



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

Sede Amministrativa: Università degli Studi di Padova
Dipartimento di Filosofia

SCUOLA DI DOTTORATO DI RICERCA IN FILOSOFIA
INDIRIZZO FILOSOFIA E STORIA DELLE IDEE
CICLO XXI

Il principio del “terzo escluso” nella *Metafisica* di Aristotele

Direttore della Scuola: Ch.mo Prof. Enrico Berti

Supervisore: Ch.mo Prof. Cristina Rossitto

Dottoranda: Lisa Dalla Valeria

gennaio 2009

*ai miei genitori
Claudio e Donatella*

Indice

INTRODUZIONE _____ p. 7

PARTE PRIMA LA FORMULAZIONE DEL PRINCIPIO

Capitolo 1. Aspetto negativo della formulazione:
ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν ____ p. 31

Capitolo 2. Aspetto positivo della formulazione:
ἀλλ' ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ' ἑνὸς ὅτιοῦν _____ p. 47

Capitolo 3. La formulazione completa del principio _____ p. 57

PARTE SECONDA LA DIMOSTRAZIONE PER CONFUTAZIONE DEL PRINCIPIO

Capitolo 1. La prima prova:
l'argomento del vero e falso

a. La definizione di vero e falso _____ p. 67

b. L'argomentazione _____ p. 89

Capitolo 2. La seconda prova:
l'argomento dell'intermedio _____ p. 89

Capitolo 3. La terza prova:
l'argomento della διάνοια _____ p. 101

Capitolo 4. La quarta prova :
l'argomento dei diversi aspetti _____ p. 113

Capitolo 5. La quinta prova :
l'argomento del pari e dispari _____ p. 119

Capitolo 6. La sesta prova:
l'argomento *ad infinitum* _____ p. 129

Capitolo 7. La settima prova:
l'argomento della negazione _____ p. 133

PARTE TERZA
L'ANALISI E LA CONFUTAZIONE
DELLE POSSIBILI NEGAZIONI DEL PRINCIPIO

Capitolo 1. L'Individuazione
delle possibili negazioni del principio _____ p. 141

Capitolo 2. La confutazione
delle tesi individuate _____ p. 161

CONCLUSIONE _____ p. 183

BIBLIOGRAFIA _____ p. 191

INTRODUZIONE

L'oggetto della presente ricerca è l'analisi della trattazione aristotelica, esposta in *Metafisica* Γ 7-8, di quel principio che nell'esordio di Γ 7 viene così formulato «Ma neppure può esserci nulla di intermedio di una contraddizione (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν), bensì è necessario o affermare o negare una sola cosa di una sola cosa, qualunque essa sia (ἀλλ'ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ'ένος ὅτιοῦν)»¹.

Questo principio e il suo significato è rimasto nell'ombra per molti secoli². Ciò è confermato dal fatto che la prima distinzione chiara di questo principio dal principio

¹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 23-24.

² Gli stoici, per esempio, non si interessarono ai problemi posti da Aristotele in questa parte della *Metafisica*, ma a questioni di tipo epistemologico, cercando di individuare come ci possa essere qualcosa di vero e a che condizioni lo si possa accettare come tale. In proposito si vedano A. A. LONG, *Stoic studies*, Cambridge 1996. In particolare ID., *The logical basis of Stoic ethics*, in ID., *Stoic studies* cit. pp. 134-155 (già in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 71, 1970-1971 pp. 85-104) e ID., *Dialectic and Stoic sage*, in ID., *Stoic studies* cit. pp. 85-106 (già in *The Stoic*, University of California 1978 pp. 101-124) e STOICI ANTICHI, *Tutti I frammenti raccolti da Hans von Arnim*, a cura di R. Radice, Milano 1998. Del resto, il problema epistemologico era molto sentito all'epoca, anche gli scettici, infatti, se ne occuparono pur conseguendo esiti differenti. Essi hanno il merito di aver messo in luce la difficoltà di poter stabilire se le premesse poste e i principi possano essere conosciuti come veri, quindi non si occupano dei principi stessi. Si veda in particolare M. L. CHIESARA, *Storia dello scetticismo greco*, Torino 2003, p. XI, il quale afferma: «“Mi sembra che P” è priva di qualunque valore non solo epistemico (“Mi sembra vero che P”), ma anche assertivo (“È vero che mi sembra che P”)» e ancora «È evidente che gli scettici antichi furono sempre molto attenti a evitare di auto-contraddirsi e a spiegare come fosse possibile vivere nel mondo ed essere felici pur sospendendo il giudizio su ogni cosa o questione». Si

formulato da Aristotele in *Metafisica* Γ 3, quello per cui «è impossibile che la stessa cosa appartenga e non appartenga alla stessa cosa nello stesso tempo e sotto lo stesso rispetto (τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῶ αὐτῶ καὶ κατὰ τὸ αὐτό)»³, successivamente dimostrato nei capitoli 4-6, è operata da Wolff⁴. Questo filosofo nel primo capitolo della sua *Philosophia prima sive ontologia* definisce il principio, che Aristotele espone in *Metafisica* Γ 3, come: «Propositio haec; Fieri non potest, ut idem simul sit et non sit, dicitur *Principium Contradictionis*»⁵. Mentre il principio che Aristotele espone in *Metafisica* Γ 7 viene indicato come: «Quoniam vero propositio, *Quodlibet est vel non est*, aut, si mavis, *principium exclusi medii inter duo contradictoria*»⁶.

Tuttavia, l'etichetta con cui quest'ultimo principio è noto la si deve a Baumgarten, il quale, riferendosi anche a Wolff, scrive: «Ergo omne possibile aut est A, aut non A, seu, omni subiecto ex omnibus praedicatis contradictoriis alterutrum

vedano anche AA. VV., *Lo scetticismo antico. Atti del convegno organizzato dal centro di studio del pensiero antico del CNR*, a cura di G. Giannantoni, Napoli 1981 e R. H. POPKIN, *Storia dello scetticismo*, Milano 2000. Del resto, il problema di questi principi viene dato per scontato anche in A. ARNAULD – P. NICOLE, *La logique ou l'art de penser*, Paris 1970 (1664¹) spec. pp. 7-23 e 59-60.

³ ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1005 b 19-20.

⁴ Che i principi trattati da Aristotele in *Metafisica* Γ non venissero distinti prima di Wolff viene messo particolarmente in rilievo da W. CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§1-3)*, «Antiquorum philosophia. An international journal», 1, 2008, pp. 123- 169, spec. pp. 133-137, il quale propone un'analisi storica di questi principi a partire da Aristotele. Come Cavini stesso osserva ciò è particolarmente evidente in G. W. LEIBNITZ, *Sulla sintesi e l'analisi universale, o arte di scoprire e di giudicare*, in ID., *Saggi filosofici e lettere*, a cura di V. Mathieu, Bari 1963 p.66 in cui dedica un'appendice proprio a quei principi che fungono da presupposto ad ogni successiva esposizione, ovvero le «asserzioni primitive», ed afferma: «Assumo, in primo luogo, che ogni proposizione (cioè affermazione o negazione) sia o vera o falsa; e che, quando sia vera l'affermazione, sia falsa la negazione e quando sia vera la negazione sia falsa l'affermazione. Assumo esser falso (e falso veramente) negare che il vero sia e vero negare che sia il falso. E doversi negare che ciò che si nega si affermi, o che ciò che si afferma si neghi; e affermare che ciò che si afferma si afferma, e che ciò che si nega si nega. Similmente, esser falso che sia vero ciò che è falso, o falso ciò che è vero; esser vero che sia vero ciò che è vero, e falso ciò che è falso. Cose tutte che si è soliti comprendere sotto l'unico nome di "principio di contraddizione"»⁴, ma anche ID., *Prospetto sulle scoperte circa i segreti mirabili della natura*, in ID., *Saggi filosofici* cit. pp. 307-318, spec. p.307 «Due sono, quindi, i principi primi di ogni ragionamento: il principio di contraddizione, che ogni proposizione identica è vera e la sua contraddittoria è falsa; e il principio del rendere ragione» oppure ID., *La monadologia*, in ID., *Saggi filosofici* cit. pp. 369-384, p. 374 «I nostri ragionamenti sono fondati su due grandi principi: quello di contraddizione, per cui ciò che la implica viene giudicato falso, e vero ciò che è opposto o contraddittorio al falso, e quello di ragion sufficiente».

⁵ CHRISTIANI WOLFFII *Philosophia prima sive ontologia*, edidit et curavit J. Ecole, Hildesheim 1962 in ID., *Gesammelte Werke*, herausgegeben und bearbeitet von J. Ecole und W. H. Arndt, Hildesheim 1962 (or. 1729), II Abteilung – lateinische Schriften band 3, p. 17 (§29).

⁶ *Ivi* p. 37 (§54).

convenit. *Haec propositio dicitur principium exclusi tertii, seu medii, inter duo contradictoria*»⁷.

Da questo momento il principio aristotelico secondo il quale «Ma neppure può esserci nulla di intermedio di una contraddizione (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν), bensì è necessario o affermare o negare una sola cosa di una sola cosa, qualunque essa sia (ἀλλ'ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ'ένος ὅτιούν)» viene indicato come il principio del terzo escluso⁸.

Per tale motivo è stato scelto, nel titolo, di mettere fra virgolette questa denominazione; infatti, Aristotele quando non ne cita una formulazione breve si riferisce ad esso, in generale come ad un principio.

Certamente il riconoscimento dell'importanza dello studio di questi princìpi è stato tardo benché lo stesso Aristotele in più luoghi della *Metafisica* si interroghi sul problema dello studio sugli assiomi, tanto da farne oggetto di aporia in *Metafisica* B 1-2.

In questi luoghi, il filosofo cerca di individuare se lo studio di quei princìpi a partire da cui tutti dimostrano spetti ad una sola scienza, la stessa che studia la sostanza,

⁷ A. G. BAUMGARTEN, *Metaphysica*, Hildesheim 1963⁷ (or.: Halae Magdeburgicae 1779), p. 4.

⁸ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 23-24. Due esempi per tutti mostrano chiaramente che da questo momento in poi il principio di Aristotele assume il nome di principio del terzo escluso e viene distinto da quello di *Metafisica* Γ 3, detto principio di non contraddizione. Il primo è I. KANT, *Logica*, a cura di L. Amoroso, Roma-Bari 2004, pp. 46-47: «Potremmo dunque stabilire qui tre princìpi quali criteri universali semplicemente formali o logici della verità; essi sono: il principio di contraddizione e d'identità (*principium contradictionis et identitatis*) col quale è determinata la possibilità intrinseca di una conoscenza per giudizi problematici; il principio di ragion sufficiente (*principium rationis sufficientis*), sul quale si fonda la realtà (logica) di una conoscenza – il fatto, che sia fondata, in quanto materiale per giudizi assertori; il principio del terzo escluso (*principium exclusi medii inter duo contradictoria*), sul quale si fonda la necessità (logica) di una conoscenza – il fatto che non si possa giudicare che così e non altrimenti, cioè che l'opposto sia falso – per giudizi apodittici». Il secondo è G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (Heidemberg 1817)*, trad. it. a cura di F. Biasutti – L. Bignami – F. Chiereghin – G. F. Frigo – G. Granello – F. Menegoni – A. Moretto, Trento 1987, p. 56, il quale è il primo a metterne in discussione la validità affermando «La distinzione in sé conduce al seguente principio: tutto è qualcosa di essenzialmente distinto, – ovvero come anche è stato detto, di due predicati opposti solo uno spetta a qualcosa, e non si dà alcun terzo termine. – Ora questo principio dell'opposizione contraddice il principio di identità, in quanto secondo questo qualcosa dev'essere soltanto il rapporto a sé, secondo quello invece il rapporto ad altro. – Porre uno accanto all'altro due siffatti princìpi che si contraddicono senza nemmeno confrontarli è la caratteristica mancanza di pensiero dell'astrazione. – Il principio del terzo escluso è il principio dell'intelletto determinato, il quale vuole tenere lontano da sé la contraddizione e facendo questo, vi incappa; infatti il predicato, proprio in quanto è un opposto, è il terzo, nel quale è contenuto esso stesso, ma anche il suo contrario; A deve essere o +A o -A; con ciò è già espresso il terzo, l'A, il quale non è né + né -, ed è posto altrettanto come +A e come -A».

oppure a più scienze⁹. Nello sviluppo dell'aporia, in particolare, si trovano due esempi di questo tipo di principi, uno è il principio di non contraddizione, citato nella sua forma contratta di ὀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι e l'altro è il principio del terzo escluso, anche qui in una formulazione contratta secondo cui πᾶν ἀναγκαῖον ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι¹⁰.

È altrettanto risaputo che l'aporia viene sciolta in *Metafisica* Γ 3, dove si osserva che questi principi in quanto validi per tutti gli esseri e da tutti utilizzati sono una proprietà peculiare dell'essere in quanto essere¹¹. Di conseguenza, essendo tale la natura degli assiomi, il compito di indagare su di essi spetta al filosofo¹². Inoltre, poiché Aristotele in questi passi si riferisce sempre agli assiomi al numero plurale lasciando intendere che ne esistano degli altri oltre a quelli citati, non c'è motivo di riferire quanto

⁹ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* B 1, 995 b 6-10: «[È aporia] anche se è compito di una [stessa] scienza studiare i principi primi della sostanza soltanto o anche i principi a partire dai quali tutti dimostrano (ἢ καὶ περὶ τῶν ἀρχῶν ἐξ ὧν δεικνύουσι πάντες), per esempio, se sia possibile affermare e negare la medesima ed unica cosa nello stesso tempo o no (οἷον πότερον ἐνδέχεται ταῦτό καὶ ἐν ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι ἢ οὐ) e intorno alle altre cose di tal genere (καὶ περὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων)». Che per trattare degli assiomi sia necessario far riferimento a *Metafisica* B lo si riscontra anche in CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)* cit., pp. 140-141, ma già l'avevo messo in rilievo nella mia tesi di laurea discussa nel 2004.

¹⁰ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* B 2, 996 b 26-31 «Ma c'è anche la questione se è una sola, o più, la scienza dei [principi] della dimostrazione (ἀλλὰ μὴν καὶ περὶ τῶν ἀποδεικτικῶν ἀρχῶν, πότερον μιᾶς ἐστὶν ἐπιστήμης ἢ πλείονων, ἀμφισβητήσιμόν ἐστιν) (chiamo principi della dimostrazione le opinioni comuni a partire dalle quali tutti dimostrano) (ἐστὶν λέγω δὲ ἀποδεικτικὰς τὰς κοινὰς δόξας ἐξ ὧν ἅπαντες δεικνύουσιν), per esempio che tutto è necessario o affermare o negare (οἷον ὅτι πᾶν ἀναγκαῖον ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι), e che è impossibile essere e non essere nello stesso tempo (καὶ ὀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι), e le altre premesse di questo tipo (καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα προτάσεις)». Che i principi citati siano quello di non contraddizione e del terzo escluso è cosa nota, a tal proposito si vedano, per esempio, M. MIGNUCCI, *I principi delle dimostrazioni: un'analisi della seconda aporia di «Metafisica» B*, in AA. VV., *Il libro B della «Metafisica»*, a cura di V. Celluprica, Roma 2003, pp. 77-101, spec. p. 78. Ma si veda anche E. BERTI., *Il principio di non contraddizione come criterio supremo di significanza nella metafisica aristotelica*, in ID., *Studi aristotelici*, l'Aquila 1974, pp. 61-88 (già in «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», serie 7, vol. 21, 1966, pp. 224-252).

¹¹ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1005 a 21-25: «Infatti, essi [gli assiomi] valgono per tutti quanti gli esseri, e non sono proprietà peculiari di qualche genere particolare di essere ad esclusione degli altri (ἅπασι γὰρ ὑπάρχει τοῖς οὖσι ἀλλ' οὐ γένει τινὶ χωρὶς ἰδίᾳ τῶν ἄλλων). E tutti quanti si servono di questi assiomi, perché essi sono propri dell'essere in quanto essere, e ogni genere di realtà è essere (καὶ χρῶνται μὲν πάντες, ὅτι τοῦ ὄντος ἐστὶν ἢ ὄν, ἕκαστον δὲ τὸ γένος ὄν)».

¹² Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1005 b 5-11: «È evidente, dunque, che è compito del filosofo e di colui che specula intorno alla sostanza tutta e alla natura di essa, fare indagine anche intorno ai principi dei sillogismi (ὅτι μὲν οὖν τοῦ φιλοσόφου, καὶ τοῦ περὶ πάσης τῆς οὐσίας θεωροῦντος ἢ πέφυκεν, καὶ περὶ τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν ἐστὶν ἐπισκέψασθαι, δῆλον). Colui che, in qualsiasi genere di cose, possiede la conoscenza più elevata deve essere in grado di dire quali sono i principi più sicuri dell'oggetto di cui fa indagine (προσῆκει δὲ τὸν μάλιστα γνωρίζοντα περὶ ἕκαστον γένος ἔχειν λέγειν τὰς βεβαιωτάτας ἀρχὰς τοῦ πράγματος); di conseguenza anche colui che possiede la conoscenza degli enti in quanto enti, deve poter dire quali sono i principi più sicuri di tutti gli enti (ὥστε καὶ τὸν περὶ τῶν ὄντων ἢ ὄντα τὰς πάντων βεβαιωτάτας). Costui è il filosofo (ἔστι δ' οὗτος ὁ φιλόσοφος)».

argomentato nei passi citati solo al principio di non contraddizione, specialmente in considerazione del fatto che in *Metafisica* B 2 anche il principio del terzo escluso è addotto quale esempio di principio a partire da cui tutti dimostrano.

Aristotele, infatti, dedica interamente i capitoli dal 4 al 6 del libro Γ alla discussione esclusiva del principio di non contraddizione nei suoi vari aspetti. Tuttavia, egli dedica i capitoli 7-8 del libro in questione all'indagine esclusiva anche del principio del terzo escluso. Come è stato detto, egli è il primo a formulare e a render ragione di tale principio, proprio perché lo considera uno di quei principi generali da cui tutti dimostrano.

In seguito, l'interesse per questo principio è scemato, fino ad arrivare alla negazione della sua validità come principio e, in modo parallelo, è venuto meno l'interesse nei confronti di questi passi aristotelici.

Per queste ragioni, fonte principale e guida di questo trattato saranno appunto i capitoli 7-8 del libro Γ della *Metafisica*. In tale modo sarà possibile analizzare gli argomenti che Aristotele riferisce in modo esclusivamente al principio del terzo escluso.

Tuttavia, come accennato, sarà opportuno affrontare l'argomento nel più ampio ambito della *Metafisica* in modo da collocare il principio del terzo escluso nel contesto che più gli è proprio, quello della filosofia prima cui è stato originariamente destinato da Aristotele.

In primo luogo, quindi, si renderà necessario riferirsi all'intero libro Γ , in cui, come è noto, Aristotele stabilisce lo statuto epistemologico della filosofia indicando, quale suo oggetto l'essere in quanto essere e i principi che lo riguardano. Come accennato, un'ampia sezione di questo libro è dedicata anche alla formulazione e alla dimostrazione per via confutatoria del principio di non contraddizione. Essendo questa la sezione immediatamente precedente la trattazione del principio del terzo escluso, il confronto con essa sarà sicuramente molto proficuo.

Tuttavia, si renderà anche necessario richiamare quanto espresso in altri libri della *Metafisica* in particolare i libri B, Δ , E, Θ e I.

Molto importante, a questo proposito, è il libro B, in cui il principio del terzo escluso è citato esplicitamente all'interno dell'aporia sugli assiomi. Certamente, il libro Δ , in cui Aristotele stesso enumera e analizza i molteplici significati dei termini, sarà un sussidio indispensabile, come anche il libro E, dedicato ai molteplici sensi in cui si dice

l'essere. Ulteriori delucidazioni possono provenire dall'analisi che Aristotele offre dei concetti di potenza e atto, oggetto di esame approfondito nel libro Θ , anche in riferimento agli opposti, i quali, invece, vengono specificatamente esaminati in tutte le loro articolazioni nel libro I.

Naturalmente non saranno trascurate le altre trattazioni aristoteliche cui i passi di *Metafisica* Γ 7-8 si riferiscono. In particolare gli *Analitici*, la cui conoscenza in Γ 3 è esplicitamente indicata come indispensabile, benché presupposta.

Anche il capito 10 delle *Categorie*, che approfondisce l'opposizione fra termini, contribuirà alla comprensione del significato del principio.

Del *De interpretatione*, invece, verranno preferiti quei capitoli che si occupano in generale dell'enunciazione, specialmente il sesto, che ha per argomento la contraddizione, al celebre capitolo 9 al fine di evitare di tornare sulla *vexata quaestio* dei futuri contingenti. Si tenderà quindi a rilevare, in questo capitolo, solo quanto può essere importante per la maggiore comprensione di *Metafisica* Γ 7-8.

Altri spunti verranno sicuramente dal resto dell'*Organon*, ma anche dalle altre opere aristoteliche come, ad esempio, il *De anima*.

La scelta di queste fonti permetterà di dare alla ricerca un taglio squisitamente filosofico, offrendo al lettore un punto di vista su questo argomento differente.

Infatti, il dibattito intorno al principio è sorto, come è noto, con particolare riferimento alla prospettiva logica-analitica, favorito specialmente dall'intervento di tre fattori.

In primo luogo vi è il tentativo dei logici-analitici di esprimere con un linguaggio formale le leggi del linguaggio comune in modo da poter rappresentare attraverso delle formule ogni tipo di inferenza.

Un iniziale tentativo in questo senso è stato compiuto da H. Maier, il quale, tuttavia, non disponeva ancora di un linguaggio formale sufficientemente sviluppato. Egli rileva come le dottrine aristoteliche anche di carattere logico abbiano sempre uno stretto legame con quelle di carattere metafisico, ma considera ciò un difetto. Lo studioso, infatti, distingue due diverse formulazioni del principio, la prima di carattere negativo ($\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}$ $\mu\eta\nu$ $\acute{\omicron}\delta\grave{\epsilon}$ $\mu\epsilon\tau\alpha\chi\upsilon$ $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\phi\acute{\alpha}\sigma\epsilon\omega\varsigma$ $\acute{\epsilon}\nu\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota$ $\acute{\omicron}\theta\acute{\epsilon}\nu$) sarebbe la sua formulazione ontologica, capace di completare il significato del principio di non contraddizione e in nessun modo derivabile da questo. La seconda di carattere positivo

(ἀλλ'ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ'ένος ὀτιοῦν) sarebbe la sua formulazione logica, che però contiene in sé il riferimento sia a quanto espresso in forma negativa sia al principio di non contraddizione¹³. Tuttavia, H. Maier si interessa solo in minima parte degli argomenti esposti da Aristotele in *Metafisica* Γ 7-8 e vi si riferisce solo in modo sintetico.

In secondo luogo, vi è l'esigenza di creare uno spazio alla libertà umana, in risposta ai possibili esiti deterministici del principio del terzo escluso. Ciò avviene con particolare originalità nei lavori, ormai entrati a far parte della tradizione esegetica, dello studioso polacco J. Łukasiewicz, il quale, attraverso la costruzione di un sistema di logica modale espressa in linguaggio formale in cui non sussistono più due soli valori di verità, ritiene possibile negare la validità del principio del terzo escluso. Così egli, dalla negazione del cosiddetto principio di bivalenza, per cui le proposizioni potrebbero assumere due soli valori di verità, il vero e il falso, risale alla negazione del principio del terzo escluso, senza però approfondire il significato che Aristotele dava a questo principio¹⁴. Tuttavia, in risposta a J. Łukasiewicz, sono state proposte delle altre soluzioni al problema del determinismo, le quali, invece, non intendono affatto negare il principio del terzo escluso. H. Scholz, ad esempio, risolve il problema del determinismo né negando il principio del terzo escluso, come fa J. Łukasiewicz, né limitandolo, come farebbe Aristotele in *De interpretatione* 9. A suo avviso, non c'è motivo di intendere la verità o falsità di un enunciato al futuro nel senso di una determinatezza dell'evento come precalcolabilità¹⁵. Egli sostiene piuttosto un indeterminismo, che non nega ai

¹³ Cfr. H. MAIER, *Die Syllogistik des Aristoteles*, Tübingen 1896-1900.

¹⁴ Cfr. J. ŁUKASIEWICZ, *Du principe de contradiction chez Aristote*, trad. fr., Paris 2000 (or. Varsovie 1910); ID., *Aristotle's syllogistic from the standpoint of modern formal logic*, Oxford 1954² (1951¹); ID., *Logica modale*, trad. it., Faenza 1979 (or. Warszawa 1970); ID., *Selected works*, Amsterdam-London-Warszawa 1970. Lo studioso pone accanto ai valori di vero (1) e falso (0) un terzo valore, ossia il possibile (½), così che la formula $(p \vee \neg p)$, con cui si riferisce al principio del terzo escluso, non è una tautologia, in quanto può assumere il valore (½). Successivamente egli avverte anche che, determinate alcune leggi per costruire le matrici dei diversi connettivi, non è necessario che i valori di verità siano soltanto tre, ma che si può aver un sistema n -valente. Egli stesso, infatti, elabora un sistema di logica modale tetravalente.

¹⁵ Cfr. H. SCHOLZ, *Storia della logica*, trad. it., Roma-Bari 1983 (or. Berlin 1931), spec. pp. 113-116, il quale ritiene che, per conseguire un razionale concetto di verità, basti postulare che le proposizioni al futuro si dicano vere o false se, e solo se, è possibile constatare univocamente il verificarsi o il non-verificarsi dell'evento nel tempo asserito e nel luogo predefinito. Di questi due casi poi, in una situazione perfettamente controllabile, se ne verificherà uno e soltanto uno. Quindi, anche una proposizione su un evento futuro possiede già un determinato valore di verità a prescindere dal fatto che ciò si possa o meno calcolare.

futuri contingenti un valore univoco già da ora, ma nega la possibilità di calcolare tale valore inferendolo da proposizioni concernenti eventi presenti¹⁶.

In effetti, il dibattito sulla validità del principio del terzo escluso da un punto di vista logico-analitico è ancora aperto, come dimostra il fatto che alcuni studiosi lo rifiutano in quanto principio non più valido, mentre altri, continuano a sostenerne la validità¹⁷.

Assumono, invece, una posizione particolare riguardo al principio del terzo escluso gli intuizionisti, i quali rifiutano la dimostrazione indiretta, proprio perché assume il principio del terzo escluso come valido. Essi, infatti, ritengono che non sia possibile dimostrare l'esistenza di un ente avente una certa proprietà dimostrando che, se nessuno l'avesse, si arriverebbe a contraddizione. Gli intuizionisti, tuttavia, non introducono un nuovo valore di verità e non asseriscono che il principio del terzo escluso è falso e la sua negazione vera, ma si limitano a non assumerlo come teorema, ovvero a non farlo valere nel corso di una dimostrazione. Essi, naturalmente, non sono affatto interessati al testo aristotelico, infatti, ciò che si propongono di studiare è, in realtà, la costruzione mentale della matematica in quanto tale, a prescindere dalla natura degli oggetti costruiti, poiché, nel lessico intuizionistico, esistere significa essere costruito e, fintantoché qualcosa non è costruito, non esiste.

Quindi gli intuizionisti, in particolare L. E. J. Brouwer e A. Heyting cui la corrente fa capo, bandiscono ogni concetto metafisico in cui, chiunque voglia indagare su supposte verità eterne, poste a fondamento della matematica, si perde, con la conseguenza di rendere impossibile una matematica fondata sulla logica. Viceversa, essi

¹⁶ Cfr. H. SCHOLZ, *Storia della logica* cit., p. 116, il quale trae come conseguenza che «noi non possiamo sapere se l'enunciato è vero prima che sia passato il corrispondente punto del tempo; ma questo non ha nulla a che vedere con la sua verità logica e con la validità dei principi logici».

¹⁷ Cfr., per esempio, A. PLEBE, *Introduzione alla logica formale attraverso una lettura logica di Aristotele*, Bari 1966² (1964¹), p. 132, il quale rigetta il principio del terzo escluso. Cfr. anche W. C. KNEALE – M. KNEALE, *Storia della logica*, trad. it., Torino 1972 (or. Oxford 1962), spec. pp. 98-99, 657-659, i quali criticano severamente Łukasiewicz, poiché ritengono incoerente il sistema polivalente da lui proposto. Inoltre, essi riconoscono al sistema ordinario a due valori uno *status* eccezionale entro i sistemi deduttivi, poiché contiene quali frammenti tutti gli altri. Perciò, secondo questi studiosi, non esistono reali alternative alla logica classica. Anche W. LESZL, *Logic and metaphysics in Aristotle. Aristotle's treatment of types of equivocity and its relevance to his metaphysical theories*, Padova 1970, p. 299, ritiene indispensabile il principio del terzo escluso per la determinazione del significato dei termini. Ancora, ritengono valido il principio del terzo escluso A. PISANI - C. LA GRECA, *La Concezione Aristoteliana della Necessità*, Napoli 1996, p. 7.

ritengono che la logica sia parte della matematica, in quanto solo la matematica si basa sull'evidenza delle sue costruzioni¹⁸.

L'importanza della questione, in ambito logico-analitico, è tale che S. Galvan ricostruisce le dottrine fondamentali delle correnti logiche principali attraverso l'analisi dei concetti di non "contraddizione" e "terzo escluso". Egli, tuttavia, come studioso, ritiene che la logica abbia bisogno di trovare in altro il suo fondamento, ovvero nell'ontologia e nel riferimento alla realtà, poiché non è possibile un'autofondazione elenctica neppure dello stesso principio di non contraddizione. Il principio di non contraddizione e il principio del terzo escluso, infatti, continuano a valere in virtù del loro riferirsi alla realtà¹⁹.

Il terzo fattore che ha contribuito a sviluppare il dibattito sul principio del terzo escluso, in tale ambito, è costituito dal fatto che questo principio è ritenuto diverso ed indipendente dal principio di non contraddizione. Se, infatti, si fosse ritenuto il principio del terzo escluso una conseguenza diretta del principio di non contraddizione, non sarebbe stato possibile per logici, quali ad esempio J. Łukasiewicz, costruire dei sistemi in cui è ritenuto valido soltanto il principio di non contraddizione e non il principio del terzo escluso, come lo stesso H. Maier asserisce esplicitamente. Si noti, inoltre, che gli studiosi di logica, che si sono occupati dell'argomento, fanno sempre riferimento ad Aristotele, ma a ciò, come è nella natura del loro progetto, non consegue un'analisi dettagliata delle opere aristoteliche e, qualora accada, essi non si interessano alla *Metafisica*, prediligendo gli scritti che compongono l'*Organon*. Ancora, il loro approccio al testo aristotelico è differente per gli scopi che si propone, vale a dire tradurlo in linguaggio formale e testarne la rigosità, non è mai un approccio al testo aristotelico in quanto tale. Il dibattito, per altro, verte prevalentemente sui futuri contingenti e sul determinismo, tanto che, quanti rifiutano il principio del terzo escluso, tentano di falsificare il principio costruendo sistemi a più valori di verità. Quanti, invece, vogliono difendere il principio del terzo escluso tentano di rintracciare

¹⁸ Cfr. L. E. J. BROWER, *Fondamenti storici, principi e metodi dell'intuizionismo*, trad. it. in AA. VV., *La filosofia della matematica*, a cura di C. Cellucci, Bari 1967, pp. 223-231 (or. in «South African Journal of Science», 49, 1952, pp. 139-143), al quale fa capo la corrente degli intuizionisti. Ma cfr. anche A. HEYTING, *Intuitionism. An introduction*, Amsterdam 1971³ (1956¹), il quale espone nel modo più completo le dottrine del suo maestro Brouwer.

¹⁹ Cfr. S. GALVAN, *Non Contraddizione e Terzo Escluso. Le regole della negazione nella logica classica intuizionistica e minimale*, Milano 1997, spec. pp. 125-132.

contraddizioni nei sistemi polivalenti e risolvere in modo diverso il problema del determinismo²⁰.

Nessuno si preoccupa, piuttosto, di esaminare il significato che Aristotele stesso attribuisce al principio del terzo escluso e con quali argomenti ne determina la validità. Quindi, anche se lo spunto iniziale viene da Aristotele, gli approfondimenti non riguardano il pensiero né il testo di questo filosofo, ma, giustamente se ne allontanano perché tali studi sono mossi da fini differenti, ossia stabilire quali concezioni aristoteliche possano ancora essere accolte e sviluppate all'interno della filosofia analitica. Di qui l'esigenza di tornare alle origini del problema, ovvero alla formulazione e alle prove del principio del terzo escluso nella *Metafisica* di Aristotele, cercando però di cogliere la concezione aristotelica.

Si potrebbe pensare che questo tipo di indagine su *Metafisica* Γ 7-8 sia già stata compiuta da quegli studiosi del pensiero di Aristotele che privilegiano un approccio di tipo "logico-filosofico". In realtà, già la presa di posizione di O. Hamelin testimonia come, prima dell'intervento di J. Łukasiewicz, l'interesse per il principio del terzo escluso da parte dei "logici-filosofi" fosse limitato. Egli infatti, in un'opera che si proponeva di esporre il sistema aristotelico, si limitava ad osservare la mancanza, nelle opere di Aristotele, di una lista degli assiomi, i quali, comunque, rimanevano, a suo giudizio, riconducibili al principio di non contraddizione²¹.

Anche G. Calogero, infatti, non riteneva che il principio del terzo escluso si distinguesse da quello di non contraddizione, ma che anzi ne dipendesse²². Nella sua opera su *I fondamenti della logica aristotelica* egli affronta la questione degli assiomi in relazione alla dualità di fondo fra il noetico e il dianoetico. A suo avviso, infatti, tutta la logica aristotelica è pervasa da questi due aspetti: il noetico, ossia l'atto intellettuale con

²⁰ Cfr., invece, T. V. UPTON, *The principle of excluded middle and causality: Aristotle's most complete reply to the determinist*, «History of Philosophical Quarterly», 4, 1987, pp. 359-367, il quale ritiene che il problema dei futuri contingenti sia risolto già dallo stesso Aristotele. Fa invece il punto della situazione V. CELLUPRICA, *Il capitolo 9 del «De interpretatione» di Aristotele*, Bologna 1977. Per quanto riguarda, invece, gli sviluppi ulteriori delle ricerche in ambito logico sul problema della contraddizione si veda AA. VV., *Scenari dell'impossibile. La contraddizione nel pensiero contemporaneo*, Padova 2007. In particolare G. PRIEST, *Che c'è di male nelle contraddizioni?*, in AA. VV., *Scenari dell'impossibile cit.*, pp. 21-43 già in «*Journal of Philosophy*», 94, 1998, pp. 410-426, il quale si adopera nella ricerca di un sistema modale, che possa accogliere qualche contraddizione, assumendo una posizione cosiddetta "dialeteismo".

²¹ O. HAMELIN, *Le système d'Aristote*, Paris 1920, spec. p. 247.

²² G. CALOGERO, *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze 1968² (1927¹), spec. p. 65.

cui il pensiero comprende qualcosa con immediata evidenza, e il dianoetico, ossia ciò su cui si è riflettuto, ciò che viene mediato e reinterpretato dal linguaggio²³. Secondo questo studioso, il principio di non contraddizione e quello del terzo escluso sono due principi dianoetici, che non possono realmente reggersi senza un principio noetico, che egli individua nel principio di determinazione, di più immediata evidenza. Il principio del terzo escluso, più precisamente, dipende per G. Calogero dal principio di non contraddizione, essendone semplicemente una diversa espressione²⁴. Tuttavia, egli ritiene che il principio del terzo escluso sia necessario per garantire la dualità di affermazione e negazione, ma non sufficiente a reggere la sillogistica aristotelica²⁵. Questa intuizione di G. Calogero, tuttavia, finisce col condizionare l'analisi del testo aristotelico in cui vengono trattati questi due principi e, benché possa trovare alcuni nessi in questi passi di Aristotele, finisce per allontanarsene nel significato.

Contrariamente a G. Calogero, C. A. Viano sostiene che il principio del terzo escluso svolge un ruolo fondamentale in tutta la logica aristotelica e in particolare nella sillogistica. A suo avviso, infatti, la logica aristotelica mostra l'orizzonte in cui è compreso tutto il reale, e tale orizzonte è costituito dall'alternativa antifatica dell'essere e del non essere. In questo modo, ogni discorso apofantico si colloca in tre alternative: affermazione-negazione, vero-falso, essere - non essere. Lo studioso afferma, infatti, che «la necessità del discorso apofantico si presenta quale impossibilità di ammettere per nessun tipo di discorso dei termini intermedi tra il vero e il falso, l'affermazione e la negazione, l'essere ed il non essere: nel che consiste il principio del terzo escluso. Proprio questo principio è la molla di tutta la logica di Aristotele ed il sostegno cui essa è legata»²⁶. Oltre a ciò egli evidenzia che anche il discorso dialettico si basa sul principio del terzo escluso e, con esso, la metafisica²⁷. In effetti, C. A. Viano conferisce una notevole importanza al principio del terzo escluso, ma la sua attenzione rimane focalizzata sull'aspetto logico, quindi a testi quali gli *Analitici*, e manca di una adeguata considerazione di quanto esposto in *Metafisica* Γ.

²³ Non molti accolgono questa sua interpretazione, come, ad esempio C. A. VIANO, *La logica di Aristotele*, Torino 1955, p. 6; E. SEVERINO, *Nota su «I fondamenti della logica aristotelica» di G. Calogero*, in AA. VV., *Aristotele nella critica e negli studi contemporanei*, Milano 1956, pp. 117-144.

²⁴ G. CALOGERO, *I fondamenti della logica aristotelica* cit., pp. 62-73.

²⁵ G. CALOGERO, *I fondamenti della logica aristotelica* cit., pp. 181-182.

²⁶ C. A. VIANO, *La logica di Aristotele* cit., p. 32.

²⁷ Cfr. C. A. VIANO, *La logica di Aristotele* cit.

E. Riondato, invece, si occupa parzialmente del principio del terzo escluso ed in riferimento, ancora una volta, all'argomento deterministico. Egli risolve la difficoltà evidenziando che la verità è determinabile solo in relazione alla realtà: qualora la realtà sia ancora indeterminata, tale sarà anche la verità. Perciò, nell'esame delle proposizioni al futuro, si sarà limitati al porre le alternative antifatiche, in quanto ciascuna è ipoteticamente vera o falsa. Se, tuttavia, queste alternative vengono assunte nella loro connessione, che comporta la possibile esclusione dell'una o dell'altra, allora entrambe risultano vere²⁸.

Alcuni spunti si trovano in V. Sainati e in H. Barreau. Il primo studioso, infatti, nota semplicemente che, nel *De interpretatione*, il principio del terzo escluso viene riaffermato anche nella sua equivalenza col principio di bivalenza²⁹, mentre il secondo, pur facendo riferimento ai noti problemi di *De interpretatione* 9, cita soltanto il principio del terzo escluso quale corollario del principio di non contraddizione³⁰.

Nello stesso periodo, I. Didileuscu, pur proponendosi di trattare proprio del principio del terzo escluso in Aristotele, in realtà si sofferma ancora sul problema dei futuri contingenti e sulla soluzione al problema del determinismo. Secondo questo studioso, la difficoltà sussiste solo qualora vengano confusi il piano logico e il piano gnoseologico. La temporalità, infatti, si applica solo al piano gnoseologico, per cui alcune proposizioni possono essere né vere né false "in questo momento". Invece, dal punto di vista logico, il principio del terzo escluso continua a valere innegabilmente³¹. In realtà egli riprende in modo meno approfondito e con un lessico diverso ciò che già H. Scholz aveva osservato³².

Nel 1987 anche T. V. Upton pubblica un articolo proprio sul principio del terzo escluso. Egli si interessa al rapporto fra causalità e principio del terzo escluso, ritenendo

²⁸ Cfr. E. RIONDATO, *La teoria aristotelica dell'enunciazione*, Padova 1958, spec. p. 89. Si noti che il lavoro di questo studioso è posteriore alla pubblicazione di J. ŁUKASIEWICZ, *Du principe de contradiction chez Aristote* cit.e di ID., *Aristotle's syllogistic from the standpoint of modern formal logic* cit. Anche E. Riondato si interroga sul principio del terzo escluso come reazione all'interpretazione di J. Łukasiewicz, e anch'egli propone, come i logici, una soluzione al problema del determinismo, senza tuttavia soffermarsi sul significato del principio del terzo escluso.

²⁹ Cfr. V. SAINATI, *Storia dell'«Organon» aristotelico. I: dai «Topici» al «De interpretatione»*, Firenze 1968, spec. pp. 233, 240, 253.

³⁰ Cfr. H. BARREAU, *Aristote et l'analyse du savoir*, Paris 1972, spec. p. 25.

³¹ Cfr. I. DIDILEUSCU, *Sur le tiers exclu chez Aristote*, «Revue roumaine des sciences sociales. Série de philosophie et logique», 16, 1972, pp. 37-42.

³² Cfr. SCHOLZ, *Storia della logica* cit., pp. 113-116.

che Aristotele dia già in *De interpretatione* 9 una risposta esauriente al determinismo. T. V. Upton concepisce il principio del terzo escluso essenzialmente come criterio di verità, che si applica alle proposizioni in modo diverso a seconda che esse si riferiscano a ciò che è già in atto o a ciò che è in potenza. Perciò, quando è necessario stabilire la verità o la falsità delle proposizioni, in coerenza col principio del terzo escluso, la decisione dipenderà da due fattori diversi: lo stato attuale delle cose, a cui si riferiscono le proposizioni, e la relazione causale che governa la struttura e il comportamento delle cose stesse³³. Ancora una volta la questione del principio del terzo escluso viene ridotta a quanto espresso in *De interpretatione* 9, senza approfondire i passi in cui veramente Aristotele analizza questo principio, ovvero *Metafisica* Γ 7-8.

M. Mignucci, invece, rivela un approccio al problema del tutto particolare. La sua posizione deriva da una approfondita conoscenza non solo della prospettiva logico-analitica e della logica formale, ma anche dai suoi accurati studi sull'*Organon* di Aristotele. Egli, infatti, non nega il principio del terzo escluso, ma ritiene che lo si debba distinguere da quello di bivalenza. Questo è un contributo molto importante che l'analisi "logico-filosofica" ha apportato. Infatti, il principio del terzo escluso rimane il principio per cui si nega l'esistenza di un intermedio fra ciò che si oppone in modo contraddittorio, mentre quello di bivalenza viene indicato come il principio per cui alle proposizioni si possono attribuire due soli valori di verità³⁴. Al fine di conciliare questi due principi, lo studioso si orienta verso una nuova definizione di falsità. Egli, infatti, opera una sottile distinzione fra non-vero e falso, di modo che non tutto ciò che non è vero si deve considerare falso, anche se egli non lascia intendere se tale distinzione possa aprire la via all'ammissione di un terzo valore di verità³⁵.

In seguito, egli critica anche la dimostrazione che Aristotele dà del principio del terzo escluso distinguendo due tipi diversi di negazione di tale principio. Il primo tipo di negazione può essere definito "forte" poiché ammetterebbe l'esistenza di un intermedio

³³ Cfr. UPTON, *The principle of excluded middle and causality* cit.

³⁴ Questo è evidente anche in V. CELLUPRICA, *Il determinismo logico nel «De interpretatione» IX di Aristotele*, in AA. VV., *La catena delle cause. Determinismo e antideterminismo nel pensiero antico e contemporaneo*, a cura di C. Natali – S. Maso, Amsterdam 2005 pp. 59-74; la quale, nel riferirsi al principio oggetto di critica nel capitolo nono del *De interpretatione*, non parla mai di principio del terzo escluso, ma solo di principio di bivalenza.

³⁵ Cfr. M. MIGNUCCI, *Logica*, in AA. VV., *Guida ad Aristotele*, a cura di E. Berti, Roma-Bari 1997, pp. 47-101, spec. pp. 50-55.

fra tutto ciò che si oppone in modo contraddittorio. A suo avviso, questo tipo di negazione è stata correttamente refutata da Aristotele. Tuttavia, a parere di M. Mignucci, ciò che non viene refutato da Aristotele è il secondo tipo di negazione cosiddetto “debole”. In questo senso non si dovrebbe ammettere un intermedio fra tutto ciò che si oppone in modo contraddittorio, ma solo in alcuni casi³⁶.

Nella stessa prospettiva sembra porsi anche W. Cavini, il quale sostiene che il significato del principio del terzo escluso è sostanzialmente di rendere impossibile la co-falsità dei contraddittori. Questo principio a suo avviso ha una formulazione solo di tipo logico. Egli considera come H. Maier la formulazione del principio del terzo escluso distinta in un aspetto positivo e uno negativo, ma, contrariamente a H. Maier, a suo avviso sono entrambe formulazioni di tipo logico equivalenti. Egli, infatti, afferma che «al principio aristotelico del terzo escluso nelle sue due formulazioni logiche (sintattiche) affermativa e negativa, corrisponde il principio semantico per cui i contraddittori non possono essere neanche falsi insieme»³⁷.

