfr. Laspia (2018). Ulteriore letteratura in Barnes (1996).

¹⁰ *Met.* Γ 2, 1003 a 33-4: Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν, καὶ ὁμονύμως.

alcuna ragione di ritenere che Aristotele intenda con ‘essere’ (o meglio con ‘ciò che è’: τὸ ὄν) le cose più disparate. Ora, il senso della parola ‘essere’ risulta chiaramente da un celebre passo del *De interpretatione* (3, 16 b 22-5): οὐ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημείον ἐστὶ τοῦ πράγματος, οὐδ’ ἐὰν τὸ ὄν εἴπῃς ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ καθ’ αὐτὸ οὐδέν ἐστίν, προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκαμμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι. “Infatti l’‘essere’ o il ‘non essere’ non sono segni di un fatto, neppure nel caso che dicessi semplicemente ‘ciò che è’. Questo, infatti, preso di per sé,¹¹ non è nulla: ma rimanda oltre sé a una sintesi che senza i termini congiunti non è possibile pensare”.¹²

Per Aristotele dunque l’ἔόν di Parmenide,¹³ così come il proprio “ente in quanto ente” è, in ultima analisi, la copula, ossia un connettivo proposizionale.¹⁴ Se ora ci domandiamo come è definito, negli *Analitici Secondi*, il principio della dimostrazione o della scienza, la risposta che riceviamo è altrettanto sorprendente. Secondo Aristotele, il principio della scienza consiste infatti nella capacità di comprendere le definizioni linguistiche:

¹¹ Ci discostiamo qui dal testo stabilito da Lorenzo Minio-Paluello (1949), che sopprime il καθ’ αὐτό presente tuttavia in alcuni codici, e in cui la tradizione bizantina concorda con quella armena. La lezione ci pare pertanto fededegna, e da restaurare.

¹² Per un’ampia rassegna delle posizioni interpretative antiche e moderne su questo passo assai controverso cfr. Montanari (1988: 236-48), che va nella nostra direzione; cfr, in particolare, p. 239. Cfr. anche Zadro (1999: 198-213).

¹³ Ciò risulta dalle critiche mosse all’eleatismo, e più in particolare a Parmenide, nel libro A della *Fisica*; cfr. *Phys.* A 2, 185 a 20-186 a 3, e 3,186 a 22-187 a 11; per il valore grammaticale dell’ἔόν parmenideo cfr. Aubenque (1987).

¹⁴ Una simile interpretazione già in Sisson (1937), e prima ancora in Waitz (1844, I, p. 330); ciò giustifica l’identificazione della copula con ἄρθρον della *Poetica*, avanzata per la prima volta in von Fragstein (1967: 21) e poi più ampiamente argomentata in Laspia (1997: 106-16). Questa identificazione è contestata da Lucio Melazzo, che afferma: “parlare di copula in Aristotele è quanto meno anacronistico. È infatti noto che il termine ‘copula’ venne usato per la prima volta da Abelardo nella sua *Dialectica*” (Melazzo 2002: 147), nota 30. Se questa critica fosse fondata, risulterebbe anacronistica ogni asserzione di fatto, ad esempio sui mammiferi, prima dell’invenzione del termine ‘mammifero’. Ma, com’è ovvio, nulla vieta che Aristotele faccia riferimento all’‘è’ della predicazione anche senza far uso del successivo termine tecnico ‘copula’. Su tutta la questione, e anche sulla divergenza con Melazzo, cfr. Laspia (2018).

Anal. Post. A, 3, 72 b 18-25: Ἡμεῖς δὲ φαμεν οὔτε πᾶσαν ἐπιστήμην ἀποδεικτικὴν εἶναι, ἀλλὰ τὴν τῶν ἀμέσων ἀναπόδεικτον (...) καὶ οὐ μόνον ἐπιστήμην ἀλλὰ καὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης εἶναι τινὰ φαμεν, ἥ τοὺς ὅρους γνωρίζομεν. “Quanto a noi, affermiamo che non ogni scienza è dimostrativa; infatti quella che concerne le premesse immediate è indimostrabile (...) e affermiamo altresì che esiste non solo la scienza, ma anche un principio della scienza, che è quello per mezzo di cui acquisiamo conoscenza delle definizioni”.

Questa capacità di comprendere il significato delle definizioni, e delle proposizioni che fungono da premesse di un sillogismo, operante sia nella dimostrazione scientifica che nel linguaggio ordinario, è da Aristotele definita νοῦς: si veda ad esempio *Anal. Post.*. A 23, 84 b 37 - 85 a 1: καὶ ὡσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις ἡ ἀρχὴ ἀπλοῦν (...) ἐν δ' ἀποδείξει καὶ ἐπιστήμῃ ὁ νοῦς. “E come nelle altre cose, il principio è semplice (...) nella dimostrazione e nella scienza, esso è il νοῦς”. Si veda anche *Anal. Post.* B 19, 100 b 13-5: ἀποδείξεως ἀρχὴ οὐκ ἀπόδειξις, ὥστ' οὐδ' ἐπιστήμῃ ἐπιστήμης. (...) νοῦς ἂν εἴη ἐπιστήμης ἀρχή. “Il principio della dimostrazione non è una dimostrazione, così come il principio della scienza non è una scienza. (...) Il νοῦς sarà dunque principio della scienza”.

Anche se è da Aristotele definito ‘semplice’, il νοῦς greco non ha però proprio niente a che fare con la nostra immediata capacità intuitiva.¹⁵ In Omero infatti νοῦς, νοεῖν appartengono al vocabolario della percezione visiva, ed indicano l'apprensione unitaria, e per così dire gestaltica, di

¹⁵ È questa tuttavia la più comune interpretazione di νοῦς cfr., ad esempio, Calogero (1929), Oehler (1962), Kal (1988) etc. Tale interpretazione si basa, crediamo, su un vero e proprio fraintendimento dell'idea di ‘rappresentazione puntuale’, cui noi moderni prestiamo indebiti tratti aggiuntivi. Un'intuizione, in quanto rappresentazione puntuale, è infatti per noi di principio alinguistica. Non così per i Greci, per i quali il significato è qualcosa di inesteso e puntuale: di qui la nota accezione di νοῦς come ‘significato di una parola’. Per una interpretazione di νοῦς alternativa a quella tradizionale, ma non identica alla nostra, cfr. Leshner (1973), Berti (1975a), Couloubaritsis (1980), Kahn (1981), (1992), Cerri (1999) le cui prospettive si avvicinano a quelle qui sviluppate.

un'identità o di una forma: una sorta di 'vedere come'¹⁶ che, a partire da un certo momento nella storia del pensiero, si salda indissolubilmente al significare linguistico.¹⁷ Ciò emerge, del resto, già nel linguaggio ordinario, in cui interrogarsi sul significato di una parola equivale a chiedersi il suo νοῦς.¹⁸ Più che con ciò che noi denomineremmo 'intuizione', il νοῦς greco, almeno a partire da Eraclito e Parmenide, è dunque da identificare con la capacità di comprendere le unità significative di una lingua: parole e frasi.

Se ne conclude che il νοῦς è per i Greci una capacità non genericamente intellettiva, ma intrinsecamente linguistica. Aristotele definisce infatti, e non a caso, il νοῦς come capacità di formulare e di comprendere definizioni: di esprimere, cioè, con una proposizione articolata il significato di un nome. Si tratta, in effetti, di un paradosso, che coniuga indissolubilmente nel linguaggio le determinazioni di 'semplice' e 'complesso', rendendole di principio indiscernibili. Si tratta inoltre di una capacità che oggi definiremmo in senso tecnico 'autonimica' o 'metalinguistica'.¹⁹ Ora, il riconoscimento del-

¹⁶ Così νόος, νοεῖν in Omero. Si vedano, al proposito, i fondamentali contributi di von Fritz (1943), (1944), (1945); il primo soprattutto, dedicato ad Omero, è un punto di riferimento ineludibile per chiunque voglia accostarsi alla storia e ai significati del termine. Il passo omerico in cui il νόος è più evidentemente presentato come una sorta di visione puntuale, in cui è implicita, di fatto, una contrazione dello spazio e del tempo, è *Il. O* 80-4.

¹⁷ Su questo passaggio cruciale, che avviene nella letteratura a noi conservata con Eraclito e Parmenide, ci riproponiamo di tornare più ampiamente nella monografia *Il concetto di logos nella Grecia antica da Omero a Platone*.

¹⁸ Cfr. ad esempio, Erodoto 7, 162 (οὔτος ὁ νοῦς τοῦ πράγματος), Aristofane *Ranae* 47 (τίς ὁ νοῦς); 1439 (νοῦν δ' ἔχει τίνα;) *et passim*. Per un elenco più completo di passi in cui il termine è usato in questa accezione, cfr. Stephanus, *Thesaurus Linguae Graecae*, vol. VI, A-o, s. v. νόος.

¹⁹ Per una definizione di questi termini cfr. De Mauro (1982: 93-5), Gensini (2002: 95-7). Cogliamo qui l'occasione per sottolineare un'ambiguità di fondo a nostro avviso insita nell'uso tecnico di questi termini. Per 'uso metalinguistico' di un termine il linguista moderno intende qualcosa di molto simile alla *suppositio materialis* dei logici medievali (cfr. Gensini 2002: 97-9); ne è un esempio l'enunciato "topo è un bisillabo". Ma il concetto di 'metalinguisticità', se deve, come vuole De Mauro (1982), fare da contrappeso all'asse delle proprietà creative del linguaggio, deve essere inteso in senso ben più ampio. Detto in altre parole: non ha nessun senso considerare "topo è un mammifero" come

l'intrinseca metalinguisticità del linguaggio, già nella forma base del parlato quotidiano, è, come vedremo, una delle principali differenze fra Aristotele e Frege. Non a caso, l'aporia scoperta da Russell, che all'inizio del '900 portò all'affossamento del programma di ricerca fregeano, è proprio legata ai rapporti fra linguaggio e metalinguaggio.²⁰ Su questo punto torneremo; per adesso, basti sottolineare che, per Frege, i principi sono indefinibili; per Aristotele, sono indimostrabili.

enunciato referenziale, e “il termine ‘topo’ denota un mammifero” come enunciato metalinguistico, visto che gli utenti, se non linguisti di professione, adopererebbero senz'altro i due enunciati come sinonimi.

²⁰ Si tratta, beninteso, di una sola fra le possibili diagnosi del paradosso in cui incorre l'aritmetica fregeana, e precisamente di quella dovuta a Tarski (1929); ringrazio il dottor Gianluigi Oliveri delle molte utili delucidazioni su questo punto.

Capitolo 3

La teoria della predicazione in Frege

Torniamo ora a *Concetto e oggetto*, e vediamo cosa in questo saggio si affermi più specificamente sulla natura della predicazione.¹ Per Frege, la predicazione è una funzione asimmetrica, che avviene a partire da costituenti differenziati, dotati ciascuno di una funzione propria e specifica: nome proprio o termine singolare (‘nome di oggetto’) e predicato. Il termine singolare è la rappresentazione linguistica di un oggetto, il predicato la rappresentazione linguistica di un concetto. Concetto e oggetto sono rigorosamente distinti proprio per i loro differenti ruoli all’interno della predicazione: “Il concetto, nel senso che io attribuisco a questa parola, è predicativo (in nota: esso è cioè il significato (*Bedeutung*) di un predicato grammaticale). Un nome di oggetto invece, un nome proprio, è del tutto inadatto a fungere da predicato grammaticale” (Penco e Picardi 2001: 60).²

¹ Sulla filosofia del linguaggio fregeana un riferimento ancora ineludibile è il classico Dummett (1973), che è stato uno dei primi a sottolineare l’importanza di Frege per la filosofia del linguaggio; cfr. soprattutto le pp. 57-71 dell’edizione italiana. Per la letteratura più recente rimandiamo a Penco e Picardi (2001), Raynaud (2002), Barnes (1996).

² “Der Begriff – wie ich das Wort verstehe – ist predikativ (Note 1: Er ist nämlich Bedeutung eines grammatischen Prädikats). Ein Gegenstandsname hingegen, ein Eigenname ist durchaus unfähig, als grammatisches Prädikat gebraucht zu werden” (Patzig 1994: 67).

La distinzione rigorosa fra concetto e oggetto è da considerare un vero e proprio caposaldo della riflessione fregeana, non limitata ai saggi qui esaminati, ma ribadita con forza fin dalle sue prime opere; la ritroviamo, infatti, in tutta la sua nettezza, nell'introduzione ai *Grundlagen der Arithmetik* (1884): "Nella mia indagine ho tenuto come fondamentali i seguenti canoni: a) separare nettamente lo psicologico dal logico, il soggettivo dall'oggettivo; b) cercare il significato delle parole, considerandole non isolatamente, ma nei loro nessi reciproci; c) tenere presente in ogni caso la differenza fra oggetto e concetto" (1884, p. 219 dell'ed. it.).

Ora, se con il punto b) Frege chiarisce, nonostante i suoi tentennamenti e le sue eventuali affermazioni contrarie in altri contesti (e non è questo il luogo per una ricognizione complessiva sulla concezione fregeana del linguaggio ordinario) che il terreno della sua indagine è e resta, in primo luogo, il linguaggio, con il punto c) assume la differenza fra concetto e oggetto come canone fondamentale della sua riflessione. Si tratta dunque, non è lecito dubitarne, di un vero e proprio cardine dell'indagine fregeana. Si tratta ora di indagare più a fondo in che cosa consiste, e cosa implica, questa distinzione. Tornando a *Concetto e oggetto*, possiamo già fin da adesso puntualizzare quanto segue. Il nome proprio o termine singolare, il cui referente è un oggetto, non potendo essere predicato d'altro, si pone come una sorta di capolinea naturale per la predicazione. È anche l'unico capolinea: Frege non si interroga infatti sullo statuto di eventuali predicati di massima estensione, come fa invece Aristotele. La copula, segno di predicazione, non ha pertanto, per Frege, una funzione analoga a quella dell'uguaglianza matematica, perché a differenza dell'uguaglianza denota una relazione asimmetrica: "Un'equazione è invertibile; il cadere di un oggetto sotto un concetto non è tale" (Penco e Picardi 2001: 60).³

Esistono dei test specifici per stabilire se ci troviamo davanti ad un'autentica predicazione, del tipo 'un oggetto cade sotto un concetto', oppure no. "Negli ultimi esempi esso (*scil.* 'è') 'funge da copula (...): e può talvolta essere surrogato dalla semplice desinenza del verbo, come, ad esempio in 'questa

³ "Eine Gleichung ist umkehrbar; das Fallen eines Gegenstandes unter einen Begriff ist eine nicht umkehrbare Beziehung" (Patzig 1994: 68).

foglia è verde' e 'questa foglia verdeggia'. Diciamo pertanto che un oggetto cade sotto un concetto e che il predicato grammaticale ha per significato (*Bedeutung*) questo concetto" (Penco e Picardi 2001: 60).⁴

Ma cosa, più precisamente, è oggetto, e cosa è concetto? Frege formula questa distinzione nella maniera che segue. "Al singolare l'articolo determinativo rinvia sempre a un oggetto, mentre l'articolo indeterminativo accompagna i termini concettuali" (Penco e Picardi 2001: 61).⁵

Significativa ai nostri fini è la giustificazione che Frege fornisce del suo procedere: "Kerry comunque ritiene che sulle distinzioni linguistiche non sia possibile fondare alcuna regola logica; ma il mio modo di procedere è tale che nessuno che voglia fare tali regole può sottrarvisi, dal momento che non possiamo intenderci senza il linguaggio" (Penco e Picardi 2001: 62).⁶

Per comprendere la distinzione fregeana fra concetto e oggetto, è comunque essenziale sottolineare che essa stabilisce all'interno delle espressioni di una lingua una partizione esaustiva ed esclusiva. Un'espressione sta o per un oggetto o per un concetto: *tertium non datur*; e sta per un oggetto se, e solo se, non può essere assolutamente predicata d'altro. Altrimenti l'espressione sta per un concetto. Tale affermazione sembra contraddetta dall'esistenza di proposizioni come 'l'uomo è animale' accanto a 'Socrate è uomo'. Ma non si tratta, secondo Frege, di un vero e proprio controesempio. Nel primo caso infatti il soggetto (Socrate) non può essere predicato d'altro: ciò che si verifica è che "un oggetto cade sotto un concetto". Nel secondo caso, si tratta invece di un concetto (di primo grado) che rientra in un concetto più ampio (di secondo grado): più che di vera predicazione, si tratta di un caso

⁴ "In den letzten beiden Beispielen dient es ('ist') als Kopula (...). As solches kann es zuweilen durch die bloße Personalendung vertreten werden. Man vergleiche z. B. 'dieses Blatt ist grün' und 'dieses Blatt grünt'. Wir sagen dann, daß etwas unter einen Begriff falle, und das grammatische Prädikat bedeutet dabei diesen Begriff" (Patzig 1994: 68).

⁵ "(...) Beim Singular der bestimmte Artikel immer auf einen Gegenstand hinweist, während der unbestimmte ein Begriffswort begleitet" (Patzig 1994: 69).

⁶ "Kerry meint nun zwar, daß man auf sprachliche Unterscheidungen keine logische Festsetzungen gründen könne; aber in der Weise, wie ich das tue, kann es überhaupt niemand vermeiden, der solche Festsetzungen macht, weil wir uns ohne die Sprache nicht verständigen können" (Patzig 1994:69).

di inclusione logica. La distinzione fra concetto e oggetto non è, comunque, in alcun modo scalfita.

