

IL DIVENIRE TRA TELEOLOGIA E ONTOLOGIA

PLATONE, *Fedone*, 98 a-99b (tr. STUMPO):

... non avrei creduto giammai che egli [Anassagora, cf. 97c-e] dicendo che queste cose son regolate dall'Intelligenza, altra causa ad esse attribuisse, se non che ottimo è che esse stiano come stanno (ἢ ὅτι βέλτιστον αὐτὰ οὕτως ἔχειν ἔστιν ὥσπερ ἔχει). E a ciascuna di esse dunque assegnando la causa, e in comune a tutte, credevo che avrebbe spiegato quel che è l'ottimo per ciascuna e quel che è bene comune per tutte (τὸ ἐκάστῳ βέλτιστον ᾧμην καὶ τὸ κοινὸν πᾶσιν ἐπεκδιηγῆσθαι ἀγαθόν), e non avrei ceduto queste speranze neanche a gran prezzo, ma tosto con ardore presi quei libri e al più presto, com'ero capace li leggevo per conoscere al più presto il bene e il male [secondo Reale allusione alla struttura bipolare della realtà, cf. ib. 73c. 97d; AR. *An. post.* I, 75b13 τῶν ἐναντίων μία ἐπιστήμη: G. REALE, in ARISTOTELE, *Metafisica*, ed. maggiore, Milano 1993, vol. I, p. 223 s.].

Ma proprio da sì mirabile speranza, o amico, fui bruscamente strappato tosto che procedendo nella lettura vedo che quest'uomo all'Intelligenza per nulla ricorre, nè alcuna finalità le assegna, nel disporre le cose, ma ad arie, ad eteri, ad acque assegna le cause, e a molti altri elementi estranei [cf. *Leg.* XII, 967b; AR. *Met.* I, 985e18]. E mi sembra che egli si trovasse nelle stesse condizioni di colui il qual dicesse che Socrate, tutto quello che fa, lo fa per un principio intelligente, e di poi, ove si prepari a specificare la causa di ciascuna cosa che io fo, dicesse dapprima che per questo motivo qui mi trovo a giacere, perchè il mio corpo si compone di ossa e di nervi, e le ossa son dure e hanno giunture, separatamente l'una dall'altra, e i nervi son capaci di distendersi e di allentarsi; e che ricoprono le ossa con le carni, e la pelle la quale li tiene uniti; giacchè le ossa essendo oscillanti nelle loro giunture, e i nervi allentandosi e distendendosi fanno sì che sia possibile che io ripieghi le membra, e per questa causa ripiegato qui siedo: e così alla conversazione che io tengo a voi, altre cause di questo genere assegnasse, come voci, aria e udito, e altre infinite siffatte cause designando trascurasse di dire quelle che sono le vere cause, che cioè, dopo che agli Ateniesi parve meglio votare contro per la mia condanna, per questo appunto anche a me è sembrato meglio star seduto qui, e più giusto rimanere a subire la condanna che essi mi hanno inflitto. Giacchè, per il cane, come io credo, già da un pezzo questi nervi e queste ossa o nei pressi di Megara, o fra i Beoti sarebbero trasportati dall'opinione del meglio, se più giusto non stimassi, e più decoroso al posto di fuggire e di involarmi sottostare al giudizio che la città ha ordinato. Ma richiamare quelle cause di quel genere è del tutto fuori luogo; se invece alcuno dicesse che senza possedere questi organi, e ossa e nervi e quanti altri ho, non sarei capace di fare quel che mi pare, direbbe la verità: ma che

realmente per essi fo quel che fo, e queste cose fo con la mente, e non tuttavia per la scelta del meglio, molta e profonda leggerezza sarebbe affermare tal cosa. Giacchè significa non esser capaci di discernere che una qualche cosa di diverso è la causa reale, e altro quello senza di cui non potrebbe esservi causa (ἄλλο μὲν τί ἐστὶ τὸ αἴτιον τῷ ὄντι, ἄλλο δὲ ἐκεῖνο ἄνευ οὗ τὸ αἴτιον οὐκ ἂν ποτ' εἴη αἴτιον) [cf. *Tim.* 46c7 ss.; *Phil.* 27a8 s.].

