

Mauro Mariani

Logica modale e metafisica
Saggi aristotelici



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Pubblicato con un contributo
fondi di Ateneo, Università di Pisa*

© Copyright 2018
Edizioni ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
Messagerie Libri SPA
Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione
PDE PROMOZIONE SRL
via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675145-4

Indice

Prefazione	xi
Elenco delle pubblicazioni originali	xvii
Elenco delle fonti	xix
Il principio di pienezza in <i>Met.</i> Θ 4 e <i>De Coelo</i> A 12	1
Determinismo e verità: <i>De Int.</i> 9 e sue interpretazioni	23
Le dimostrazioni indirette in <i>An. Pr.</i> A 15	53
Semantica aristotelica e sillogistica modale	61
Il «Terzo Uomo» nelle <i>Confutazioni Sofistiche</i>	85
Aristotele e la differenza	103
Identità numerica e predicazione accidentale in Aristotele	123
Dialettica e principi in Aristotele	145
Sillogistica modale e teorie della predicazione	193
Aristotele e il «Terzo Uomo»	217
Identità e indiscernibili in Aristotele	249
Identità, essenza ed accidente	275

Gli universali strutturali di Lewis e l'unità della definizione in Aristotele	299
Discussione di Richard Gaskin, <i>The Sea Battle and the Master Argument</i>, de Gruyter, Berlin - New York, 1995	319
Gli universali nelle opere logiche di Aristotele	331

Prefazione

In questo volume sono raccolti gli articoli che dal 1986 al 2013 ho dedicato alla logica aristotelica, con qualche inevitabile sconfinamento in territori più propriamente metafisici. Molti di questi articoli affrontano le stesse tematiche da diversi punti di vista e perciò, considerato soprattutto il lungo arco temporale di composizione, qualche incongruenza, per lo più terminologica o di notazione, era inevitabile. Ma si tratta di dettagli che non ne inficiano la coerenza di fondo. Com'era inevitabile, del resto, che alcuni siano diventati in qualche misura obsoleti, se non altro perché negli anni successivi alla loro pubblicazione moltissimo è stato scritto in materia. Naturalmente sarebbe stato possibile sia aggiornarli che limarne le eventuali incongruenze, ma questo avrebbe voluto dire snaturarli; mentre ripubblicare i propri lavori (e sottrarli al meritato oblio, come qualcuno forse direbbe) ha senso solo se li si tratta come testimonianze dei risultati di volta in volta raggiunti nel corso delle proprie ricerche. L'intervento redazionale si è limitato dunque a uniformare da un punto di vista tipografico i diversi articoli e a correggere qualche vista.

Il nucleo tematico che funge da centro focale di questi lavori è la modalità, sia nelle sue relazioni con la logica temporale, sia come sistema deduttivo formalizzato nella sillogistica modale: entrambe notorie *crucis*, il che spiega, e credo anche giustifichi, il loro carattere spesso e volentieri tentativo più che positivamente conclusivo. Questo è vero soprattutto per la sillogistica modale, in merito alla quale non è mai stata raggiunta una *common wisdom* praticamente su nessuna delle questioni basilari: i tentativi non sono mancati, anzi ce ne sono stati sempre dei nuovi, ma il loro stesso moltiplicarsi dimostra che nessuno è mai apparso particolarmente convincente. Del resto già da subito Teofrasto ed Eudemo sollevarono molte perplessità su alcuni punti chiave, a riprova che l'opacità della sillogistica modale (così diversa in questo da quella categorica) aveva colpito anche gli immediati successori di Aristotele.

Il mio interesse nella storia della logica modale in Aristotele risale alla lettura dei lavori in materia del prof. Vittorio Sainati (mi riferisco soprattutto al quarto capitolo della sua *Storia dell'Organon* e ai due articoli dedicati alla sillogistica modale) e alla partecipazione ai suoi seminari negli anni Ottanta. Tuttavia in seguito ho maturato un certo disaccordo con le conclusioni cui era giunto Sainati. In particolare con l'idea (che in seguito sarà riproposta

indipendentemente anche da altri, per esempio da J. van Rijen, *Aspects of Aristotle's Logic of Modalities*, Dordrecht 1989) che negli *Analitici Primi* fosse all'opera quasi esclusivamente una nozione di necessità derivata da quella di *per sé* degli *Analitici Secondi*); e che, su questa base, fosse possibile fornire un quadro sufficientemente coerente della sillogistica modale.

Ho sviluppato le mie tesi su questa tematica in alcuni degli articoli contenuti in questo volume, ma forse in maniera un po' frammentaria, per cui sarà utile darne qui un breve riassunto (limitandoci alla nozione di necessità). Ritengo che negli *Analitici Primi* si parli della necessità degli enunciati in un senso molto generico, per intenderci quello di *Met. Δ 5* («ciò che non può essere in modo diverso da come è»), e che quindi siano necessari quegli enunciati che *per una ragione o per l'altra* sarebbe assurdo negare. Per una ragione o per l'altra, appunto: tanto che vi sono enunciati che, necessari da un certo punto di vista, non lo sono da altri. (Nei miei lavori avevo parlato di «diversi modelli di necessità»; ma, attualmente, questa espressione mi sembra eccessivamente pomposa: non si tratta tanto di modelli quanto di intuizioni parzialmente divergenti su ciò la cui negazione appare inconcepibile). Esistono almeno tre modi di intendere la necessità di un enunciato: 1) il predicato esprime l'essenza, un proprio o un accidente per sé del soggetto («Ogni uomo è animale»); 2) il predicato esprime l'essenza, un proprio o un accidente per sé di ciò cui il termine soggetto appartiene in qualunque modo, anche accidentalmente («Qualche bianco è animale» perché esistono cose bianche che sono necessariamente animali); 3) il predicato è analiticamente contenuto nel termine soggetto («Ogni corridore è in movimento»). Come risulta chiaro dagli esempi, un enunciato può essere necessario da più di un punto di vista, ma anche essere necessario in un'accezione senza esserlo in un'altra. Ora, ricorrendo alla distinzione di origine medioevale *de dicto-de re*, si può dire che gli enunciati di tipo 1) sono necessari sia *de dicto* che *de re*; quelli di tipo 2) lo sono *de re*, ma non *de dicto*; quelli di tipo 3) lo sono *de dicto*, ma non *de re*. Di conseguenza, per giustificare da un punto di vista logico l'attribuzione della necessità ai vari tipi di enunciati bisognerebbe attribuire loro strutture sintattiche differenti; mentre nel testo troviamo una struttura sola standard («*B* appartiene necessariamente ad *A*») ed ogni distinzione viene oscurata.