“La lingua dispone di strumenti per far figurare come soggetto ora questa ora quella parte del pensiero. Uno dei modi più noti è la distinzione fra attivo e passivo. (...) Pertanto non deve destare meraviglia che il medesimo enunciato possa essere visto come contenente un’affermazione intorno a un concetto e anche un’altra intorno a un oggetto (...) In questo modo però non viene affatto cancellata la differenza fra concetto e oggetto” (Penco e Picardi 2001: 67).⁷

E ancora: “Quel che si afferma di un concetto non si addice mai a un oggetto. I concetti di secondo livello sotto cui cadono concetti differiscono sostanzialmente dai concetti di primo livello, sotto cui cadono oggetti. La relazione che intercorre fra un oggetto e un concetto di primo livello sotto cui esso cade è diversa ma analoga a quella in cui un concetto di primo livello si trova rispetto a un concetto di secondo livello. Si potrebbe forse dire, per rendere giustizia sia delle differenze che delle somiglianze, che un oggetto cade *sotto* (*unter*) un concetto di primo livello, mentre un concetto di primo livello cade *entro* (*in*) un concetto di secondo livello. Pertanto *la differenza fra oggetto e concetto permane in tutta la sua nettezza*” (Penco e Picardi 2001: 68, corsivo nostro).⁸

⁷ “Die Sprache hat Mittel, bald diesen, bald jenen Teil des Gedankens als Subjekt erscheinen zu lassen. Eins der bekanntesten ist die Unterscheidung der Formen des Aktivs und des Passivs (...). Danach darf es nicht Wunder nehmen, daß derselbe Satz aufgefasst werden kann als eine Aussage von einem Begriffe und auch als eine Aussage von einem Gegenstande (...) Aber hierdurch wird der Unterschied zwischen Gegenstand und Begriff keineswegs verwischt” (Patzig 1994: 74-5).

⁸ “Die Aussage also, welche von einem Begriffe gemacht wird, paßt gar nicht auf einen Gegenstand. Die Begriffe zweiter Stufe, unter welche Begriffe fallen, sind wesentlich verschieden von den Begriffen erster Stufe, unter welche Gegenstände fallen. Die Beziehung eines Gegenstandes zu einem Begriffe erster Stufe, unter der fällt, ist verschieden von der allerdings ähnlichen eines Begriffes erster Stufe zu einem Begriffe zweiter Stufe. Man könnte vielleicht, um dem Unterschiede zugleich mit der Ähnlichkeit gerecht zu werden, sagen, ein Gegenstand falle *unter* einen Begriff erster Stufe, und ein Begriff falle *in* einen Begriff zweiter Stufe. Der Unterschied von Begriff und Gegenstand bleibt also in ganzer Schroffheit bestehen” (Patzig 1994:75-6).

Ricapitoliamo. La predicazione consiste, per Frege, in una relazione asimmetrica fra due termini: il nome proprio o termine singolare, che non può in alcun modo essere predicato d'altro, e che pertanto sta per un oggetto, e il predicato, che in quanto solo unitamente ad un termine singolare forma un'espressione linguistica satura, sta per un concetto, la cui estensione è la classe formata da tutti gli oggetti che cadono sotto quel concetto. Ciò stabilisce una partizione esaustiva ed esclusiva tra le espressioni designanti di una lingua così come fra le entità logiche che costituiscono i loro referenti. Qualcosa o è un oggetto, denotato da un termine singolare, o è un concetto, denotato da un predicato: *tertium non datur*. Il fatto che certe parole, e precisamente i concetti di primo grado, possano fungere nella predicazione ora da soggetti ora da predicati grammaticali non ha la minima influenza sulla partizione concetto/oggetto. Non si tratta infatti, nei due casi, dello stesso tipo di predicazione. Solo nel caso in cui il soggetto grammaticale non possa in alcun modo fungere da predicato si ha infatti predicazione autentica ("un oggetto cade sotto un concetto"). Diversamente, si tratta del rapporto di inclusione logica di una classe meno estesa in una classe più estesa ("un concetto di primo grado cade in un concetto di secondo grado").

Consideriamo ora i seguenti enunciati singolari: 1. Bucefalo è un cavallo; 2. Bucefalo corre; 3. Il cavallo corre; 4. Il cavallo è un animale. Tanto in (1) quanto in (2) il soggetto grammaticale è un nome proprio, un termine singolare: tanto "Bucefalo corre" quanto "Bucefalo è un cavallo" sono dunque per Frege esempi di predicazione autentica, e lo sono allo stesso titolo. Ma siamo proprio sicuri che nei due enunciati avvenga proprio la stessa cosa? E saremmo disposti, applicando il test di Frege per i predicati, a sostituire "Bucefalo è un cavallo" con "Bucefalo cavalleggia?"

In realtà, basta un minimo di sensibilità linguistica per rendersi conto che una simile sostituzione è impossibile ogni volta che un predicato venga introdotto da un articolo indefinito. Eppure Frege considera allo stesso titolo come segni del predicato, dunque come indizi della presenza di un concetto, tanto la possibilità di trasformare l'aggettivo in verbo ("verdeggia" al posto di "è verde"), quanto la presenza di un articolo indefinito prima del predicato. Andiamo ora a (3) "il cavallo corre" e (4) "il cavallo è un animale".

Qui il soggetto non è un termine singolare, salvo a voler intendere ‘il cavallo’ come ‘quel determinato cavallo’: si tratta dunque, in entrambi gli esempi, di un caso di inclusione logica fra concetti. Ma siamo davvero disposti ad ammettere che la classe «cavallo» è inclusa nella classe «corre» allo stesso modo in cui la classe «cavallo» è inclusa nella classe «animale»? E siamo altresì disposti ad affermare che il predicato ‘corre’ è un concetto di secondo livello entro cui cade «cavallo» come concetto di primo livello?

In definitiva, la teoria della predicazione di Frege sembra gravata da insanabili difficoltà; che emergono, non a caso, quando una parola è usata per spiegare il senso di altre parole (com’è il caso in “il cavallo è un animale”, ma non in “il cavallo corre” o “Bucefalo corre”).

Ma, prima di concludere, occorre ancora chiarire un ultimo punto. Come spiega effettivamente Frege la predicazione? Cosa si opera in essa? Che cosa avviene, insomma, dentro una frase (o dentro la nostra mente) nel momento in cui attribuiamo a un soggetto un predicato? La questione può anche essere posta in questo modo: che cosa significa, propriamente, l’espressione: “un oggetto cade sotto un concetto”? La risposta, accennata da Frege nel finale di *Concetto e oggetto*, è più chiaramente argomentata in *Funzione e concetto*, che rappresenta forse il punto più alto della sua riflessione. Vediamo prima *Concetto e oggetto*:

“(..) Non tutte le parti del pensiero possono essere in sé conchiuse, ma una almeno deve essere in qualche modo insatura o predicativa, altrimenti le parti non potrebbero aderire una all’altra” (Penco e Picardi 2001: 73).⁹

Questo connettersi, nella predicazione, di parte satura e insatura, è reso possibile dal concetto, come termine dotato al suo interno di una valenza vuota: “(..) Questo collante è contenuto nelle parole “cade sotto”, che richiedono un duplice completamento, mediante un soggetto e un accusativo; solo grazie all’insaturazione del loro senso queste parole possono fungere da collante. Solo quando sono saturate sotto questo duplice rispetto abbiamo un senso conchiuso, un pensiero. (...) ‘Conchiuso’, ‘saturato’, sono

⁹ “ (...) Denn von den Teilen eines Gedankens dürfen nicht alle abgeschlossen sein, sondern mindestens einer mißirgendwie ungesättigt oder prädikativ sein, sonst würden sie nicht aneinander haften” (Patzig 1994: 80).

naturalmente espressioni figurate, ma qui non voglio né posso dare altro che dei cenni” (Penco e Picardi 2001: 73).¹⁰

La struttura fondamentale della predicazione consiste dunque, per Frege, nel connettersi di un elemento predicativo saturo (termine singolare, nome proprio) con un elemento insaturo (predicato, concetto), in un risultato anch'esso saturo, che è una frase di senso compiuto. ‘Saturo’ non sembra dunque essere un termine così primitivo e indefinibile; esso significa infatti qualcosa come: ‘di senso compiuto’. Potremmo dire: ciò che il nome proprio opera in quanto dotato di senso compiuto, è il rendere un concetto, che di per sé non ha senso compiuto, un’unità linguistica anch’essa di senso compiuto, cioè una proposizione.

Tutto questo è ancor più chiaramente espresso in *Funzione e concetto* (*Funktion und Begriff*, 1891).¹¹ Secondo Frege, quanto avviene nella predicazione è molto simile ciò che succede nel calcolo matematico quando applichiamo una funzione a una determinata base numerica, ottenendo così un risultato. Il valore numerico del risultato è diverso da quello della base, ma è pur sempre un numero, proprio come è un numero la base. Consideriamo il seguente esempio di funzione numerica: “radice quadrata di quattro uguale due”. Che cosa si è fatto? Si è preso un numero, la base, in questo caso rappresentato dal 4 (x). Si è applicata poi a questo numero la funzione “radice quadrata” $f(x)$. A differenza della base, la funzione non è un numero, e da sola non è interpretabile come valore numerico, mentre sia l’argomento che il risultato sono numeri.

Questi esempi sono ora applicati da Frege al caso della predicazione, nel tentativo di esplicitare i significati di ‘saturo’ e ‘insaturo’: “Quel che mi

¹⁰ “Es ist enthalten in den Worten ‘fällt unter’, die in doppelter Weise eine Ergänzung bedürfen: durch ein Subjekt und einen Akkusativ; und nur durch diese Ungesättigkeit ihres Sinnes sind sie fähig, als Bindemittel zu dienen. Erst wenn sie in dieser doppelter Hinsicht ergänzt sind, haben wir einen abgeschlossenen Sinn, haben wir einen Gedanken (...). ‘Abgeschlossen’ und ‘ungesättigt’ sind zwar nur bildliche Ausdrücke, aber ich will und kann hier ja nur Winke geben” (Patzig 1994: 80).

¹¹ È ora finalmente disponibile per il lettore italiano anche la traduzione del poco conosciuto saggio fregeano *Che cos’è una funzione?* (*Was ist eine Funktion?* 1904) che completa utilmente il più noto *Funzione e concetto*; cfr. Carapezza e Rigamonti (2002).

preme mostrare è che l'argomento non fa parte della funzione, ma insieme alla funzione forma un tutto compiuto; la funzione, infatti, in quanto tale può dirsi incompleta, insatura. È in ciò che le funzioni differiscono radicalmente dai numeri (...) Vediamo anche quanto sia facile essere indotti erroneamente a ravvisare nella forma dell'espressione l'essenza della funzione. Nell'espressione riconosciamo la funzione per il fatto che la pensiamo scomposta; e questa composizione possibile è suggerita dal modo in cui l'espressione è formata" (Penco e Picardi 2001: 7).¹²

E ancora: "Vediamo così quanto stretto sia il nesso fra ciò che in logica si chiama concetto e quel che noi chiamiamo funzione" (Penco e Picardi 2001: 14).¹³ "Se ammettiamo oggetti come argomenti e come valori della funzione, senza restrizione alcuna, si può ben domandare che cosa intendiamo qui per oggetto. Non è possibile dare una definizione scolastica vera e propria, perché qui abbiamo a che fare con qualcosa che a causa della sua semplicità non è passibile di analisi (*Zerlegung*) logica. Possiamo alludere solo per cenni a quel che intendiamo. Qui basti dire sinteticamente: oggetto è tutto quel che non è funzione, la cui espressione pertanto non reca con sé alcun posto vuoto. Un enunciato assertorio non contiene posti vuoti e pertanto il suo significato va considerato un oggetto. Questo significato però è un valore di verità. E di conseguenza i due valori di verità sono oggetti" (Penco e Picardi 2001: 16).¹⁴

¹² Es kommt mir darauf an, zu zeigen, daß das Argument nicht zur Funktion gehört, sondern mit zur Funktion zusammen ein vollständiges Ganzes bildet: denn die Funktion für sich allein unvollständig, ergänzungbedürftig oder ungesättigt zu nennen. Und dadurch unterschieden sich die Funktionen von den Zahlen von Grund aus. (...) Wir sehen nun auch, wie leicht man dazu verführt wird, gerade in der Form des Ausdrucks das Wesentliche der Funktion zu sehen. In dem Ausdruck erkennen wir die Funktion dadurch, daß wir ihn zerlegt denken; und eine solche mögliche Zerlegung wird durch seine Bildung nahe gelegt" (Patzig 1994: 21-2).

¹³ "Wir sehen daraus, wie eng das, was in der Logik Begriff genannt wird, zusammenhängt mit dem, was wir Funktion nennen" (Patzig 1994: 28).

¹⁴ "Wenn wir so Gegenstände ohne Einschränkung als Argumente und als Funktionswerte zugelassen haben, so fragt es sich nun, was hier Gegenstand genannt wird. Eine schulgemäße Definition halte ich für unmöglich, weil wir etwas haben was wegen seiner Einfachheit eine logische Zerlegung nicht zuläßt. Es ist nur möglich, auf das hinzudeu-

Quest'ultimo punto, ossia l'assunzione dei valori di verità nella categoria degli oggetti, è da molti considerato uno dei più controversi in Frege.¹⁵ E in effetti, uno scarto rispetto alla metafora della funzione matematica sembra sussistere: infatti, mentre una funzione, almeno nel semplice caso di “radice quadrata di quattro uguale due”, è un'operazione che, applicata a numeri, dà numeri, la predicazione di Frege è un'operazione che, applicata a nomi propri, che denotano oggetti, dà valori di verità. Certo, Frege aggiunge che i valori di verità sono oggetti, proprio come i referenti dei nomi propri: ma questo è un postulato. La metafora fregeana della predicazione come funzione matematica evidenzia tuttavia una proprietà essenziale delle lingue naturali, su cui è opportuno riflettere. La predicazione può avvenire perché il nome, soggetto grammaticale della proposizione, è un'unità linguistica di senso compiuto: e questa è una proprietà che si trasmette dal nome alla proposizione.

Nella nostra immediata intuizione linguistica siamo di solito inclini a pensare che la predicazione si fondi su parti entrambe insature, perché bisognose l'una dell'altra: il predicato ha bisogno del soggetto, così come il soggetto ha bisogno del predicato. Merito di Frege, e prima ancora di Aristotele, è di avere invece energicamente sottolineato che la predicazione è una relazione asimmetrica, perché avviene fra una parte satura (o isolabile: è l'aristotelico $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$, per spiegare il senso del quale abbiamo avvertito bisogno di questo confronto con Frege) e una parte insatura. E il secondo grande merito comune ai due autori è di aver visto la predicazione come una relazione non diadica (fra soggetto, cioè, e predicato), ma triadica (fra

ten, was gemeint ist. Hier kann nur kurz gesagt werden: Gegenstand ist alles, was nicht Funktion ist, dessen Ausdruck also keine leere Stelle mit sich führt. Ein Behauptungssatz enthält keine leere Stelle, und darum ist seine Bedeutung als Gegenstand anzusehen. Diese Bedeutung aber ist ein Wahrheitswert. Also sind die beiden Wahrheitswerte Gegenstände” (Patzig 1994: 29-30).

¹⁵ Cfr., ancora una volta, il classico Dummett (1973), alle pp. 309-24 dell'edizione italiana, e più recentemente Raynaud (2002).

soggetto, predicato e risultato della predicazione):¹⁶ il che pone un'analogia fra nome e proposizione rispetto al requisito della determinatezza di senso.

Esprimendo tutto ciò con una metafora: sembra che il nome sia come una frase contratta, che azzeri dentro di sé l'esistenza dei suoi costituenti semantici elementari; mentre la frase pare quasi una sorta di nome espanso, che esibisce al suo interno l'identità e la relazione reciproca dei suoi costituenti. Proprio come argomento e risultato della funzione "radice quadrata" sono entrambi numeri, così nome e frase sembrano, alla luce di queste considerazioni, inquadrabili come manifestazioni – come processo, cioè, e risultato – di un unico operare linguistico. Ma simili conclusioni, che pur potrebbero scaturire dall'analogia fra predicazione e calcolo di una funzione matematica, sono ben lungi dall'essere esplicitate nella filosofia del linguaggio di Frege.

¹⁶ Su questo aspetto fondamentale, e fino ad ora poco osservato, della teoria del linguaggio fregeano, cfr. le ottime osservazioni in Raynaud (2002).

Capitolo 4

La teoria della predicazione in Aristotele

È proprio questo, invece, il punto di partenza di Aristotele, che fonda la sua teoria della predicazione su una teoria della definizione. La definizione è infatti una proposizione che esprime proprio ciò che significa il nome, come si evince ad esempio dal seguente passo degli *Analitici secondi*, B 10, 93 b 29-31: ὀρισμὸς δ' ἐπειδὴ λέγεται εἶναι λόγος τοῦ τί ἐστὶ, φανερόν ὅτι ὁ μὲν τις ἔσται λόγος τοῦ τί σημαίνει τὸ ὄνομα ἢ λόγος ἕτερος ὀνοματώδης. “Poiché si è detto che la definizione è discorso che esprime il ‘che cos’è’, è evidente che la definizione non sarà altro che un discorso che esprime ciò che significa il nome, o altro discorso che esprima la natura del nome”.¹

Ora, il nome è considerato da Aristotele come un’unità, sia dal punto di vista morfologico sia dal punto di vista semantico;² si tratta dunque di una

¹ Il termine ὀνοματώδης è un *hapax* che non ricorre altrove nella letteratura greca. Per tradurlo correttamente bisogna dunque scomporlo nelle sue parti costitutive. Secondo Chantraine (1968: 430) il suffisso è tratto da una radice *od-* che indica il senso dell’olfatto; esso “exprime une ressemblance, puis simplement une qualité”. La nostra traduzione si accorda con quella canonica del lessico di Liddell-Scott-Jones “of the nature of a name” (*Greek-English Lexicon*, p. 1233).

