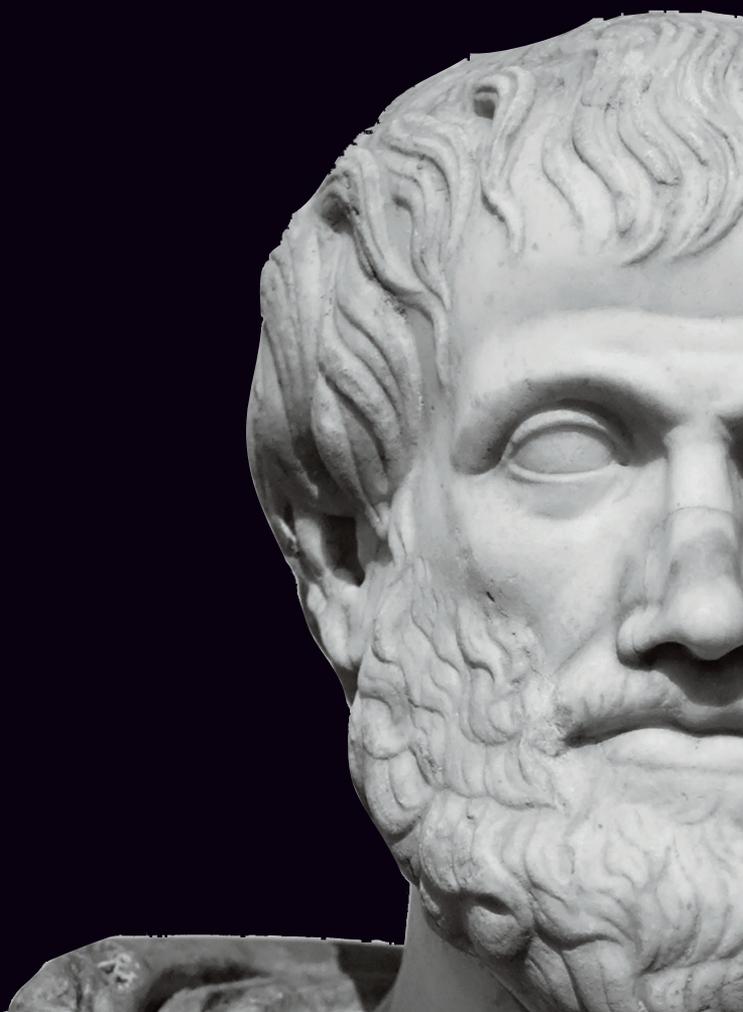


MARCELLO ZANATTA

IL BENE E L'“OMONIMIA *PROS HEN*”
NELL'*ETICA EUDEMI*A

essais
WWW.FILOSOFIA.IT



Il testo è pubblicato da www.filosofia.it, rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia.it. Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: www.filosofia.it. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage www.filosofia.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo info@filosofia.it, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

MARCELLO ZANATTA

IL BENE E L'“OMONIMIA *PROS HEN*”
NELL'*ETICA EUDEMIA*

filosofia.it 2011

Nella sua eccellente relazione al *V Simposium aristotelicum*, dedicato all'*Etica eudemia* (AA.VV., *Untersuchungen*), Enrico Berti (*Multiplicité*) ha mostrato come non vi sia contraddizione tra ciò che in quest'opera Aristotele afferma per confutare con un terzo argomento l'opinione (1217 b 2: δόξαις) secondo cui il bene eccellente (1217 b 1: τὸ ἄριστον <ἀγαθόν>; b 3: ἄριστον) consiste nella platonica Idea del bene, ossia che, dicendosi il bene in tanti sensi in quanti si dice l'ente (1227 b 25-26: πολλαχῶς γὰρ λέγεται καὶ ἰσαχῶς τῷ ὄντι τὸ ἀγαθόν), «come [...] neppure l'ente è qualcosa di unico [...], così neppure il bene, né vi è una sola scienza né dell'ente né del bene» (*Eth. eud.*, I, 8, 1227 b 33-35) e la dottrina costantemente asserita dallo Stagirita (cfr. *Metaph.*, IV, 2, 1003 a 21; VI, 1, 1026 a 23; XI, 3, 1060 b 31; 7, 1064 b 6) che esiste una scienza unica dell'ente in quanto ente.