L’approccio di tipo “logico-filosofico” delineato, non sembra tuttavia condurre ad una riflessione approfondita su *Metafisica* Γ 7-8, in cui viene formulato e argomentato il principio. Ciò potrebbe dipendere dal maggiore interesse per il *De interpretatione* e le problematiche riguardanti il determinismo a scapito delle argomentazioni aristoteliche contenute, anche più genericamente, nella *Metafisica*. Tuttavia, contrariamente a quanti hanno proposto un approccio “logico-analitico”, che, come abbiamo visto in precedenza, prevede una concezione indipendente del principio di non contraddizione e del principio del terzo escluso, quanti hanno inizialmente adottato l’approccio “logico-filosofico” considerano il principio del terzo escluso un corollario o una riformulazione del principio di non contraddizione, rendendo quindi l’uno derivabile dall’altro. Per questa ragione sostengono che anche il principio del terzo escluso sia da considerarsi innegabile e risolvono la questione esposta nel capitolo nono del *De interpretatione* attraverso la distinzione del principio del terzo escluso da quello di bivalenza.

³⁶ Cfr. M. MIGNUCCI, *Alessandro interprete di Aristotele: luci ed ombre del commento a «Metafisica* Γ», in AA. VV., *Alessandro di Afrodisia e la «Metafisica» di Aristotele*, a cura di G. Movia, Milano 2003, pp. 93-116, spec. pp. 102-111.

³⁷ CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)* cit., p. 155.

In un secondo momento, invece, come si è visto con M. Mignucci e W. Cavini, le osservazioni avanzate dalla logica formale vengono prese in maggior considerazione portando a distinguere come principi diversi il principio di non contraddizione da quello del terzo escluso e da quello di bivalenza. In questo secondo momento dell'esegesi di tipo "logico-filosofico" o si mettono in dubbio le prove di Aristotele, come fa M. Mignucci, o si ritiene che il significato del principio del terzo escluso sia di escludere la possibilità che due proposizioni contraddittorie siano entrambe false, come fa W. Cavini. Tuttavia, in questo tipo di approccio l'aspetto logico diventa prevalente e tendono a smarrirsi le scelte filosofiche di Aristotele e l'importanza della trattazione di questi principi all'interno di un libro della *Metafisica* quale il libro Γ , dedicato alla fondazione epistemologica della scienza dell'essere in quanto essere.

Rimane da considerare se un approccio più strettamente "filosofico", con una maggiore attenzione al testo aristotelico, abbia apportato ulteriori contributi alla chiarificazione della natura del principio del terzo escluso.

Il primo a muoversi in questo senso è stato E. Severino, il quale si è occupato proprio di *Metafisica* Γ , anche se il suo interesse è senza dubbio diretto soprattutto al principio di non contraddizione. Egli dapprima considera il principio del terzo escluso come una riformulazione del principio di non contraddizione, e come tale forse nemmeno degno di particolare attenzione³⁸, ma poi ritiene che tale riformulazione sia addirittura autocontraddittoria, qualora non venga riferita all'opposizione fondamentale di essere e non essere. Il principio del terzo escluso nella formulazione aristotelica, infatti, comporta, a suo avviso, la possibilità che l'essere non sia³⁹. Sta di fatto che E. Severino, proprio nel libro che dedica a *Metafisica* Γ , non analizza i capitoli 7 e 8 di cui riporta solo pochissimi passi in modo frammentario⁴⁰.

³⁸ Cfr. E. SEVERINO in ARISTOTELE, *Il principio di non contraddizione. Libro quarto della «Metafisica»*, traduzione, introduzione e commento di E. S., Brescia 1959, il quale, da questo punto di vista, rivela un atteggiamento abbastanza diffuso nei confronti del principio del terzo escluso: P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 2002⁴ (1962¹), per esempio, del principio del terzo escluso non tratta nemmeno.

³⁹ Cfr. E. SEVERINO, *Ritornare a Parmenide*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 56, 1964, pp. 137-175, spec. p. 156.

⁴⁰ La trattazione del principio del terzo escluso non trova spazio neppure nel suo recente lavoro E. SEVERINO, *Fondamento della contraddizione*, Milano 2005, spec. pp. 14-112, che costituisce un nuovo ulteriore apporto ai suoi studi precedenti sull'argomento, che successivamente sono qui raccolti. Il filosofo non torna sul problema della contraddizione con particolare riferimento ai testi, ma tende a dare

Successivamente, invece, P. Faggiotto si è interrogato se il principio di non contraddizione costituisca l'unico vero assioma per Aristotele. Lo studioso, in effetti, ritiene che esistano altri assiomi oltre al principio di non contraddizione, ma, a suo avviso, ad assumere il ruolo di assioma è il principio di ragion sufficiente e non il principio del terzo escluso⁴¹.

Anche I. Düring ritiene che vengano teorizzati da Aristotele sia il principio di ragion sufficiente sia il principio del terzo escluso e di quest'ultimo illustra, pur rapidamente, i significati. Anzitutto il principio significa che non c'è alcun medio fra due proposizioni contraddittorie, poi che non c'è alcun medio fra essere e non essere e, infine, che di due affermazioni contraddittorie una deve essere vera⁴². In questo caso, il contesto generale non consente una trattazione specifica del principio del terzo escluso e delle sue prove nei capitoli in questione.

Intorno agli anni settanta, G. Cenacchi, anch'egli prendendo spunto dalle innovazioni introdotte dai logici, ma contro di essi, dedica un articolo al principio del terzo escluso. In questo articolo egli prende come bersaglio polemico principale gli intuizionisti e, nell'opporsi ad essi, si riferisce costantemente all'interpretazione di Tommaso d'Aquino⁴³. G. Cenacchi, nella sua illustrazione del significato del principio del terzo escluso, passa in rassegna le argomentazioni svolte da Aristotele in *Metafisica* Γ 7-8 facendo semplicemente seguire ad una parte del testo aristotelico una parte del commento di Tommaso d'Aquino. Invece, per quanto riguarda il contesto generale in cui si collocano i passi, l'argomentazione di G. Cenacchi si rivolge quasi esclusivamente agli *Analitici*. Infatti, il principio del terzo escluso, a suo avviso, viene dedotto direttamente dal principio di non contraddizione, ma la sua necessità e la sua validità dipendono sostanzialmente dall'impossibilità del processo all'infinito e dal fatto

un'impronta di carattere prettamente teoretico. Lo stesso si può dire per il suo saggio ID., *In margine al senso della contraddizione*, in AA. VV., *Scenari dell'impossibile* cit., pp. 197-207.

⁴¹ Cfr. P. FAGGIOTTO, *Saggio sulla struttura della metafisica*, Padova 1973² (1965¹), p. 76.

⁴² Cfr. I. DÜRING, *Aristotele*, trad. it. Milano 1976 (or. Heidelberg 1966), spec. pp. 660, 673-677, il quale rileva anche l'importanza dell'οὐσία nella dimostrazione dei principi primi, in particolare del principio di non contraddizione. Egli sottolinea come chi lo voglia negare è costretto a negare anche l'οὐσία, cioè si trova a negare che esista l'essenza delle cose, ciò che le rende tali.

⁴³ Cfr. G. CENACCHI, *I problemi intorno al principio del terzo-escluso secondo Aristotele Tommaso d'Aquino in relazione al pensiero contemporaneo*, «Aquinas», 17, 1974, pp. 240-263, spec. p. 263, il quale conclude che gli intuizionisti non sono stati capaci di annullare il principio del terzo escluso per il fatto di non averlo usato. Tuttavia, forse, non era obiettivo degli intuizionisti annullare tale principio. Si veda anche il precedente G. CENACCHI, *Il principio di non-contraddizione fondamento del discorso filosofico*, «Aquinas», 16, 1973, pp. 255-277.

che esso garantisce la determinatezza del discorso, interpretazione che risulta già superata, come si è rilevato negli studi di carattere “logico-filosofico”.

Quanto alle difficoltà presenti in *De interpretatione* 9, lo studioso ritiene che qui Aristotele voglia negare solo il principio di bivalenza e non il principio del terzo escluso, accogliendo quindi quanto emerso nell’approccio “logico-filosofico”. A parere di G. Cenacchi anche il principio del terzo escluso ha, come il principio di non contraddizione, un significato logico ed un significato ontologico, strettamente connessi l’uno all’altro. Il significato logico si esprime nella necessità che non ci sia un intermedio fra il vero e il falso, mentre quello ontologico nella necessità che non ci sia un intermedio fra l’essere e il non essere. L’esclusione del medio ha luogo per qualsiasi oggetto definito, sia reale che pensato, esistente di fatto o possibile: solo così è garantita la determinatezza del reale⁴⁴. Tuttavia, l’obiettivo principale di G. Cenacchi rimane l’opposizione ad una concezione puramente logica dei principi primi, rilevando l’esistenza di un riferimento all’essere di essi in Aristotele, sempre seguendo l’interpretazione di Tommaso d’Aquino. Certamente, la considerazione solo di un tipo di interpretazione del testo di Aristotele e l’esame molto rapido degli argomenti proposti in *Metafisica* Γ 7-8, costituiscono un limite di questa trattazione.

Altri sono invece gli aspetti del principio sottolineati da E. Berti, il quale ritiene che esso sia un corollario del principio di non contraddizione, benché importante, in quanto rende possibile la dimostrazione per assurdo e la confutazione. A suo avviso, infatti, il principio del terzo escluso ha la peculiarità di fungere da premessa nella dimostrazione per assurdo, contrariamente al principio di non contraddizione, che non può mai fungere da premessa, perché è un assioma. Inoltre, l’applicazione del principio del terzo escluso risulta utile anche nella dimostrazione dialettica, poiché permette di rifiutare l’opinione generale di chi viene confutato, e, qualora sia possibile porre delle opinioni contraddittorie, si può dar luogo ad una vera e propria dimostrazione per via di confutazione.

Il fatto che il principio del terzo escluso sia un corollario del principio di non contraddizione, poiché è possibile dedurlo direttamente da quest’ultimo e dalla definizione di vero e falso, rivela, secondo E. Berti, come il principio del terzo escluso

⁴⁴ CENACCHI, *I problemi intorno al principio del terzo-escluso secondo Aristotele* cit., pp. 240-245.

abbia riflessi importanti più che sulla sfera del discorso e del pensiero stessi, su quella dei rapporti con la realtà, motivo per cui la sua validità è circoscritta alla sola logica a due valori⁴⁵. Lo studioso conclude, infatti, che «il principio del terzo escluso, a differenza del principio di non contraddizione, non vale per qualsiasi discorso, ma solo per quei discorsi che ammettono l'opposizione tra vero e falso, cioè per quei discorsi che si preoccupano di conoscere come stanno le cose in una realtà che non sia puramente ideale, o convenzionale»⁴⁶. Si tratta quindi di alcune osservazioni di carattere generale sul principio del terzo escluso, infatti, anche qui, la natura della trattazione, non lascia lo spazio necessario ad una analisi approfondita del ruolo di questo principio nella *Metafisica* di Aristotele.

Anche negli studi successivi, come, per esempio quelli di C. Vigna e M. Zanatta il principio del terzo escluso non riceve un'attenzione particolare e viene generalmente ricondotto al principio di non contraddizione⁴⁷.

Ancora, nel pur rilevante lavoro di A. Stevens su *L'ontologie d'Aristotele au carrefour du logique et du réel*, al principio del terzo escluso viene dedicato uno spazio

⁴⁵ Si veda soprattutto BERTI, *Contraddizione e dialettica* cit., spec. pp. 115-120. Cfr. anche ID., *L'unità del sapere in Aristotele*, Padova 1965; ID., *Il principio di non contraddizione come criterio supremo di significanza nella metafisica aristotelica*, in ID., *Studi aristotelici*, l'Aquila 1974, pp. 61-88 (già in «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», serie 7, vol. 21, 1966, pp. 224-252); ID., *Il valore «teologico» del principio di non contraddizione nella Metafisica aristotelica*, in ID., *Studi aristotelici* cit., pp. 89-108 (già in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 60, 1968, pp. 1-24); ID., *Contraddizione e ontologia aristotelica*, «Bollettino dell'istituto di filosofia dell'università di Macerata», 1977-1978, Roma 1978; ID., *Logica aristotelica e dialettica*, Bologna 1983; ID., *Le ragioni di Aristotele*, Roma-Bari 1989.

⁴⁶ BERTI, *Contraddizione e dialettica* cit., p. 116. Sulla stessa linea interpretativa benché prediliga soffermarsi sul principio di non contraddizione e in generale sui diversi tipi di opposizione si pone anche C. ROSSITTO, *Opposizione e non contraddizione nella «Metafisica» di Aristotele*, in E. BERTI e AA. VV., *La contraddizione*, Roma 1977, pp. 43-69; EAD., *La possibilità di un'indagine scientifica sugli oggetti della dialettica nella Metafisica di Aristotele*, in EAD., *Studi sulla dialettica in Aristotele*, Napoli 2000, pp. 35-66 (già in «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», 136, 1977-1978, pp. 75-87); EAD., *La dimostrazione dialettica*, in EAD., *Studi sulla dialettica* cit., pp. 147-194 (già in «La nottola», 7, 1978, pp. 487-508); EAD., *Negazione logica e negazione reale in Trendelenburg: significato della distinzione e suoi precedenti storici*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione*, «Verifiche», 10, 1981, pp. 305-322; EAD., *Riflessioni sulla struttura logica della filosofia. A proposito dell'odierna metafisica di tradizione aristotelica*, Padova 1982; EAD., *Problemi e ricerche sulla dialettica aristotelica*, in EAD., *Studi sulla dialettica* cit., pp. 13-33 (già in «Cultura e scuola», 26, 1987, pp. 102-113); EAD., *Sull'uso dialettico e retorico del termine ἐξέτασις nella tradizione platonico-aristotelica*, in EAD., *Studi sulla dialettica* cit., pp. 227-286 (già in AA. VV., *Etica, politica, retorica. Studi su Aristotele e la sua presenza nell'età moderna*, a cura di E. Berti e L. M. Napolitano Valditara, l'Aquila 1989, pp. 163-200); EAD., *Metafisica*, in AA. VV., *Guida ad Aristotele* cit., pp. 199-239.

⁴⁷ Cfr. C. VIGNA, *Invito al pensiero di Aristotele*, Milano 1995⁴ (1992¹), spec. pp. 146-147; ID., *Semantizzazione dell'essere e principio di non contraddizione: sul libro «gamma» della Metafisica di Aristotele*, in AA. VV., *Aristotele. Perché la metafisica*, Milano 1994 (già in «Rivista di filosofia neoscolastica», 85, 1993, pp. 199-229.), spec. p. 85. Cfr. anche M. ZANATTA, *Lineamenti della filosofia di Aristotele. Forme del sapere e modi della ragione*, Torino 1997, spec. pp. 88-90.

marginale in occasione della trattazione del vero e del falso. La studiosa, infatti, prende spunto dall'*Organon*, ma si limita a citare la formulazione del principio del terzo escluso, senza discutere approfonditamente i suoi rapporti con i concetti di vero e falso, che pure sono coinvolti nella dimostrazione del principio⁴⁸.

Più recentemente si è occupato dei princìpi primi Gourinat, proprio in riferimento al problema di stabilire a chi spetta lo studio degli assiomi⁴⁹. A suo avviso Aristotele presenta esplicitamente come principio solo il principio di non contraddizione, il cui significato è che due proposizioni contraddittorie non possono essere entrambe vere. Invece, il principio del terzo escluso, a suo avviso, significa che due proposizioni contraddittorie non possono essere entrambe false, quindi benché non identico al principio di non contraddizione sarebbe ad esso equivalente. L'unione di questi due princìpi porta a sostenere che necessariamente una delle due proposizioni contraddittorie è vera e l'altra è falsa. Il fatto che secondo il principio del terzo escluso non ci possa essere qualcosa di intermedio fra due proposizioni contraddittorie è introdotto da Gourinat solo per giustificarne il nome. Per quanto riguarda poi gli argomenti con cui viene dimostrato il principio del terzo escluso in *Metafisica* Γ 7-8, egli si limita ad osservare che sono tutti riconducibili o alla corrispondenza di vero e falso con essere e non essere o alla contraddizione e all'assenza di un intermedio fra vero e falso. Quindi non li considera nel dettaglio né si occupa della confutazione da

⁴⁸ Cfr. A. STEVENS, *L'ontologie d'Aristote au carrefour du logique et du réel*, Paris 2000, spec. pp. 25, 160-161; EAD., *La plurivocité de l'étant et de l'un est-elle bien celle qu'on croit?*, in AA. VV., *La «Métaphysique» d'Aristote. Perspectives contemporaines*, textes réunis et publié par M. Nancy et A. Tordesillas, Paris-Bruxelles 2005 pp. 49-58. Del resto, nonostante esistano oramai numerose monografie su Aristotele, è raro trovare qualcosa di più della semplice citazione del principio del terzo escluso, quando non venga addirittura evitato ogni riferimento ad esso: cfr., per esempio, M. D. PHILIPPE O. P., *Initiation à la philosophie d'Aristote*, Paris 1954; J. L. ACKRILL, *Aristotele*, trad. it. Bologna 1993 (or. Oxford 1981); A. GOMEZ-MULLER, *Chemin d'Aristote: Aristote et son époque, connaître, liberté et esclavage*, Paris 1991; R. BODÉÛS, *Aristote: une philosophie en quête de savoir*, Paris 2002; V. POLITIS, *Aristotle and the «Metaphysics»*, London – New York 2004, i quali non nominano neanche il principio del terzo escluso. Cfr., invece, W. D. ROSS, *Aristotele*, trad. it. Milano 1971 (1946¹) (or. London 1923), p. 159; L. ROBIN, *Aristote*, Paris 1944, p. 104; G. E. R. LLOYD, *Aristotele. Sviluppo e struttura del suo pensiero*, trad. it., Bologna 1985 (or. Cambridge 1968), p. 119; E. BERTI, *Profilo di Aristotele*, Roma 1979, p. 218; L. MILLET, *Aristote*, Paris 1987, p. 145; VIGNA, *Invito al pensiero di Aristotele* cit., p. 146-147, i quali si limitano a citare il principio del terzo escluso. Si veda anche AA. VV., *La «Métaphysique» d'Aristote*.cit.; persino in questa recente miscellanea dedicata alla *Metafisica* non c'è spazio per i capitoli 7-8 del libro Γ.

⁴⁹ J. B. GOURINAT, *Principe de contradiction, principe du tiers-exclu et principe de bivalence: philosophie premier ou organon?*, in AA. VV., *Logique et métaphysique dans l'«Organon» d'Aristote. Actes du colloque de Dijon*, édité par M. Bastit et J. Follon, Louvain – La – Neuve – Paris – Sterling, Virginia 2001, pp. 63-91.

parte di Aristotele di quanti hanno sostenuto tesi che comportano la negazione della validità di questo principio.

Inoltre, secondo Gourinat, Aristotele formulerebbe anche il principio di bivalenza considerandolo distinto da quello del terzo escluso. Tuttavia, a suo avviso il principio di bivalenza verrebbe comunque formulato dal filosofo greco per essere nello stesso tempo anche rigettato, in quanto non può conseguire direttamente dai due precedenti princìpi.

Questo studioso, pur dimostrando una certa sensibilità per la questione dell'approccio logico-filosofico e filosofico al testo, conclude dichiarando che lo studio di questi princìpi ormai spetta di diritto alla logica perché è entrata a far parte della filosofia prima. Quindi, mentre Aristotele ritiene che la conoscenza degli *Analitici* sia necessaria per la trattazione dei princìpi primi, ma presupposta in quanto, in ambito di filosofia prima, è necessario discutere di essi da un punto di vista differente, J. B. Gourinat ritiene l'analisi di questi princìpi parte dell'analitica. Sebbene anche questa presa di posizione possa essere accolta in un certo senso, ovvero al livello delle indagini attuali sui princìpi, sicuramente per quanto riguarda lo scopo di questa mia ricerca, ovvero comprendere il significato del principio del terzo escluso per Aristotele ed in particolare rispetto alla *Metafisica* in cui si trova la sua trattazione più completa, risulta discutibile⁵⁰.

Come si può vedere, dunque, neppure chi ha considerato il principio del terzo escluso da un punto di vista "filosofico" ha offerto una trattazione di esso che tenga conto in modo precipuo di quanto espresso in *Metafisica* Γ 7-8, riferendolo poi al contesto più generale della *Metafisica* stessa. In questo senso, intorno al principio del terzo escluso il silenzio è tale da divenire rilevante, tanto che non è difficile tracciare a grandi linee le posizioni di quanti si sono occupati in modo più o meno esteso di esso. C'è chi, infatti, ritiene che assioma in senso proprio sia solamente il principio di non contraddizione e che il principio del terzo escluso venga detto assioma solo in senso derivato, in quanto riformulazione del principio di non contraddizione, e c'è chi dimostra come sia possibile derivare il principio del terzo escluso dal principio di non

⁵⁰ Del resto, anche J. BARNES, *Osservazioni sull'uso delle lettere nella sillogistica di Aristotele*, «Elenchos», 27, 2006, pp. 277-304 mette in rilievo la difficoltà di applicare allo studio di Aristotele le categorie logiche attuali.

contraddizione⁵¹. Altri, infine, non esitano ad annoverare fra gli assiomi anche il principio del terzo escluso tenendo conto del fatto che in effetti, Aristotele parla spesso di “assiomi” al plurale, e che inoltre, le dimostrazioni dei due principi sono distinte, successive e lasciano ravvisare delle analogie⁵². Non viene chiarito, tuttavia, quali siano le proprietà che Aristotele attribuisce al principio del terzo escluso e quali siano gli argomenti che, secondo il filosofo greco, lo avvalorano, come si ponga questo principio rispetto al principio di non contraddizione, chi siano quelli che hanno cercato di negarlo allora e quali argomenti vengano contrapposti ad essi. È evidente che tutto questo lo si può trovare solo in *Metafisica* Γ 7-8. Solo dallo studio analitico di questi passi e dal riferimento al contesto più generale della *Metafisica* può emergere il valore che Aristotele attribuisce al principio del terzo escluso, ma anche il significato che questo principio possiede di per sé.

Alla luce di queste osservazioni, emerge forse con maggior evidenza la necessità di una ricerca, che, nella prospettiva di un approccio “filosofico” si proponga innanzitutto di studiare approfonditamente questi ultimi due capitoli del libro Γ della *Metafisica* anche cercando di cogliere la sequenza argomentativa di Aristotele.

Un tale tipo di studio è esattamente quello auspicato anche da M. Crubellier, il quale afferma: «Je conclurai par quelques remarques à propos de la discussion du principe du tiers-exclu aux chapitres 7 et 8. Elle est en-dehors des limites de cet article; elle a sucité moins d'intérêt de la part des commentateurs, parce qu'elle est assez brève, qu'elle semble parallèle à celle des chapitres 3 à 6, et peut-être aussi parce qu'on n'attend rien des spécialement intéressant, après le tour de force de la “démonstration par réfutation” du PNC. Je voudrais pourtant en dire quelques mots, justement pour défendre l'idée que ces chapitres mériteraient une discussion plus approfondie»⁵³.

⁵¹ Cfr. SEVERINO in ARISTOTELE, *Il principio di non contraddizione* cit., p. 71 nota 165; CENACCHI, *I problemi intorno al principio del terzo-escluso secondo Aristotele* cit., pp. 241-242; BERTI, *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni* cit., p. 115.

⁵² Cfr. ROSS, *Aristotele* cit., p. 155; ROBIN, *Aristotele* cit., p. 104; VIANO, *La logica di Aristotele* cit.; LLOYD, *Aristotele. Sviluppo e struttura del suo pensiero* cit., p. 119; ZANATTA, *Lineamenti della filosofia di Aristotele* cit., p.88; STEVENS, *L'ontologie d'Aristotele au carrefour du logique et du réel* cit., p. 25.

⁵³ CRUBELLIER, *La tactique argumentative de «Métaphysique Gamma 3-6»* in ARISTOTELE, *«Métaphysique» Gamma. Édition, traduction, études*, Introduction, text grec et traduction par M. Hequet-Devienne, onze études reunies par A. Stevens, Louvain - la - Neuve - Paris - Dudley, Ma 2008, p. 400.

Tali ragioni spingono, per quanto riguarda la presente ricerca, ad approfondire innanzitutto la formulazione del principio del terzo escluso che il filosofo propone, in tutti i suoi aspetti, quello “negativo” per cui viene negata l’esistenza di un intermedio fra i contraddittori (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν), e successivamente si approfondiranno le nozioni coinvolte nell’aspetto “positivo” del principio stesso per cui viene stabilita la necessità che ci sia o affermazione o negazione di ogni cosa, qualunque essa sia (ἀλλ’ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ’ένος ὁτιοῦν). Della formulazione dovranno essere prima approfonditi i vari concetti coinvolti nei due aspetti e successivamente la si dovrà analizzare nella sua interezza.

In seguito bisognerà esaminare le prove del principio, esposte in *Metafisica* Γ 7, nelle quali Aristotele non esplicita alcun bersaglio polemico, ma sembra piuttosto ipotizzare lui stesso alcuni argomenti contro il principio in questione, in modo da renderne ragione. Poiché le argomentazioni che vengono addotte sono numerose e di tipo differente, il modo migliore per analizzarle sarà seguire l’ordine di esposizione del testo tradizionalmente noto. In seguito si potranno evidenziare eventuali analogie fra le prove stesse. Inoltre la prima prova, in quanto momento di passaggio comporta maggiori difficoltà perché include la definizione di vero e falso. Sarà allora forse opportuno prima di analizzare la prova stessa approfondire tali concetti in modo autonomo rispetto alla prova.

Infine si esamineranno quali dottrine, esposte in *Metafisica* Γ 7-8, Aristotele ritenga vadano contro il principio. Egli, in particolare confuta le tesi sostenute da alcuni filosofi, che cita esplicitamente, ovvero Eraclito ed Anassagora. Da tali dottrine si ricavano le tesi “tutto è vero” e “tutto è falso” che vengono confutate in *Metafisica* Γ 8 insieme a “tutto è in quiete” e “tutto è in moto”.

PARTE PRIMA
LA FORMULAZIONE

Capitolo 1

Aspetto negativo della formulazione:
ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν.

La prima formulazione completa del principio è presentata da Aristotele, come noto, in *Metafisica* Γ 7, subito dopo la trattazione del principio di non contraddizione, comprensiva di enunciazione, dimostrazione elenctica e confutazione delle dottrine sostenute contrarie ad esso (*Metafisica* Γ 4-6). Essa suona così:

«Ma neppure può esserci nulla di intermedio di una contraddizione (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν), bensì è necessario o affermare o negare una sola cosa di una sola cosa, qualunque essa sia (ἀλλ' ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ' ἐνὸς ὅτιοῦν)»⁵⁴.

La formulazione del principio sembra dunque essere costituita di due parti. Nella prima (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν) viene stabilito che non vi è un μεταξύ fra le cose che si oppongono come una ἀντίφασις; nella seconda (ἀλλ' ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ' ἐνὸς ὅτιοῦν) che è necessario o affermare o negare di ogni cosa la stessa cosa. La prima parte ha, pertanto, un carattere negativo, poiché nega l'esistenza di un μεταξύ fra i contraddittori, la seconda, invece,

⁵⁴ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 23-24.

ha un carattere positivo, in quanto Aristotele stabilisce che è necessario o affermare o negare un qualcosa di un qualcosa in qualunque caso⁵⁵.

Considerando la prima parte della formulazione del principio, ci si trova immediatamente in difficoltà nello stabilire se ciò che si oppone per ἀντίφασις siano termini o proposizioni⁵⁶. Se, infatti, l'opposizione a cui fa riferimento il principio fosse solo quella fra proposizioni, la mancanza dell'intermedio dovrebbe riguardare solo i nessi che possono sussistere tra le cose, mentre verrebbe lasciato libero lo spazio per l'esistenza di un qualcosa realmente sussistente, che sia intermedio fra ciò che è un certo oggetto e ciò che non lo è. Questo spazio dovrebbe essere ricercato nell'ambito dell'opposizione fra termini contraddittori⁵⁷.

⁵⁵ Tali caratteristiche vengono rilevate anche da MAIER, *Die Syllogistik des Aristoteles* cit., vol. I, pp. 73-74, il quale ritiene che la prima parte del principio del terzo escluso ne costituisca la formulazione ontologica, mentre la seconda la sua formulazione logica, in modo analogo al principio di non contraddizione; al contrario CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)* cit., p. 147 ritiene che entrambe le formulazioni siano di carattere logico.

⁵⁶ Alcuni interpreti operano una scelta a tale proposito traducendo, per esempio, μεταξύ con «termine intermedio» come P. EUSEBIETTI in ARISTOTELE, *La metafisica*, tradotta da P. E. con una introduzione storica analitica e filosofica a cura di E. Oggioni, Padova 1950, p. 496; G. REALE in ARISTOTELE, *Metafisica*, introduzione, traduzione e commentario di G. R., Milano 2004 (Napoli 1968¹), p. 179; T. M. CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafisica*, introducción, traducción y notas de T. M. C. M., Madrid 2000, p. 186. Altri studiosi, invece, scelgono di tradurre ἀντίφασις con «proposizioni contraddittorie», come, per esempio, G. COLLE in ARISTOTE, *La Métaphysique*, traduction et commentaire par G. C., Louvain 1931, vol. III, p. 36; H. TREDENNICK in ARISTOTLE in *twenty-three volumes*, with an English translation by H. T., M. A., Cambridge-London 1975 (1933¹), vol. XVII, p. 199; J. TRICOT in ARISTOTE, *La Métaphysique*, nouvelle édition entièrement refondue, avec commentaire par J. T., Paris 1970 (1953¹) p. 235; A. RUSSO in ARISTOTELE, *Opere*, traduzioni di M. Gigante, G. Colli, A. R., O. Longo, R. Laurenti, M. Vegetti, D. Lanza, A. Plebe, M. Valgimigli, G. Giannantoni, a cura di G. Giannantoni, Roma-Bari 1973, vol. VI, p. 115; C. A. VIANO in *La Metafisica di ARISTOTELE*, a cura di C. A. V., Torino 1974, p. 292; F. BASSENGE in ARISTOTELES, *Metaphysik*, in der Übersetzung von F. B., Berlin 1990, p. 98. Altri ancora, di cui peraltro condivido la scelta, lasciano imprecisata la questione come, per esempio, R. BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica*, volgarizzata e commentata da R. B., completata e ristampata con la parte inedita, introduzione e appendice da M. F. Sciacca, Milano 1942, vol. I, p. 294; SEVERINO in ARISTOTELE, *Il principio di non contraddizione* cit., p. 58; A. SCHWEGLER in *Die Metaphysik des ARISTOTELES*. Grundtext, Übersetzung und Kommentar nebst erläuternden Abhandlungen von A. S., Frankfurt 1960, p. 68; H. BONITZ in ARISTOTELES, *Metaphysik*, übersetzt von H. B., Hamburg 1994² (1966¹), p. 121; H. G. APOSTLE in ARISTOTLE's *Metaphysics*, translated with commentaries and glossary by H. G. A., Bloomington-London 1966, p. 70; C. KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E*, translated with notes by C. Kirwan, Oxford 1993² (1971¹), p. 23; J. BARNES in *The complete works of ARISTOTLE*, the revised Oxford translation, edited by J. B., Princeton 1984, vol. II, p. 1597; B. CASSIN - M. NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique» d'ARISTOTE (La décision du sens)*, introduction, texte, traduction et commentaire par B. C. et M. N., Paris 1989, p. 153; J. CACHIA in ARISTOTE, *Métaphysique. Livre IV*, traduction nouvelle et commentaire par J. C., Paris 1999, p. 24; T. A. SZLEZÁK in ARISTOTELES, *Metaphysik*, übersetzt und eingeleitet von T. A. S., Berlin 2003, p. 67.

⁵⁷ Cfr. C. ROSSITTO, *The aristotelian theory of opposites in the criticism of F. A. Trendelenburg of Hegel's dialectic*, in AA. VV., *Proceedings of the world congress on Aristotle. Thessaloniki August 7-14, 1978*, Atene 1982, pp. 37-42, spec pp. 39-40.

Per dirimere la questione è opportuno approfondire le scelte lessicali operate da Aristotele, a partire proprio dal primo vocabolo adoperato, ossia μεταξύ, senz'altro di interesse rilevante. Tale termine è ampiamente impiegato nel *corpus* delle opere aristoteliche per determinare concetti differenti a seconda del contesto in cui ricorre.

Negli *Analitici*, per esempio, viene usato dal filosofo per riferirsi al termine medio nella dimostrazione sillogistica, come, per esempio nel seguente passo, in cui Aristotele sta approfondendo i rapporti di predicazione che possono sussistere fra le cose:

«È chiaro invece che le cose intermedie è possibile dimostrarle nei due modi (infatti esse si possono dire di altre cose e altre cose di esse); pressoché tutte le discussioni e le ricerche vertono soprattutto su tali cose (τὰ δὲ μεταξύ δῆλον ὡς ἀμφοτέρως ἐνδέχεται -καὶ γὰρ αὐτὰ κατ'ἄλλων καὶ ἄλλα κατὰ τούτων λεχθήσεται-· καὶ σχεδὸν οἱ λόγοι καὶ αἱ σκέψεις εἰσὶ μάλιστα περὶ τούτων)»⁵⁸.

Nel seguente passo Aristotele dunque rileva come nel sillogismo siano di particolare utilità le cose intermedie poiché sia si predicano di altre cose sia altre cose sono predicate di esse. Per questo loro carattere di maggiore generalità rispetto alle cose singole si è più portati a porsi domande quindi ad investigare su di esse, anche per la loro funzione di collegamento⁵⁹.

Il termine μεταξύ, nella *Fisica*, invece, ricorre per lo più in riferimento al mutamento, come si può evincere, per esempio, nel quinto capitolo del libro primo, in cui sta esplicitando l'importanza dei contrari rispetto al mutamento e afferma:

⁵⁸ ARISTOT. *An. Pr.* I 27, 43 a 40-43; la trad. it. è di M. MIGNUCCI in ARISTOTELE, *Gli analitici primi*, traduzione, introduzione e commento di M. M., Napoli 1969, p. 148). Cfr. anche ARISTOT. *An. post.* I 19-20, 81 b 10 - 82 a 35. Sull'uso di questo termine si vedano H. D. SIMONIN, *Note sur la notion aristotélicienne de μεταξύ*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 18 (1929), pp. 74-82; C. ROSSITTO, *Problemi di dialettica nell'Accademia antica: il Περί ἀντικειμένων di Aristotele*, in EAD., *Studi sulla dialettica cit.*, pp. 287-324 (già in AA. VV., *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica nel pensiero antico*, a cura di A. M. Battezzato, Genova 1993, pp. 171-200), spec. pp. 318-320.

⁵⁹ Cfr. M. MIGNUCCI in ARISTOTELE, *Gli analitici primi cit.* pp. 443-444 nota 10.

«Tuttavia, il bianco si genera dal non bianco, e di questo non da tutto, ma dal nero o dagli intermedi, e il musicale dal non musicale, però non da tutto, ma dall'immusico o se c'è fra questi qualcosa di intermedio (ἀλλὰ λευκὸν μὲν γίγνεται ἐξ οὐ λευκοῦ, καὶ τούτου οὐκ ἐκ παντὸς ἀλλ' ἐκ μέλανος ἢ τῶν μεταξὺ, καὶ μουσικὸν οὐκ ἐκ μουσικοῦ, πλὴν οὐκ ἐκ παντὸς ἀλλ' ἐξ ἀμούσου ἢ εἴ τι αὐτῶν ἐστὶ μεταξὺ). Neppure si corrompe in un estremo qualsiasi, per esempio il bianco verso il musicale, tranne se non a volte per accidente, ma verso il non bianco e non verso quello a caso, ma verso il nero o un intermedio, come proprio nello stesso modo anche il musicale verso il non musicale, e questo non verso quello a caso, ma verso l'immusico o se c'è fra essi qualcosa di intermedio (οὐδὲ δὴ φθείρεται εἰς τὸ τυχὸν πρῶτον, οἷον τὸ λευκὸν οὐκ εἰς τὸ μουσικόν, πλὴν εἰ μὴ ποτε κατὰ συμβεβηκός, ἀλλ' εἰς τὸ μὴ λευκόν, καὶ οὐκ εἰς τὸ τυχὸν ἀλλ' εἰς τὸ μέλαν ἢ τὸ μεταξὺ· ὡς δ' αὐτῶς καὶ τὸ μουσικὸν εἰς τὸ μὴ μουσικόν, καὶ τοῦτο οὐκ εἰς τὸ τυχὸν ἀλλ' εἰς τὸ ἀμούσον ἢ εἴ τι αὐτῶν ἐστὶ μεταξὺ)»⁶⁰.

Aristotele, nel passo citato, rileva come il mutamento non avvenga in modo casuale da ciò che possiede una certa caratteristica, per esempio il bianco o il musicale, a tutto ciò che non la possiede, ossia verso tutto ciò che è, per esempio, non bianco, come il cane, il gatto, la trireme, il giallo, ma a partire, nel caso della generazione, o verso, nel caso della corruzione, il suo contrario, ossia il nero, oppure, qualora ci siano, tra i loro intermedi. Quindi, il bianco si muterà in nero passando attraverso tonalità di grigio sempre più intense, mentre chi non conosce nulla di musica imparerà prima le note, le

⁶⁰ ARISTOT. *Phys.* I 5, 188 a 36 – b 8. Ho scelto di tradurre ἀμούσον con “immusico” come anche L. RUGGIU in ARISTOTELE, *Fisica*, a cura di L. R., Milano 2007, p. 25 proprio per sottolineare il rapporto di contrarietà che sussiste fra il musicale e l'immusico, mentre fra il musicale e il non musicale sussiste un rapporto di contraddittorietà. L'uso dell'alfa privativo in italiano equivale in un certo senso ad anteporre un “non”. Quindi, tradurre con “amusico”, come, per esempio RUSSO in ARISTOTELE, *Opere*, cit., vol. III, p. 14; fa pensare più ad un rapporto di contraddittorietà, come si può più chiaramente vedere nel caso di morale il cui contraddittorio è amorale, in quanto non morale, mentre il contrario si esprime con immorale. Inoltre, bisogna precisare che ἀμούσον, nel pensiero greco, è un concetto più vasto e generale che indica ciò che è estraneo alle muse. Si noti inoltre che alla linea 37 sembrerebbe esserci un errore del copista nel testo greco. Per parallelismo con l'esempio del bianco dovrebbe infatti esserci ἐξ οὐ e non οὐκ ἐκ, che ricorre successivamente. È chiaro, infatti, il senso ossia che il mutamento proviene dal non musicale, ma non va verso un non musicale a caso, traduco quindi come se nel greco vi fosse: ἀλλὰ λευκὸν μὲν γίγνεται ἐξ οὐ λευκοῦ, καὶ τούτου οὐκ ἐκ παντὸς ἀλλ' ἐκ μέλανος ἢ τῶν μεταξὺ, καὶ μουσικὸν ἐξ οὐ μουσικοῦ, πλὴν οὐκ ἐκ παντὸς ἀλλ' ἐξ ἀμούσου ἢ εἴ τι αὐτῶν ἐστὶ μεταξὺ.

scale e così via fino alle grandi opere. Infatti, qualora accada che il bianco si muti nel musico, che è non-bianco, ma non è il suo contrario né una tonalità di colore intermedia fra il bianco e il nero, ciò accade in modo accidentale. Il μεταξύ in questo passo della *Fisica* si pone come un termine parte del processo di mutamento, in quanto è intermedio fra contrari, i quali costituiscono gli estremi del processo.

Poco oltre, il filosofo sostiene ulteriormente l'importanza dei contrari nel mutamento asserendo:

«Se dunque ciò è vero, tutto ciò che si genera può generarsi e ciò che si corrompe può corrompersi o a partire dai contrari o verso i contrari e le cose intermedie fra questi (εἰ τοίνυν τοῦτ' ἔστιν ἀληθές, ἅπαν ἄν γίγνοιτο τὸ γιγνόμενον καὶ φθειρόιτο τὸ φθειρόμενον ἢ ἐξ ἐναντίων ἢ εἰς ἐναντία καὶ τὰ τούτων μεταξύ). L'intermedio è a partire dai contrari, per esempio il colore a partire dal bianco e dal nero; di conseguenza tutte le cose che si generano per natura possono essere o contrari o a partire dai contrari (τὰ δὲ μεταξύ ἐκ τῶν ἐναντίων ἐστίν, οἷον χρώματα ἐκ λευκοῦ καὶ μέλανος· ὥστε πάντ' ἄν εἴη τὰ φύσει γιγνόμενα ἢ ἐναντία ἢ ἐξ ἐναντίων)»⁶¹.

Nel passo citato viene sottolineato come sia il mutamento per generazione che il mutamento per corruzione avvenga sempre fra i contrari. Di conseguenza tutto ciò che è soggetto a tali mutamenti si genera o si corrompe o verso uno dei due estremi contrari o a partire da uno di essi o verso o a partire da uno degli intermedi fra tali contrari. Anche gli intermedi, infatti, provengono dai contrari e dunque possono essere origine o termine del mutamento. Come un grigio più chiaro può fungere da origine per la generazione di un grigio più scuro. Numerosi possono dunque essere gli intermedi presenti fra i contrari. Essi, dunque, si costituiscono come termini parte del processo di mutamento, in quanto essi stessi provengono dai contrari.

La stessa concezione viene poi ripresa nel quinto libro prima di passare ad altri approfondimenti rispetto alle forme, alle affezioni e ai modi in cui si svolge il cambiamento, come segue:

⁶¹ ARISTOT. *Phys.* I 5, 188 b 21-26.

«Il cambiamento non per accidente non è in ogni cosa, ma è nei contrari e nei loro intermedi e nella contraddizione; di questo vi è convinzione per induzione (ἡ δὲ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς οὐκ ἐν ἅπασιν, ἀλλ' ἐν τοῖς ἐναντίοις καὶ τοῖς μεταξὺ καὶ ἐν ἀντιφάσει· τούτου δὲ πίστις ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς). A partire dall'intermedio muta; infatti, viene usato da questo come ciò che è contrario rispetto a ciascuno; infatti, in qualche modo l'intermedio è gli estremi (ἐκ δὲ τοῦ μεταξὺ μεταβάλλει· χρῆται γὰρ αὐτῷ ὡς ἐναντίῳ ὄντι πρὸς ἑκάτερον· ἔστι γὰρ πῶς τὸ μεταξὺ τὰ ἄκρα). Perciò sia questo rispetto a quelli sia quelli rispetto a questo in qualche modo sono detti contrari, per esempio la corda mediana è acuta rispetto alla ipate [corda dal suono più basso] e grave rispetto alla nete [corda dal suono più alto] e il grigio è bianco rispetto al nero e nero rispetto al bianco (διὸ καὶ τοῦτο πρὸς ἐκεῖνα κάκεινα πρὸς τοῦτο λέγεται πῶς ἐναντία, οἷον ἡ μέση ὀξεῖα πρὸς τὴν ὑπάτην καὶ βαρεῖα πρὸς τὴν νητήν, καὶ τὸ φαιὸν λευκὸν πρὸς τὸ μέλαν καὶ μέλαν πρὸς τὸ λευκόν)»⁶².

Quanto si trova esposto nel passo può suscitare delle perplessità. Il passo inizia, infatti, asserendo che il cambiamento di tipo non accidentale, quindi come si è visto nel passo precedente, quello che avviene propriamente fra i contrari, non è in ogni cosa, ma appunto nei contrari stessi e nei loro intermedi e, aggiunge Aristotele, nella contraddizione. Ciò non deve destare stupore giacché, come si è detto, anche i contrari e i loro intermedi sono compresi nel contraddittorio. Infatti, è non bianco sia il nero che il cane. Tuttavia, come si è precisato, il mutamento non è verso il non bianco in generale, uno a caso, ma verso il contrario, ossia il nero. Allo stesso modo anche gli intermedi fra i contrari sono non bianco, ad esempio il grigio. Come esplicitato nel testo, il grigio in questo caso proprio in quanto non bianco può fungere da termine del mutamento come se fosse l'estremo dell'opposizione, pur non essendolo. Infatti, il grigio può fungere da contrario e quindi da termine del mutamento anche rispetto al nero. Dunque sussiste un rapporto di contrarietà anche fra gli intermedi stessi e rispetto agli estremi di cui sono intermedi, poiché sono distinti da essi.

⁶² ARISTOT. *Phys.* V 1, 224 b 28-35

Dell'importanza del fatto che gli intermedi debbano essere qualcosa di distinto dai loro estremi si trova un esempio anche nel *De caelo*, nella schematizzazione dell'argomento con cui dimostra che l'eternità esclude la corruttibilità e la generabilità. Di tutto l'argomento ci basti l'inciso con cui Aristotele precisa:

«L'E sia l'intermedio fra AB (ἔστω δὴ τὸ Ε τὸ μετὰξὺ τῶν ΑΒ);
infatti, ciò che non è né l'uno né l'altro dei contrari è medio (ἐναντίων γὰρ
τὸ μηθέτερον μέσον)»⁶³.

Dunque, in questo passo il concetto di μετὰξὺ viene caratterizzato come ciò che è medio rispetto ai contrari ed indicato con l'espressione μηθέτερον. Infatti, l'intermedio qualora non possenga un proprio nome, come il grigio, deve essere indicato come ciò che non è né l'uno né l'altro degli estremi, come si può evincere sia dalle *Categorie* che nelle *Divisioni*⁶⁴.

Per quanto riguarda la *Metafisica*, in generale, in alcuni luoghi in cui Aristotele espone o critica le dottrine platoniche egli indica col termine μετὰξὺ gli enti matematici intermedi sussistenti fra le forme e i sensibili⁶⁵.

