

Un paradigma ermeneutico
per la storia della filosofia antica:
l'approccio multifocale

Un paradigma ermeneutico per la storia della filosofia antica: l'approccio multifocale, già pubblicato in inglese: A Hermeneutic Paradigm for the History of Ancient Philosophy: the Multifocal Approach, «Giornale di Metafisica», NS 39 (2017), pp. 187-207.

I.

UNA SITUAZIONE STRAORDINARIA

Partiamo da un dato: gli studi del secolo scorso hanno individuato nelle opere sia di Platone sia di Aristotele una serie di affermazioni tra loro molto diverse. Per affrontare questo dato, in entrambi i casi si è proposta una *identica* chiave ermeneutica: il paradigma evolutivo. La situazione risulta paradossale per varie ragioni:

1. coincidenze di questa portata sono improbabili;
2. i testi dei due autori

2.1. hanno una natura diversa: quelli di Platone sono dialoghi scritti per la pubblicazione, spesso rivolti ad un pubblico vasto, quelli di Aristotele possono essere sbrigativamente definiti materiali per la "scuola", ad uso interno, privi di attenzioni formali;

2.2. manifestano un diverso approccio ai problemi: mentre di Aristotele abbiamo una *Fisica*, una *Metafisica*, una *Retorica*, etc., *nessun* dialogo platonico può essere confinato in un solo ambito filosofico in quanto presenta *sempre* un insieme di tematiche diverse genialmente intrecciate.

Risulta pertanto strano che *per entrambi* si sia assunto lo stesso paradigma evolutivo, che *infatti* oggi appare *per entrambi* in crisi.

In Platone il *tema-base* è quello della successione dei dialoghi. Il problema dell'ordine in cui leggere questi testi ha avuto fin dall'antichità le soluzioni più arbitrarie e diverse. Per evitare tale esito, l'ermeneutica moderna ha individuato uno strumento *oggettivo* con cui sequenziare i dialoghi: il metodo "stilometrico"¹ si basa sulla presenza di particolari espressioni e parole,² appunto

¹ Le intuizioni di L. CAMPBELL (1867), F. BLASS (1874), C. RITTER (1888) divengono un paradigma ermeneutico nell'opera di W. LUTOSLAWSKI, *The Origin and Growth of Plato's Logic*, London, 1897; per una visione più recente di queste ricerche cfr. G.-R. LEDGER, *Re-counting Plato*, Clarendon Press, Oxford 1989; L. BRANDWOOD, *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge, 1990.

² Ad esempio DITTENBERGER (1881) punta l'attenzione sulle particelle di collegamento, RITTER (1888) calcola la frequenza relativa di certe frasi, LUTOSLAWSKI

“stilemi”, la cui frequenza è calcolata statisticamente a partire dalle *Leggi*, che sono l'ultima opera di Platone.

Il risultato consente di classificare i testi per blocchi. Ciò ha determinato un facile collegamento con l'ipotesi di Hermann,³ che ipotizzava una evoluzione del pensiero di Platone, distinguendo opere giovanili e socratiche, opere dialettiche o megariche, opere costruttive o della maturità. Il suo tentativo, basato su discutibili letture contenutistiche, trova nei risultati del metodo stilometrico una conferma oggettiva.

Di conseguenza, il Novecento ha visto il netto prevalere delle interpretazioni evolutive su quelle unitarie, secondo un modello standard: dialoghi giovanili e “socratici”, dialoghi di mezzo e della maturità, dialoghi tardi.

Tale interpretazione evolutiva oggi appare in crisi⁴ per varie ragioni:

- 1) il tentativo di spiegare in questo modo le “contraddizioni” tra i dialoghi si scontra con il dato che tali

lavora sulla frequenza di 500 stilemi, organizzandoli in 4 gruppi per presenza (da accidentali a frequentissimi).

³ K.F. HERMANN, *Geschichte und Sistem der platonischen Philosophie*, Heidelberg 1839.

⁴ Bisogna assolutamente sottolineare che siamo di fronte a due dati che vanno tenuti distinti: 1) la successione dei dialoghi e 2) l'evoluzione del pensiero platonico. La crisi del modello evolutivo ha determinato un feedback negativo sulla stilometria, i cui risultati invece vanno accettati perché ottenuti da ricerche indipendenti tra loro, che non danno *mai risultati identici*. Questo però è tipico dei metodi statistici, che prevedono *sempre* un indice di variazione. Bisogna dunque accettare una classificazione per blocchi senza cercare di stabilire l'ordine preciso dei singoli dialoghi. Il calcolo statistico implica sempre “una forbice” che da una parte riconosce l'impossibilità di definire il rapporto di priorità tra due dialoghi “vicini”, dall'altra consente di escludere uno spostamento radicale. A conferma c'è un dato: esiste un accordo quasi totale per i dialoghi posteriori alla *Repubblica*, perché ovviamente il calcolo statistico è più efficace per i dialoghi vicini al termine di riferimento costituito dalle *Leggi*. Invece per i primi testi le variazioni sono più forti (e non possiamo nemmeno escludere che ci siano stati rimaneggiamenti successivi). Infine, la determinazione della singola posizione è poco utile: in una successione di circa trenta dialoghi il fatto che uno occupi la posizione 3 o 8 non determina grandi cambiamenti.

posizioni diverse sono individuabili anche in singoli testi;⁵

2) saremmo di fronte ad una sorta di miracolo: un filosofo impegnato in imprese complesse come quella siracusana avrebbe trovato tempo per lasciarci un perfetto “diario del suo percorso filosofico”;

3) risulta sempre più documentata la unitarietà del pensiero platonico.⁶

Anche per Aristotele si tratta di prendere atto della crisi del paradigma storico-genetico che ha dominato per molti decenni. Tutto risale al fondamentale studio di Jaeger,⁷ che

ha fatto davvero epoca come poche altre, in quanto ha creato un vero e proprio paradigma ermeneutico alternativo a quello dominante.⁸

La proposta di Jaeger è molto articolata,⁹ ma la sua lettura “evolutiva” ha condizionato per decenni gli studi: egli interpreta le differenze che si trovano nei testi aristotelici come tracce di una evoluzione da una fase platonica ad una caratterizzata da

⁵ Ad esempio, l'anima nel *Fedro* appare presentata secondo un modello unitario, binario e trinario; per un approfondimento di questo tema, cfr. M. MIGLIORI, *Il disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone*, 2 voll., Morcelliana, Brescia 2013, II, pp. 725-858, soprattutto pp. 747-754.

⁶ Ovviamente, per giustificare queste e altre affermazioni su Platone devo rimandare al mio *Il disordine ordinato* appena citato.

⁷ W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin 1923; traduzione italiana di G. CALOGERO: *Aristotele. Prime linee di una storia della sua evoluzione spirituale*, La Nuova Italia, Firenze 1935, 1960².

⁸ G. REALE, *La figura di Werner Jaeger e la sua opera “Paideia” come grandioso manifesto del “Terzo Umanesimo”*, Introduzione a W. JAEGER, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, 3 vv., Berlin 1936-1947; traduzione italiana di L. EMERY e A. SETTI: *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, La Nuova Italia, 3 vv., Firenze 1936 (solo il I volume), 1953-1959, Bompiani (volume unico), Milano 2003, 2006², pp. XIX-XX.