² Sulla nozione di ‘nome’ in Aristotele interessanti considerazioni in Petrilli (2004).

determinatezza semantica semplice. Ciò si evince, prima ancora che da *Met.* Γ 4, dalla definizione di ‘nome’ che leggiamo in *De interpretatione* 2, 16 a 19-22: ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνῆ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου, ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον· ἐν γὰρ τῷ Κάλλιπος τὸ ἵππος οὐδὲν καθ’ αὐτὸ σημαίνει, ὥσπερ ἐν τῷ λόγῳ τῷ κάλος ἵππος. “Il nome, dunque, è voce significativa per composizione/convenzione,³ che non indica il tempo, e di cui nessuna parte presa separatamente è significativa. Per esempio, nel nome (proprio) Belcavallo (Callippo) ‘cavallo’, preso per sé, non significa, come invece avviene nella proposizione ‘il cavallo è bello’.⁴

Sul nome come determinatezza semantica semplice Aristotele insiste ancora più avanti, quando sostiene che questa proprietà è posseduta anche dai verbi in quanto anch’essi, in un certo senso, sono nomi: *De int.* 3, 16 b 19-21: αὐτὰ μὲν οὖν καθ’ αὐτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι, ἴσθησι γὰρ ὁ λέγων τὴν διάνοιαν, καὶ ὁ ἀκούσας ἠρέμησεν, -ἀλλ’ εἰ ἔστιν ἢ μὴ οὕτω σημαίνει. “I verbi, enunciati isolatamente, sono nomi, e significano qualcosa – ferma, infatti, il locutore, il suo pensiero, e (anche) l’ascoltatore resta in quiete – ma, se (il detto/la cosa) è o non è, questo non lo significano”.

Qui abbiamo la prova che Aristotele ha considerato nomi (e verbi) come entità dotate di significato, prima ancora che come categorie grammaticali; l’analisi sintattica si fonda dunque sull’analisi semantica, e la presuppone.⁵ E in questo “fermarsi del pensiero discorsivo (διάνοια: per un greco, qualcosa di diverso dal νοῦς, che nella sua essenza è puntuale e, in quanto tale,

³ È merito di Franco Lo Piparo l’aver per la prima volta osservato che nel termine συνθήκη, solitamente tradotto con ‘convenzione’, è implicito un valore di ‘composizione’ che gli spetta per la sua derivazione da συντίθημι. Lo stesso passo del *De interpretatione* qui citato, che si gioca tutto sull’opposizione fra semplice e complesso, sembra del resto suffragare questa ipotesi; cfr. Lo Piparo (2003: 71-94).

⁴ Su tutti questi passi del *De interpretatione*, e per loro implicazioni linguistiche e interpretative, rimandiamo ancora una volta all’ampio ed esaustivo commento di Montanari (1988); cfr. anche Zanatta (1992), Zadro (1999).

⁵ Su questo aspetto, a nostro avviso centrale, della filosofia del linguaggio di Aristotele, cfr. Laspià (1997: 79-83), Kahn (1992).

immobile⁶), ben sottolineato dalla diatesi del verbo all'oristo, consiste per Aristotele, la semplicità semantica del nome.

Questa semplicità della determinatezza semantica del nome è affermata con perentoria chiarezza anche nella *Metafisica* (Γ 4, 1006 b 12-3): ἔστω δὴ (...) σημαῖνόν τι τὸ ὄνομα καὶ σημαῖνον ἔν.

“Resti dunque stabilito (...) che il nome significa qualcosa di determinato, e che significa uno”. A partire da ciò possiamo finalmente intendere affermazioni tradizionalmente considerate criptiche, e che hanno ricevuto le più disparate interpretazioni. *Met.* Γ 2, 1003 b 22-7: τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν ταὐτὸν (...) ταὐτὸ γὰρ εἶς ἄνθρωπος καὶ ὄν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος. “L'essere e l'uno son lo stesso (...) è, infatti, la stessa cosa (dire) ‘un uomo’, ‘uomo che è’, e ‘uomo’”.

Per Aristotele, dunque, il nome è una determinatezza semantica semplice; eppure si definisce attraverso un predicato complesso, in cui una o più differenze sono riferite a un genere. È questo lo scandalo, il meraviglioso scandalo, della riflessione aristotelica sul linguaggio. Ma per arrivare a teorizzare questo scandalo, che mostra il linguaggio nella sua natura autopoietica, nella sua perenne capacità di autogenerarsi e fondare se stesso, Aristotele deve partire da molto lontano: e cioè da un'osservazione fenomenologica, quanto più possibile neutra ed attenta, dei fenomeni linguistici. Per ‘osservazione fenomenologica’ intendiamo, con Wieland: il considerare i fenomeni linguistici nella maniera più neutrale, e stare a vedere, per così dire, “cosa fanno”, senza inizialmente prendere posizione.⁷ È proprio quanto Aristotele fa nelle *Categorie*, che con i *Topici* e il primo libro della *Fisica* sono universalmente riconosciute come opere giovanili.⁸

⁶ Sulla differenza fra νοῦς e διάνοια in Aristotele, su cui tanto è stato pensato e scritto (per i riferimenti essenziali cfr. Oehler 1962), essenziale resta ancora, a nostro avviso, la monografia di Calogero su Aristotele (1927), in quanto sottolinea che i due termini denotano non fenomeni diversi, ma due diversi aspetti dello stesso fenomeno. Cfr. anche Kahn (1981), (1992).

⁷ Cfr. Wieland (1970), pp. 97, 112, 128, e soprattutto 141-230.

⁸ Per una simile datazione, comunque incontestata, cfr. Berti (1977: 173-240), con ampia documentazione, e Berti (1979: 65-76) che contiene anche interessanti osservazioni sulle *Categorie*. Per un'alta datazione della *Fisica*, in particolare del libro A, si pronuncia anche

Lo ‘zoccolo duro’ del programma di ricerca di Aristotele sembra dunque, fin dall’inizio, rappresentato dal costruire una scienza della natura⁹ sulla base di una teoria della predicazione e del linguaggio.¹⁰ E il risultato è la fisica come scienza: assunzione ritenuta, com’è noto, inammissibile da Platone,¹¹ e che propone un nuovo rapporto fra dire ed esperienza, fra categorie linguistiche e datità del reale. Non a caso, nel primo libro della *Fisica* si respira il clima di emozione legato alle grandi scoperte.

Ma cominciamo anzitutto dalle *Categorie*. Proprio attraverso questo testo, che dovrebbe essere specialisticamente dedicato al linguaggio, ma come vedremo non lo è, diverrà chiaro che l’analisi linguistica non può, per Aristotele, rimanere confinata in se stessa, ma diviene immediatamente nucleo propulsore di una rappresentazione del mondo e della natura.

Per comprendere cosa si intenda con ‘atteggiamento fenomenologico’ di Aristotele rispetto al linguaggio, ottimo punto di partenza sono i primi tre paragrafi delle *Categorie*. Queste pagine, come quelle iniziali della *Fisica*, valgono anche come esempio del suo metodo generale, che consiste nel considerare il dato in esame a partire dai fenomeni che sono sempre e costantemente sotto gli occhi di tutti. Proprio nella riduzione a conoscenza esplicita del sapere preteorico inconsapevole consiste infatti, secondo Ari-

Ruggiu) (1995: LXV). Più controverso il discorso per la *Metafisica*, i cui libri Γ , Δ e Λ sono da alcuni, per noi a torto, annoverati fra le opere giovanili; cfr. Donini (1995). Sulla mia interpretazione della scienza della natura in Aristotele cfr. Laspia (2016), (2018).

⁹ Cfr. Laspia (2016).

¹⁰ Il merito di avere sottolineato la centralità del linguaggio nella filosofia aristotelica, e in particolare nella sua metafisica, va agli studiosi oxoniensi, non a caso allievi diretti o indiretti di Wittgenstein. Fra le molte e importanti opere su Aristotele prodotte in questo contesto, è doveroso citare Owen (1960), (1961) e (1965), per il nesso fra linguaggio e ontologia. Per una panoramica esauriente, che si estende anche agli sviluppi più recenti all’interno della filosofia analitica, cfr. Berti (1992: 118-85). Su questa scia si muoveranno poi Aubenque (1962) e soprattutto Wieland (1970) e Leszl (1969), (1975). Indipendenti dalla scuola di Oxford, ma inscrivibili nella stessa tendenza sono le opere di Kapp (1920) e Tugendhat (1958).

¹¹ Proprio su questo punto, che si risolve, in ultima analisi, nella posizione che in ciascuno dei due filosofi il linguaggio assume rispetto all’esperienza sensibile, Wieland vede la principale differenza fra Platone e Aristotele; cfr. (1962: 187-202).

stotele, la ricerca dei principi.¹² Ma i truismi non sono identici per tutti: variano infatti, e di molto, a seconda delle diverse epoche e culture. Suona dunque a noi strano, allo stesso tempo è indicativo del modo di procedere di Aristotele, ciò che si legge nell'incipit delle *Categorie* (1 a 1-15):

ὁμόνυμα λέγεται ὦν ὄνομα μόνον κοινόν, ὃ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, οἷον ζῶον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον (...) συνώνυμα δὲ λέγεται ὦν τό τε ὄνομα κοινόν καὶ ὃ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῶον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· τούτων γὰρ ἑκάτερον κοινῶ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῶον, καὶ ὁ λόγος δὲ τῆς οὐσίας ὁ αὐτός· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τὸν ἑκατέρου λόγον τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶον εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει. παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπὸ τίνος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοῦνομα προσηγορίαν ἔχει, οἷον ἀπὸ τῆς γραμματικῆς ὁ γραμματικὸς καὶ ἀπὸ τῆς ἀνδρείας ὁ ἀνδρεῖος. “‘Omonime’ si dicono le cose rispetto a cui solo il nome è comune, mentre il discorso definitorio che al nome corrisponde è diverso, come ‘animale’ è sia l’uomo vivo che quello ritratto in un disegno (...). Sinonime invece si dicono le cose di cui il nome è comune, e anche la definizione che al nome corrisponde è la stessa. Così ‘animale’ è sia l’uomo che il bue: di questi, infatti, ciascuno è chiamato con il comune nome ‘animale’, e anche il discorso definitorio è lo stesso. Perché, se qualcuno fornisse, di uno qualunque dei due, il discorso che dice che cos’è, per ciascuno, l’essere animale, fornirebbe lo stesso discorso. ‘Paronimi’, infine, si dicono (i derivati) che, differendo per il caso, hanno una denominazione conforme a quella del nome, come ‘grammatico’ da ‘grammatica’ e ‘coraggioso’ da ‘coraggio’”.

Il primo dato a partire da cui Aristotele sviluppa la sua analisi linguistica è dunque il rapporto che lega un nome alla sua definizione. E i risultati sono sorprendenti: vi sono ‘oggetti’ (i sinonimi) che, pur essendo diversi, sono chiamati con un identico nome perché partecipano di una stessa definizione, com’è il caso per le specie di cui è predicato il genere; e vi sono ‘oggetti’, (gli omonimi) che, pur chiamati con lo stesso nome, non partecipano della stessa definizione. Si tratta di qualcosa di ben diverso da quanto impariamo nei

¹² Si vedano, su questo punto, le ottime osservazioni di Wieland (1970: 52-140).

nostri manuali di linguistica a proposito di omonimia e sinonimia. Ora, se cerchiamo di individuare dove sta la differenza, ci accorgeremo che, mentre la linguistica moderna distingue accuratamente fra il termine e il suo referente – fra cose, insomma, e parole¹³ – Aristotele sembra a questo proposito cadere in un'imbarazzante confusione.¹⁴ Questo gli è stato, del resto, tante volte rimproverato, e a volte con toni non proprio teneri.¹⁵ Eppure, proprio lo scontrarsi con questo dato di fatto è il miglior modo per fare davvero conoscenza con Aristotele. Nel mondo greco, le proprietà linguistiche sono proprietà degli enti: ma sono allo stesso tempo principi di spiegazione del cosmo naturale. Se teniamo fermo questo punto, possiamo già dialogare con i Greci su un terreno comune, senza rischiare di fraintenderli.

Occorre infine sottolineare che per Aristotele il fenomeno linguistico più basilare, e, per così dire, il primo requisito per l'analisi semantica, consiste nell'osservare il modo in cui al nome corrisponde una definizione. Questo

¹³ Di questo avviso Lo Piparo (2011), che riferisce i plurali neutri a realtà linguistiche, ignorando l'indicazione di Ammonio; l'autore si orienta su questa via anche in base a suggestioni matematiche a mio avviso qui poco pertinenti.

¹⁴ Questa caratteristica è stata spesso notata dai commentatori, antichi e moderni. Valga per tutti un esempio: "It is important to recognize from the start that the *Categories* is not primarily or explicitly about names, but about the things that names signify (...). Aristotle relies greatly on linguistics facts and texts, but his aim is to discover truths about non-linguistic items" (Ackrill 1963: 71). Su queste ed altre posizioni di Ackrill, si veda Lloyd (1966). Anche Moravcsik osserva che: "the theory of categories is partly a theory about language and partly a theory about reality. With regard to language it states that certain elements of a language have key-designating role, the full understanding of which requires that we understand the designata as falling within those classes which jointly form the set definitive of that to which a sensible particular must be related. We can see from this that *Aristotle did not think of the structure of language as mirroring the structure of reality*. But he did believe that are specific items of language and reality the correlation of which forms the crucial link between the two" (1968, p. 145, corsivo nostro).

¹⁵ L'allusione è a Steinthal, che accusava per questo Aristotele di "völlig unerfahrene Naivität" (1890: 185), e lo tacciava di totale incompetenza sul piano dell'analisi linguistica (1890: 265 *et passim*). Sulla paradossalità di simili giudizi non occorre davvero soffermarsi; si può al massimo osservare che si tratta di una conseguenza che deriva dal leggere Aristotele in base ad all'altro pregiudizi filosofici. Su Steinthal lettore di Aristotele cfr. Wieland (1970: 154-6), nota 3, e Belardi (1975: 27-31).

ci consente di mettere sul tappeto una delle affermazioni più sconcertanti che Aristotele abbia mai fatto in materia di linguaggio. *Met.* Γ 7, 1012 a 23-4: ὁ γὰρ λόγος οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον ὀρισμὸς ἔσται. “Quel discorso infatti (λόγος) di cui il nome (ὄνομα) è segno sarà una definizione”.¹⁶

Si tratta di un punto di vista inedito, e rispetto ai nostri parametri a dir poco rivoluzionario, nella storia della semiotica.¹⁷ Il nome non è infatti qui segno, come ci aspetteremmo, di un oggetto, di una cosa nel mondo esterno, ma di un'altra entità linguistica: e precisamente della sua definizione.¹⁸ E, poiché la definizione è un discorso strutturato, un enunciato di senso compiuto (λόγος), ne deriva che il nome (ὄνομα) per Aristotele è segno non di una cosa ma di un enunciato, di un λόγος: cioè di quel λόγος che è la definizione del nome. Il termine “segno” (σημεῖον), preso a prestito dalla tradizione medica, nella quale si tecnicizza molto presto,¹⁹ sta qui a significare quanto segue: la presenza, all'interno del vocabolario di una lingua, di un particolare lessema o forma nominale, è “segno”, cioè indizio, di un'invariante di significato che si esprime distesamente nella definizione di quello stesso lessema. Il nome, nella sua veste fonica, che è sensibile, fisica, è così indice e prova dell'invariante di significato espressa nella sua definizione, proprio come il latte nelle mammelle è indizio di un parto

¹⁶ Questa affermazione è così controintuitiva per il lettore moderno che è difficile che se ne dia una traduzione fedele. Riportiamo fra tutte, come esempio, quella di Reale: «La definizione infatti sarà, precisamente, la nozione di cui il nome è segno» (1993, II: 181). La traduzione di Reale ricalca molto da vicino il commento di Tommaso, che l'autore riporta infatti a illustrazione del passo: «Nam ratio quam nomen significat est definitio rei» (1993, III: 192). Questi e altri fraintendimenti derivano dalla traduzione latina di λόγος con *ratio* oppure *oratio*. Nel termine greco i due valori erano invece indiscernibili, e saldamente radicati nel senso primo di ‘proposizione/linguaggio’. Sul valore di λόγος come ‘discorso/linguaggio’ in Aristotele, cfr. Lo Piparo (2003: 19), Graffi (2015), Thornton (1986).

¹⁷ Per la storia della semiotica antica il principale riferimento è Manetti (1987), che non prende però in considerazione questo passo di Aristotele; molte acute osservazioni storiche, anche sul mondo antico, nel recente manuale di Gensini (2002).

¹⁸ Il primo a mettere in giusta luce l'importanza di questo passo è Lo Piparo (1989: 23).

¹⁹ Due sono infatti le fonti originarie dell'uso del termine σημεῖον nell'antichità: la divinazione e la medicina; cfr. Manetti (1987: 9-80).

recente o le macchie rosse sulla pelle sono segno di morbillo, scarlattina o varicella. Non compreso nell'antichità e del tutto sconosciuto al mondo moderno, un simile punto di vista rivive per noi solo nella lettura di questa pagina della *Metafisica*.