Il concetto di μετὰξὺ viene più ampiamente approfondito nel libro I della *Metafisica* e in particolar modo in I 7 dove il tale concetto viene impiegato come l'elemento caratterizzante l'opposizione fra termini contrari (ἐναντία). Infatti, Aristotele, in *Metafisica* I 4 aveva definito la contrarietà come l'opposizione massima entro lo stesso genere, mettendo in rilievo come il riferimento allo stesso genere differenziasse il rapporto di opposizione che intercorre fra i contrari e quello che intercorre fra i contraddittori⁶⁶. Quest'ultimi, infatti, non si danno solo all'interno dello stesso genere⁶⁷. Di seguito, in *Metafisica* I 7 Aristotele così precisa la definizione di μετὰξὺ:

⁶³ ARISTOT. *De caelo* I 12, 282 b 17-18.

⁶⁴ Cfr. ARISTOT. *Cat.* 10, 12 a 21-25; ARISTOTELE e ALTRI, *Divisioni*, introduzione, traduzione, note e apparati di C. Rossitto, Milano 2005, p. 129 e pp. 234-237.

⁶⁵ Cfr. per esempio ARISTOT. *Metaph.* A 6, 987 b 14-16; 27-29; A 9, 991 b 27-31; B 2, 997 b 1-34. Tale uso di μετὰξὺ testimonia come fin dalla sua origine in tal modo si indicasse appunto un termine e non una proposizione, come erano per Platone gli enti matematici intermedi.

⁶⁶ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 4, 1055 a 3-10. Per approfondimenti si veda anche *Il libro «Iota» della «Metafisica» di ARISTOTELE*, a cura di B. Centrone, Sankt Augustin 2005.

⁶⁷ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 4, 1055 a 38 – b 11.

«Intermedio diciamo, infatti, le cose verso cui prima è necessario che muti ciò che muta (μεταξὺ μὲν γὰρ ταῦτα λέγομεν εἰς ὅσα μεταβάλλειν ἀνάγκη πρότερον τὸ μεταβάλλον)»⁶⁸.

Qui, dunque, il μεταξύ, qualora esista, è chiaramente individuato come passaggio obbligatorio nel mutamento. Aristotele, per chiarire il concetto, porta, subito dopo, gli esempi del suono e del colore. Infatti, nella lira, poiché vi sono più di due corde, per passare progressivamente da un tono basso ad uno alto, si devono toccare le corde intermedie, così come un colore chiaro, per diventare scuro, deve passare attraverso le tonalità intermedie⁶⁹. Tuttavia, per Aristotele, il mutamento può avvenire solo all'interno di uno stesso genere, come si può evincere dal prosieguito:

«non è possibile che vi sia un mutare da un genere ad un altro genere, se non per accidente: per esempio, dal colore alla figura. Quindi è necessario che gli intermedi sia rispetto a se stessi sia rispetto a ciò di cui sono intermedi siano nello stesso genere (ἀνάγκη ἄρα τὰ μεταξὺ καὶ αὐτοῖς καὶ ὧν μεταξύ εἰσιν ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι)»⁷⁰.

Dunque, proprio perché il mutamento si dà solo nell'ambito di uno stesso genere, come Aristotele aveva appena notato, anche il μεταξύ, nei casi in cui sussiste, deve necessariamente appartenere allo stesso genere cui appartengono gli estremi fra cui è intermedio.

In effetti, il μεταξύ, nella *Metafisica*, appare essere legato al mutamento, tanto che anche nel passo seguente Aristotele osserva:

«D'altra parte, tutti gli intermedi sono intermedi fra opposti; infatti, solo a partire da questi per se stessi c'è il mutare (ἀλλὰ μὴν πάντα γε τὰ μεταξύ ἐστὶν ἀντικειμένων τινῶν· ἐκ τούτων γὰρ μόνων καθ' αὐτὰ

⁶⁸ ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 21-22.

⁶⁹ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 22-26. Su questi argomenti si veda in particolar modo R. CHIARADONNA, *I contrari e i termini intermedi («Metaphysica Iota» 7)*, in *Il libro «Iota» della «Metafisica» di ARISTOTELE* cit., pp. 157-169. Si ricordi anche ARISTOT. *Phys.* V 1, 224 b 28-35.

⁷⁰ ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 26-30.

ἔστι μεταβάλλειν) (perciò è impossibile che ci sia un intermedio non fra opposti; infatti, vi sarebbe mutamento anche non dagli opposti) (διὸ ἀδύνατον εἶναι μεταξύ μὴ ἀντικειμένων· εἴη γὰρ ἂν μεταβολὴ καὶ μὴ ἐξ ἀντικειμένων)»⁷¹.

Aristotele, dunque, osserva che gli intermedi possono darsi solamente fra le cose che sono opposte, poiché il mutamento, come è stato precedentemente rilevato si dà solo in ciò fra cui sussiste un rapporto di opposizione.

L'argomentazione procede passando in rassegna i differenti termini opposti e mostrando che solo fra i contrari, poiché appartengono allo stesso genere vi può essere un intermedio⁷². Pertanto Aristotele può concludere, stando a quanto argomentato, compiendo un ultimo passo, come aveva preannunciato nell'esordio del capitolo, giacché:

«Se gli intermedi sono nello stesso genere, come si è mostrato, ed è intermedio fra contrari, è necessario che questi stessi [intermedi] siano composti da quegli stessi contrari (εἰ δ' ἐστὶν ἐν ταύτῳ γένει τὰ μεταξύ, ὥσπερ δέδεικται, καὶ μεταξύ ἐναντίων, ἀνάγκη αὐτὰ συγκεῖσθαι ἐκ τούτων τῶν ἐναντίων)»⁷³.

Dunque, il μεταξύ, proprio perché, come è stato precedentemente mostrato, è termine del mutamento, è necessariamente nello stesso genere degli estremi fra cui è intermedio e poiché il mutamento avviene fra opposti anche l'intermedio deve essere intermedio fra opposti, considerato che, fra i termini opposti, solo i contrari sono opposti appartenenti allo stesso genere, tale μεταξύ deve appartenere allo stesso genere dei contrari e dunque essere composto dai contrari.

Aristotele prosegue la dimostrazione analizzando la contrarietà e mostrando che mentre i due estremi contrari non possono contenere nulla l'uno dell'altro, i loro intermedi per essere intermedi fra termini che non condividono nulla devono in qualche modo avere qualcosa in comune sia con l'uno sia con l'altro; infatti, come già emerso,

⁷¹ ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 30-33.

⁷² Cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 33 - b 1.

⁷³ ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 b 2-4.

sono composti dai contrari di cui tuttavia possiedono le caratteristiche secondo rapporti quantitativi differenti. Per esempio, il grigio chiaro è composto da una maggiore quantità di bianco rispetto a quella di nero, mentre il grigio scuro è composto prevalentemente dal nero, perciò entrambi sono intermedi fra i contrari bianco-nero, ma secondo sfumature di colore differenti⁷⁴.

In seguito a queste argomentazioni Aristotele conclude *Metafisica* I 7 riassumendo le caratteristiche, che ha dimostrato posseggono gli intermedi nel seguente modo:

«è chiaro, in conclusione, che tutti gli intermedi sono nello stesso genere e sono intermedi fra contrari e che tutti sono composti dai contrari (ὅτι μὲν οὖν τὰ μεταξὺ ἐν τε ταύτῳ γένει πάντα καὶ μεταξὺ ἐναντίων καὶ σύγκριται ἐκ τῶν ἐναντίων πάντα, δῆλον)»⁷⁵.

È evidente, dunque, che il *μεταξύ* viene trattato da Aristotele in tali passi riferendosi al mutamento, così da stabilire che esso è intermedio fra termini contrari al cui genere deve necessariamente appartenere e, inoltre, che è anche composto da questi stessi contrari.

Quindi, Aristotele nella *Metafisica* quando espone le proprie dottrine – senza considerare *Metafisica* Γ 7-8, qui in discussione – è chiaro che si serve di *μεταξύ* non per indicare quanto esposto negli *Analitici*, rispetto al sillogismo, ma è perfettamente in sintonia con quanto si evince al proposito dalla *Fisica* e dal *De caelo*, ovvero che il *μεταξύ* riguarda il mutamento. In tal senso viene considerato come un termine intermedio fra termini contrari, da cui è composto secondo rapporti quantitativi differenti. Tuttavia, mentre nella *Fisica* il *μεταξύ* viene considerato all'interno del processo del mutamento, che è l'oggetto di indagine più proprio dell'opera, nella

⁷⁴ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 b 4-32. L'argomentazione aristotelica, in questo luogo, è particolarmente complessa. Ne propongono illustrazioni più esaurienti, per esempio H. BONITZ in ARISTOTELIS *Metaphysica, Commentarius*, hrsg. von H. B., Hildesheim 1960 (Bonn 1849¹), pp. 442-445; W. D. ROSS in ARISTOTLE'S *Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary by W. D. R., Oxford 1953³ (1924¹), vol I, pp. 298-300; REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., p. 1182 nota 1 e pp. 1183-1184 note 5-7. Un rilievo interessante offre anche G. DAL SASSO in *La metafisica di ARISTOTELE*, tradotta in latino dal cardinale Bessarione e recata in italiano con note a compendio del commento di San Tommaso d'Aquino dal sac. dott. G. D. S., Padova 1944, p. 322 note 4-5.

⁷⁵ ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 b 32-34.

Metafisica esso viene considerato di per sé. Infatti, è in *Metafisica* I 7 che si dimostrano le caratteristiche che lo contraddistinguono, mentre il fatto che si dia nel mutamento appare presupposto.

Se si applica questa dottrina alla prima parte della formulazione del principio, allora Aristotele potrebbe voler dire che è necessario escludere che fra termini contraddittori vi possa essere qualcosa di intermedio, perché i contraddittori non sono un tipo di opposti fra i quali può avvenire il mutamento. Una coppia di termini contraddittori, infatti, è generalmente formata da un termine positivo, che determina un certo concetto, ad esempio “bianco”, e da un termine negativo, che indica tutto ciò che non è quel determinato concetto, nell’esempio “non-bianco”. È evidente che non può esserci mutamento fra termini contraddittori in quanto ciò che è compreso sotto il termine negativo è costituito da tutto ciò che non è il termine positivo. Esso, quindi, è troppo vasto e non include solo ciò che è più distante all’interno dello stesso genere, per esempio il nero, come indica la definizione stessa di ἐναντίωσις, ma ogni altra cosa che non sia il termine stesso, per esempio sono “non-bianco” sia l’uomo sia il cane sia il cavallo sia il giallo sia il nero⁷⁶.

Il secondo termine degno di nota, oltre a quello di μεταξύ, usato da Aristotele nella formulazione del principio, è ἀντίφασις⁷⁷. Se si considera il *corpus* delle opere di Aristotele secondo la loro successione, probabilmente stabilita già da Andronico di Rodi, il termine ἀντίφασις ricorre, anzitutto, in *De interpretatione* 6, dove Aristotele tratta dell’opposizione fra proposizioni. Quivi, infatti, dopo essersi soffermato sul nome, sul verbo e sull’enunciazione, egli così definisce l’ἀντίφασις:

«Questo sarà contraddizione: l’affermazione e la negazione opposte (καὶ ἔστω ἀντίφασις τοῦτο, κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἰ ἀντικείμενα); dico che si oppone quella della medesima cosa intorno alla medesima cosa, ma non in modo omonimo, e quanto altro di ciò che

⁷⁶ ROSSITTO, *Negazione logica e negazione reale in Trendelenburg* cit., p. 352.

⁷⁷ Al tema della contraddizione in generale sono dedicati numerosi studi quali, per esempio, J. PIAGET, *Recherches sur la contradiction*, Paris 1974, voll. 2; R. M. DANCY, *Sense and contradiction: a study in Aristotle*, Dordrecht-Boston 1975; AA. VV., *La contraddizione*, a cura di E. Berti, Roma 1977; BERTI, *Contraddizione e ontologia aristotelica* cit., pp. 55-68; ID., *Contraddizione e dialettica* cit.; AA. VV., *Il problema della contraddizione* cit.; SEVERINO, *Fondamento della contraddizione* cit.; AA. VV., *Scenari dell’impossibile* cit.

abbiamo stabilito contro le molestie sofistiche (λέγω δὲ ἀντικείμεθα τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, μὴ ὁμωνύμως δέ, καὶ ὅσα ἄλλα τῶν τοιούτων προσδιορίζομεθα πρὸς τὰς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις)⁷⁸.

La contraddizione, dunque, viene definita come un tipo di opposizione fra proposizioni, in particolare fra una proposizione affermativa e una negativa. Ciò è confermato anche da un passo degli *Analitici* dove si afferma:

«L'enunciazione è l'una o l'altra parte di una contraddizione, e la contraddizione è l'opposizione nella quale, di per sé, non c'è intermedio (ἀπόφασις δὲ ἀντιφάσεως ὅποτερονοῦν μόριον, ἀντίφασις δὲ ἀντίθεσις ἧς οὐκ ἔστι μεταξὺ καθ' αὐτήν), la parte della contraddizione che unisce qualcosa a qualcosa è l'affermazione, la parte che separa qualcosa da qualcosa è la negazione (μόριον δ' ἀντιφάσεως τὸ μὲν τὶ κατὰ τινὸς κατάφασις, τὸ δὲ τὶ ἀπὸ τινὸς ἀπόφασις)⁷⁹.

Aristotele, dunque, nel passo del *De interpretatione* precisa quali sono le affermazioni e le negazioni opposte, ovvero l'affermazione di una singola cosa riguardo ad una singola cosa e la negazione di quella stessa cosa riguardo alla stessa cosa. Se, invece, sussistessero questioni di omonimia, non vi sarebbe più una sola coppia di proposizioni contraddittorie e le proposizioni sarebbero molteplici, a seconda dei possibili significati⁸⁰. Nel passo degli *Analitici*, invece, egli sottolinea che fra proposizioni contraddittorie non esiste un intermedio (μεταξύ).

Aristotele, tuttavia, tratta dei diversi tipi di opposizione anche in altre opere citando, fra questi, anche l'ἀντίφασις, come accade, per esempio, nei *Topici*. In

⁷⁸ ARISTOT. *De interpr.* 6, 17 a 33-37.

⁷⁹ ARISTOT. *An. post.* I 2, 72 a 11-14; trad it. M. MIGNUCCI in ARISTOTELE, *Analitici secondi. Organon IV*, a cura di M. M., Introduzione di J. Barnes, Roma-Bari 2007, pp. 7-9.

⁸⁰ È concorde l'interpretazione del passo da parte di E. RIONDATO in ARISTOTELE, *De Interpretatione*, a cura di E. R., Padova 1957, pp. 27-28; J. L. ACKRILL in ARISTOTLE's *Categories and De Interpretatione*, Translated with Notes by J. L. A., Oxford 1963, p. 128; M. ZANATTA in ARISTOTELE, *Della interpretazione*, introduzione, traduzione e commento di M. Z., Milano 2001⁵ (1992¹), pp. 196-199; C. W. A. WHITAKER, *Aristotle's De Interpretatione. Contradiction and dialectic*, Oxford 1996, pp. 78-82; A. ZADRO in ARISTOTELE, *De Interpretatione*, Introduzione, testo greco, traduzione, commento a cura di A. Z., Napoli 1999, pp. 222-224.

quest'opera il filosofo discute a proposito dell'ἔνδοξον riguardante la scienza dei contrari e afferma:

«Un altro [luogo notevole], consiste nell'esaminare le cose alle quali, o a tutte o a nessuna, si dice appartenere [qualcosa], e bisogna indagare questo secondo la specie e non nell'infinita molteplicità (ἄλλος τὸ ἐπιβλέπειν οἷς ὑπάρχειν ἢ πᾶσιν ἢ μηδενὶ εἴρηται. σκοπεῖν δὲ κατ' εἶδη καὶ μὴ ἐν τοῖς ἀπείροις) [...], e a partire da ciò che è primo proseguendo di seguito fino a ciò che è indivisibile (δεῖ δὲ σκοπεῖν καὶ ἄρχεσθαι ἀπὸ τῶν πρώτων, εἴτ' ἐφεξῆς ἕως τῶν ἀτόμων). Per esempio se [l'avversario] dice che degli opposti vi è la stessa scienza (οἷον εἰ τῶν ἀντικειμένων τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην ἔφησεν εἶναι), bisogna vedere se dei correlativi, dei contrari, di ciò che si oppone secondo privazione e possesso, e di ciò che si dice secondo contraddizione vi sia la stessa scienza (σκεπτέον εἰ τῶν πρὸς τι καὶ τῶν ἐναντίων καὶ τῶν κατὰ στέρησιν καὶ ἕξιν καὶ τῶν κατ' ἀντίφασιν εγομένων ἢ αὐτὴ ἐπιστήμη). E se a proposito di tali [specie], la questione non è ancora chiara, nuovamente bisogna dividere queste fino a ciò che è indivisibile (κἂν ἐπὶ τούτων μήπω φανερόν ἦ, πάλιν ταῦτα διαιρετέον μέχρι τῶν ἀτόμων); per esempio se delle cose giuste e ingiuste, o del doppio e del mezzo, o di cecità e vista, o dell'essere e del non essere [vi sia la stessa scienza] (οἷον εἰ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων, ἢ τοῦ διπλασίου καὶ ἡμίσεος, ἢ τυφλότητος καὶ ὄψεως, ἢ τοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι)»⁸¹.

Nel passo il filosofo, esaminando l'ἔνδοξον secondo cui la scienza degli opposti è la stessa, mostra come, qualora esso venga trasformato in un problema dialettico, sia necessario interrogarsi se sia o non sia la stessa anche la scienza degli altri tipi di opposti. Egli elenca, dunque, quali sono questi altri tipi di opposti, ovvero cita assieme ai contrari (τῶν ἐναντίων) i relativi (τῶν πρὸς τι), ciò che si dice secondo privazione e possesso (τῶν κατὰ στέρησιν καὶ ἕξιν) e ciò che si dice secondo contraddizione (τῶν κατ' ἀντίφασιν λεγομένων). Tuttavia sia i contrari, come per esempio il giusto e

⁸¹ ARISTOT. *Top.* II 2, 109 b 13-23; trad. it. C. ROSSITTO in EAD., *La dialettica e il suo ruolo nella «Metafisica» di Aristotele*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 85, 1993, pp. 370-424, p. 423.

l'ingiusto (τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων), che i relativi, come per esempio il doppio e il mezzo (τοῦ διπλασίου καὶ ἡμίσεος), che privazione e possesso, come per esempio cecità e vista (τυφλότητος καὶ ὄψεως), sono opposti, che riguardano l'opposizione fra termini, come si può facilmente evincere anche solo dagli esempi, che il filosofo ne adduce⁸². Dunque non c'è motivo per pensare che se tutti gli opposti citati sono opposti fra termini solo ciò che si oppone per contraddizione sia fra proposizioni. L'esempio che ne viene dato è "l'essere" - "il non essere" (τοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι), ovvero non "che è" - "che non è", come dovrebbe asserire la proposizione, ma l'essere considerato esattamente come un termine, tanto che non manca l'uso dell'articolo per sostantivare il verbo e renderlo, appunto, tale.

Ne consegue che anche l'ἀντίφασις è un tipo di opposizione che non si dà solo fra proposizioni, ma anche fra termini. Del resto, un uso analogo di ἀντίφασις riferito alla realtà lo si è incontrato a proposito del mutamento, in uno dei passi tratti dalla *Fisica*, seppur con le precisazioni già effettuate.

Del resto l'ἀντίφασις viene approfondita come tipo di opposizione fra termini anche in *Metafisica* I 4. In questo capitolo, infatti, Aristotele analizza i rapporti che intercorrono fra i diversi tipi di opposizione fra termini riprendendo gli stessi tipi di opposizione riportati nel passo dei *Topici* appena analizzato. Come si può facilmente riscontrare in quanto segue:

«Se si oppone contraddizione e privazione e contrarietà e relativi (εἰ δὴ ἀντίκειται μὲν ἀντίφασις καὶ στέρησις καὶ ἐναντιότης καὶ τὰ πρὸς τι), e tra questi prima è la contraddizione (τούτων δὲ πρῶτον ἀντίφασις), e della contraddizione non c'è nessun intermedio, mentre fra i contrari sussiste (ἀντιφάσεως δὲ μηδὲν ἔστι μεταξύ, τῶν δὲ ἐναντίων ἐνδέχεται), è chiaro che contraddizione e contrarietà non sono la stessa cosa (ὅτι μὲν οὐ ταῦτον ἀντίφασις καὶ τ'ἀναντία δῆλον)»⁸³.

In questa sede l'ἀντίφασις viene distinta dagli ἐναντία proprio perché essa non ammette un intermedio. È dal fatto che le cose che si oppongono in modo

⁸² Cfr. ROSSITTO, *La dialettica e il suo ruolo nella «Metafisica»* cit., p. 423.

⁸³ ARISTOT. *Metaph.* I 4, 1055 a 38 - b 3.

contraddittorio non hanno intermedio mentre quelle che si oppongono in modo contrario lo ammettono, che viene dedotto il fatto che l'opposizione per contraddizione è differente dalla contrarietà, a causa quindi dell'intermedio⁸⁴. Anche in questo caso, dunque, non c'è dubbio che il tipo di opposizione cui Aristotele si sta riferendo sia quella fra termini, fra stati di cose.

Dunque, se si guarda alla definizione e agli usi principali di μεταξύ nonché al suo riferirsi al mutamento, il principio sembra dover essere considerato dal punto di vista dell'opposizione fra termini, mentre, se si guarda alla definizione e alle ricorrenze di ἀντίφασις, la situazione rimane incerta giacché se ne riscontra l'uso sia in riferimento all'opposizione fra termini che fra proposizioni.

È, dunque, difficile stabilire se Aristotele, quando afferma ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξύ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν, intenda far riferimento all'opposizione fra termini o fra proposizioni, poiché, fino a questo momento, il principio potrebbe essere valido in entrambi i casi. Infatti, mentre nel caso del μεταξύ il riferimento sembra essere all'opposizione fra termini, l'ἀντίφασις è un tipo di opposizione che Aristotele riscontra sia fra le proposizioni, come si è rilevato nei passi tratti dal *De interpretatione* e dagli *Analitici*, sia fra i termini, come emerge, invece dai passi tratti dai *Topici* e da *Metafisica I*.

⁸⁴ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 4, 1055 a 33 – b 3.

Capitolo 2

Aspetto positivo della formulazione:
ἀλλ'ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἔν καθ'ένος ὅτιούν.

Aristotele, dopo aver negato l'esistenza di un μεταξύ in un'ἀντίφασις completa la formulazione del principio con una parte "positiva":

«ma è necessario o affermare o negare una sola cosa di una sola cosa, qualunque essa sia (ἀλλ'ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἔν καθ'ένος ὅτιούν)»⁸⁵.

La seconda parte della formulazione viene dunque introdotta da un ἄλλά, che, in un certo senso, la distingue e la distanzia da quanto asserito precedentemente conferendole un certo rilievo. Le nozioni principali di cui Aristotele si serve in questo secondo momento della formulazione sono quelle di affermazione e negazione. Tali nozioni sono definite in *De interpretatione* 6 come segue:

«l'affermazione è enunciazione di qualcosa a qualcosa (κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσις τινὸς κατὰ τινὸς), la negazione è, invece,

⁸⁵ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 24.

enunciazione di qualcosa da qualcosa (ἀπόφασις δὲ ἔστιν ἀπόφανσις τινὸς ἀπὸ τινός)»⁸⁶.

Caratteristica comune ad affermazione e negazione è pertanto l'essere enunciazione (ἀπόφανσις), su cui è opportuno soffermarsi brevemente. Aristotele sempre nel *De interpretatione* dopo aver distinto, come è noto, il discorso apofantico dal non apofantico, come per esempio la preghiera⁸⁷, così esplicita il rapporto dell'enunciazione con affermazione e negazione:

«Il primo discorso enunciativo unitario è affermazione, poi negazione; gli altri sono uno per congiunzione (ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικός κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις· οἱ δὲ ἄλλοι συνδέσμῳ εἷς) [...]. È discorso enunciativo unitario o quello che espone una sola cosa o che è uno per congiunzione (ἔστι δὲ εἷς λόγος ἀποφαντικός ἢ ὁ ἐν δηλῶν ἢ ὁ συνδέσμῳ εἷς)»⁸⁸.

Dunque affermazione e negazione sono un tipo di discorso enunciativo che espone una sola cosa. Gli altri discorsi sono unitari, ma non perché come affermazione e negazione espongono una sola cosa, ma perché vengono uniti tramite congiunzione. Infatti, successivamente, Aristotele spiega che il discorso enunciativo può essere di due tipi: unitario, nel caso esprima una sola cosa oppure sussista un collegamento fra ciò che viene detto, come già rilevato, o molteplice, nel caso manifesti più cose o non ci sia un collegamento⁸⁹. L'enunciazione unitaria, a sua volta, si distingue in semplice, quando è costituita solo da un'affermazione o da una negazione, e composta, quando si compone, appunto, di affermazioni e negazioni, come, per esempio, un discorso⁹⁰. Ne emerge che, per Aristotele, sono solo affermazione e negazione a costituirsi come un discorso enunciativo unitario semplice, poiché esse manifestano un'unica cosa.

⁸⁶ ARISTOT. *De interpr.* 6, 17 a 25-26.

⁸⁷ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 4, 17 a 2-7, in cui Aristotele attribuisce alla retorica e alla poetica il compito di trattare dei discorsi non enunciativi.

⁸⁸ ARISTOT. *De interpr.* 5, 17 a 8-9,15-16.

⁸⁹ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 5, 17 a 11-17.

⁹⁰ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 5, 17 a 20-22.

Inoltre, come risulta dal primo passo citato, *κατάφασις* e *ἀπόφασις* vengono esplicate da Aristotele tramite le due preposizioni che le contraddistinguono, ovvero, la *κατάφασις* con la preposizione *κατά*, la quale sta ad indicare che essa attribuisce ad un soggetto un certo predicato, l'*ἀπόφασις*, invece, tramite la preposizione *ἀπό*, la quale sta ad indicare che essa sottrae ad un soggetto un certo predicato⁹¹. Quindi, se si considerano *κατάφασις* e *ἀπόφασις* individualmente, ciò che ne emerge è che esse esprimono un'unica cosa attraverso un'attribuzione nel caso della *κατάφασις* o come sottrazione nel caso dell'*ἀπόφασις*. Tuttavia, tali nozioni vengono anche considerate dal filosofo nel loro rapporto, infatti, alla loro definizione inizialmente citata ancora nel *De interpretatione*, Aristotele fa seguire un'importante precisazione:

«poiché è possibile che sia il sussistente venga enunciato come non sussistente e il non sussistente come sussistente, sia il sussistente come sussistente e il non sussistente come non sussistente (ἐπεὶ δὲ ἔστι καὶ τὸ ὑπάρχον ἀποφαίνεσθαι ὡς μὴ ὑπάρχον καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον καὶ τὸ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς μὴ ὑπάρχον), e allo stesso modo riguardo ai tempi diversi dal presente (καὶ περὶ τοὺς ἐκτὸς δὲ τοῦ νῦν χρόνους ὡσαύτως), sarà possibile sia negare tutto ciò che si è affermato sia affermare tutto ciò che si è negato (ἅπαν ἂν ἐνδέχοιτο καὶ ὁ κατέφησε τις ἀποφῆσαι καὶ ὁ ἀπέφησε καταφῆσαι); quindi è evidente che ad ogni affermazione è opposta una negazione e ad ogni negazione un'affermazione (ὥστε δῆλον ὅτι πάση καταφάσει ἔστιν ἀπόφασις ἀντικειμένη καὶ πάση ἀποφάσει κατάφασις)»⁹².

In questo passo Aristotele rileva innanzitutto che il discorso enunciativo, sia esso un'affermazione, per esempio “sussiste”, sia esso una negazione, per esempio “non sussiste”, può essere considerato anche di per sé in modo indipendente dal concetto che viene espresso, nell'esempio che sussiste o che non sussiste. Di conseguenza anche affermazione e negazione, le quali, come si è mostrato, non sono altro che enunciati unitari semplici, costruiti seguendo un criterio stabilito di attribuzione o sottrazione,

⁹¹ Cfr. anche ARISTOTELE e ALTRI, *Divisioni* cit., p. 239, dove compare una definizione di affermazione e negazione del tutto simile.

⁹² ARISTOT. *De interpr.* 6, 17 a 26-33.

possono essere riferite a qualunque oggetto. In tal modo, quando affermazione e negazione sono riferite esattamente allo stesso oggetto sono opposte. Tale opposizione, come già si è osservato, costituisce per il filosofo ἡ ἀντίφασις.

Aristotele sottolinea così la necessità che ad una singola affermazione si opponga una sola negazione. Si ricordi che per fare questo è necessario porre attenzione al soggetto della proposizione, il quale può essere universale o particolare, e al modo della predicazione, ovvero se anch'essa è universale o particolare. Come è noto, sono contraddittorie le universali affermative con le particolari negative e le universali negative con le particolari affermative⁹³. Solamente se affermazione e negazione sono conformi a queste regole possono essere considerate contraddittorie⁹⁴. Ciò è ben espresso, per esempio, nel *De interpretatione*:

«è anche chiaro che ad una sola affermazione si oppone una sola negazione (φανερὸν δ' ὅτι καὶ μία ἀπόφασις μιᾶς καταφάσεως), infatti, bisogna che la negazione neghi quello stesso che l'affermazione ha affermato, e dello stesso soggetto, sia esso una delle cose individuali o una delle cose universali, o come universale o come non universale (τὸ γὰρ αὐτὸ δεῖ ἀποφῆσαι τὴν ἀπόφασιν ὅπερ κατέφησεν ἢ κατάφασις, καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ, ἢ τῶν καθ' ἕκαστα τινος ἢ ἀπὸ τῶν καθόλου τινός, ἢ ὡς καθόλου ἢ ὡς μὴ καθόλου)»⁹⁵.

Ora che l'affermazione e la negazione formino un tipo di opposizione che sussiste fundamentalmente fra proposizioni è dimostrato anche dalle argomentazioni di *Categorie* 10. Dove, infatti, Aristotele citando i tipi di opposizione fra termini, allorché arriva al quarto tipo, ossia alla contraddizione, li cita come affermazione e negazione:

«Si dice che una cosa si oppone ad un'altra in quattro modi, o come i relativi (τὰ πρὸς τι), o come i contrari (τὰ ἐναντία), o come privazione e possesso (στέρησις καὶ ἔξις), o come affermazione e negazione (κατάφασις καὶ ἀπόφασις). Ciascuno di tali casi realizza l'opposizione,

⁹³ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 7, 17 a 38 - 18 a 12. Cfr. anche M. MIGNUCCI, *Aristotle on the Existential Import of Propositions*, «Phronesis», 52, 2007, pp. 121-138, spec. pp. 121-124.

⁹⁴ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 6, 17 a 33-34.

⁹⁵ ARISTOT. *De interpr.* 7, 17 b 37 - 18 a 1.

per esprimersi con uno schizzo, come il doppio si oppone al mezzo, per i relativi; come il cattivo si oppone al buono, per i contrari; ad esempio; come cecità e vista, per privazione e possesso; come è *seduto-non è seduto* per affermazione e negazione (ὡς δὲ κατάφασις καὶ ἀπόφασις οἷον κάθηται – οὐ κάθηται)»⁹⁶.

Aristotele, dunque, fra i diversi tipi di opposizione fra termini annovera anche κατάφασις καὶ ἀπόφασις⁹⁷. Ripensando alla definizione di ἀντίφασις, data in *De interpretatione* 6, come κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἱ ἀντικείμεναι non è difficile comprendere che anche qui Aristotele vuole riferirsi alla contraddizione⁹⁸. Tuttavia, l'esempio addotto di κατάφασις καὶ ἀπόφασις è costituita da due proposizioni contraddittorie. Infatti, nel prosiegua del capitolo così descrive la caratteristica precipua di affermazione e negazione:

«Tutte quelle cose che si oppongono come affermazione e negazione, è chiaro che non si oppongono secondo nessuno dei modi che abbiamo detto. Ché soltanto nel caso di queste è sempre necessario che una di esse sia vera e l'altra falsa (ὅσα δὲ ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀντικείμεναι, φανερόν ὅτι κατ'οὐδένα τῶν εἰρημένων τρόπων ἀντίκεινται ἐπὶ μόνων γὰρ τούτων ἀναγκαῖον αἰεὶ τὸ μὲν ἀληθὲς τὸ δὲ ψεῦδος αὐτῶν εἶναι)»⁹⁹.

⁹⁶ ARISTOT. *Cat.* 10, 11 b 17-23; trad. it. M. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie*, introduzione, traduzione e commento di M. Z., Milano 1989, p. 359.

⁹⁷ Sui diversi tipi di opposizione in Aristotele si vedano N. BELLIN, *I diversi tipi di opposizione nelle «Categorie» di Aristotele*, in E. BERTI e AA. VV., *La contraddizione* cit., pp. 33-41; M. C. BARTOLOMEI, *Problemi concernenti l'opposizione e la contraddizione in Aristotele*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione* cit., pp. 163-193; ROSSITTO, *Negazione logica e negazione reale in F. A. Trendelenburg: significato della distinzione e suoi precedenti storici* cit., pp. 306-314; EAD., *Problemi di dialettica nell'Accademia antica* cit..

⁹⁸ Così interpretano D. PESCE in ARISTOTELE, *Le categorie*, traduzione, introduzione, commento di D. P., Padova 1966, p. 85; ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 640. Anche ACKRILL in ARISTOTLE'S *Categories and De Interpretatione* cit., p. 109, mette in relazione questo passo con ARISTOT. *Metaph.* I 4, 1055 a 38 e con ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 33, in cui Aristotele cita questi opposti, ma utilizza il termine ἀντίφασις in vece di κατάφασις καὶ ἀπόφασις.

⁹⁹ ARISTOT. *Cat.* 10, 13 a 37 - b 3; trad. it. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 369-371.

Ciò che contraddistingue l'opposizione di κατάφασις καὶ ἀπόφασις, per Aristotele, è che sempre necessariamente l'una è vera e l'altra è falsa¹⁰⁰. Ciò non solo sembra contraddistinguere l'opposizione fra affermazione e negazione dalle altre opposizioni fra termini, ma sembra addirittura distanziarla da essi, come se non si riferisse alle cose, ma ai nessi fra le cose, tanto che affermazione e negazione si oppongono secondo nessuno dei modi già detti. Nel prosiegua, infatti, Aristotele dichiara:

«In generale, nessuna delle cose che sono dette secondo nessuna connessione niente è o vera o falsa, e tutti gli opposti di cui abbiamo parlato sono detti senza connessione (ὅλως δὲ τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων οὐδὲν οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦδός ἐστιν· πάντα δὲ τὰ εἰρημένα ἄνευ συμπλοκῆς λέγεται)»¹⁰¹.

Aristotele sostiene, in questo passo, che le cose dette secondo nessuna connessione non possono essere ritenute vere o false e che i tipi di opposti di cui si è parlato sono appunto di questo tipo. I termini, infatti, non hanno verità o falsità, hanno solo significato, poiché, quando essi sono presi isolatamente, non si costituiscono in proposizioni¹⁰².

Aristotele, in questo punto, sembra attribuire un qualche tipo di connessione all'opposizione per affermazione e negazione e quindi trattarne come se fossero proposizioni, come se riconoscesse insita nell'affermazione e negazione l'enunciazione

¹⁰⁰ L'analisi di questo passo si propone di chiarire se Aristotele consideri l'opposizione per affermazione e negazione un tipo di opposizione fra termini o fra proposizioni per poter cogliere se nella formulazione positiva del principio egli si stia riferendo solo all'opposizione fra termini o solo a quella fra proposizioni o non piuttosto ad entrambe. Poiché nella formulazione del principio ancora non vengono coinvolti i concetti di vero e falso, come rilevato anche in sede di introduzione, non è opportuno trattarne in questo momento, quindi il presente passo e gli altri passi in cui vengono coinvolte tali nozioni vanno momentaneamente considerati nella prospettiva descritta.

¹⁰¹ ARISTOT. *Cat.* 10, 13 b 10-12, trad. it. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 371.

¹⁰² Così spiega anche PESCE in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 94 nota 16. Cfr. anche ARISTOT. *Cat.* 4, 2 a 4-10: «Ciascuna delle cose che sono dette in sé e per sé non costituisce nessuna affermazione, ma è nella connessione di queste cose tra di loro che ha luogo l'affermazione. Infatti, sembra che ogni affermazione è o vera o falsa, ma delle cose che vengono dette secondo nessuna connessione nessuna né è vera né è falsa: ad esempio, *uomo, bianco, corre, vince*»; trad. it. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 305.

di una qualche συμπλοκή, come accade anche successivamente nel prosieguito. Tale enunciazione, invece, non viene riconosciuta per nessuno degli altri opposti¹⁰³.

Tuttavia, bisogna anche considerare un passo precedente di *Categorie* 10, in cui Aristotele chiarisce che cosa si debba intendere per κατάφασις καὶ ἀπόφασις:

«Nemmeno ciò che cade sotto l'affermazione e la negazione è affermazione e negazione. Infatti l'affermazione è un discorso affermativo e la negazione un discorso negativo, invece niente di ciò che cade sotto l'affermazione e la negazione è discorso (οὐκ ἔστι δὲ οὐδὲ τὸ ὑπὸ τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν κατάφασις καὶ ἀπόφασις· ἢ μὲν γὰρ κατάφασις λόγος ἔστι καταφατικός καὶ ἢ ἀπόφασις λόγος ἀποφατικός, τῶν δὲ ὑπὸ τὴν κατάφασιν ἢ ἀπόφασιν οὐδέν ἔστι λόγος). Però anche questi sono detti opposti tra loro come affermazione e negazione; giacché, anche nel caso di questi il modo dell'opposizione è il medesimo (λέγεται δὲ καὶ ταῦτα ἀντικείμενα ἀλλήλοις ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις· καὶ γὰρ ἐπὶ τούτων ὁ τρόπος τῆς ἀντιθέσεως ὁ αὐτός). Infatti, come l'affermazione si oppone alla negazione: ad esempio *sta seduto* - *non sta seduto*, così si oppone anche la cosa che cade sotto ciascuna [di esse]: ad esempio *lo stare seduto* - *il non stare seduto* (ὡς γὰρ ποτε ἢ κατάφασις πρὸς τὴν ἀπόφασιν ἀντίκειται, οἷον τὸ κάθηται οὐ κάθηται, οὕτω καὶ τὸ ὑφ' ἑκάτερον πρᾶγμα ἀντίκειται, τὸ καθῆσθαι μὴ καθῆσθαι)»¹⁰⁴.

Aristotele, in questo passo, spiega che, in questo contesto, κατάφασις καὶ ἀπόφασις non vanno intese come semplici discorsi anche se affermazione e negazione restano dei discorsi, poiché tali discorsi fanno riferimento a cose, a “fatti” (πράγμα) che vengono descritti tramite l'affermazione e la negazione. Anche “è seduto” e “non è seduto” in un certo senso possono essere considerati termini, poiché riguardano un certo stato di cose. Le frasi, infatti, possono essere sostantivate e divenire, in tal modo, un termine. Si consideri, inoltre, che fra tali termini esiste effettivamente una opposizione

¹⁰³ Cfr. ARISTOT. *Cat.* 10, 13 b 12-33.

¹⁰⁴ ARISTOT. *Cat.* 10, 12 b 5-16; trad. it. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 365.

per contraddizione¹⁰⁵. Anzi, è proprio perché esiste questa opposizione fra termini, ovvero fra πράγμα, che può esistere anche l'opposizione fra le proposizioni che designano tali fatti¹⁰⁶.

Il fatto che Aristotele, dopo aver chiarito che κατάφασις καὶ ἀπόφασις non sono discorsi, ne tratti come se lo fossero desta una certa perplessità. Forse, allora, Aristotele potrebbe sostenere che nell'opposizione per κατάφασις e ἀπόφασις descritta vi è una certa συμπλοκή, la quale però non si rintraccia tanto nello stato di cose affermato o negato, ma nella κατάφασις e nell'ἀπόφασις stesse, in quanto discorsi. Risulta quindi difficile pronunciarsi sull'uso di κατάφασις e ἀπόφασις solamente come proposizioni, a causa del riferimento allo stato di cose che cade sotto di esse.

L'aspetto positivo del principio, dopo aver chiarito che ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι si conclude con la precisazione per cui ἐν καθ'ένος ὅτιοῦν. Quest'espressione viene usata dal filosofo per mettere in luce l'importanza non tanto del significato delle cose che vengono o affermate o negate quanto piuttosto il fatto che tali cose abbiano un unico significato. Se, infatti, le cose significate dai termini che costituiscono la proposizione sono molteplici, non si ha più un'unica opposizione per contraddizione¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Non dà particolare rilievo a questo passo ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 663 il quale afferma che chiaramente qui Aristotele intende riferirsi alla contraddizione nella predicazione e non fra termini, ma non sono dello stesso avviso ACKRILL in ARISTOTLE'S *Categories and De Interpretatione* cit., p. 110; PESCE in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 91 nota 10; R. BODÉÛS in ARISTOTELE, *Catégories, texte établi et traduit par R. B.*, Paris 2002² (2001¹), pp. 143-144 nota 5, con i quali concordo. In particolare BELLIN, *I diversi tipi di opposizione nelle «Categorie»* cit., pp. 39-40; fa notare che la contraddizione, in *Categorie* 10, non è di tipo puramente logico, ovvero valida solo per il discorso, perché ad opporsi non sono solo i discorsi, ma anche ciò che ricade sotto di essi.

¹⁰⁶ Tutto questo si inserisce coerentemente nelle *Categorie*, dove Aristotele si propone appunto di descrivere la realtà, ma ciò non viene dimenticato neppure nel *De interpretatione*. Infatti, Aristotele afferma spesso la priorità dell'ente sul discorso sull'ente, tanto che è proprio questa la soluzione che Aristotele propone all'argomento determinista: cfr. *De interpretatione* 9, 19 a 23-29 «Dunque, che ciò che è sia quando è e che ciò che non è non sia quando non è, è necessario (τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὅταν ᾗ, καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾗ, ἀνάγκη). Tuttavia, non è necessario che tutto quanto ciò che è sia né che tutto ciò che non è non sia; infatti, non è lo stesso che tutto ciò che è sia necessariamente quando è e l'essere assolutamente di necessità; e similmente per ciò che non è (οὐ μὲντοι οὔτε τὸ ὄν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι· οὐ γὰρ ταῦτόν ἐστι τὸ ὄν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔστιν, καὶ τὸ ἅπλωσ εἶναι ἐξ ἀνάγκης· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος). Anche per la contraddizione il discorso è lo stesso: che tutto quanto sia o non sia è necessario, e pure che sarà o non sarà, ma non che, avendo separato essere e non essere l'uno o l'altro è necessario (καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς λόγος· εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη, καὶ ἔσεσθαι γε ἢ μὴ· οὐ μὲντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον)».

¹⁰⁷ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 6, 17 a 33-37.

A ciò si aggiunga che l'espressione ἔν καθ'ένός ὅτιούν ha anche il compito di focalizzare nuovamente l'attenzione sulle cose. Infatti, è necessario che sia il soggetto a cui o si unisce tramite l'affermazione o si separa tramite la negazione una certa caratteristica sia il soggetto stesso abbiano un unico significato, ovvero siano un qualcosa di determinato, una certa cosa che possiede o no una certa caratteristica¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Cfr. ARISTOT. *Cat.* 2, 1 a 16 - b 9. In questo senso affermazione e negazione sembrerebbero avere il compito di mettere in relazione la categoria di sostanza con le altre categorie precisando se vi è inerenza oppure no, se l'una si dice dell'altra o no.

Capitolo 3

La formulazione completa del principio

Dall'analisi svolta nei capitoli precedenti delle singole nozioni coinvolte nella formulazione aristotelica del principio per cui ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν, ἀλλ'ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ'ένος ὅτιοῦν è emerso il riferimento di queste nozioni sia all'opposizione fra termini che all'opposizione fra proposizioni.

In particolare, nel primo momento della formulazione, aspetto negativo, Aristotele asserisce che si deve escludere l'esistenza di un intermedio fra ciò che si oppone per contraddizione. L'intermedio, infatti, è parte del processo di mutamento e non vi è mutamento fra i contraddittori se non per il fatto che anche il contrario ricade sotto l'aspetto negativo della contraddizione, per esempio, non vi è mutamento dal bianco ad un non bianco qualsiasi, ma solo verso il nero o una delle sfumature di colore intermedie fra essi. Tuttavia, si deve anche ricordare che l'ἀντίφασις è definita dal filosofo in *De interpretatione* 6 come κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἱ ἀντικείμεναι. Nel secondo momento della formulazione, aspetto positivo, Aristotele stabilisce che è necessario o affermare o negare una sola cosa di una sola cosa qualunque essa sia. L'uso di ἀνάγκη per introdurre quest'aspetto della formulazione è estremamente significativo. Infatti, dichiarare che ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ'ένος ὅτιοῦν ricade sotto l'ἀνάγκη

conferisce all'espressione un estremo rilievo tale da far pensare che la parte positiva della formulazione non sia la semplice riproposizione in termini positivi di quanto esposto nella parte negativa.