⁹ In polemica con il paradigma dominante al suo tempo che cercava di ricostruire un sistema aristotelico in senso forte, sottovalutando o ignorando le tante variazioni che il testo dello Stagirita presenta, Jaeger propone il modello di sistema “aperto”, che rompe gli schemi rigidi del passato.

interessi empirici, con un abbandono della prospettiva precedente. Tale proposta porta ad una serie di risultati negativi.¹⁰ In primo luogo, in mancanza di dati obiettivi¹¹ l'unico criterio è quello teoretico; di conseguenza, come è avvenuto di fatto, è sempre possibile fare altre ipotesi;¹² inoltre, il metodo si scontra con una serie infinita di difficoltà di applicazione per le opere fisiche ed etiche e, soprattutto, scomponendo i testi, rende impossibile un discorso coerente sul pensiero di Aristotele; infine, non si comprende come questi testi, certamente assemblati in vario modo, abbiano potuto conservare una *stratificazione di impostazioni concettualmente contrastanti* senza che l'Autore (o il curatore) facesse nulla per eliminarla. Contro questa pratica di "segmentare" un testo in parti anteriori e posteriori vale l'indicazione metodica di Aubenque:¹³ se un autore non sconfessa un'opera, il contenuto deve essergli attribuito;

¹⁰ Questi sono stati analizzati in modo esemplare da G. REALE, *Il concetto di "filosofia prima" e l'unità della Metafisica di Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1961, 1993⁵ (con l'aggiunta di vari articoli); Bompiani, Milano 2008⁷.

¹¹ Nemmeno il rapporto con Platone ci permette di individuare qualche dato cronologicamente certo: sulla base delle «ricerche che sono state fatte sulle opere sicuramente giovanili di ARISTOTELE, soprattutto sul *Protreptico* <questo testo viene collocato poco dopo il 353 a.C.>, [...] si è potuto dimostrare che queste [...] rivelano già un atteggiamento critico nei confronti di alcune dottrine di Platone e la presa di coscienza da parte di Aristotele di una propria autonoma posizione filosofica» (E. BERTI, *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*, Cedam, Padova 1977; nuova edizione, con saggi integrativi, Bompiani, Milano 2004, pp. 170-171).

¹² Jaeger «riteneva che il pensiero di Aristotele avesse subito un'evoluzione da un'iniziale adesione al platonismo ad un approdo finale all'empirismo, e di conseguenza era portato a considerare giovanili le opere che a suo giudizio apparivano più vicine al platonismo e appartenenti al periodo della vecchiaia quelle che invece gliene apparivano più lontane. Al contrario von Arnim o Gohlke attribuirono ad Aristotele un'evoluzione in senso completamente opposto, cioè da un empirismo giovanile a un ritorno al platonismo nella vecchiaia, e conseguentemente assegnarono alle varie opere date del tutto opposte a quelle stabilite da Jaeger» (E. BERTI, *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*, op. cit., p. 169).

¹³ P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris 1962, pp. 9 ss.

tanto più questo vale per le opere esoteriche di Aristotele, che non gli uscirono mai di mano e che egli poté quindi ritoccare e sistemare come gli garbava. Se certe parti di quei corsi o interi corsi fossero stati giudicati dallo Stagirita superati, sarebbero certamente stati soppressi o modificati.¹⁴

In conclusione, gli esiti di questa impostazione sono stati *sul piano ermeneutico* così deludenti e le obiezioni sono risultate talmente forti che tale modello appare oggi sostanzialmente abbandonato,¹⁵ ma *in modo non lineare né coerente*.¹⁶

¹⁴ G. REALE, *Introduzione a Aristotele*, Laterza, Bari-Milano 1974, 2014¹⁷, p. 4.

¹⁵ «Dopo mezzo secolo di esperimenti condotti con il metodo genetico, è risultato chiarissimo che le opere esoteriche non possono considerarsi degli zibaldoni e che, se ci si ostina a leggerle come tali, diventano del tutto prive di significato filosofico» (G. REALE, *Introduzione a Aristotele*, op. cit., pp. 42-43).

¹⁶ Sottolineo questo perché capita di vedere ancora eminenti studiosi che di fronte ad una difficoltà ricorrono surrettiziamente a questa impostazione, o dedicano pagine a determinare anteriorità e posteriorità dei singoli brani senza alcuna plausibile ragione ermeneutica. Questo si vede bene negli autori che hanno evitato una lettura rigida del paradigma di Jaeger, come ad esempio I. DÜRING (*Aristoteles, Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg 1966; traduzione italiana di P.L. DONINI, *Aristotele*, Mursia, Milano 1976): nella "Cronologia relativa delle opere" (pp. 60-65) troviamo una forte segmentazione delle opere aristoteliche, con l'indicazione cronologica per alcune revisioni e con una serie di integrazioni psicologiche che portano ad affermazioni molto controvertibili; cfr. ad esempio il giudizio sui lavori "del periodo accademico", tra il 355 e la morte di Platone, che «traboccano di vitalità e di fiducia in se stesso; possiamo considerare questo periodo come quello culminante della sua vita» (p. 63). Ovviamente l'Autore stesso sottolinea ripetutamente la natura ipotetica di certe sue affermazioni.

II.

IL SENSO E LE RAGIONI DI UNA SCELTA DIVERSA

Occorre prendere atto della situazione: abbiamo due autori che propongono una pluralità di approcci agli stessi problemi; bisogna dunque assumere una chiave interpretativa adeguata a tale situazione: il paradigma evolutivo è stato un tentativo serio e il suo fallimento ci costringe a elaborare un'altra ipotesi. Occorre vedere se le differenze che troviamo nei testi rappresentano una modificazione della *Weltanschauung* dell'Autore o se è possibile una spiegazione di tali "contrasti" interna allo specifico "sistema speculativo". Alla riflessione su tale tema si è dedicato da anni il gruppo di lavoro sulla filosofia antica dell'Università di Macerata: la professoressa Arianna Fermani, la dottoressa Lucia Palpacelli e il sottoscritto; a noi si è aggiunta, recentemente, la dottoressa Francesca Eustacchi (ovviamente con l'apporto di numerosi laureati e dottorati in ricerca che qui non posso citare). Si tratta di un lavoro svolto in chiave analitica, sia per ragioni di serietà metodica,¹⁷ sia per la necessità di *scoprire* le distinzioni di base. Ad esempio ci può essere una differenza di approccio per il punto di vista adottato, o per i sensi diversi che uno stesso concetto può assumere,¹⁸ o per la diversità di ambito.¹⁹ Solo

¹⁷ Occorre cautelarsi contro il diffuso vezzo di assumere brillanti modelli esplicativi che hanno alla base alcuni elementi a favore, ma anche tanti contrari (che gli studiosi interessati trovano comodo ignorare).

¹⁸ Ragione per cui Aristotele può definire la metafisica come scienza delle cause e dei principi primi, scienza dell'essere in quanto essere, teoria della sostanza, scienza teologica; cfr. in proposito G. REALE, *Il concetto di "filosofia prima" e l'unità della Metafisica di Aristotele*, op. cit.; G. REALE, *Aristotele, La Metafisica*, traduzione, introduzione e commento, 2 vv., Loffredo, Napoli 1968, ristampata 1978; editio minor, Rusconi Libri, Milano 1978, 1992⁴, nuova edizione con testo greco a fronte, Rusconi Libri, Milano 1993; edizione maggiore rinnovata, in 3 vv., con Saggio introduttivo, testo greco e commentario, Vita e Pensiero, Milano 1993, v. I, pp. 53-152.

¹⁹ Cambiando il settore di riferimento si modifica la domanda stessa e, di conseguenza, anche la risposta. La ricerca sull'origine del movimento cosmico posta sul piano fisico non coincide con quella posta in ambito metafisico: al-

un lavoro analitico può consentire di affrontare le domande che dobbiamo porci: quali sono le ragioni per cui l'Autore analizzato in un contesto propone una soluzione e in un altro contesto ne propone una diversa? Come mai non considera tale prassi, per noi inammissibile, un problema e procede quasi come se non se ne accorgesse? Dobbiamo chiederci se non siamo in presenza di uno di quegli "apparenti assurdi" che – come insegna Kuhn²⁰ – ci aprono alla vera comprensione del pensiero degli antichi.