Ib., 99d:

... la seconda navigazione [cf. *AR. E.N.* II, 1109a34 s.] per la ricerca della causa (τὸν δεύτερον πλοῦν ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν) come me la son procurata vuoi che te ne dia dimostrazione, o Cebete?

M. VALGIMIGLI ad 98a (in PLATONE, *Il Fedone*, Firenze 1961 rist., p. 178):

Se è una causa intelligente quella che ha ordinato l'universo, non si può concepire come codesta causa anche non indichi ciò che per ogni cosa è il suo Bene; e dunque chi pone tale causa, deve ricercare tale Bene, e non semplicemente agenti meccanici o fisici che producono questo o quel fenomeno. Causa e Sommo Bene si identificano nella dottrina platonica; dove infatti la teleologia è rigorosamente ontologica e l'ontologia rigorosamente teleologica. La causa di ogni cosa è l'idea che ogni cosa ha in sè; questa idea è una forma del Sommo Bene; e dunque questo Sommo Bene è la causa per cui ogni cosa è quello che è: ricercare di ogni cosa o fenomeno la sua causa non può essere altro che ricercare di ogni cosa o fenomeno il suo ἀγαθόν (ARCHER – HIND).

M. UNTERSTEINER, in PLATONE, *Repubblica*, libro X, Napoli 1966, p. 171, nota VI, 1:

La parola [ἀρετή]... esprime "la capacità di un qualsiasi solo pensabile che renda atti a un'opera specifica (τὸ ἐκάστου ἔργον); la sua essenza, dunque, sta rinchiusa senz'altro nella sua ἀρετή; e quando il suo elemento supremo si attua, ciò non consiste in una singola e separabile capacità di produzione, ma in un'unitaria intensificazione nel tipo, nell'εἶδος. Determinare questo è, pertanto, lo stesso come riconoscere l'essenza di ogni qualsiasi cosa, in virtù di cui è buona. Questi pensieri si avvicinano a un concetto teleologico – una linea retta conduce alla ἐντελέχεια di Aristotele (cfr. *Phys.*, 246a13 segg.; *Met.*, 1021b20 segg.);" (STENZEL). Pertanto l'origine della dottrina platonica dell'οὐσία sta, nella sua forma primitiva, come dottrina di ἀρετή-εἶδος. Perciò ἀρετή può intendersi

come “eigentümlicher Seiendheit eines Dinges” (cf. *Apol.*, 20a seg.; *Gorgia*, 504a-c; 506d) (KRÄMER).

PLATONE, *Filebo*, 54c9 s. (tr. MIGLIORI):

Ciò in funzione del quale (οὗ ἕνεκα) sempre si genera quello che si genera in funzione di qualcos'altro si trova dalla parte del bene [cf. *AR. E.N. I*, 1094a3; *Rhet. I*, 1362a; *PLOT. VI*, 8, 13, 12].

M. MIGLIORI, *L'uomo fra piacere, intelligenza e Bene*, Milano 1993, p. 268 s.:

... si afferma [nel luogo sopra cit.] l'importanza della causa finale, estendendo questa ricostruzione al tutto, che è dominato dal fine, che è l'Essere. Platone non si ferma qui e stabilisce un nesso forte tra il fine, qualificato come Essere, e il Bene. Il Bene è per sè, è ciò in vista del quale si genera ciò che si genera. Tutto ciò che diviene lo fa in funzione del Bene. Ciò significa che i due principi coincidono: il principio ontologico e quello assiologico sono uno stesso principio.

ARISTOTELE, *Fisica*, II, 194a26-33 (tr. RADICE):

Compito della scienza fisica sarà dunque conoscere ambedue le nature [cioè materia e forma]. Questa medesima scienza si occuperà pure del “ciò in vista di cui” (τὸ οὗ ἕνεκα), del fine, e delle cose che sono in vista di questi [cf. *Met. II*, 994b9-16].