Prova ne è il fatto che in numerosi altri passi dove è riconosciuta la citazione del principio, esso viene richiamato da Aristotele con una formulazione breve, che riprende soltanto questa seconda parte accompagnandola spesso con il termine ἀνάγκη. Il filosofo, infatti, tende a riferirsi alla prima parte della formulazione completa del principio (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μετὰξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν), soprattutto per indicare una caratteristica propria di ciò che si oppone in modo contraddittorio. Come, per esempio, nel seguente passo degli *Analitici*, in cui viene precisato quali sono i differenti tipi di premesse:

«L'enunciazione è una o l'altra parte di una contraddizione e la contraddizione è l'opposizione nella quale, di per sé, non c'è intermedio; la parte della contraddizione che unisce qualcosa a qualcosa è l'affermazione e la parte che separa qualcosa da qualcosa è la negazione (ἀπόφανσις δὲ ἀντιφάσεως ὁποτερονοῦν μόνιον, ἀντίφασις δὲ ἀντίθεσις ἧς οὐκ ἔστι μετὰξὺ καθ' αὐτήν, μόνιον δ' ἀντιφάσεως τὸ μὲν τὶ κατὰ τινὸς κατάφασις, τὸ δὲ τὶ ἀπὸ τινὸς ἀπόφασις)»¹⁰⁹.

Allo stesso modo anche nell'analisi dell'intermedio di *Metafisica* I 7:

«fra gli opposti della contraddizione non c'è intermedio (τῶν δ' ἀντικειμένων ἀντιφάσεως μὲν οὐκ ἔστι μετὰξὺ)»¹¹⁰.

Dunque in entrambi i casi, più che riferirsi ad un assioma Aristotele individua nell'assenza di un intermedio ciò che contraddistingue l'opposizione per contraddizione. Quando, invece, egli richiama il principio in quanto assioma, lo cita, preferibilmente, in

¹⁰⁹ ARISTOT. *An. post.* I 2, 72 a 11-14; trad it. MIGNUCCI in ARISTOTELE, *Analitici secondi* cit., pp. 7-9.

¹¹⁰ ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 33-34; ma cfr. anche *Metaph.* I 4, 1055 a 38 - b 8; *Metaph.* K 12, 1069 a 3-5.

una formulazione sintetica che riprende proprio la seconda parte della formulazione completa (ἀλλ' ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ' ἐνὸς ὅτιοῦν).

Per esempio negli *Analitici* Aristotele si serve del principio come premessa in una dimostrazione per assurdo tesa a provare l'esistenza delle cose per sé:

«Di conseguenza, se è necessario affermare o negare, è necessario che anche le cose per sé sussistano (ὥστ' εἶ ἀνάγκη φάναι ἢ ἀποφάναι, ἀνάγκη καὶ τὰ καθ' αὐτὰ ὑπάρχειν)»¹¹¹.

Come si può osservare, la conclusione non viene propriamente dedotta dal principio, ma da quanto Aristotele aveva argomentato in precedenza¹¹². Il principio, in questo luogo, serve piuttosto a conferire necessità alla conclusione.

Ciò si può desumere anche da quanto Aristotele sostiene in un altro capitolo degli *Analitici* dedicato agli assiomi, dove, per due volte, il principio è citato nella sua formulazione. Nella prima citazione, Aristotele parla proprio della dimostrazione per assurdo, e precisa che essa assume il principio non universalmente, ma limitatamente al bisogno. La formulazione che vi si trova suona così:

«tutto [si deve] affermare o negare (τὸ δ' ἅπαν φάναι ἢ ἀποφάναι)»¹¹³.

Anche nella seconda, poco oltre, si legge:

«per esempio che ogni cosa [si deve] affermare o negare (οἷον ὅτι ἅπαν φάναι ἢ ἀποφάναι)»¹¹⁴.

¹¹¹ ARISTOT. *An. post.* I 4, 73 b 23-24.

¹¹² Cfr. M. MIGNUCCI, *L'argomentazione dimostrativa in Aristotele. Commento agli «Analitici secondi»*, Padova 1975, pp. 237 e 240, il quale riconosce tutti i passi tratti dai *Topici* e dagli *Analitici* come citazioni del principio nella sua formulazione. Cfr. anche ID., *La teoria aristotelica della scienza*, Firenze 1965, p. 264; in cui asserisce che nella dimostrazione per assurdo comunque tale principio non costituisce una premessa dimostrativa.

¹¹³ ARISTOT. *An. post.* I 11, 77 a 22.

¹¹⁴ ARISTOT. *An. post.* I 11, 77 a 30.

Qui, però, Aristotele sta facendo riferimento non più alla dimostrazione per assurdo, ma ai principi comuni a più scienze¹¹⁵. Il principio, infatti, anche nel capitolo in cui sono illustrati i diversi tipi di principio, viene fatto rientrare fra quei principi comuni da cui non è possibile dedurre ogni cosa. La formulazione con cui esso è richiamato è la seguente:

«per esempio che tutto [si deve] affermare o negare (οἶον τὸ πᾶν φάναι ἢ ἀποφάναι)»¹¹⁶.

Si tenga presente che questa formulazione del principio non manca neppure nella *Metafisica*, infatti, Aristotele nel libro B cita quale esempio di assioma il principio del terzo escluso riferendosi ad esso in questo modo:

«per esempio che tutto è necessariamente o affermato o negato (οἶον ὅτι πᾶν ἀναγκαῖον ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι)»¹¹⁷.

Persino una delle dimostrazioni del principio di non contraddizione in *Metafisica* Γ 4 cita il principio del terzo escluso:

«Queste cose capitano a quelli che sostengono tali discorsi, e che non è necessario o affermare o negare (ταῦτά τε οὖν συμβαίνει τοῖς λέγουσι τὸν λόγον τοῦτον, καὶ ὅτι οὐκ ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι)»¹¹⁸.

Fra le assurdità a cui vanno incontro i negatori del principio di non contraddizione, infatti, vi è anche la negazione del principio del terzo escluso, qui citato nella sua formulazione, ormai nota, per cui ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι¹¹⁹.

¹¹⁵ Si veda MIGNUCCI, *L'argomentazione dimostrativa* cit., pp. 240-246, per una illustrazione delle notevoli difficoltà di esegesi della sezione in cui è inserito il passo. Queste difficoltà, tuttavia, non coinvolgono il riconoscimento del principio.

¹¹⁶ ARISTOT. *An. post.* I 32, 88 b 1.

¹¹⁷ ARISTOT. *Metaph.* B 2, 996 b 29.

¹¹⁸ ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1008 a 2-4.

¹¹⁹ Il principio del terzo escluso è ampiamente riconosciuto come presente anche in questo passo, per esempio, nei commenti di ROSS in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., vol. I, p. 267; COLLE in

In tutti questi passi, dove il principio è citato nella sua formulazione, Aristotele puntualizza la necessità che ogni cosa sia o affermata o negata, così da individuare nella seconda parte della formulazione ciò che effettivamente viene stabilito dal principio, ossia che è necessario o affermare o negare, poiché non vi è alcun'altra possibilità intermedia fra l'affermazione e la negazione¹²⁰. In altre parole, ciò che viene sostenuto da Aristotele con questo principio è la necessaria dualità di affermazione e negazione.

Dunque, poiché l'affermazione e la negazione opposte formano la contraddizione, il fatto che non ci sia nulla di intermedio della contraddizione, ma che sia necessario o affermare o negare una sola cosa di una sola cosa qualunque essa sia, dal punto di vista delle proposizioni significa che non esiste un tipo di enunciazione intermedia fra affermazione e negazione, che si ponga come una terza possibilità ulteriore rispetto ad esse. Dunque non si può trovare un modo diverso da affermazione e negazione per esprimersi. Quindi, con il principio del terzo escluso Aristotele stabilisce la necessaria dualità di affermazione e negazione, l'impossibilità di uscire da tale alternativa¹²¹.

Dal punto di vista dei termini, invece, il principio significa che non esiste alcun intermedio neppure fra i termini contraddittori, poiché significherebbe ammettere l'esistenza di uno stato di cose alternativo fra un determinato stato di cose e la sua negazione. Seguendo l'esempio tratto dalle *Categorie*, dovrebbe esserci qualcosa di intermedio fra "lo stare seduto di Socrate" e "il non stare seduto di Socrate", ma se si

ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 90-91; TREDENNICK in ARISTOTLE in *twenty-three volumes* cit., vol. XVII, p. 175; APOSTLE in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., p. 289 nota 36; REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., p. 859 nota 34; TRICOT in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., pp. 211-212 nota 3; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., p. 103; CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique» d'ARISTOTELE* cit., pp. 217-218. Cfr. anche M. CASULA, *La prova aristotelica del principio di contraddizione del linguaggio*, «Giornale di Metafisica», 25, 1970, pp. 641-673, spec. p. 647, il quale ritiene la prova non valida.

¹²⁰ Cfr. anche ARISTOT. *An. pr.* A 13, 32 a 27-28: «per ogni cosa, infatti, o l'affermazione o la negazione (κατὰ παντὸς γὰρ ἢ φάσις ἢ ἡ ἀπόφασις)». Cfr. MIGNUCCI in ARISTOTELE, *Gli analitici primi* cit., pp. 295-296; ID., *L'argomentazione dimostrativa* cit., p.237, il quale individua anche qui una citazione del principio nella sua formulazione, ma, come egli stesso rileva, l'autenticità della sezione in cui è inserito il passo è dubbia.

¹²¹ Cfr. BERTI, *Contraddizione e dialettica* cit., p. 115, il quale sintetizza il principio nella formula «A o è B o è non B». In questo modo, tuttavia, l'attenzione non pare sufficientemente focalizzata sulla necessaria dualità di affermazione e negazione, a favore della necessaria verità dell'una o dell'altra. È proprio questo modo di intendere il principio a permettere allo studioso di dedurlo dal principio di non contraddizione.

propone l'esempio dei *Topici* è ancora più chiaro che cosa significherebbe: l'esistenza di una realtà intermedia fra "l'essere" e "il non essere".

È proprio in questo senso che il principio del terzo escluso si distingue dal principio di non contraddizione. Col principio di non contraddizione, infatti, si stabilisce l'impossibilità che, di una stessa cosa, la stessa cosa venga affermata e negata, contemporaneamente e sotto lo stesso aspetto, ovvero che affermazione e negazione non possano coesistere contemporaneamente e sotto lo stesso rispetto¹²². Tuttavia, esso non sancisce che necessariamente esistono solo queste due, affermazione e negazione, e ciò non pare neppure implicito in esso. Infatti, se esistesse un intermedio tra l'affermazione e la negazione, e dunque non fosse necessario o affermare o negare ogni cosa, bisognerebbe analizzare la possibile coesistenza di questo intermedio con l'affermazione di cui è intermedio, e la sua possibile coesistenza con la negazione di cui è intermedio¹²³.

Sembra, dunque, che il significato più autentico del principio sia proprio che ogni cosa che si pensa o che si dice è necessariamente o affermata o negata¹²⁴. Dunque il principio è sicuramente una legge della predicazione, che regola quanto viene detto e che è utile anche nelle dimostrazioni, come si è colto dall'analisi svolta dal punto di vista dell'opposizione fra proposizioni.

Tuttavia, a questo punto, non si può prescindere dalla seconda prospettiva individuata, quella dell'opposizione fra termini, che determinerebbe la valenza metafisica del principio. Per il principio di non contraddizione, tale valenza sussiste ed è resa evidente dalle sue molteplici formulazioni¹²⁵. Non è, invece, altrettanto evidente

¹²² Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1005 b 19-20: τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῶ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.

¹²³ La differenza fra il principio di non contraddizione e il principio del terzo escluso, come si è rilevato in sede di Introduzione, è ben nota ai logici, i quali hanno cercato di costruire dei sistemi in cui valesse il principio di non contraddizione e non il principio del terzo escluso. Tuttavia i sistemi polivalenti, così costruiti, in realtà assumono come prima operazione la negazione e, perciò, pur introducendo nuovi valori di verità, non introducono un'operazione alternativa ad affermazione e negazione, che sia, per esempio, intermedia fra $(p \vee \neg p)$. Dunque, non negano la validità del principio inteso in questo modo. Cfr. per esempio, ŁUKASIEWICZ, *Logica modale* cit. Cfr. anche M. MARSONET, *Introduzione alle logiche polivalenti*, Roma 1976. Come si è detto questa differenza è stata ormai appurata anche dalle analisi di carattere logico-filosofico. Si ricordino per tutti MIGNUCCI, *Alessandro interprete di Aristotele* cit. pp. 102-111; CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)* cit., pp. 124-125.

¹²⁴ Coglie bene questo punto VIANO, *La logica di Aristotele* cit., pp. 26-38.

¹²⁵ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1005 b 19-20 e 26-23. Qui Aristotele, per sottolineare il rapporto con la realtà del principio di non contraddizione utilizza il verbo ὑπάρχειν.

per il principio del terzo escluso, poiché la terminologia utilizzata nella sua formulazione è strettamente legata alla predicazione¹²⁶. Ad ogni modo, la ricerca della possibile esistenza di un aspetto metafisico nel principio del terzo escluso sembra comunque necessaria, giacché, in ultima analisi, non è chiaro perché bisogna necessariamente o affermare o negare.

La risposta in tal senso non può che provenire dalla ricerca nella prospettiva dei termini, che si è riscontrata nella formulazione e che non può essere dimenticata nell'analisi delle successive argomentazioni. In particolare il fatto che ciò che viene detto fa comunque riferimento alla realtà. Infatti, ad affermazione e negazione come proposizioni corrispondono affermazione e negazione termini.

¹²⁶ Cfr. MAIER, *Die Syllogistik des Aristoteles* cit., vol. I, pp. 73-74, il quale è l'unico a ritenere che il principio abbia la sua formulazione ontologica in ἄλλὰ μὴν οὐδε μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν e quella logica in ἄλλ' ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ' ἐνὸς ὁτιοῦν. Tuttavia ciò non si può desumere dal lessico. Cfr. anche CENACCHI, *I problemi intorno al principio del terzo-escluso secondo Aristotele* cit., p. 241, il quale, invece, dà per scontato che vi sia un aspetto ontologico del principio, e quindi non ne specifica le motivazioni.

PARTE SECONDA

LA DIMOSTRAZIONE PER CONFUTAZIONE DEL PRINCIPIO

Capitolo 1

La prima prova: l'argomento del vero e falso

a. La definizione di vero e falso

Dopo la formulazione del principio, Aristotele propone quale prima argomentazione a sua difesa la seguente:

«Ciò è evidente a chi definisce che cos'è il vero e il falso; infatti, falso è il dire di ciò che è che non è o di ciò che non è che è; vero il dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è (δῆλον δὲ πρῶτον μὲν ὀρισσάμενοις τί τὸ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος. τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές); di conseguenza anche chi dice che qualcosa è o non è dice il vero o dice il falso, ma né ciò che è viene detto essere o non essere né ciò che non è (ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται· ἀλλ'οὔτε τὸ ὄν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν)»¹²⁷.

Secondo questo primo argomento il principio dovrebbe essere evidente a chi definisce il vero e il falso, osservazione da cui prende le mosse la vera e propria confutazione. In questo senso ci viene fornito un primo elemento per comprendere il

¹²⁷ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 25-29.

principio, ovvero il riferimento esplicito alle nozioni di vero e falso. In realtà, in questa sede si era già fatto riferimento a tali concetti – e precisamente in occasione della riflessione sulla seconda parte della formulazione del principio – ma in relazione a contesti diversi da quello di *Metafisica*. A proposito di *Categorie* 10, per esempio, si è notato come proprio l’opposizione di affermazione e negazione venisse distinta dagli altri tipi di opposizione per il fatto di essere sempre l’una vera e l’altra falsa. Affermazione e negazione, infatti, si riferiscono ai nessi di cose e riguardano la sussistenza o la non sussistenza di tali nessi¹²⁸. In effetti, in quel contesto Aristotele prosegue nelle sue argomentazioni prendendo in considerazione gli opposti, nell’ipotesi che vengano detti secondo connessione. Dunque, Aristotele sposta la prospettiva dal rapporto di opposizione fra termini a quello fra proposizioni. Infatti, egli prende in considerazione il caso in cui anche i termini opposti secondo contrarietà o secondo privazione-possesso vengano predicati:

«Tuttavia, si potrebbe credere che un tale fenomeno accada soprattutto nel caso dei contrari che son detti secondo connessione - infatti *Socrate è in buona salute* è contrario a *Socrate è malato* -, ma neppure in questi casi è necessario che uno sia vero e l’altro falso. Ché, se Socrate esiste, uno sarà vero e l’altro falso; ma se non esiste saranno entrambi falsi. Infatti né *Socrate è malato*, né *è in buona salute* sono veri se Socrate stesso non esiste del tutto. Invece, nel caso della privazione e del possesso, se [il soggetto] non esiste del tutto nessuno dei due è vero; se invece esiste, non sempre uno è vero. Ché, *Socrate ha la vista* si oppone a *Socrate è cieco* come privazione e possesso, e se [Socrate] esiste non è necessario che uno o l’altro sia vero o falso: quando, infatti, per natura non ha ancora la vista, tutti e due sono falsi; e se Socrate non esiste del tutto, anche così entrambi sono falsi, sia l’aver egli la vista, sia l’essere cieco. Invece, nel caso dell’affermazione e della negazione sempre, sia che [il soggetto] esista, sia che non esista, l’una cosa sarà falsa e l’altra vera. Infatti, *Socrate è malato* e *Socrate non è malato*, se egli esiste è chiaro che l’uno o l’altro di essi è vero

¹²⁸ Cfr. ARISTOT. *Cat.* 10, 13 b 10-12.

o falso, e se non esiste è chiaro che lo è ugualmente. Ché, l'essere malato, se egli non esiste, è falso e il non essere malato è vero»¹²⁹.

In un primo momento dell'argomentazione Aristotele considera il caso in cui i termini contrari vengano messi in connessione, per esempio, quando essi sono attribuiti ad un soggetto, come nel caso di "Socrate è in buona salute" e "Socrate è malato". In tal modo egli può constatare se, in quest'eventualità, anche per i contrari valga la caratteristica precipua dei contraddittori, la quale appunto consiste nell'essere sempre l'una vera e l'altra falsa. Tuttavia, tale caratteristica, anche in questo caso, non appartiene sempre alla contrarietà, poiché, qualora il soggetto a cui sono attribuiti i contrari non esista, entrambe le proposizioni sarebbero false.

Analogamente, nel caso di privazione-possesso, qualora vengano attribuite ad un soggetto inesistente, risultano entrambe false. Tuttavia, anche qualora il soggetto esista non sempre una delle due è vera. Potrebbe, infatti, darsi il caso che il soggetto, per sua stessa natura, ancora non posseda ciò che gli viene attribuito o si tratti di una privazione momentanea, per esempio la vista, in tal caso non avrebbe senso predicarne neanche la privazione, per esempio da una forte luce si viene accecati, ma non si diventa ciechi.

Invece, nel caso degli opposti contraddittori, sempre l'una è vera e l'altra è falsa, poiché in essi viene espresso un nesso innanzitutto con l'essere. Aristotele, infatti, spiega che "Socrate è in buona salute", qualora Socrate non esista è sicuramente falso, poiché manca uno dei due oggetti fra cui viene costituito il nesso. Dunque, sono valide "Socrate non è sano" e "Socrate non è malato", poiché Socrate non è.

Dunque, solo gli opposti contraddittori, poiché riguardano i nessi fra le cose, hanno come condizione di verità innanzitutto l'esistenza delle cose fra cui viene predicato il nesso. Qualora una cosa non esista, non è neppure possibile sussista alcun nesso fra tale cosa e qualunque altra. Infatti, nei *Topici* l'esempio di termini contraddittori dato è proprio "l'essere" - "il non essere"¹³⁰. Perciò il confronto fra realtà

¹²⁹ ARISTOT. *Cat.* 10, 13 b 12-33; trad. it. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 371.

¹³⁰ Cfr. CALOGERO, *I fondamenti della logica aristotelica* cit., p. 32; VIANO, *La logica di Aristotele* cit., pp. 8, 49, i quali ritengono che affermazione e negazione siano legate all'essere e al non essere. Ma cfr. soprattutto BELLIN, *I diversi tipi di opposizione nelle «Categorie»* cit., pp. 39-40, la quale, considerando i tipi di opposizione accomunati dalla negazione, rileva come nella contraddizione tale

e κατάφασις καὶ ἀπόφασις rende sempre l'una vera e l'altra falsa. Infatti, "salute" e "malattia" di per se stesse significano solo una certa cosa, ma non che questa cosa è o non è. Invece, se si considera la coppia che oppone "l'uomo è" a "l'uomo non è", qualora l'uomo sia, si individua subito la verità del fatto che "l'uomo è" e la falsità del fatto che "l'uomo non è".

L'intrinseco riferimento delle nozioni di vero e falso all'essere e al non essere, come emerge dalle *Categorie*, è perfettamente in armonia con quanto esposto in *Metafisica* Γ 7, dove vengono definite tali nozioni. Secondo tale celeberrima definizione «vero è il dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è, mentre falso è il dire di ciò che è che non è e di ciò che non è che è»¹³¹. Tale tipo di definizione ha la caratteristica di identificare il vero e il falso con il dire (τὸ λέγειν) e, più precisamente, con il dire

negazione sia assoluta, perché questo tipo di opposizione, abbracciando l'essere e il non essere, è la più universale.

¹³¹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 26-27. Fa riferimento a questa definizione di vero e falso anche A. TARSKI, *La concezione semantica della verità e i fondamenti della semantica*, in AA. VV., *Semantica e filosofia del linguaggio*, a cura di L. Linsky, trad. it. A. Meotti, Milano 1969, pp. 25-74 (or.: *The Semantics Conception of Truth*, «Philosophy and Phenomenological Research», 4, 1944, pp. 341-375). Dello stesso autore si vedano anche: ID., *Logic, semantics, mathematics. Papers from 1923 to 1938*, translated by J. H. Woodger, Indianapolis 1983² (Oxford 1956¹); ID., *Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati*, in F. RIVETTI BARBÒ, *L'antinomia del mentitore nel pensiero contemporaneo da Peirce a Tarski. Studi – Testi – Bibliografia*, Milano 1964² (1961¹), pp. 391-677. Sulla definizione di vero, falso e sulla loro valenza da un punto di vista logico è attualmente aperto il dibattito. Si vedano in proposito: AA. VV., *Semantica e filosofia del linguaggio* cit.; AA. VV., *La struttura logica del linguaggio*, a cura di A. Bonomi, Milano 1973; AA. VV., *Truth and Realism*, edited by P. Greenough and M. P. Lynch, Oxford 2006; AA. VV., *Truth and Speech Acts. Studies in the philosophy of language*, edited by D. Greimann and S. Siegart, New York – Oxon 2007; D. DAVIDSON, *Sulla verità*, Roma-Bari 2006 (or. *Truth and Predication*, 2005); G. PRIEST, *Doubt Truth to be a Liar*, Oxford – New York 2006; J. BARNES, *Truth, etc. Six Lectures on Ancient Logic*, Oxford – New York 2007. Fornisce una prospettiva generale sul dibattito innanzitutto L. BELLOTTI, *Teorie della verità*, Pisa 2008, ma si possono anche consultare le voci: J. O. YOUNG, *The Coherence Theory of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2001 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2001/entries/truth-coherence/>>; D. MARIAN, *The Correspondence Theory of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2005 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2005/entries/truth-correspondence/>>; M. GLANZBERG, *Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2006 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2006/entries/truth/>>; S. CANDLISH, *The Identity Theory of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2007 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2007/entries/truth-identity/>>; O. GRAHAM, *Truthlikeness*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2007 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/truthlikeness/>>; V. HALBACH, *Axiomatic Theories of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2007 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2007/entries/truth-axiomatic/>>; D. STOLJAR – N. DAMNJANOVIC, *The Deflationary Theory of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2007 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/truth-deflationary/>>; T. BOLANDER, *Self-Reference*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), E. N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/self-reference/>>.

che qualcosa è o che qualcosa non è. Se dunque ciò che viene espresso nel discorso è l'essere o il non essere di una cosa, tale discorso può venir confrontato con la realtà in cui appunto l'essere o il non essere di tale cosa può trovare riscontro oppure no. Qualora vi sia riscontro, ossia ciò che viene espresso dal discorso coincida con ciò che esiste, il discorso è vero. Qualora, invece, non vi sia riscontro, il discorso è falso. Si noti, tuttavia, che ad essere vero o falso è solo il discorso, non certo ciò che è. Come precisato, il vero e il falso riguardano il fatto che il discorso descrive la realtà in modo coerente oppure no, ma rimane sempre la realtà a determinare quale sia l'attributo del discorso. Ciò emerge ampiamente nel libro Θ della *Metafisica* dedicato prevalentemente allo studio dell'essere come potenza e atto. Tuttavia, nel capitolo 10, Aristotele, subito dopo aver richiamato i significati principali dell'essere, affronta l'essere nel significato di vero e il non essere nel significato di falso. Al proposito egli afferma:

«Riguardo ai fatti questo è a proposito dell'essere unito o diviso, di conseguenza, dirà il vero chi ritiene che ciò che è diviso è diviso e che ciò che è unito è unito; dirà, invece il falso chi ha un'opinione contraria ai fatti; quando dunque è o non è un discorso vero o falso (τούτο δ' ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἐστὶ τῷ συγκεῖσθαι ἢ διηρηθῆσθαι, ὥστε ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διηρημένον οἴομενος διηρηθῆσθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα, πότ' ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι τὸ ἀληθὲς λεγόμενον ἢ ψεῦδος;)? Bisogna indagare che cosa intendiamo con questo. Infatti, non per il fatto che noi pensiamo veramente che tu sei bianco tu sei bianco, ma per il fatto che tu sei bianco noi, che sosteniamo questo, diciamo il vero (τούτο γὰρ σκεπτέον τί λέγομεν. οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἶεσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἰ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τούτο ἀληθεύομεν)»¹³².

In questo contesto Aristotele affronta la questione del vero e del falso non a proposito del discorso, ma dell'essere. Lo scopo è, infatti, di chiarire in quale senso l'essere significa il vero e il non essere il falso. Egli, dunque, afferma che riguardo ai fatti, cioè alle cose, questo, ossia l'essere come vero, è a proposito dell'essere unito o separato. Dunque, dire che l'essere come vero rispetto alle cose riguarda il loro essere

¹³² ARISTOT. *Metaph.* Θ 10, 1051 b 2-9.

unite o separate significa sostenere che l'essere come vero riguarda l'unione di soggetto e predicato, vale a dire sostenere che esiste un nesso fra le cose che fungono da soggetto e da predicato, e la separazione di soggetto e predicato, vale a dire sostenere che non esiste un nesso fra ciò che funge da soggetto e da predicato.

In ogni caso, si deve considerare che il discorso con cui si dice che qualcosa è unito o che qualcosa è separato è vero unicamente se e perché le cose stanno così. Non può, infatti, essere la verità di un discorso a determinare l'esistenza o la non esistenza di un certo oggetto. Quindi, nel discorso significativo, quando si sostiene che una certa cosa è bianca, si sott'intende che questo collegamento fra la cosa e il bianco sussiste. Per esempio, a meno che non si voglia pronunciare un discorso falso, quando si sostiene semplicemente che "il foglio è bianco", si intende dire che tale collegamento, fra il foglio e il bianco corrisponde ad un nesso reale, quindi che è vero dire che il foglio è bianco. In questo senso dunque l'essere così come è rimane in Aristotele prioritario rispetto al discorso sull'essere ed è descritto tramite un discorso vero¹³³.

In ogni caso, si deve considerare che, se nelle *Categorie* il rapporto di vero e falso è tematizzato rispetto all'ἀντίφασις, è nella *Metafisica*, che il rapporto di vero e falso è tematizzato rispetto all'essere. Questo si può evincere non solo dal passo citato di *Metafisica* Θ 10, ma anche dal capitolo quarto del libro E della *Metafisica*. Anche in questo caso Aristotele spiega in quale senso l'essere si dice come vero e il non essere come falso. Per farlo egli definisce questi concetti come segue:

«Infatti, il vero è l'affermazione riguardo ciò che è unito e la negazione riguardo ciò che è diviso, il falso, invece, è la contraddizione di questa separazione (τὸ μὲν γὰρ ἀληθὲς τὴν κατάφασιν ἐπὶ τῷ συγκειμένῳ ἔχει τὴν δ' ἀπόφασιν ἐπὶ τῷ διηρημένῳ, τὸ δὲ ψεῦδος τούτου τοῦ μερισμοῦ τὴν ἀντίφασιν)»¹³⁴.

¹³³ Sull'essere come vero si vedano specialmente: C. H. KAHN, *The greek verb "to be" and the concept of being*, «Foundations of Language», 2, 1966, pp. 245-265; R. RODRÍGUEZ, *ὄν ὡς ἀληθές y verdad antepredicativa*, in AA. VV., *En torno a Aristóteles. Homenaje al profesor Pierre Aubenque*, coordinadores Á. Álvarez Gómez – R. Martínez Castro, Santiago de Compostela 1998, pp. 173-184; A. T. BÄCK, *Aristotle's theory of predication*, Leiden-Boston-Köln 2000, spec. pp. 22-29; T. M. CALVO MARTÍNEZ, *El verbo "ser" y el desarrollo de la filosofía griega*, in AA. VV., *Actas del XI congreso de la sociedad española de estudios clásicos*, Madrid 2005, vol. I, pp. 253-274.

¹³⁴ ARISTOT. *Metaph.* E 4, 1027 b 20-23.

In questo caso il vero viene definito come l'affermazione, ossia come l'attribuzione di qualcosa a qualcosa, qualora tale attribuzione coincida con un nesso reale. È vera ancora la negazione, ossia la divisione di qualcosa da qualcosa, qualora essa coincida con l'inesistenza o l'impossibilità di esserci, come nel caso una delle due cose non esista, di un nesso reale. Il falso viene, invece, definito non come il "contrario" del vero, ma come il suo "contraddittorio", ossia come la negazione di ciò che nella realtà è unito e l'affermazione di ciò che è separato. Dunque, anche in questo passo vero e falso risultano appartenere all'affermazione e alla negazione, le quali sono dette vere o false secondo ciò che esprimono, ossia secondo la coerenza o la non coerenza con la realtà.

Il rapporto dell'essere con il vero emerge in modo conforme a *Metafisica* E 4, benché più sinteticamente, anche in *Metafisica* Δ 7, dove Aristotele illustra il significato dell'essere come vero in questo modo:

«Ancora, l'essere e l'è significano che [è] vero, il non essere invece che non [è] vero ma falso, ugualmente riguardo l'affermazione e la negazione, per esempio, [si dice] che Socrate è musico, in quanto questo è vero, o che Socrate non è bianco, in quanto vero; invece il non essere la diagonale commensurabile, in quanto falso (ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ἔστιν ὅτι ἀληθές, τὸ δὲ μὴ εἶναι ὅτι οὐκ ἀληθές ἀλλὰ ψεῦδος, ὁμοίως ἐπὶ καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, οἷον ὅτι ἔστι Σωκράτης μουσικός, ὅτι ἀληθές τοῦτο, ἢ ὅτι ἔστι Σωκράτης οὐ λευκός, ὅτι ἀληθές· τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἢ διάμετρος σύμμετρος, ὅτι ψεῦδος)»¹³⁵.

Si osservi come, in questi casi, Aristotele non approfondisca le nozioni di affermazione, negazione e contraddizione, che invece sono oggetto di studio nell'*Organon*, usandole per definire vero e falso. Ciò non accade nella definizione di vero e falso di *Metafisica* Γ 7, in cui tali nozioni vengono impiegate solamente nella formulazione del principio. In *Metafisica* E, ma anche in *Metafisica* Δ, infatti, la prospettiva appare rovesciata rispetto a quanto esposto in *Metafisica* Γ 7, poiché il filosofo non sta definendo il vero e il falso, ma sta spiegando invece in quale modo

¹³⁵ ARISTOT. *Metaph.* Δ 7, 1017 a 31-35.

l'essere è detto vero, in quale senso lo si possa considerare un suo significato. Dunque, in *Γ 7* contraddizione, affermazione e negazione sono parte della formulazione e non possono essere usate nella definizione di vero e falso, perché essa dovrebbe, giacché ancora non è stata approfondita la questione, fungere da prova del principio stesso. Per tale ragione Aristotele deve riferirsi all'essere e al non essere, nel definirle. Al contrario in *Metafisica E*, ma anche *Metafisica Δ*, se ne serve per la definizione, perché in tali libri è tematizzato l'essere. Sarebbe stato impossibile riferirsi a ciò che è e a ciò che non è quando oggetto della ricerca sono proprio l'essere come vero e il non essere come falso, si deve dunque avvalere di quelle nozioni che vengono tematizzate altrove. È dunque il contesto differente ad esigere una trattazione diversa.

Inoltre ne emerge che vero e falso pur rimanendo legati all'ambito del discorso, come nella definizione di *Metafisica Γ 7*, sono legati ad un discorso che è significativa, che indica l'esistenza o la non esistenza di un certo nesso, ma tale nesso o sussiste o non sussiste nella realtà. È la sua sussistenza o non sussistenza nella realtà a determinare il discorso come vero o falso, come si evince da *Metafisica Θ 10*. In questo senso Aristotele asserisce che l'essere significa il vero, come in *Metafisica E 4*, in quanto è ciò che è, l'ente, ad essere prioritario rispetto al discorso sull'ente¹³⁶. Del resto questa concezione rispecchia esattamente quanto già osservato a proposito di *Categorie 10*, ma in riferimento all'affermazione e negazione opposte.

Queste osservazioni sul vero e falso devono, dunque, essere riferite al principio stesso, il cui significato, come si è rilevato, consiste nell'impossibilità di uscire dall'alternativa, cioè o affermare o negare. Una volta poi che venga fatto riferimento all'essere, come la definizione stessa di vero e di falso suggeriscono, della necessaria dualità di affermazione e negazione non è possibile trovare miglior causa del fatto che alcune cose ci sono e sono in un determinato modo, mentre altre cose non ci sono

¹³⁶ Cfr. ARISTOT. *Soph. El. 22*, 178 b 24-29: « Inoltre anche i seguenti fanno parte di questi discorsi: “Non è forse che, ciò che è scritto, qualcuno l'ha scritto? Ma ora sta scritto che tu sei seduto: discorso falso. Ma era vero quando fu scritto. Per tanto fu scritto [un discorso] al tempo stesso falso e vero”. In effetti, l'essere un discorso un'opinione falsa o vera non significa un “questo”, ma un “quale”. Ché lo stesso sillogismo vale anche nel caso dell'opinione (ἔτι δὲ καὶ οἶδ' εἰσὶ τούτων τῶν λόγων· “ἄρ' ὁ γέγραπται, γέγραφέ τις; γέγραπται δὲ νῦν ὅτι σὺ κάθησαι, ψευδῆς λόγος· ἦν δ' ἀληθῆς, ὅτ' ἐγράφετο· ἄμα ἄρα ἐγράφετο ψευδῆς καὶ ἀληθῆς.” τὸ γὰρ ψευδῆ ἢ ἀληθῆ λόγον ἢ δόξαν εἶναι οὐ τόδε ἀλλὰ τοιούδε σημαίνει· ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τῆς δόξης)»; trad. it. M. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le confutazioni sofistiche*, introduzione, traduzione e commento di M. Z., Milano 2000² (1995¹), p. 219. In tale passo vero e falso sembrerebbero quasi essere un attributo del discorso.

(morto Socrate lo “star seduto di Socrate” è sempre falso). Non c’è possibilità di sfuggire a questa necessità, ed è proprio su di essa che il principio si fonda¹³⁷.

Allora, riferirsi alla definizione di vero e falso rispetto al principio rende più evidente, dal punto di vista delle proposizioni, che è necessario o affermare o negare ogni cosa, necessità che, tuttavia, lascia spazio alla possibilità di esprimere il sussistente come non sussistente e il non sussistente come sussistente. Dal punto di vista dei termini, invece, in cui si considerano i nessi di cose reali che ricadono sotto affermazione e negazione, il principio sembra dipendere dalla realtà e dal fatto che, pur nella possibilità di sussistere o di non sussistere, nei fatti, un nesso fra le cose esistenti o c’è o non c’è, o il nesso sussiste o non il nesso non sussiste, o esiste, quindi soggetto e predicato vanno uniti nella forma dell’affermazione, o non esiste, quindi soggetto e predicato vanno separati nella forma della negazione. È proprio la coerenza o non coerenza dell’unione esposta nel discorso con la sussistenza o non sussistenza reale del nesso a rendere il discorso, cioè l’affermazione o la negazione, vero o falso. Socrate potrebbe essere vivo e allora avrebbe senso dire “Socrate è seduto”, ma Socrate potrebbe anche essere morto, allora non avrebbe più senso dire “Socrate è seduto”, ma solo “Socrate non è seduto”¹³⁸. Quindi, la valenza filosofica del principio, già emersa nel momento in cui si è riscontrata la sua validità anche nel caso dei termini e delle proposizioni, consiste proprio nella necessità che le cose o si diano o non si diano, senza possibilità di trovare intermedi¹³⁹.

In considerazione di ciò si può rilevare che in *Metafisica* Γ 7 Aristotele, iniziando l’argomentazione dalla definizione di vero e falso, fa emergere la necessità di riferire il principio alla realtà, per coglierne il significato e il ruolo di assioma, giacché esso non è valido solo nel dire, ma ha il suo autentico fondamento nell’essere stesso, di cui è legge e descrizione. Tale dunque risulta essere la funzione di vero e falso rispetto

¹³⁷ Cfr. VIANO, *La logica di Aristotele* cit., p. 49: «la logica cioè ha messo in luce un orizzonte entro cui è compreso tutto il reale. E questo orizzonte è costituito dall’alternativa antifatica dell’essere e del non essere. La necessità di quest’ultima consiste nella imprescindibilità dell’assoluta esclusione dei due membri di cui è costituita».

¹³⁸ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 9, 18 a 28 – 19 b 4.

¹³⁹ Cfr. SEVERINO, *Ritornare a Parmenide* cit., p. 156, il quale, quando sostiene la necessità di riferire il principio del terzo escluso all’opposizione universale di essere e non essere, affinché non risulti autocontraddittorio, forse non si avvede che il principio del terzo escluso ha già in sé un legame con la realtà, costituito appunto dal suo significato metafisico.

alla formulazione del principio, ovvero esse sono le nozioni che meglio ne mettono in evidenza la valenza filosofica in cui trova il suo fondamento.

Da un lato, dunque, con il principio di non contraddizione Aristotele stabilisce che affermazione e negazione non possono coesistere nello stesso tempo e sotto lo stesso rispetto, ossia che non possono sussistere contemporaneamente. Dall'altro lato, con il principio del terzo escluso Aristotele stabilisce che non c'è nient'altro che l'affermazione e la negazione, ovvero che non è data alcun'altra possibilità rispetto a queste due. Di conseguenza, se affermazione e negazione non possono coesistere contemporaneamente e sotto lo stesso rispetto e del resto non esiste che questa alternativa, è necessario che una sola sia coerente con la realtà. Per poter stabilire che sempre l'affermazione e la negazione che si oppongono sono l'una vera e l'altra falsa, cioè che ad una sola della due corrisponde un nesso reale, è necessario far riferimento ad entrambi i principi.

In ragione di ciò entrambi i principi sono coinvolti in quelle espressioni quale, per esempio, nei *Topici* chiarendo come si debba individuare la differenza specifica in una definizione Aristotele afferma:

«di ogni cosa si dice con verità o l'affermazione o la negazione
(κατὰ παντὸς ἢ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις ἀληθεύεται)»¹⁴⁰.

È evidente che qui Aristotele, per poter proseguire nelle sue dimostrazioni, deve puntualizzare che la scelta ricade necessariamente sull'uno o sull'altro membro della contraddizione.

Molto simili a quest'espressione sono anche altri divieti presenti negli *Analitici*. Per esempio, al fine di stabilire quali siano le affermazioni e le negazioni da contrapporsi correttamente Aristotele precisa che:

«di ogni singola cosa è vera o l'affermazione o la negazione (κατὰ παντὸς ἑνὸς ἢ φάσις ἢ ἀπόφασις ἀληθής)»¹⁴¹.

¹⁴⁰ ARISTOT. *Top.* VI 6, 143 b 15-16.

¹⁴¹ ARISTOT. *An. pr.* I 46, 51 b 32-33.

e ancora negli *Analitici*, ma riguardo alle conoscenze preliminari necessarie, egli nota:

«è vero o affermare o negare ogni cosa (ἄπαν ἢ φῆσαι ἢ ἀποφῆσαι ἀληθές)»¹⁴².

Queste espressioni oltre a sottolineare la necessità dell'alternativa affermazione-negazione, asseriscono anche che necessariamente una di queste è vera, cioè una sola può essere sussistente. Il fatto che una sola delle due possa essere sussistente non può essere ricavato dal fatto che esistono solo affermazione e negazione, come stabilito con il principio del terzo escluso, ma deve anche essere considerato il fatto che affermazione e negazione non possono sussistere contemporaneamente e sotto lo stesso rispetto, come stabilito con il principio di non contraddizione¹⁴³. Dunque, non sembra che Aristotele nell'asserire tali divieti si possa servire del solo principio del terzo escluso, poiché esso non stabilisce l'impossibilità che affermazione e negazione sussistano contemporaneamente e sotto lo stesso rispetto. È molto importante porre attenzione a questa piccola differenza, poiché, se questa fosse l'autentica formulazione del principio del terzo escluso, esso sarebbe, almeno in parte, deducibile dal principio di non contraddizione¹⁴⁴. Di conseguenza, da questo punto di vista, si deve considerare principio del terzo escluso soltanto il fatto che di ogni cosa si dà o l'affermazione o la negazione (ἢ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις), poiché, come rilevato, è la realtà stessa a darsi o a non darsi¹⁴⁵.

¹⁴² ARISTOT. *An. post.* I 1, 71 a 13-14.

¹⁴³ Per quanto riguarda questa caratteristica di ciò che si oppone in modo contraddittorio se riferita alle proposizioni, nell'approccio di tipo logico-filosofico, prende il nome di regola delle coppie contraddittorie. Si veda in proposito WHITAKER, *Aristotle's «De Interpretatione»* cit., pp. 79-82; CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)* cit., pp. 125-235; il quale ne dà una chiara illustrazione.

¹⁴⁴ Cfr. BERTI, *Contraddizione e dialettica* cit., p. 115: «se A non è B, non può essere, in base al principio di non contraddizione, contemporaneamente e sotto lo stesso aspetto anche B, perciò deve essere solo non-B, se invece non è non-B, allora non può essere, sempre in base al principio di non contraddizione, contemporaneamente e sotto lo stesso aspetto, anche non-B, perciò deve essere solo B». In questo modo lo studioso deduce il principio del terzo escluso dal principio di non contraddizione.

¹⁴⁵ Cfr. CENACCHI, *I problemi intorno al principio del terzo-escluso secondo Aristotele* cit., p. 241, il quale ritiene che in questa combinazione dei due principi consista l'aspetto logico del principio del terzo escluso.

D'altra parte, considerare che il significato del principio del terzo escluso sia quello per cui due contraddittorie non possono essere entrambe false, sembra contrastare con quello che è stato definito il significato filosofico del principio stesso, anche in virtù di *Metafisica* Θ 10, in cui si stabilisce la priorità dell'ente sul discorso sull'ente, come già si è avuto modo di osservare¹⁴⁶. Ciò risulta logicamente ineccepibile e probabilmente volendo tradurre in termini moderni ciò che Aristotele ha espresso potrebbe essere proprio questo il significato del principio in questione. Tuttavia, se si prova a pensare il principio in una prospettiva storico-filosofica, si può cogliere come, per Aristotele, il fatto che la realtà esiste appare qualcosa di indiscutibile, giacché è proprio delle cose che sono che si cerca di rendere ragione ed è proprio la realtà a determinare la verità o falsità di un discorso. Del resto, l'essere è anche essere come vero, quindi la verità sembra non essere altro che la realtà detta come si presenta. L'idea che sembra guidare Aristotele è piuttosto, a mio avviso, la necessaria dualità di affermazione e negazione, l'impossibilità di uscire da questa alternativa. D'altra parte, se il significato del principio fosse quello per cui due contraddittorie non possono essere entrambe false, il "terzo", o meglio il "medio", non risulterebbe escluso. Si potrebbe dunque pensare che ci sia un modo diverso dall'affermazione e dalla negazione per unire soggetto e predicato. In seguito, bisognerebbe stabilire la funzione e il valore di verità assunti da questo terzo tipo di collegamento intermedio fra l'affermazione e la negazione. Tuttavia, come ben espresso nel nome stesso con cui si indica il principio aristotelico, questa possibilità deve essere esclusa.

Quindi il principio, nella formulazione aristotelica, non riguarda il valore di verità delle proposizioni contraddittorie, ma esprime il modo di darsi della realtà stessa.

Del resto, anche qualora non esistessero più discorsi e quindi non ci fosse nulla che si possa ritenere vero o falso, la realtà continuerebbe ad essere determinata ed un nesso fra cose continuerebbe o a sussistere o a non sussistere. In altre parole, anche qualora i concetti di vero e falso non esistessero il principio continuerebbe ad essere valido.