La corrispondenza fra nome e definizione, l'attribuzione di uno stesso significato a entità linguistiche di estensione differente, nome (ὄνομα) e discorso definitorio (λόγος ὀρισμός), è il principio dell'indagine aristotelica nelle *Categorie*; vedremo che questo sarà il suo orizzonte anche nella *Metafisica*. Ma andiamo avanti, e cominciamo a leggere il paragrafo secondo, ove si porrebbe, a dire di alcuni, il presunto iato fra piano della predicazione e piano dell'essere:

Cat. I a 16-9: τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται, τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς. τὰ μὲν οὖν κατὰ συμπλοκὴν, οἷον ἄνθρωπος τρέχει, ἄνθρωπος νικᾷ· τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς, οἷον ἄνθρωπος, βοῦς, τρέχει, νικᾷ. “Delle cose che sono dette, alcune si dicono secondo reciproco intreccio, altre senza intreccio. Secondo intreccio, appunto, come ‘uomo corre’, ‘uomo vince’; senza intreccio, come ‘uomo’, ‘bue’, ‘corre’, ‘vince’”.

Per prima cosa, alcune osservazioni su συμπλοκή, da Platone in poi termine tecnico per indicare il nesso fra nome e verbo all'interno della proposizione: il termine viene solitamente tradotto con ‘connessione’.²⁰ Non va tuttavia dimenticato che πλέκω in greco non significa “connettere” (estrinsecamente), ma “intrecciare”, metafora del resto spesso applicata al linguaggio da autori arcaici e classici.²¹ Di qui, il verbo passa ai valori di “inganno”, “macchinazione”:²² qualcosa, dunque, di cui le trame rimangono, o dovrebbero rimanere, nascoste. Se di “connessione” dunque si tratta, è una connessione che non mostra apertamente i suoi tratti costitutivi. Il termine συμπλοκή suggerisce pertanto che il linguaggio ha una sua trama

²⁰ Cfr. per esempio Colli (1973: 5), Zanatta (1989: 301); anche Ackrill (1963:3) traduce συμπλοκή con ‘combination’.

²¹ Cfr. Pind. *Ol.* 6, 86 (ὔμνον), *Nem.* 4, 84 (ρήματα); *Cri. Fr.* I D (ῥῥῶδας), *Eur., Rh.* 834 (λόγους); *Plat. Hipp. min.* 369 b, (λόγους) *et passim*.

²² Cfr. *Aesch. Ch.* 220 (δόλον); *Id. Fr.* 373 (μηχαναί); *Eur. Ion.* 826 (πλοκάς), *Andr.* (μηχανή) *etc.*

sotterranea, un'origine nascosta: o, se si preferisce, una struttura profonda che non coincide con la sua manifestazione superficiale.²³ Idea questa, del resto, che appare in Grecia con singolare precocità: essa data almeno da Eraclito, come attestano i frammenti: “La natura ama nascondersi”²⁴ e “l’armonia invisibile è più forte di quella visibile”;²⁵ ove il termine ‘armonia’, da ἄραρισκω, allude altresì a un particolare tipo di intreccio, che mette fortemente l’accento sull’unitarietà del risultato finale.²⁶

A partire da queste considerazioni comprendiamo meglio l’*incipit* del paragrafo 2 delle *Categorie*, il cui contenuto sembra molto banale: esistono realtà linguistiche complesse, le proposizioni, ed esistono i nomi, loro costituenti semplici. Ma che il nome sia semplice e la frase complessa, o meglio: che nel linguaggio i rapporti fra semplice e complesso si pongano in modo così univoco, questo lo diciamo noi, non Aristotele. Nelle *Categorie*, Aristotele parte anzi proprio dalla fondamentale coincidenza fra nome e definizione; e più volte, anche altrove, insiste sulla possibile equivalenza semantica fra frase e nome, equivalenza che diventa necessaria nella definizione: “è possibile esprimere con un nome qualunque discorso” (*Anal. Post.* B 7, 92 b 31: εἴη γὰρ ἂν ὄνομα θέσθαι ὁπωιοῦν λόγῳ).

E ancora, nella *Metafisica* (Z 4, 1030 a 7-10), Aristotele aggiunge: “La definizione non si realizza quando un nome significa lo stesso di un discorso: perché in questo caso tutti i discorsi sarebbero definizioni. È infatti possibile esprimere con un nome qualunque discorso: in questo modo, in effetti, anche il nome verrebbe ad essere una definizione. Definizione c’è solo in riferimento a qualcosa di primo: ed è tale ciò che si dice non in riferimento ad altro”.²⁷

²³ Cfr. il già citato De Rijk (2002), p. 17 nota 46.

²⁴ φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ; 22 B 123 DK.

²⁵ ἄρμονιῆ ἀφανῆς φανερῆς κρείττων; 22 B 54 DK. Tale interpretazione presuppone una stretta convergenza fra φύσις e λόγος, sulla quale ci soffermeremo più diffusamente altrove.

²⁶ Sul valore semantico di ἄραρισκω e derivati, e in particolare su ἄρμονία, cfr. Laspia (1997), soprattutto pp. 15-20.

²⁷ *Met.* Z 4, 1030a 7-10: ὀρισμὸς δ’ ἐστὶν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνει (πάντες γὰρ ἂν εἶεν λόγοι ὄροι· ἔσται γὰρ ὄνομα ὁπωιοῦν λόγῳ, ὥστε καὶ ἡ Ἰλιας ὀρι-

Già da questi accenni si vede chiaramente che, per Aristotele, il primo ontologico, che lui chiama οὐσία, ‘essenza’, si pone all’interno delle regole della predicazione.²⁸ Ma a che cosa si allude con i termini “essere in altro” e “predicarsi di altro”? Per saperlo, continuiamo a leggere il paragrafo 2 delle *Categorie*, in cui per la prima volta è posta questa fondamentale distinzione:

Cat. 2, 1 a 20-b 9: τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ’ ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστίν, οἷον ἄνθρωπος καθ’ ὑποκειμένου μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστίν· τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστίν, καθ’ ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, – ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν, – οἷον ἢ τις γραμματικὴ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῆ ψυχῆ, καθ’ ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, καὶ τὸ τί λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῷ σώματι – ἅπαν γὰρ χρῶμα ἐν σώματι – καθ’ ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται· τὰ δὲ καθ’ ὑποκειμένου τε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν, οἷον ἢ ἐπιστήμη ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῆ ψυχῆ, καθ’ ὑποκειμένου δὲ λέγεται τῆς γραμματικῆς· τὰ δὲ οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν οὔτε καθ’ ὑποκειμένου λέγεται, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος καὶ ὁ τις ἵππος – οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν οὔτε καθ’ ὑποκειμένου λέγεται· – ἀπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἐν ἀριθμῷ κατ’ οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι· ἢ γὰρ τις γραμματικὴ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν. “Delle cose che sono, alcune si dicono di un sostrato, ma non sono in alcun sostrato, come ‘uomo’ si dice dell’uomo singolo, ma non è in un sostrato. Altre invece sono in un sostrato, ma non si dicono di un sostrato: definisco ‘essere in un sostrato’ quello che, essendo presente in qualcosa non al modo

σμός ἔσται), ἀλλ’ ἐὰν πρώτου τινὸς ἦ· τοιαῦτα δ’ ἐστίν ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ’ ἄλλου λέγεσθαι. Cfr. *Anal. Post.* B 7, 92 b 29-34.

²⁸ Di diverso avviso Reale (1993, I: 111-38), (1994a), che parla di ‘ontologia’ e ‘usiologia’ aristoteliche senza riferimento alcuno al linguaggio; e anche nel grande suo commentarlo alla *Metafisica* (1993) illustra passi come quelli qui citati in Γ e Z glissando costantemente sui loro risvolti linguistici; cfr. di contro, Owen (1960), (1961), (1965), Leszl (1969), (1975), oltre al già più volte citato Wieland (1970). Contro le ordinarie abitudini, si è deciso di tradurre in ogni contesto οὐσία con ‘essenza’ per sottolineare la parentela etimologica con il verbo εἶναι (‘essere’).

della parte, è impossibile che venga separato da ciò in cui è: ad esempio, una scienza particolare è nell'anima come in un sostrato, ma non si dice di alcun sostrato, e un bianco particolare è nel corpo come in un sostrato – ogni colore è infatti in un corpo – ma non si dice di alcun sostrato. Altre cose, invece, si dicono di un sostrato e sono in un sostrato: come la scienza, che è nell'anima come in un sostrato, e si dice della grammatica come di un sostrato. Altre infine né si dicono di un sostrato né sono in un sostrato: come il singolo uomo o il singolo cavallo: nessuna di queste cose infatti si dice di un sostrato o è in un sostrato. In assoluto, ciò che è indivisibile e uno per numero non si dice di un sostrato, ma nulla vieta che sia in un sostrato: una certa grammatica è infatti in un sostrato”.

Ora, proprio qui, e precisamente nelle espressioni “essere (in un sostrato)” e “dirsi (di un sostrato)”, qualcuno ha voluto vedere una contrapposizione fra piano linguistico e piano ontologico. Partendo da questo presupposto le *Categorie* diventano tuttavia un testo a dir poco enigmatico, in cui si dibattono questioni assurde e stravaganti come ad esempio: “la testa è di colui che è fornito di testa oppure no?” (*Cat.* 7 a 15-7). I problemi, tuttavia, si dileguano quando si comprende che il tema generale delle *Categorie* è l'analisi della predicazione, esplicitata nei suoi risvolti ontologici.

Il passo che abbiamo appena citato individua, più in particolare, due differenti livelli della predicazione. Si tratta infatti di due tipi di operazioni, essenzialmente diverse, che facciamo quando, connettendo due termini, diciamo: “x è y”. In prima battuta, sembra qui avvenire lo stesso che in *Concetto e oggetto*, quando Frege contrappone alla predicazione ordinaria, che ha come soggetto un nome logicamente proprio, la predicazione che è in realtà un'inclusione fra classi. Ma le conclusioni a cui arrivano i due autori sono, come vedremo, assai diverse, così come diversi sono i punti di partenza.²⁹

²⁹ Il parallelo fra Aristotele e Frege sviluppato in questo saggio è stato per la prima volta avanzato in un grande classico della letteratura fregeana: cfr. Dummett (1973), pp. 259-62 dell'edizione italiana. Esso è stato, più recentemente, riproposto in Barnes (1996), in cui gioca tuttavia un ruolo più marginale.

Già dal passo citato, che contiene la fondamentale distinzione fra ‘essere in un sostrato’ e ‘dirsi di un sostrato’, è comunque chiaro questo: nella predicazione del tipo ‘essere in un sostrato’ il secondo termine della predicazione (quello che è in un sostrato) è inseparabile dal soggetto (o sostrato) di cui si predica. Quando asseriamo che ‘l’uomo è bianco’, dice Aristotele nella *Metafisica*, non stiamo affastellando termini a casaccio, come se facessimo una somma di ‘uomo’ più ‘bianchezza’.³⁰ Nelle frasi in cui il predicato è nel soggetto come in un sostrato – il che, lo anticipiamo, corrisponde alla predicazione che Aristotele altrove chiama ‘accidentale’ – l’unità semantica della proposizione si deve all’inseparabilità del predicato dal soggetto. Su considerazioni simili, del resto, Platone aveva fondato la sua teoria della predicazione nel *Sofista* (261 d - 262 d)³¹ che inaugura la riflessione esplicita sul linguaggio nel mondo occidentale.³²

Questa caratteristica di ‘insaturazione’ o inseparabilità – il non stare per sé – era propria, come si ricorderà, per Frege del concetto. Una simile asimmetria rende facile spiegare l’unità semantica della frase accidentale: ma non è così che si spiega, per Aristotele, la predicazione κατ’ὑποκειμένου. Ma se non su questo, su cosa si fonda tale tipo di predicazione? La risposta a questa domanda si trova nel paragrafo 3 delle *Categorie*; ma, prima di leggere il passo, è opportuna una semplice precisazione terminologica.

In questo paragrafo delle *Categorie* si inaugura il termine ὑποκείμενον, probabile neologismo aristotelico³³ che avrà immensa fortuna, ed è l’antenateo del nostro termine grammaticale ‘soggetto’. Sospendiamo per ora ogni giudizio sull’eventuale congruenza o incongruenza fra la terminologia aristo-

³⁰ Cfr. *Met.* Z 12, 1037 b 14-8.

³¹ Sul *Sofista* di Platone un riferimento obbligato è il corso marburghese (1924/5) di Heidegger (1992). Più interessante ai nostri fini è tuttavia Gadamer (1931), il cui cap. 8 è interamente dedicato ai presupposti ontologici della dialettica in *Sofista e Parmenide*. Per un’ampia panoramica di posizioni recenti sul *Sofista* cfr. Aubenque (1991).

³² Sulla fase inaugurale della riflessione sul linguaggio nel mondo occidentale cfr. Barnes (1996), discusso in Laschia (2018), oltre che nella presente introduzione.

³³ Sui neologismi aristotelici, e sul loro costante rapporto con la lingua viva e parlata cfr. von Fritz (1928), che sottolinea come questa sia la principale differenza fra terminologia teorica della scienza antica e moderna.

telica e quella moderna,³⁴ e osserviamo quanto segue. Lo ὑποκείμενον delle *Categorie* è lo stesso ὑποκείμενον che, trionfalmente introdotto nel primo libro della *Fisica* (A 6, 189 a 25 sgg.), interviene a risolvere le aporie del divenire e del movimento. Il termine usato è lo stesso, ὑποκείμενον appunto, che qui indica il soggetto della predicazione, lì il sostrato delle qualità fisiche e dei contrari. Ora: ha senso dire che nella *Fisica* lo ὑποκείμενον è usato in senso fisico, mentre nelle *Categorie* è usato in senso logico-grammaticale? In base a che cosa, se non ai nostri pregiudizi filosofici, possiamo avanzare una simile affermazione? Il termine usato nei due contesti è lo stesso: e identico è infatti il ruolo nei due casi svolto dallo ὑποκείμενον.³⁵

Aristotele esplicherà questo ruolo in *Cat.* 5, 4 a 10-1, a proposito dell'essenza: “soprattutto proprio dell'essenza è l'essere capace di accogliere i contrari restando identica e numericamente una”.³⁶ Quel che si mostra nella coincidenza terminologica fra il primo libro della *Fisica* e il secondo paragrafo delle *Categorie* non è dunque il possibile uso differenziato, sui piani rispettivamente ontologico e linguistico, del termine ὑποκείμενον: è la prova inconfutabile che, in Aristotele, la scienza della natura ha a proprio fondamento la struttura della proposizione linguistica. Ciò detto, possiamo tornare al paragrafo 3 delle *Categorie*.

Cat. 3, 1 b 10-24: ὅταν ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορῆται ὡς καθ' ὑποκειμένου, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται· οἷον ἄνθρωπος κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορεῖται, τὸ δὲ ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου· οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου τὸ ζῷον κατηγορηθήσεται· ὁ γὰρ τις ἀνθρώπος καὶ ἀνθρωπὸς ἐστὶ καὶ ζῷον. τῶν ἑτερογενῶν καὶ μὴ ὑπ' ἀλλήλα τε-

³⁴ Qui e altrove Zanatta (1989: 303) *et passim*, traduce ‘sostrato’ con ‘soggetto’. Non raccomanderei una simile traduzione, che può portare a gravi fraintendimenti. Nella categoria aristotelica di ‘sostrato’ è infatti contenuto molto di più che nella categoria grammaticale di ‘soggetto’; segnatamente, il riferimento all’ontologia.

³⁵ Non è dunque necessario postulare alcuno “sdoppiamento” dei valori del termine per passare dall’uso logico all’uso fisico di ὑποκείμενον, come vorrebbe invece Calogero (1927: 6), che pur ne riconosce la sostanziale unitarietà d’uso.

³⁶ Cfr. anche *Phys.* A 6, 189 a 18-9: πρὸς μὲν γὰρ τὸ πάσχειν ἰκανὸν τὸ ἔν (scil. τὸ ὑποκείμενον) “Per patire è sufficiente l’uno (cioè il sostrato)”.

ταγμένων ἕτεροι τῷ εἶδει καὶ αἱ διαφοραί, οἷον ζώου καὶ ἐπιστήμης· ζώου μὲν γὰρ διαφοραὶ τό τε πεζὸν καὶ τὸ πτηνὸν καὶ τὸ ἔνυδρον καὶ τὸ δίπουν, ἐπιστήμης δὲ οὐδεμία τούτων· οὐ γὰρ διαφέρει ἐπιστήμη ἐπιστήμης τῷ δίπους εἶναι. τῶν δὲ γε ὑπ’ ἀλλήλα γενῶν οὐδὲν κωλύει τὰς αὐτὰς διαφορὰς εἶναι· τὰ γὰρ ἐπάνω τῶν ὑπ’ αὐτὰ γενῶν κατηγορεῖται, ὥστε ὅσαι τοῦ κατηγορουμένου διαφοραὶ εἰσι τοσαῦται καὶ τοῦ ὑποκειμένου ἔσσονται. “Quando un termine si predica di un altro come di un sostrato, tutto quello che si dice del predicato sarà riferibile anche al sostrato: per esempio, ‘uomo’ si predica di un singolo uomo, e ‘animale’ di ‘uomo’. Pertanto, anche del singolo uomo si predicherà l’animale: un singolo uomo è, infatti, e uomo e animale. Di ciò che non rientra nello stesso genere e non è legato da subordinazione reciproca, anche le differenze saranno di specie diversa, come avviene per l’animale e per la scienza. Differenze dell’animale sono infatti l’essere terrestre, alato, acquatico o bipede, mentre alla scienza non si applica alcuna di queste; una scienza non differisce infatti da un’altra per il fatto di essere bipede. Quanto ai generi subordinati, nulla impedisce invece che essi abbiano le stesse differenze: i generi superordinati si predicano infatti di quelli subordinati, in modo tale che le differenze del predicato saranno proprie anche del sostrato”.