Come ho detto, molto è stato scritto sulla sillogistica modale di cui non ho tenuto conto, in parte perché è stato pubblicato dopo la stesura dei miei articoli, in parte perché era impossibile discuterlo esaurientemente nello spazio di un articolo. Qui vorrei dire solo due parole a proposito del libro di M. Malink, *Aristotle's Modal Syllogistic*, Cambridge (Mass.) - London 2013, che costituisce forse il più approfondito tentativo di costruire un modello coerente della sillogistica modale. Non è ovviamente possibile discutere in questa sede

un libro così complesso ed ambizioso e mi limiterò perciò ad un'osservazione sulla sillogistica del necessario, che conferma le perplessità da me a suo tempo espresse a proposito di imprese di questo tipo. Alla base della soluzione che Malink offre del *puzzle* dei due BARBARA c'è l'idea (basata su di una particolare interpretazione del *dictum de omni et de nullo* che qui non discuterò) che un predicato essenziale B appartiene universalmente ad A solo se « B appartiene necessariamente ad A nella sua totalità» (in particolare ad ogni specie che cade sotto A) e se A a sua volta è un termine essenziale (solo se A è un termine essenziale B può appartenergli nella sua totalità). Quindi nel sillogismo BARBARA LX-L

$$\begin{array}{l} L-BaA \\ CaB \\ \hline L-CaA \end{array}$$

B deve essere un termine essenziale e quindi CaB è vero solo se B appartiene necessariamente a C : BARBARA LX-L è dunque un BARBARA LL-L in incognito. Già altre interpretazioni, a cominciare da quella di Sainati, risolvevano il problema dei due BARBARA riducendo la premessa minore di BARBARA LX-L ad un enunciato necessario, accettando l'idea che una proprietà essenziale appartiene di necessità a tutto ciò cui appartiene (e, presumibilmente, necessariamente non appartiene a ciò cui non appartiene). Detto *en passant*, si tratta di un'idea che ricorda il principio di predicazione di von Wright, ossia che per ogni proprietà P vale $\forall x(L-P(x) \vee L\neg P(x)) \vee \forall x(M-P(x) \wedge M\neg P(x))$. Ma questo significa adottare come unico modo di intendere la necessità quello che in precedenza ho contrassegnato con 1), ma soprattutto oscurare la peculiarità dei due BARBARA: si direbbe che lo scopo di Aristotele sia stato semplicemente quello di mostrare, in una forma estremamente criptica, che un enunciato che esprime apparentemente la semplice appartenenza e funge da premessa minore di BARBARA LX-L è in realtà necessario. In generale, non si può escludere che un ingegnoso *bricolage* di materiali aristotelici opportunamente reinterpretati permetta di costruire una sistema semiformale che dichiari validi o invalidi più o meno gli stessi sillogismi di Aristotele, il punto è se questo sistema formale sia ancora la sillogistica modale di *An. Pr.* A 8-22.

Per quel che riguarda la logica temporale, più precisamente la questione della battaglia navale, dopo alcuni lavori in cui utilizzavo un modello ad albero per distinguere le diverse nozioni di verità e necessità all'opera in *De Int.* 9, sono arrivato alla conclusione che Aristotele oscilla tra il considerare gli enunciati *de singulo et de futuro* privi di valore di verità e il considerarli dotati di valore di verità, ma senza che sia possibile distribuire il vero e il falso tra

i membri dell'antifasi (questa è, sostanzialmente, la posizione che Mignucci e altri attribuiscono ai commentatori Ammonio e Boezio). Non credo che si tratti (come ritengono molti, tra cui Gaskin) di semplici varianti terminologiche, ma di una strategia per salvare una forma, sia pure indebolita, del principio di bivalenza. Dico «indebolita» perché una delle principali funzioni di una corretta formulazione dell'antifasi, quella di presentare alternative esaustive tra cui scegliere nel corso di una discussione, viene meno se non risulta possibile distribuire i valori di verità.

Modalità a parte, gli altri articoli vertono su alcuni aspetti della semantica e della teoria della predicazione aristoteliche, in particolare sul problema degli universali e su quello dell'identità. Per quel che riguarda gli universali, ho difeso, rianalizzando i testi più rilevanti, la posizione tradizionale secondo cui per Aristotele essi costituiscono una componente della realtà (anche se ovviamente non una componente indipendente); inoltre ho argomentato a favore della congruenza tra la definizione estensionale di universale nel *De Interpretatione* e negli *Analitici Primi* e quella intensionale negli *Analitici Secondi*. Una difesa, questa, contro interpretazioni più moderne, alcune delle quali trasformano Aristotele in un quasi nominalista, mentre altre fanno degli universali qualcosa di analogo ai *lektà* stoici o addirittura agli oggetti intenzionali della tradizione brentaniana. Anche nel caso del «Terzo Uomo» sostengo il punto di vista tradizionale, secondo cui la causa delle difficoltà è, principalmente, la separazione degli universali (contro autori come G.E.L.Owen, che, sempre molto acuto, tuttavia qualche volta «si fa, o per poca prudenza o per troppa ambizione, autore di nuove turbazioni»).