¹⁴⁶ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Θ 10, 1051 b 1-9. Proprio in ragione di questo passo non concordo completamente con quanti sostengono come, per esempio, GOURINAT, *Principe de contradiction, principe du tiers-exclu et principe de bivalence* cit., p. 70; CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)* cit., p. 124; i quali sostengono appunto che con il principio del terzo escluso Aristotele stabilisce che due contraddittorie non possono essere insieme false.

b. L'argomentazione

La definizione di vero e falso rispetto alla formulazione del principio è sembrata avere il compito di riportare l'attenzione sulla realtà, sui nessi reali sussistenti fra le cose unite o separate tramite un'affermazione o una negazione. È ora necessario cercare di coglierne il valore rispetto all'argomento in cui è inserita, che è opportuno riproporre per intero:

«Ciò è evidente a chi definisce che cos'è il vero e il falso; infatti, falso è il dire di ciò che è che non è o di ciò che non è che è; vero il dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è (δηλον δὲ πρῶτον μὲν ὀρισσάμενοις τί τὸ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος. τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές); di conseguenza anche chi dice che qualcosa è o non è dice il vero o dice il falso, ma né ciò che è viene detto essere o non essere né ciò che non è (ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται· ἀλλ'οὔτε τὸ ὄν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν)»¹⁴⁷.

Fin dal suo esordio questo argomento comporta notevoli problemi di interpretazione; infatti, l'espressione δηλον iniziale potrebbe essere un'espressione di cui Aristotele si serve più che per introdurre direttamente un'autentica prova, per spiegare meglio il significato del principio stesso, come se fosse un'appendice alla formulazione tesa a rendere più noto un principio, che non eccelle in evidenza¹⁴⁸. A ciò segue la definizione di vero e falso, secondo cui il vero è il dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è, mentre il falso è il dire di ciò che è che non è e di ciò che non è che è. L'argomentazione procede con una proposizione consecutiva introdotta dalla congiunzione ὥστε in cui sembrerebbe più propriamente consistere la dimostrazione e una proposizione coordinata introdotta dalla congiunzione avversativa ἀλλά.

I dubbi si concentrano sull'espressione della linea 27 ossia: «chi dice che qualcosa è o non è», sulla cui interpretazione si possono avanzare differenti ipotesi.

¹⁴⁷ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 25-29.

¹⁴⁸ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1005 b, 11-20.

Infatti, non è chiaro se εἶναι ἢ μή debba essere inteso come due espressioni distinte o un'unica espressione, esprime la tesi sostenuta da colui che la dice (ὁ λέγων). Se si considerano εἶναι e μὴ [εἶναι] come due espressioni separate si potrebbe rendere più efficacemente l'argomento traducendo in questo modo: «di conseguenza colui che dice che qualcosa è o che non è dice il vero o dice il falso, ma né ciò che è viene detto essere o non essere né ciò che non è».

Secondo quest'ipotesi interpretativa Aristotele dalla definizione di vero e falso dedurrebbe che chiunque faccia o una affermazione o una negazione o dice il vero o dice il falso, perché vero è il discorso coerente con l'essere. Quindi non è possibile dire indifferentemente di ciò che è "che è" o "che non è", ugualmente accade per ciò che non è. Non si tratterebbe allora di un'autentica dimostrazione, ma semplicemente di alcune osservazioni tese a mettere in evidenza perché anche il principio del terzo escluso sia da considerarsi un assioma. A favore di questo tipo di lettura sta, come si è già rilevato, l'uso iniziale dell'espressione δηλον, a cui si aggiunge l'uso della congiunzione ὥστε subito dopo la definizione di vero e falso. Nel passo, infatti, non sembra che sia esposta nessuna tesi da confutare e che semplicemente si traggano delle conclusioni dalla definizione di vero e falso. In tal senso non sembrerebbero esserci tracce del dimostrare attraverso il processo dialettico confutando ipotetiche negazioni del principio, come nel caso del principio di non contraddizione¹⁴⁹.

Quest'ipotesi di lettura è giustificata dal fatto che l'espressione εἶναι ἢ μή vada intesa come separata e quindi che il participio sostantivato ὁ λέγων non stia ad indicare un possibile avversario, come invece sembrerebbe plausibile pensare. Infatti, si potrebbe obiettare che ὁ λέγων sia un'espressione con cui viene illustrata la posizione assunta da un presunto negatore del principio o comunque da qualcuno che intende sostenere qualcosa.

Tale obiezione potrebbe essere risolta rilevando che la tesi dell'avversario, nel testo, è inserita all'interno di una frase consecutiva introdotta dalla congiunzione ὥστε: risulterebbe quindi difficile pensare che dalla definizione di vero e falso si possa trarre, quale conseguenza, la tesi stessa dell'avversario.

¹⁴⁹ Cfr. W. CAVINI, *Arguing from a Definition: Aristotle on truth and Excluded Middle*, in AA. VV., *Aristotle on logic, language and science*, edited by N. Avgelis – F. Peonidis, Thessaloniki 1998, pp. 3-15, spec. pp. 10-11, il quale rileva come in questo tipo di lettura vi sia una dimostrazione diretta del principio del terzo escluso la cui validità risulterebbe così vincolata ad un altro concetto.

Inoltre, poiché il sospetto sul carattere di dimostrazione confutatoria è sorto per via dell'uso iniziale di δῆλον, forse il confronto di questo passo con quello analogo a proposito del principio di non contraddizione, che sembra essere parallelo, può far comprendere se tale espressione giustifichi veramente un'interpretazione per cui Aristotele non starebbe dimostrando per confutazione.

In *Metafisica* Γ 4, Aristotele, dopo aver precisato che non ci può essere dimostrazione di ogni cosa e che tuttavia una forma di giustificazione deve essere data anche del principio più certo, precisa che tale dimostrazione è di tipo confutatorio. Per farlo, come è noto, egli ritiene necessaria la presenza di un avversario disposto almeno a dire qualcosa avente significato per sé e per gli altri, cosicché colui che vuole dimostrare il principio di non contraddizione non cada in una petizione di principio. Il concedere questo da parte dell'avversario significa per ciò stesso l'accettare che ci sia qualcosa di vero anche senza dimostrazione¹⁵⁰. Avendo precisato questo, Aristotele inizia la dimostrazione per via confutatoria in questo modo:

«Innanzitutto questo almeno è evidentemente vero che il nome significa l'essere o il non essere una certa cosa, cosicché non tutto può stare così e non così (πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτό γ' αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί, ὥστ' οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι)»¹⁵¹.

In questo passo Aristotele dimostra la validità del principio di non contraddizione illustrando il significato di "nome". Il nome indica appunto qualcosa che è solo ciò che è e nient'altro, un certo oggetto determinato e solamente quello, in modo da dover ammettere che esista qualcosa di determinato.

Il parallelismo con il passo di *Metafisica* Γ 7 si può sostenere sia per la collocazione della dimostrazione rispetto alla formulazione del principio di cui è argomento, sia per i termini in cui viene proposto. Benché anche in questo caso Aristotele introduca la dimostrazione con l'espressione πρῶτον δῆλον, non v'è dubbio sul fatto che, in questo luogo, venga appunto introdotta una dimostrazione. A ciò si

¹⁵⁰ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1006 a 5-28.

¹⁵¹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1006 a 28-31.

aggiunga che questo primo argomento si fonda sul significato del termine ὄνομα. Esso viene esplicitato attraverso i concetti di essere e non essere, esattamente come nel caso del principio del terzo escluso si fa riferimento alla definizione di vero e falso in cui Aristotele si riferisce all'essere e al non essere. L'argomento appena citato si conclude rilevando come le cose non possano stare indifferentemente così e non così.

Dal momento che per il principio di non contraddizione è indubbio si tratti di una prova e i termini in cui viene proposto l'argomento sono gli stessi, l'uso iniziale, per il principio del terzo escluso, dell'espressione δηλον non è sufficiente a mettere in discussione il carattere dimostrativo della prova pur rimanendo aperto il problema dell'uso di ὥστε, consistente nello stabilire quali conseguenze si possono trarre dalla definizione di vero e falso e se l'espressione ὁ λέγων possa indicare la tesi di un avversario.

Tali osservazioni fanno sorgere nuovamente la necessità di interrogarsi sul valore dell'espressione εἶναι ἢ μή, così da comprendere se l'intenderla come due proposizioni distinte si possa conciliare con la considerazione che si tratti di una dimostrazione vera e propria, oppure se non sia preferibile considerarla come un'unica espressione affinché sia più chiaro il carattere di prova di questa prima argomentazione.

Un ipotetico tentativo nel senso di considerare l'argomento una prova prevedrebbe che il principio fosse evidente per chi definisce che cos'è il vero e il falso da cui conseguirebbe che chiunque dica che qualcosa è o che qualcosa non è o dirà il vero o dirà il falso. Fino a questo punto l'interpretazione appare coerente e non necessita di ulteriori giustificazioni per l'uso della congiunzione ὥστε. Tuttavia, bisogna supporre che si dia comunque una tesi confutata affinché ci sia dimostrazione elenctica e tale tesi dovrebbe essere inclusa nell'espressione conclusiva ἀλλ'οὔτε τὸ ὄν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν. Dal momento che in questa parte conclusiva non è esposta alcuna tesi, si deve ipotizzare che essa sia sott'intesa. Dunque, bisognerebbe sott'intendere un'espressione quale "colui che nega il principio".

In quest'ipotesi Aristotele inizierebbe l'argomento asserendo che il principio è evidente a chi definisce il vero e il falso, a cui fa seguito la definizione di tali concetti. Da tale definizione, ormai nota, si deduce che chiunque dica che qualcosa è o che non è

o dirà il vero o dirà il falso, ma, sott'inteso, se così non fosse, né dell'essere si dice che è o non è né del non essere.

La confutazione di chi ritiene le cose “non stiano così” consisterebbe nell'impossibilità di dire sia dell'essere sia del non essere che è o che non è, quasi non fosse più possibile pronunciare alcun discorso. Così, allora, risulterebbe che colui che nega il principio negherebbe la possibilità stessa del discorso, in quanto, se si accoglie questa tesi, non sarebbe possibile dire né di ciò che è né di ciò che non è, che è o che non è. In questo modo si manterrebbe una certa linearità all'interno dell'argomento, ma bisognerebbe introdurre un'intera frase ipotetica, di cui, invece, non c'è traccia nel testo.

Se si pensa invece che l'ipotetica sott'intesa “se così non fosse”, stia a significare se non fosse vero che qualunque cosa uno affermi o neghi dice il vero o dice il falso, allora ancora ne conseguirebbe l'impossibilità del discorso. In questo caso, la possibilità stessa del discorso verrebbe ad essere negata in quanto si enuncerebbe qualcosa che non è né vero né falso¹⁵².

Questo tipo di interpretazione presenta dunque due consistenti difficoltà. In primo luogo, si deve riconoscere una difficoltà nella necessità di introdurre un'intera frase ipotetica di cui non v'è traccia nel testo. Inoltre, anche introducendo questa frase ipotetica, essa risulta di difficile caratterizzazione, in quanto, come si è notato, sono differenti le cose che si può supporre di negare. Ci si troverebbe così nella situazione di dover discutere la possibile interpretazione della possibile tesi confutata.

In secondo luogo, sostenere che la possibilità stessa di pronunciare un discorso a proposito dell'essere e del non essere dovrebbe essere distrutta dal fatto che se qualcuno dicesse qualcosa di intermedio fra affermazione e negazione direbbe anche qualcosa di né vero né falso, significa fondare la validità del principio del terzo escluso su quella del principio per cui due contraddittorie sono sempre l'una vera e l'altra falsa o sul principio di bivalenza. Questo non sembra accettabile, poiché, come è risaputo, anche in *De interpretatione* 9 la validità del principio del terzo escluso viene riaffermata¹⁵³. Inoltre, entrambi questi principi presuppongono e dipendono dal principio del terzo

¹⁵² Propendono per questa interpretazione TRICOT in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., p. 235 e nota 3; REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., p. 179, pp. 872-873 nota 2. Interpreta in questo modo anche ROSS in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., vol. I, pp. 284-285.

¹⁵³ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 9, 19 b 23-32 e UPTON, *The principle of excluded middle and causality* cit. Cfr. anche ARISTOT. *De interpr.* 4, 16 b 33 - 17 a 7; in cui il filosofo ammette l'esistenza di discorsi non apofantici, come per esempio le preghiere, che hanno la caratteristica di non essere né veri né falsi.

escluso. Se dunque si seguisse questo tipo di esegesi bisognerebbe ammettere che Aristotele non riesce a dimostrare correttamente il principio in esame, ma anzi fa una petizione di principio¹⁵⁴. Non sembra dunque possibile pensare che l'espressione εἶναι ἢ μὴ si possa considerare separata sia qualora non si tratti di un'autentica prova, caso che è già stato escluso, sia qualora si tratti di una dimostrazione.

Se, invece, si ritenesse che la tesi dell'avversario venga esposta solamente nell'ultima parte di questa argomentazione, dopo aver precisato che anche chi dice che qualcosa è o non è dice il vero o dice il falso, proponendo quindi una traduzione del tipo «ma [alcuni pretendono di non] dire né dell'essere che è o che non è né del non essere (ἀλλ'οὔτε τὸ ὄν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν)»¹⁵⁵. In questo caso verrebbe affidata tutta la dimostrazione alle parole conclusive, per cui l'avversario che sostiene l'esistenza di un μεταξύ fra i contraddittori non si avvede di enunciare in tal modo l'esistenza di qualcosa che non solo non è né vero né falso, ma anche che non appartiene propriamente né a ciò che è né a ciò che non è. Egli verrebbe messo nella condizione o di rifiutare l'esistenza del μεταξύ o di rifiutare ciò da cui si deduce che anche chi dice che qualcosa è o non è dice il vero o dice il falso, ossia la definizione di vero e falso. Dunque l'avversario potrebbe scegliere di rifiutare tale definizione e non vi sarebbe così nessuna confutazione.

Si insinua così il dubbio che qui non debba essere messo in discussione anche il tipo di dimostrazione di cui intende avvalersi Aristotele. Come si è mostrato, la prova per avere carattere dimostrativo a proposito degli assiomi deve anche essere elenctica, ma come si è rilevato, se si intende l'espressione εἶναι ἢ μὴ separatamente, la dimostrazione che ne segue risulta insoddisfacente.

¹⁵⁴ Per tali ragioni non concordo con l'interpretazione di CAVINI, *Arguing from a Definition* cit., p. 14: «an immediate consequence of the standard “semantic” definition of truth and falsity is the principle according to which asserting one member of a contradictory pair is true and asserting to the other is false; but if neither one of the members of a contradictory pair is asserted, but both are denied, we are clearly contradicting this principle, and therefore also the definition from which it immediately derives. That is to say, we are self-contradicting ourselves». A questo proposito si può rilevare che la negazione di un intermedio del tipo “né un estremo né l'altro” è esaminata in modo estremamente attento da Aristotele solo successivamente. Inoltre, portare l'avversario ad auto-contraddirsi non è sufficiente per la dimostrazione del principio, poiché ciò che esso stabilisce è che non c'è possibilità di uscire dall'alternativa o affermare o negare indipendentemente dal valore di verità di affermazione e negazione.

¹⁵⁵ Traduco dal francese seguendo COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, p. 36, il quale esplicita la presenza di un avversario. Traducono invece in modo simile, ma non così esplicito APOSTLE in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit, p. 70; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., p. 23.

Quindi rimane da supporre che la tesi dell'avversario sia di poter predicare qualcosa di intermedio in una contraddizione, enunciando congiuntamente l'espressione $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota \eta\grave{\nu} \mu\eta$ ¹⁵⁶. Dunque si deve supporre che la prova sia tesa a confutare chi pretende di negare il principio in tale modo, ma rimane da precisare in che cosa possa più precisamente consistere l'argomentazione, riconsiderandola a partire dalla definizione di vero e falso.

Come si è mostrato, vero e falso riguardano il rapporto tra il dire e la realtà, il rapporto che si determina sempre o come coerenza o come non coerenza con essa. Giacché, se il significato principale del principio del terzo escluso è la necessaria dualità di affermazione e negazione, il discorso, in quanto significante, si collega alla realtà e ne dipende nella misura in cui esprime o attraverso l'affermazione o attraverso la negazione, la sussistenza o la non sussistenza di un nesso fra le cose, cosicché ciò che viene espresso in modo determinato o è coerente o non è coerente con la realtà¹⁵⁷.

Come si è visto esiste uno stretto legame tra vero-falso e affermazione-negazione, poiché affermazione e negazione esprimono un nesso che è reale o non lo è. Inoltre, esprimendo tale nesso, affermazione e negazione significano qualcosa e il dar significato al discorso è una condizione indispensabile.

A mio avviso, per Aristotele, sono proprio vero e falso a rivelare con maggiore evidenza il carattere filosofico del principio, carattere che non emerge immediatamente dalla sua semplice formulazione, ma che esprime il legame sussistente fra l'essere e il dire tanto da costituire significato dell'essere¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Interpretano così BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., pp. 294-295 e p. 295 nota 1; VIANO in *La Metafisica di ARISTOTELE* cit., p. 292; CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTELE cit., pp. 258-261.

¹⁵⁷ Non si coglie questo aspetto nell'interpretazione di CAVINI, *Arguing from a Definition* cit., spec. p. 14. La sua schematizzazione di *reductio ad absurdum* presenta un argomento logicamente valido, ma che limita il valore di assioma del principio. Già si è mostrato che in tal caso nulla vieterebbe ad un ipotetico negatore del principio di rifiutare la definizione di vero e falso piuttosto che l'esistenza di un intermedio. Ciò può essere evidenziato solo se si riferisce il principio in questione al suo contesto metafisico, come è ben rilevato, ma a proposito del principio di non contraddizione, da M. CRUBELLIER, *La tactique argumentative de «Métaphysique Gamma 3-6»* cit., pp. 379-402; spec. pp. 390-391.

¹⁵⁸ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* E 4, 1027 b 18 - 1028 a 2; Θ 10, 1051 a 34 - 1052 a 11, da cui emerge che il significato di vero e falso rispetto all'essere. Si vedano anche BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 294-295 e p. 295 nota 1; VIANO in *La Metafisica di ARISTOTELE* cit., p. 292 nota 1: «Aristotele intende dire che le espressioni “x è” e “x non è” sono vere o false secondo che si riferiscano a un x che c'è o non c'è. Se la prima è vera e la seconda è falsa, le espressioni si riferiscono a qualcosa che sussiste. D'altra parte x sussiste o non sussiste: se sussiste “x è” è vera, se non sussiste lo è “x non è”. La proposizione composta “x è o x non è” non introduce un riferimento a una terza possibilità tra la sussistenza e non-sussistenza di x o un oggetto intermedio tra x e non-x».

Dunque non rimane che interpretare l'argomentazione nel modo seguente. Dalla definizione di vero e falso si coglie con maggior chiarezza lo stretto legame che sussiste fra il discorso avente un significato, descrittivo rispetto all'essere e quindi espresso attraverso l'affermazione o la negazione in modo coerente o non coerente ad esso. Di conseguenza non si può pensare di sfuggire alla necessaria dualità di affermazione e negazione, alla coerenza o non coerenza alla realtà neppure predicando in modo indistinto la disgiunzione essere o non essere, come se "è o non è" costituisse un'unica espressione, perché anche chi dirà questo dirà o qualcosa di vero o qualcosa di falso. Per esempio, se si afferma: "domani ci sarà o non ci sarà una battaglia navale" si è sicuramente affermato qualcosa di vero¹⁵⁹. Se invece si sostiene: "Oggi c'è o non c'è una battaglia navale" si sostiene qualcosa di falso, giacché oggi o è in corso e quindi c'è una battaglia navale o non è in corso e quindi non c'è una battaglia navale. Infatti, non è possibile dire indifferentemente delle cose che sono che sono o che non sono, come neppure è possibile dire indifferentemente delle cose che non sono che sono o che non sono. La chiave per comprendere l'argomento è costituita proprio dall'impossibilità di predicare indifferentemente dell'essere e del non essere che è o non è. Anche l'espressione congiunta "è o non è" non può essere considerata un'eccezione al principio, perché anch'essa si riferisce alla realtà in modo coerente o non coerente, ma mai in modo indifferente. Per questa ragione si può proporre anche una traduzione, che espliciti più chiaramente quest'interpretazione, quale:

«di conseguenza anche chi dice che qualcosa è o non è dice il vero o dice il falso, ma né ciò che è viene detto essere o non essere [indifferentemente] né ciò che non è (ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται· ἀλλ'οὔτε τὸ ὄν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν)»¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Cfr. ARISTOT. *De int.* 9, 19 b 29-32 in cui Aristotele afferma chiaramente che questa espressione è necessaria. Sul capitolo non del *De interpretatione* si vedano specialmente CELLUPRICA, *Il capitolo 9 del «De interpretatione» di Aristotele cit.*; EAD., *Il determinismo logico nel «De interpretatione» IX di Aristotele cit.*, pp. 59-74.

¹⁶⁰ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 27-29. Così traducono: EUSEBIETTI in ARISTOTELE, *La metafisica cit.*, p. 496; RUSSO in ARISTOTELE, *Opere cit.*, vol. VI, p. 115; CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafísica cit.*, p. 186. Lasciano, invece una traduzione molto letterale, ma che non aiuta a comprendere l'argomento: TREDENNICK in ARISTOTLE *in twenty-three volumes cit.*, vol. XVII, p. 199; BARNES in *The complete works of ARISTOTLE cit.*, vol. II, p. 1597.

Dunque, quest'ultima sembrerebbe l'interpretazione più corretta. Essa, infatti, intende l'argomento come una prova, la quale, in virtù del legame fra il discorso e la realtà, come emerge dalla definizione di vero e falso, confuta un avversario che pretende di poter dire qualcosa di μεταξύ tra κατάφασις e ἀπόφασις asserendo indistintamente che "è o non è". Come si è mostrato, ciò è impossibile, perché non è indifferente né rispetto a ciò che è né rispetto a ciò che non è dire che è o che non è.

Capitolo 2

La seconda prova: l'argomento dell'intermedio

Aristotele prosegue con le argomentazioni a favore del principio in questo modo:

«Inoltre, questo qualcosa di intermedio nella contraddizione o sarà come il grigio fra il bianco e il nero o come ciò che non è né l'uno né l'altro rispetto a uomo e cavallo (ἔτι ἤτοι μεταξύ ἔσται τῆς ἀντιφάσεως ὥσπερ τὸ φαῖον μέλανος καὶ λευκοῦ, ἢ ὡς τὸ μηδέτερον ἀνθρώπου καὶ ἵππου). Se fosse così allora non potrebbe mutare (infatti, il mutamento avviene da ciò che non è buono al buono o da questo verso il non buono), invece questo risulta sempre – infatti, non c'è mutamento eccetto che verso gli opposti e gli intermedi – (εἰ μὲν οὖν οὕτως, οὐκ ἂν μεταβάλλοι – ἐκ μὴ ἀγαθοῦ γὰρ εἰς ἀγαθὸν μεταβάλλει ἢ ἐκ τούτου εἰς μὴ ἀγαθόν –, νῦν δ' ἀεὶ φαίνεται – οὐ γὰρ ἔστι μεταβολὴ ἀλλ' ἢ εἰς τὰ ἀντικείμενα καὶ μεταξύ –). Se invece è intermedio, anche così ci potrebbe essere un qualche divenire bianco che non proviene dal non bianco; questo però non si è visto (εἰ δ' ἔστι μεταξύ, καὶ οὕτως εἴη ἂν τις εἰς λευκὸν οὐκ ἐκ μὴ λευκοῦ γένεσις, νῦν δ' οὐχ ὁράται)».¹⁶¹

¹⁶¹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 29 - 1012 a 1.

Questa argomentazione ha sicuramente il carattere di prova come si evince dalla sua stessa struttura. Infatti, essa muove dall'ipotesi che ci sia un intermedio della contraddizione e prende in considerazione i modi in cui può intendersi tale intermedio. Esso può essere intermedio o come il grigio è intermedio fra bianco e nero o come ciò che non è né l'uno né l'altro è intermedio fra uomo e cavallo. Quindi Aristotele considera un μετὰξὺ distinto dagli estremi e intermedio fra essi o perché partecipa solo in parte della loro natura o perché non vi partecipa affatto. Successivamente vengono proposte due argomentazioni differenti tese a mostrare l'impossibilità dell'ipotesi iniziale. Aristotele, infatti, dopo aver posto i due modi in cui può sussistere il μετὰξὺ, inizia a considerare approfonditamente quali conseguenze se ne trarrebbero rispetto alla realtà qualora esistesse un μετὰξὺ nella forma del μηδέτερον, ossia di un qualcosa totalmente differente dagli estremi, i contraddittori, fra cui dovrebbe essere detto intermedio. In tal caso viene rilevata l'incompatibilità con il mutamento, ma anche nel secondo caso, ovvero che l'intermedio del tipo del grigio fra il bianco e il nero¹⁶².

Da subito è estremamente evidente il carattere dialettico della prova. Essa, infatti, partendo dall'ipotesi che esista un intermedio ne mostra in quale modo potrebbe sussistere nella realtà, ma entrambe le possibilità considerate vanno contro l'evidenza della realtà. Dunque, Aristotele, interrogandosi sulle condizioni di esistenza dell'intermedio dimostra come esse siano inconciliabili con la realtà in cui dovrebbe sussistere l'ipotetico intermedio.

L'intermedio potrebbe, secondo Aristotele, essere ritenuto tale in due sensi. In un primo senso, sarebbe simile agli intermedi fra contrari, i quali condividono solo parzialmente la caratteristica che eccelle negli estremi e sono formati da una mescolanza di essi, come per esempio il grigio fra il bianco e il nero. In un secondo senso, potrebbe essere intermedio di tipo μηδέτερον, che quindi non condivide assolutamente nulla con

¹⁶² Concordo nell'attribuire la prima argomentazione al secondo tipo di ipotetico intermedio e la seconda argomentazione al primo tipo di intermedio secondo l'interpretazione più condivisa, per esempio da ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 285; COLLE in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 124-125; TREDENNICK in ARISTOTLE *in twenty-three volumes* cit., vol. XVII, p. 201; BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit. p. 296 nota 2; EUSEBIETTI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 496; APOSTLE in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit, p. 294 nota 5; TRICOT in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit. p. 236 nota 1; RUSSO in ARISTOTELE, *Opere* cit., vol. VI, p. 115; VIANO in *La Metafisica di ARISTOTELE* cit., p. 293; BARNES in *The complete works of ARISTOTLE* cit., vol. II, p. 1597; CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique» d'ARISTOTE* cit., pp. 262-263; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., pp. 118-119; CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafisica* cit., p. 186.

nessuno dei due contraddittori fra cui è detto intermedio, come per esempio il cane che non è né uomo né cavallo potrebbe essere detto intermedio fra questi¹⁶³.

Il nucleo centrale attorno cui si sviluppa la dimostrazione è, indubbiamente, la dottrina aristotelica del movimento; infatti, come è stato rilevato a proposito della formulazione, anche il termine stesso μεταξύ nella sua accezione principale riguarda il processo di mutamento.

Nella prima argomentazione della prova, Aristotele sostiene che l'effetto principale a livello della realtà dovuto all'esistenza di un μεταξύ di tipo μηδέτερον è che οὐκ ἂν μεταβάλλοι. Con tale espressione, non è certo che Aristotele voglia sostenere l'impossibilità del μεταξύ del tipo μηδέτερον di mutare¹⁶⁴. Rimane, infatti, il dubbio che l'obiezione non sia da attribuire ad un contesto più ampio, vale a dire che non sia la possibilità stessa del mutamento ad essere incompatibile con l'esistenza di un tale intermedio¹⁶⁵.

Che si tratti della negazione della possibilità di mutare sembra derivare con una certa sicurezza dall'uso dell'ottativo μεταβάλλοι nell'espressione delle conseguenze assurde cui si va incontro, pur persistendo il dubbio a proposito del riferirsi tale

¹⁶³ Cfr. BONITZ in ARISTOTELIS *Metaphysica* cit., p. 212, a cui si deve anche l'esempio del cane. Egli, inoltre, ritiene che questa distinzione operata da Aristotele sia da riferirsi al genere, nel senso che il supposto intermedio del tipo del grigio sarebbe un intermedio dello stesso genere, mentre l'intermedio che non è né l'uno né l'altro, sarebbe di genere diverso. Tuttavia, è necessario ricordare che questo μεταξύ dovrebbe essere μεταξύ fra contraddittori, non fra contrari, quindi non essendo i contraddittori dello stesso genere non può essere in riferimento al genere, ma più semplicemente come, in modo simile a quello in cui sussistono fra lo stesso genere. Cfr. ARISTOT. *Cat.* 10, 12 a 21-25: «Tuttavia, in alcuni casi non è opportuno esprimere ciò che è mediano attraverso un nome, ma ciò che è mediano è definito attraverso la negazione di ciascuno degli estremi, per esempio il né buono né cattivo e il né giusto né ingiusto». Lo si riscontra anche in ARISTOTELE e ALTRI, *Divisioni* cit., p. 129 e pp. 234-237, in cui Aristotele sostiene che due cose possono essere opposte essendo o l'una un bene rispetto ad un male, l'una un male rispetto ad un altro male o, ancora, come ciò che non è nessuno dei due è opposto a ciò che non è nessuno dei due.

¹⁶⁴ Fra gli altri ritengono che in questo caso venga negata la possibilità di un mutamento per il μεταξύ stesso: ROSS in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., vol. I, p. 285; TREDENNICK in ARISTOTLE *in twenty-three volumes* cit., vol. XVII, p. 201; BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit. p. 296 nota 2; EUSEBIETTI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 496; APOSTLE in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., p. 294 nota 5; TRICOT in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit. p. 236 nota 1; VIANO in *La Metafisica di ARISTOTELE* cit., p. 293; BARNES in *The complete works of ARISTOTLE* cit., vol. II, p. 1597; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., pp. 118-119.

¹⁶⁵ Sostengono, per esempio, che qui venga negata la possibilità del mutamento in generale, come si può evincere dalle stesse scelte di traduzione: COLLE in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 124-125; RUSSO in ARISTOTELE, *Opere* cit., vol. VI, p. 115; CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique» d'ARISTOTE* cit., pp. 262-263; CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafisica* cit., p. 186.

possibilità in una prima ipotesi al solo μεταξύ che è μηδέτερον ο, in una seconda ipotesi, al mutamento in generale.

Nella prima ipotesi, si sostiene che il μεταξύ di tipo μηδέτερον, non condividendo assolutamente nulla con nessuno dei due contraddittori fra cui è detto intermedio, non possa esso stesso, in nessun modo, compiere un mutamento di qualunque tipo verso uno degli estremi contraddittori. Fra estremi contraddittori e il μεταξύ di tipo μηδέτερον, infatti, non esiste un sostrato comune che rimanga saldo nella sua essenza cosicché la cosa mutata è la stessa¹⁶⁶. Non avendo il μεταξύ di tipo μηδέτερον assolutamente nulla in comune con gli estremi fra cui è intermedio, neppure la capacità di accoglierli, non può possedere nemmeno in potenza la capacità di mutarsi verso uno o l'altro di essi. Tale incapacità di mutamento comporta anche che il tipo di intermedio in discussione non abbia la possibilità né di corrompersi né di generarsi.

Rispetto alla corruzione, infatti, si deve rilevare che non avendo la potenza di mutarsi nell'uno o nell'altro estremo, di fatto non può mutare verso l'estremo negativo della contraddizione, che è non essere, quindi non potendo passare al non essere, dovrebbe esistere eternamente¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Sulla necessaria esistenza di un sostrato, che permane nel processo di mutamento cfr. ARISTOT. *Phys.* I 7, 190 a 13-21: «Fatte queste distinzioni, è da porre questo assunto, e cioè che in tutto ciò che è sottoposto a divenire, come s'è detto, vi deve essere qualcosa che sempre fa da sostrato a ciò che diviene; e questo deve essere uno numericamente, ma non uno specificamente (διωρισμένων δὲ τούτων, ἐξ ἀπάντων τῶν γιγνομένων τούτοῃστι λαβεῖν, ἔάν τις ἐπιβλέψῃ ὡς περ λέγομεν, ὅτι δεῖ τι αἰεὶ ὑποκείσθαι τὸ γιγνόμενον, καὶ τοῦτο εἶ καὶ ἀριθμῶ ἔστιν ἓν, ἀλλ' εἶδει γε οὐχ ἓν). (E dico che "per specie" e "per concetto" sono la stessa cosa) (τὸ γὰρ εἶδει λέγω καὶ λόγῳ ταύτων). Non è infatti la stessa cosa l'essenza di "uomo" e quella di "immusico". E l'una resta immutata, l'altra no (οὐ γὰρ ταύτων τὸ ἀνθρώπῳ καὶ τὸ ἀμουσῳ εἶναι. καὶ τὸ μὲν ὑπομένει, τὸ δ' οὐχ ὑπομένει). Ciò che non è opposto rimane immutato (infatti l'uomo permane), mentre non permane né "musicista" né "immusico", né il composto di entrambi, ad esempio "uomo immusico" (τὸ μὲν μὴ ἀντικείμενον ὑπομένει ὁ γὰρ ἄνθρωπος ὑπομένει, τὸ μὴ μουσικὸν δὲ καὶ τὸ ἀμουσον οὐχ ὑπομένει, οὐδὲ τὸ ἐξ ἀμφοῖν συγκείμενον, οἷον ὁ ἀμουσὸς ἄνθρωπος)» trad. it. RUGGIU in ARISTOTELE, *Fisica* cit., p. 33; Cfr. ARISTOT. *Phys.*, I 7, 191 a 3-5: «Abbiamo dunque determinato quanti sono i principi della generazione delle realtà naturali, e in che modo essi lo sono. Ed è evidente che deve sussistere un qualcosa come sostrato dei contrari e che i contrari devono essere due (πόσσαι μὲν οὖν αἱ ἀρχαὶ τῶν περὶ γένεσιν φυσικῶν, καὶ πῶς ποσαί, εἴρηται· καὶ δηλόν ἐστιν ὅτι δεῖ ὑποκείσθαι τι τοῖς ἐναντίοις καὶ τὰναντία δύο εἶναι)» trad. it. RUGGIU in ARISTOTELE, *Fisica* cit., p. 37. Si veda anche il commento di L. COULOUMBARITSIS, *La «Physique» d'Aristote. L'avènement de la science Physique*, Bruxelles 1990² (1986¹), spec. pp.156-159 e AA. VV., *La «Physique» d'Aristote et les conditions d'une science de la nature. Actes du colloque organisé par le Séminaire d'Epistémologie et d'Histoire des Sciences de Nice*, edité par F. De Gandt et P. Souffrin, Paris 1991; F. DE GRANDT, *Sur la détermination du mouvement selon Aristote et les conditions d'une mathématisation*, in AA. VV., *La «Physique» d'Aristote et les conditions d'une science de la nature* cit., pp. 85-105, spec. p. 92.

¹⁶⁷ Sulla necessità di possedere almeno in potenza la capacità di mutare cfr. ARISTOT. *Phys.*, III 1, 201 a 19-30 e 201 b 4-5: «è chiaro che il movimento è l'entelechia di ciò che è in potenza, in quanto è in

Altrettanto, rispetto alla generazione, non si comprende come un tale μεταξύ di tipo μηδέτερον sia venuto ad essere, da cosa si possa essere generato. La generazione, prevede, infatti, che ci sia un soggetto, che già possiede la propria forma in modo compiuto, a trasmettere la propria forma. Se ciò viene riferito alla contraddizione, ciò che ha già la forma compiuta dei contraddittori è la parte positiva dell'opposizione, quella che significa una sola cosa, ma questo tipo di intermedio ha una natura totalmente distinta anche da ciò che viene affermato, quindi non può provenire da questo lato della contraddizione perché equivarrebbe a pensare che, per esempio, un cane si possa generare da un uomo. Questo, naturalmente non si è mai visto. Sostenere che fra i contraddittori esiste un μεταξύ di tipo μηδέτερον sarebbe, rispetto al mutamento per generazione, come sostenere che dall'uomo si genera il cane, in quanto questo è intermedio fra uomo e non-uomo. Ciò che, invece, si riscontra, nella realtà, è che i cani esistono, si generano e si corrompono in modo del tutto indipendente dalla coppia di contraddittori uomo e non-uomo.

A conclusione di questa prima parte della dimostrazione, infatti, Aristotele osserva che «invece questo accade sempre – infatti, non c'è mutamento eccetto che verso gli opposti e gli intermedi – (νῦν δ'αὖτις φαίνεται – οὐ γὰρ ἔστι μεταβολὴ ἄλλ'ἢ εἰς τὰ ἀντικείμενα καὶ μεταξύ –)». Dunque, Aristotele considera che il mutamento è tale perché un certo oggetto si sposta verso una delle caratteristiche estreme o verso un altro dei gradi intermedi, applicando questo a quanto appena esposto, a dimostrazione del principio, bisognerebbe pensare all'esistenza di un passaggio graduale da un lato della contraddizione verso l'altro, come se ci fosse un mutamento dall'uomo al non uomo, per esempio, il cavallo, che passa attraverso il cane, perché il cane non essendo nessuno dei due può essere considerato intermedio fra i due. Ciò non accade mai perché nessuno dei tre ha la potenza di diventare uno degli altri due.

Inoltre, è opportuno considerare che sia gli opposti contraddittori che il μεταξύ di tipo μηδέτερον subiscono cambiamenti di vario tipo, basti pensare a quelli di carattere qualitativo. La capacità di mutare di questi sostrati viene sempre riscontra, tanto da non poter essere messa in discussione, ma, la si riscontra, quando ci si muove all'interno dello stesso genere. Quando, invece, si considerano degli opposti, come i

potenza (ἢ τοῦ δυνατοῦ, ἢ δυνατόν, ἐντελέχεια φανερόν ὅτι κίνησις ἐστίν)». Si veda anche il commento di BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 296-297 note 2-3.

contraddittori, i quali non sono dello stesso genere, sostenere che hanno comunque un μετὰξὺ anche se totalmente differente da entrambi rende impossibile mutare. Per tale intermedio, che in quanto intermedio deve essere parte di un processo di mutamento, come nei contrari avviene tra un estremo e l'altro, è impossibile mutare perché non possiede una delle condizioni indispensabili del mutamento, ossia avere lo stesso genere di ciò fra cui è intermedio.

Nella seconda ipotesi, invece, si considera che l'obiezione sollevata da Aristotele sia a livello più ampio, ovvero che ciò che viene negato è appunto il mutamento in generale. Dunque, bisogna cercare di capire in quale modo l'esistenza di un μετὰξὺ di tipo μηδέτερον fra i contraddittori comporti la negazione addirittura del mutamento intero. Il problema riguarda sempre il fatto che tale tipo di μετὰξὺ e i contraddittori fra cui dovrebbe essere intermedio non sono dello stesso genere, ma ciò comporterebbe l'incapacità di mutare della realtà stessa. Che questo sia assurdo lo dimostra il fatto che la realtà continua a mutare. Nel caso, infatti, esistesse questo tipo di intermedio, come si è visto a proposito della prima ipotesi qualunque cosa potrebbe mutarsi in qualunque cosa o nulla muterebbe mai giacché l'uomo non si trasformerà mai in cavallo, perché non ne ha la potenzialità, mentre, ciò che non è bianco può sempre mutarsi o nel bianco o in qualcosa di intermedio, in quanto esiste un sostrato permanente soggetto a tale cambiamento, ma tale mutamento, come rilevato per la formulazione, non avviene verso un non bianco a caso, ma verso tutto ciò che è non bianco all'interno dello stesso genere colore¹⁶⁸.

Nel prosieguo dell'argomento Aristotele, a dimostrazione dell'assurdità di tale ipotesi, come già si è considerato per la prima ipotesi, afferma: «invece questo accade sempre – infatti, non c'è mutamento eccetto che verso gli opposti e gli intermedi – (νῦν δ'αὖ ἐφαίνεται – οὐ γὰρ ἔστι μεταβολὴ ἀλλ' ἢ εἰς τὰ ἀντικείμενα καὶ μετὰξὺ –)». A ragione, si può ritenere che, con questa frase, il filosofo si appelli ad un livello più ampio di descrizione della realtà, ossia al fatto che l'esistenza del mutamento è innegabile e che il mutamento avviene appunto in direzione degli opposti o dei loro intermedi. Il μετὰξὺ di tipo μηδέτερον, infatti, benché possa accogliere i contrari quindi mutare all'interno di uno stesso genere, quindi passare da bianco a nero, da sano

¹⁶⁸ Cfr. COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 124-125 il quale appunto sostiene che in questa ipotesi di μετὰξὺ di tipo μηδέτερον non sussistano neppure i presupposti del mutamento.

a malato, non può mutare la sua stessa essenza, in quanto è lui stesso un sostrato, che dovrebbe mutarsi in qualcosa di genere diverso dal suo. Infatti, per poter essere un autentico μεταξύ fra i contraddittori dovrebbe potersi mutare in uno o l'altro degli estremi della coppia di contraddittori, altrimenti non avrebbe più senso dire che è μεταξύ¹⁶⁹.

Queste osservazioni inducono a ritenere come in realtà le due ipotesi non si escludano vicendevolmente, giacché si può considerare l'inficiare le leggi del mutamento, come nella seconda ipotesi, una conseguenza del fatto che il μεταξύ di tipo μηδέτερον stesso non può mutare, come nella prima ipotesi. Infatti, ammettere che ci sia tra i contraddittori un μεταξύ di tipo μηδέτερον significa ammettere l'esistenza di un qualcosa che non è dello stesso genere di ciò fra cui è detto intermedio e quindi negare la fondamentale restrizione del mutamento a ciò che è contrario all'interno dello stesso genere.

Soprattutto, vale la pena sottolineare che Aristotele, in questa prova, sta parlando di un μεταξύ fra i contraddittori intesi come termini. Ad essere discussa, infatti, è proprio la possibile esistenza di un ente, un certa cosa avente tali caratteristiche. Come del resto è nell'uso del termine μεταξύ già riscontrato in sede di formulazione¹⁷⁰.

La prima argomentazione della prova presenta inoltre delle difficoltà testuali. Non è chiaro se l'espressione parentetica «infatti, il mutamento avviene da ciò che non è buono al buono o da questo verso il non buono» sia un'interpolazione inserita successivamente per esplicitare il testo, soprattutto in riferimento a quanto si evince

¹⁶⁹ Cfr. ARISTOT. *Phys.*, V 1, 224 b 28-35; ma anche ARISTOT. *Phys.*, V 2, 226 a 23-26. Infine, cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 26-33: «Non c'è mutamento da un genere diverso verso un genere diverso se non per accidente, per esempio dal colore alla figura (μεταβάλλειν δ'ἔξ ἄλλου γένους εἰς ἄλλο γένος οὐκ ἔστιν ἄλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός, οἷον ἐκ χρώματος εἰς σχῆμα). È necessario che gli intermedi sia fra loro, sia fra ciò di cui sono intermedi siano nello stesso genere (ἀνάγκη ἄρα τὰ μεταξύ καὶ αὐτοῖς καὶ ὧν μεταξύ εἰσιν ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι). Tuttavia, ciò che è intermedio è fra certi opposti; infatti, solo da questi [opposti] in quanto tali c'è mutamento, perciò è impossibile che ci sia un intermedio fra non opposti infatti potrebbe esserci mutamento anche non a partire da opposti (ἀλλὰ μὴν πάντα γε τὰ μεταξύ ἐστὶν ἀντικειμένων τινῶν· ἐκ τούτων γὰρ μόνων καθ' αὐτὰ ἔστι μεταβάλλειν· διὸ ἀδύνατον εἶναι μεταξύ μὴ ἀντικειμένων· εἴη γὰρ ἂν μεταβολὴ καὶ μὴ ἐξ ἀντικειμένων)».

¹⁷⁰ Non se ne avvede RUSSO in ARISTOTELE, *Opere cit.*, vol. VI, p. 115, il quale, infatti, nella traduzione si riferisce a “enunciati contrari”. Al contrario, VIANO in *La Metafisica di ARISTOTELE cit.*, p. 293, si riferisce sempre, nella traduzione, ai termini.

dalla fine dell'argomento¹⁷¹. Tale inciso, infatti, esplicita anzitempo il significato dell'esempio οὐκ ἂν μεταβάλλοι, interrompendo in tal modo il normale flusso della dimostrazione. Se si interpretasse tutta la prova come suggerito da questo inciso, allora le obiezioni che si possono sollevare a proposito di questa prima argomentazione della prova, riferita al μεταξύ di tipo μηδέτερον sarebbero esattamente le stesse di quelle sollevate nella seconda argomentazione della prova, riferita all'intermedio di tipo simile a quello fra contrari. Tuttavia, qualora la soluzione al problema fosse proprio la medesima, Aristotele non avrebbe avuto alcuna ragione di distinguere i due casi e discuterli singolarmente. Sembrerebbe quindi plausibile pensare che sia stata opera piuttosto di un interpolatore posteriore, che avrebbe adattato il testo alla sua personale interpretazione¹⁷².

Inoltre, non è certo irrilevante che questo sia l'unica delle prove, esposte in *Metafisica* Γ 7, tese a dimostrare per confutazione il principio in cui Aristotele si serve a titolo di esempio dell'opposizione buono e non-buono, mentre le coppie bianco-nero, pari-dispari, vero-falso e generazione-corruzione ricorrono sovente nell'intero corso della dimostrazione. Tale esempio ricorre in *Metafisica* Γ 7, ma è riferito ad Anassagora quale esempio della sua dottrina, quindi potrebbe risalire allo stesso Anassagora. Per tali motivi, l'argomento è stato considerato a prescindere dall'inciso¹⁷³.