Chi per la prima volta aveva tematicamente posto l'attenzione sulla dissonanza in oggetto era stato H. Cherniss (*Plato*, pp. 237-239), la cui segnalazione mette seriamente in crisi la convinzione di coloro che, riconosciuta l'autenticità dell'*Etica eudemia*, ne collocano la composizione in un tempo relativamente pristino dell'attività filosofica di Aristotele, quando cioè il filosofo, muovendosi ancora nell'orbita complessiva del platonismo, come, secondo Jaeger (*Aristotele*, pp. 124 ss.), avrebbe fatto in una prima fase della sua evoluzione speculativa, avrebbe aderito alla posizione del Maestro di una convergenza tra etica e metafisica, operando una deduzione della prima da un'unica scienza dell'ente. Il passo dell'*Etica eudemia* qui in esame prova l'insostenibilità di una tale posizione esegetica e sottrae il terreno alla possibilità di assegnare all'opera una datazione antica, anteriore, in particolare, a quella in cui fu redatta l'*Etica nicomachea*, dove pure Aristotele confuta la tesi che il bene supremo coincide

con l'Idea del bene con un argomento parallelo a quello dell'*Etica eudemia* ora in oggetto, ma senza negare, come invece fa in questa seconda, l'esistenza di una scienza unica dell'ente (cfr. *Eth. nic.*, I, 4, 1096 a 23-24). Un raffronto sul quale Cherniss ha altresì posto l'accento, estendendolo, anzi, anche all'argomento parallelo dei *Magna moralia* (I, 1, 1183 a 7-23) dove l'ipotesi della coincidenza del bene supremo con la platonica Idea del bene è nuovamente rigettata senza negare, neppure questa volta, il darsi di una scienza unica dell'ente, sì che la denuncia di Cherniss della contraddizione sopra indicata sancisce espressamente, nell'ottica delle esegesi storico-genetiche della filosofia di Aristotele, l'impossibilità di collocare la composizione dell'*Etica eudemia* anteriormente a quella degli altri due trattati di morale e, in particolare, dell'*Etica nicomachea*.

Ma anche al di fuori dell'ipotesi evolutiva (e delle conseguenti esegesi di stampo storico-genetico) la critica di Cherniss ha messo in moto reazioni e conseguenze entro la cui prospettiva si affacciano condizioni dottrinali parimenti atte a mettere in crisi l'antioriorità cronologica dell'*Etica eudemia* all'*Etica nicomachea*. Mi riferisco, in particolare, a quelle che vengono in luce con la posizione sostenuta da G.E.L. Owen nel contributo non meno importante (*Logic and Metaphysic*) presentato al *I Symposium aristotelicum* (AA.VV., *Aristotle and Plato*) e nella relazione di Berti qui in oggetto.

Il punto che accomuna entrambe è l'attenzione prestata da questi studiosi a ciò che con espressione fortemente icastica usata da Owen è il *focal meaning* dell'ontologia aristotelica, vale a dire la relazione di omonimia in riferimento all'uno (*ὁμωνυμία πρὸς ἓν*), nonché l'importanza riconosciuta da entrambi a questa struttura nella costituzione dell'ontologia aristotelica e l'incidenza che essa ha, in ultima analisi, ma secondo un ruolo opposto nell'esegesi dell'uno e dell'altro interprete, nella definizione del bene delineata nell'*Etica eudemia*.

Per Owen, infatti, essa costituisce il fulcro attorno al quale Aristotele, in una fase della sua filosofia testimoniata da *Metaph.*, IV, VI e XI (il problema della cui autenticità, oggi negata da molti interpreti, non aveva impegnato lo studioso), elabora la scienza dell'ente in quanto ente, ma non si rinviene nell'*Etica eudemia*, databile in un tempo anteriore, nel quale lo Stagirita è impegnato a contrapporre alle teorie accademiche l'impossibilità di una scienza siffatta.

Berti, al contrario, mostra che la dottrina dell'omonimia in relazione all'uno, caposaldo dell'ontologia aristotelica (attestata nei libri IV e VI della *Metafisica*), è presente anche nell'*Etica eudemia*, dove la scienza unica dell'ente e del bene che Aristotele nega è quella di carattere apodittico e matematico, professata nell'Accademia, che presuppone l'univocità di queste determinazioni e alla quale nella stessa *Etica eudemia*, al pari che nell'*Etica nicomachea*, lo Stagirita contrappone una scienza del sommo bene pratico fondata sull'omonimia *pros hen*. In questo quadro, pertanto, a differenza di quello delineato da Owen, il presupposto già messo in crisi dalla critica di Cherniss di una datazione pristina dell'*Etica eudemia* basata sull'opposizione all'*Etica nicomachea* circa la possibilità di una scienza unica dell'ente e del bene, là negata e qui invece ammessa, viene parimenti e, anzi, ancor più radicalmente rimosso, ma in base al riconoscimento che in entrambi i trattati la dottrina del bene che Aristotele professa, non quella cui egli si oppone, si fonda sull'omonimia in relazione all'uno. Certo, il rapporto cronologico tra l'*Etica eudemia* e l'*Etica nicomachea* non è argomento che Berti in questa relazione mostra di essere interessato a esaminare; al contrario, egli assume in proposito, in modo tanto implicito quanto evidente, la posizione della maggioranza degli interpreti secondo cui l'*Etica eudemia* sarebbe anteriore all'*Etica nicomachea*. Ciò tuttavia non toglie che la sua disamina fornisca forti motivi a favore di una revisione di tale datazione, in linea in questo con le analisi di Cherniss.