Infine il mio interesse per il tema dell'identità è stato stimolato dalla questione apparentemente minore dei cosiddetti composti accidentali (per esempio 'Socrate seduto' e 'la cosa bianca'), perché ritengo che molte delle difficoltà cui trattazione dell'identità va incontro sono dovute all'introduzione nell'ontologia aristotelica di questi strani oggetti. A sua volta il mio interesse per i composti accidentali risale, in ultima analisi, a quello per la sillogistica modale. Inutile ripetere in sede di prefazione quello di cui ho già parlato negli articoli. Voglio qui ricordare solo che, se gli enunciati aventi come soggetto grammaticale un composto accidentale sono equivalenti ad altri in cui il soggetto logico e quello grammaticale coincidono (se cioè la forma logica di, per esempio, «Il bianco è animale» è «La cosa cui capita di essere bianca è un animale»), allora «È necessario che il bianco sia animale» è vero se e solo se animale appartiene necessariamente alla cosa cui capita di essere bianca. Al contrario, se il composto accidentale è il soggetto anche logico, allora «È necessario che il bianco sia animale» non può essere vero perché l'essere bianco non comporta l'essere animale. Poiché Aristotele oscilla tra queste

due possibilità, la presenza di diversi modi di intendere la necessità negli *Analitici Primi* appare strettamente connessa con altri aspetti della logica aristotelica.

Si dirà: dunque Aristotele non fa altro che oscillare tra diverse posizioni? Non esattamente. A mio avviso, Aristotele ha messo a punto una formidabile batteria di strumenti per analizzare in maniera fondamentalemete unitaria una serie di problemi logici e ontologici; ma non è (nonostante una *vulgata* dura a morire) un pensatore realmente sistematico e non si cura più di tanto se le soluzioni che offre dei vari problemi non sono sempre del tutto congruenti tra loro. Aristotele è il filosofo del «si dice in molti modi»: un concetto ha quasi sempre un fascio di accezioni diverse (anche se correlate ad un *core meaning*) e nell'applicarlo allo studio di problemi differenti Aristotele fa spesso ricorso ad accezioni diverse. Così, per tornare all'esempio dei composti accidentali, la sua metafisica richiede una teoria della predicazione ontologicamente corretta in cui i composti accidentali non figurano più come soggetti logici; mentre quella che noi chiameremmo soluzione dei paradossi (per Aristotele, più precisamente, si tratta di mostrare la fallacia delle confutazioni sofistiche) richiede un approccio in cui le preoccupazioni ontologiche rimangano sullo sfondo e che ammetta quelle predicazioni ontologicamente scorrette in cui i soggetti logici non coincidono sempre con i componenti fondamentali della realtà.

Il principio di pienezza in *Met.* Θ 4 e *De Coelo* A 12*

Hintikka ha ripetutamente sostenuto (cfr. Hintikka [1973] e [1977]) che Aristotele accetta il principio di pienezza, la tesi cioè che il possibile è o sarà (da cui si deduce che l'eterno è necessario).

Ma l'accettazione congiunta di questo principio e di quello del terzo escluso ha come conseguenza il determinismo. Sia « p_t » l'enunciato «Domani avrà luogo una battaglia navale»; se « p_t » è possibile, allora l'evento p prima o poi si verificherà, ma è chiaro che potrà verificarsi solo nel tempo t , e dunque la possibilità di « p_t » comporta « p_t » (analogamente la possibilità di « $\neg p_t$ » comporta « $\neg p_t$ »); infine, contrapponendo e applicando il principio del terzo escluso, otteniamo che « p_t » è o necessario o impossibile. Poiché t rappresenta un tempo futuro, asserire ciò equivale ad accettare il determinismo.

De Int. 9, espressamente dedicato ad escludere conseguenze deterministiche dall'universale validità del terzo escluso, è un testo, dunque, che contraddice la tesi di Hintikka¹, mentre altri testi (di particolare rilevanza *Met.* Θ 4 e *De Coelo* A 12) sembrano militare a suo favore. Per eliminare questa discrepanza dal *corpus* aristotelico, e, nello stesso tempo, salvaguardare la sua posizione, Hintikka cerca di mostrare che, in realtà, *De Int.* 9 non smentisce il principio di pienezza: Aristotele ammetterebbe che, se un dato evento futuro avrà luogo, avrà luogo necessariamente, ma escluderebbe che ciò possa avere conseguenze deterministiche, dal momento che eventi simili in tempi diversi possono non avere luogo.

Questa soluzione ci pare in sé stessa non accettabile (lo stesso Hintikka la definisce «simple minded» e si meraviglia che Aristotele la adotti) e non

*Sono di M. Mariani i §1 e 2, di C. Campus i §3 e 4. Desideriamo ringraziare il Prof. Vittorio Sainati per la pazienza con cui ha seguito questo lavoro in tutte le sue fasi e per quanto abbiamo potuto apprendere nel corso delle nostre discussioni.

¹E non è il solo: si pensi ad esempio a *An. Post.* A 4, dove Aristotele afferma che l'appartenere sempre è condizione necessaria ma non sufficiente dell'appartenere necessario (καθ' αὐτό).

Determinismo e verità: *De Int. 9* e sue interpretazioni

In un precedente articolo (cfr. Campus, Mariani [1986]) abbiamo introdotto, nella logica temporale aristotelica, un predicato di verità «assoluto» allo scopo di stabilire se l'hintikkiano principio di pienezza abbia o non abbia carattere aristotelico: una delle conclusioni era appunto che la questione ruotava, almeno in parte, attorno alla confusione tra valori di verità assoluti e valori di verità temporalmente determinati, confusione di cui intendo ora mostrare le origini già all'interno di *De Int. 9* e documentare alcuni sviluppi nelle interpretazioni tardoantiche (con qualche indispensabile accenno a quelle medioevali). Poiché non sarà necessario, se non sporadicamente, far riferimento a proposizioni con quantificatori temporali, molte delle complicazioni del precedente articolo potranno essere evitate; in compenso, per avere un quadro concettuale sufficientemente articolato, introdurrò tre modelli di logica temporale indeterminista, in ognuno dei quali è possibile definire un diverso predicato di verità¹.