Dunque, alla luce di queste considerazioni e dell'interpretazione esposta, si rende necessario giustificare o espungere l'espressione parentetica «infatti, il mutamento avviene da ciò che non è buono al buono o da questo verso il non buono». Come rilevato, l'espressione non è risultata indispensabile per cogliere il significato del contesto, ma, anzi, rispetto all'interpretazione della prova, che, dal punto di vista di Aristotele, non manca di validità, la rende addirittura più oscura. Giacché i dubbi sulla sua autenticità sono già stati giustificati da vari aspetti e la sua espunzione non rende

¹⁷¹ Tale espressione è stata fatta oggetto di dubbio per la prima volta da W. CHRIST in ARISTOTELIS *Metaphysica*, recognovit W. C., nova impressio correctior, Lipsiae 1934, p. 85 in cui appunta: *interpolatoris esse videntur*.

¹⁷² Così rileva COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, p.125. Non condivide tale interpretazione ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 285, il quale ritiene che comunque l'obiezione finale sia da riferirsi ad entrambi i casi di intermedio considerati.

¹⁷³ Cfr. ALEXANDRI APHRODISIENSIS in *Aristotelis «Metaphysica» commentaria*, consilio et auctoritate Academia Litterarum Regiae Borussicae edidit M. Hayduck, Berolini 1891, 329, 30-35; in cui si riscontra l'esempio "buono" "non-buono" riferito a quest'argomentazione. Tuttavia, Alessandro sembrerebbe servirsene nell'esegesi del passo non nella parafrasi. Egli quindi potrebbe essere la fonte che ha ispirato l'aggiunta.

incomprensibile l'argomento, sembra alquanto verosimile attribuirlo ad una mano posteriore, che potrebbe aver cercato di esplicitare con maggior chiarezza ciò che Aristotele precisa solamente in un momento successivo dell'argomentazione e riguardo alla possibile esistenza di un μεταξύ fra i contraddittori simile a quello fra contrari. Per tali ragioni concordo con i commentatori che ritengono quest'inciso non autentico.

Per quanto concerne la seconda argomentazione della prova, Aristotele prosegue la dimostrazione del principio prendendo in considerazione l'altra tipologia di μεταξύ, ovvero quella citata per prima, per cui l'intermedio fra contraddittori dovrebbe essere, come per esempio il grigio fra il bianco e il nero, simile a quello fra contrari. Anche nel seguente caso, se ne trarrebbe una conseguenza assurda, ovvero esisterebbe qualcosa che diventa bianco senza essere stato non-bianco. Questo, infatti, risulta impossibile anche perché non si riesce a distinguere il non non-bianco, da cui dovrebbe eventualmente provenire il divenire bianco, dal non-bianco, da cui abitualmente si dice che proviene il cambiamento¹⁷⁴.

Questa seconda parte dell'argomentazione mette anche in maggior rilievo l'attenzione del filosofo rispetto alla direzione del mutamento. Mentre nel primo momento della dimostrazione si era sottolineata un'incapacità del μεταξύ di tipo μηδέτερον di muoversi verso uno degli estremi, quindi di cambiare di stato, in questo secondo caso, si rileva come un tale μεταξύ non potrebbe neppure essere il punto di origine di un mutamento in quanto incapace di distinguersi dalla parte negativa della coppia di contraddittori. È la realtà stessa a determinare l'assurdità che anche i contraddittori possano ammettere un intermedio allo stesso modo dei contrari, assurdità che comunque viene rispecchiata a livello concettuale dal fatto che i contraddittori non sono contrari e, quindi, non possono essere dello stesso genere. In conseguenza di ciò, è lecito inferire che è totalmente impossibile esista un intermedio fra contraddittori del loro stesso genere, in quanto appunto non sussiste la premessa dello stesso genere. Inoltre, i due opposti contraddittori non sono mescolabili in modo da venire a costituire l'intermedio, a meno che non si voglia rinunciare, insieme al principio del terzo escluso, anche al principio di non contraddizione. Se dunque si supponesse che l'estremo

¹⁷⁴ Questa interpretazione è quella seguita da tutta la critica, si vedano in particolare modo: COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 124-125; ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 285; TREDENNICK in ARISTOTLE in *twenty-three volumes* cit., vol. XVII, p. 201; CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTELE cit., pp. 262-263.

positivo della contraddizione e il suo estremo negativo sussistono nel μεταξύ nello stesso tempo, ma non sotto lo stesso aspetto, ugualmente non si sarebbe in grado di indicare in cosa si differenzia l'aspetto non-bianco del μεταξύ dal non-bianco estremo come neppure l'aspetto bianco del μεταξύ dal bianco dell'estremo. Come già rilevato, infatti, il mutamento avviene solo all'interno dello stesso genere sempre verso gli estremi o i loro gradi intermedi e a partire dagli estremi o dai loro gradi intermedi.

Si osservi, inoltre, come questo argomento, teso a dimostrare la validità del principio, ancora una volta si fondi su osservazioni che non riguardano solamente l'ambito del linguaggio, ma, al contrario, dimostri come la realtà stessa nel suo naturale corso determini l'impossibilità dell'esistenza di un μεταξύ fra contraddittori senza, tuttavia, fermarsi ad una osservazione, per così dire, ingenua della natura. Da questa prova, anzi, emerge uno studiato fondamento concettuale. Infatti, nella prima argomentazione della prova, l'ipotesi che presenta le condizioni teoriche più plausibili di esistenza del μεταξύ, ossia nel caso del μεταξύ di tipo μηδέτερον, non sussistono le condizioni fisiche, poiché in tal modo viene negata la possibilità al μεταξύ stesso di mutare, inficiando così il fatto che il mutamento avviene solo all'interno dello stesso genere. Nella seconda argomentazione della prova, l'ipotesi, invece, in cui sussistono le condizioni fisiche, ossia qualora questo intermedio fosse simile a quello fra i contrari, non sussistono le condizioni teoriche, giacché, come osservato, non c'è modo di discernere questo μεταξύ dagli estremi fra cui dovrebbe essere detto intermedio¹⁷⁵.

Un'ulteriore difficoltà riguardo all'argomento in esame è costituita dalla necessità, affinché l'argomentazione possa aver valore, di accettare che il μεταξύ fra contraddittori sia sottoposto alle stesse norme del μεταξύ fra contrari o abbia la stessa funzione. Per tale ragione, questo argomento è stato ritenuto un argomento *ad hominem* o circolare¹⁷⁶. Tuttavia, per quanto l'argomento sembri *ad hominem*, non si può considerare ciò un difetto e rigettarlo, giacché Aristotele stesso aveva avvertito che non è possibile dimostrare un assioma in quanto non può essere dedotto da nulla. In ultima

¹⁷⁵ Cfr. CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTE cit., pp. 262-263.

¹⁷⁶ Cfr. BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit. p. 296 nota 2, il quale ritiene che Aristotele non arrivi a dimostrare proprio nulla, ma anche ROSS in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., vol. I, p. 285, osserva che l'argomento è circolare.

istanza, dunque, ognuno di questi argomenti è *ad hominem*, poiché è necessario che vi sia un avversario affinché si dia anche la dimostrazione¹⁷⁷.

Per concludere, è opportuno mettere in luce che, per quanto possa sembrare evidente, l'intera prova è costruita come una confutazione. In modo più preciso, è chiaro che l'avversario ritiene di poter negare il principio sostenendo che c'è un μετὰξὺ fra contraddittori. Aristotele, quindi, prende in considerazione la possibile natura di tale intermedio, il modo in cui esso potrebbe esistere. Al proposito vengono avanzate da Aristotele due ipotesi. Nella prima, esso è come ciò che non è né l'uno né l'altro degli estremi in senso assoluto, nella seconda dovrebbe sussistere allo stesso modo dell'intermedio fra contrari. Entrambe le ipotesi portano a conseguenze incompatibili con la dottrina del mutamento, o perché si viene a negare il mutamento stesso o perché si sostiene l'esistenza di un ente indistinguibile da ciò fra cui dovrebbe essere detto intermedio. Di conseguenza Aristotele, in questa seconda argomentazione, dimostra appropriatamente la mancanza delle condizioni di esistenza per un μετὰξὺ fra i contraddittori.

¹⁷⁷ Questo era già stato acquisito da Aristotele all'esordio della dimostrazione del principio di non contraddizione. Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1006 a 5-28. Così rileva anche ROSS in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., vol. I, p. 285, a proposito di queste prime argomentazioni.

Capitolo 3

La terza prova: l'argomento della διάνοια

Quale terzo argomento per la dimostrazione del principio Aristotele adduce quanto segue:

«Inoltre, tutto ciò che è pensabile e intelligibile il pensiero o lo afferma o lo nega – ciò risulta evidente dalla definizione – quando dice il vero o dice il falso (ἔτι πᾶν τὸ διανοητὸν καὶ νοητὸν ἢ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν – τοῦτο δ' ἐξ ὀρισμοῦ δηλόν – ὅταν ἀληθεύῃ ἢ ψεύδεται); quando unisce in un certo modo, che affermi o neghi, dice il vero, quando in un altro, dice il falso (ὅταν μὲν ὡδὶ συνθῆ φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα, ἀληθεύει, ὅταν δὲ ὡδί, ψεύδεται)»¹⁷⁸.

In questo argomento si può distinguere una prima premessa, ovvero che tutto ciò che è διανοετόν e νοετόν la διάνοια o lo afferma o lo nega, quando dice il vero o dice il falso. Vale a dire che tutto ciò che è oggetto di pensiero è concepito dal pensiero stesso o nella forma dell'affermazione o della negazione¹⁷⁹. Secondo Aristotele, ciò risulta evidente dalla definizione: ma è proprio questo a rendere alquanto problematica

¹⁷⁸ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 2-5.

¹⁷⁹ Cfr. ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p.286.

la prova, poiché non è chiaro quale sia la definizione che fa risultare evidente l'argomento, rendendo possibili interpretazioni differenti.

Il prosieguo della dimostrazione sembra, inoltre, esplicitare soltanto i concetti vero e falso, giacché Aristotele osserva che, quando si unisce in un certo modo (coerente con la realtà), sia che si tratti di una affermazione sia che si tratti di una negazione, si dice il vero, quando, invece, si unisce in un altro modo (ossia non coerente con la realtà), si dice il falso.

A seconda, dunque del tipo di “definizioni” a cui Aristotele si riferisce possono essere delineate varie ipotesi. La definizione in questione, infatti, potrebbe essere la definizione in sé piuttosto che di δῖόνοια o ancora quella di vero e falso o quella di affermazione e negazione¹⁸⁰.

Che si tratti però della definizione in sé, ossia il concetto stesso di definizione, sembra alquanto improbabile. Infatti, questa interpretazione si applica senza difficoltà al fatto che tutto ciò che è concepito dalla δῖόνοια sia espresso attraverso o l'affermazione o la negazione, giacché la definizione, in quanto esprime che cos'è un qualcosa attraverso un discorso, è anch'essa una affermazione o una negazione. Tuttavia, non si può dire altrettanto riguardo all'espressione “quando dice il vero o dice il falso”. La definizione, infatti, è di per sé vera. Essa, come è noto, è costituita da genere e differenza specifica così da indicare precisamente ciò che rende tale una certa cosa quindi, per sua stessa natura, non può essere falsa¹⁸¹. Ciò che può accadere è che venga indicata come definizione una proposizione non adeguata, ma, anche in tal caso, non è falsa la definizione. Falso, infatti, è che tale proposizione inadeguata sia la definizione di una certa cosa. Seguendo l'esempio di Aristotele, se si considerasse definizione di camuso “naso brutto” e non “naso concavo”, tale considerazione sarebbe falsa¹⁸². Dunque è chiaro che non è possibile dire il vero o il falso definendo una certa cosa.

¹⁸⁰ Quei commentatori che si preoccupano di spiegare l'argomento danno per scontato che la definizione in questione sia quella di vero e falso senza valutare altre ipotesi. Cfr. COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 125-126; ROSS in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., vol. I, p. 286; RUSSO in ARISTOTELE, *Opere* cit., vol. VI, p. 116 nota 106; CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafísica* cit., p. 187 nota 58; REALE in ARISTOTELE, *Metafísica* cit., p.179, il quale lo esplicita direttamente nella traduzione.

¹⁸¹ Cfr. ARISTOT. *Anal. post.* II 10, 94 a 9-10; *ivi* II 13, 96 a 15-28; *Metaph.* Z 12, 1037 b 25-26 e 1038 a 28-30.

¹⁸² Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Z 5, 1030 b 16-20.

Bisogna dunque considerare se la definizione che rende evidente l'argomento non possa essere quella di δίανοια. A dire il vero, Aristotele non sembra fornire una definizione esplicita neppure nel contesto che le sembrerebbe più proprio, ossia nel *De anima*. Ciò che sembra qui emergere è che la δίανοια sia la facoltà di formulare giudizi, che caratterizza gli animali dotati di movimento¹⁸³.

Nella *Poetica*, invece, la δίανοια viene descritta come una delle componenti della tragedia, ed è così caratterizzata:

«Il pensiero è ciò in cui dimostrano qualcosa, o come è o come non è, o enunciano qualcosa di universale (δίανοια δὲ ἐν οἷς ἀποδεικνύουσί τι ὡς ἔστιν ἢ ὡς οὐκ ἔστιν ἢ καθόλου τι ἀποφαίνονται)»¹⁸⁴.

In questo passo, viene esplicitato come la δίανοια sia presente in ciò che viene dimostrato o attraverso un'affermazione, sostenendo che qualcosa è o attraverso una negazione sostenendo che qualcosa non è. In tale contesto, tuttavia, Aristotele si sta riferendo ai discorsi dei personaggi della tragedia, differenziando quale tipo di proposizioni definiscono il carattere di un personaggio e quali invece il pensiero. Dunque, non è certo che si tratti di una definizione e che tale ipotetica definizione si possa applicare alla facoltà del pensiero, quale invece sembrerebbe dover essere

¹⁸³ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, *De. an.*, I 5, 410 b 21-24; *ivi* II 2, 412 b 11-13; *ivi* III 9, 432 a 16: «per quanto riguarda il fare giudizi, è opera del pensiero (τῶν τε κριτικῶν, ὃ διανοίας ἔργον ἔστι)». Ma si veda anche ARISTOT. *Eth. Nic.* VI 2, 1139 a 21-30: «Ciò che nel pensiero è affermazione e negazione, nel desiderio è ricerca e fuga (ἔστι δ' ὅπερ ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ' ἐν ὀρέξει δίωξις καὶ φυγή), di modo che, siccome la virtù è uno stato abituale che produce scelte, e la scelta è un desiderio deliberato, proprio per questo, se la scelta è la migliore, il ragionamento deve essere vero e il desiderio corretto, e l'uno deve affermare, e l'altro perseguire, gli stessi oggetti (ὡστ' ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἔξις προαιρετικὴ, ἡ δὲ προαίρεσις ὀρεξις βουλευτικὴ, δεῖ διὰ ταῦτα μὲν τὸν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὀρεξιν ὀρθήν, εἴπερ ἡ προαίρεσις σπουδαία, καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναι τὴν δὲ διώκειν). Questo è il pensiero pratico e questa la sua verità; del pensiero teorico, e non pratico né tecnico, il bene e il male sono verità ed errore (dato che questo è l'operare tipico di tutta la parte pensante dell'anima), mentre della parte intellettuale pratica il bene è la verità che si trova in accordo con il desiderio corretto (αὕτη μὲν οὖν ἡ δίανοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτικὴ· τῆς δὲ θεωρητικῆς διανοίας καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς τὸ εὖ καὶ κακῶς τἀληθές ἐστι καὶ ψεῦδος· τοῦτο γάρ ἐστι παντὸς διανοητικοῦ ἔργον· τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ)» trad. it. C. NATALI in ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Traduzione, Introduzione e Note di C. N., Roma-Bari 1999.

¹⁸⁴ ARISTOT. *Poet.* 6, 1450 b 11-12.

considerato nella *Metafisica*¹⁸⁵. Quindi, in effetti, è meglio considerare quanto emerge in riferimento ai concetti di vero e falso in *Metafisica E 4*:

«Infatti, il falso e il vero non sono nei fatti, per esempio il bene è vero e il male è senz'altro falso, ma nel pensiero (οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθὲς τὸ δὲ κακὸν εὐθύς ψεῦδος, ἀλλ' ἐν διανοίᾳ). Tuttavia riguardo alle cose semplici e alle essenze neppure nel pensiero (περὶ δὲ τὰ ἀπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν διανοίᾳ). Dunque, quanto si deve argomentare sia sull'essere che sul non essere, dovrà essere ricercato in seguito; poiché l'unione e la separazione sono nel pensiero, ma non nei fatti, l'ente in questo senso è diverso dall'ente nei significati principali (infatti, essi sono o il che cos'è o la qualità o la quantità o quant'altro il pensiero unisce o separa) l'essere come accidente e l'essere come vero sono da lasciare da parte (ὅσα μὲν οὖν δεῖ θεωρῆσαι περὶ τὸ οὕτως ὄν καὶ μὴ ὄν, ὕστερον ἐπισκεπτέον· ἐπεὶ δὲ ἡ συμπλοκή ἐστιν καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασιν, τὸ δ' οὕτως ὄν ἕτερον ὄν τῶν κυρίως (ἢ γὰρ τὸ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ὅτι ποσὸν ἢ τι ἄλλο συνάπτει ἢ ἀφαιρεῖ ἢ διάνοια), τὸ μὲν ὡς συμβεβηκὸς καὶ τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν ἀφετέον); infatti, la causa dell'uno è indeterminata mentre dell'altro è una affezione del pensiero (τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ μὲν ἄοριστον τοῦ δὲ τῆς διανοίας τι πάθος)»¹⁸⁶.

Il passo inizia rilevando che il vero e il falso riguardano il pensiero, ma non rispetto a singole cose pensate. Come si è osservato, infatti, anche a livello di linguaggio il termine di per sé non è né vero né falso. Invece, nel momento in cui viene pensato, ma anche predicato, un nesso fra le cose allora tale nesso può essere reale o non reale e, di conseguenza, il pensiero può essere vero o falso. Inoltre, ciò che è nella *διάνοια* è unione e separazione, perciò l'essere come vero costituisce un significato dell'essere diverso da quello che nel passo viene individuato nelle categorie le quali, invece, costituiscono il significato principale dell'essere. Sono queste categorie che la *διάνοια* unisce e separa, non sempre però in modo coerente con la realtà.

¹⁸⁵ Cfr. ARISTOT. *De int.* 14, 23 a 32-39; in cui Aristotele si riferisce nuovamente al pensiero.

¹⁸⁶ ARISTOT. *Metaph.* E 4, 1027 b 25-34.

Già in occasione della prima prova si è rilevato come Aristotele avesse definito vero e falso come τὸ λέγειν. In questo contesto, in cui invece si sta riferendo all'essere come vero, vero e falso vengono descritti come πάθη τῆς διανοίας. Ciò non rende i concetti di vero e falso meno importanti rispetto all'essere, anzi essi sono proprio il modo in cui vengono distinti e caratterizzati i collegamenti operati dalla διάνοια. Tuttavia, come già rilevato non sono enti ma sono in riferimento o al discorso, nel caso di *Metafisica* Γ 7, o al pensiero, come nel passo citato. Il modo in cui viene conosciuto l'essere è proprio questo e a conoscerlo è il pensiero. Tuttavia, non è la διάνοια a determinare ciò che è esistente né può rendere vero l'impossibile, come espresso con maggior ampiezza in *Metafisica* Θ:

«Riguardo all'essere come vero e al non essere come falso, in un caso è vero, se è congiunto, se non è congiunto è falso; un'altra cosa ancora, se è, è determinata, se non è determinata, non è (τὸ δὲ εἶναι ὡς τὸ ἀληθές, καὶ τὸ μὴ εἶναι τὸ ὡς τὸ ψεῦδος, ἐν μὲν ἔστιν, εἰ σύγκειται, ἀληθές, τὸ δ'εἶ μὴ σύγκειται, ψεῦδος· τὸ δὲ ἔν, εἴπερ ὄν, οὕτως ἔστιν, εἰ δὲ μὴ οὕτως, οὐκ ἔστιν). Il vero è il pensare queste cose, il falso non c'è e neppure l'inganno, ma ignoranza, non del tipo della cecità; la cecità è come se uno non avesse in senso assoluto la facoltà di pensare (τὸ δὲ ἀληθές τὸ νοεῖν ταῦτα· τὸ δὲ ψεῦδος οὐκ ἔστιν, οὐδὲ ἀπάτη, ἀλλὰ ἄγνοια, οὐχ οἷα ἢ τυφλότης· ἢ μὲν γὰρ τυφλότης ἔστιν ὡς ἂν εἰ τὸ νοητικὸν ὅλως μὴ ἔχοι τις)»¹⁸⁷.

In questo caso emerge con maggior efficacia che l'essere come vero e il non essere come falso sono legati all'unione e alla separazione delle cose, che viene operata dal pensiero. Anche per gli oggetti, per gli enti, essere veri significa essere pensati in modo corretto, giacché appunto il vero e il falso sono da attribuire al discorso e stanno nella διάνοια nel senso che è essa ad effettuare i collegamenti o a pensare gli oggetti. Tanto che riguardo agli enti non c'è falsità. Tutto ciò che esiste esiste in modo determinato, se non è determinato, non esiste, non soddisfa le condizioni necessarie a sussistere, perciò anche il pensiero per poter pensare in modo vero, ossia coerente con la

¹⁸⁷ ARISTOT. *Metaph.* Θ 10, 1051 b 33 - 1052 a 4; cfr. anche *ivi* 1051 b 2-9.

realtà, pensa gli enti determinatamente. Il non essere è dunque falso nel senso che non può sussistere, che non può essere collegato all'essere, all'esistente. Riguardo invece a ciò che è, a ciò che sussiste, non c'è falsità, ma solo ignoranza, ovvero non è conosciuto dal pensiero. È, infatti, il pensiero ad essere soggetto a vero e falso in quanto, quando pensa un oggetto, lo pensa in modo coerente o non coerente con la realtà. La διάνοια, in quanto facoltà capace di formulare giudizi, crea dei collegamenti che tuttavia non sempre rispecchiano in modo coerente le relazioni effettivamente sussistenti fra le categorie.

Sicuramente questa concezione della διάνοια nel suo rapporto con l'essere sembra essere presupposta da Aristotele anche nel passo di *Metafisica* Γ 7 qui in questione. Tuttavia non se ne riscontra un'autentica definizione cui fare appello. Se volessimo individuare una sua definizione dovrebbe essere in generale "facoltà di formulare giudizi" o "facoltà di fare connessioni", considerando però che formulare un giudizio significa mettere in connessione qualcosa. In tal modo viene valorizzato l'aspetto psicologico del principio¹⁸⁸. La sua validità, infatti, non riguarda solo i nessi reali, ma riguarda il pensiero stesso dell'uomo che non è in grado di uscire dall'alternativa o affermare o negare, o unire o separare.

Se dunque Aristotele si stesse riferendo alla definizione di διάνοια l'argomento suonerebbe così: «Inoltre, tutto ciò che è pensabile e intelligibile il pensiero o lo afferma o lo nega, ciò risulta evidente dalla definizione [di pensiero, che è la "facoltà di stabilire connessioni"], quando dice il vero o dice il falso (ἔτι πᾶν τὸ διανοητὸν καὶ νοητὸν ἢ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν — τοῦτο δ' ἐξ ὀρισμοῦ δῆλον — ὅταν ἀληθεύῃ ἢ ψεύδῃται)»¹⁸⁹. In tal modo verrebbe evidenziata l'incapacità dello stesso pensiero di uscire dalla necessaria dualità di affermazione e negazione, dal fare dei collegamenti fra gli oggetti che pensa o nel senso dell'unione o nel senso della separazione. Tuttavia, in quest'interpretazione si perde il carattere di prova confutatoria.

¹⁸⁸ Si ricordi che anche del principio di non contraddizione viene riconosciuta una formulazione psicologica, per esempio da ŁUKASIEWICZ, *Du principe de contradiction* cit., pp. 56-61; T. V. UPTON, *Psychological and metaphysical dimensions of non-contradiction in Aristotle*, «Review of Metaphysics», 80, 1982, pp. 591-606. Cfr. anche M. ZANATTA, *Lineamenti della filosofia di Aristotele* cit., p. 85; il quale attribuisce alla psicologia lo studio dell'essere come vero e falso, in quanto determinazioni del pensiero.

¹⁸⁹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 2-5.

In secondo luogo la definizione a cui Aristotele fa riferimento potrebbe essere quella di vero e falso. Tale ipotesi è supportata da due importanti riferimenti testuali. Il primo consiste nel rilevare che vero e falso vengono citati esplicitamente in queste linee. Il secondo nell'osservare che, poche linee sopra, Aristotele aveva dato la definizione di vero e falso. In questo caso la dimostrazione risulterebbe la seguente: «Inoltre, tutto ciò che è pensabile e intelligibile il pensiero o lo afferma o lo nega, ciò risulta evidente dalla definizione [di vero e falso, per cui falso è il dire di ciò che non è che è o di ciò che è che non è, vero il dire di ciò che è che è o di ciò che non è che non è], quando dice il vero o dice il falso (ἔτι πᾶν τὸ διανοητὸν καὶ νοητὸν ἢ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν — τοῦτο δ' ἐξ ὀρισμοῦ δῆλον — ὅταν ἀληθεύῃ ἢ ψεύδηται), quando unisce in un certo modo, che affermi o neghi, dice il vero, quando in un altro, dice il falso (ὅταν μὲν ὡδί συνθῆ φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα, ἀληθεύει, ὅταν δὲ ὡδί, ψεύδεται)»¹⁹⁰. Seguendo quest'interpretazione, il pensiero non può che affermare o negare poiché pensare qualcosa è sempre legare le idee o nell'affermazione o nella negazione, ma pensare il vero è legare in un certo modo e pensare il falso in un altro. Dunque, esso sembrerebbe poggiare sul fatto che pensare qualcosa significa sempre pensare qualcosa di vero o di falso, in considerazione del fatto che per esprimere il vero o il falso bisogna fare o un'affermazione o una negazione¹⁹¹.

In riferimento al passo di *Metafisica* Θ 10 sopra citato, si può supporre che pensare una qualunque cosa significhi intrinsecamente pensare qualcosa di vero o di falso, dunque fare o un'affermazione o una negazione, giacché vero e falso sono legati ad affermazione e negazione. Tuttavia, un'interpretazione in senso stretto per cui tutte le cose pensate sono o vere o false, non può essere sostenuta a causa di quanto si trova

¹⁹⁰ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 2-5.

¹⁹¹ Questo tipo di argomentazione la si deve a COLLE in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., vol. III, p.125, che ne dà l'illustrazione più ampia. Cfr. anche ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, pp. 285-286, il quale condivide l'interpretazione per cui è presupposta la definizione di vero e falso, ma si limita ad osservare che il pensiero deve o affermare o negare tutte le volte che è vero o falso, il che deriverebbe appunto dalla definizione di vero e falso. Sempre a questa definizione fa riferimento anche BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 298 nota 1: «In ogni percezione intellettuale complessa, immediata o mediata ci è implicito un giudizio necessariamente o vero o falso; e perciò non ci può essere un giudizio né vero né falso, come pure dovrebbe, se ci fosse un mezzo tra due contraddittorii di vero e falso. Questa ragione è cavata dalla natura del soggetto pensante».

espresso nel *De interpretatione*. In tale opera, Aristotele rileva come non siano soggetti a vero e falso i termini pronunciati di per sé, senza connessione¹⁹².

Inoltre, non è perché il pensiero unisce o divide qualcosa che il pensiero è vero o falso, ma è perché questa sua unione o separazione pensata è coerente o non è coerente con la realtà, poiché in tale collegamento si riproduce un nesso reale.

La seconda parte dell'argomento, inoltre, sembrerebbe riprendere la definizione di vero e falso in riferimento ai collegamenti. Dunque, si dovrebbe supporre che il richiamare la definizione di vero e falso ha, in questo momento, la funzione di esplicitare l'avverbio *ὡδί*, ossia il modo in cui devono essere fatti i collegamenti, quali sono le cose corrette da asserire rispetto a ciò che è e a ciò che non è. Come noto, il dire di ciò che è che è o di ciò che non è che non è, è vero. Il dire, invece, di ciò che è che non è o di ciò che non è che è è falso. Tuttavia, ne risulta la ripetizione di un concetto che nella prima argomentazione esposta risulta tanto chiaro da essere impiegato per evidenziare il significato della formulazione del principio stesso. Infatti, qual è il modo corretto e quale scorretto di stabilire collegamenti sembra essere già assodato anche senza tornare a confrontarsi con la definizione di vero e falso.

Se si segue una tale linea esegetica, più che dimostrare la validità del principio si dimostra che il pensiero è o vero o falso, perché tutte le cose che vengono pensate o sono sussistenti nella realtà o non sono sussistenti. Di conseguenza tutto ciò che la *διάνοια* pensa è sempre o vero o falso, ma soggette a vero e falso sono solo l'affermazione e la negazione. Quindi il pensiero o afferma o nega, ossia rispetta il principio. Anche in questo caso il principio sembra essere avvalorato, ma non propriamente dimostrato.

In terzo luogo, la definizione alla quale Aristotele fa riferimento potrebbe essere quella di affermazione e di negazione, le quali, come già osservato, vengono approfondite in *De interpretatione* 6. Tale interpretazione, inoltre, è testualmente avvalorata dall'immediata successione dei termini. A tal fine, è opportuno richiamare il passo:

¹⁹² Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 1, 16 a 9-18.

«l'affermazione è enunciazione di qualcosa rispetto a qualcosa (κατάφασις δὲ ἔστιν ἀπόφανσις τινὸς κατὰ τινός), la negazione è, invece, enunciazione di qualcosa da qualcosa (ἀπόφασις δὲ ἔστιν ἀπόφανσις τινὸς ἀπὸ τινός)»¹⁹³.

In sintesi, affermazione e negazione sono intese da Aristotele l'una come l'attribuzione, l'unione di qualcosa a qualcosa l'altra come la separazione, l'allontanamento di qualcosa da qualcosa. In tal caso l'argomento di *Metafisica* Γ 7 suonerebbe così: «Inoltre, tutto ciò che è pensabile e intelligibile il pensiero o lo afferma o lo nega, ciò risulta evidente dalla definizione [di affermazione e negazione per cui l'una unisce qualcosa a qualcosa e l'altra separa qualcosa da qualcosa], quando dice il vero o dice il falso (ἔτι πᾶν τὸ διανοητὸν καὶ νοητὸν ἢ διάνοια ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν — τοῦτο δ' ἐξ ὀρισμοῦ δῆλον — ὅταν ἀληθεύῃ ἢ ψεύδηται)»¹⁹⁴. In tal caso la prova consisterebbe nel fatto che il pensiero è la facoltà di effettuare dei collegamenti fra le cose o nel senso dell'unione o nel senso della separazione, qualunque sia ciò che è pensato e a prescindere dalla coerenza o non coerenza di ciò che è pensato con la realtà. Poiché collegare nel senso dell'unione o nel senso della separazione non significa altro che fare o un'affermazione o una negazione, come risulta dalla loro stessa definizione, il pensiero non farà altro che o affermare o negare. Esso, infatti, non riesce a concepire un tipo di collegamento fra soggetto e predicato che sia differente dall'unione e da separazione. Di conseguenza il principio è valido anche per il pensiero, perché neppure a quel livello si può uscire dall'alternativa.

Inoltre, il fatto che la διάνοια per asserire l'esistenza di un μετὰξύ debba proferire o una affermazione o una negazione, concentra l'attenzione sull'opposizione fra proposizioni. L'esistenza di un tale intermedio, infatti, dovrebbe poi permettere alla διάνοια di effettuare un'operazione intermedia fra l'affermazione e la negazione. Tuttavia, anche in questo caso, rimane di fondo una concezione della διάνοια come di una facoltà capace di creare collegamenti, di mettere insieme delle cose. Dunque se si fa riferimento all'opposizione fra proposizioni in questa prova, avvalendosi della definizione di affermazione e negazione, ne risulta che affermazione e negazione

¹⁹³ ARISTOT. *De interpr.* 6, 17 a 25-26.

¹⁹⁴ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 2-5.

coprono l'intero ambito dei collegamenti possibili tanto che tutto ciò che è pensato viene o affermato o negato. Ossia viene ritenuto appartenere o non appartenere a ciò cui viene riferito e il pensiero non agisce mai in modo diverso da questo. Infatti, il riferimento principale rimane quello all'essere, poiché è con il nesso reale che si confronta il nesso pensato. Solo ciò che è, infatti, può essere anche detto con verità, ma dire che qualcosa è o che ha un certo attributo significa fare un'affermazione, a prescindere dalla verità o falsità di questa affermazione.

Si veda, per esempio, la questione della commensurabilità della diagonale e del lato. Il pensiero è perfettamente libero di collegare questi concetti attraverso una affermazione in cui si asserisce che la diagonale è commensurabile al suo lato, ma ciò non significa che questo sia anche vero, anzi si tratta di un'affermazione sempre falsa, giacché tale stato di cose non può cambiare. Allo stesso modo, si possono unire i due concetti attraverso una negazione e sostenere che la diagonale non è commensurabile al suo lato, in tal caso, si tratta di una negazione sempre vera. Altrimenti si potrebbe ancora affermare che la diagonale è incommensurabile al suo lato, e in tal caso si enuncerebbe qualcosa di vero. Ancora, si può negare che la diagonale e il lato siano incommensurabili, ma si direbbe qualcosa di falso. Tuttavia, non è messo in dubbio che essi dipendano da qualcosa di indiscutibile, ossia la loro incommensurabilità; infatti, diagonale e lato possono essere pensati e collegati in vari modi rispetto alla questione della commensurabilità, ma quello vero è uno solo. Dunque anche la *διάνοια* come il discorso è libera nel fare i collegamenti, incluso unire l'essere e l'intermedio fra contraddittori, ma per farlo si dovrà sempre esprimere o attraverso un'affermazione o attraverso una negazione, la cui definizione è appunto quella di unire soggetto e predicato o dividere il soggetto dal predicato.

Ciò che sembrerebbe emergere in questa interpretazione della prova è che Aristotele non lega in modo imprescindibile i concetti di vero e falso al principio del terzo escluso, se non per il fatto che essi sono ciò che mette in risalto il legame con l'essere del principio stesso. Quindi la scelta di riferirsi ad essi è dovuta al fatto che essi costituiscono un significato dell'essere, sono ciò che mette in relazione il discorso e il pensieroificante con la realtà. In questo riguardano il pensiero e il discorso, ma nello stesso tempo sono concetti differenti e distinti da quello che è il principio, per cui si asserisce la necessaria dualità di affermazione e negazione. Tale dualità viene a

questo punto confermata anche a livello della διάνοια. Dunque non solo nella prima prova si è visto che non si riesce a dire qualcosa di intermedio fra l'affermazione e la negazione, predicando indistintamente che qualcosa “è o non è”, ma questo ipotetico μεταξύ neppure può esistere, come si è visto nella seconda prova, ma, ancora di più, in questa terza prova si mostra che non è neppure pensabile come collegamento.

Capitolo 4

La quarta prova: l'argomento dei diversi aspetti

La quarta argomentazione suona così:

«Ancora, [l'intermedio] deve esserci per tutti i contraddittori, se non si parla per parlare (ἔτι παρὰ πάσας δεῖ εἶναι τὰς ἀντιφάσεις, εἰ μὴ λόγου ἕνεκα λέγεται), quindi sia uno né dirà il vero né non dirà il vero (ὥστε καὶ οὔτε ἀληθεύσει τις οὔτ' οὐκ ἀληθεύσει), sia ci sarà fra l'ente e il non ente (καὶ παρὰ τὸ ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν ἔσται), di conseguenza anche fra generazione e corruzione ci sarà un qualche mutamento (ὥστε καὶ παρὰ γένεσιν καὶ φθορὰν μεταβολή τις ἔσται)»¹⁹⁵.

Aristotele inizia la prova osservando che, se si intende ammettere un intermedio fra i contraddittori, si è costretti ad ammettere che esso esista fra tutto ciò che si oppone in modo contraddittorio. Ne consegue non solo la possibilità di né dire qualcosa di vero né non dire qualcosa di vero, ma anche l'esistenza di qualcosa di intermedio fra l'essere e il non essere, il che comporta anche l'esistenza di un tipo di mutamento intermedio fra la generazione e la corruzione.

¹⁹⁵ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 5-9.

Il primo problema che si riscontra nell'esegesi di questo passo è capire per quale ragione si è costretti ad ammettere che il μετὰξὺ esista fra tutti i contraddittori e non solo fra alcuni, come accade per i contrari¹⁹⁶. A mio avviso, per comprendere la questione è necessario ricordare quanto detto a proposito dell'ἀντίφασις. Essa è definita, in *De interpretatione* 6, come κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἱ ἀντικείμεναι¹⁹⁷. Tale definizione è di carattere così ampio da rendere possibile la costruzione di una coppia di contraddittori a partire da qualunque cosa. Per qualunque cosa, infatti, ciò che funge da soggetto e ciò che funge da predicato può essere collegato o nella forma dell'unione o della separazione. L'ἀντίφασις non è soggetta a nessun'altra restrizione se non alla condizione per cui ciò che è affermato sia esattamente lo stesso che viene negato. Di conseguenza, l'ampiezza di ciò che si oppone in modo contraddittorio fa sì che tutto ciò che si oppone per contraddizione non ammetta eccezioni, ma ricopra l'intero essere. Per quanto riguarda l'affermazione e la negazione opposte, dunque, non è mai necessario preoccuparsi del contenuto, ovvero di quale sia il soggetto e il predicato che vengono uniti o separati. In altre parole, le regole secondo cui si costruisce e in base a cui viene applicata, in sede dimostrativa, l'opposizione per contraddizione non dipendono dal suo contenuto, ma sono fisse e valgono in tutti i casi. I contrari, invece, sono definiti come la differenza massima all'interno dello stesso genere¹⁹⁸. Tuttavia, riferirsi allo stesso genere e alla differenza, implica, per individuarli, far riferimento al loro valore semantico, al loro significato. Inoltre, essi ammettono o non ammettono un intermedio a seconda della loro natura¹⁹⁹.

Il riferimento alla natura implica che per stabilire quali ammettono e quali non ammettono un μετὰξὺ è necessario considerare che cosa significhi ciascuno dei termini opposti, ossia valutarne l'aspetto semantico. Dunque, mentre per i contrari si rende indispensabile un riferimento al contenuto, per stabilire se ammettono o non ammettono

¹⁹⁶ Dunque non si può pensare ad una negazione debole del principio del terzo escluso come invece è stato fatto per il principio di non contraddizione. Cfr. G. PRIEST, *What is so bad about contradictions?*, «The journal of Philosophy», 95, 1998, pp. 410-426; M. MIGNUCCI, *Alessandro interprete di Aristotele: luci ed ombre del commento a «Metafisica Γ»* cit., pp. 101-103.

¹⁹⁷ Cfr. ARISTOT. *De interpr.* 6, 17 a 33-34.

¹⁹⁸ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 4, 1055 a 3-5: «Poiché le cose che differiscono tra loro è possibile che differiscano in grado maggiore o minore, c'è anche una differenza massima, quella la chiamo contrarietà (ἐπεὶ δὲ διαφέρειν ἐνδέχεται ἀλλήλων τὰ διαφέροντα πλεῖον καὶ ἔλαττον, ἔστι τις καὶ μεγίστη διαφορά, καὶ ταύτην λέγω ἐναντίωσιν)».

¹⁹⁹ Cfr. ARISTOT. *Cat.* 10, 11 b 38 - 12 a 2.

un intermedio, ciò non vale per i contraddittori. Per tale ragione, a mio avviso, i contraddittori non possono essere trattati allo stesso modo dei contrari, se si vuol fare un discorso di carattere scientifico, poiché ciò che vale per un esempio qualsiasi di essi deve valere anche per tutti gli altri²⁰⁰. Questa caratteristica dei contraddittori ha delle ripercussioni a tutti i livelli ed Aristotele non fa altro che portarne degli esempi concreti che mostrano sotto vari aspetti l'assurdità di ammettere un intermedio fra i contraddittori.

Innanzitutto, ci dovrà essere qualcosa di intermedio fra dire il vero e non dire il vero. Si osservi che in questo caso Aristotele non oppone a dire il falso dire il vero, ma sceglie la negazione così da opporre non dire il vero a dire il vero. Quindi, anche l'ammettere un μετὰξύ a livello del discorso o a livello di proposizioni porta a conseguenze inaccettabili. Come rilevato, infatti, né dire il vero né non dire il vero risulta impossibile a causa della determinatezza della realtà. Infatti, ciascuna cosa ha un riscontro nella realtà o nel senso della coerenza o nel senso della non coerenza ed è ciò che attribuisce al discorso la verità o la non verità²⁰¹. Dire il vero, non significa altro che fare un collegamento tramite un'affermazione o una negazione che rispecchia in modo coerente ciò che è.

Lo stretto legame fra dire il vero e la realtà viene ulteriormente confermato da quanto segue. Se, infatti, sarà possibile né dire il vero né non dire il vero, quindi dire qualcosa di intermedio fra essi, sarà altrettanto necessario che esista un qualcosa che né è né non è, un qualcosa di intermedio fra l'essere e il non essere²⁰². Infatti, come si è rilevato, dire il vero e non dire il vero significano predicare un nesso reale, nel caso si

²⁰⁰ Del resto, tale regola viene usata anche nelle dimostrazioni di carattere geometrico. Infatti, dimostrando che un triangolo qualsiasi ha la somma degli angoli interni pari a due retti è possibile sostenere anche che tutti i triangoli hanno la somma degli angoli pari a due retti, perché non è stata posta alcuna condizione oltre al fatto che fosse un triangolo. È proprio questo a permettere il passaggio dal particolare all'universale nella descrizione delle proprietà delle diverse figure. Ugualmente anche nel calcolo proposizionale attraverso l'uso di nomi arbitrari. Cfr. E. J. LEMMON, *Elementi di logica con gli esercizi risolti*, trad. it. M. Prampolini, Roma-Bari 2001⁵ (1986¹) (or. *Beginning Logic*, London 1965), pp. 125-130.

²⁰¹ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Θ 10, 1051 b 33 - 1052 a 4.

²⁰² Cfr. CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafisica* cit., p. 187 nota 59: «Igualmente, lo intermedio entre lo que es y lo que no es será algo que ni es ni no es». Ma si veda anche RODRÍGUEZ, *ὄν ὡς ἀληθές y verdad antepredicativa* cit., p. 177: «La verdad del logos es algo que está en directa relación con su carácter apofántico, vale decir, referencial, intencional: porque en él se muestra una situación que no es el propio logos, sino algo ajeno, lo que llamamos "las cosas". [...] El ser verdadero o falso del enunciado no es inteligible desde sí mismo, sino en virtud de su referencia a la situación objetiva que manifiesta».

dica il vero, o predicare un nesso non reale, nel caso non si dica il vero. Se dunque è possibile predicare un nesso né reale né non reale ci dovrà essere qualcosa di intermedio fra la realtà, ossia l'essere, il sussistere del nesso e la non realtà, ossia il non essere, il non sussistere del nesso. L'unico modo per poter sensatamente né dire il vero né dire il non vero è che ci sia qualcosa che né è né non è. Tuttavia, a questo proposito non si può pensare che per Aristotele ci sia qualcosa di intermedio fra l'essere e il non essere. Per il filosofo, le nostre rappresentazioni mentali pur derivando dagli oggetti non sono esse stesse degli oggetti. Si tratta di affezioni dell'anima che fanno riferimento a qualcosa di sussistente al di fuori di essa²⁰³.

Come si è visto nelle prove antecedenti, rimane ben salda in Aristotele la convinzione che l'ente è prioritario sul discorso sull'ente. Infatti, se si ammette che è possibile né dire qualcosa di vero né non dire qualcosa di vero ne consegue che deve esistere anche un nesso che non è né reale né non reale, di qualcosa che né è né non è. ma l'esistenza di qualcosa che né è né non è comporta l'esistenza di un tipo di μεταβολή, di mutamento sostanziale, che provenga dall'intermedio e porti all'essere o al non essere e che da quest'ultimi vada verso l'intermedio.

In tale modo, Aristotele mostra che non solo la negazione del principio ha delle gravi conseguenze sul piano del discorso, sul piano filosofico e su quello fisico, ma anche, contemporaneamente, che questi tre piani, in riferimento all'opposizione per contraddizione, sono strettamente correlati, tanto da non poter prescindere l'uno dall'altro, cosicché non è neppure possibile stabilire qualcosa per uno di tali diversi aspetti senza che vi siano delle conseguenze per gli altri, a causa appunto dell'estrema generalità con cui vengono costruite le coppie contraddittorie.

Per quanto riguarda l'ammissione di un intermedio fra la generazione e la corruzione esse sono un mutamento che porta un soggetto dal non essere all'essere o dall'essere al non essere e possono essere detti per contraddizione²⁰⁴. La generazione e

²⁰³ Cfr. ARISTOT. *De an.* I 1, 403 a 4-10; *ivi* Γ 8, 432 a 1-14. Aristotele contrariamente a Platone non si trova nella necessità di fare in qualche modo essere ciò che non è. Cfr. PLAT. *Soph.*, 241 d 5-7.

