



Attualità della metafisica di Aristotele. Conversazione con il Prof. Enrico Berti

Jesús Villagrasa, L.C.

Il Prof. Enrico Berti¹ ha tenuto presso l'Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum* di Roma, durante il semestre invernale dell'anno accademico 2005-2006, un corso di filosofia pratica: "La filosofia politica di Aristotele a confronto con la filosofia moderna contemporanea". Da alcuni decenni, la filosofia pratica ha maggiore presenza nelle pubblicazioni e suscita maggiore interesse della filosofia speculativa e, più in particolare, della metafisica. Nelle sue opere, il Prof. Berti si è molto occupato di metafisica e, in tempi recenti, anche con interventi originali. Di questi interventi egli ha conversato, il 1° dicembre 2005, con il Prof. Jesús Villagrasa, docente di metafisica nelle Facoltà di filosofia e di bioetica dell'Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*. La conversazione, qui di seguito riportata, illumina alcuni aspetti della tradizione aristotelica in rapporto alla riflessione metafisica contemporanea e alle attuali correnti di pensiero.

¹ Enrico Berti (1935) si laurea a Padova nel 1957, sotto la guida di Marino Gentile, con una tesi su *La dottrina della potenza e dell'atto in Aristotele*. Nel 1964 diventa ordinario di Storia della filosofia antica all'Università di Perugia. Nel 1969 ottiene la cattedra di Storia della filosofia a Perugia, dove insegna fino al 1971, quando diventa titolare della stessa cattedra all'Università di Padova. Ha insegnato anche nelle università di Ginevra e di Bruxelles. È stato presidente della Società filosofica italiana dal 1983 al 1986 e dal 1995 al 1998. È membro della Pontificia Accademia delle Scienze, socio effettivo dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, socio corrispondente dell'Accademia dei Lincei, membro dell'Institut International de Philosophie e vicepresidente della FISP (Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie).

Villagrasa: Lei è uno specialista in filosofia antica e uno storico della filosofia e, quindi, sensibile all'evolversi delle grandi correnti di pensiero nel tempo². Partendo da uno studio sistematico di Aristotele, Lei ha cercato di reperire le tracce di una sua presenza nel pensiero moderno e contemporaneo, nel campo della metafisica, dell'etica e della politica. Come valuta, nella Sua condizione di filosofo e storico, questo richiamo fatto da Giovanni Paolo II nella *Fides et ratio*: "è necessaria una filosofia di portata *autenticamente metafisica*, capace cioè di trascendere i dati empirici per giungere, nella sua ricerca della verità, a qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante [...]. Una grande sfida che ci aspetta al termine di questo millennio è quella di saper compiere il passaggio, tanto necessario quanto urgente, dal fenomeno al fondamento"? (n. 83).

Berti: Io ritengo che la *Fides et Ratio* sia stata un'enciclica rivolta in primo luogo ai teologi e ai filosofi cattolici per richiamarli ad una maggiore attenzione verso la metafisica, perché si deve riconoscere che nell'età contemporanea una buona parte della teologia cattolica ritiene di poter fare a meno della metafisica, cioè ritiene di doversi ispirare a filosofie come quella di Heidegger o quelle dei teorici della secolarizzazione, i quali considerano ormai la metafisica del tutto superata e considerano chiusa l'età della metafisica. Ora, io credo che una delle intenzioni di quell'enciclica fosse proprio rivolta a frenare e contenere questa tendenza, ricordando invece il valore che la metafisica ha per una concezione cristiana della realtà. Qual è questo valore? Il compito della metafisica, a mio avviso, è di dimostrare la possibilità razionale (non, ovviamente, i contenuti) della fede, cioè di creare uno spazio entro il quale la fede sia razionalmente possibile. La fede, come noi sappiamo, è l'adesione, la fiducia in una rivelazione. Ma, affinché ci possa essere l'adesione ad una rivelazione, è necessario ammettere la possibilità di un Dio personale che si rivela, cioè di un Dio trascendente. Le filosofie che escludono la metafisica negano questa possibilità, cioè impediscono alla radice la stessa possibilità della rivelazione, e quindi impediscono la fede. Io credo che il Papa Giovanni Paolo II avesse chiaro che, per poter professare la fede cristiana – ma anche una fede religiosa in genere – è necessario professare una filosofia aperta alla fede; e una filosofia aperta alla fede è necessariamente una filosofia di tipo metafisico; dove per metafisica non intendo, come