La natura è fine e ciò in vista di cui (τέλος καὶ οὗ ἕνεκα). Nelle cose che, in presenza di un moto continuo, hanno un fine, questo costituisce anche il termine ultimo (τὸ ἔσχατον) e ciò in vista di cui. Per tale motivo il poeta [non si sa chi, un comico o Euripide] fu indotto a dire in modo scherzoso: “ha la fine in vista della quale è nato”, per dire che non ogni termine ultimo è fine, ma solo il migliore [segue la distinzione del *finis qui intenditur* e del *finis cui prodest* negli artefatti (= *finis cuius* e *finis quo* della Scolastica)].

R. SPAEMANN – R. LÖW, *Fini naturali*, tr.it., Milano 2013, p. 95 ss.:

Da trecento anni l'antiteleologismo della scienza moderna, con un'operazione tanto ricorrente quanto faticosa, rimprovera ad Aristotele l'aver impostato il problema della teleologia in natura sempre sul modello di prodotti artificiali, come sedie o navi, in merito

ai quali si potrebbe parlare di finalità solo in quanto realizzati dall'uomo, l'essere che vi ha introdotto uno scopo. Per la scienza moderna, però, non v'è dubbio che gli enti siano sprovvisti di strutture finalistiche, particolare che Aristotele avrebbe del tutto trascurato.

Sembra, altresì, che chi argomenta in questo modo abbia smarrito le sottili risposte fornite di volta in volta da Aristotele a questa problematica. Per Aristotele, infatti, i prodotti artificiali sono caratterizzati dal consistere in un "che cosa" e un "da che cosa" [=causa formale e causa materiale], ma anche dal fatto che causa efficiente e scopo non risiedono al loro interno, bensì nell'uomo. Dunque, se ancora ci chiediamo *come* lo scopo sia causa, "come esso *agisca*", la risposta è che risiede nella coscienza dell'artefice e impronta a sé l'operare e il produrre di quest'ultimo.

Nella prospettiva dello scopo avviene l'organizzazione dell'attività produttiva, nonché la coordinazione dei processi causali necessari per la fabbricazione di un certo prodotto.

Un ente naturale, al contrario, è caratterizzato dal fatto che il "che cosa" e il "verso che cosa" in esso *si compongono in unità*. Lo scopo è la forma della cosa stessa, donde anche il termine *entelechia*: io porto il fine in me. Nel tentativo di intendere i processi che hanno luogo in un corpo vivente, dovremo mettere a fuoco la loro portata potenziale, o funzionale, in ordine alla conservazione e produzione del vivente.

... La trattazione aristotelica degli enti naturali non è ingenuamente modellata sull'analogia con gli oggetti artificiali. Vale piuttosto il contrario: se non intendessimo oggetti naturali e artificiali in un certo senso come analoghi, non potremmo certamente discutere della natura in generale. Il fondamento ontologico di quanto affermato non risiede nel nostro guardare la natura attraverso la lente distorta dell'arte, bensì, all'inverso, è l'abilità artistica dell'uomo – *technè* – a imitare in maniera imperfetta la natura.

ARISTOTELE, *Metafisica*, V, 1015a7-11 (tr. REALE):

E natura è non solo la materia prima... ma anche la forma e la sostanza (τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία) : e questo è il fine della generazione.

G. REALE ad l. (in ARISTOTELE, *Metafisica*, ed.cit., vol. III, p. 215):

Dunque la natura nel senso di *forma*, secondo Arist., significa anche *fine*. È, questo, uno dei tratti più significativi della sua concezione della realtà in senso globale, ossia una caratteristica tipica del "finalismo aristotelico" (dimensione strutturalmente teleologica

della sua ontologia). Cfr. W. THEILER, *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles*, Berlin 1965², pp. 95 ss.

ARISTOTELE, *Metafisica*, VII, capp. 7: Analisi del divenire e dei suoi modi; 8: Ingenerabilità della materia e della forma come condizioni del divenire; 9: Conclusione dell'analisi del divenire e dei rapporti fra l'essenza e il divenire [si leggano almeno i sunti del REALE ad ll. (ed.cit., vol. III, pp. 345 s. 353 s. 359 s.)].