²⁰⁴ Sul mutamento per contraddizione cfr. ARISTOT. *Phys.* V 1, 225 a 12-20: « Dunque, il mutamento per contraddizione da un non sostrato ad un sostrato è generazione o assoluta [quella che avviene] in modo assoluto o invece un qualcosa di qualcosa (per esempio, la generazione dal non bianco al bianco di questo [particolare] bianco, mentre la generazione in senso assoluto [avviene] da ciò che non è in senso assoluto alla sostanza, riguardo a questo diciamo che si genera in senso assoluto e non che si genera qualcosa) (ἡ μὲν οὖν οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον μεταβολὴ κατ' ἀντίφασιν γένεσις ἐστίν, ἡ μὲν ἀπλῶς ἀπλῆ, ἡ δὲ τις τινός οἷον ἡ μὲν ἐκ μὴ λευκοῦ εἰς λευκὸν γένεσις τούτου, ἡ δ' ἐκ τοῦ μὴ

la corruzione, infatti, sono dei mutamenti che implicano un mutamento sostanziale che passa dall'essere di un soggetto al suo non essere, nel caso della corruzione, e dal non essere di un soggetto al suo essere, nel caso della generazione. Tali mutamenti proprio poiché comportano per un soggetto il passaggio dall'essere al suo non essere o viceversa, sono differenti dagli altri tipi di movimento²⁰⁵.

Se quindi il principio nega l'esistenza di un μεταξύ fra i contraddittori, ciò deve valere anche per questo tipo di μεταβολή di cui si è parlato, in quanto è un tipo di mutamento. Esso, infatti, riguarda il passaggio dall'essere al non essere di un certo soggetto, se dunque esiste qualcosa di intermedio fra l'essere e il non essere dovrà anche esistere un tipo di mutamento intermedio fra la generazione e la corruzione che riguarda appunto il mutamento del soggetto verso l'intermedio fra l'essere e il non essere.

Qualora dunque dovesse esserci anche un solo intermedio fra i contraddittori dovrebbe esserci anche nella realtà un tipo di μεταβολή per un soggetto che proviene dall'essere del soggetto e va verso l'intermedio, che dal non essere del soggetto va verso l'intermedio, che dall'intermedio va verso l'essere o che, infine, dall'intermedio va verso il non essere. Ciascuno di questi mutamenti dovrebbe avere delle caratteristiche proprie ed essere distinto sia da vari mutamenti che coinvolgono l'intermedio sia, soprattutto, da generazione e corruzione. Tuttavia, l'impossibilità di un tale tipo di μεταβολή è già stata acquisita nella seconda prova, in cui, appunto, Aristotele ha

ὄντος ἀπλῶς εἰς οὐσίαν γένεσις ἀπλῶς, καθ' ἣν ἀπλῶς γίγνεσθαι καὶ οὐ τί γίγνεσθαι λέγομεν). Mentre [il mutamento] da un sostrato ad un non sostrato è corruzione, in senso assoluto dalla sostanza al non essere, qualcosa [di particolare], invece, verso la negazione opposta, come si è detto per la generazione (ἢ δ' ἐξ ὑποκειμένου εἰς οὐχ ὑποκειμενον φθορά, ἀπλῶς μὲν ἢ ἐκ τῆς οὐσίας εἰς τὸ μὴ εἶναι, τὶς δὲ ἢ εἰς τὴν ἀντικειμένην ἀπόφασιν, καθάπερ ἐλέχθη καὶ ἐπὶ τῆς γενέσεως)». Cfr. anche ARISTOT. *Phys.* V 1, 225 a 35 – b 3 e VI 10, 241 a 27-30. È giacché generazione e corruzione prevedono il passaggio da un contraddittorio (l'essere - il non essere) all'altro, che esse sono dette mutamenti per contraddizione, ma non perché siano fra loro contraddittorie. Infatti, il filosofo ritiene che il rapporto fra loro sia di contrarietà. Cfr. ARISTOT. *Phys.* V 5, 225 a 33-34: «la corruzione per la generazione è un contrario (ἢ δὲ φθορὰ γενέσει ἐναντίον)».

²⁰⁵ Ciò viene rilevato con estrema efficacia da COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 126-127. Egli, infatti, sottolinea che in questo caso non si può interpretare μεταβολή in senso più generico, in quanto esistono altri tipi di mutamento oltre la generazione e la corruzione. Cfr. anche L. SORBI, *Aristotele. La logica comparativa*, Firenze 1999, p. 52: «La contraddizione, infatti, è una contrapposizione che deve separare il vero dal falso. Se si ammette una mescolanza degli estremi contraddittori non potremmo ottenere la separazione tra il vero e il falso. Quindi tra estremi contraddittori non può esservi movimento, ma solo la mutazione che è il fine del movimento».

mostrato l'incompatibilità di un μεταξύ con la dottrina del mutamento, proprio in riferimento a generazione e corruzione.

In questa prova viene riassunto quanto acquisito nelle argomentazioni precedenti, ma, rispetto ad esse, si evidenzia esplicitamente la connessione sussistente fra i diversi aspetti. Ne emerge come per Aristotele il principio valga a livello del dire (fra dire il vero e non dire il vero), ma anche del pensare (si ricordi l'argomento della δίανοια), ma anche rispetto all'essere (ente - non ente) livello antecedente rispetto a questi e che si potrebbe definire metafisico, sia del mutamento (generazione - corruzione), livello fisico. Tali aspetti, pur diversi, risultano strettamente legati al concetto di contraddizione. Infatti, l'opposizione fondamentale fra affermazione e negazione, che si riscontra in tutti li pone in relazione.

Capitolo 5

La quinta prova: l'argomento del pari e dispari

Nel quinto argomento a favore del principio Aristotele afferma:

«Inoltre, ci sarà [un intermedio] anche nei casi in cui la negazione comporta il generarsi del contrario e, per esempio, nei numeri dovrebbe esserci un numero né dispari né non dispari; ma ciò è impossibile: come è evidente dalla definizione (ἔτι ἐν ὅσοις γένεσιν ἢ ἀπόφασις τὸ ἐναντίον ἐπιφέρει, καὶ ἐν τούτοις ἔσται, οἷον ἐν ἀριθμοῖς οὔτε περιττὸς οὔτε οὐ περιττὸς ἀριθμός· ἀλλ' ἀδύνατον· ἐκ τοῦ ὀρισμοῦ δὲ δῆλον)»²⁰⁶.

In questa prova Aristotele considera il caso in cui la negazione comporta il generarsi del contrario. Quindi non deve essere considerata la negazione di per sé, giacché essa non implica sempre il generarsi del contrario, ma si debbono considerare alcuni casi specifici. In particolare, la negazione che genera il contrario non può essere che quella nell'ambito di uno stesso genere. Per esempio anche non-bianco è la negazione di un contrario, ma non implica il generarsi del suo opposto. Sono non-bianco anche il giallo e il rosa oltre che il nero. Dunque, in questo luogo, Aristotele non può che riferirsi al caso di quei contrari in cui la negazione di un estremo coincide solo

²⁰⁶ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 9-12.

ed esclusivamente con l'altro dei due estremi, ossia nel caso in cui esistano due soli contrari all'interno dello stesso genere. Dunque, poiché la negazione di un estremo deve coincidere con l'altro non deve poter essere confusa con uno dei loro intermedi. Ciò identifica i contrari presi in considerazione con quei contrari che non ammettono intermedi; solo per questi, infatti, la negazione di un estremo comporta la generazione del contrario. Esempio di questo tipo di contrari sono pari e dispari.

Questo tipo di contrari viene descritto da Aristotele in *Categorie* 10 proprio nel corso dell'approfondimento dell'opposizione per contrarietà. Egli vi afferma:

«Tra tutti quei contrari che uno o l'altro di essi è necessario che sussista nelle cose nelle quali si generano per natura o delle quali si predicano, tra questi non vi è nulla *in mezzo* (ὅσα δὲ τῶν ἐναντίων τοιαῦτά ἐστὶν ὥστε ἐν οἷς πέφυκε γίγνεσθαι ἢ ὧν κατηγορεῖται ἀναγκαῖον αὐτῶν θάτερον ὑπάρχειν, τούτων οὐδὲν ἐστὶν ἀνὰ μέσον)»²⁰⁷.

Il passo mette in luce come anche fra i contrari sussistano delle differenze nel modo di opporsi. Per alcuni di essi, infatti, alle cose cui possono appartenere, appartengono necessariamente o l'uno o l'altro degli estremi. Dunque, si tratta proprio di quei contrari in cui la negazione dell'uno comporta il generarsi dell'altro estremo. La caratteristica che Aristotele individua per questo genere di contrari è che fra essi non può sussistere nulla nel mezzo. Vale a dire che si tratta di contrari all'interno dello stesso genere, che non hanno fra loro alcun intermedio. Tali contrari appartengono a ciò cui sono riferiti per natura, quindi è la cosa stessa ad accogliere necessariamente, per il suo modo di essere, l'uno o l'altro di questi contrari²⁰⁸. Essi dunque possono essere detti

²⁰⁷ ARISTOT. *Cat.* 10, 11 b 38 – 12 a 2; trad. it. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., p. 361, leggermente modificata e segnalata in corsivo.

²⁰⁸ Non sussistono, a mio avviso, le difficoltà avanzate da COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 127-128, sul ritenere pari e dispari contrari. Essi infatti rientrano perfettamente nella definizione di contrari in quanto differenza massima all'interno dello stesso genere, ossia nel numero naturale. Del resto non possono assolutamente essere considerati due contraddittori poiché non-pari, allontanato dal genere numero, è anche il bianco e non solo il dispari. Ciò si può evincere chiaramente da ARISTOT. *An. post.* I 4, 73 b 21-22: «Infatti la contrarietà o la privazione sono, nello stesso genere, un'opposizione contraddittoria: per esempio il non dispari nell'ambito dei numeri è pari, in quanto questo consegue a quello» trad. it. MIGNUCCI in ARISTOTELE, *Analitici secondi* cit., p. 15. Aristotele pur rilevando che pari e dispari sono attributi per sé del numero sottolinea anche come il loro opporsi in modo

più brevemente contrari per natura. Poco oltre Aristotele approfondisce nuovamente la questione aggiungendo degli esempi:

«Infatti dei contrari tra i quali nulla è *in mezzo*, è necessario che, in ciò in cui per natura si generano o di cui sono predicati, uno o l'altro di essi sia sempre presente (τῶν μὲν γὰρ ἐναντίων, ὧν μηδὲν ἔστιν ἀνὰ μέσον, ἀναγκάϊον, ἐν οἷς πέφυκε γίγνεσθαι ἢ ὧν κατηγορεῖται, θάτερον αὐτῶν ὑπάρχειν ἀεί). Ché, come abbiamo detto, nulla è *in mezzo*, tra quei contrari dei quali è necessario che uno o l'altro appartenga a ciò che è atto a riceverli: ad esempio, nel caso della malattia e della salute, e del dispari e del pari (τούτων γὰρ οὐδὲν ἦν ἀνὰ μέσον, ὧν θάτερον ἀναγκάϊον ἦν τῷ δεκτικῷ ὑπάρχειν, οἷον ἐπὶ νόσου καὶ ὑγείας καὶ περιττοῦ καὶ ἄρτίου)»²⁰⁹.

In queste linee, oltre alla questione dei contrari per natura ripresa esattamente negli stessi termini del passo precedente, Aristotele afferisce due esempi: salute-malattia e pari-dispari. Tali esempi sono stati scelti in quanto esauriscono interamente l'ambito cui fanno riferimento. Per esempio, salute e malattia coprono l'intero ambito di ciò che possiede la salute e, di conseguenza, tutto ciò per cui ha senso dire che possiede la salute è o sano o malato. Altrettanto, pari e dispari sono ritenuti coprire l'intero ambito dei numeri naturali di modo che tutto ciò che è numero è anche naturalmente o pari o dispari. Questi contrari, dunque, escludendosi a vicenda, ma essendo anche sempre presenti o l'uno o l'altro in ciò che li può accogliere, si rivelano simili ai contraddittori, ma limitatamente al proprio genere. Neppure essi, infatti, possono sussistere contemporaneamente né ammettere qualcosa nel mezzo.

Per tale ragione essi vengono ripresi in *Metafisica* Γ 7, sostenendo appunto che la negazione dell'uno comporta il generarsi dell'altro, perché anche in questo caso si è di fronte ad una alternativa, non esistono più di due scelte possibili. Tuttavia, nel corso della dimostrazione del principio Aristotele mette in rilievo anche come l'ammettere un intermedio fra ciò che si oppone in modo contraddittorio, negando così il principio,

contraddittorio sia legato all'ambito del numero stesso, ovvero al loro genere. In tal modo, quindi, viene confermata dal filosofo l'opposizione per contrarietà di pari e dispari.

²⁰⁹ ARISTOT. *Cat.* 10, 12 b 27-32; trad. it. ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., pp. 365-367, leggermente modificata e segnalata in corsivo.

comporta l'esistenza di un μετὰξύ anche fra questo particolare tipo di contrari. Nell'esempio tratto da *Categorie* 10, il non essere sano di un corpo vivente ha per conseguenza la generazione di una malattia o la presenza di una qualche infermità in tale corpo. Tuttavia, se si ammettesse un intermedio fra i contraddittori, dovrebbe esserci qualcosa che può essere sano, ma si trova nella condizione di non essere né sano né malato²¹⁰. Allo stesso modo per i numeri, il non essere dispari comporta l'essere pari e il μετὰξύ dovrebbe essere un numero naturale né pari né dispari.

La prova prende dunque le mosse dalla constatazione che, se si suppone esista un μετὰξύ fra i contraddittori, si deve ammetterlo anche fra quei contrari che, per natura, non ne possiedono, come, per esempio, dispari e non dispari.

Tuttavia, ciò risulta impossibile stando ad una definizione, ancora una volta, non precisata. In proposito si possono avanzare tre ipotesi. In primo luogo potrebbe trattarsi della definizione dei contrari per natura, in secondo luogo potrebbe trattarsi della definizione di numero oppure, in terzo luogo, della definizione di pari e dispari.

Qualora la definizione, cui il passo deve essere riferito, fosse quella citata dei contrari per natura, l'argomentazione si svolgerebbe nel seguente modo. Se si ammette un intermedio fra i contraddittori si è costretti ad ammettere che esista un intermedio anche fra quei contrari che per natura non lo ammettono, come si ricava dalla loro stessa definizione di contrari che non hanno intermedio, per esempio ci sarebbe un numero né dispari né non dispari²¹¹. In questo caso l'argomento risulterebbe vuoto. Infatti, nella descrizione più ampia di questo tipo di contrari detti per natura, esposta in *Categorie* 10, non si stabilisce altro che l'assenza di qualcosa nel mezzo perché all'interno di alcuni generi sussiste necessariamente o l'uno o l'altro degli estremi. Dunque, non si riscontrerebbe un motivo che costringa, se si ammettesse un intermedio fra i contraddittori, ad ammettere un intermedio anche fra questo tipo di contrari che anzi, per definizione, non ne ammettono. È quindi necessario esaminare se fra le altre definizioni cui Aristotele potrebbe far riferimento in questo luogo vi sia una definizione che costringa ad ammettere un intermedio anche fra i contrari detti per natura, qualora lo si ammetta fra i contraddittori.

²¹⁰ Cfr. ARISTOT. *Top.* IV 3, 123 b 17. Sull'argomento si vedano anche PESCE in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., pp. 88-89 note 4-5 e ZANATTA in ARISTOTELE, *Le categorie* cit., pp. 651-656.

²¹¹ Questa interpretazione è avanzata da BONITZ in ARISTOTELIS *Metaphysica* cit., p. 214.

Se, invece, si considera la seconda ipotesi secondo cui la definizione richiamata nella prova in esame è quella di numero, bisogna individuarne una definizione adeguata. In questo consiste appunto una prima difficoltà. Per esempio, si potrebbe definirlo come ciò che è o pari o dispari²¹². Se anche pari e dispari non vengono considerati parte della definizione stessa bisogna comunque stabilirne una da cui si possa dedurre che tutti i numeri sono o pari o dispari. Diversamente non avrebbe senso appellarsi a tale definizione nel contesto in analisi. Dunque, in questa ipotesi interpretativa, l'argomento si baserebbe sul fatto che ammettere un intermedio fra i contraddittori comporta ammetterlo anche fra quel tipo di contrari che non lo ammettono come, per esempio, tra numeri pari e numeri dispari. Tale intermedio è escluso dalla definizione stessa di numero, infatti, esso può essere solo o pari o dispari, per natura.

Riferirsi a questa definizione presenta la stessa difficoltà che si è riscontrata nell'ipotesi precedente, ossia non si comprende perché ammettere un intermedio fra i contraddittori comporti l'ammissione di un intermedio anche fra tali contrari, che sono un tipo di opposti diverso.

Inoltre, il numero può essere definito anche semplicemente come una quantità determinata o quantità misurata piuttosto che unità, senza alcun riferimento alla necessità di essere o pari o dispari²¹³.

Crea difficoltà rispetto a questa interpretazione anche il seguente passo tratto dagli *Analitici* in cui i concetti di numero, pari e dispari si trovano citati contemporaneamente per spiegare il significato dell'espressione "per sé":

«Dico per sé quelle cose che convengono a qualcosa nel suo che cos'è, così come, per esempio, la linea conviene al triangolo e il punto alla

²¹² Questa interpretazione è la prima ad essere stata avanzata da ALEX. APHROD. in *Metaph.* 332, 1-15. Concordano con Alessandro ipotizzando questa definizione: COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 127-128; TREDENNICK in ARISTOTLE in *twenty-three volumes* cit., vol. XVII, pp. 201-203 nota a; BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit. pp. 299-300 nota 2; TRICOT in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., p. 238 nota 3; VIANO in *La Metafisica di ARISTOTELE* cit., p. 293 nota 1.

²¹³ Tutte queste definizioni e le obiezioni sono avanzate da ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 286: «Alexander thinks the definition of number; but number is defined simply as ποσὸν διωρισμένον or πλήθος ἐνὶ μετρετόν or πλήθος μέτρων, μονάδων or ἀδιαίρετον (*Index. Ar.* 94 a 8-12). The definition of number should contain no reference to odd or even; rather, odd or even are defined by reference to it», con cui concordo. Cfr. anche E. CATTANEI, *Enti matematici e metafisica. Platone, l'Accademia e Aristotele a confronto*, Prefazioni di I. Toth - T. A. Szlezák, Milano 1996, p. 17.

linea (infatti la loro sostanza è costituita da queste cose, ed esse sono presenti nella formula che dice che cosa sono) (καθ' αὐτὰ δ' ὅσα ὑπάρχει τε ἐν τῷ τί ἐστίν, οἷον τριγώνῳ γραμμῇ καὶ γραμμῇ στιγμῇ ἢ γὰρ οὐσία αὐτῶν ἐκ τούτων ἐστί, καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστίν ἐνυπάρχει). Inoltre dico per sé quelle cose che convengono a quei soggetti che sono presenti nella formula esprime che cosa quelle cose sono, cioè nel modo in cui, per esempio, retto e curvo convengono alla linea e dispari o pari, o primo e composto, o equilatero e oblungo convengono al numero; nella formula che dice che cos'è ognuno di questi nel primo caso è presente la linea e negli altri il numero (καὶ ὅσοις τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστί δηλοῦντι, οἷον τὸ εὐθὺ ὑπάρχει γραμμῇ καὶ τὸ περιφερές, καὶ τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον ἀριθμῷ, καὶ τὸ πρῶτον καὶ σύνθετον, καὶ ἰσόπλευρον καὶ ἑτερόμηκες· καὶ πᾶσι τούτοις ἐνυπάρχουσιν ἐν τῷ λόγῳ τῷ τί ἐστί λέγοντι ἔνθα μὲν γραμμῇ ἔνθα δ' ἀριθμός)»²¹⁴.

Tale passo, in verità, a sua volta comporta notevoli difficoltà interpretative, tuttavia, per quanto concerne l'analisi di *Metafisica* Γ 7, può servire a mostrare come sia il concetto di numero a dover fare parte della definizione sia di pari che di dispari e non viceversa. Dunque, è difficile ritenere che per Aristotele numero debba essere definito come ciò che è o pari o dispari, dal momento che in questo passo egli dichiara che sono essi ad essere definiti attraverso la nozione più generale di numero, piuttosto che essere la nozione di numero definita in riferimento ad essi. Inoltre, poiché primo e composto risultano dal passo appartenere al numero come pari e dispari, dovrebbe essere altrettanto lecito definire numero come ciò che è o primo o composto²¹⁵.

Bisogna dunque interrogarsi su che cosa spinga ad ammettere un intermedio fra i contrari per natura qualora lo si ammetta fra i contraddittori. Come si è già dimostrato l'opposizione per contraddizione è costituita da una affermazione e da una negazione di uno stesso soggetto di uno stesso predicato. Anche in questo caso è quindi necessario far riferimento all'affermazione e alla negazione; infatti, in *Metafisica* Γ 7, Aristotele indica i contrari per natura come quei casi «in cui la negazione comporta il generarsi del

²¹⁴ ARISTOT. *An. post.* I 4, 73 a 34 - b 3; trad. it. MIGNUCCI in ARISTOTELE, *Analitici secondi* cit., p. 15.

²¹⁵ Cfr. CATTANELI, *Enti matematici e metafisica* cit., p. 24.

contrario», mentre, in *Categorie* 10, si riferisce a «quei contrari che uno o l'altro di essi è necessario che sussista nelle cose nelle quali si generano per natura o delle quali si predicano». Ciò che in *Metafisica* c'è di diverso dalle *Categorie* è proprio il riferimento alla negazione. Risulta dunque fondamentale che la definizione di questi contrari, come pari-dispari e sano-malato, può essere espressa attraverso la negazione di ciò che viene affermato nella definizione di uno dei due estremi.

Per tale ragione rispetto a questa prova del principio non rimane che far riferimento alla definizione degli estremi stessi: pari e dispari.

Si consideri anche il seguente passo degli *Analitici*, che, ancora una volta coinvolge i concetti di numero, di pari, di dispari, ma rispetto all'opposizione:

«Infatti non è possibile che tali cose (*sc.* le cose che si dicono per sé) non convengano ai loro soggetti o direttamente o come opposti, così come retto o curvo convengono alla linea e dispari o pari al numero (οὐ γὰρ ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν ἢ ἀπλῶς ἢ τὰ ἀντικείμενα, οἷον γραμμῆ τὸ εὐθὺ ἢ τὸ καμπύλον καὶ ἀριθμῶ τὸ περιττὸν ἢ τὸ ἄρτιον). Infatti la contrarietà o la privazione sono, nello stesso genere, un'opposizione contraddittoria: per esempio il non dispari nell'ambito dei numeri è pari, in quanto questo consegue a quello (ἔστι γὰρ τὸ ἐναντίον ἢ στέρησις ἢ ἀντίφασις ἐν τῷ αὐτῷ γένει, οἷον ἄρτιον τὸ μὴ περιττὸν ἐν ἀριθμοῖς ἢ ἔπεται). Di conseguenza, se è necessario o affermare o negare, anche le cose per sé convengono necessariamente (ὥστ' εἰ ἀνάγκη φάναι ἢ ἀποφάναι, ἀνάγκη καὶ τὰ καθ'αὐτὰ ὑπάρχειν)»²¹⁶.

È proprio in questo passo che Aristotele rileva come questi contrari, pari-dispari, ma anche retto-curvo, si comportano, all'interno dello stesso genere come i contraddittori, perché essi sono definibili con un'affermazione ed una negazione contraddittorie, ma limitate allo stesso genere.

Prova ne è anche il fatto che in questo passo degli *Analitici* il principio viene citato esplicitamente per dimostrare la necessità (ἀνάγκη) che le cose per sé convengano a ciò cui appartengono. Aristotele, dunque, citando esplicitamente il

²¹⁶ ARISTOT. *An. post.* I 4, 73 b 18-24; trad. it. MIGNUCCI in ARISTOTELE, *Analitici secondi* cit., p. 15.

principio mostra che anche quando non affronta direttamente la sua trattazione, ma coinvolge in una dimostrazione i diversi rapporti di opposizione, continua ad averlo presente e a servirsene sia perché strettamente connesso al problema dell'opposizione sia perché è tale principio a stabilire la necessaria dualità di affermazione e negazione. Quindi, quando i contrari si possono definire con un'affermazione ed una negazione contraddittorie, poiché non c'è intermedio fra affermazione e negazione, neanche fra questi contrari può sussistere un μεταξύ²¹⁷.

Ritornando dunque alla prova in esame, considerata nell'ipotesi che la definizione richiamata sia quella di pari e dispari, è necessario rintracciare una definizione dei due concetti che vada nel senso proposto. Tale definizione la si riscontra proprio in Euclide, esposta nei termini seguenti:

«Numero pari è quello divisibile in due (ἄρτιος ἀριθμὸς ἔστιν ὁ δίχᾳ διαιρούμενος).

Dispari quello non divisibile in due o aumentando il numero pari di un'unità (περισσὸς δὲ ὁ μὴ διαιρούμενος δίχᾳ ἢ [ὁ] μονάδι διαφέρων ἀρτίου ἀριθμοῦ)»²¹⁸.

Benché questa definizione non appartenga propriamente al *Corpus aristotelicum* sembra comunque plausibile, considerata la vicinanza dei due pensatori non solo temporale, supporre che Aristotele, qualora facesse riferimento alla definizione di pari e dispari, li definisse proprio in questo modo o in modo molto simile²¹⁹. Se ci si riferisce a

²¹⁷ Cfr. CATTANEI, *Enti matematici e metafisica* cit., p. 25; la quale ritiene sia la natura del sostrato numero a non ammettere intermedi fra pari e dispari. Tuttavia, a mio avviso, ciò può anche dipendere dal fatto che non esistono intermedi fra affermazione e negazione contraddittorie, attraverso cui certi concetti possono essere definiti, come sembrerebbe confermare anche il passo degli *Analitici* esaminato.

²¹⁸ EUCLIDIS *Elementa*, edidit et latine interpretatus est I. L. Heiberg, vol. II, libros V-IX continens, Lipsiae 1884, VII demonstrationes 6-7. Cfr. anche SANCTI THOMAE AQUINATIS *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, editio iam a M.-R. Cathala, O. P. exarata retractator cura et studio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi, O. P., in studio generali ff. praedicatorum taurinensi S. theologiae et philosophiae lectoris, Taurini-Romae 1964, p. 201, L. IV, 1. XVI 728; il quale ritiene sia proprio questa la definizione sottointesa dal filosofo e riporta una definizione molto simile a quella di Euclide, secondo cui *par est potest dividi in aequalia, impar vero quod non potest*.

²¹⁹ Ritengono che la definizione sottointesa da Aristotele sia quella di pari e dispari anche: DAL SASSO in *La metafisica di ARISTOTELE* cit., p. 125 nota 11; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., pp. 119-120; CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafísica* cit., p. 187 nota 60. Ritiene, invece, che qui siano sottointese sia la definizione di numero che di pari e di dispari REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., pp. 873-874 nota 6.

questa definizione, infatti, ne risulterebbe l'esistenza di un numero che né può né non può essere diviso in due. In questa interpretazione, diventa evidente perché si è costretti ad ammettere, in seguito alla negazione del principio, l'esistenza di un μετὰξὺ anche fra i contrari per natura. Infatti, la definizione dell'uno può essere espressa attraverso la negazione di quanto affermato nella definizione dell'altro.

Come nel caso della seconda prova, Aristotele faceva appello alla reale esistenza del mutamento per mostrare l'impossibilità di un μετὰξὺ così, in questa quinta prova, fa appello all'inesistenza di un numero né pari né dispari, ma si potrebbe aggiungere anche di qualcuno né sano né malato o di una linea né retta né curva, per mostrare ad un livello più esteso la validità del principio²²⁰. Tale impossibilità emerge dalla definizione stessa di pari e dispari, ma lo stesso varrebbe per gli altri esempi, poiché è il che cos'è dell'oggetto in questione a rendere evidente l'impossibilità.

Rigettare il principio, infatti, va contro la natura stessa di quei concetti contrari definibili in riferimento alla contraddizione, che all'interno del loro genere di appartenenza, entro il quale costituiscono la differenza massima, si comportano allo stesso modo dei contraddittori.

²²⁰ Cfr. C. ROSSITTO, *Concetto e ruolo dell'opposizione nei «Mechanica» aristotelici*, in AA. VV., *Aristotle and the Aristotelian Tradition. Innovative Context for Cultural Tourism. Proceedings of the International Conference Lecce - June 12, 13, 14, 2008*. - *Aristotele e la Tradizione Aristotelica. Nuove tematiche per il turismo culturale. Atti del convegno Internazionale di Studi Lecce - 12, 13, 14 giugno 2008*, a cura di E. De Bellis, Catanzaro 2008, pp. 362-366; per ulteriori chiarimenti sull'opposizione retto-curvo.

Capitolo 6

La sesta prova: l'argomento *ad infinitum*

La dimostrazione del principio del terzo escluso prosegue in questo modo:

«Inoltre, si incorre in un processo all'infinito, e non solo gli enti saranno moltiplicati di una volta e mezza, ma di più (ἔτι εἰς ἄπειρον βαδιέται, καὶ οὐ μόνον ἡμιόλια τὰ ὄντα ἔσται ἀλλὰ πλείω). Infatti di nuovo sarà possibile negare questo [intermedio] rispetto all'affermazione e alla negazione, e questo sarà un qualcosa; infatti, la sostanza dello stesso è qualcos'altro (πάλιν γὰρ ἔσται ἀποφῆσαι τοῦτο πρὸς τὴν φάσιν καὶ τὴν ἀπόφασιν, καὶ τοῦτ' ἔσται τι· ἢ γὰρ οὐσία ἐστὶ τις αὐτοῦ ἄλλη)»²²¹.

Ancora una volta Aristotele considera le conseguenze che l'ammettere qualcosa di intermedio fra i contraddittori avrebbe sulla realtà. In particolare si incorrerebbe in un processo *ad infinitum*, poiché gli enti non sarebbero moltiplicati solo di una metà, come dovrebbe essere se fra ogni coppia di contraddittori venisse aggiunta l'esistenza di un intermedio. Ogni ente, infatti, può essere negato in modo da individuare il suo contraddittorio, come per esempio, bianco e non-bianco. Tuttavia, tale intermedio, che

²²¹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 12-15.

si pone appunto nelle coppie di contraddittori così formate, si costituirebbe come un qualcosa di determinato, con una propria essenza ed in quanto ente distinto e differente dai contraddittori a sua volta sarebbe soggetto ad affermazione e negazione, fra cui dovrebbe nuovamente darsi un ulteriore intermedio. In tale modo si proseguirebbe all'infinito, che, come è noto, è per Aristotele un chiaro segno dell'impossibilità di una tesi.

L'argomentazione aristotelica esposta, pur essendo chiara nel senso generale, vale a dire nel mostrare come dalla negazione del principio derivi un processo *ad infinitum*, per quanto riguarda l'espressione πάλιν γὰρ ἔσται ἀποφῆσαι τοῦτο πρὸς τὴν φάσιν καὶ τὴν ἀπόφασιν è suscettibile di differenti interpretazioni, che divergono nello stabilire l'affermazione e la negazione rispetto a cui l'intermedio può essere negato²²².

Tale passo è stato tradizionalmente spiegato attraverso i simboli secondo due diverse esegesi. Nella prima esegesi, si legge il testo nel senso per cui l'intermedio può essere negato rispetto all'affermazione e alla negazione originarie, quelle stesse fra cui è detto intermedio. Di conseguenza, fra l'affermazione A e la negazione non-A ci sarebbe un intermedio B, il quale deve essere considerato rispetto appunto ad A e non-A un'ulteriore negazione. Quindi, sia fra A e B dovrebbe esserci un intermedio C sia fra non A e B dovrebbe esserci un intermedio D. Se, infatti, B deve essere considerato come una negazione rispetto entrambi i contraddittori originali anche fra ciascuno di questi, ossia fra A e l'intermedio B, come fra non-A e B, sussiste un rapporto di contraddittorietà. Nuovamente, anche C e D devono essere considerati delle negazioni rispetto agli opposti fra cui sono intermedi e così all'infinito²²³. Come, per esempio, fra bianco e nero l'intermedio è il grigio, anche fra bianco e grigio dovrebbe porsi un intermedio diverso dal primo grigio, allo stesso modo che fra grigio e nero, dovrebbe

²²² Cfr. KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., p. 120; il quale ritiene che qualunque interpretazione di queste linee comporti delle difficoltà testuali. Invece non ritengono consistenti tali difficoltà testuali CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique» d'ARISTOTE* cit., p. 263, con cui concordo.

²²³ Così interpreta BONITZ in ARISTOTELIS *Metaphysica* cit., pp. 214-215. Si accorda con Bonitz anche l'illustrazione dell'argomento di M.P. DUMINIL e A. JAULIN in ARISTOTE, *Métaphysique*, Introduction, traduction, notes, bibliographie et index par M. P. D. et A. J., Paris 2008, p. 175 nota 1.

esserci quale ulteriore intermedio un grigio più scuro. Questo tipo di esegesi è molto simile al paradosso della linea di Zenone²²⁴.

Il problema che quest'esegesi lascia aperto consiste nel fatto che A e B non possono essere considerati dei contraddittori. Dunque, una tale spiegazione finirebbe per confondere l'opposizione per contrarietà con l'opposizione per contraddittorietà. Inoltre, Aristotele precisa esplicitamente che il grigio rispetto al bianco, nel caso del mutamento, si comporta come il non bianco. Anche B potrebbe essere considerato un contraddittorio in quanto non-A, ma B per essere un autentico intermedio fra i contraddittori deve avere una sua essenza, deve essere qualcosa di diverso e distinto non solo da A, ma anche da non-A. In tal modo, B dovrebbe essere un non-non-A, che però non si può opporre per contraddizione anche ad A, ma solo a non-A, poiché il contraddittorio di A è, infatti, non-A²²⁵.

Nella seconda interpretazione, invece, si ritiene che l'intermedio possa essere negato rispetto alla sua affermazione e alla sua negazione, ovvero che, essendo lui stesso qualcosa di determinato e distinto dai due estremi fra cui è intermedio anch'esso sia soggetto all'affermazione e alla negazione. Dunque, fra l'affermazione A e la negazione non-A, vi sarebbe un intermedio B a sua volta soggetto ad affermazione e negazione, ossia che a sua volta può essere affermato e negato in quanto appunto distinto da quegli estremi fra cui è detto intermedio. Di conseguenza, a B è sempre possibile opporre non-B, ma, nuovamente, fra B e non-B, in quanto contraddittori, dovrà esserci un intermedio distinto da essi detto C. A sua volta, tuttavia, anche C può essere affermato e negato, quindi opposto a non-C, fra cui ci sarà un intermedio D e così all'infinito²²⁶.

²²⁴ Così osservano CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTE cit., p. 263.

²²⁵ Cfr. ARISTOT. *Phys.*, V 1, 224 b 28-35. Tutte queste obiezioni sono avanzate da ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 286 e accolte esplicitamente da CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTE cit., p. 263.

²²⁶ Questa è l'interpretazione più antica che risale ad ALEX. APHROD. in *Metaph.* 333, 7-17: «La frase: "Infatti sarà sempre possibile negare questo ancora, rispetto all'affermazione e alla negazione" equivale a "Verrà, infatti, trovato ancora qualcosa, del quale sarà possibile negare sia l'affermazione, sia la negazione, riguardanti l'intermedio della contraddizione precedente". Ciò sarebbe equivalente a: "Ci ci sarà, infatti, qualcosa di intermedio fra gli enunciati contraddittori detti dell'intermedio". Infatti è chiaro come, tra questi enunciati contraddittori, ci sarà ancora qualcosa di intermedio e, nel caso di quest'intermedio, ci saranno ancora, ugualmente, degli altri enunciati contraddittori, tra i quali ci sarà ancora qualche altro intermedio, e nel caso di questo qualcosa ci saranno un'affermazione e una negazione, l'intermedio tra le quali introdurrà ancora un'altra natura, poiché ciò che è significato dalla negazione di ciascuna delle due è diverso da ciò che è significato dall'affermazione o dalla negazione

È interessante osservare che, in questo contesto, Aristotele si sta riferendo all'opposizione fra termini. Infatti, ciò che è oggetto di discussione è la possibile esistenza di un ente, di un oggetto concreto, di un termine medio. Questo μεταξύ, se ammesso realmente, dovrebbe sussistere con una propria essenza differente e distinta dagli estremi, deve poter sussistere di per sé. Tuttavia, in quanto ente rimarrebbe soggetto all'affermazione e negazione intese come proposizioni.

Una soluzione all'obiezione mossa da Aristotele potrebbe consistere nel sostenere che è possibile effettuare un'operazione linguistica alternativa all'affermazione e alla negazione, diversa da queste e che si può applicare solamente all'intermedio, di modo che questo intermedio non sia più soggetto ad affermazione e negazione, ma soltanto a quest'altra operazione. Conseguentemente si bloccherebbe il processo *ad infinitum*. Come già rilevato, infatti, pensare oltre che all'esistenza di un termine intermedio anche all'esistenza di un'operazione linguistica intermedia fra affermazione e negazione è il solo modo per negare il principio.

È altrettanto interessante rilevare che con questa prova Aristotele dimostra che ciò che il principio esclude non è tanto l'esistenza di un solo intermedio, ma l'esistenza di molti intermedi. Il principio, infatti, con l'esclusione di un singolo intermedio, di un terzo fra l'affermazione e la negazione esclude anche l'esistenza di un quarto, di un quinto, di un sesto e così via. Dunque, ciò che Aristotele esclude fra l'affermazione e la negazione è il concetto stesso di intermedietà, perché l'ammetterlo porterebbe ad ammettere l'esistenza di un numero infinito di intermedi e quindi di enti.

(questo significa la frase: "Infatti la sostanza è qualcosa di diverso da questo"); e questo procede all'infinito»; trad. it. di M. CASU in ALESSANDRO di AFRODISIA, *Commentario alla «Metafisica» di Aristotele*, a cura di G. Movia, Milano 2007, p. 783. Concordano con Alessandro: ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p.286; COLLE in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 128-129; TREDENNICK in ARISTOTLE in *twenty-three volumes* cit., vol. XVII, p. 202-203 nota b; TRICOT in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit. pp. 238-239 nota 4; REALE in ARISTOTELE, *Metafisica*, introduzione, p. 874 nota 7; CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique» d'ARISTOTE* cit., p. 263.

Capitolo 7

La settima prova: l'argomento della negazione

L'ultimo argomento teso a dimostrare la validità del principio è esposto da Aristotele nei seguenti termini:

«Ancora, quando qualcuno a cui viene chiesto se [una cosa] è bianca risponde di no, non ha negato altro che l'essere; la negazione [corrisponde] al non essere (ἔστι ὅταν ἐρομένου εἰ λευκόν ἐστίν εἴπη ὅτι οὐ, οὐθὲν ἄλλο ἀποπέφηκεν ἢ τὸ εἶναι· ἀπόφασις δὲ τὸ μὴ εἶναι)»²²⁷.

Aristotele rileva come, nel discorso, ad una semplice domanda affermativa diretta, del tipo se qualcosa è bianco, si possa rispondere molto semplicemente “sì” o “no” perché, di fatto, si fa riferimento solamente all'essere, al sussistere di una certa qualità, piuttosto che di un certo oggetto, o al suo non essere, non sussistere. Se, infatti, esistesse un μεταξύ fra i contraddittori, non sarebbe possibile rispondere in modo diretto ad una domanda di tale tipo in quanto si sarebbe tenuti a precisare che, di una certa cosa, sussiste solo l'affermazione e non l'intermedio o la negazione. Ugualmente,

²²⁷ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 15-17.

non si potrebbe rispondere semplicemente di no, poiché sarebbe necessario precisare che non si dà il caso né dell'intermedio né dell'affermazione²²⁸.

Anche qualora si concedesse all'avversario di precisare, nel caso intenda sostenere non A, che non si dà né il caso che A, ma neppure dell'intermedio, sarebbe poi necessario chiedergli di precisare in cosa consisterebbe tale intermedio, in che cosa lo si possa distinguere dalla negazione di A dal momento che neppure l'intermedio è A. L'affermazione, infatti, significa l'essere, il sussistere e la negazione esprime invece il non essere, il non sussistere.

Nella prova in esame, Aristotele sembra dunque fare appello ad una caratteristica veramente imprescindibile del linguaggio, ossia quella di esprimersi determinatamente. D'altra parte, esprimersi determinatamente implica il dare un significato ai termini che si usano, definirli, ma non c'è altro modo di farlo che riferirsi o all'appartenenza di una certa cosa a qualcosa o alla sua non appartenenza, ovvero o attribuendo qualcosa a qualcosa o sottraendo qualcosa da qualcosa.

In tal modo, viene nuovamente confermato il significato più autentico del principio, già emerso dall'analisi della formulazione, ossia la necessaria dualità di affermazione e negazione. La loro dualità, come emerso anche in tale sede, risulta necessaria in quanto fa riferimento alla determinatezza della realtà, pur nel permanere delle sue varie sfumature, all'essere e al non essere. Tali nozioni, infatti, vengono impiegate da Aristotele fin dall'inizio della dimostrazione "teorica" del principio del terzo escluso per definire vero e falso e, infine, per chiarire risolutivamente il valore metafisico del principio. Un principio che, in prima analisi, può sembrare appartenere prevalentemente all'ambito del dire²²⁹.

L'affermazione, infatti, esprime il sussistere, l'appartenere di qualcosa a qualcosa, inclusa l'esistenza e dunque esprime l'essere di qualcosa. La negazione,

²²⁸ Questa esegesi dell'argomento è ampiamente condivisa, per esempio da: BONITZ in ARISTOTELIS *Metaphysica* cit., p. 215; BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 294-295 e pp. 300-301 nota 3; ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 284; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., p. 120; pur interpretando nello stesso ritiene non si tratti di una prova, ma di una semplice riflessione COLLE in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., vol. III, p. 129.

²²⁹ Cfr. CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)* cit., p. 147: «A differenza del principio di non contraddizione, per il quale è possibile distinguere in Aristotele una formulazione ontologica e una formulazione logica non sinonime ma logicamente equivalenti, l'altro principio dimostrativo discusso in *Metafisica* Γ, cioè il principio del terzo escluso, non ha una formulazione ontologica, ma solo una formulazione logica in due varianti sinonimiche, come si evince dalla sua enunciazione all'inizio di *Metaph. Γ 7*».

invece, esprime il non sussistere, il non appartenere qualcosa a qualcosa, inclusa l'esistenza e dunque esprime il non essere di qualcosa. Conclusivamente, affermazione e negazione vengono riportate ad essere e non essere, in quanto esse sono l'espressione con cui si determina la realtà, nel senso dell'affermazione ovvero della sussistenza, dell'esistenza, dell'essere, o nel senso della negazione ovvero della non sussistenza, della non esistenza, del non essere.

Proprio in ragione di ciò, come si è visto, nel corso delle prove teoriche, viene continuamente coinvolta tanto l'opposizione fra termini quanto quella fra proposizioni, perché nel caso di affermazione e negazione fra termini e proposizioni c'è un collegamento. La proposizione, infatti, affermativa o negativa che sia, esprime una situazione, uno stato di cose e, come emerso nella prima prova, la situazione espressa tramite l'affermazione o la negazione, può essere o non essere reale così che l'affermazione o la negazione manifesterà qualcosa di coerente o di non coerente con ciò che sussiste, un nesso reale o no. Quando alla proposizione corrisponde un termine e tale termine è sussistente, si è nel vero, quando alla proposizione corrisponde un termine che non è sussistente, si è nel falso. Dunque, in quest'ultima prova Aristotele torna a mostrare in quale modo sia l'essere stesso ad assumere il significato dell'affermazione, del vero e in quale senso, a sua volta, il non essere assuma il significato della negazione, del falso.

Quest'ultimo argomento, inoltre, ha il pregio di mettere in rilievo il carattere strettamente dialettico della dimostrazione. Infatti, il meccanismo attraverso cui avviene la confutazione, ossia il confronto con un avversario, anche immaginario, attraverso il dialogo, come anche accade per il principio di non contraddizione, viene palesato in queste linee conclusive²³⁰.

Dunque, se si chiede all'avversario se una cosa è bianca e quegli risponde semplicemente di no, dimostra di non aver negato nient'altro che l'essere bianca della cosa quindi di non aver pensato a nessun'altra realtà alternativa e intermedia fra l'essere bianco di una cosa e il non esserlo. Diversamente si sarebbe dovuto preoccupare di

²³⁰ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1007 a 11- 15: «Tuttavia, ugualmente quando si chiede se è vero dire che questo è uomo o no, si deve rispondere con un unico significato e non si deve ribattere che [è] anche bianco e grande (ἀλλ'ὅμως ἐρομένου εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν ἄνθρωπον τοῦτο εἶναι ἢ οὐ, ἀποκριτέον τὸ ἐν σημαίνον καὶ οὐ προσθετέον ὅτι καὶ λευκὸν καὶ μέγα). Infatti, è anche impossibile enumerare gli infiniti enti per accidente (καὶ γὰρ ἀδύνατον ἀπειρά γ' ὄντα τὰ συμβεβηκότα διελεῖν)».

escludere, per sostenere il non essere bianco dell'oggetto, tanto l'affermazione quanto l'intermedio. Tuttavia, ciò non accade a causa appunto della necessaria dualità di affermazione e negazione, espressa dal principio.