Intento di questa nota è riprendere i punti salienti dell'esegesi di Berti, metterne in luce la validità e l'importanza nel prospettare la dottrina aristotelica del bene in termini che ne sanciscono la sostanziale compattezza sia nelle due *Etiche* che con la dottrina dell'ente sulla base del medesimo impianto metodologico fondato in ultima analisi sull'omonimia *pros hen*, così da costituire, in questa delineazione, un terreno dal quale è levato un grave presupposto teorico a favore dell'antioriorità cronologica dell'*Etica eudemia* rispetto all'*Etica nicomachea*; e al tempo stesso mostrare come queste caratteristiche dell'esegesi di Berti si mantengano intatte anche nell'ipotesi di dover intervenire a precisare in un differente senso un paio di dettagli di essa.

2

Ma innanzitutto è opportuno indicare quali sono i capisaldi della esegesi di Berti. Li possiamo indicare nelle seguenti istanze:

1. In quello che Berti considera il primo argomento usato in *Eth. eud.*, I, 8 per negare l'esistenza dell'Idea del bene (ma che in una differente ricostruzione del capitolo può considerarsi quale terzo argomento), Aristotele fa presente, come prima si è riferito, che il bene ha tanti significati quanti ne ha l'ente. «Dunque – scrive Berti – a ogni categoria corrisponderà un *significato* differente del bene. Questi *significati* sono: per la sostanza l'intelletto e Dio (ὁ νοῦς καὶ ὁ θεός); per la qualità il giusto; per il tempo, il momento opportuno, ecc.» (BERTI, *Multiplicité*, p. 161, corsivi miei). Lo studioso esplica questa basilare istanza facendo propria l'esegesi di L.A. Kosman (*Predicating*) secondo cui l'assumere il bene questi diversi significati nelle diverse categorie vuol dire che ciascuno di essi funge da predicato di un soggetto qualsiasi. Così «dire che qualcuno è Dio equivale ad attribuirgli il predicato ἀγαθόν con il significato di sostanza, perché Dio è il genere migliore della sostanza che possa esserci; dire che qualcuno è virtuoso equivale ad attribuirgli il predicato ἀγαθόν con il significato di qualità, perché la virtù è la migliore qualità che si possa avere, e così via» (pp. 161-162, nota 14; corsivi nostri).

2. Conseguenza diretta della multivocità del bene nelle differenti categorie dell'essere è «la negazione di un'unità dell'essere e del bene concepita come sinonimia o univocità, vale a dire di un'unità tale che il bene e l'essere siano detti secondo un solo e medesimo significato, poiché questa, e soltanto questa, è l'unità atta a fondare l'esistenza dell'Idea» (BERTI, *Multiplicité*, p. 162). È esattamente questa unità dell'ente e del bene che Aristotele nega nel passo di *Eth. eud.*, I, 8 anzi menzionato, il che mostra come non sia illegittimo credere che in questo medesimo trattato lo Stagirita riconosca una diversa unità dell'essere e del bene, un'unità cioè che si conformi alla multivocità di queste nozioni, quale è, per l'appunto, l'unità basata sull'omonimia in riferimento all'uno (*ivi*).

3. Parallelamente al tipo di unità dell'ente e del bene che viene negata, anche la negazione di un'unica scienza dell'ente e del bene si riferisce a una scienza di queste nozioni univocamente intese, quella

scienza, cioè, deduttiva e matematizzante che, come prima s'è richiamato, era praticata nell'Accademia (BERTI, *Multiplicité*, pp. 168 s.); il che non significa che Aristotele neghi anche una scienza unitaria dell'ente e del bene basata sul riconoscimento della caratteristica di queste nozioni di dirsi in molti sensi, ma in riferimento a un *focal meaning*; una scienza che adotti procedure non già apodittiche, ma proprie della dialettica, questa essendo la disciplina che, come vien esplicitamente precisato (cfr. *Soph. El.*, 9, 170 a 24 - b 3), è atta a indagare intorno a più generi, laddove l'apodittica, servendosi nelle sue dimostrazioni di principi propri, si applica a un solo genere di enti, e la scienza dell'ente e del bene devono essere scienze di tutto l'ente (ovvero dell'ente in totalità) e di tutto il bene (BERTI, *Multiplicité*, p. 169; p. 171). Se Aristotele non segnala espressamente la possibilità di una tale scienza, è perché non ha interesse a farlo: ciò che gli sta primariamente a cuore è negare l'esistenza di un unico significato e di un'unica scienza dell'ente e del bene, e rispetto a quest'intendimento primario l'ammissione che un'unica scienza dell'ente e del bene è invece possibile, ancorché su di un ben altro fondamento che su quello dell'univocità, potrebbe anche essere in qualche modo di disturbo (BERTI, *Multiplicité*, p. 166).