Un primo risultato di questo scavo è stato riassunto in una piccola opera collettanea,²¹ che evidenzia un dato, verificato già in tanti lavori analitici:

tro è chiedere quale principio spiega i movimenti del cosmo, altro domandare come mai esiste un movimento; per una verifica testuale di questo esempio, che si concretizza nel *De Caelo* con il riferimento all'etere e nella *Metafisica* con il Primo Motore Immobile, cfr. L. PALPACELLI, *Aristotele interprete di Platone, Anima e Cosmo*, Morcelliana, Brescia 2013, pp. 287-307.

²⁰ T.S. KUHN, (*The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, University of Chicago Press, Chicago 1977, pp. X-XII (nella traduzione italiana di M. VALDACCHINO: *La tensione essenziale: cambiamenti e continuità nella scienza*, Einaudi, Torino 1985, pp. IX-X) racconta che, giovane studioso di fisica teorica a Harvard, nel 1947 si era interessato ad Aristotele per approfondire il passaggio dall'aristotelismo alla fisica newtoniana. Un dato lo aveva shockato: Aristotele era un osservatore acuto e rispettoso della realtà nello studio della biologia e della politica, mentre queste doti sembravano del tutto assenti nello studio del moto. Aristotele aveva certamente torto, ma gli sembrava impossibile che avesse fatto errori così grossolani. Finalmente in «un memorabile (e veramente caldissimo) giorno d'estate quelle perplessità repentinamente svanirono. All'improvviso ho abbozzato gli elementi di un modo alternativo di leggere i testi con cui avevo lottato». La scoperta è che proprio riflettendo su quei passaggi "apparentemente assurdi", cioè chiedendosi come un grande pensatore possa averli scritti, è possibile cogliere la peculiarità della visione aristotelica, cioè far emergere *le ragioni di fondo* che portano il filosofo a pensare in un modo che a noi risulta incomprensibile.

²¹ E. CATTANEI - A. FERMANI - M. MIGLIORI (eds.), *By the sophists to Aristotle through Plato*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2016; questi i saggi: A. FERMANI, *The multifocal approach as an assumption of the complexity of reality: a few introductory insights*; F. EUSTACCHI, *At the Source of the Multifocal Approach: Relations in the Sophistic Context*; A. FERMANI, *Man is unhappy in many ways. Some examples of the multifocal approach inside the platonic reflection*; M. MIGLIORI, *Plato: a nascent theory of*

si tratta di quella che [...] è una differenza fondamentale, che rende così difficile, a volte, comprendere il pensiero di Platone (e di Aristotele). Esprimo questa difficoltà in una formula: mentre il pensiero moderno, figlio delle “idee chiare e distinte” di cartesiana memoria, tende a pensare nella forma “*aut...aut*”, cioè nella contrapposizione tra posizioni inconciliabili tra cui scegliere, il pensiero classico, soprattutto quello platonico-aristotelico, pensa nella forma “*et...et*” (che, com'è ovvio, comprende anche la possibilità – rara – della forma “*aut...aut*”), tende cioè ad *allargare le maglie e la struttura della sua analisi in modo da includere il numero massimo possibile di dati*. I filosofi classici non paiono tanto interessati a produrre un sistema di pensiero, una visione, una definizione, quanto piuttosto ad elaborare, all'interno di un orizzonte concettuale ben definito, *a volte tanto forte da costituire un paradigma*, una pluralità di schemi e di modelli, tra loro non sovrapponibili e a volte anche in contrasto, tuttavia capaci di spiegare aspetti della realtà che altrimenti ci sfuggirebbero. In sostanza, *il pensiero classico vuol capire il mondo, la cui complessità è tale da richiedere una pluralità di strumenti*. In questa chiave, alcune posizioni che sembrano contraddittorie risultano coerenti o almeno tra loro compatibili.²²

Alla base di questo atteggiamento, così consapevole della complessità di un reale che sempre resiste al tentativo umano di individuare un ordine perfetto, ci sono una serie di fattori. Il primo è la stessa esperienza di quella *cosa strana* che era il “popolo degli Elleni”: un insieme di realtà anche molto diversificate tra loro, con ulteriori frammentazioni interne in *poleis* che al massimo trovano utile legarsi in una “lega”. Molti elementi di contrasto, ma anche una continuamente riaffermata identità “fa-

complexity; L. PALPACELLI, *The multifocal approach in Metaphysics V*; A. FERMANI, *Some examples of the multifocal approach in Aristotle's Ethics*; L. PALPACELLI, *Time and the Stars: Two examples of multifocal approach in Aristotle's works on physics*; E. CATTANEI, *In conclusion*.

²² M. MIGLIORI, *Il disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone*, op. cit., pp. 163-164.

miliare" che fa risalire tutto ad un mitico padre Elleno. Unità e molteplicità, unione e divisione: sarebbe sbagliato sottolineare unilateralmente solo uno dei due aspetti, anche quando si è di fronte a un caso limite come quello dei Dori, tanto odiati²³ quanto stimati. Tale diversità, interna ad una altrettanto profonda unità celebrata paradigmaticamente nella esclusività delle Olimpiadi con cui i Greci misuravano addirittura lo scorrere del tempo, si ritrova nella religione che vede un panteon unitario e nello stesso tempo diversificato nelle stesse figure divine che sono oggetto di narrazioni tra loro spesso contraddittorie.²⁴

Questo gioco di unità e molteplicità si ritrova immediatamente nel primo pensiero greco, teso a giustificare l'unità dell'esperienza (= del mondo esperito) tramite un dato che è "diverso" in un duplice senso:

1) gli elementi indicati (acqua, aria, fuoco) non sono certamente quelli empiricamente sperimentabili (come conferma l'*apeiron* di Anassimandro);

2) il principio (*archè*) è ad un tempo ciò *da cui* le cose derivano e ciò *di cui* sono costituite. Altrettanto coerentemente, la prima esplosione del *logos* ha i due segni opposti del divenire e dell'essere, con una ulteriore dinamizzazione interna: Eraclito afferma le diverse possibilità con la famosa immagine del fiume,²⁵ mentre

²³ La drammatica invasione dorica lasciò un retaggio mai dimenticato, come mostra un'iscrizione del V secolo su un tempio di Paro: «*Lo straniero dorico e lo schiavo non possono entrare*». C'è poi un episodio che coinvolge uno dei grandi re spartani, Cleomene I. Questi, in visita ad Atene verso il 500 a.C., fu bloccato sull'Acropoli dalla sacerdotessa di Atena con la motivazione che nessun dorico poteva entrare nel tempio. Fatto ancora più significativo, la questione fu risolta perché il re si definì non dorico ma acheo, in quanto discendente da Eracle!

²⁴ Lo stesso riferimento ad Elleno è multiforme: *figlio o fratello* di Deucalione, ebbe tre figli, Doro, Xuto ed Eolo, cui si facevano risalire Dori, Ioni ed Eoli. L'eroe eponimo degli Ioni è però Ione, secondo alcune fonti figlio di Xuto, secondo altre di Apollo; suo fratello è Acheo, eroe eponimo degli Achei, il quale però per altre fonti è figlio di Poseidone, o di Zeus o di Emone, padre di Tessalo; analogamente, anche Eolo risulta per altre fonti figlio di Poseidone.