Qui diviene chiaro cosa ha in mente Aristotele quando parla di ‘predicare di un sostrato’: nella predicazione καθ’ ὑποκειμένου le determinazioni del predicato passano infatti immediatamente nella definizione del sostrato. La predicazione καθ’ ὑποκειμένου, cioè la predicazione essenziale, che avviene tutta all’interno della categoria di essenza, non aggiunge dunque una determinazione categoriale a un soggetto grammaticale da essa indipendente, come avviene invece nella maggior parte dei casi di predicazione ἐν ὑποκειμένῳ;³⁷ essa non aggiunge al soggetto alcuna determinazione che non sia già in esso contenuta. La predicazione καθ’ ὑποκειμένου dice ‘che

³⁷ Sui due tipi di predicazione si sofferma a lungo Wieland (1970: 149-161). Irreprensibile nella *pars destruens*, cioè nel negare ogni contrapposizione tra piano linguistico e ontologico, come vogliono invece von Fritz (1931), Chung-Hwan Chen (1957), Reale (1994), l’argomentazione dello studioso non sembra tuttavia altrettanto convincente nella *pars construens*: ciò che Aristotele intende con le due espressioni resta così nel vago.

cos'è': dispiega, cioè, i tratti semantici già contenuti nella definizione del soggetto.

Usando, con precauzione e in via provvisoria, una terminologia moderna, potremmo dire che l'«essere in un sostrato» rientra nella predicazione linguistica, il «dirsi di un sostrato» in una predicazione metalinguistica. A un simile modo di esprimersi Aristotele ribatterebbe però che non è possibile predicazione alcuna, se non a partire dalla capacità che il linguaggio ha di definirsi usando le proprie stesse parole; altrimenti ricadremmo nella posizione fregeana secondo cui i termini primitivi non possono essere in alcun modo definiti. Mentre per Aristotele, come si è detto, un'asserzione può essere indimostrabile; ma ogni parola significa qualcosa di determinato: e può essere, proprio per questo, sempre definita.

Potremmo concludere dicendo che nel paragrafo 3 delle *Categorie* il linguaggio si mostra nel suo fare uso di due livelli predicativi, due dispositivi opposti e coordinati, identici e diversi, di cui il primo è fondamento e principio di possibilità del secondo. Nel secondo caso, la predicazione dice altro del soggetto, nel primo dice proprio ciò che è il soggetto. Aristotele ce lo ripete in tutti i toni, dalle *Categorie* alla *Metafisica*.

Con che diritto, allora, riteniamo entrambi i dispositivi esempi di predicazione? Perché in entrambi i casi per dire «uno» è necessario dire «molti», e viceversa.³⁸ Così funziona l'universo della predicazione, che, proprio in quanto universo, è un multiverso. *Met.* Γ 2, 1003 a 33-4: τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμονύμως: «L'essere si dice in molti modi, ma in riferimento ad uno, secondo un'unica natura, e non per mera omonimia».

Nel multiverso della predicazione dire «uno» significa immediatamente dire «molti». Unità e molteplicità si intrecciano così in nesso indissolubile: è questo l'«è» della predicazione linguistica.³⁹

Come funziona il multiverso della predicazione è più in dettaglio spiegato nel paragrafo 4, in cui sono per la prima volta presentate le famose dieci

³⁸ Cfr. *Met.* Z 12, 1037 b 13 sgg., e *De an.* Γ 2, 426 b 20-1: δεῖ δὲ τὸ ἓν λέγειν ὅτι ἕτερον. Il tema è già platonico; cfr. *Plat. Soph.* 251 a-b.

³⁹ Cfr. a questo proposito, Laspia (1997: 106-116). Il tema è già trattato in Laspia (2005).

categorie: *Cat.* 1 b 25-2 a 10: τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρὸς τι ἢ ποῦ ἢ ποτὲ ἢ καίσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν. (...) ἕκαστον δὲ τῶν εἰρημένων αὐτὸ μὲν καθ' αὐτὸ ἐν οὐδεμίᾳ καταφάσει λέγεται, τῆ δὲ πρὸς ἀλλήλα συμπλοκῆ καταφασίς γίγνεται· ἅπαντα γὰρ δοκεῖ κατάφασίς ἤτοι ἀληθῆς ἢ ψευδῆς εἶναι, τῶν δὲ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων οὐδὲν οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψευδὸς ἐστίν, οἷον ἄνθρωπος, λευκόν, τρέχει, νικά. “Delle cose che si dicono senza reciproco intreccio, ciascuna significa essenza, o quantità, o qualità, o relazione, o dove, o quando, o giacere o avere, o agire o patire (...). Ciascuna delle suddette cose, presa di per sé, non si enuncia in nessuna affermazione, ma proprio dall’intreccio reciproco di queste l’affermazione si genera. Ciascuna affermazione infatti sembra essere o vera o falsa, mentre delle cose che si dicono senza alcun intreccio nessuna è né vera né falsa, come ‘uomo’, ‘bianco’, ‘corre’, ‘vince’.

Su queste poche righe è stato scritto molto,⁴⁰ e non sempre a proposito: ad esempio da chi vuole le categorie aristoteliche derivate dalle idiosincrasie della lingua greca.⁴¹ Una simile affermazione non sembra affatto giustificata. Che il dispiegarsi delle categorie, così come Aristotele le descrive, possa riflettere alcune particolarità della lingua greca può anche darsi: ma non è questo l’essenziale. Le particolarità della lingua greca – lo diciamo con voluto e stridente anacronismo – non influenzano la teoria della predicazione contenuta nelle *Categorie* più di quanto le particolarità dell’inglese non influiscano sui modelli sintattici formulati da Noam Chomsky nel corso della sua lunga carriera. Questa affermazione, in apparenza così anacronistica, non lo è forse poi così tanto: non bisogna infatti dimenticare che già Platone, maestro di Aristotele, ricercava nel *Cratilo* una “correttezza del nome” che fosse “identica, per noi Greci e per i barbari tutti” (*Crat.* 383 b).

Quel che Aristotele vuole qui rappresentare è un tipo di fenomeni che dev’essere di necessità proprio di qualunque lingua, anzi della lingua in quanto tale. Esistono due distinti livelli della predicazione; nel primo le

⁴⁰ Una bibliografia essenziale, ma non pienamente esaustiva, in Cicero (1994).

⁴¹ È la nota interpretazione di Benveniste (1958), sui cui difetti cfr. Cicero (1994). Su Benveniste lettore di Aristotele cfr. anche Belardi (1975: 41-61).

determinazioni attribuite al soggetto ne specificano i tratti accidentali; nel secondo le attribuzioni manifestano quali sono i tratti definitivi dell'essenza. Nel primo il linguaggio espande all'infinito il suo universo; nel secondo si autodelimita, e autolimitandosi si autogenera e si autofonda. Non è, si badi bene, che nel primo livello il linguaggio parli del mondo, e nel secondo di se stesso. "Parlare" è per un greco sempre 'parlare del mondo':⁴² e ciò tanto se si parla di oggetti empirici, quanto se si analizzano determinazioni linguistiche.

A partire da queste considerazioni si comprende meglio l'accento finale alla verità, che potrebbe essere salutato come anticipazione di alcune note tesi fregeane e wittgensteiniane. In realtà, le cose stanno ben diversamente: e nulla potrebbe esserci, secondo noi, di più diverso fra la teoria antica e moderna della verità.⁴³ Le differenze fra i due punti di vista sono molteplici, ma una è sostanziale. Per Frege, il Vero e il Falso sono categorie, per così dire, 'monoblocco', che non ammettono, nella loro applicazione, il più e il meno. Per Aristotele invece, così come per Platone "ciascuna cosa ha tanto di verità quanto di essere": è dunque evidente che per lui esistono due livelli di 'essere', così come due livelli di verità. Il primo livello concerne ciò che è eternamente nello stesso modo, e non può essere diversamente da come è: a questo livello di essere corrisponde il vero come necessario, cui si contrappone il falso come impossibile. Il secondo livello riguarda invece ciò che può essere diversamente da come è, e vive e muta nel tempo: a questo livello di essere corrisponde il vero come possibile, cui si contrappone il falso come anch'esso possibile.

Cosa significa questa affermazione, si capisce proprio dalla teoria della predicazione delle *Categorie*, che prelude alla dottrina della verità sviluppata nella *Metafisica* (Θ 10, 1051 b 9 sgg.) e nel *De Interpretatione* (12 sgg.). Esiste una predicazione accidentale, che riferisce alla essenza una qualunque delle altre nove categorie. In essa il vero è sempre e solo dato come possibile: come ciò che può stare altrimenti, e di conseguenza muta nel tempo. Al vero come

⁴² Cfr., al proposito, Lo Piparo (2003), soprattutto pp. 164-93.

⁴³ Per un'inedita rivisitazione della moderna 'regola della verità', che ne mette a nudo le matrici linguistiche, cfr. Lo Piparo (1998).

possibile si oppone qui il falso come altrettanto possibile. E ad ambedue pertiene lo stesso statuto di indeterminatezza *a priori*, magistralmente descritto da Aristotele nel capitolo nono del *De interpretatione*.⁴⁴

Ma esiste anche una predicazione essenziale, che ha luogo interamente dentro la categoria della essenza. È questa la predicazione che attribuisce la specie all'individuo, la differenza specifica o il genere alla specie. Questa predicazione si svolge fra due capolinea: l'individuo infatti, come l'oggetto di Frege, non si predica di altro; mentre il genere per la sua estensione semantica non può mai essere soggetto di una frase. Ora, in questa predicazione il vero è sempre e solo dato come necessario, e il falso come impossibile: si tratta cioè di affermazioni al di fuori del tempo.

Il necessario dunque, così come l'impossibile, rappresentano la dimensione eterna della predicazione: quella che sta all'interno delle definizioni linguistiche.⁴⁵ È grazie a questa dimensione che il linguaggio può autocostruirsi e trovare fondamento in se stesso. E può fare tutto ciò attraverso il seguente scandalo: in una definizione un nome, semanticamente semplice, è descritto attraverso un predicato complesso, in cui risultano esplicitate le componenti di significato del nome semplice.

Ma qui la teoria aristotelica della predicazione si avvia già verso la svolta finale della *Metafisica*. Prima di assistere a questa svolta, dobbiamo però osservare più da vicino cosa Aristotele dice, nelle *Categorie*, sulla essenza prima. Avremo così modo di avere un bel saggio di una delle sue famose (e presunte) contraddizioni:

Cat. 5, 2 a 11-34: οὐσία δὲ ἐστὶν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρῶτως καὶ μάλιστα λεγόμενή, ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινὶ ἐστὶν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἶδεναι αἱ πρῶτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦ-

⁴⁴ Sulle molteplici interpretazioni di questo capitolo cfr. Celluprica (1977).

⁴⁵ Sulla definizione come predicazione necessaria cfr. Laspia (1997: 113-6). Il tema è trattato, oltre che nel *De Interpretatione*, capp. 12-14, e nel cap. 9 del libro A del *De Caelo*. Sull'eternità in Aristotele, vista come proprietà non del tempo ma dell'istante, cfr. anche O'Brien (1987); puntualità e istantaneità sono per i Greci, lo ribadiamo, le caratteristiche essenziali dell'atto noetico così come esso si configura all'interno del linguaggio.

τά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη· οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἐν εἶδει μὲν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἶδους ἐστὶ τὸ ζῷον· δεύτεραι οὖν αὗται λέγονται οὐσίαι, οἷον ὁ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον. - φανερόν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τῶν καθ' ὑποκειμένου λεγομένων ἀναγκαῖον καὶ τοῦνομα καὶ τὸν λόγον κατηγορεῖσθαι τοῦ ὑποκειμένου· οἷον ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένου λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, καὶ κατηγορεῖται γε τοῦνομα, - τὸν γὰρ ἄνθρωπον κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορήσεις· - καὶ ὁ λόγος δὲ τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορηθήσεται, - ὁ γὰρ τις ἄνθρωπος καὶ ἀνθρώπος ἐστίν· - τῶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων οὔτε τοῦνομα οὔτε ὁ λόγος κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου· ἐπ' ἐνίων δὲ τοῦνομα μὲν οὐδὲν κωλύει κατηγορεῖσθαι τοῦ ὑποκειμένου, τὸν δὲ λόγον ἀδύνατον· οἷον τὸ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ ὄν τῷ σώματι κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου, - λευκὸν γὰρ σῶμα λέγεται - ὁ δὲ λόγος τοῦ λευκοῦ οὐδέποτε κατὰ τοῦ σώματος κατηγορηθήσεται. “Essenza’, nel senso più proprio, primo e forte, è ciò che né si dice in un sostrato né è in un sostrato, come un determinato uomo o un determinato cavallo. Essenze seconde si dicono quelle cui ineriscono le essenze prime come specie: esse stesse, e i generi di queste specie. Ad esempio un determinato uomo inerisce all'uomo come specie, e genere della specie è l'animale. Ed è chiaro da quanto detto che, di ciò che si predica di un sostrato, è necessario che sia il nome che la definizione siano riferibili al sostrato: così l'uomo si dice di un determinato uomo come di un sostrato, e difatti il suo nome è predicato del singolo: attribuirai infatti il predicato 'uomo' a un singolo uomo. Ed anche la definizione di uomo si predicherà del singolo, in modo tale che al sostrato verrà attribuito sia il nome che la definizione: un certo uomo, infatti, è anche uomo. Delle cose che, invece, sono in un sostrato, né il nome né la definizione (del predicato) sono di solito attribuibili al sostrato; in alcuni casi, il nome si può anche attribuire ma, quanto alla definizione, questo è impossibile. Così il bianco, che è nel corpo come in un sostrato, si predica del suo sostrato – si dice infatti del corpo che è bianco – ma la definizione del bianco non sarà in alcun modo attribuibile al corpo”.

Non potrebbe esserci conferma migliore di quanto abbiamo detto sulla natura, e sui modi, della predicazione necessaria. Occorre però ora rilevare quanto segue. In questo passo essenza prima è l'individuo, capolinea della predicazione; qualcosa di analogo, insomma, all'oggetto di Frege. Specie e generi sono detti, dapprima allo stesso titolo, 'essenze seconde': allo stesso titolo, perché tutti e due rientrano parimenti nel circuito della predicazione necessaria. Solo in un secondo momento si chiarisce la differenza fra i due tipi di essenza:

Cat. 5, 2 b 7-13: τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν μᾶλλον οὐσία τὸ εἶδος τοῦ γένους· ἔγγιον γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας ἐστίν. ἐὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τὴν πρώτην οὐσίαν τί ἐστι, γνωριμώτερον καὶ οἰκειότερον ἀποδώσει τὸ εἶδος ἀποδιδούς ἢ τὸ γένος· οἷον τὸν τινὰ ἄνθρωπον γνωριμώτερον ἂν ἀποδοίη ἄνθρωπον ἀποδιδούς ἢ ζῶον, - τὸ μὲν γὰρ ἴδιον μᾶλλον τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, τὸ δὲ κοινότερον. “Delle essenze seconde è maggiormente essenza la specie che il genere: la specie è infatti più vicina del genere alla essenza prima. Se infatti qualcuno volesse attribuire alla essenza prima il ‘che cos’è’, attribuirà qualcosa di più noto e di più proprio facendo riferimento alla specie, che non al genere. Come, rispetto al singolo uomo, si attribuisce qualcosa di più noto se si dice ‘uomo’, piuttosto che ‘animale’: quello infatti è maggiormente proprio del singolo uomo, mentre questo è più comune”.

Prima di affrontare la discussione sulle essenze prime e seconde, ed arrivare alla *Metafisica*, lasciamo ancora un'ultima volta la parola all'Aristotele delle *Categorie*.

Cat. 5, 3 b 10-21: πᾶσα δὲ οὐσία δοκεῖ τόδε τι σημαίνειν. ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητον καὶ ἀληθές ἐστιν ὅτι τόδε τι σημαίνει· ἄτομον γὰρ καὶ ἐν ἀριθμῷ τὸ δηλούμενόν ἐστιν. ἐπὶ δὲ τῶν δευτέρων οὐσιῶν φαίνεται μὲν ὁμοίως τῷ σχήματι τῆς προσηγορίας τόδε τι σημαίνειν, ὅταν εἴπῃ ἄνθρωπον ἢ ζῶον· οὐ μὴν ἀληθῆς γε, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει, - οὐ γὰρ ἐν ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον ὥσπερ ἢ πρώτη οὐσία, ἀλλὰ κατὰ πολλῶν ὁ ἄνθρωπος λέγεται καὶ τὸ ζῶον·

- οὐχ ἀπλῶς δὲ ποιόν τι σημαίνει, ὥσπερ τὸ λευκόν· οὐδὲν γὰρ ἄλλο σημαίνει τὸ λευκόν ἀλλ' ἢ ποιόν, τὸ δὲ εἶδος καὶ τὸ γένος περὶ οὐσίαν τὸ ποιόν ἀφορίζει, - ποιᾶν γὰρ τινὰ οὐσίαν σημαίνει. “Ogni essenza sem-

bra significare un qualcosa di determinato (τὸδε τι). Ora, a proposito della essenza prima, è indubitabile e vero che essa significa qualcosa di determinato: infatti ciò che viene manifestato è indivisibile e uno. Per quanto attiene invece alle essenze seconde, per lo schema esteriore della predicazione sembra che esse significhino qualcosa di determinato allo stesso modo delle essenze prime, quando si dica ad esempio ‘uomo o ‘animale’. Ma non è affatto vero: perché questi termini significano piuttosto una qualità. Il sostrato non è infatti uno come per la essenza prima, ma ‘uomo’ e ‘animale’ si predicano di molti. (Genere e specie) non significano però semplicemente una qualità, come il bianco. Il bianco infatti non significa nient’altro che qualità, mentre la specie e il genere definiscono la qualità della essenza: significano cioè di quale essenza si tratti”.