Ib. IX, cap. 8: La priorità dell'atto rispetto alla potenza. Specialmente 1050a7-10 (tr. REALE):

... è anteriore [l'atto alla potenza], perchè tutto ciò che diviene procede verso un principio, ossia verso un fine: infatti lo scopo costituisce un principio e il divenire ha luogo in funzione del fine. E il fine è l'atto (τέλος δ' ἡ ἐνέργεια), e in grazia di questo si acquista anche la potenza.

SAN TOMASO D'AQUINO, *Ente ed essenza*, cap. 1 (p. 78-80 PORRO):

... nomen naturae... videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur [dunque ordine ontologico e ordine logico seguono due direzioni opposte: dalla natura seguono le azioni, dalle azioni la nostra conoscenza risale alla denotazione dell'essenza: cf. G. BASTI, *Filosofia della natura e della scienza*, I, Roma 2002, p. 420 s.].

ID., *Somma teologica*, I, q. 5, a. 1, in corp.:

... bonum et ens sunt unum secundum rem: sed differunt secundum rationem tantum... Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile: unde Philosophus, in I Ethic. [1094a3], dicit quod bonum est *quod omnia appetunt*. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum: nam omnia appetunt suam perfectionem.

Ib., a. 2, ad 1:

Bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causae finalis: cujus causalitas prima est, quia agens non agit nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam: unde dicitur quod finis est *causa causarum*. Et sic, in causando, bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma.

Ib., a. 4, sunto di G. BARZAGHI, *La Somma teologica di S. Tommaso d'Aquino, in compendio*, Bologna 2009, p. 15:

[Il Bene] ha carattere di causa finale: perchè

- implica il concetto di desiderabilità, secondo l'ordine del causare;
- ma, nell'ordine del causato, presuppone l'idea di causa efficiente e di causa formale:
- l'efficiente produce una forma che ha ragione di perfezione o di bene.

Ib., a. 5, in corp.:

... ad formam... consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiusmodi: quia unumquodque, in quantum est actu, agit, et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam.

SPAEMANN – LÖW, op.cit., p. 145 ss.: L'inversione del pensiero teleologico. Specialmente p. 146:

L'attività [nella teleologia classica] era il "per amore" dell'esistenza (*omne ens est propter suam operationem*) [cf. ib., p. 125]; l'attività era una forma di realtà più elevata del semplice esserci (*operatio est ultima perfectio rei*); ogni attività era "per amore" di un fine (*omne agens agit propter finem*) e il fine più alto per gli esseri naturali coincideva con la manifestazione della perfezione divina, per gli esseri razionali con la sua contemplazione.

L'inversione di questo impianto teleologico consiste nel fatto che la struttura della trascendenza di sè è restituita alla finitezza, là dove l'autoconservazione, al contempo, rimane l'unico *telos* possibile...

Nel XVI secolo il fine dell'*operatio* dell'esistente diviene la conservazione di ciò che comunque è ["ontologia borghese": cf. ib., p. 233].

Invero anche Aristotele aveva detto che ogni ente tende a conservarsi nell'essere, ma tale tendenza non era per amore di se stesso, bensì per una partecipazione al bene, all'*agathon* [ib., p. 110 s.].

Ib., p. 238 s. (su SCHOPENHAUER):

Il mondo come rappresentazione, come manifestazione della volontà fin nel più piccolo dettaglio è strutturato in termini teleologici... Schopenhauer spiega i concetti di vita e di conoscenza, dunque tutti gli sviluppi del concetto che vanno oltre il teleologico, come determinati *completamente* dai gradi del teleologico, e di certo dalla teleologia dell'autoconservazione... di certo tutto nel mondo è nel migliore dei modi teleologicamente centrato sull'autoconservazione di tutti gradi delle manifestazioni della volontà, dalla pietra all'uomo. Questa autoconservazione, questo *telos* tuttavia è *in se cattivo*, un *assurdo aspirare* [rovesciamento (gnostico?) della partecipazione al bene, cf. sopra].

La volontà di conservazione... è priva di fondamento, tuttavia le sue conseguenze sono cattive: *vivere è soffrire*.

,