²⁵ La formulazione che tutti conoscono «non ci si può bagnare due volte nello stesso fiume [...]» (B 91) sembra contraddetta da un'altra «per coloro che *entrano*

la manualistica ne privilegia una in modo da ignorare la questione; Parmenide afferma l'assolutezza dell'essere e nello stesso tempo cerca disperatamente di salvare i fenomeni tramite una (impossibile) terza via che dia ragione delle opinioni dei mortali.²⁶

negli stessi fiumi scorrono acque sempre diverse [...]» (B 12), mentre una terza chiarisce che siamo in presenza di relazioni che vanno distinte: «negli stessi fiumi entriamo e non entriamo, siamo e non siamo» (B 49a).

²⁶ Cfr. G. REALE, *Storia della filosofia antica*, 5 vv., Milano 1975-1980, più volte riedita (a partire dalla quinta edizione, Milano 1987, la parte su Platone del II volume è stata interamente rifatta), v. I, pp. 127-130; i tentativi di negare questa terza via e di ridurre la trattazione fenomenologica del poema a un puro elenco degli errori si trovano di fronte ad un interrogativo a mio avviso irrisolvibile: perché mai una Dea che svela la rotonda verità dell'essere dovrebbe perdere tanto tempo (cioè gran parte del poema) per elencare sbagli irrimediabili.

III.

L'EMERGERE DEL *MULTIFOCAL APPROACH*

I fallimenti che il primo pensiero greco incontra, dalla scoperta dell'irrazionale alle continue modificazioni delle ipotesi all'interno di una comune ricerca (si pensi al primo pensiero fisico), non portano alla rinuncia, ma alla moltiplicazione degli sforzi inventivi (si pensi alla scuola pitagorica), che trovano un momento di svolta proprio nella scuola eleatica. Questa infatti enfatizza la movenza fondamentale del primo pensiero filosofico: andare oltre il dato fenomenico per individuare un principio esplicativo e fondativo dell'intera realtà. In questa chiave è possibile leggere le movenze dell'inizio del Poema parmenideo: il narratore viene portato dalle Figlie del sole sulla via che appartiene alla divinità, oltre la porta che divide Notte e Giorno, dove la Dea gli svela la verità.

Ma, come subito emerge dalla seconda generazione dei cd. eleati, il tentativo parmenideo di "salvare i fenomeni" non regge: se per spiegare i fenomeni occorre un gioco di opposti, entrambi però caratterizzati come essere, che è l'unico vero referente della realtà, la stessa opposizione non regge in quanto i due termini non risultano distinguibili. Non a caso l'allievo Zenone attacca la comune visione della realtà, mobile e molteplice, e Melisso di Samo chiude il cerchio arrivando ad un monismo assoluto che considera illusoria l'intera realtà sperimentata.

Il contributo della sofistica

A questa posizione si oppongono esplicitamente i grandi sofisti:

i principali esponenti di questa svolta sono Protagora e Gorgia, i cui temi possono essere intrecciati: sono due pensatori "postparmenidei" che si oppongono esplicitamente all'Eleatismo²⁷ [...]. I due sofisti ripropongono l'istanza fe-

²⁷ Anche se meno esplicitamente, anche Prodicò di Ceo e la sua arte sinonimica hanno demolito l'identità parmenidea di essere-pensare-dire, mostrando il di-

nomenologica contro l'Eleatismo, come appare chiaro dal titolo dell'opuscolo di Gorgia (Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως), che rovescia quello di Melisso (Περὶ τοῦ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως), e dalla massima protagorea che pone l'*homo mensura* come base per l'indagine su "le cose che sono e [...] le cose che non sono", quindi in diretta opposizione con le parole della Dea di Parmenide.²⁸ I due autori respingono l'indagine sulla *physis* in senso eleatico adottando approcci diversi: Protagora riconosce il fallimento della proposta eleatica e con l'*homo mensura* rinuncia del tutto alla dimensione della conoscenza assoluta, accettando i limiti delle forme cognitive umane; Gorgia evidenzia la necessità di abbandonare la logica eleatica cui si contrappone puntualmente, accettando quel sistema categoriale e portandolo all'assurdo.²⁹

Ma il risultato maggiore della loro elaborazione non è in questa dimensione critica, ma in quella positiva. Infatti, contrariamente ad una diffusa opinione, la

posizione di Protagora non può essere definita relativistica [...]. L'*homo mensura* di Protagora non può essere inteso come il fondamento onto-epistemologico della realtà, poiché ciò implicherebbe un interesse metafisico che gli è completamente estraneo. Dovremmo piuttosto limitarci concentrandoci sul cambiamento di paradigma che egli ha impostato rispetto alla riflessione eleatica. In effetti, egli

vario tra pensiero e linguaggio che nasce dalla polivalenza semantica delle parole (un aspetto molto significativo che dovremo riconsiderare dopo).

²⁸ Nel poema *Sulla natura* di PARMENIDE è la Dea che mostra all'uomo le vie: «Vieni allora, ascolta la mia parola e presta attenzione: ti parlerò delle strade della ricerca» (DK28B2).

²⁹ F. EUSTACCHI, *At the Source of the Multifocal Approach: Relations in the Sophistic Context*, in op. cit., p. 34. Analogamente, possiamo riconoscere che «Gorgia non è un nichilista: l'affermazione "Il non essere è" serve solo come un passaggio verso la conclusione "nulla esiste" che evidenzia la natura aporetica della teoresi eleatica. Si tratta di una provocazione antieleatica» (F. EUSTACCHI, *At the Source of the Multifocal Approach: Relations in the Sophistic Context*, in op. cit., pp. 41-42; anche in questo caso, rimandiamo alle (breve) analisi svolte in questo testo, pp. 40-44).

sottolinea aspetti che sono specifici della dimensione umana, come la sensazione e l'*empiria*.³⁰

L'esempio di Epitimio di Farsalo risulta, in questo quadro, particolarmente, efficace:

Un certo atleta colpì accidentalmente Epitimo di Farsalo con un giavellotto, e lo uccise; Pericle rimase un intero giorno a discutere con Protagora se "nel senso *più stretto*" era necessario attribuire la causa della disgrazia al giavellotto, o piuttosto a chi l'aveva lanciato, o ai giudici delle gare.³¹

La vicenda mostra come

le diverse spiegazioni non sono equivalenti, ma bisogna trovare quella che funziona meglio. Inoltre, l'evento non vale in sé, ma deve essere valutato attraverso parametri logici che consentono di classificare le diverse cause in base all'argomento *più solido* sul piano logico.³²

Si cerca l'argomento *davvero* più corretto (il termine è al superlativo: ὑπεράτατον) rispetto alla causa della morte di Epitimo, cosa non facile poiché non è possibile parlare di un'unica causa:

Se lo affrontiamo con un medico, quindi guardandolo dal punto di vista di un esame forense sulle cause della morte, la risposta sarebbe stata: il giavellotto. Se fosse stato portato in tribunale, e quindi dal punto di vista della responsabilità penale, la risposta sarebbe stata: chi ha lanciato il giavellotto. Se discussa dal capo dell'amministrazione, quindi dal punto di vista dell'obbligo di sicurezza dei fun-

³⁰ F. EUSTACCHI, *At the Source of the Multifocal Approach: Relations in the Sophistic Context*, in op. cit., pp. 34-35. Per una breve, ma certo più adeguata fondazione di queste affermazioni, si veda F. EUSTACCHI, *At the Source of the Multifocal Approach: Relations in the Sophistic Context*, in op. cit., pp. 34-40.

³¹ PLUTARCO, *Pericle*, 36.3=DK80A10.