Facciamo tesoro di queste ultime informazioni, che sono risultate molto utili anche ad Hegel nella prima sezione della *Scienza della logica*, e torniamo all’argomento che ci interessa. Se si chiedesse a Frege che cosa intenda lui per ‘oggetto’, non esiterebbe a rispondere: ciò che è saturo, che non ha lacune al suo interno, come saturo è il numero, costruito sulla base dell’unità; ciascun numero infatti, indipendentemente dal suo valore, è anzitutto un numero. L’oggetto costituisce così un capolinea per la predicazione perché non può essere predicato di altro: in questo consiste l’essenza della sua indivisibilità numerica, il “non avere lacune al suo interno”. Proprio a partire da queste indicazioni si è costruita tutta la sterminata letteratura moderna sui termini singolari o nomi propri. Ora, questo punto di vista sembra condiviso dall’Aristotele delle *Categorie*. Non stupisce dunque che qui la “essenza prima” sia l’individuo, linguisticamente identificato con un termine singolare o nome proprio.⁴⁶ Eppure la *Metafisica* è destinata, su questo punto, a riservarci grandi sorprese.

⁴⁶ Fin qui giungono le analogie della nostra posizione con Dummett (1973); diversa è invece la spiegazione che proponiamo per i passi della *Metafisica*.

Capitolo 5

Essenza e definizione fra *Metafisica* e *Categorie*

Nel paragrafo 8 del libro Δ della *Metafisica*, Aristotele sembra rovesciare totalmente le posizioni sostenute nelle *Categorie*; qui infatti ‘essenza’ non è più solo, né in primo luogo, l’individuo:

Met. Δ 8, 1017 b 23-6: συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τὸ ὅ’ ὑποκείμενον ἕσχατον, ὃ μηκέτι κατ’ ἄλλου λέγεται, καὶ ὃ ἂν τόδε τι ὄν καὶ χωριστὸν ᾗ· τοιοῦτον δὲ ἕκαστου ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος. “Accade dunque che la essenza sia detta soprattutto in due accezioni: il sostrato ultimo, che non può più essere predicato di altro, e ciò che, essendo qualcosa di determinato (τόδε τι), è anche separato: e questo è, per ciascuna cosa, la forma e l’essenza”.

Cominciamo a entrare nell’ordine di idee per cui il τόδε τι – l’esser cioè forma individua e determinata – non pertiene per Aristotele solo all’individuo in carne ed ossa, ma anche, e soprattutto, a qualche altra cosa, qui definita come ‘forma’ o ‘essenza’.¹ Siamo a questo punto pronti per il gran-

¹ Discutibile appare l’affermazione di Reale, secondo cui “le categorie valgono solo per l’essere sensibile” (1994: 49). Se con ciò si vuol dire che le categorie, essenza compresa, possono essere predicate dell’individuo, si tratta di un truismo. Se invece si intende affermare che le categorie riguardano, in blocco, solo la predicazione accidentale, questo è

de colpo di scena che Aristotele ci riserva in *Met. Z*: ‘essenza prima’ non è infatti qui più l’individuo, espresso dal nome proprio, ma la forma e la specie, che corrispondono linguisticamente alla definizione.

Met. Z 3, 1028 b 33-1029 a 33: λέγεται δ’ ἡ οὐσία, εἰ μὴ πλεοναχῶς, ἀλλ’ ἐν τέτταρσί γε μάλιστα· καὶ γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ καθόλου καὶ τὸ γένος οὐσία δοκεῖ εἶναι ἕκαστου, καὶ τέταρτον τούτων τὸ ὑποκείμενον. τὸ δ’ ὑποκείμενόν ἐστι καθ’ οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ’ ἄλλου· διὸ πρῶτον περὶ τούτου διοριστέον· μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον. τοιοῦτον δὲ τρόπον μὲν τινα ἢ ὕλη λέγεται, ἄλλον δὲ τρόπον ἢ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων (...) νῦν μὲν οὖν τύπῳ εἴρηται τί ποτ’ ἐστὶν ἡ οὐσία, ὅτι τὸ μὴ καθ’ ὑποκειμένου ἀλλὰ καθ’ οὗ τὰ ἄλλα· δεῖ δὲ μὴ μόνον οὕτως· οὐ γὰρ ἰκανόν· αὐτό τε γὰρ τοῦτο ἄδηλον, καὶ ἔτι ἢ ὕλη οὐσία γίγνεται (...) λέγω δ’ ὕλη ἢ καθ’ αὐτὴν μήτε τι μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὤρισται τὸ ὄν. (...) ἐκ μὲν οὖν τούτων θεωροῦσι συμβαίνει οὐσίαν εἶναι τὴν ὕλην· ἀδύνατον δέ· καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ, διὸ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν οὐσία δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον τῆς ὕλης. τὴν μὲν τοίνυν ἐξ ἀμφοῖν οὐσίαν, λέγω δὲ τὴν ἐκ τῆς ὕλης καὶ τῆς μορφῆς ἀφετέον· ὑστέρα γὰρ καὶ δῆλη· φανερὰ γὰρ πως καὶ ἡ ὕλη· περὶ δὲ τῆς τρίτης σκεπτέον, αὕτη γὰρ ἡ ἀπορωτάτη. “Essenza si dice in molti modi, ma soprattutto nelle seguenti quattro accezioni: sia il ‘ciò che era l’essere’, sia il genere, sia l’universale sembrano essere essenza delle cose, e in un quarto senso ‘essenza’ si dice il sostrato. ‘Sostrato’ è ciò cui conviene ogni altra determinazione come predicato, mentre esso non si predica di altro. Perciò discutiamo innanzitutto di questo: sembra infatti essere essenza soprattutto il sostrato primo. Ora, il sostrato primo in un certo senso è materia, in altro senso è forma, in un altro senso ancora, infine, è il composto che deriva da questi due (...). Finora dunque si è detto a scopo esemplificativo che cos’è la essenza, che è ciò che non si predica di altro, ma cui tutte le altre determinazioni convergono nella predicazione. Ma non

del tutto falso. Esiste infatti una predicazione che si svolge all’interno della categoria della essenza, e cioè la predicazione καθ’ ὑποκειμένου, che non è predicazione accidentale, e non riguarda dunque l’individuo in quanto ‘essere sensibile’.

bisogna dire semplicemente così. Infatti, un simile modo di esprimersi non è chiaro; e inoltre in base ad esso viene ad essere essenza la materia. (...) Dico ‘materia’ ciò che di per sé non si dice un ‘qualcosa’, né un ‘quanto’, né nessuno dei predicati che servono a determinare ciò che è. (...) A chi, dunque, considera le cose da questo punto di vista, capiterà di fare diventare essenza la materia. Ma questo è impossibile. Infatti proprio l’essere separato e l’essere determinato sono soprattutto propri dell’essenza. Per questo l’essenza (forma) e il composto di forma e materia sembrano essere più ‘essenza’ della materia. Ora, l’essenza composta da materia e forma, lasciamola stare: è infatti posteriore ed evidente; e anche la materia, in qualche modo, è manifesta. È invece del terzo genere di essenza che dobbiamo ora occuparci; è questa infatti che presenta le maggiori difficoltà”.

Qui Aristotele afferma a chiare lettere che essenza prima non è l’individuo, linguisticamente espresso dal termine singolare fregeano; è invece l’essenza, perché questa è qualcosa di determinato, e in quanto tale, di “separabile” (χωριστόν); l’individuo, il nome proprio, è forma (εἶδος), solo in quanto di esso si predica una certa determinazione essenziale. È l’esatto contrario di quanto si diceva nelle *Categorie*: ma interpretare questo dato come una contraddizione significa fraintendere completamente il pensiero del filosofo. Infatti nelle *Categorie*, così come nella *Fisica*, Aristotele adotta quel che abbiamo definito ‘atteggiamento fenomenologico’: e chiama ‘primo’ ciò che è ‘primo per noi’. ‘Primo per noi’ è ciò che si manifesta immediatamente ai nostri sensi, o a un ragionamento che non espliciti ancora a se stesso i propri fondamenti. Mentre nella *Metafisica* vengono esplicitati i fondamenti del nostro pensare: che consistono nel riflettere su come il pensare, che si esprime sensibilmente nel linguaggio, effettivamente funziona.² Il ‘primo’ della *Metafisica* è dunque un ‘primo per natura’.

² Su ‘primo per natura’ e ‘primo per noi’, e più in generale sull’esser relativo al punto di vista di determinazioni quali ‘anteriore’ e ‘posteriore’, Aristotele si esprime con molta chiarezza in *Phys.* A 1, 184 a 13- 184 b 14, oltre che in *Met.* Δ II, che a questi concetti è specificamente dedicato. Sul ‘primo per natura’ come esplicitazione di un sapere preliminare di natura linguistica, cfr. le acute osservazioni in Wieland (1970: 69-84).

La *Metafisica* di Aristotele si rivela così, in un certo senso, una metalinguistica, o meglio un'ontolinguistica: un porre, cioè, a fondamento della scienza della natura la riflessione sui dispositivi che governano il nostro linguaggio. In questo senso, e solo in questo senso, che la definisce come "scienza dell'essere in quanto essere", la *Metafisica* è 'scienza prima': prima ed anteriore rispetto alla *Fisica*.³

In base a tutto ciò si potrebbe affermare che Aristotele, se ne avesse avuto l'occasione, avrebbe considerato il ragionamento di Frege sui nomi propri come fondamento ultimo della predicazione, che anch'egli nelle *Categorie* sembra adottare, come qualcosa di provvisorio. E ciò perché quel principio di determinazione che fa sì che l'individuo sia una materia numericamente una (ἄλλη ἀριθμητή: *Phys. A* 7, 190 a 25)⁴ o un sostrato determinato (ὑποκείμενον ὠρισμένον: *Met. Z* I, 1028 a 26) non conviene all'individuo di per sé, ma perché dell'individuo si predica una certa forma o specie, che ha il suo principio di manifestazione anzitutto nel linguaggio.

Ciò è affermato chiaramente da Aristotele, per esempio in *Met. Z* II, 1037 a 29-30: ἡ γὰρ οὐσία ἐστὶ τὸ εἶδος τὸ ἐνόν, ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἡ σύνολος λέγεται οὐσία. "L'essenza è forma immanente/unificante:⁵ ed è da essa che anche il sinolo che comprende la materia prende il nome di essenza".

Questa forma è il vero capolinea, o meglio principio, della predicazione, perché essa attribuisce a un nome la sua definizione: e la definizione è il

³ Sui rapporti fra *Fisica* e *Metafisica* si sofferma Wieland (1970: 14-5), nota 2; cfr. anche Berti (1975), e Ruggiu (1994); non è questa la sede adatta per un esame dettagliato della bibliografia sull'argomento; va però almeno citata la posizione che Gadamer (1993) riprende da Heidegger (1921/2), e che sarà poi sviluppata, appunto da Wieland. Secondo questo punto di vista, Aristotele avrebbe anzitutto sostenuto la tesi secondo cui "la *physis* è la prima manifestazione dell'essere (...) la *Metafisica* è un'appendice marginale della *Fisica* e chi lo dimentica non potrà mai capire Aristotele" (Gadamer 1993, p. 43).

⁴ Su questa funzione della materia aristotelica cfr. Happ (1971).

⁵ La traduzione letterale sarebbe 'forma immanente': ma sembra difficile che Aristotele non abbia voluto giocare sull'assonanza con ἔν-όν, visto il vasto uso che dei due termini accoppiati si fa nella *Metafisica*; cfr. *Met. Γ* 2, 1003 b 22-3: τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν ταύτόν; 1003 b 31-2: οὐδὲν ἕτερον τὸ ἐν παρὰ τὸ ὄν; *et passim*.

dispositivo con cui il linguaggio pone principio e limite a se stesso. D'altra parte, 'principio' è, per Aristotele, ciò che, uno per natura, può giocare due ruoli, come il punto di articolazione ossea.⁶ E l'essenza, a differenza del nome proprio, è in questo senso un principio della predicazione: è infatti predicato del nome proprio ('Socrate è un uomo') e soggetto della predicazione essenziale ('l'uomo è animale terrestre bipede').

Ecco dunque cosa si intende, nella *Metafisica*: con la strana espressione τὸ τί ἦν εἶναι ('ciò che era l'essere'),⁷ che allude alla predicazione essenziale come necessaria. In questa sua dimensione eterna, perché semplice, istantanea,⁸ il linguaggio funziona come principio autopoietico, perché è in grado di porre limiti a se stesso. Ed infatti: "il 'ciò che era l'essere' è proprio di ciò il cui discorso è una definizione" (*Met. Z* 4, 1030 a 6-7: ὥστε τὸ τί ἦν εἶναι ἐστὶ ὄσων ὁ λόγος ἐστὶν ὀρισμός). È questo il grande, definitivo risultato che Aristotele ci consegna nella *Metafisica*.

⁶ Cfr. *De an.* Γ 10, 433 b 21-5; per le articolazioni ossee come modello dei principi cfr. *De motu* 1, 698 a 8-b2 e 8, 702 a21-32 e, sui passi, Laspia (1997: 26-31).

⁷ Sul significato dell'espressione τὸ τί ἦν εἶναι cfr. Arpe (1937); e, ancor più indietro nel tempo, Trendelenburg (1828). Ottime osservazioni sulla storia e la formazione del termine anche in von Fritz (1928), Wieland (1970: 149); importanti puntualizzazioni in Bassenge (1960), (1963), Courtes (1964), Weidemann (1982).

⁸ Cfr. *Met. Z* 12, 1038 a 33-4: τὰς εἰς δ' οὐκ ἔστιν ἐν τῇ οὐσίᾳ. πῶς γὰρ δεῖ νοῆσαι τὸ μὲν ὕστερον τὸ δὲ πρότερον; "Nella essenza non v'è ordine temporale; come infatti si deve pensare in essa un susseguente e un precedente?".

Conclusioni

Riassumiamo ora i risultati fin qui raggiunti. La materia è il *principium individuationis* del singolo:⁹ è infatti il singolo in quanto tale che, oltre ad essere uomo o cavallo, animale o pianta, è grande o piccolo, buono o cattivo, bianco o nero. La materia si rivela così principio della predicazione accidentale, che in senso proprio concerne solo l'individuo. Possiamo dunque dire che "l'uomo è bianco" e "l'animale è bianco", ma solo in quanto è bianco questo singolo uomo e animale, Socrate o Callia; esistono infatti anche uomini neri e animali neri.¹⁰ In conclusione, la materia, principio dell'infinita differenza reciproca degli individui, è ciò che rende possibile la predicazione accidentale".¹¹ In virtù della predicazione accidentale il linguaggio si apre verso il molteplice, l'indeterminato e l'infinito".¹²

L'essenza invece, o "ciò che era l'essere", ossia quel nome che è la manifestazione contratta dell'ὄρισμός, rende possibile la predicazione essenziale, con cui il linguaggio pone limiti a se stesso, e così facendo si autoproduce

⁹ Concordiamo su questo punto, una volta tanto, con l'interpretazione tomista di Aristotele, che sottolinea appunto questo ruolo della materia; cfr. Reale (1993) III, p. 347.

¹⁰ *Met.* A 1,981 a 18-20: οὐ γὰρ ἄνθρωπον ὑγιαίνει ὁ ἰατρούων ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ Καλλίαν ἢ Σωκράτην ἢ τῶν ἄλλων τινὰ τῶν οὕτω λεγομένων ὅτι συμβέβηκεν ἀνθρώπῳ εἶναι. "Non infatti l'uomo guarisce il medico, se non per accidente; guarisce piuttosto Callia, o Socrate, o un altro degli (individui) detti in questo modo, a cui conviene l'essere uomo".

¹¹ Cfr. *Met.* Z 7, 1032 a 20-22; 8,1033 b 12-25; 1034 a 5-8 e soprattutto 10, 1035 a 24-b 3, 14, 1039 b 27-31; ancor più esplicito in *Met.* Γ, 1007 a 10-1, 1006 a 2-b 2.

¹² Cfr. *Met.* E 2, 1026 b 3-14; *Anal. Post.* A 6,75 a 18-22; 7,75 b24-6.

e si autofonda. Più volte, negli *Analitici secondi*¹³ e nella *Metafisica* (Γ soprattutto, ma anche Ζ)¹⁴ Aristotele dice che le determinazioni che rientrano nella definizione (ὁρισμός) sono finite: e fonda su questo semplice dato linguistico l'intelligibilità del reale.

Questa coincidenza fra nome e definizione, in cui il linguaggio si contrae in se stesso divenendo un punto, un'assoluta unità, è il pensiero, ossia l'atto della comprensione linguistica (νοῦς). Ciò si evince chiaramente, ad esempio, da *Met.* Γ 4, 1006 b 10: οὐδὲ γὰρ ἐνδέχεται νοεῖν μὴ νοοῦντα εἶν. “Non è infatti possibile pensare/comprendere se non pensando/comprendendo uno”. La definizione del pensiero (νοῦς) percorre così trasversalmente tutta la *Metafisica* di Aristotele, fino a concluderla nella cosiddetta ‘sezione teologica’ rappresentata dal libro Λ: l'attività propria di Dio è infatti il pensare se stesso, e il suo atto è caratterizzato come “pensiero di pensiero” (νόησις νοήσεως).¹⁵ Siamo convinti che questa indicazione non possa essere correttamente intesa facendo astrazione rispetto a quanto, a proposito del pensiero, Aristotele ci dice nel libro Γ della *Metafisica*. Per comprendere la concezione aristotelica del divino non si può dunque prescindere dalla sua riflessione sul linguaggio.