La struttura di questi modelli è ad albero, formata cioè da una coppia ordinata $\langle W, R \rangle$, dove W è un insieme non vuoto di nodi (intuitivamente di tempi) ed R una relazione binaria definita su W , riflessiva, transitiva, antisimmetrica, connessa, e tale che se $w_1 R w_2$ e $w_3 R w_2$, allora $w_1 R w_3$ oppure $w_3 R w_1$ (poiché $w R w'$ significa, intuitivamente, che w è anteriore a o coincide con w' , quest'ultima condizione ci assicura che ogni presente può possedere un solo passato, ma diversi futuri alternativi); per ogni w , inoltre, sia H_w l'insieme di tutti i sottoinsiemi di W linearmente ordinati da R e massimali cui w appartiene (gli elementi di H_w saranno detti anche «storie» passanti per w). Un modello, in generale, è costituito da una struttura $\langle W, R \rangle$ e da una funzione s che assegna ad ogni variabile proposizionale p un sottoinsieme di W ; mentre i tre tipi di

¹*Modello 1* risale, sia nella versione con T_1 che in quella con T_2 , a Burgess [1978]; *Modello 2* risale sostanzialmente a Prior [1967], cap. VII; *Modello 3* risale a Thomason [1970], in particolare par. 8. Un modello sostanzialmente equivalente a *Modello 3* senza predicato di verità è stato elaborato da White [1980], ed in questo modello sono valutate anche le proposizioni contenenti avverbi temporali.

Le dimostrazioni indirette in *An. Pr. A 15*

In *An. Pr. A 15* Aristotele dimostra, tra le altre cose, che i sillogismi di prima figura con premessa maggiore assertoria e minore contingente (nel senso dell' E_2 beckeriano)¹ hanno, se conclusivi, conclusione «possibile». I problemi sollevati da questo testo sono principalmente due: se la conclusione è possibile nel senso dell' E_1 o in quello dell' E_2 ; qual è la struttura delle dimostrazioni di conclusività.

Poiché nelle dimostrazioni (indirette) della conclusività di BARBARA e CELARENT si assumono come contraddittorie delle rispettive conclusioni una o ed una i necessarie, le conclusioni stesse dovrebbero essere entrambi possibili nel senso dell' E_1 . D'altra parte Aristotele, in 33b25-33, attribuisce la conclusione in E_1 soltanto ai sillogismi negativi, sottintendendo così che quelli affermativi hanno invece abituale conclusione in E_2 ; non solo, ma, mentre dopo la dimostrazione di BARBARA non si fa parola della modalità della conclusione (come avviene di solito se si tratta di E_2), dopo quella di CELARENT troviamo una lunga digressione (34b27-35a2) il cui unico scopo è mostrare che quest'ultimo sillogismo conclude in E_1 . Per risolvere la difficoltà sono stati proposti diversi emendamenti al testo aristotelico, che però, osserva giustamente Ross², sono privi di fondamento filologico; chi accetta invece il testo tradizionale si limita (nella maggior parte dei casi) ad imputare una svista ad Aristotele. Per il momento adotterò il punto di vista secondo cui sia i sillogismi affermativi che quelli negativi concludono in E_1 ; in seguito, tuttavia, formulerò un'ipotesi sulle ragioni per cui Aristotele potrebbe aver pensato che i sillogismi affermativi concludono invece in E_2 .

¹Indichiamo qualità e quantità delle proposizioni sillogistiche con le tradizionali lettere a , e , i , o ; le variabili terministiche con le lettere A , B , C , ...; gli operatori modali «necessario», «possibile» (nel senso di «non necessario non») e «possibile» (come definito in *An. Pr. A 13*), ovvero «contingente», rispettivamente con L , E_1 , E_2 , qualora siano applicati a proposizioni aristoteliche. Nel caso di proposizioni composte useremo L e M rispettivamente per «necessario» e «non necessario non». La distinzione tra due sensi di «possibile» è stata introdotta in Becker [1933].

²Cfr. Ross [1949], p. 336.

Semantica aristotelica e sillogistica modale*

A partire dai primi anni Settanta del secolo scorso, le ricerche sull'ontologia e la semantica aristoteliche si sono moltiplicate con grande rapidità, soprattutto negli ambienti legati alla tradizione della filosofia analitica: teoria dell'identità, semantica delle *Categorie* e dei *Topici*, «Terzo Uomo» e teoria della sostanza costituiscono gli argomenti su cui si è maggiormente appuntata l'attenzione degli studiosi. L'esame, anche superficiale, dei lavori pubblicati mostra però una curiosa lacuna, e cioè che, nonostante la centralità delle nozioni di necessità e potenzialità in questo tipo di studi, ogni riferimento alla sillogistica modale risulta virtualmente assente. Ciò dipende, con ogni probabilità, dal fatto che quest'ultima, per i mai dissipati sospetti che pesano su di essa, di essere cioè irrimediabilmente confusa e contraddittoria, mal si prestava a fornire elementi utili alla chiarificazione delle nozioni centrali dell'ontologia e della semantica aristoteliche. D'altra parte i più recenti studi dedicati alla sillogistica modale o ne tentano, per l'ennesima volta, una ricostruzione interna da un punto di vista puramente sintattico (cfr. Schmidt [1989])¹, oppure utilizzano solo in misura

*Dedico questo saggio al Prof. Vittorio Sainati, senza il cui insegnamento non avrei mai intrapreso questi studi.

¹La principale novità della formalizzazione di Schmidt consiste nel fatto che egli considera i sillogismi modali alla stregua di regole d'inferenza, come ad esempio la regola di necessitazione, in cui viene assunta la verità delle premesse (a differenza di quanto accade nei sistemi di deduzione naturale stile Gentzen). *An. Pr.* B 2-4 contraddice apertamente questa impostazione, e Schmidt non offre nessun argomento che dimostri la non validità per i sillogismi modali di ciò che vale per quelli assertori. In realtà l'unica ragione di questa interpretazione è la facilità con cui si può giustificare la validità dei sillogismi con premessa maggiore assertoria e minore contingente, mediante la regola

$$\text{da } \vdash \alpha \rightarrow \beta \text{ segue } E_1\text{-}\alpha \rightarrow E_1\text{-}\beta.$$

Tuttavia una regola equivalente a quest'ultima rende validi anche sillogismi non validi (per Aristotele), come BARBARA con premessa minore e conclusione necessarie. Schmidt appare consapevole di ciò, ma non sembra preoccuparsene: in realtà la sua ricostruzione sintattica non sfugge al destino comune a questo tipo di interpretazioni, di limitarsi cioè ad introdurre vari principi dimostrativi *ad hoc*, i quali, presi assieme, non danno vita ad un insieme coerente.