³² F. EUSTACCHI, *At the Source of the Multifocal Approach: Relations in the Sophistic Context*, in op. cit., p. 45.

zionari incaricati di garantire legge e ordine, la risposta sarebbe stata: i sorveglianti.³³

Tutte e tre le spiegazioni risultano corrette *a seconda del punto di vista* e della relazione considerata. Ma questo non porta al relativismo, in quanto: 1) il testo individua le tre sole relazioni accettabili a partire dal fatto (non ce n'è una quarta); 2) ogni punto di vista individua una e una sola causa; 3) i punti di vista, e le relative cause, non sono ugualmente validi e possono essere graduabili a seconda della ricerca che si vuole condurre.

In questo senso si può dire che la peculiarità e, insieme, la ricchezza del pensiero antico

risiede nella capacità di offrire una ricchissima casistica di modelli esplicativi del reale "non ordinabili" e di offrirsi, nella sua straordinaria duttilità, come un poliedrico e, insieme, fedele *calco del reale*. La fedeltà del calco, in questo senso, lungi dal risiedere nell'esattezza immobile e immodificabile dei contorni, e lungi dall'imporsi monoliticamente sul suo oggetto, pretendendo di riprodurlo in modo univoco, risiede, al contrario, proprio nella flessibilità dei suoi profili e nella sua capacità di adattarsi via via alle molteplici e diversissime venature del reale, raccontandolo mediante un discorso *a più voci* e *a più toni*, modulando "sommessamente" e, insieme, "orgogliosamente", sul proprio oggetto di indagine.³⁴

Dalla polemica sofistica emerge la valorizzazione delle relazioni: le cose e le argomentazioni non vanno valutate in sé, ma nel contesto delle relazioni in cui sono poste, per cui possono essere giudicate più o meno utili, più o meno opportune e così via. Ciò dà luogo, soprattutto nell'ambito della prassi, ad una visione multifocale della realtà:

³³ G. RENZI, *Introduzione alla scepsi etica*, Perella, Napoli 1921, p. 118.

³⁴ A. FERMANI, *Presentazione*, in A. FERMANI, M. MIGLIORI (edits.), *Attività e virtù. Anima e corpo in Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 2009, pp. 5-30, p. 6.

Tale *movimento culturale* è risultato così abbastanza omogeneo sia per alcune tematiche che ricorrono in molti esponenti (si pensi al tema del *kairos* e a quello dell'*utile*) sia per l'utilizzo del multifocal approach, che, si può dire, trae qui la sua prima origine. Tale impostazione, come si è visto, non consiste solo nell'*opporsi* alle affermazioni assolute di stampo eleatico, ma nella assunzione della fitta trama di relazioni che caratterizza la realtà. I sofisti accettano una sorta di *evidenza fenomenologica della complessità* che giustifica la diversità dei giudizi a proposito delle medesime cose: esse infatti risultano implicate in diverse relazioni, nelle quali assumono valenze, sensi e significati diversi... I diversi esempi di relazioni e di giudizi emersi costituiscono la ricchezza intrinseca del *multifocal approach* sofistico. Si tratta di un gioco non arbitrario, ma giustificato fenomenologicamente e/o logicamente, quindi in un certo senso soggetto a vincoli. L'individuazione di specifiche relazioni impedisce di dire liberamente qualsiasi cosa: tutto è instabile, ma nel contempo ogni cosa muta all'interno di *una specifica* relazione. Dunque, il giudizio sul singolo fatto o sul singolo concetto può variare anche di molto, ma tutto dipende dal tipo di relazione che si analizza (ad esempio, binaria o trinaria) o dal punto di vista che si è assunto (la responsabilità o la causa fisica di una morte) o dal paradigma che si è accettato (quello della verità assoluta o quello del probabile).³⁵

L'esperienza platonica

A partire da questo quadro si comprende il "sistema dogmatico" di Platone, che tuttavia afferma l'intrinseca debolezza di ogni grado conoscitivo (scienza compresa) e l'irriducibile alterità dell'"oggetto" rispetto alla conoscenza.

Per ciascun essere sono tre i mezzi mediante cui necessariamente si ha scienza (viene poi come quarta la conoscenza mede-

³⁵ F. EUSTACCHI, *At the Source of the Multifocal Approach: Relations in the Sophistic Context*, in op. cit., pp. 63-65.

sima, mentre come quinto si deve porre l'oggetto di conoscenza, ossia il vero essere). Il primo di questi mezzi è il nome (ὄνομα), secondo è la definizione (λόγος), terzo è l'immagine (εἶδωλον), il quarto è la scienza (ἐπιστήμη).³⁶

L'oggetto, quindi, si pone come un quinto elemento, ulteriore rispetto ai quattro gradi conoscitivi, determinando un inevitabile scollamento tra piano ontologico e piano gnoseologico. A tale impossibilità di *attingere pienamente* l'oggetto del conoscere corrisponde la costitutiva infinità del processo descritto nel *Fedone*³⁷ e nel *Parmenide*.³⁸ La risalita dalle cose alle Idee e da queste ultime ai Principi e la ridiscesa verso le cose con la conseguente scoperta di nuove aporie, individuate proprio in forza dei guadagni conseguiti, e quindi il bisogno di un nuovo movimento ascensivo e così via, delineano un *iter* praticamente infinito e, tuttavia, *per quanto è possibile*, sempre compiuto, dal momento che la verità, una volta guadagnata,³⁹ non può essere negata⁴⁰ ma ha sempre bisogno di essere nuovamente 'ripensata'. In questo senso il modello platonico può essere inteso come un sistema *definito* e, contemporaneamente, *aperto*, cioè chiamato sempre a dar prova di sé misurandosi con l'infinita varietà del reale. In questa chiave si capisce perché Platone affermi l'esistenza di un sape-

³⁶ PLATONE, *Lettera VII*, 342 A 7-342 B 3.

³⁷ PLATONE, *Fedone*, 96A-102.

³⁸ Per un approfondimento di questo tema cfr. M. MIGLIORI, *Il disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone*, I, op. cit., pp. 195-202, 325-328.

³⁹ Contrariamente a quanto afferma l'ermeneutica "problematicista", la ricerca platonica, pur sottolineando i limiti della conoscenza umana, approda ad un esito. Basta pensare, per esempio, al coglimento del vero da parte dell'anima in PLATONE, *Fedone* 65 B 9 (ἡ ψυχή της ἀληθείας ἅπτεται) con il verbo ἅπτω che al medio significa "toccare", "afferrare", "prendere".

⁴⁰ Cfr. ad esempio: «SOCRATE – Io, invece, sostengo che costoro sono molto infelici, mentre coloro che espiano lo sono meno. Vuoi sottoporre a confutazione anche questa affermazione? POLO <sarcastico> – Certo questa è ancor più difficile da confutare di quella precedente. SOCRATE – *Non più difficile, Polo, ma impossibile: la verità, infatti, non si può confutare mai*» (PLATONE, *Gorgia* 473B6-11); «è la verità, diletto Agatone, che non puoi contraddire, perché contraddire Socrate non è per niente difficile» (PLATONE, *Simposio*, 201C8-9).

re assoluto riservato alla divinità, che forse l'anima umana raggiunge nell'aldilà, quando opera libera dal corpo;⁴¹ in questa vita la scienza è sempre "umana" e deve usare il *multifocal approach*, una conoscenza dell'oggetto mai totale e finale e tuttavia vera e scientifica *kata to dynaton, per quanto è possibile*.⁴²