4. Una tale nozione dell'ente e del bene e, parallelamente, una tale scienza di essi non soltanto non è negata da Aristotele nell'*Etica eudemia*, ma di fatto se ne riscontra la presenza. Al fine di provarlo, dapprima Berti indica che cos'è il *focal meaning* e in che cosa consiste l'omonimia in rapporto all'uno (BERTI, *Multiplicité*, pp. 173-177), indi mostra che essa si applica al bene, in particolare che intorno a essa ruota la nozione di bene come fine (τέλος) che Aristotele contrappone all'Idea del bene quale determinazione nella quale si esplica il supremo bene dell'uomo; e che su questa relazione si fonda la scienza che lo studia (BERTI, *Multiplicité*, pp. 177-184).

5. Owen, studiando il passo di *Eth. eud.*, VII, 2, 1236 a 16-18 dove si afferma che le tre forme d'amicizia né stanno tra loro come specie di un unico genere (ὡς εἶδη ἐνὸς γένους), né sono totalmente omonime, ma «si dicono in relazione a una certa <amicizia> unica e prima (πρὸς μίαν [...] τινὰ [...] καὶ πρώτην)», ravvisa qui il darsi di una nozione di omonimia *pros hen* molto netta, ma anteriore a quella presente in *Metaph.*, IV e comunque non ancora applicata, come s'è richiamato all'i-

nizio, all'ente e al bene. In ogni caso lo studioso determina l'omonimia *pros hen* come quella struttura predicativa per la quale più significati di un medesimo termine, aventi definizioni diverse, si rapportano tra loro in modo che la definizione di una di essi, che corrisponde perciò al significato primo, è presente nella definizione degli altri significati. Berti obietta che, così delineata, l'omonimia *pros hen* non si differenzia dalla sinonimia, giacché anche nel caso di questa modalità di predicazione quale è paradigmaticamente espressa dal rapporto tra genere e specie, la definizione del genere entra nella definizione di ciascuna delle specie (BERTI, *Multiplicité*, p. 175). Ciò che invece caratterizza l'omonimia *pros hen* è che nelle definizioni degli altri termini è presente non la definizione del termine primo, ma il riferimento alla definizione di tale termine (p. 176). In tal modo la priorità di tale termine non è soltanto di carattere naturale, ma anche di carattere logico.

6. Che l'omonimia *pros hen* sia non soltanto presente nell'*Etica eudemia*, ma applicata al bene, giacché su questa struttura si costruisce la nozione di bene come «fine delle cose realizzabili praticamente per l'uomo (τέλος τῶν ἀνθρώπων πρακτῶν)» nella quale Aristotele identifica il bene supremo (αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, tale il significato che Berti, assieme ad altri interpreti, conferisce a quest'espressione di *Eth. eud.*, I, 8, 1217 b 3), oggetto della scienza pratica, Berti mostra analizzando innanzitutto *Eth. eud.*, I, 8, 1218 b 16-22 e indicando come da questo passo si ricavi che (a) il fine (nel caso di specie la salute) e ciò che ne è subordinato (nell'esempio le cose sane) costituiscono dei beni; (b) il fine è la causa della bontà delle cose che vi sono subordinate e pertanto tra un bene e gli altri sussiste un rapporto di priorità per il quale il fine è un bene in senso primario e gli altri sono beni in senso derivato; (c) per mostrare la bontà dei beni subordinati al fine occorre aver previamente definito quest'ultimo e pertanto la definizione del bene in senso primo costituisce la condizione necessaria per definire i beni in senso derivato, cosicché la priorità di detto bene non è soltanto naturale, ma anche logica (BERTI, *Multiplicité*, p. 177). Il che significa che il fine è contenuto nella definizione degli altri beni, ma non come genere comune, bensì come termine comune di relazione tra generi diversi» (BERTI, *Multiplicité*, pp. 178 s.).

7. Questi rilievi, si ripropongono identicamente anche laddove non si sia in presenza, come s'è finora considerato, di un bene primo

in funzione di fine e di altri beni, a esso subordinati, in funzione di mezzi, ma di più beni in funzione tutti di fini, ancorché non tutti siano fini perfetti (τέλεια), come viene prospettato in *Eth. nic.*, I, 1, 1096 b 26-28. In questo caso, il fine più perfetto di tutti (τελειότατον), identificato da Aristotele con la felicità, costituisce il *focal meaning*. Insomma, tra il fine più perfetto e gli altri fini si istituisce la medesima relazione che vige tra ogni fine e i relativi mezzi, di modo che, come «ogni fine è, in quanto bene, il *focal meaning* dei mezzi che gli servono, così [...] il fine perfetto è, in quanto bene supremo, il *focal meaning* degli altri fini» (BERTI, *Multiplicité*, p. 181).