Il «Terzo Uomo» nelle *Confutazioni Sofistiche*

La prima formulazione a noi nota del «Terzo Uomo» (d'ora in poi TU) risale allo stesso Platone (*Parm.* 132a-b), ma nei suoi scritti superstiti non si trova traccia di una risposta a questa in apparenza devastante auto-obiezione. Le varie ipotesi relative ad una possibile «via d'uscita» platonica sembrano dunque destinate a restare pure e semplici ipotesi, anche perché, almeno secondo l'opinione comune, lo stesso Aristotele, pur utilizzando una versione di TU come argomento decisivo contro la teoria delle Idee, non prende mai esplicitamente in considerazione le possibili contro argomentazioni platoniche.

Questo è senza dubbio vero sia per la diagnosi di *Met. Z* 13, 1038b34-1039a3, dove Aristotele si limita ad asserire che TU dipende dal considerare gli universali alla stregua di τόδε τι, sia per la versione di TU occorrente nel *De Ideis* (riportata da Alessandro d'Afrodisia nel suo commento al primo libro della *Metafisica* – cfr. 84, 22-85, 3). Tuttavia per *El. Soph.* 22, 178b36-179a10 le cose sono un po' diverse: in questo passo la diagnosi aristotelica di TU è la stessa che nella *Metafisica*, con l'aggiunta, però, di una breve discussione a proposito dei rapporti tra ἐκτίθεσθαι e τόδε τι la cui struttura, apparentemente contraddittoria, può essere compresa solo se si suppone che Aristotele prenda qui in considerazione una possibile risposta platonica a TU. Il passo in questione è il seguente:

(178b36) [a] E c'è l'argomento secondo cui esiste un 'Terzo Uomo'¹ oltre (παρά) all'uomo in sé e a quelli sensibili: infatti 'uomo' e ogni determinazione comune significano non un τόδε τι, ma un quale (τοίόνδε), oppure una quantità, una relazione o qualcosa di questo tipo. (179a1) Lo stesso riguardo alla questione se Corisco e Corisco musico siano identici o diversi: il primo, infatti, significa un τόδε τι, il secondo un quale, e quindi non è possibile ἐκθέσθαι quest'ultimo. [b] D'altra parte non è l'ἐκτίθεσθαι che dà origine al 'Terzo Uomo', ma ammettere che sia ὅπερ τόδε τι: (5) non è possibile infatti che sia un τόδε τι, come Callia,

¹Userò gli apici '...' quando si tratta di un item non linguistico, e le virgolette «...» se si tratta invece di un item linguistico.

Aristotele e la differenza*

Sia da un punto di vista logico che da un punto di vista più generalmente scientifico e metafisico la differenza specifica ha sempre costituito una *crux* per Aristotele, come dimostra la presenza nelle sue opere (in particolare nell'*Organon*, nella *Metafisica* e nel *De Partibus Animalium*) di numerose affermazioni in reciproco, insanabile contrasto. In questo lavoro limiterò la mia analisi quasi esclusivamente alle opere logiche, ma è già sufficiente leggere con una certa attenzione *Topici*, *Categorie* ed *Analitici Secondi* per accorgersi che Aristotele, sulla differenza specifica, dice tutto ed il contrario di tutto. Infatti:

(a) *La differenza è una qualità e non si predica ἐν τῷ τί ἐστί.*

- (1) Infatti nessuna differenza significa «Che cos'è» [τί ἐστί], ma piuttosto una qualità [ποιόν τι], come il «terrestre» o il «bipede» (*Top.* Δ 2, 122b16-17).
- (2) Inoltre la disposizione significa che cos'è la virtù, mentre «buono» non significa «Che cosa?» ma «Quale?»: sembra vero che la differenza significhi una qualità (*Top.* Ζ 6, 144a17-19).
- (3) Bisogna anche considerare se la differenza fornita non significa una qualità ma un τόδε τι: sembra infatti che ogni differenza mostri una qualità (*Top.* Ζ 6, 144a20-22).

(A rigore in quest'ultimo passo Aristotele non afferma esplicitamente che la differenza non si predica ἐν τῷ τί ἐστί; ma questo è implicito, data la contiguità con il passo precedente e considerato anche il fatto che in *Top.* Γ 1, 116a23-28 il τόδε τι è associato a ciò che è nel

*Per non appesantire troppo ciò che è già abbastanza pesante ho evitato di discutere la bibliografia in materia. Ho l'obbligo, tuttavia, di precisare che ho tratto suggerimenti e sollecitazioni, oltre che da Sainati [1968] (in particolare capp. II, III), da Granger [1984] (soprattutto per quel che riguarda la compresenza di diverse teorie della differenza) e da Morrison [1993]. Infine ringrazio G. Serino per aver richiamato la mia attenzione sulla differenza come principio di divisione.

Identità numerica e predicazione accidentale in Aristotele

Per Aristotele la nozione di identità non è così centrale come per Leibniz e Frege (e per noi che veniamo dopo di loro) ed infatti le sue osservazioni su questo argomento sono quasi sempre occasionali: ad esempio, il testo dove l'identità viene definita (*Top. A 7*) non è che uno dei capitoli dedicati alla cosiddetta teoria dei predicabili. Tuttavia, come cercherò di dimostrare in questo articolo, la nozione di identità numerica in Aristotele è importante nella misura in cui è strettamente connessa alla teoria della predicazione e, più in generale, ad alcuni punti chiave della sua ontologia.