Si può quindi mostrare in quanti modi diversi Platone costruisce, ad esempio, la sua visione della sensazione⁴³ o della funzione e della natura dell'anima.⁴⁴ Per limitarci a questo secondo esempio, nel *Fedro* troviamo tutti e tre i modi con cui Platone presenta l'anima:

ciò mostra in modo chiaro quanto sia errato considerarli momenti di una evoluzione del pensiero di Platone. Infatti: 1) all'inizio il termine *anima*, ψυχή, ricorre⁴⁵ in una visione unitaria, senza che nulla consenta di pensare ad una tri-

⁴¹ Dal punto di vista conoscitivo il corpo è un ostacolo: l'anima ragiona meglio quando i sensi non sono coinvolti; così conosce, *per quanto è possibile*, il giusto, il bello etc., cioè l'essenza delle cose, ciò per cui sono quello che sono (PLATONE, *Fedone*, 65D-66E). In questo brano, erroneamente utilizzato *contro* le possibilità conoscitive dell'essere umano, la terminologia è molto particolare: si parla della verità assoluta (τὸ ἀληθέστατον, 65E2), delle conoscenze purissime (καθαρώτατα, *Fedone*, 65E6); il testo è ridondante, pieno di superlativi. La conclusione non può che essere radicale: «Se infatti non è possibile, in unione col corpo, conoscere qualcosa *in modo puro*, delle due l'una: o non è mai possibile acquisire il sapere, o è possibile da morti, perché allora l'anima sarà sola in se stessa separata dal corpo, prima no (*Fedone*, 66E4-67A2)». *Nel corso della nostra vita "saremo vicinissimi al sapere" (Fedone, 67A3), mentre da morti, essendo puri, conosceremo, perché non è possibile a chi è impuro cogliere ciò che è puro (Fedone, 67B).* Questo porta Socrate a parlare della «grande speranza <che> ha colui che giunge là dove io sto per andare di venire in possesso là *in modo adeguato, se mai in qualche luogo è possibile*, di ciò per cui ci siamo dati tanto da fare nella vita passata» (*Fedone*, 67B8-10).

⁴² Per questa formula, che è veramente paradigmatica sul senso del limite insito nel pensiero platonico e che appare in innumerevoli forme in molti dialoghi, vedi M. MIGLIORI, *Il disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone I*, pp. 304-307.

⁴³ Cfr. M. MIGLIORI, *Plato: a nascent theory of complexity*, in op. cit., pp. 87-99.

⁴⁴ Cfr. M. MIGLIORI, *Plato: a nascent theory of complexity*, in op. cit., pp. 99-113.

⁴⁵ PLATONE, *Fedro*, 241C5; 242C7; 245A2.

partizione; la dimostrazione dell'immortalità dell'anima⁴⁶ non ha alcun riferimento a parti e si riferisce ad una realtà unitaria; 2) però, prima della dimostrazione,⁴⁷ si parla di anima divina e umana, cioè si presenta una distinzione in chiave binaria in seguito *qui* mai richiamata; 3) la biga alata costituisce la più classica figura ternaria. Ora, se tutto questo si trova in uno stesso dialogo, anzi all'interno di poche pagine, conviene prendere atto che non si tratta di modelli alternativi, ma di tre approcci diversi alla stessa anima. In caso contrario bisogna accusare Platone di aver fatto uno straordinario pasticcio *proprio nel dialogo in cui dà le regole per costruire bene un discorso*. [...] In sintesi, se accettiamo il *multifocal approach* di Platone, ci accorgiamo che (per lo più) quando cerca di spiegare la natura dell'essere umano o di dimostrare l'immortalità della *psychè* l'Autore non ha alcun interesse a distinguere le parti; quando parla *in chiave ontologica* della struttura dell'anima la presenta spesso secondo uno schema binario, perché la questione fondamentale è la distinzione tra la parte divina immortale e quella umana mortale, infine, una descrizione più attenta alla dimensione operativa richiede il modello ternario.⁴⁸

Questa molteplicità di approcci si spiega con la visione platonica del reale:

egli assume una visione fortemente dinamica della realtà che vede come *una struttura di relazioni ordinate che organizzano un disordine che resta irriducibile e costantemente presente*. La sua visione è espressa da una formula a mio avviso paradigmatica: "sarà meglio, seguendo il ragionamento opposto, affermare, come più volte abbiamo detto, che nell'universo c'è molto illimitato e sufficiente limite, e, al di sopra di essi, una causa non da poco, la quale, ordinando e regolando gli anni, le stagioni e i mesi, può, a

⁴⁶ PLATONE, *Fedro*, 245C-246A.

⁴⁷ PLATONE, *Fedro*, 245C2-3.

⁴⁸ M. MIGLIORI, *Plato: a nascent theory of complexity*, in op. cit., pp. 105-107.

buon diritto, essere chiamata sapienza e intelligenza".⁴⁹ Questo passo sottolinea la debolezza del processo ontogenico perché l'illimitato è, *quantitativamente*, molto superiore al *sufficiente* limite [...] Tuttavia, dato il potere del Limite, che si manifesta in modo diverso ai vari livelli del reale, la realtà è ad un tempo ordinata e segnata dal disordine, è tanto una quanto molteplice, il che porta ad una molteplicità di enti uni-molteplici connessi in un molteplice (e sul piano fisico anche mutevole) ordine delle cose che appaiono sempre "complesse". Formula principale di tale complessità è la visione di ogni ente come un intero, un essere dotato di una logica costitutiva che connette e unifica le parti di cui l'intero è necessariamente formato. Questo modello pervasivo interessa anche la "perfetta e stabile" dimensione delle Idee, che infatti hanno una serie di relazioni molteplici e una struttura complessa, come si sforza di far capire quella mirabile "provocazione razionale" che costituisce il lungo *esempio* della seconda parte del *Parmenide*. Si configura in questo modo una visione del reale che appare vicina alle moderne teorie della complessità. Ma se la realtà va così concepita è evidente la possibilità, anzi la necessità, di coglierla da diversi punti di vista, certo non di valore uguale, ma tuttavia capaci di disegnare un quadro sufficientemente articolato di una realtà che risulta sempre uno-molteplice.⁵⁰

L'elaborazione aristotelica

Aristotele, dato il taglio delle sue "lezioni", è portato ad esplicitare ulteriormente il *multifocal approach* per la coscienza delle differenze di ambiti in cui l'essere umano conosce:

"bisogna anche ricordarsi di quello che abbiamo detto prima e non cercare la stessa precisione in tutti gli ambiti, ma di cercarla in ogni singolo caso per quanto lo permette la materia trattata e in modo appropriato alla ricerca. Infatti

⁴⁹ PLATONE, *Filebo*, 30C3-7.

⁵⁰ M. MIGLIORI, *Plato: a nascent theory of complexity*, in op. cit., pp. 84-87.

anche un costruttore e un matematico indagano in maniera diversa l'angolo retto; l'uno, infatti, studia l'angolo retto per quanto è utile alla sua opera, mentre l'altro indaga che cosa esso sia e quali siano le sue caratteristiche; egli, infatti, è un contemplatore del vero".⁵¹ Ci sono, dunque, afferma esplicitamente Aristotele, molte prospettive da cui osservare un unico oggetto, e, dunque, molti "scenari esplicativo-concettuali" o *cornici*,⁵² in grado di "leggere" e di inquadrare i diversi profili di una medesima nozione, come questi nostri contributi mostrano con dovizia di esempi. La pretesa di guardare la realtà da un'unica prospettiva, e quindi pretendere di applicare *sempre* lo stesso metro di misura, di guardare il mondo sempre con le stesse lenti, è sbagliato e perfino sciocco: "non si deve cercare la stessa precisione in tutti i discorsi, esattamente come non lo si deve fare nei lavori manuali [...] Dunque ci si deve accontentare, quando si parla di tali argomenti e a partire da essi, che la *verità venga mostrata approssimativamente e a grandi linee* e, quando si parla di realtà che sono solo per lo più e a partire da premesse dello stesso tipo, che non si giunga che a conclusioni dello stesso tipo. Quindi è necessario che anche ciascuna delle cose che abbiamo detto sia accolta allo stesso modo; infatti è proprio di una persona istruita ricercare in ciascun genere di cose tanta precisione quanto lo permette la natura dell'oggetto".⁵³ [...] Il vero filosofo è colui che sa adeguatamente calibrare e dosare i propri strumenti conoscitivi, riconoscendo l'impossibilità, imposta dai propri limiti antropologici e, insieme, dall'inafferrabilità di alcuni ambiti del reale, di conoscere ogni oggetto d'indagine in modo esatto e rigoroso.⁵⁴

Ciò non porta affatto ad una posizione scetticcheggiante o rinunciataria, ma al contrario, come in Platone, spinge a riconosce-

⁵¹ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, I, 7, 1098 a 26-32.