² Cf. E. BERTI, *Filosofia e storia della filosofia*, in G. NICOLACI & P. POLIZZI, *Radici metafisiche della filosofia*, Tilgher-Genova, Genova 2002, 121-138.

pensano certi filosofi contemporanei, un sistema chiuso, dogmatico, che pretende di sapere tutto, di dare risposta a tutti i problemi, di esaurire l'intero campo dello scibile. Per metafisica, intendo semplicemente una filosofia che riconosca la necessità di un principio trascendente, che riconosca cioè che il mondo dell'esperienza non si spiega da sé, non è autosufficiente, non contiene in sé già realizzata la razionalità, ma ha bisogno di un principio, di una spiegazione, che va oltre l'ambito dell'esperienza. Questo principio è ciò che nelle religioni tradizionali viene chiamato Dio. Se non c'è questo principio, non ha senso parlare di religione, né parlare di fede.

Villagrasa: Nel suo articolo “La prospettiva metafisica tra analitici ed ermeneutici”³, Lei ha usato l'espressione “metafisica debole” per suggerire che la metafisica che oggi potrebbe essere accettata anche dalla filosofia analitica ed ermeneutica è una metafisica “debole”. Quale sarebbe il senso dell'espressione “metafisica debole”? C'è stato qualcuno che non ha gradito l'espressione.

Berti: L'aggettivo “debole” ha evocato il cosiddetto pensiero debole, proposto in Italia da un filosofo come Vattimo e possiamo dire più in generale dai filosofi cosiddetti postmoderni. Ma c'è una differenza profonda tra la metafisica debole a cui mi riferivo io e il pensiero debole. Infatti, il pensiero debole è quel pensiero che rifiuta categorie “forti”, come dicono i suoi sostenitori, quali vero, falso, bene, male, giusto, ingiusto; quindi è fondamentalmente un pensiero di tipo relativistico. Invece, quando io parlo di metafisica debole, intendo “debole” dal punto di vista epistemologico, cioè povera di contenuto informativo, povera di informazioni, ma proprio per questo molto forte dal punto di vista logico. Questa distinzione tra teorie scientifiche deboli e teorie scientifiche forti è una distinzione che troviamo in un epistemologo come Popper. Popper ricorda che una teoria scientifica può essere debole dal punto di vista epistemologico, cioè non contenere molte informazioni, ma proprio per questo è molto difficile da confutare, e quindi ha molte probabilità di resistere alle confutazioni e di essere valida; invece una teoria scientifica epistemologicamente forte, cioè che pretende di dire tutto e di sapere tutto, si lascia confutare più facilmente, perché per poterla confutare basta trovare qualche singolo controesempio. Perciò, io invocavo una metafisica debole: per avere

³ In AA.VV., *Corpo e anima. Necessità della metafisica*, Mondadori, Milano 2000, 45-52.

una metafisica più forte dal punto di vista logico, ma, al tempo stesso, una metafisica che non pretende di risolvere tutti i problemi, come faceva la metafisica moderna criticata da Kant, quella che comprendeva la psicologia razionale, la cosmologia razionale e la teologia razionale. Quella metafisica era “troppo completa”, troppo ricca, e quindi era facile da confutare: infatti Kant ha cercato di confutarla e ci è in gran parte riuscito. Invece, una metafisica epistemologicamente debole si limita ad affermare la necessità di un principio trascendente, ovvero, meglio ancora, ad affermare la problematicità della esperienza. Il mondo dell’esperienza è l’orizzonte in cui noi ci muoviamo, che comprende la vita, la storia, la scienza, la società, tutto ciò di cui noi abbiamo esperienza. Ebbene, questo mondo, questo orizzonte, non contiene in sé la sua ragione ultima, la sua spiegazione completa, dunque deve cercarla nell’ambito del trascendente. Questa è l’unica informazione che, secondo me, la metafisica contiene. Essa, quindi, è poverissima dal punto di vista informativo ed in questo senso è epistemologicamente debole. Ma, proprio per questo, essa è difficile da confutare, perché chi volesse confutarla, dovrebbe dimostrare che il mondo della nostra esperienza è assoluto, cioè è totalmente razionale, è perfetto, si spiega da sé, cosa che mi sembra molto difficile da ammettere.