3

Il contributo di chiarezza, per un verso, e di dottrina, per un altro, arrecato da questa relazione va ben al di là dei riconoscimenti che in tal senso essa ha giustamente ottenuto nella sede del *V Symposium aristotelicum* (si veda, per esempio, la relazione di B. Robinson, *Logical Priority* [in AA.VV., *Untersuchungen*, pp. 185-194], nella quale a p. 185 si legge: «M. Berti seems to me to be perfectly correct in finding the notion of “logical priority” or “focal meaning” applied to the senses of ἀγαθόν in E E I»), ed è testimoniato dall’apprezzamento e dal sostanziale accordo che ha riscosso da parte di tutti gli studiosi che se ne sono occupati, fino a costituire, oggi, una delle pietre miliari nell’esegesi di *Eth. eud.*, I, 8.

Ora, la portata dirimente di questa relazione in ordine alle questioni che affronta, si attesta anche là dove alcuni particolari punti possano prestarsi a interpretazioni differenti da quelle proposte da Berti. Esse, infatti, a ben vedere, riconfermano il complessivo accertamento operato dallo studioso circa lo strutturarsi del bene nell’*Etica eudemia* e della scienza che lo indaga sulla base dell’omonimia *pros hen*, che è poi il nocciolo di tale contributo. Ne ribadiscono in tal modo l’importanza anche nello sgombrare il campo dalla possibilità di invocare l’assenza di questa basilare struttura predicativa dall’*Etica eudemia* al fine di decretarne l’anteriorità all’*Etica nicomachea*, ravvisandovi l’esposizione di una dottrina etica, per così dire, ancora immatura rispetto a quella di questa seconda.

1. Un primo di questi punti particolari è costituito dall'espressione *αὐτὸ τὸ ἀγαθόν* di *Eth. eud.*, I, 8, 1217 b 3: «bene in sé», che compare all'interno della frase «φασί γὰρ ἄριστον εἶναι πάντων αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, αὐτὸ δ'εἶναι τὸ ἀγαθόν ᾧ ὑπάρχει τό τε πρῶτον εἶναι τῶν ἀγαθῶν καὶ τὸ αἰτίω τῇ παρουσίᾳ τοῖς ἄλλοις τοῦ ἀγαθοῦ» (Susemihl; ἀγαθοῖς Walwer-Mingay) εἶναι» (1217 b 2-5). Berti ritiene che l'*αὐτὸ τὸ ἀγαθόν* sia il supremo bene pratico di cui si va alla ricerca (cfr. p. 173: «le bien qu'on recherche, l'*αὐτὸ τὸ ἀγαθόν*, est, par contre, praticable»; p. 177: «après avoir défini *αὐτὸ τὸ ἀγαθόν* comme τέλος τῶν ἀνθρώπων πρακτῶν»), quel supremo bene che erroneamente Platone e i Platonici hanno identificato con l'Idea del bene (cfr. BERTI, *Multiplicité*, p. 169: «de la prémise universelle que l'*αὐτὸ τὸ ἀγαθόν* est l'Un, on déduisait la bonté des nombres»), ma che invece va identificato col fine (cfr. BERTI, *Multiplicité*, p. 173: «l'*αὐτὸ τὸ ἀγαθόν* [...] Aristote le définit comme “ce en vue de quoi [τὸ οὐ ἔνεκα] “on agit, ou ce qui, parmi les choses praticables par l'homme, constitue leur fin [τέλος]»). Ma, ove si tenga conto che oggetto del discorso è la platonica Idea del bene e che proprio questa Platone indica con l'espressione *αὐτὸ τὸ ἀγαθόν* (cfr., per esempio, *Resp.*, VI, 507 a 3), è anche possibile e, forse, preferibile intendere quest'espressione come qui usata da Aristotele per indicare proprio questa Idea, che sia essa, cioè, e non il supremo bene umano ciò che anche in questo contesto denota *αὐτὸ τὸ ἀγαθόν*. In tal caso il passo assumerebbe il seguente significato (un significato che, assumendo questa seconda ipotesi, propongo in una edizione italiana dell'*Etica eudemia* di prossima pubblicazione): Platone e i Platonici sostengono che eccellente tra tutti i beni sia il bene in sé, vale a dire l'Idea del bene, ed esso è il bene cui appartiene di essere il primo tra i beni e causa con la sua presenza per gli altri del loro essere beni. Si tratta, com'è subito chiaro, di una differenza esegetica che per nulla interferisce sul ragionamento complessivo svolto da Berti e, soprattutto, sulla tesi che ha egli proposto.