⁵² Cfr. A. FERMANI, *Some examples...*, p. 154.

⁵³ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, I, 3, 1094b13-26.

⁵⁴ A. FERMANI, *The multifocal approach as an assumption of the complexity of reality: a few introductory insights*, in op. cit., pp. 13-14.

re che la medesima realtà appare, da punti vista diversi, *sia* una cosa *sia* un'altra, con esiti anche sconcertanti. C'è un passo della *Metafisica* che la Fermani cita spesso in quanto esprime perfettamente questa movenza:

il movimento è evidentemente un atto, ma è un atto incompleto: ed appunto per questo è difficile comprendere che cosa sia il movimento. Ridurlo a privazione o a potenza o ad atto puro non è possibile: pertanto non resta che la spiegazione che noi abbiamo dato: *il movimento è atto e non è atto*, e questo è difficile da comprendere, ma è possibile.⁵⁵

Dunque la medesima realtà è *A* e, contemporaneamente, *anche se da un punto di vista diverso, non A*. Questa era certamente una delle caratteristiche dell'insegnamento nel Liceo. Lo mostra chiaramente *Metafisica Delta*, che la Palpacelli ha fatto oggetto di un accurato scavo prendendo in esame uno dei tanti concetti oggetto della trattazione, quello di *physis*, di "natura":

Ciò che colpisce in questa gamma di significati è il fatto che Aristotele affianchi, senza alcun problema, tre definizioni tanto diverse: la natura *in un senso è forma, in un altro materia, in un altro sinolo e sostanza*; l'operazione non comporta alcuna difficoltà perché lo Stagirita ha cura di precisare i sensi diversi che mette in gioco [...]. Tale caratterizzazione multifocale della *physis* viene pienamente riconfermata nel contesto, più proprio e più tecnico, della *Fisica* aristotelica. Infatti, nel corso del primo capitolo del libro B, Aristotele ripropone i sensi di "natura" come materia e forma, che anche qui vengono connessi strettamente all'idea di natura quale principio di movimento [...]. Anche in questo caso, quindi, in pieno accordo con *Metafisica D*, Aristotele chiarisce che *physis in un senso* può intendersi come la materia di ciò che ha in se stesso il principio di movimento, *in un altro* come la forma o la specie.⁵⁶

⁵⁵ ARISTOTELE, *Metafisica*, XI, 9, 1066 a 20-26.

⁵⁶ L. PALPACELLI, *The multifocal approach of Metaphysics V*, in op. cit., pp. 127-128.

Aristotele propone due modelli che articolano ulteriormente l'approccio multifocale. Il primo è *in sé e per noi* che «costituisce un ulteriore elemento di “dinamicizzazione” e di problematizzazione del quadro epistemologico dei filosofi in questione». ⁵⁷ Da parte sua la Palpacelli mostra come per la *Fisica* di Aristotele «il tempo *in sé* è infinito, ma è possibile assumere il tempo come finito secondo la percezione che se ne ha: c'è quindi un tempo *per noi* che è finito e continuo». ⁵⁸

La seconda movenza è la *prospettiva dell'“in quanto”*. Questa

formula è stata inventata da Aristotele (ma concettualmente è già presente, in forma più o meno embrionale, nei predecessori) [...]. Ancora una volta, dunque, ci troviamo di fronte, ad un approccio chiaramente prospettico e multifocale che, spostando il suo *focus* da un “profilo” all'altro di una medesima realtà, permette di emettere giudizi molto diversi, se non addirittura opposti, sulla stessa. Emblematico di questa movenza è quello che si legge nei *Topici*: ⁵⁹ “È dunque evidente che l'argomentazione, “in quanto” rivolta alla particolare ricerca enunciata, non è neppure soggetta alla stessa critica che colpisce l'argomentazione come tale. Nulla, infatti, impedisce che l'argomentazione come tale sia *biasimevole* e che, invece, “in quanto” si rivolge alla particolare ricerca enunciata, che essa sia *lodevole*, ovvero nel caso in cui risulti più facile dedurre la conclusione da molte proposizioni vere e fondate sull'opinione”. ⁶⁰

Tralascio per limiti di tempo gli esempi riportati dalla Fermi in *Some examples of the multifocal approach in Aristotle's Ethics*, in cui l'approccio multifocale viene utilizzato per ricomporre le

⁵⁷ A. FERMANI, *The multifocal approach as an assumption of the complexity of reality: a few introductory insights*, in op. cit., p. 23.

⁵⁸ L. PALPACELLI, *Time and the Stars: Two examples of multifocal approach in Aristotle's works on physics*, in op. cit., p. 200.

⁵⁹ ARISTOTELE, *Topici*, VIII, 11, 161b38-162a3.

⁶⁰ A. FERMANI, *The multifocal approach as an assumption of the complexity of reality: a few introductory insights*, in op. cit., pp. 26-27.

molteplici trattazioni etiche delle nozioni di amicizia, vizio e suicidio, e la trattazione del tempo proposta dalla Palpacelli in *Time and the Stars: Two examples of multifocal approach in Aristotle's works on physics*. In questo testo la Palpacelli affronta anche il tema dell'animazione degli astri che evidenzia

Un secondo è più radicale uso del *multifocal approach* si ha quando Aristotele, oltre a moltiplicare i significati, arriva a moltiplicare anche i paradigmi esplicativi di fronte a una data realtà, giungendo a conclusioni che possono porsi al limite della contraddizione. Il problema dell'animazione degli astri e del cosmo evidenzia effettivamente un tale uso del multifocal approach mostrandoci proprio l'applicazione di due sistemi esplicativi fondamentalmente diversi: uno fisico e uno metafisico.⁶¹

Dalla breve analisi proposta risulta evidente che le due trattazioni – metafisica e fisica – qui confrontate assumono un punto di partenza diverso: nel *De caelo* Aristotele sembra forzarsi a non considerare il piano metafisico e prende avvio dalla prima causa fisica, mentre nella *Metafisica* si sposta a considerare il Motore Immobile e ripropone la teoria cosmologica a partire da quest'altro punto di vista, sottolineando, dunque, la dimensione finalistica del movimento. Sembra quindi possibile affermare che le tensioni argomentative del *De caelo* nascano dalle sporadiche incursioni del piano metafisico in una spiegazione che vorrebbe attenersi al *solo* piano fisico, ma non riesce e non può riuscirci. L'etere, infatti, non solo non può escludere, ma implica, la divinità degli astri e dunque il concetto di vita e, quindi, in ultima analisi, di un moto finalizzato, di un'"anima che tende a". Dal *De caelo* risulta dunque un quadro al limite del contraddittorio, perché emergono tensioni metafisiche che la dottrina dell'etere come primo corpo divino non riesce ad eliminare o a giustificare e che trovano, invece, collocazione in un quadro metafisico in cui al contrario, le premesse del mondo fisico (l'etere