Villagrasa: La metafisica di Aristotele sarebbe sufficientemente debole per entrare in questa caratterizzazione o porta in sé già molto contenuto? Come la qualificherebbe Lei?

Berti: Intanto, la metafisica d’Aristotele, come tutte le dottrine filosofiche, è legata alla cultura e alle conoscenze scientifiche del suo tempo, che sono largamente superate. Quando Aristotele pretende di dimostrare il motore immobile attraverso il movimento eterno e circolare dei cieli, è chiaro che fa un discorso che oggi non può più essere accettato, perché oggi non ammettiamo più il movimento eterno e circolare dei cieli. Però la metafisica di Aristotele contiene una serie di concetti, di distinzioni, di categorie come materia e forma, sostanza e accidenti, potenza e atto, che sono ancora attuali proprio perché sono teorie deboli epistemologicamente. Certo, se noi prendiamo la metafisica di Aristotele con tutto il suo contesto di teorie scientifiche e mitologiche – in essa c’è anche molta mitologia: l’idea che il cielo sia animato, ecc. – questa sarebbe una teoria forte, infatti è stata confutata. Invece, il nucleo che rimane è quello che si limita all’essenziale: e in questo senso si può parlare di una metafisica debole.

Villagrasa: Riguardo a questo principio trascendente di Aristotele, cioè al motore immobile, in un articolo recente⁴, Lei si mostra favorevole ad interpretare la causalità del primo motore come causalità efficiente. In questo modo, sembra prendere le distanze dall'interpretazione più comune e diffusa, che vede in questo caso piuttosto una causalità finale. Qual è il fondamento della sua interpretazione? Quale sarebbe la rilevanza di questa interpretazione? Sarebbe una causalità efficiente motrice o è ipotizzabile, secondo Lei, l'idea di creazione nel mondo greco?

Berti: È una domanda che ne contiene almeno tre. Rispondiamo con ordine. Alla prima: qual è il fondamento di questa interpretazione? Secondo me, il fondamento è il testo di Aristotele, cioè il libro *Lambda*, il libro XII della *Metafisica*, e precisamente il capitolo 6, dove viene dimostrata la necessità di un motore immobile. Aristotele dice molto chiaramente che, per spiegare il movimento eterno del cielo, non bastano sostanze immobili come le Idee platoniche, ma ci vuole un principio capace di produrre mutamento. Un principio semplicemente immobile, ma inerte, non è sufficiente. Se esso fosse sufficiente, allora già le Idee di Platone potrebbero svolgere questa funzione. La causa finale è qualcosa che non agisce; semplicemente è oggetto di desiderio. Ora, l'Idea del bene di cui parlava Platone potrebbe benissimo essere una causa finale. Ma Aristotele dice che questo non è sufficiente; ci vuole una sostanza immobile, che possiede però la capacità, egli dice, di produrre mutamento: *dunamenê metaballein*, "capace di produrre mutamento". Occorre un principio attivo: infatti egli lo chiama *kinêtikon ê poiêtikon*, che in italiano vuol dire principio motore (*kinêtikon*) ed efficiente (*poiêtikon*) e corrisponde a *causa efficiens* in latino. Ciò naturalmente comporta la necessità di spiegare i passi in cui Aristotele dice che il motore immobile muove in quanto amato, anzi come l'oggetto amato. Secondo me, egli si serve qui di una metafora per mostrare come l'azione di questo motore si concilia con l'immobilità, cioè come esso può muovere pur rimanendo immobile. Ma questa metafora non esprime alla lettera la sua concezione, perché, se il motore immobile fosse solo un oggetto amato, cioè una causa finale, il Bene di cui parla Platone sarebbe stato già sufficiente. Invece, ecco allora la rilevanza: qual è la rilevanza di questa dottrina? Che qui, l'assoluto, il principio metafisico, viene visto non solo come una