2. Un secondo punto, indubbiamente di maggior peso in ordine alla stessa esegesi complessiva, riguarda la multivocità del bene. Nel passo dell'*Etica eudemia* in cui essa viene affermata (I, 8, 1217 b 26-33), dapprima Aristotele dichiara che il bene si dice in tanti significati in quanti si dice l'ente (λέγεται [...] ἰσαχῶς [...] τῶ ὄντι

τὸ ἀγαθόν), indi precisa che «l'ente significa (τὸ ὄν σημαίνει) in un senso che cos'è, in un altro qualità, in un altro quantità, in un altro quando», infine chiarisce che il bene «nella sostanza (ἐν οὐσίᾳ) è l'intelletto e il Dio, nella qualità (ἐν τῷ ποιῶ) è il giusto, nella quantità (ἐν τῷ ποσῶ) è la misura, nel quando (ἐν τῷ πότε) è il momento opportuno».

Ora, che l'intelletto o Dio, il giusto, la misura, il momento opportuno siano ciò che il bene σημαίνει, ossia significati del bene, è indiscutibile, ma il problema è se lo siano per sé, al modo in cui l'ente per sé significa sostanza, qualità, quantità, ecc. (cfr. *Metaph.*, V, 7: «l'ente in un senso si dice per accidente, in un altro per sé [...] Si dicono essere per sé tutte le cose che significano le figure della categoria. Ché, in quante si dicono, in tanti sensi significa l'essere. Poiché dunque tra le cose predicate le une significano *che cos'è*, altre *quale*, altre *quanto*, altre *in relazione ad alcunché*, altre *agire*, altre *patire*, altre *dove*, altre *quando*, l'essere assume un significato identico a ciascuna di queste»), o lo siano per analogia ai significati dell'ente. In effetti, il bene è intelletto o Dio «nella sostanza (ἐν οὐσίᾳ)», il giusto «nella qualità (ἐν τῷ ποιῶ)», la misura «nella quantità (ἐν τῷ ποσῶ)», il momento opportuno «nel quando (ἐν τῷ πότε)». Dunque, le molte cose che significa (1217 b 25-26: *πολλακῶς λέγεται*), le significa non per sé, ma «nelle categorie» dell'ente, vale a dire in rapporto a ciò che l'ente è per sé. «Prima» (l'anteriorità, come la posteriorità sono chiaramente di ordine logico) si determinano i significati dell'ente e «poi», perché «in» questi, i significati del bene. Il che vuol dire che il bene assume significati diversi a seconda di ciò che l'ente è per sé, secondo la seguente analogia: il bene sta all'ente come l'intelletto o Dio stanno alla sostanza, come il giusto sta alla qualità, come la misura sta alla quantità, come il momento opportuno sta al quando. Ma allora, ciò che il bene significa, non sono determinazioni che ha per sé, ma, come si diceva, in analogia ai significati dell'ente.

Ora, Berti sembra non avere dubbi che l'intelletto o Dio, il giusto, la misura, il momento opportuno siano significati che il bene ha per sé (lo si evince sia dal modo in cui ne parla nel corso di tutta la trattazione e a soprattutto a p. 161, sia dal fatto di non accennare neppure all'ipotesi che qui s'affaccia, pur indicando che i significati del bene «corrispondono» alle categorie [cfr. la stessa p. 161: «à

chaque cathégorie *corrispondra* [...] une différente signification du bien» – corsivo nostro] e, dunque, presuppongono queste seconde, costituendosi «in» esse e non come significati che il bene assume per sé, al modo in cui le categorie sono significati che l'ente ha per sé; ecco perché si tratta di una «corrispondenza», la quale si specifica in un rapporto di analogia), ma in virtù di quanto si è osservato l'ipotesi che si tratti di significati analoghi a quelli dell'ente merita d'essere presa in considerazione.

Essa non contraddice affatto la tesi generale del contributo di Berti che il bene per Aristotele è nozione plurivoca, i cui molteplici significati si rapportano tra loro secondo il nesso di omonimia *pros hen*; al contrario, la ribadisce e la consolida, precisando da un lato la natura di siffatta plurivocità attraverso l'accertamento che i molti sensi del bene si definiscono non per identità, ma per analogia a quelli dell'ente e, dall'altro, spianando il terreno per verificare anche a questo ulteriore livello la validità del loro strutturarsi secondo il suddetto nesso di omonimia *pros hen*.

Ciò che Berti scrive riflettendo su *Eth. nic.*, I, 4, 1096 b 15-26 lo attesta in modo esemplare. Al fine di mostrare che anche laddove si è in presenza di beni aventi tutti funzione di fini, vi è un significato primo al quale tutti si rapportano come al *focal meaning* (cfr. il punto 7 dell'esposizione del contributo di Berti), egli annota che beni amabili per sé (*καθ'αυτά*), e dunque costituenti dei fini, quali la saggezza, la vista, certi piaceri e gli onori, hanno definizioni diverse, per cui il bene non è un predicato comune conforme a una sola idea, ma la determinazione in riferimento alla quale tutti sono beni (BERTI, *Multiplicité*, p. 179). Ora, il fatto che la definizione della bontà della saggezza, della vista, di certi piaceri, degli onori sia diversa significa che la definizione del bene in ciascuna di queste determinazioni è differente. Dunque, saggezza, vista, certi piaceri, onori non sono sensi (differenti) che il bene ha per sé, ma determinazioni categorialmente diverse, giacché le une si definiscono in una categoria dell'ente, altre in altre (per esempio, la saggezza, in quanto virtù, appartiene alla categoria della qualità, mentre i piaceri, in quanto movimenti, cadono sotto quella dell'agire), nelle quali il bene assume definizioni diverse. Eppure, come Berti mostra, esse si dicono beni in rapporto a un *focal meaning*, che, come si vede, specifica una struttura predicativa