La definizione aristotelica di identità numerica presenta due aspetti in qualche misura differenti:

- (i) A è numericamente identico con B se « A » e « B » sono entrambi nomi di una sola cosa;
- (ii) A è numericamente identico con B se ciò che è significato da « A » e ciò che è significato da « B » costituiscono un'unità;

che (come apparirà chiaro più avanti trattando dell'identità numerica derivante da un accidente) possono essere ricondotti rispettivamente a questi due aspetti della teoria aristotelica della predicazione:

- gli enunciati il cui soggetto è un accidente sono sempre eliminabili (come nella teoria russelliana delle descrizioni gli enunciati il cui soggetto grammaticale è una descrizione definita);
- in alcuni casi, gli accidenti, anche se non possono essere separati dalle sostanze cui ineriscono, non sono soggetti eliminabili.

A mio avviso, si tratta di un'incoerenza che non può essere né risolta né attribuita a diverse fasi della carriera filosofica di Aristotele: mi limiterò

Dialettica e principi in Aristotele

Il ruolo sostenuto dalla dialettica nell'indagine filosofica e scientifica di Aristotele, in particolare per quel che riguarda la ricerca dei principi comuni o propri delle varie scienze, è una *vexatissima quaestio*, alla quale gli studiosi hanno dato le risposte più disparate. Una simile divergenza di interpretazioni può essere almeno in parte spiegata dall'aspetto paradossale che la questione assume, ossia per un certo contrasto tra la pratica filosofica e scientifica di Aristotele e le sue affermazioni metodologiche a proposito della dialettica stessa. Infatti:

- nei *Topici* Aristotele dichiara che la ricerca dei principi è una delle funzioni della dialettica, ma, anche per la natura del trattato, all'affermazione non segue nessuna applicazione;
- in entrambi gli *Analitici*, al contrario, pratica ed affermazioni sono concordi nell'escludere la dialettica dalla ricerca dei principi;
- nella *Fisica* il metodo dialettico ha una parte importante, se non indispensabile, nella ricerca dei principi, ma non esistono affermazioni programmatiche inequivocabili in materia;
- nella *Metafisica* vengono negate alla dialettica quelle capacità conoscitive che vengono invece riconosciute alla nuova scienza dell'essere in quanto essere, ma gli argomenti con cui Aristotele studia i principi primi di quest'ultima *sembrano* invece appartenere alla dialettica.

La tesi che intendo sostenere in questa sede è che, nella pratica filosofica aristotelica, la dialettica non ha, *in generale*, la funzione di condurre direttamente ai principi, né a quelli delle scienze particolari, né a quelli della scienza dell'essere in quanto essere (cioè della filosofia prima); ma ha solo quella di giustificare e difendere i principi contro attacchi – condotti con mezzi sofistici o di altro genere – portati dall'esterno di una qualunque scienza, compresa la stessa filosofia prima. Inoltre intendo mostrare che quest'ultima finisce per sostituire la dialettica anche in quei casi (come appunto nella ricerca dei principi primi della fisica) in cui il ruolo della dialettica sembrava ineliminabile.

Sillogistica modale e teorie della predicazione

La sillogistica modale aristotelica è una famigerata *crux*. La difficoltà principale è costituita dall'apparente incompatibilità di questi due fatti:

- da un lato che in alcuni casi da una premessa modalizzata e da una semplicemente assertoria segue una conclusione avente la stessa modalità della premessa modalizzata;
- dall'altro che le regole di conversione per le premesse necessarie (e contingenti nel senso di $\neg L \rightarrow o$, seguendo Becker¹, E_1) sono le stesse di quelle per le premesse assertorie.

Ad esempio il sillogismo BARBARA LX-L²

$$\begin{array}{l} L-BaA \\ CaB \\ \hline L-CaA \end{array}$$

è valido se la premessa maggiore è letta *de re*, ossia se significa qualcosa come

A appartiene necessariamente a tutto ciò che di fatto è B,

¹Cfr. Becker [1933]. Becker mette in evidenza il fatto che in Aristotele esistono due nozioni distinte di possibilità (o contingenza): E_1 che corrisponde al «possibile» nei moderni sistemi di logica modale ed E_2 , che indica la cosiddetta possibilità *ad utrumlibet*.

²Le lettere minuscole «a», «e», «i» e «o» indicano, nel modo usuale, quantità e qualità delle premesse. «L» indica che la premessa è necessaria, «X» che è semplicemente assertoria, « E_1 » e « E_2 » che si tratta di una premessa contingente (nei due sensi di «contingente»). Nella fattispecie si tratta dunque di un sillogismo con premessa maggiore e conclusione necessarie e premessa minore assertoria. Osservo una volta per tutte che queste lettere indicano unicamente la modalità delle premesse, non l'ambito dell'operatore modale (in particolare se tale ambito è costituito dall'intera premessa o dal solo predicato).

Aristotele e il «Terzo Uomo»

Il *corpus* aristotelico contiene (oltre a qualche sparso accenno) solo due trattazioni relativamente estese dell'argomento noto come «Terzo Uomo» (d'ora in poi TU), la prima in uno dei frammenti del *De Ideis* che il commento alla *Metafisica* di Alessandro d'Afrodisia ci ha tramandato, la seconda nel cap. 22 delle *Confutazioni Sofistiche*. In quest'ultimo testo Aristotele imputa il regresso infinito esclusivamente al fatto di considerare le Idee come τὸδε τι, ma la struttura argomentativa risulta molto contorta ed anzi, almeno in apparenza, contraddittoria; nel *De Ideis*, invece, dove Aristotele non parla affatto di τὸδε τι, il regresso sembra dipendere, oltre che dal fatto che le Idee sono separate, anche da una serie di altre premesse (variamente individuate e formulate dagli interpreti).

Il presente articolo si divide in due parti: nella prima cercherò di ricostruire la struttura argomentativa del di TU nelle *Confutazioni Sofistiche* e di mostrarne la coerenza e la linearità; nella seconda cercherò di dimostrare che nel *De Ideis* tutte le premesse rilevanti di TU sono riconducibili alla separazione delle Idee e quindi, data l'equivalenza tra l'essere separato e l'essere un τὸδε τι, che le due versioni aristoteliche di TU sono sostanzialmente equivalenti¹.