⁴ E. BERTI, "La causalità del Motore immobile secondo Aristotele", *Gregorianum* 83 (2002) 637-664.

realtà inerte, come un oggetto, come un intelligibile, quali erano appunto le Idee di Platone, ma viene visto come un principio attivo, che agisce, che è cioè un soggetto, non un oggetto. Inoltre, secondo me, esso è un principio personale, perché la sua azione consiste nel pensare; e poi Aristotele dice anche che esso prova piacere nel pensare, e quindi, se prova piacere, vuol dire che possiede anche una volontà. Il piacere, infatti, non è altro che la soddisfazione della volontà. Quindi, se il motore immobile possiede intelligenza e volontà, è un principio personale. Questa è la rilevanza, secondo me, della causalità efficiente. Ma questa non è, e vengo alla terza domanda, non è ancora creazione. Nel mondo greco, l'idea di creazione entra quando viene tradotta in greco dai Settanta la Bibbia, cioè nel II secolo avanti Cristo, ad Alessandria. Prima di questo momento, cioè al tempo di Aristotele e di Platone, non c'è l'idea di creazione. In Platone, c'è una nozione che si avvicina a quella di creazione, cioè la dottrina del Demiurgo che plasma le cose sensibili a immagine delle Idee. Ma questa dottrina viene rifiutata da Aristotele, perché gli sembra una concezione troppo antropomorfica di Dio: essa infatti paragona Dio ad un artigiano che lavora imitando un modello. Io credo che l'interpretazione tradizionale ha rifiutato la causalità efficiente del primo motore immobile di Aristotele perché ha creduto che essa comportasse l'idea di creazione. E la responsabilità di questo, secondo me, è stata di Franz Brentano. Questo filosofo, alla fine dell'800, ha cercato di sostenere che Aristotele aveva ammesso la creazione. Tutti gli studiosi tedeschi che conoscevano perfettamente Aristotele, primo fra tutti il grande Eduard Zeller, autore della più grande storia della filosofia greca scritta nell'800, hanno avuto buon gioco nel confutare Brentano, dimostrando che in Aristotele non c'è l'idea di creazione. Ma in questo modo tutti hanno creduto di dovere eliminare anche l'idea di una causa efficiente. In realtà, la causa efficiente non è necessariamente una causa creatrice, perché creare significa produrre l'essere, mentre la causa efficiente è tale solo nei confronti del movimento, cioè produce soltanto il movimento. Movimento che, secondo Aristotele, appartiene a un mondo esterno, a un mondo che non deriva dunque dal motore immobile, che non è stato fatto dal motore immobile; esso è sempre esistito, ma è stato eternamente mosso dal motore immobile, inteso come principio attivo, non come semplice oggetto, ma come vero e proprio soggetto. A me sembra che questo sia un guadagno molto importante per la storia del pensiero: cioè che un filosofo, senza l'aiuto di nessuna rivelazione, con la sola forza della sua ragione, sia arrivato a concepire la necessità

non solo di un principio trascendente, ma di un principio trascendente attivo, anzi personale.

Villagrasa: Prof. Berti, siamo arrivati al problema delle interpretazioni del pensiero di Aristotele. La settimana scorsa, il 25 novembre, Lei ha ricevuto il Premio Internazionale di Filosofia “Antonio Jannone”, conferito dalla Facoltà di filosofia della Pontificia Università della Santa Croce, come riconoscimento alla sua ricostruzione di un profilo di Aristotele più consono alla verità storica e al contenuto delle sue opere, che lo rende più attuale e più adatto al dialogo con il pensiero moderno. Quali sarebbero i tratti essenziali della sua ricostruzione?