che non soltanto non è smentita dal fatto che i molteplici significati del bene non sono significati che esso ha per sé, ma nelle categorie dell'ente e dunque in analogia ai significati di questo, stante che le categorie sono i significati che l'ente ha per sé, ma, tutto all'opposto, risulta confermata e ribadita anche sul piano di una più puntuale precisazione circa la natura dei significati del bene.

Insomma, la diversità delle definizioni del bene dipende dalla diversità delle determinazioni categoriali in cui si dice. Ma allora, mentre d'un lato è chiaro che non vi sono significati che il bene ha per sé, i quali sarebbero determinazioni categoriale del bene, di cui invece Aristotele non fa affatto parola, ma vi sono significati che il bene ha in analogia con l'ente, dall'altro è altrettanto chiaro che questo riconferma lo strutturarsi di tali significati del bene secondo l'omonimia *pros hen*.

3. L'ipotesi qui delineata modifica invece – ma lasciando del tutto invariato, anzi rafforzando il quadro esegetico complessivo tracciato da Berti circa l'omonimia *pros hen* quale struttura portante dei significati del bene, in rapporto alla quale va altresì compreso il rifiuto da parte dello Stagirita di un'unica scienza del bene ove questo sia pensato in senso univoco – la giustificazione che lo studioso avanza della tesi aristotelica secondo cui «non è proprio di una sola <scienza> indagare nemmeno i beni che si dicono secondo una forma simile (ὁμοιοσχημόνως), per esempio il momento opportuno o la misura, ma una indaga un momento opportuno, un'altra un altro, e una, una misura, un'altra un'altra: per esempio, la medicina e la ginnastica il momento opportuno e la misura riguardo al nutrimento, mentre riguardo alle azioni di guerra la strategia, e così una riguardo a un'azione, un'altra riguardo a un'altra» (*Eth. eud.*, I, 8, 1217 a 35-40).

Come si vede, qui Aristotele enuncia una tesi, non la giustifica. Berti, per parte sua, in linea con altri esegeti, interpreta ὁμοιοσχημόνως come equivalente a «appartenente a una medesima categoria», sul presupposto che in *Metaph.*, V, 7, 1017 a 23 le categorie sono indicate come *σχήματα τῆς κατηγορίας* (BERTI, *Multiplicité*, p. 163), e fornisce come giustificazione la «molteplicità delle attività umane, ciascuna delle quali ha il suo bene proprio, differente dalle altre» (BERTI, *Multiplicité*, p. 164). Egli adduce, dunque, una «ragione» che egli medesimo riconosce essere di mero «carattere pratico» (*ivi*),

ossia una ragione puramente empirica, che – aggiungerei – potrebbe anche sembrare in contrasto con una linea di discorso così saldamente strutturato in senso logico qual è quello che in *Eth. eud.*, I, 8 svolge Aristotele.

Ove invece si accetti l'ipotesi dell'analogia dei significati del bene a quelli dell'ente, la giustificazione della tesi potrebbe essere di un tenore più strutturale, e cioè: ogni scienza ha per oggetto un determinato genere di enti (cfr. *An. Po.*, I, 28; *An. Pr.*, I, 30, 46 a 17-23; *Metaph.*, III, 2, 997 a 18-22; 28-30), invece il momento opportuno (ὁ καιρός) e la misura (τὸ μέτρον) non sono generi dell'ente e propriamente nemmeno del bene, ma significati che il bene assume nei generi (categoriali) dell'ente.

Certo esiste un'unica scienza dell'intelletto e di Dio, e ne esiste una del giusto, e questi sono significati del bene; ma non esiste una scienza dell'intelletto o di Dio in quanto bene: appunto perché l'intelletto e Dio non sono generi del bene (la teoria dell'intelletto che Aristotele sviluppa, per esempio, in *De an.*, III, 5 riguarda l'intelletto in quanto sostanza, ossia in quanto ente sostanziale, non in quanto bene e la teoria dei motori immobili, che sono dèi, che lo Stagirita sviluppa in *Metaph.*, XII, 6-7 riguarda i motori immobili, ossia Dio, in quanto sostanze aventi l'atto per loro essenza, non in quanto beni). Né esiste una scienza del giusto in quanto bene, non essendo il giusto una categoria del bene, ma la teoria aristotelica della giustizia, sviluppata in *Eth. nic.*, V = *Eth. eud.*, IV concerne il giusto in quanto virtù, ossia in quanto «abito (ἔξις)», e l'abito è una specie di quel significato categoriale dell'ente che è la qualità (cfr. *Cat.*, 8), non in quanto bene.