Si pone così nuovamente sul tappeto la questione della tanto discussa unità della *Metafisica*, anzi dell'unità dell'intera filosofia di Aristotele. Lungi dall'essere divisa fra ‘scienza dell'essere in quanto essere’, ‘scienza del vero’, usiologia e teologia,¹⁶ ed insieme immune da ogni improbabile tentazione

¹³ La dimostrazione, molto complessa, è svolta nei capp. 19-22 del libro A degli *Analitici Secondi*, con conclusioni interessanti soprattutto nel cap. 22.

¹⁴ Per una trattazione più ampia di questi temi, rimandiamo ancora una volta al citato *In principio era il logos...*, Parte III, capp. 10-5.

¹⁵ *Met.* Λ 9,1074 b33-5: αὐτὸν ἄρα νοεῖ εἴπερ ἐστὶ τὸ χράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις τῆς νοήσεως νόησις. “Se stesso, dunque, pensa, se davvero lui è la cosa più forte e il suo pensiero è pensiero di pensiero”. Su questa affermazione, cfr. ora Laspia (2018).

¹⁶ La tesi di un'eterogeneità logica e cronologica di composizione dei libri della *Metafisica* risale, come è noto a Paul Natorp (1888) ed è oggi purtroppo dominante. Per ampi ragguagli cfr. Donini (1995), che non mette tuttavia in sostanziale discussione questa tesi. Per una vigorosa affermazione dell'unità di ispirazione della *Metafisica* cfr. i due diversi,

ontoteologica”;¹⁷ la metafisica si connota nella nostra lettura come ultimativa riflessione sul linguaggio, e si pone così, per noi, davvero a coronamento dell’opera, e della vita stessa, di Aristotele.

Questa riflessione conclude una fase della storia del pensiero greco, che affonda le sue radici nell’origine della cultura greca. Essa inizia infatti non con Eraclito, ma addirittura con Omero: nel nome di cui si chiude, con grande afflato lirico, la maggiore fatica teorica di Aristotele, il libro Λ della *Metafisica*: “non buono il comando di molti: sia uno il signore”.¹⁸

ma sotto questo aspetto convergenti, punti di vista di Berti (1962), (1965), e Reale (1961) e, per parte nostra, *In principio era il logos*, parte II cap. 10.

¹⁷ È la nota formulazione heideggeriana, che troviamo, ad esempio, in Heidegger (1926), (1928). Il rifiuto esplicito, da parte di Heidegger, della metafisica aristotelica in quanto onto-teologia, comincia tuttavia solo con Heidegger (1949) e (1957). Su tutta la questione cfr. Berti (1992: 34-43, 56-64). Ringrazio Chiara Agnello, collega e carissima amica, per le molte utili informazioni che mi ha fornito su questi temi.

¹⁸ *Met.* Λ 10, 1076 a4: οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος.

Bibliografia

Ackrill J. L. (1963): *Aristotle, Categories and De interpretatione*, Translated with Notes and Glossary, Clarendon Press, Oxford 1993^{II}.

Anscombe G. E. M., Geach P. T. (1967), *Three Philosophers*, Basil Blackwell, Oxford 1961, 1973².

Arpe C. (1937): *Das τί ἦν εἶναι bei Aristoteles*, Dissertation, Hamburg.

Aubenque P. (1962): *Le problème de l'être chez Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris 1997³.

- Id. (1987): *Syntaxe et sémantique de l'être dans le Poème de Parménide*, in *Etudes sur Parménide II, Problèmes d'interprétation*, Librairie Philosophique Vrin, Paris, pp. 102-34.

- Id. (1980): *Concepts et catégories dans la pensée antique*, publié sous la direction de P. Aubenque, Presses Universitaires de France, Paris.

- Id. (1991): *Etudes sur le Sophiste de Platon*, publiées sous la direction de P. Aubenque, Bibliopolis, Napoli.

Barnes J. (1996): *Grammar on Aristotle's Terms*, in M. Frede and G. Striker (eds.), *Rationality in Greek Thought*, Clarendon Press, Oxford 1999².

Bassenge F. (1960): *Das τὸ ἐνὶ εἶναι etc. und das τὸ τί ἦν εἶναι bei Aristoteles*, «Philologus» 104, pp. 14-47.

- Id. (1963): *Das Fall τὸ τί ἦν εἶναι*, «Helikon» III, pp. 505-18.

Belardi W. (1975): *Il linguaggio nella filosofia di Aristotele*, Kappa, Roma.

Benveniste É. (1958): *Catégories de pensée et catégories de langue*, «Les études philosophiques» 4, ott.-dic. 1958, rist. in *Problèmes de linguistique*

générale, Gallimard, Paris 1966; tr. it. *Problemi di linguistica generale*, Il Saggiatore, Milano 1971, pp. 79-92.

Berti E. (1962): *La filosofia del primo Aristotele*, CEDAM, Padova.

- Id. (1965): *L'unità del sapere in Aristotele*, CEDAM, Padova.

- Id. (1966): *Il principio di non contraddizione come criterio supremo di significanza nella Metafisica aristotelica*, «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», Classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie VIII, vol. XXI, fasc. 7-12, pp. 224-52, ripubblicato in *Studi aristotelici*, Japadre, L'Aquila 1975, pp. 61-88.

- Id. (1975): *Fisica e metafisica secondo Aristotele*, in *Studi aristotelici*, Japadre, L'Aquila, pp. 47-59.

- Id. (1975a): *The Intellection of 'Indivisibles' according to Aristotle, De Anima III, 6*, in *Aristotle on Mind and the Senses. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum*, Cambridge 1975, pp. 141-63.

- Id. (1977): *Aristotele. Dalla dialettica alla filosofia prima*, CEDAM, Padova.

- Id. (1979): *Profilo di Aristotele*, Edizioni Studium, Roma.

- Id. (1983): *Logica aristotelica e dialettica*, Cappelli, Bologna.

- Id. (1992): *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Roma-Bari.

- Id. (1997): *Aristotele*, a cura di E. Berti, Laterza, Roma-Bari.

Bodéüs R. (1996): *Sur l'unité stylistique du texte des Catégories d'Aristotele*, in *Aristotelica Secunda, Mélanges offerts à Christian Rutten*, Université de Liège, Faculté de Philosophie et Lettres, Centre d'études aristotéliennes, Liège.

- Id. (2001): *Aristotele, Catégories*, texte établi et traduit par Richard Bodéüs, Les Belles Lettres, Paris.

- Id. (2002): *Aristotele. Une philosophie en quête de savoir*, Vrin, Paris.

Bonitz H. (1853): *Über die Kategorien des Aristoteles*, «Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.- hist. Klasse» Bd. X, Heft 5, pp. 591-645; tr. it. *Sulle categorie di Aristotele*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1995.

Bourgey L. (1955): *Observation et expérience chez Aristote*, Libraire philosophique J. Vrin, Paris.

Calogero G. (1927): *I fondamenti della logica aristotelica*, La Nuova Italia, Firenze 1968².

- Id. (1967): *Storia della logica antica*, La Nuova Italia, Firenze.

Carapezza M., Rigamonti G. (2002): Gottlob Frege, *Che cos'è una funzione?* tr. it. di M. Carapezza e G. Rigamonti, in *Le leggi del pensiero fra logica, ontologia e psicologia. Il dibattito austro-tedesco (1830- 1930)*, a cura di S. Poggi, Unicopli, Milano, pp. 275-87.

Cassin B. (1980): *Si Parmenide. Le traité anonyme De Melisso Xenophane et Gorgia*, ed. critique et commentaire par B. Cassin, Presses Universitaires de Lille, Villeneuve d'Ascq.

- Id. (1994): *Il senso di «Gamma»*. *La strategia di Aristotele contro i Presocratici in Metafisica, IV*, in AA.VV., *Perché la Metafisica. Studi su alcuni concetti-chiave della "filosofia prima" aristotelica e sulla storia dei loro influssi*, Vita e Pensiero, Milano, pp. 397-430.

- Id. (1995): *L'effect sophistique*, Gallimard, Paris; trad. it. a cura di Gianfranco Dalmasso, *L'effetto sofistico. Per un'altra storia della filosofia*, Jaca Book, Milano 2002.

- Id. (1997): *Aristote et le logos. Contes de phénoménologie ordinaire*, Presse Universitaires de France, Paris.

Cassin B., Narcy M. (1989): *La décision du sens. Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote*, introduction, texte, traduction et commentaire, Vrin, Paris 1998²; tr. it. *La decisione di significare. Il libro Gamma della Metafisica*, ed. it. a cura di S. Maso, Zanichelli, Bologna 1997.

Celluprica V. (1977): *Il capitolo 9 del de Interpretatione di Aristotele. Rassegna di studi: 1930-1973*, Il Mulino, Bologna.

Cerri, G. (1999): *Parmenide. Poema sulla natura*. Introduzione, testo, traduzione e note di G. Cerri, BUR, Milano 1999.

Chantraine P. (1968): *La formation des noms en grec ancien*, Klincksieck, Paris 1933, 1968².

Chung-Hwan C. (1957): *On Aristotle's Two Expressions καθ'ὑποκειμένου λέγεσθαι and ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι*, «Phronesis» 2, pp. 148-59.

Cicero V. (1994): *L'interpretazione linguistica delle categorie aristoteliche in E. Benveniste*, in *La dottrina delle categorie in Aristotele. Con in appendice la prolusione del 1833 "De Aristotelis categoriis"*, cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1994, pp. 285-354.

Colli G. (1955): *Aristotele. Organon*, introduzione, traduzione e commento di G. Colli, U.T.E.T. Torino.

Couloubaritsis L. (1980): *Y-a-t-il une intuition des principes chez Aristote?*, «Revue internationale de philosophie» XXXIV, pp. 440-71.

Courtès P. (1964): *L'origine de la formule τὸ τί ἦν εἶναι*, «Revue des Sciences Philosophiques et theologiques» XLVIII, pp. 169-97.

De Mauro T. (1982): *Minisemantica*, Laterza, Roma-Bari 1991².

Denny. J. P. (1991): *Il pensiero razionale nella cultura orale e la decontestualizzazione dell'alfabetizzazione*, in D. R. Olson e N. Torrance, *Literacy and Orality*, Cambridge University Press, Cambridge; tr. it. *Alfabetizzazione e oralità*, Cortina, Milano 1995, pp. 71-95.

De Rijk L. M. (1952): *The Categories of Being in Aristotle's Philosophy* (diss. Utrecht) Assen.

- Id. (1977): *On Ancient and Medieval Semantics and Metaphysics (1)*, «Vivarium» 15, pp. 81-110.

- Id. (1978): *On Ancient and Medieval Semantics and Metaphysics (2)*, «Vivarium» 16, pp. 81-107.

- Id. (1980): *On Ancient and Medieval Semantics and Metaphysics (3)*, «Vivarium» 18, pp. 1-62.

- Id. (1986): *Plato's Sophist. A Philosophical Commentary*, Amsterdam.

- Id. (1987): *The Anatomy of Proposition: Logos and Pragma in Plato and Aristotle*, in: *Logos and Pragma. Essays in the Philosophy of Language in honour of Professor Gabriel Nuchelmans*, edited by L. M. De Rijk and H. A. G. Braakhuis, Artistarium, Nijmegen, pp. 27-71.

- Id. (1988): *'Categorization' as a Key Notion in Ancient and Medieval Semantics*, «Vivarium» 26, pp. 1-18.

- Id. (2002): *Aristotle Semantics and Ontology*, 2 voll., Brill, Leiden/Boston/Köln.
- Di Cesare D. (1980): *La semantica nella filosofia greca*, Bulzoni, Roma.
- Id. (1981): *Il problema logico-funzionale del linguaggio in Aristotele*, in H. Geckeler, B. Schlieben-Lange, J. Trabant, H. Weydt (ed.), *Logos semantikos. Studia linguistica in honorem Eugenio Coseriu*, Walter de Gruyter, Berlin, pp. 21-8.
- Id. (1987): *Aristotele, Humboldt e la concezione dinamica della lingua come ἐνέργεια*, «Paradigmi» 13, pp. 65-86.
- Donini P. (1995): *Metafisica. Introduzione alla lettura*, La Nuova Italia Scientifica, Roma; ristampa Carocci 2000².
- Dummett M. (1973): *Frege. Philosophy of Language*, Gerald Duckworth, London 1981²; ed. it. a cura di C. Penco, *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*, Marietti, Casale Monferrato 1983.
- Düring I. (1966): *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Karl Winter-Universitätsverlag, Heidelberg; tr. it. a cura di Pierluigi Donini, *Aristotele*, Mursia, Milano 1976.
- Fragstein von A. (1967): *Die Dialektik bei Aristoteles*, Hakkert, Amsterdam.
- Ferrarin A. (1990): *Hegel interprete di Aristotele*, ETS, Pisa.
- Frede M. (1987): *Categories in Aristotle*, in *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford, pp. 29-48.
- Frege G. (1884): *Grundlagen der Arithmetik*, Köbner, Breslavia; tr. it. in *Logica e aritmetica*, scritti raccolti a cura di C. Mangione, Boringhieri, Torino 1965, 1977², pp. 211-354.
- Id. (1891): *Funktion und Begriff*, Jena, pp. 31.
- Id. (1892): *Über Begriff und Gegenstand*, «Vierteljahrsschrift für Philosophie und philosophische Kritik» 16, pp. 192-205.
- Fritz von K. (1928): *Philosophie und sprachliche Ausdruck bei Demokrit, Plato und Aristoteles*, New York (rist. Amsterdam 1963).
- Id. (1931): *Der Ursprung der aristotelischen Kategorienlehre*, «Archiv für Geschichte der Philosophie» 40, pp. 449-96.

- Id. (1943): *Die Rolle des νοῦς. Νοῦς und νοεῖν in den homerischen Gedichten*, «Classical Philology» 38, pp. 79-93; ripubblicato in Gadamer H.-G. (herausg.), *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1968, 1989³, pp. 246-276.

- Id. (1945): *Νοῦς, νοεῖν und ihre Ableitungen in der vorsokratischen Philosophie (mit Ausschluss des Anaxagoras) I*, «Classical Philology» 40, pp. 223-42.

- Id. (1946): *Νοῦς, νοεῖν und ihre Ableitungen in der vorsokratischen Philosophie (mit Ausschluss des Anaxagoras) II*, «Classical Philology» 41, pp. 12-34, ripubblicati entrambi in Gadamer H.-G. (herausg.), *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1968, 1989³, pp. 277-363.

Gadamer H.-G. (1931): *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen; tr. it. in *Studi platonici I*, Marietti, Casale Monferrato, pp. 3-184.

- Id. (1993): *L'inizio della filosofia occidentale*, Istituto Italiano per gli Studi filosofici, Guerini e Associati, Milano.

Gensini S. (2002): *Elementi di semiotica*, Carocci, Roma.

Gentili B. (1983): *Oralità e scrittura in Grecia*, in Vegetti Mario (a cura di), *Oralità, scrittura, spettacolo*, Torino, pp. 30-52.

Gillenspie C. M. (1925): *The Aristotelian Categories*, «Classical Quarterly» 19, pp. 75-84, rist. in *Logik und Erkenntnislehre des Aristoteles*, herausgegeben von E-P. Hager, Wissenschaftlicher Buchgesellschaft, Darmstadt 1975 pp. 1-21, e poi ancora in Barnes J., Schofield M., Sorabji R. (eds.), *Articles on Aristotle*, vol. III, *Metaphysics*, Duckworth, London 1979.

Goody J. (1987): *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge University Press, Cambridge; tr. it. *Il suono e i segni. L'interfaccia fra scrittura e oralità*, Il Saggiatore, Milano 1989.

Graffi, G. (2015): *Sulla traduzione di ΛΟΓΟΣ nel cap. 20 della Poetica di Aristotele*, in «Athenaeum», CIII, 2, pp. 417-457.

Hamelin O. (1931): *Le système d'Aristote*, Paris.

Happ H. (1971): *Hyle. Studien zum aristotelischen Materie-Begriff*, Walter De Gruyter, Berlin-New York.

Hartmann N. (1923): *Aristoteles und Hegel*, in «Beiträge zur Philosophie der deutschen Idealismus» III, 1, Erfurt.

Havelock E. A. (1963): *Preface to Plato*, Harvard University Press, Cambridge Mass.; tr. it. a cura di Bruno Gentili, *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, Laterza, Roma-Bari 1973, 1999³.

- Id. (1976): *Origins of Western Literacy*, Toronto; tr. it. *Dalla A alla Z. Le origini della civiltà della scrittura in Occidente*, Il Melangolo, Genova 1987.

- Id. (1996): *The Presocratic Thinkers of Greece. A Revisionist History*, trad. it. *Alle origini della filosofia greca. Una revisione storica*, introduzione, revisione e note a cura di Thomas Cole, Laterza, Roma-Bari.

Heidegger M. (1926): *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* (Sommersemester 1926), *Martin Heidegger Gesamtausgabe*, Band 22, 1995; tr. it. *I concetti fondamentali della filosofia antica*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2000.

- Id. (1928): *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, (SS1928), HGA XXVI, 1978; tr. it. *Principi metafisici della logica*, di G. Moretto, Il Melangolo, Genova 1990.

- Id. (1939): *Vom Wesen und Begriff der physis. Aristoteles, Physik B1*; tr. it. *Sull'essenza e sul concetto della φύσις. Aristotele, Fisica B 1 in Segnavia*, Adelphi Milano 1987, 2008⁵.