Berti: In quella occasione, ho tenuto una conferenza su che cosa rimane oggi della metafisica di Aristotele e non mi sono soffermato su tutta una serie di nozioni che già altri studiosi hanno messo in luce come patrimonio permanente della metafisica di Aristotele. Ricordavo prima i concetti di materia e forma: per esempio, il concetto di materia, di sostrato, è stato rivendicato dalla filosofia dell’800, da Feuerbach, Marx, Kierkegaard, contro Hegel ed è un concetto di origine aristotelica. Il concetto di forma è usato oggi dalle scienze contemporanee, pensiamo alla chimica, che parla di “formula”, pensiamo alla biologia, che parla di “codice genetico”: sono tutte riprese del concetto aristotelico di forma. Ciò vale anche per la distinzione tra sostanza ed accidenti, o sostanza e proprietà della sostanza; oggi, per esempio, nella filosofia analitica inglese, si ritiene necessario ritornare al concetto aristotelico di sostanza per risolvere il problema dell’identità dei corpi che permangono attraverso i mutamenti nel tempo, e persino il problema dell’identità personale. I concetti potenza ed atto sono entrati addirittura nel linguaggio comune: tutti, parlando, si servono di questi concetti. Quindi, c’è tutta una serie di nozioni, che sono state introdotte da Aristotele nella cultura occidentale, le quali rimangono addirittura nel modo di pensare comune, come dimostra il linguaggio. Il nostro linguaggio, nei suoi concetti fondamentali, è in gran parte un linguaggio di origine aristotelica. Ma in quella conferenza io ho voluto mettere in luce anche un altro aspetto della metafisica di Aristotele, cioè che essa non è, come diceva Heidegger e come vanno ripetendo tutti gli epigoni di Heidegger, l’“ontoteologia”, vale a dire la concezione che riduce l’essere ad un ente e perciò dimentica la differenza tra essere ed ente, l’oblio dell’essere. Per me, la metafisica di Aristotele non è né propriamente un’ontologia – il concetto di ontologia infatti

è un concetto moderno, che non risale ad Aristotele – e non è neanche una teologia, perché è una ricerca delle cause prime del mondo dell'esperienza, e le cause prime sono di vario genere: ci sono cause materiali, cause formali, cause efficienti, cause finali. Tra queste, c'è anche la causa motrice prima, che è il motore immobile. Ma non si può ridurre l'intera metafisica soltanto a questo discorso. E la dimostrazione del motore immobile, secondo me, ha un significato anche attuale, perché è proprio la dimostrazione che il mondo fisico, preso nel suo complesso, anche se venisse concepito come eterno – ed Aristotele lo considerava eterno, per esempio nel movimento eterno dei cieli – tuttavia non basterebbe a spiegare se stesso. Quindi ciò che rimane soprattutto della metafisica da Aristotele è l'idea di una radicale, totale, problematicità del mondo dell'esperienza. Che cosa vuol dire problematicità? Essere un problema e non una soluzione. Il mondo dell'esperienza è totalmente problematico nel senso che ha bisogno di una soluzione. È domanda, non è risposta. Avere dimostrato questo, secondo me, è anche un altro motivo dell'attualità di Aristotele, perché oggi è un dato, direi, di senso comune il rilievo della problematicità dell'esperienza umana. L'uomo, ovunque, si imbatte in limiti, in ostacoli, in esperienze di dolore, esperienze di insufficienza, di disagio, di non absolutezza. Quindi Aristotele, pur esprimendo a modo suo, cioè attraverso le categorie della scienza del suo tempo, questa idea, ha colto il carattere profondamente e radicalmente problematico, cioè precario, insufficiente, incapace di spiegarsi da sé, del mondo dell'esperienza umana.