BIBLIOGRAFIA CITATA NEL TESTO

1. Testi (edizioni e traduzioni)

- ARISTOTELIS *Analytica Priora et Posteriora*, Recensuit brevique adnotatione critica instruxit W.D. ROSS, Praefatione et appendice adiunxit L. MINIO-PALUELLO, Oxford, Clarendon Press 1986
- *Categoriae et Liber De Interpretatione*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. MINIO-PALUELLO, Oxford, Clarendon Press 1980
 - *De anima*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D. ROSS, Oxford, Clarendon Press 1956; rist. 1963
 - *Ethica Eudemia*, adiecto de virtutibus et vitiis libello, recognovit FR. SUSEMIHL, editio stereotypa, Amsterdam, Verlag A.M. Hakkert 1967
 - *Ethica Eudemia*, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt R.R. WALZER et J.M. MINGAY, Praefatione auxit J.M. MINGAY, Oxford, Clarendon Press 1991
 - *Ethica Nicomachea*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. BYWATER, Oxford, Clarendon Press 1962
 - *Magna Moralia*, edidit FR. SUSEMIHL, Leipzig, Teubner 1883
 - *Metaphysics*. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross, 3^a ed., 2 voll., Oxford 1953
 - *Metaphysica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. JAEGER, Oxford, Clarendon Press 1957
 - *Organon*, saggio introduttivo, traduzione, note e indici analitici di M. ZANATTA, 2 voll, Torino, U.T.E.T 1996
 - *Le Categorie*, introduzione, testo greco, traduzione e commento di M. ZANATTA, Milano, Rizzoli 1989
 - *L'anima*, monografia introduttiva, traduzione, note e indici analitici di M. ZANATTA, con la collaborazione di R. GRASSO, Roma, Aracne 2006
 - *Etica Eudemia*, introduzione, traduzione e note di P. DONINI, Roma-Bari, Laterza 1999
 - *Etica Nicomachea*, introduzione, testo greco, traduzione e commento, 2 voll., Milano, Rizzoli 1986
 - *Grande Etica*, in ARISTOTELE, *Grande Etica, Etica Eudemia*, a cura di A. PLEBE, Roma-Bari, Laterza 1965

- *Metafisica*, monografia introduttiva, testo greco, traduzione, commento e indici analitici di M. ZANATTA, 2 voll., Milano, Rizzoli 2009
- PLATONIS *Res publica*, in PLATONIS *Opera*, recensuit brevisque annotatione critica instruit J. BURNET, vol. IV, Oxford, Clarendon Press 1968
- *Repubblica*, tr. it. di R. Radice, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di G. REALE, 3^a ed., Milano, Bompiani 2001

2. Studi critici

- AA.VV., *Aristotle and Plato* = AA.VV., *Aristotle and Plato in the Mid-fourth Century*, hrsg. von I. DÜRING, Göteborg 1960
- AA.VV., *Untersuchungen* = AA.VV., *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik. Akten des 5. Symposium Aristotelicum* (Oosterbeek, Niederlande, 21-29 August 1969), hrsg. von P. MORAUX und D. HARLFINGER, Berlin, Walter De Gruyter 1971
- BERTI, *Multiplicité* = BERTI E., *Multiplicité et unité du bien selon EE I 8*, in AA.VV., *Untersuchungen*, pp. 157-184
- CHERNISS, *Plato* = CHERNISS H., *Aristotle's Criticism of Plato and Academy*, Baltimore 1944; New York 1962
- JAEGER, *Aristotele* = JAEGER W., *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin 1923; tr. it. di G. Calogero: *Aristotele. Prime linee di una storia della sua evoluzione spirituale*, Firenze, La Nuova Italia 1935
- KOSMAN, *Predicating* = KOSMAN L.A., *Predicating the Good*, «Phronesis» 13, 1968, pp. 171-174
- OWEN, *Logic and Metaphysics* = OWEN G.E.L., *Logic and Metaphysics in some earlier Works of Aristotle*, in AA.VV., *Aristotle and Plato*, pp. 163-190; ora in AA.VV., *Articles, on Aristotle*, Vol. VII: *Metaphysics*, ed. by J. BARNES, M. SCHOFIELD, R. SORABGJI, London 1979, pp. 13-32
- ROBINSON, *Logical Priority*, = ROBINSON B., *Ends and Means and Logical Priority*, in AA.VV., *Untersuchungen*, pp. 185-194.