1 Il «Terzo Uomo» nelle *Confutazioni Sofistiche*

La versione di TU contenuta nelle *Confutazioni Sofistiche* è la seguente (178b-179a):

[a] E c'è l'argomento secondo cui esiste un 'Terzo Uomo' oltre (παρά) all'uomo in sé e a quelli sensibili: infatti 'uomo' e ogni determinazione comune significano non un τὸδε τι, ma un quale (τοιοῦδε), oppure una quantità, una relazione o qualcosa di questo tipo. Lo stesso riguardo alla

¹La mia interpretazione, che si può definire tradizionale, è per certi versi analoga a quella di Kung [1981] ed in contrasto con tutte quelle interpretazioni che, a partire da Owen [1966], sostengono che il ruolo della separazione delle Idee è marginale, o addirittura irrilevante, nella riflessione aristotelica su TU.

Identità e indiscernibili in Aristotele

Questo lavoro è diviso in due parti. Nella prima confronterò tra loro le diverse classificazioni che Aristotele dà nei *Topici* e nella *Metafisica* delle varie accezioni (o sensi) di «essere uno» e di identità e ne mostrerò la larga, ma non totale, congruenza. Esiste infatti una differenza di fondo: in alcune di queste classificazioni Aristotele sembra ritenere che il tipo più forte di identità sia la semplice identità numerica; in altre invece che sia l'identità quanto alla definizione (o all'essere, o alla sostanza), oppure quanto al numero e alla definizione. Nella seconda parte studierò le conseguenze di questa discrepanza, in particolare per quel che riguarda la cosiddetta indiscernibilità degli identici.

Naturalmente suonerà strano sentir parlare di diversi sensi di identità, poiché dal nostro punto di vista l'identità è una nozione, se non chiara, per lo meno univoca: per noi sarebbe infatti preferibile parlare di tipi più o meno stretti di congruenza, fino ad arrivare al tipo più stretto, la congruenza sotto ogni aspetto, che sola può essere propriamente detta identità. In tal caso la discrepanza di cui mi occuperò nella seconda parte assumerebbe questa forma: qual è *la* nozione aristotelica di identità? Quella che Aristotele chiama identità numerica, oppure anche quest'ultima non è altro che un tipo più debole di congruenza e la «vera» identità è solo quella quanto al numero e alla definizione?

Queste considerazioni sono però in qualche misura anacronistiche. Infatti, come vedremo tra poco, Aristotele collega strettamente la nozione di identità a quella di «essere uno»: quindi, poiché un caposaldo della riflessione aristotelica è la non univocità di «uno», nemmeno la nozione di identità può, dal suo punto di vista, essere univoca. In ogni caso nulla di quanto dirò in seguito dipende, se non per la terminologia, dall'adozione di un punto di vista anacronisticamente moderno o aristotelicamente ortodosso.

Identità, essenza ed accidente

Il titolo è ambizioso, ma l'articolo si propone semplicemente di analizzare gli argomenti contenuti in *Met. Z 6* contro l'identità tra le cose dette per accidente e la loro essenza. L'intero capitolo è dedicato alla soluzione del problema enunciato nelle prime righe (1031a15-8):

(P) Bisogna indagare se ciascuna cosa è identica al suo $\tau\acute{\iota} \tilde{\eta}\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ ¹ o è differente;

e si divide in due parti, seguite da una conclusione in cui si ricapitolano i risultati raggiunti (1032a4-11), le quali dimostrano, rispettivamente

- la non identità tra le cose che si dicono per accidente e la loro essenza (1031a19-28);
- l'identità tra le cose che si dicono per sé e la loro essenza (1031a29-1032a4).

Anche se la seconda parte, articolata com'è in numerosi argomenti, è molto più complessa, a sollevare le maggiori perplessità è stata la prima, sia per la tesi sostenuta (non è infatti ben chiaro perché le cose che si dicono per accidente non debbano essere identiche alla loro essenza) che per la sua dimostrazione, della quale lo stesso Aristotele sembra mettere in dubbio la validità. Ed è anche per questa ragione che ho scelto di concentrare la mia attenzione sulle cose dette per accidente.

1 Che cosa significa λογικῶς?

Iniziamo chiedendoci che cosa dobbiamo intendere con l'espressione «ciascuna cosa» che compare in (P). La domanda è solo apparentemente futile.

¹Definire esattamente che cosa è il $\tau\acute{\iota} \tilde{\eta}\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ (che in ogni caso tradurrò, seguendo una tradizione consolidata, con «essenza») è questione difficile e controversa, ma fortunatamente potremo limitarci a (parte di) quanto lo stesso Aristotele dice in *Met. Z 4-6*, e questo non solo per economia espositiva, ma anche per precise ragioni metodologiche che appariranno chiare tra breve.

Gli universali strutturali di Lewis e l'unità della definizione in Aristotele

In *Met. Z 15* Aristotele argomenta che le Idee platoniche non sono definibili perché è impossibile definire un'entità formata da due items che, dal punto di vista logico-metafisico, stanno esattamente sullo stesso piano (§1). La concezione delle Idee che Aristotele attribuisce ai platonici e la conseguente critica presentano una certa affinità rispettivamente con la concezione 'magica' degli universali strutturali di D. Lewis e con le ragioni per cui quest'ultimo la rifiuta (§2). Ma anche Aristotele si trova in imbarazzo quando cerca di giustificare l'unità della definizione mantenendo una certa indipendenza dei componenti: la sua soluzione definitiva, totalmente agli antipodi rispetto ad una concezione strutturale degli universali, sarà quella di eliminare completamente l'indipendenza di una delle parti della definizione riducendola a puro e semplice determinabile (§3).

1 Aristotele e la definibilità delle Idee platoniche

In *Met. Z 15* Aristotele presenta un complesso argomento contro la possibilità di definire le sostanze individuali. L'argomento di Aristotele può essere diviso in tre parti, corrispondenti appunto a tre diversi tipi di sostanze individuali:

- (a) sostanze sensibili che non sono definibili perché soggette a corruzione, mentre solo di ciò che è eterno sono possibili scienza e definizione (1039b20-1040a7);
- (b) sostanze non sensibili ed eterne, come le Idee platoniche (1040a8-27);
- (c) sostanze sensibili ed eterne, come il sole e la luna, la cui materia non è soggetta a corruzione (1040a27-b4)¹.