Villagrasa: Vorrei terminare con una domanda sui rapporti tra filosofia teoretica e filosofia pratica, e più specificamente tra metafisica ed etica; mi interessa in modo particolare, per due motivi: perché mi sono occupato dell'argomento in alcuni corsi⁵ e perché la Sua formazione filosofica La rende molto autorevole al riguardo: Lei, da una parte, è un metafisico ed uno storico della filosofia e, dall'altra, si è molto occupato di etica e politica. Ci sono autori che separano molto queste aree. Altri, forse nel passato in un modo eccessivo, hanno presentato la filosofia pratica come un'estensione o una derivazione della metafisica. Come vede il rapporto tra metafisica ed etica? Ci sarebbe una fondazione metafisica della filosofia pratica? Se è possibile, come si potrebbe compiere questa fondazione?

⁵ J. VILLAGRASA, *Fondazione metafisica di un'etica realista*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2005.

Berti: Io appunto, perché in passato c'è stato un tentativo eccessivo di dedurre l'etica dalla metafisica – penso non solo ai fautori di una metafisica classica, ma anche a un filosofo moderno come Spinoza, che pretende di dedurre l'etica *more geometrico*, come se ci fossero degli assiomi e delle definizioni metafisiche da cui si possa dedurre l'etica – contro questa concezione mi rifaccio piuttosto ad Aristotele, dove l'etica è una sfera distinta dalla metafisica: è una scienza – egli la chiama “scienza politica” –, però si tratta di una scienza pratica e quindi non può avere lo stesso rigore, la stessa esattezza delle scienze teoretiche. La filosofia pratica deve avere un metodo più elastico, deve accontentarsi di principi che valgono per lo più, di fare quindi dimostrazioni le cui conclusioni valgono anch'esse per lo più. Questo vuol dire che in etica ci sono regole, ma ci sono anche eccezioni alle regole. Il legame, la connessione con la metafisica, c'è, ma attraverso l'antropologia. Secondo me, un'etica senza antropologia non è possibile. Io ritengo che l'etica debba indicare fundamentalmente qual è il bene dell'uomo, cioè il fine dell'uomo. Ma, per poter dire qual è il bene dell'uomo, bisogna sapere che cos'è l'uomo e quindi avere un'antropologia, conoscere quali sono le potenzialità, le capacità dell'uomo. Poiché attraverso l'antropologia si scopre che l'uomo realizza pienamente se stesso, e quindi realizza il suo bene, includendo in tale realizzazione una forma di conoscenza o di attività intellettuale, la quale in ultima analisi ha a che fare anche con le cause prime, cioè col principio supremo, attraverso l'antropologia l'etica si ricollega con la metafisica. Ma questo non è un rapporto di deduzione, non si può dedurre l'etica dalla metafisica; si può collegare l'etica alla metafisica, perché attraverso l'antropologia si scopre che il bene ultimo dell'uomo include necessariamente un rapporto con la causa prima, o con il fine ultimo, il quale è appunto indicato dalla metafisica. In questo senso il rapporto c'è, ma non è diretto, non è immediato, poiché passa attraverso l'antropologia, un'antropologia filosofica.

Villagrasa: Molti punti della sua produzione metafisica sono venuti fuori nella conversazione. Forse abbiamo tralasciato contenuti importanti dei suoi studi sulla *Metafisica* di Aristotele... o aspetti rilevanti della sua vita di professore...

Berti: Posso aggiungere una cosa che dico sempre: quando, 50 anni fa ormai, ho cominciato per la prima volta ad occuparmi di Aristotele – ero studente universitario –, credevo di fare una cosa che non interessava a nessuno, che era priva di qualunque attualità. Non avrei

mai immaginato quello che è accaduto in questi ultimi decenni, cioè che un filosofo come Aristotele è tornato ad essere al centro del dibattito filosofico contemporaneo. Difatti, mi sono trovato interpellato da molti amici, colleghi, anche troppo generosi, su questioni di filosofia attuale, a cui riesco a trovare qualche risposta proprio rivolgendomi ad Aristotele. Questo è per me stupefacente, perché non avrei mai immaginato, quando ho cominciato a fare questo lavoro, che mi avrebbe portato a questi risultati. Mi considero molto fortunato di aver avuto fin dall'inizio l'idea di mettermi a studiare Aristotele. Lo devo anche al mio maestro, Marino Gentile, che mi ha avviato e mi ha incoraggiato su questa strada.