⁶¹ L. PALPACELLI, *Time and the Stars: Two examples of multifocal approach in Aristotle's works on physics*, in op. cit., pp. 205-206.

appunto) non sembrano giocare alcun ruolo. Tuttavia, il problema che emerge con chiarezza da un tale confronto, quello del rapporto tra etere e Motore Immobile, non sembra essere considerato da Aristotele, né nel contesto fisico né in quello metafisico. Ciò sembra confermare che egli pensi proprio a queste due trattazioni come *autonome nel proprio ambito* e giustifichi le variazioni con il *diverso punto di vista* messo in gioco, senza preoccuparsi di saldare un livello all'altro. Nel rimando ultimo al piano metafisico, Aristotele mostra di condividere e di fare propria la tesi platonica secondo cui il mondo sensibile trova la sua ragione ultima in una realtà metafisica. È evidente, però, che, anche se il livello metafisico rimane l'orizzonte ultimo di spiegazione, nella valutazione della fisica aristotelica è presente una *compresenza di diversi piani prospettici*, entro i quali trova spazio un livello esplicativo che è appunto *propriamente fisico* e, in quanto tale, si distingue e si distacca dal momento metafisico, perché risponde ad altri principi e sviluppa un metodo proprio.

Quello fisico, dunque, è solo *uno dei possibili punti di vista* applicabili alla realtà, quello più appropriato alla realtà in esame ma che, proprio in quanto solo fisico, talvolta non può non risentire della ricostruzione metafisica che sta sullo sfondo, come spiegazione ultima.⁶²

⁶² L. PALPACELLI, *Time and the Stars: Two examples of multifocal approach in Aristotle's works on physics*, in op. cit., pp. 217-219.

IV.

IL VALORE ATTUALE DI QUESTA VISIONE DELL'ANTICO

Alcuni dati emergono da questo approccio alla filosofia degli antichi. Prima di tutto il rifiuto di ogni gabbia teorica che si autogiustifichi: lo sforzo è quello di capire la realtà, moltiplicando i punti di vista e gli schemi interpretativi. Si tratta di una scelta quasi obbligata: per questi pensatori

la filosofia è essenzialmente una forma di vita e non un insieme di dottrine. Socrate potrebbe servire come modello della vita filosofica perché (agli occhi di Platone) egli ha impegnato completamente la sua vita in una strenua indagine, una vita che può riassumersi nella frase "una vita senza ricerca non è degna per l'uomo di essere vissuta" (*Apologia* 38A).⁶³

Per questo i Filosofi di cui ci occupiamo tentano di avvicinarsi alla realtà *in tutti i modi possibili*: è uno sforzo connesso alla loro scelta di vita.

Una realtà complessa richiede e grande attenzione per gli strumenti metodologici e rispetto per i dati di fatto e una grande spregiudicatezza. Lo mostra bene Aristotele nel *De generazione et corruptione*, nel momento in cui critica il metodo vago usato da Empedocle per affrontare il tema del movimento:

occorreva allora dare delle definizioni, o costruire delle ipotesi, o proporre delle dimostrazioni poi svolte o in modo rigoroso o in modo più debole o in un modo qualunque.⁶⁴

Questo consente di affrontare anche questioni lontane dall'esperienza quotidiana, sottolineando sempre con consape-

⁶³ CH. KAHN, *Plato and the Socratic dialogue. The philosophical use of a literary form*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, 1999³; traduzione italiana di L. Palpacelli, *Platone e il dialogo socratico. L'uso filosofico di una forma letteraria*, Introduzione di M. Migliori, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 372.

⁶⁴ ARISTOTELE, *De generazione et corruptione*, B, 6, 333 b 24-26.

volezza “i limiti” che la ricerca deve avere in quanto è “umana”. Lo fa dire molto bene Platone a Simmia a proposito dell’anima:

Infatti, Socrate, a me pare, come forse anche a te, che avere una conoscenza chiara su tali questioni in questa vita, o è impossibile o è difficilissimo, ma che non mettere alla prova in tutti i modi le cose che si dicono a riguardo e rinunciare prima di aver esaurito l’esame da ogni punto di vista, è proprio di un uomo molto debole. Bisogna, infatti, su questi argomenti fare una di queste cose: o apprendere da altri come stanno le cose, o scoprirlo da sé oppure, se ciò è impossibile, accettare, fra i ragionamenti umani, quello migliore e meno facile da confutare e, saliti su quello come su una zattera, affrontare il rischio di attraversare il mare della vita, se non si può fare il viaggio in modo più sicuro e con minor rischio su una nave più solida, cioè su un qualche discorso divino.⁶⁵

Se non è possibile avere di meglio, ci si deve accontentare degli argomenti che risultano migliori e meno confutabili di altri. L’unica possibilità esclusa è che si rinunci perché l’argomento è difficile e lontano dalla nostra esperienza: bisogna accettare il rischio. Socrate stesso nel *Fedone* conferma questo atteggiamento nel momento in cui pone “anche” il problema del destino e delle sedi dell’anima dopo la morte:

affermare con certezza che le cose stanno così come io le ho esposte, non si addice ad un uomo intelligente; però sostenere che le cose che riguardano le nostre anime e le loro dimore sono o così o in un modo simile, dal momento che l’anima è apparsa immortale, questo mi pare che si addica e che valga la pena correre il rischio di credere che sia così – infatti il rischio è bello.⁶⁶

Si tratta di una visione che, paradossalmente, può trovare agganci con i problemi che l’epistemologia contemporanea affronta

⁶⁵ PLATONE, *Fedone*, 85C1-D4.

⁶⁶ PLATONE, *Fedone*, 114D2-6.

ta: il fatto che la verità si dà sempre con dei limiti e *sempre* in un gioco di relazioni, non implica la rinuncia alla verità, ma al suo carattere assoluto. Si deve ammettere che una stessa realtà *appare diversa* a seconda del punto di vista adottato e/o del paradigma messo in gioco e/o della domanda che si vuole affrontare.

Gli antichi, in questo senso, ci insegnano come la verità si manifesti e si mostri sempre e necessariamente *in prospettiva*, e il loro pensiero si configura come un *pensiero relativo*, cioè “topico”, esattamente nel senso attribuito da Aristotele⁶⁷ al termine *topos*: “punto di vista”.⁶⁸ Ma se in questo senso si può dire [...] che nella prospettiva degli Antichi *tutto è relativo*, analogamente si può dire che, nel medesimo orizzonte filosofico, *niente è relativistico*, visto che in essi non c'è mai una rinuncia alla verità [...]. La dinamica sempre mutevole di relazioni, infatti, si dà solo all'interno di certe regole stabili, all'interno di confini fissi [...]. In questo senso l'affermazione della *multifocalità*, cioè di quell'approccio che valorizza la pervasività della relazione e del relativo per leggere la realtà, non ha niente a che fare col relativismo.⁶⁹

La nostra incapacità di raggiungere la perfezione (divina) non ci impedisce di cercare una verità umana, che ricostruisce faticosamente, con le tante ricostruzioni parziali che riesce a realizzare, una visione più ricca della realtà.

⁶⁷ I. DÜRING, *Aristotele...*, p. 85.

⁶⁸ La nozione di *topos* «significa metaforicamente “punto di vista”» (I. DÜRING, *Aristotele...*, p. 85).

⁶⁹ A. FERMANI, *The multifocal approach as an assumption of the complexity of reality: a few introductory insights*, in op. cit., pp. 28-29.