¹Cfr. ad esempio *Met. H 1*, 1042b2-8, dove Aristotele distingue tra materia come condizione di corruzione e generazione e materia come condizione di mutamento locale (come appunto

**Discussione di Richard Gaskin,
The Sea Battle and the Master Argument,
de Gruyter, Berlin - New York, 1995**

. . . and reasoned high of providence, foreknowledge, will,
and fate, fixed fate, free will, foreknowledge absolute, and
found no end, in wand'ring mazes lost.
(*Paradise Lost*, II, 558-61)

Come risulta chiaro già dal sottotitolo (*Aristotle and Diodorus Cronus on Metaphysics of the Future*), il libro di Gaskin è diviso in due parti: la prima, che comprende i capp. 1-14, tratta del famoso e famigerato argomento fatalista di *De Interpretatione* 9, mentre la seconda, che comprende i capp. 15-25, è dedicata al quasi altrettanto famoso e dibattuto «argomento dominatore» di Diodoro Crono, nonché alle sue possibili relazioni con la «battaglia navale» aristotelica. Seguono poi tre appendici, la prima dedicata ad alcune interpretazioni arabe e medievali di *De Interpretatione* 9, le altre due al tema della prescienza e della contingenza in Alessandro di Afrodisia.

Si tratta – è già chiaro da questo sommario – di un libro ricco e stimolante, la cui disamina approfondita richiederebbe molto più spazio di quanto ne ho a disposizione. Mi limiterò dunque a discutere innanzitutto la sua interpretazione della «battaglia navale», in secondo luogo il rapporto che la sua ricostruzione dell'«argomento dominatore» stabilisce tra Diodoro e Aristotele.

1 La «battaglia navale»

Il libro di Gaskin rappresenta la più ampia, vigorosa e probabilmente meglio argomentata difesa della cosiddetta interpretazione tradizionale (che però, come vedremo tra poco, forse tanto tradizionale non è), secondo la quale Aristotele risponderebbe all'argomento fatalista in due mosse:

- accettando gli argomenti del fatalista (esposti in *De Int.* 9, 18a34-b16), in base ai quali la previa verità o falsità degli enunciati *de singulo et de futuro*

Gli universali nelle opere logiche di Aristotele

1 Definizioni di universale

Nel *corpus* aristotelico esistono almeno due gruppi di definizioni (in senso lato) di universale (καθόλου). In quelle del primo gruppo l'universale è caratterizzato semplicemente dalla sua appartenenza a (o predicabilità di) una pluralità di cose e dal fatto di non essere numericamente uno. Le più significative definizioni di questo gruppo sono le seguenti:

- (1) Poiché delle cose [πράγματα] le une sono universali, le altre singolari [καθ'ἕκαστον]¹ – chiamo universale ciò che per natura (φύσει) si predica di più cose, singolare ciò che non si predica, ad esempio uomo fa parte delle cose universali, Callia di quelle singolari (*De Int.* 7, 17a38-b1).
- (2) Gli universali sono comuni [κοινά]: infatti chiamiamo universale ciò che appartiene a più cose (*De Part. An.* A 4, 644a27-8).
- (3) L'universale è comune: infatti si dice universale ciò che per natura appartiene a più cose (*Met. Z* 13, 1038b11-12).
- (4) In questo modo caratterizziamo singolare, come ciò che è numericamente uno, l'universale invece è ciò che vale di questi (*Met.* B 4, 999b34-1000a1).

Su di esse (in particolare sulla prima) si basa in buona parte l'interpretazione standard: se gli universali sono πράγματα Aristotele è un realista; ma, se gli universali sono comuni e si predicano per natura, essi non possono esistere separatamente da ciò di cui si predicano e quindi non esistono universali «vuoti» (ossia sotto cui non cade nulla); inoltre, se gli universali si predicano per natura di più cose, un universale sotto cui cade un solo oggetto, anche se sembra avere natura predicativa, non è un vero e proprio universale.

¹ Traduco con «singolare», piuttosto che con «particolare» (per evitare confusione con le premesse o enunciati particolari) o «individuale» (che utilizzerò quando, come nelle *Categorie*, è in gioco la nozione di indivisibilità).

a-n-a-l-i-t-i-c-a

L'elenco completo delle pubblicazioni
è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?col=Analitica>



Pubblicazioni recenti

12. Mauro Mariani, *Logica modale e metafisica. Saggi aristotelici*, 2018, pp. 384
11. John Stillwell, *Da Pitagora a Turing. Elementi di filosofia nella matematica*. A cura di Rossella Lupacchini, 2018, pp. 192
10. Ettore Casari, *La logica stoica*. A cura di Enrico Moriconi, 2017, pp. 124
9. Enrico Moriconi and Laura Tesconi (eds.), *Second Pisa Colloquium in Logic, Language and Epistemology*, 2014, pp. 376
8. Wilfrid Sellars, *L'immagine scientifica e l'immagine manifesta*. Raccolta di testi a cura di Carlo Marletti e Giacomo Turbanti, 2013, pp. 574
7. Luca Tranchini, *Proof and Truth. An anti-realist perspective*, 2013, pp. 176
6. Laura Tesconi, *Essays in Structural Proof Theory*, 2013, pp. 134
5. Luca Bellotti, *What is a model of axiomatic set theory?*, 2012, pp. 188
4. Lolli Gabriele, *La guerra dei Trent'anni (1900-1930). Da Hilbert a Gödel*, 2011, pp. 242
3. Marletti Carlo (ed.), *First Pisa Colloquium in Logic, Language and Epistemology*, 2010, pp. 190
2. Moriconi Enrico, *Strutture dell'argomentare*, 2009, pp. 176
1. Bellotti Luca, *Teorie della verità*, 2008, pp. 140

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di gennaio 2018