- Id. (1949): *Einleitung in Was ist die Metaphysik*, HGA IX; tr. it. *Ritorno al fondamento della metafisica*, in *Che cos'è la metafisica?*, a cura di A. Carlini, La Nuova Italia, Firenze 1953, 1974⁶, pp. 63-92.

- Id. (1957): *Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen.

- Id. (1985): *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, Klostermann, Frankfurt am Main; tr. it. *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele. Introduzione alla ricerca fenomenologica*, Guida, Napoli 1990.

- Id. (1992): *Platon: Sophistes*, Marburger Vorlesungen, Wintersemester 1924/5, II Abteilung; *Martin Heideggers Gesamtausgabe*, Band 19, V. Klostermann, Frankfurt am Main.

Hoffmann E. (1925): *Die Sprache und die archaische Logik*, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1925.

Irwin T. (1988): *Aristotle's First Principles*, Oxford University Press, Oxford; tr. it. *I principi primi di Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1996.

Jaeger W. (1923): *Aristoteles. Grundlegungen einer Geschichte seiner Entwicklung*, Weidmann, Berlin; tr. it. a cura di G. Calogero, *Aristotele. Prime linee di una storia della sua evoluzione spirituale*, La Nuova Italia, Firenze 1935.

- Id. (1944): *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co.; tr. it. a cura di Luigi Emery, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, La Nuova Italia, Firenze 1953.

Kahn Ch. H. (1978): *Questions and Categories. Aristotle's Doctrine of Categories in the Light of Modern Research*, in Henry Hiz (ed.), *Questions*, Reidel, Dordrecht: Holland- Boston.

- Id. (1981): *The Role of Nous in the Cognition of First Principles in Posterior Analytics II 19*, in *Aristotle on Science. The Posterior Analytics. Proceedings of the Eight Symposium Aristotelicum*, edited by E. Berti, Antenore, Padova 1981, pp. 384-414.

- Id. (1992): *Aristotle on Thinking*, in *Essays on Aristotle's De Anima*, edited by Martha Nussbaum and Richard Rorty, Clarendon Press, Oxford 1992.

Kal V. (1988): *On Intuition and Discursive Reasoning in Aristotle*, Brill, Leiden.

Kapp E. (1920): *Die Kategorienlehre in der aristotelischen Topik* (Habilitationsschrift 1920); in Id., *Ausgewählte Schriften*, De Gruyter, Berlin 1968, pp. 215-53.

Laspia P. (1996): *Omero linguista. Voce e voce articolata nell'enciclopedia omerica*, Novecento, Palermo.

- Id. (1997): *L'articolazione linguistica. Origini biologiche di una metafora*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.

- Id. (2005): *Dal multiverso della predicazione all'universo del senso. Aristotele e l'unità semantica del discorso*, in *Significare e comprendere. La semantica del linguaggio verbale*, Atti dell'XI Congresso Nazionale della Società di Filosofia del linguaggio, Milano 16-18 settembre 2004, Aracne, Roma, pp. 337-46.

- Id. (2005a): *Definizione e predicazione. Aristotele e Frege a confronto*, Edizioni della fondazione Nazionale «Vito Fazio-Allmayer», Palermo.

- Id. (2008): *Metafisica Z 17, 1041 b 11-33. Perché la sillaba non è gli elementi?*, In E. De Bellis (a cura di), *Aristotle and the Aristotelian Tradition*. Proceedings of the International Conference, Lecce, June 12-14, 2008. Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 219-228.

- Id. (2010): *L'exkursus fonologico del Teeteto e la testualità platonica. A cosa pensiamo quando parliamo di 'elementi' e 'sillabe'?*, in G. Mazzara, V. Napoli (a cura di), *Platone. La teoria del sogno nel Teeteto*. Atti del convegno internazionale, Palermo 2008. Academia Verlag, Sankt Augustin 2010, pp. 181-204.

- Id. (2011): *La teoria secondo cui la voce proviene dal cuore è stoica o aristotelica?*, in Rossitto C. (a cura di), *Studies on Aristotle and the Aristotelian Tradition*. Proceedings of the International Conference, Padua, December 11-13 2006, Edizioni di storia della tradizione aristotelica, Lecce 2011, pp. 103-128.

- Id. (2013): *La definizione di sillaba della Poetica di Aristotele*, in «Blityri» 1 (2013), pp. 109-126.

- Id. (2016): *Aristotele e gli animali*, in Cimatti F., Gensini S., Plastina S. (a cura di), *Bestie, filosofi e altri animali*, Mimesis, Milano 2016, pp. 17-35.

- Id. (2018): *From Biology to Linguistics. The Definition of arthron in the xx Chapter of Aristotle's Poetics*. Springer, Dordrecht 2018 (forthcoming).

Leszl W. (1969): *Aristotele: un filosofo analista?* «Giornale di Metafisica» 24, 271-311.

- Id. (1975): *Aristotle's Conception of Ontology*, Antenore, Padova.

Leshner J. H. (1973): *The Meaning of Nous in the Posterior Analytics*, «Phronesis» XVIII, pp. 44-68.

Lloyd A. C. (1966): *Aristotle's Categories Today*, «The Philosophical Quarterly» vol. 16, n. 64, pp. 258-67.

Lo Piparo F. (1989): *Aristotele, la syllabe comme modèle de signification et définition*, «Versus» 54, 1989, pp. 21-6.

- Id. (1998): *Cosa accade quando capiamo una frase. La verità come regola generatrice di senso*, in *Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, «Syculorum Gymnasium», numero speciale, pp. 537-54.

- Id. (2003): *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Laterza, Roma-Bari.

- Id. (2011): *Omonimia/Sinonimia/Metafora. Una lettura linguistico-matematica*, in Rossitto C. (a cura di), *Studies on Aristotle and the Aristotelian Tradition*. Proceedings of the International Conference, Padua, December 11-13 2006, Edizioni di storia della tradizione aristotelica, Lecce 2011, pp. 31-57.

Maddoli G. (1992), *Testo scritto e non scritto*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. I, *La produzione e la circolazione del testo*, tomo I, *La polis*, direttori G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza, Salerno Editrice, Roma.

Manetti G. (1987): *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Bompiani, Milano.

Mc Luhan M. (1962): *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, University of Toronto Press; tr. it. a cura di Giampiero Gamaleri, *La galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico*, Armando, Roma 1976, 1998⁶.

Melazzo L. (2002): *Λ'ἄρ'ῶν come categoria linguistica*, in Melazzo L. (a cura di), *Grammatica: teoria e storia*, Il Calamo, Roma, pp. 131-77.

Minio-Paluello L. (1949), *Aristotelis Categoriae et liber de interpretatione*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit L. Minio-Paluello, Clarendon Press, Oxford 1961³.

Montanari E. (1984): *La sezione linguistica del Peri Hermeneias di Aristotele*, vol. I, *Il testo*, Dipartimento di Scienze dell'Antichità "Giorgio Pasquali", Firenze.

- Id. (1988): *La sezione linguistica del Peri Hermeneias di Aristotele*, vol. II, *Il commento*, Dipartimento di Scienze dell'Antichità "Giorgio Pasquali", Firenze.

Moravcsik J. M. E. (1968): *Aristotle's Theory of Categories*, in *Aristotle: A Collection of Critical Essays*, edited by J. E. M. Moravcsik, Macmillan, London-Melbourne 1968, pp. 125-45.

Morpurgo Tagliabue G. (1967): *Linguistica e stilistica di Aristotele*, Bulzoni, Roma.

Mugler Ch. (1963): *Les origines de la science grecque chez Homère*, Klincksieck, Paris.

Natorp P. (1888): *Thema und Disposition der aristotelischer Metaphysik*, «Philosophische Monatshefte» XXIV, 1988, pp. 37-65; 540-74; tr. it. *Tema e disposizione della "Metafisica" di Aristotele. Con in appendice un saggio sulla inautenticità del libro K della "Metafisica"*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1995.

Nieddu G. (1985): *Alfabetizzazione e uso della scrittura in Grecia nel VI e V sec. a.C.*, in *Oralità. Cultura, letteratura, discorso*, Atti del Convegno Internazionale (Urbino 21-25 luglio 1980), a cura di B. Gentili e G. Paioni, Roma.

O'Brien D. (1987): *L'être et l'éternité*, in *Etudes sur Parmenide II, Problèmes d'interprétation*, Librairie Philosophique Vrin, Paris, pp. 137-62.

Oehler K. (1962): *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Aristoteles*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1985².

- Id. (1963): *Ein Mensch zeugt einen Menschen*, «Wissenschaft und Gegenwart» h. 27, pp. 8-37.

Olson D. R. (1991), *L'alfabetizzazione come attività metalinguistica*, in D. R. Olson e N. Torrance, *Literacy and orality*, Cambridge University Press, Cambridge; tr. it. *Alfabetizzazione e oralità*, Cortina, Milano 1995, pp. 263-83.

Owen G. E. L. (1960): *Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle*, in I. Düring e G. E. L. Owen eds., *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century* (Papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August, 1957), Göteborg-Stockholm-Uppsala, pp. 192-90, rist. in Owen (1986).

- Id. (1961): "Tithenai ta phainomena" in *Aristote et les problèmes de methode*, Institut Supérieur de Louvain et Editions Nauwelaerts, pp. 83-103; ripubblicato in *Articles on Aristotle, 1. Science*, eds. J. Barnes - M. Schofield - R. Sorabji, Duckworth, London 1975, pp. 65-87; tr. it. in *Aristotele e la conoscenza*, a cura di G. Cambiano e L. Repici, LED - Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, Milano 1993, pp. 165-186.

- Id. (1965): *Aristotle on the Snares of Ontology*, in R. Bamberg (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle*, London, pp. 69-95; ristampato in Owen, *Logic, Science and Dialectic*, pp. 180-99.

- Id. (1986): *Logic, Science and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy*, ed. by M. Craven Nussbaum, Ithaca (N.Y.).

Pagliaro A. (1954): *Il capitolo linguistico della Poetica di Aristotele*, «Ricerche linguistiche» III; ripubblicato in *Nuovi saggi di critica semantica*, D'Anna, Messina-Firenze 1956, pp. 1-55.

Parry M. (1971): *The Making of Homeric Verse*, The Collected Papers of Milnam Parry edited by Adam Parry, Oxford Clarendon Press, Oxford.

Patzig G. (1994): *Gottlob Frege. Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien*, herausgegeben und eingeleitet von Günther Patzig, Vandenhoeck & Ruprecht 1962, 1994⁷.

Penco C., Picardi E. (2001): *Gottlob Frege, Senso, funzione e concetto. Scritti filosofici*, a cura di C. Penco e E. Picardi, Roma-Bari, Laterza.

Petrilli R. (2004): *Transformations of Semantics. Aristotle and Plotinus on what a 'Noun' Properly Is*, in Petrilli R., Gambarara D. (eds.), *Actualité des anciens sur la théorie du langage*, Nodus Publicationen, Münster.

Picardi E. (1994): *La chimica dei concetti*, Il Mulino, Bologna.

Raynaud S. (2002): *Equazione e giudizio. Sulla teoria della denotazione degli enunciati dichiarativi*, in *Le leggi del pensiero fra logica, ontologia e*

psicologia. Il dibattito austro-tedesco (1830-1930), a cura di S. Poggi, Unicopli, Milano, pp. 117-72.

Reale G. (1961): *Il concetto di filosofia prima e l'unità della Metafisica di Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1984⁴.

- Id. (1993): *Aristotele. Metafisica*. Edizione maggiore rinnovata, in 3 voll., con Saggio introduttivo, testo greco e commentario, Vita e Pensiero, Milano 1995²; prima ed. in due voll. Loffredo, Napoli 1968.

- Id. (1994): *Saggio introduttivo* in Adolf Trendelenburg, *La dottrina delle categorie in Aristotele*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano.

-Id. (1994a): *Struttura paradigmatica e dimensione epocale della Metafisica di Aristotele: "benologia" e "ontologia" a confronto*, in AA.VV., *Perché la Metafisica. Studi su alcuni concetti-chiave della "filosofia prima" aristotelica e sulla storia dei loro influssi*, Vita e Pensiero, Milano, pp. 37-58.

Rigamonti G. (2005): *Corso di logica*, Bollati Boringhieri, Torino.

Robb K. (1978): *The Poetic Sources of Greek Alphabet Rhythm and Abecedarium from Phoenician to Greek*, in E. A. Havelock e J. P. Hershbell, *Communication Arts in the Ancient World*, Hasting House Publishers, New York, pp. 23-38; tr. it. *Arte e comunicazione nel mondo antico. Guida storica e critica*, Laterza, Roma-Bari 1981, 1992², pp. 33-50.

Rossi L. E. (1978): *I poemi omerici come testimonianza di poesia orale*, in *Storia e civiltà dei Greci*, vol. I, direttore R. Bianchi Bandinelli, pp. 73-147.

Ruggiu L. (1994): *Rapporti fra la Metafisica e la Fisica di Aristotele*, in AA.VV., *Perché la Metafisica. Studi su alcuni concetti-chiave della "filosofia prima" aristotelica e sulla storia dei loro influssi*, Vita e Pensiero, Milano, pp. 319-78.

- Id. (1995): *Aristotele. Fisica*, a cura di L. Ruggiu, Rusconi, Milano.

Sadun Bordoni G. (1994): *Linguaggio e realtà in Aristotele*, Laterza, Roma-Bari.

Samonà L. (1988): *Dialettica e metafisica. Prospettiva su Hegel e Aristotele*, L'Epos, Palermo.

Scholes R. J., Willis B. J. (1991): *Linguisti, alfabetizzazione e intensionalità dell'uomo occidentale* in Marshall McLuhan, in D. R. Olson e N.

Torrance, *Literacy and Orality*, Cambridge University Press, Cambridge; tr. it. *Alfabetizzazione e oralità*, Cortina, Milano 1995, pp. 225-45.

Sisson E. O. (1937): *The Copula in Aristotle and Afterward*, "The Philosophical Review" LXVIII, pp. 150-67.

Steinthal H. (1890): *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*, 2 voll., Ferd. Dümmlers Verlagbuchhandlung, Berlin 1890-1, vol. I.

Stenzel J. (1956): *Hegels Auffassung der griechischen Philosophie*, in *Kleine Schriften*, Darmstadt.

Stephanus, E., *Thesaurus Linguae Graecae*, vol. VI, L-O, Akademische Druck-U-Vedags, Graz 1954.

Svembro J. (1988): *Phrasikleia, anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*, Editions La Découverte, Paris; tr. it. *Storia della lettura nella Grecia antica*, Laterza, Roma-Bari 1991.

Thornton, A. M. (1986): *Logos-phrase et logos-texte chez Platon et Aristote*, in *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité* (Cahiers de Philosophie Ancienne 5 – Cahiers di Groupe de Recherche sur la Philosophie du Langage, 6-7), Bruxelles-Grenoble 1986, pp. 165-179.

Trendelenburg A. (1828): *Das τὸ ἐνὶ εἶναι, τὸ ἀγαθὸν εἶναι u.s.w. und das τὸ τί ᾗν εἶναι bei Aristoteles. Ein Beitrag zur aristotelischen Begriffbestimmung und griechischen Syntax*, «Rheinisches Museum» 2, pp. 457 sgg.

- Id. (1833): *De Aristotelis categoriis*, Berolini; ripubblicato in appendice al volume *Geschichte der Kategorienlehre*; tr. it. *La dottrina delle categorie in Aristotele, con in appendice la prolusione del 1833 "De Aristotelis categoriis"*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1994.

- Id. (1846): *Geschichte der Kategorienlehre*, Leipzig; ristampato Hildesheim, New York 1963; tr. it. *La dottrina delle categorie in Aristotele, con in appendice la prolusione del 1833 "De Aristotelis categoriis"*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1994.

Tugendhat E. (1958): ΤΙ ΚΑΤΑ ΤΙΝΟΣ. *Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung aristotelische Grundbegriffe*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München.

Verra V. (1994): *Hegel e la lettura logico-speculativa della Metafisica di Aristotele*, in AA.VV, *Perché la Metafisica. Studi su alcuni concetti-chiave della "filosofia prima" aristotelica e sulla storia dei loro influssi*, Vita e Pensiero, Milano, pp. 471-88.

Volpi F. (1984): *Aristotele e Heidegger*, Daphne, Padova.

Waitz Th. (1844): *Aristotelis Organon*, ed. T. Waitz, 2 voll., Leipzig.

Weidemann H. (1982): Τὸδε τι *und* τί ἦν εἶναι, «Hermes» LX, pp. 178-82.

Wieland W. (1970): *Die aristotelische Physik. Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachliche Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962, 1970²; tr. it. *La fisica di Aristotele*, Il Mulino, Bologna.

Wittgenstein L. (1953): *Philosophische Untersuchungen. Philosophical Investigations*, herausgegeben von G. E. M. Anscombe und R. Rhees, Blackwell, London.

Zadro A. (1999): *Aristotele. De Interpretatione*, introduzione, testo greco, traduzione e commento a cura di A. Zadro, Loffredo, Napoli.

Zanatta M. (1989): *Aristotele. Le Categorie*, introduzione, traduzione e note di M. Zanatta, Rizzoli, Milano 2000³.

- Id. (1992): *Aristotele. Della interpretazione*, introduzione, traduzione e commento di M. Zanatta, Rizzoli, Milano 1993².

Visita il nostro catalogo:



Finito di stampare nel mese di
Marzo 2018
Presso la ditta Photograph s.r.l.- Palermo
Progetto grafico di copertina: Valeria Patti
Editing e Typesetting: CRF