Questa prova, inoltre, mette in luce il carattere dialettico dell'intera argomentazione, di cui si erano individuate solo alcune tracce precedentemente in espressioni quali ὁ λέγων nella prima prova oppure εἰ μὴ λόγου ἔνεκα λέγεται nella quarta. Tuttavia, si è dimostrato come in realtà tutte le argomentazioni confutino ipotesi differenti riguardo al μεταξύ.

Nella prima prova viene confutata la pretesa di esprimere qualcosa di intermedio fra affermazione e negazione predicando indistintamente “è o non è”. Nella seconda, invece, si mostra l'inconciliabilità dell'esistenza di un intermedio fra i contraddittori, o di tipo simile ai contrari o di tipo μηδέτερον, con il mutamento. Con la terza prova viene messo in luce il valore psicologico del principio stesso, tanto da asserire che neppure la διόνοια può sottrarsi all'alternativa o affermare o negare. Nella quarta prova, invece, Aristotele dimostra che l'ammettere un intermedio fra i contraddittori presenta ripercussioni sotto differenti aspetti a causa dell'estrema generalità con cui è costruita l'opposizione per contraddizione. Infatti, ammettere l'esistenza di un μεταξύ anche solo fra dire il vero e non dire il vero, ossia sul piano del discorso, comporta la necessità di ammetterlo anche fra essere e non essere, piano metafisico, e fra generazione e corruzione, piano fisico. Nuovamente, con la quinta prova, si dimostra l'impossibile esistenza di un intermedio fra i contraddittori poiché ciò comporterebbe ammettere l'esistenza di un intermedio anche fra quei contrari che per natura non ne hanno, per esempio il pari e il dispari. Anche dalla sesta prova si può evincere l'impossibilità che esista realmente un μεταξύ perché ciò comporterebbe l'aumento all'infinito del numero di enti esistenti. In tal modo si può rilevare come con il principio non si escluda solo l'esistenza di un terzo, ma anche di un quarto o un quinto in quanto è esclusa qualunque intermedierà fra i contraddittori.

Tutte le prove citate affrontano la questione della possibilità reale di esistere per un μεταξύ nell'ἀντίφασις a partire da prospettive diverse, ma la dimostrazione del principio si conclude con un settimo argomento estremamente diretto, come si è notato. Tale prova, infatti, fa riferimento alla semplice immediatezza con cui si risponde ad una

domanda quale “è bianco?”. La risposta “No”, se l’oggetto non è bianco, nega solo ciò che è stato affermato nella domanda e null’altro, nega semplicemente l’essere bianco di una certa cosa. Viene così rilevati come, in realtà, l’affermazione sia legata all’essere, al sussistere di un nesso fra le cose e la negazione al non essere, al non sussistere del nesso, senza che si possa individuare qualcos’altro oltre all’affermazione e alla negazione, oltre al sussistere e al non sussistere, oltre all’essere e al non essere.

PARTE TERZA

L'ANALISI E LA CONFUTAZIONE DELLE POSSIBILI NEGAZIONI DEL PRINCIPIO

Capitolo 1

L'individuazione delle possibili negazioni del principio

La prosecuzione della trattazione in *Metafisica* Γ 7 si presenta con caratteri analoghi a quella del principio di non contraddizione. Anche in questo caso, in effetti, Aristotele fa seguire ad argomenti di cui non indica un bersaglio polemico esplicito, argomenti in cui, invece, la discussione dialettica viene esplicitata individuando chi ha sostenuto delle dottrine contrarie a tale principio²³¹. Dei negatori del principio in questione viene così individuato un primo gruppo:

«Ad alcuni è venuta una tale opinione come anche altre assurdità: infatti, quando non riescono a risolvere gli argomenti eristici, cedendo al discorso, ammettono che l'argomento sia vero (ἐλήλυθε δ'ένίσις αὕτη ἡ δόξα ὡσπερ καὶ ἄλλαι τῶν παραδόξων· ὅταν γὰρ λύειν μὴ δύνωνται λόγους ἐριστικούς, ἐνδόντες τῷ λόγῳ σύμφασιν ἀληθὲς εἶναι τὸ συλλογισθέν). Questi dunque lo sostengono per tale motivo, altri perché ricercano una argomentazione per ogni cosa (οἱ μὲν οὖν διὰ τοιαύτην αἰτίαν λέγουσιν, οἱ δὲ διὰ τὸ πάντων ζητεῖν λόγον). Per confutare tutti questi si comincia dalla definizione (ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντας τούτους ἐξ ὀρισμοῦ). La definizione si genera dal fatto che è necessario che anche loro

²³¹ Cfr. CRUBELLIER, *La tactique argumentative de «Métaphysique Gamma 3-6»* cit. p. 389 e pp. 400-401.

diano un significato a ciò che dicono; infatti, la definizione è la nozione di cui il nome è segno (ὀρισμὸς δὲ γίγνεται ἐκ τοῦ σημαίνειν τι ἀναγκάϊον εἶναι αὐτούς· ὁ γὰρ λόγος οὗ τὸ ὄνομα σημείον ὀρισμὸς γίνεται)»²³².

Aristotele in questo passo inizia a considerare chi ha avuto una tale opinione come anche altre assurdità, cioè, probabilmente, chi ha negato, in generale la validità del principio. Di costoro vengono individuati due tipi, un primo è costituito da chi non è in grado di risolvere gli argomenti eristici, un secondo da chi richiede argomentazioni per ogni cosa.

Ciò che, innanzitutto, questo passo, nella sua interezza, rivela è l'importanza che ha per Aristotele il discutere con metodo dialettico per fini scientifici. Infatti, i primi ad ammettere tali assurdità sono quanti non avendo dimestichezza con tale metodo vanno incontro a παράδοξα. I παράδοξα cui fa riferimento Aristotele in questo passo non possono essere altro che le conseguenze derivate dall'ammissione per cui esiste un μεταξύ fra i contraddittori.

Nel passo citato viene inoltre ribadita l'importanza della conoscenza della sillogistica. Infatti, il primo gruppo di negatori del principio ad essere individuato è costituito da quanti, non avendo dimestichezza con le argomentazioni eristiche, non sono in grado di cogliere gli errori su cui si fondano tali argomenti e finiscono per confondersi e concedere che tali argomentazioni siano corrette. Così Aristotele sottolinea indirettamente l'importanza di conoscere gli *Elenchi sofistici* o comunque di far pratica nella confutazione per non concedere come vere posizioni paradossali²³³.

Egli sembra risolvere con estrema rapidità tali negazioni probabilmente perché le considera un genere di obiezioni e difficoltà già affrontate e risolte altrove²³⁴.

²³² ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 17-24.

²³³ Cfr. ALEX. APHROD. in *Metaph.* 334, 10-13. Inoltre cfr. *ivi* 334, 16 - 335, 14; dove sono riportati alcuni argomenti esemplificativi, che hanno la caratteristica di confondere l'interlocutore costringendolo ad ammettere l'esistenza di un intermedio fra i contraddittori. Cfr. BONITZ in ARISTOTELIS *Metaphysica* cit., p. 215; il quale, invece, rifiuta il primo argomento esposto da Alessandro in quanto in *Metaph.* Γ 5, 1009 a 22-29, viene usato come esempio di argomento derivato dalle cose. Tuttavia, a ragione ROSS in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., vol. I, p. 287 rileva che tale tipo di argomento può comunque essere usato in modo eristico. Egli, inoltre, avanza l'ipotesi che, più in generale, gli argomenti eristici avendo la caratteristica di confutare i discorsi contrari confondano le menti semplici e le costringano ad ammettere che c'è qualcosa di né vero né non vero.

²³⁴ Per esempio, cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 5, 1009 a 17-22; in cui Aristotele non si riferisce alle aporie, ma distingue coloro che cedono alle aporie da coloro che discutono per discutere.

Il secondo gruppo, invece, è costituito da quanti hanno negato il principio perché pretendono si dia una dimostrazione per ogni cosa. Riguardo a questo secondo gruppo di negatori è opportuno ricordare il monito che Aristotele aveva avanzato anche in *Metafisica* Γ 3. In tale luogo, infatti, il filosofo dichiara esplicitamente la necessità di conoscere quest'opera per poter procedere nelle argomentazioni sugli assiomi²³⁵. Negli *Analitici*, infatti, viene precisato che non ci può essere dimostrazione di ogni cosa poiché ciò che è primo non può essere derivato e dunque dimostrato a partire da qualcos'altro, come nel caso degli assiomi²³⁶. Ciò trova riscontro anche nel quarto capitolo del libro Γ della *Metafisica* in cui afferma:

«Alcuni, per ignoranza, ritengono di dimostrare anche questo; infatti, è ignoranza il non sapere di quali cose bisogna cercare una dimostrazione e di quali non bisogna (ἀξιούσι δὴ καὶ τοῦτο ἀποδεικνύναι τινὲς δι'ἀπαιδευσίαν· ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γιγνώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ); infatti, in generale, è impossibile ci sia una dimostrazione di tutto (infatti, si potrebbe andare all'infinito, di conseguenza non ci sarebbe così nessuna dimostrazione) (ὅλως μὲν γὰρ ἀπάντων ἀδύνατον ἀπόδειξιν εἶναι -εἰς ἄπειρον γὰρ ἂν ἀδίξοι, ὥστε μηδ'οὕτως εἶναι ἀπόδειξιν-)»²³⁷.

Dal passo emerge come sia importante sapere che non ci può essere dimostrazione di ogni cosa, perché ciò che è primo non può a sua volta essere dimostrato. È a tale concezione, che Aristotele, anche in questo passo di Γ 7, sembra far riferimento, per quanto senza citare l'opera esplicitamente. Chi già conosce gli *Analitici* e dunque può indagare sugli assiomi, è sufficientemente esperto di sillogismi da cogliere o riconoscere la fallacia delle argomentazioni eristiche e, nello stesso tempo, da sapere di cosa si può richiedere dimostrazione.

²³⁵ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1005 b 2-5. Cfr. anche ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1006 a 3-9; Γ 6, 1011 a 6-13. In tali passi Aristotele affronta le stesse obiezioni riguardo però al principio di non contraddizione. ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 263; il quale vi coglie un riferimento ad Antistene. Risulta tuttavia difficile averne la certezza tanto che mentre RUSSO in ARISTOTELE, *Opere* cit., vol. VI, p. 116 nota 107, lo dà per certo TRICOT in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., p. 239 nota 3, accoglie con riserva l'interpretazione mentre REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., p. 874 nota 10 la considera una mera congettura.

²³⁶ Cfr. ARISTOT. *An. post.* I 3, 72 b 5-7.

²³⁷ ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1006 a 5-9.

Contro entrambi questi negatori del principio, afferma Aristotele, bisogna argomentare a partire da una definizione, la quale deve necessariamente esserci perché il discorso abbia significato, poiché la definizione non è altro che il discorso che esprime l'essenza di una cosa. Definire un termine, infatti, non significa altro che precisare tramite un'espressione linguistica la cosa a cui si fa riferimento, conferendo così un significato alle parole che si dicono²³⁸. Il conferire un significato alle parole usate è un punto imprescindibile, come Aristotele aveva già ampiamente precisato per la dimostrazione del principio di non contraddizione²³⁹. Ora egli non si preoccupa più di spiegare se e in quale modo si possano dimostrare gli assiomi, ma si limita a dei brevi accenni dando oramai per assodato quanto ampiamente argomentato per il principio di non contraddizione da un punto di vista metodologico.

Sembrerebbe dunque che Aristotele in queste linee non riassuma quanto esposto precedentemente, ma si riferisca ad un modello di argomentazione già ampiamente illustrato e impiegato precedentemente, anche in considerazione di una certa dimestichezza da parte di chi affronta questi temi, sia con il modo corretto di sillogizzare sia con quello scorretto, cosicché non si rendono necessarie ulteriori spiegazioni²⁴⁰. Per tali ragioni, contro questi primi due gruppi di negatori del principio del terzo escluso, Aristotele si limita ad osservare che si deve iniziare da una definizione, come del resto egli stesso ha fatto nella prima prova, ma anche nella terza e nella quinta e, come è stato detto per il principio di non contraddizione, è necessario che si dia una definizione affinché le parole abbiano un significato.

Dopo aver individuato questi primi due gruppi di negatori la trattazione di *Metafisica* Γ 7 così prosegue:

«La dottrina di Eraclito, dicendo che tutte le cose sono e non sono,
sembra renderle tutte vere (ἔοικε δ'ὁ μὲν Ἑρακλείτου λόγος, λέγων

²³⁸ CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTE cit., p. 265. Si veda anche CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafísica* cit., p. 200 nota 61, secondo cui qui Aristotele intende sostenere la tesi generale per cui la dimostrazione ha per principio la definizione. Tuttavia, già SANCTI THOMAE AQUINATIS *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio* cit., p. 202, L. IV, 1. XVI 733; mette ben in evidenza la questione annotando: *Nam ratio quam nomen significat est definitio rei*. Sul ruolo della definizione nella dimostrazione in Aristotele cfr. M. MIGNUCCI, *La teoria aristotelica della scienza*, Firenze 1968, pp. 272-299.

²³⁹ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1006 a 11-28.

²⁴⁰ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1006 a 11-28.

πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ἅπαντα ἀληθῆ ποιεῖν), mentre quella di Anassagora, che dice che c'è qualcosa di intermedio della contraddizione, rende tutte le cose false (ὁ δ' Ἀναξαγόρου, εἶναί τι μεταξύ τῆς ἀντιφάσεως, πάντα ψευδῆ); infatti, quando le cose sono mescolate, la mescolanza non è né buona né non buona, cosicché non si può dire nulla di vero (ὅταν γὰρ μιχθῆ, οὔτε ἀγαθὸν οὔτε οὐκ ἀγαθὸν τὸ μίγμα, ὥστ' οὐδὲν εἰπεῖν ἀληθές)²⁴¹.

In questo passo, che chiude ciò che viene considerato il settimo capitolo del libro Γ della *Metafisica*, fa riferimento a due dottrine dei predecessori: quella di Eraclito, da cui si deduce la verità di tutte le cose, e quella di Anassagora, da cui, invece, si deduce la falsità di tutte le cose, dottrine che sono incompatibili col principio.

Tuttavia, il riferimento alla dottrina di Eraclito proprio in questo luogo risulta alquanto problematica, poiché, di fatto, sostenere che tutto è e non è, come secondo Aristotele avrebbe fatto Eraclito, sembra andare contro più che al principio del terzo escluso al principio di non contraddizione, soprattutto se si considera che la prima tesi contro il principio di non contraddizione ad essere confutata già in *Metafisica* Γ 3 è proprio questa²⁴². Si pone dunque il problema di comprendere in che cosa consiste in questo caso la violazione del principio²⁴³. Al proposito sembrerebbero darsi due possibilità.

La prima consiste nel ritenere che una dottrina secondo cui tutti gli enunciati sono veri rende vera anche la negazione del principio. Risulterebbero dunque vere anche espressioni quali: “il principio del terzo escluso non è valido” oppure “esiste un

²⁴¹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 24-28.

²⁴² Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1007 b 23-34, sull'attribuzione ad Eraclito di questa dottrina si vedano anche ARISTOT. *Top.* VIII 5, 159 b 30-35; *Phys.* I 2, 185 b 19-25. Si consideri, inoltre che il presente studio non si propone di comprendere la dottrina di Eraclito in quanto tale, ma più semplicemente di cogliere in quale senso ciò che nella sezione in esame Aristotele attribuisce ad Eraclito debba essere considerato contrario al principio del terzo escluso. Su Eraclito si vedano per esempio: P. TANNERY, *Pour l'histoire de la science hellène*, Paris 1887, pp. 168-200; J. BURNET, M. A., LL. D., *Early greek philosophy*, London 1908² (1892¹), pp. 143-191; H. CHERNISS, *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*, Baltimore 1935, spec. pp. 86-93; ERACLITO, *Testimonianze e imitazioni*, Introduzione, traduzione e commento a cura di R. Mondolfo e L. Taràn, Firenze 1972; G. ROMEYER – DHERBEY, *Le discours et le contraire. Notes sur le débat entre Aristote et Héraclite au livre Γ del la «Métaphysique»*, «Les études philosophiques», n. s. 25, 1970, pp. 475-497; B. SNELL, *Il linguaggio di Eraclito*, a cura di B. Maj, Ferrara 1989.

²⁴³ La considerano una violazione del principio di non contraddizione, per esempio: COLLE in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., vol. III, p. 130; TRICOT in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., p. 240 nota 1; CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTE cit., p. 265.

intermedio fra i contraddittori”. In questo primo caso, la dottrina di Eraclito violerebbe il principio del terzo escluso solo in modo indiretto, come conseguenza della negazione del principio di non contraddizione. Tale violazione assumerebbe un carattere prettamente formale e dipendente da quella del principio di non contraddizione, tanto da mettere in discussione l’indipendenza del principio del terzo escluso rispetto al principio di non contraddizione. In questo caso, infatti, sembrerebbe non sussistere solo un parallelismo fra la dimostrazione di due principi differenti, ma la dimostrazione del principio di non contraddizione apparirebbe prolungata attraverso quella del principio del terzo escluso. In conseguenza di ciò si potrebbe sostenere una subordinazione del principio del terzo escluso al principio di non contraddizione²⁴⁴. Tuttavia, dopo quanto dimostrato a proposito della formulazione del principio e della sua dimostrazione risulta alquanto arduo sostenere che Aristotele subordini un principio all’altro in virtù del riferimento in questo passo alla dottrina di Eraclito.

Rimane da vagliare una seconda ipotesi. Aristotele afferma: «la dottrina di Eraclito, dicendo che tutte le cose sono e non sono, sembra renderle tutte vere». Dunque, a cominciare dall’espressione “tutto è e non è” bisogna pensare alla dottrina di Eraclito come contraria al principio del terzo escluso. A tal proposito si ricordi, dunque, la prima delle prove secondo cui:

«Ciò è evidente a chi definisce che cos’è il vero e il falso; infatti, falso è il dire di ciò che è che non è o di ciò che non è che è; vero il dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è (δηλον δὲ πρῶτον μὲν ὀρισσάμενοις τί τὸ ἀληθές καὶ ψεῦδος. τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές); di conseguenza anche chi dice che qualcosa è o non è dice il vero o dice il falso, ma né ciò che è viene detto essere o non essere [indifferentemente] né ciò che non è (ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ

²⁴⁴ Cfr. CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d’ARISTOTE cit., p. 264: «Dire que la parole d’Héraclite a pour conséquences que tout est vrai, cependant que celle de Anaxagore, qui “semble l’être un intermédiaire de la contradiction”, a pour conséquences que tout est faux, c’est faire apparaître la négation du principe du tiers exclu comme une version de la négation du principe de non-contradiction, version symétrique de celle examinée jusque-là. Aristote fait ainsi comprendre pourquoi, dans l’ensemble du chapitre 7, il prolonge la démonstration du principe de non-contradiction par celle du principe du tiers exclu, et pourquoi, dans les lignes qui précèdent (1012 a 17-24), il rattache cette dernière démonstration, comme la première, à l’exigence de signification».

ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται· ἀλλ'οὔτε τὸ ὄν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν)»²⁴⁵.

Come è emerso, questa prima prova confuta quanti pretendono che l'espressione unica "è o non è" sia da considerarsi intermedia rispetto all'affermazione e alla negazione, in virtù del fatto che non è indifferente dire di ciò che sussiste che sussiste o non sussiste, ma neppure di ciò che non sussiste. Ciò viene evidenziato dalla definizione stessa di vero e di falso, le quali consistono nel rilevare la coerenza o meno del discorso con la realtà.

Inoltre, è interessante rilevare come il passo appena citato faccia riferimento a casi particolari, ad oggetti determinati, come denota la scelta di τὸ ὄν come soggetto. L'unico modo per rendere lecito predicare indistintamente di un ente che "è o non è" è pensare che tutti gli enti sono e non sono. Infatti, tale proposizione può anche non negare il principio di non contraddizione qualora si consideri che la realtà sia in continuo e costante fluire dall'essere al non essere e viceversa, quindi che tutte le cose sono e non sono, ma in momenti immediatamente successivi²⁴⁶. Tuttavia, è proprio questo costante ed immediato fluire dall'uno all'altro in momenti anche successivi a legittimare l'espressione unica "è o non è" come intermedio fra l'affermazione e la negazione, che risultano statiche e quindi incapaci di descrivere la fluidità dell'essere²⁴⁷.

D'altra parte, l'espressione con cui si dice che un certo ente "è o non è" proprio perché indefinita risulta l'unica adatta a descrivere la situazione degli enti nel costante fluire della realtà. Se, infatti, gli enti passano continuamente dall'essere al non essere si può solo dire che sono o non sono. Tuttavia, quando si passa dalla descrizione di un certo ente particolare a quella di tutti gli enti non si può mantenere la disgiunzione "è o non è", ma bisogna corroborare una certa concezione dell'essere in cui risulti indifferente dire di ciò che è che è o non è. Tale indifferenza si giustifica col fatto che ciò che è subito non sarà e ciò che non è subito sarà. L'immediatezza del passaggio può

²⁴⁵ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 25-29.

²⁴⁶ Cfr. ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 287, il quale ritiene che qui sia sott'intesa la dottrina del πάντα ῥεῖ.

²⁴⁷ Sul legame fra la dottrina del πάντα ῥεῖ e quella della coincidenza degli opposti in Eraclito cfr.: M. A., LL. D. BURNET, *Early greek philosophy* cit., p. 186; CHERNISS, *Aristotle's criticism of presocratic* cit., spec. pp. 86-93; C. J. EMLYN - JONES, *Heraclitus and the Identity of Opposites*, «Phronesis», 21, 1976, pp. 89-114; G. B. MATTHEWS, *On the idea of being something of everything in everything*, «Analysis», 62, 2002, pp. 1-4.

essere fermata e colta soltanto se della realtà nella sua interezza viene detto che è e non è. Se, infatti, ogni cosa è e non è allora di ciascun oggetto particolare sarà indifferentemente predicare l'essere o il non essere. A ciascuna cosa, infatti, capita di essere e non essere, quindi, per parlarne, non ci si può servire della sola affermazione o della sola negazione, ma di entrambe in un'unica espressione sia essa di carattere disgiuntivo, "è o non è", che congiuntivo "è e non è". Ritenere, infatti, che sia indifferente dire di qualcosa che è che è o non è, come anche di qualcosa che non è, si giustifica soltanto ritenendo che ogni cosa sia e non sia. Di conseguenza, anche la predicazione indistinta "è o non è" è corretta, poiché tanto l'essere quanto il non essere appartengono indifferentemente ad ogni cosa²⁴⁸.

Conseguenza di questa dottrina è che tutto è vero, ma proprio le prima prova inizia fissando il significato di vero e falso, in quanto espressioni della coerenza o non coerenza del λέγειν con l'εἶναι. È proprio tale definizione che permette di cogliere come sia impossibile dire di un ente indifferentemente che è o non è, come neppure di un non ente, dunque, a dimostrare che neppure è corretto sostenere che tutto è e non è e che tutto possa essere vero.

Sembra dunque che Aristotele stia muovendo alcune critiche ad una certa concezione della realtà, e, se le cose stanno così, allora è preferibile la seconda interpretazione. Se, infatti, la negazione del principio fosse legata semplicemente al livello del discorso, rendendo vera la proposizione che lo nega, tale negazione consisterebbe in un sofisma e ricadrebbe nel gruppo di negatori cui si è appena fatto riferimento, ovvero coloro che o ignorano gli *Elenchi sofistici* o gli *Analtici* o entrambi.

Che in quest'ultima parte di *Metafisica* Γ 7 Aristotele metta in discussione certe concezioni della realtà viene, in effetti, confermato anche nel successivo riferimento alla dottrina di Anassagora. In questo caso, viene esplicitato in che cosa consista la negazione del principio. La dottrina di Anassagora, infatti, secondo cui originariamente tutto era unito in una mescolanza a proposito della quale non è possibile predicare nulla

²⁴⁸ Non concordo con KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., p. 121; il quale ritiene che la prima prova di carattere teorico costituisca una confutazione della dottrina di Anassagora.

di vero, poiché in essa tutto risulta ancora indistinto, porrebbe proprio questa mescolanza come un intermedio fra i contraddittori²⁴⁹.

Questo μίγμα, spiega Aristotele, possiede tutte le proprietà sia quelle contrarie sia quelle contraddittorie. Ne consegue che di esso non è possibile predicare nulla di determinato, poiché contiene anche la determinazione contraddittoria rispetto a quella eventualmente espressa. Ciò ha un'importante ripercussione a livello del linguaggio, consistente nell'impossibilità di dire qualcosa di vero di questa mescolanza. Non è neppure concesso esprimere un giudizio di tipo morale, affermando per esempio che essa è buona, poiché il μίγμα è origine e causa anche di tutto ciò che non è buono.

La scelta dell'esempio del buono sembrerebbe espressione di un caso limite. Verrebbe, infatti, naturale pensare che dell'origine e causa di tutte le cose di cui non è possibile dire nulla di determinato si possa quanto meno sostenere che è un qualcosa di positivo, di buono, proprio in quanto origine e causa. Tuttavia, anche questo non è lecito poiché il μίγμα è altrettanto origine e causa di ciò che non è buono e per ciò è esso stesso è sia buono che non buono²⁵⁰.

Dunque, questa mescolanza di cui non si può dire nulla con verità si pone come qualcosa di intermedio fra i contraddittori, fra l'affermazione e la negazione, perché né l'una né l'altra gli appartengono esclusivamente. Che il μίγμα sia qualcosa che non si può descrivere né con una affermazione né negazione lo avvicina al tipo di intermedio ipotizzato nella seconda delle prove per via di confutazione del principio. Dunque si tratterebbe ancora una volta di una dottrina storicamente sostenuta che viene a coincidere con quanto confutato nel corso di una delle precedenti argomentazioni, che è opportuno richiamare:

²⁴⁹ Vale per Anassagora quanto precisato per Eraclito a proposito del tipo di approccio della presente ricerca. Si vedano per esempio: TANNERY, *Pour l'histoire de la science hellène* cit., pp. 275-303; BURNET, M. A., LL. D., *Early greek philosophy* cit., pp. 290-318; CHERNISS, *Aristotle's criticism of presocratic* cit., spec. pp. 86-93; F. ROMANO, *Anassagora*, Padova 1965; M. CARBONARA NADDEI, *Σπέρματα, νοῦς, χρήματα nella dottrina di Anassagora*, Napoli 1969. Interpretano in questo modo, fra gli altri: EUSEBIETTI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 497; COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 130-131; TRICOT in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit. p. 240 nota 1; APOSTLE in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit, p. 294 nota 13; REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., pp. 874-875 nota 12; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., p. 121.

²⁵⁰ Si osservi che la scelta dell'esempio del buono, risulta strettamente collegata all'esposizione della dottrina anassagorea, in quanto caso limite. Ciò non influisce su ciò che si è espresso sulla scelta degli esempi nelle prove "teoriche". Così rileva anche KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., p. 121.

«Inoltre, questo qualcosa di intermedio nella contraddizione o sarà come il grigio fra il bianco e il nero o come ciò che non è né l'uno né l'altro rispetto a uomo e cavallo (ἔτι ἦτοι μεταξὺ ἔσται τῆς ἀντιφάσεως ὥσπερ τὸ φαῖον μέλανος καὶ λευκοῦ, ἢ ὡς τὸ μηδέτερον ἀνθρώπου καὶ ἵππου). Se così fosse allora non potrebbe mutare, invece questo accade sempre –infatti, non c'è mutamento eccetto che verso gli opposti e gli intermedi– (εἰ μὲν οὖν οὕτως, οὐκ ἂν μεταβάλλοι, νῦν δ' ἀεὶ φαίνεται –οὐ γὰρ ἔστι μεταβολὴ ἀλλ' ἢ εἰς τὰ ἀντικείμενα καὶ μεταξύ–). Se invece è intermedio, anche così ci potrebbe essere un qualche divenire bianco che non proviene dal non bianco; questo però non si è visto (εἰ δ' ἔστι μεταξύ, καὶ οὕτως εἴη ἂν τις εἰς λευκὸν οὐκ ἔκ μη λευκοῦ γένεσις, νῦν δ' οὐχ ὁράται)»²⁵¹.

In questa precedente prova l'ipotesi di un intermedio che non sia né l'uno né l'altro dei contraddittori comporta la negazione del mutamento, qualunque sia la natura di tale intermedio. L'argomento, come si era rilevato, è teso a valutare le condizioni di esistenza di un μεταξύ fra i contraddittori, esaminando le due possibili. Il μεταξύ deve differenziarsi dai suoi estremi quindi non può coincidere né con l'uno né con l'altro di essi. Tuttavia, anche il dire né l'uno né l'altro può essere inteso in più sensi, in particolare può essere o di tipo μηδέτερον o di tipo simile al grigio. Entrambe le possibilità risultano incompatibili con il mutamento, la cui esistenza è indiscussa. In questa seconda prova, dunque, Aristotele aveva stabilito che non sussistono neppure le condizioni di esistenza per un ente che si ponga come intermedio fra i contraddittori. Allo stesso modo il μίγμα di Anassagora, che non è né l'affermazione né la negazione di nulla, non può essere la causa della generazione di tutte le cose perché dovrebbe coincidere con uno di questi due casi, di cui però risultano mancare le condizioni di esistenza²⁵².

Del resto, Aristotele discute l'insostenibilità della dottrina di Anassagora poiché ammette l'esistenza dell'indeterminato, anche in altri luoghi per esempio nella critica

²⁵¹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 29 - 1012 a 1.

²⁵² Non concordo con KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and Ε* cit., p. 121; il quale rinvia per la confutazione di Anassagora alla prima prova in riferimento al fatto che dalla dottrina del miscuglio originario deriva la tesi "tutto è falso". Tuttavia, mi pare più appropriato sostenere che il μίγμα in quanto indeterminato si pone come qualcosa che non coincide né con l'uno né con l'altro degli estremi.

alle opinioni dei predecessori illustrate in *Metafisica* A, ma anche nel corso della dimostrazione del principio di non contraddizione²⁵³.

Nella prova di quest'ultimo principio in cui è avanzata la critica, Aristotele sostiene che, se di uno stesso soggetto sono veri contemporaneamente entrambi gli enunciati contraddittori, tutte le cose si ridurranno ad una sola. Infatti, se l'uomo è anche non uomo, dovrà poter essere anche trireme e non trireme²⁵⁴. L'oggetto unico a cui si riducono tutte le cose richiama appunto la dottrina del μίγμα cui Aristotele si riferisce in modo esplicito come segue:

«Anche quello di Anassagora diventa tutto nello stesso tempo indefinito, di conseguenza niente [gli] appartiene con verità (καὶ γίγνεται δὴ τὸ τοῦ Ἀναξαγόρου, ὁμοῦ πάντα χρήματα· ὥστε μηθὲν ἀληθῶς ὑπάρχειν). Dunque, essi sembrano sostenere l'indeterminato e pensando di parlare dell'essere, parlano del non essere; infatti, l'indeterminato è essere in potenza non in atto (τὸ ἀόριστον οὖν εἰκασί λέγειν, καὶ οἴομενοι τὸ ὄν λέγειν περὶ τοῦ μὴ ὄντος λέγουσιν· τὸ γὰρ δυνάμει ὄν καὶ μὴ ἐντελεχεῖα τὸ ἀόριστόν ἐστιν)»²⁵⁵.

In questo passo, dunque Aristotele pare riferirsi a quella stessa dottrina di Anassagora tenuta presente anche in *Metafisica* Γ 7. Infatti, ciò che diventa nello stesso tempo tutto in modo indefinito così da non poterne dire nulla con verità è esattamente il μίγμα. Tuttavia, Aristotele chiarisce bene che l'indeterminato non è essere perché non è in atto, ma solo in potenza. La collocazione di questa critica fra le prove del principio di non contraddizione risulta inoltre estremamente interessante, perché è seguita da un'osservazione alquanto particolare:

«A coloro che sostengono questi discorsi capitano tali cose e che non è necessario o affermare o negare (ταῦτά τε οὖν συμβαίνει τοῖς λέγουσι τὸν λόγον τοῦτον, καὶ ὅτι οὐκ ἀνάγκη ἢ φάναί ἢ ἀποφάναί)»²⁵⁶.

²⁵³ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* A 8, 989 a 30 - b 21.

²⁵⁴ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1007 b 18-25.

²⁵⁵ ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1007 b 25-29.

²⁵⁶ ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1008 a 2-5.

L'argomento, in questo caso, consiste nel rilevare come la negazione del principio di non contraddizione, conseguente all'ammissione dell'esistenza dell'indeterminato, è causa anche della negazione del principio del terzo escluso. Non essendo il principio di non contraddizione oggetto specifico del presente studio non è possibile soffermarsi sulla legittimità di un argomento, addotto da Aristotele, a favore del principio di non contraddizione che ritiene tanto saldo il principio del terzo escluso da essere indice dell'impossibilità di negare il principio di non contraddizione stesso²⁵⁷. Tuttavia, è sicuramente importante rilevare la presenza di questa prova subito dopo il riferimento e la critica alla dottrina del μίγμα di Anassagora. Infatti, coloro che sostengono questi discorsi, in questo preciso passaggio di *Metafisica* Γ 4 non sono semplicemente i negatori del principio di non contraddizione, ma sono coloro che lo negano perché sostengono l'esistenza in atto dell'indeterminato. Le due prove, infatti, sono messe in relazione da Aristotele stesso nell'espressione di apertura che lega ταῦτα alla negazione del principio del terzo escluso attraverso l'uso della congiunzione καί.

Sembrerebbe dunque possibile rilevare che, mentre la dottrina di Eraclito costituisce in modo più evidente una violazione del principio di non contraddizione, quella di Anassagora costituisce *in primis* una violazione del principio del terzo escluso. Infatti, proprio i passi citati anche a proposito della dimostrazione del principio di non contraddizione rivelano la stretta connessione fra la concezione di Anassagora della realtà e la negazione del principio del terzo escluso stesso. Non sorprende quindi che nella parte conclusiva del capitolo 7 si trovi un riferimento ad Anassagora, come nel contesto più proprio. Tuttavia, in *Metafisica* Γ 7, Aristotele ne considera anche un altro aspetto, ossia la conseguenza che tale concezione della realtà ha sul discorso, ovvero il rendere tutto falso.

Dunque, dalla concezione della realtà di Eraclito consegue la tesi per cui “tutto è vero”, mentre da quella di Anassagora la tesi “tutto è falso”. Aristotele, pur riprendendo queste tesi, non le confuta immediatamente. Nella conclusione di Γ 7, infatti, egli si limita a citare questi due filosofi come esempi concreti di dottrine storicamente sostenute che vanno contro il principio. Tuttavia, tanto la dottrina di Eraclito quanto

²⁵⁷ Cfr. in modo particolare CASULA, *La prova aristotelica del principio di contraddizione* cit., p. 647, il quale non ritiene valida la prova. Mentre CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafisica* cit., p. 171 nota 28; afferma: «La tesis según la cual la afirmación y la negación son *ambas verdaderas* ($p, \neg p$; o bien, $p \wedge \neg p$) comporta en definitiva, que no es verdadera ninguna de ellas ($\neg p, \neg \neg p$; o bien, $\neg (p \wedge \neg p)$)».

quella di Anassagora in realtà sono già state confutate nelle argomentazioni precedenti tese a mostrare la validità del principio del terzo escluso ed in modo simile sono state confutate anche nel corso della dimostrazione del principio di non contraddizione²⁵⁸.

È proprio prendendo spunto dalle conseguenze inaccettabili emerse dalle dottrine di Eraclito ed Anassagora, che Aristotele concentra le sue successive argomentazioni. In tal senso, infatti, si apre il capitolo ottavo:

« Avendo determinato questo, è evidente che ciò che si dice sia in un unico senso sia riguardo a tutte le cose, non è possibile sostener[lo], come fanno certi, alcuni ritenendo che niente è vero (infatti niente, dicono, impedisce che tutto quanto sia così come la commensurabilità della diagonale e del lato), altri sostenendo che tutto è vero (διωρισμένων δὲ τούτων φανερόν ὅτι καὶ τὰ μοναχῶς λεγόμενα καὶ κατὰ πάντων ἀδύνατον ὑπάρχειν ὡσπερ τινὲς λέγουσιν, οἱ μὲν οὐθὲν φάσκοντες ἀληθὲς εἶναι – οὐθὲν γὰρ κωλύειν φασὶν οὕτως ἅπαντα εἶναι ὡσπερ τὸ τὴν διάμετρον σύμμετρον εἶναι –, οἱ δὲ πάντ' ἀληθῆ). In effetti, questi discorsi sono quasi gli stessi di quelli di Eraclito (σχεδὸν γὰρ οὗτοι οἱ λόγοι οἱ αὐτοὶ τῷ Ἡρακλείτου); infatti, colui che dice che tutto è vero e che tutto è falso afferma ciascuna di queste proposizioni anche separatamente, cosicché se quelle sono impossibili anche questa sarà impossibile (ὁ γὰρ λέγων ὅτι πάντ' ἀληθῆ καὶ πάντα ψευδῆ, καὶ χωρὶς λέγει τῶν λόγων ἑκάτερον τούτων, ὡστ' εἴπερ ἀδύνατα ἐκείνα, καὶ ταῦτα ἀδύνατον εἶναι)»²⁵⁹.

Il passo particolarmente ampio si apre con il genitivo assoluto διωρισμένων δὲ τούτων, avendo stabilito questo. In tale modo Aristotele si riferisce a quanto esposto poco sopra. Nello specifico, al fatto che dalle dottrine di Eraclito ed Anassagora si possono dedurre le tesi “tutto è vero” e “tutto è falso”. Come si è rilevato, la concezione dell'essere sostenuta in tali dottrine è già stata confutata nel corso della dimostrazione per via di confutazione del principio del terzo escluso, ma anche in altri luoghi della *Metafisica*. Tuttavia, il filosofo non si è ancora soffermato sull'analisi della tesi che ne

²⁵⁸ Si ricordi che anche nel corso della critica alle opinioni dei predecessori Aristotele aveva negato l'attendibilità della dottrina del μίγμα di Anassagora: cfr. ARISTOT. *Metaph.* A 8, 989 a 30 - b 21.

²⁵⁹ ARISTOT. *Metaph.* Γ 8, 1012 a 29 - b 2.

conseguono. Egli, infatti, prosegue affermando che, alla luce di quanto ha già argomentato, chiaramente certe teorie non possono essere sostenute. Ciò che notoriamente non può essere accolto è indicato come καὶ τὰ μοναχῶς λεγόμενα καὶ κατὰ πάντων, ossia quelle tesi sia di carattere unilaterale, che pretendono di descrivere in un unico senso, sia riguardo al tutto, quindi che vogliono essere descrittive rispetto all'intera realtà²⁶⁰. La scelta del filosofo di servirsi dell'espressione μοναχῶς λεγόμενα non può non richiamare, per opposizione, la celebre espressione di Γ 2, con cui Aristotele dichiara τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς²⁶¹. Tuttavia, l'intento del capitolo secondo era di stabilire se ci può essere una scienza dell'essere in quanto essere, benché questo sia un omonimo. Quindi, nel libro Γ Aristotele sembra dare oramai per assodata la multivocità dell'essere. È proprio per tale ragione che quelle tesi secondo cui è possibile descriverlo nella sua interezza in un unico senso sono chiaramente (φανερὸν) insostenibili.

Alcuni, dunque, non rendendosi conto dell'impossibilità di descrivere l'intera realtà in modo unilaterale, hanno sostenuto che niente è vero oppure che tutto è vero. È interessante rilevare che questi pensatori, cui si riferisce Aristotele in *Metafisica* Γ 8, i quali ritengono che niente sia vero, potrebbero non essere gli stessi cui Aristotele si riferisce nella conclusione del settimo capitolo. In Γ 7, infatti, la tesi "tutto è falso" viene attribuita ad Anassagora, poiché quest'ultimo riteneva che inizialmente tutte le cose fossero unite in una mescolanza che conteneva tutte le determinazioni che poi ne sono derivate, incluse le contraddittorie. Tale μίγμα originario, secondo Aristotele, si pone come un'alternativa fra l'affermazione e la negazione, giacché non è possibile né affermare né negare nulla in proposito. Verrebbe così posto quell'intermedio della contraddizione escluso dal principio. Tuttavia, nell'esordio del capitolo ottavo, non vi è alcun riferimento a questa dottrina né viene più citato Anassagora. La tesi stessa viene

²⁶⁰ Non si può accogliere la lezione di TRICOT in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., p. 240 e nota 2; seguita anche nella traduzione di REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., p. 181 e p. 875 nota 2. Egli ritiene che Aristotele faccia riferimento alle tesi "tutto è vero" e "tutto è falso" prese sia singolarmente (μοναχῶς) che nel loro insieme (κατὰ πάντων). Tuttavia, nel capitolo vengono confutate anche le tesi "tutto è in quiete" e "tutto è in moto" che hanno appunto in comune con le altre il carattere universale e unilaterale. Si vedano in proposito le difficoltà sollevate da CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTELE cit., p. 266.

²⁶¹ ARISTOTELE, *Metaph.* Γ 2, 1003 a 33.

modificata in “niente è vero” così da evidenziare il rapporto di contrarietà con la tesi per cui “tutto è vero”.

Quanti, dunque, hanno sostenuto che niente è vero hanno corroborato la propria convinzione non tanto accogliendo la concezione anassagorea della realtà, quanto piuttosto sostenendo che «niente impedisce che tutto quanto sia così come la commensurabilità della diagonale e del lato»²⁶². L’obiezione che viene affrontata non sembra più essere la dottrina del μίγμα, che, come si è visto, viene discussa e confutata in altri luoghi, ma si tratta di un’osservazione fondata sul paragone con la diagonale e il lato. La tesi “tutto è falso” non viene più presentata come la conseguenza inaccettabile di una certa concezione della natura, ma in Γ 8 sembra venir introdotta come una tesi, che alcuni hanno voluto sostenere di per sé e giustificare con il paragone della diagonale e del lato. Proprio alla luce di questo paragone si coglie come secondo quest’altri pensatori, di cui Aristotele non esplicita il nome, sembrerebbe non esserci nulla che impedisce di trovarsi rispetto alla realtà nello stesso stato di impasse del momento in cui si cerca di confrontare la diagonale ed il lato. La loro commensurabilità risulta impossibile esattamente come potrebbe essere impossibile misurare la realtà con il metro del linguaggio, quasi che vi fosse un’incompatibilità di fondo che impedisce di poter descrivere e anche comprendere l’essere.

Questa situazione è, per certi aspetti simile a quella del μίγμα di Anassagora, ma va oltre, perché denuncia un’incapacità radicale per l’uomo di esprimere e comprendere il mondo di cui lui stesso è parte. La tesi che viene rigettata da Aristotele si colloca nell’ambito del dire, del linguaggio di cui però denuncia la radicale incapacità di essere strumento di descrizione e conoscenza dell’essere²⁶³.

L’altro esempio di tesi μοναχώς e κατὰ πάντων è quella secondo cui tutto è vero. Come si è già avuto modo di osservare, questo discorso risulta esattamente contrario al precedente, se si considera il quadrato delle opposizioni fra proposizioni, ma, mentre il precedente secondo cui niente è vero sembra svuotare il linguaggio di qualunque senso, quest’altro secondo cui tutto è vero finisce per privare la realtà di

²⁶² Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Θ 4, 1047 b 3 - 14. Così interpreta anche BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 302 nota 1, il quale vi vede un accenno ai megarici, poiché proprio essi sostenevano che nessuna cosa si possa predicare di un’altra.

²⁶³ Si veda sul linguaggio: F. LO PIPARO, *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Roma-Bari 2005³ (2003¹); ma si tengano anche in considerazione i rilievi fatti da D. QUARANTOTTO, *Aristotele sulla naturalità e convenzionalità del linguaggio*, «Elenchos», 26, 2005, pp. 139-159.

qualunque significato²⁶⁴. Se, infatti, si considerano parimenti sussistenti entrambi i lati della contraddizione, si sostiene anche che nella realtà non vi è nulla di determinato, nulla che abbia un significato preciso, ma tutto sussiste indifferentemente. Dunque, qualunque cosa si dica è vera, poiché entrambi i lati della contraddizione sussistono indifferentemente. Per tale ragione, è irrilevante affermare o negare dal momento che ad entrambe appartiene la medesima sussistenza.

Anche per la seconda tesi esaminata sembra venir posta in evidenza una forma di incompatibilità fra la realtà e il linguaggio, ma se nella tesi “niente è vero” è il linguaggio ad essere privato totalmente di significato, nel caso di “tutto è vero” è la realtà ad essere privata di qualunque consistenza. Non tutte le cose sussistono, ma, se si sostiene che qualunque discorso è vero, si sostiene altrettanto che qualunque cosa è. Il che equivale a ritenere il discorso sull’ente prioritario rispetto all’ente stesso²⁶⁵.

Entrambe queste tesi propongono una concezione dell’essere rispetto al discorso fallace, che tuttavia non si sostiene su una dottrina fisica. Infatti, Aristotele procede in questa illustrazione delle tesi di *Metafisica* Γ 8 osservando che questi discorsi sono quasi gli stessi di Eraclito. Certamente la citazione esplicita di Eraclito collega queste tesi e questi argomenti alla conclusione di Γ 7, in cui però la tesi “tutto è vero” viene presentata come una conseguenza della sua dottrina. Rispetto a quanto esposto precedentemente nel capitolo ottavo Aristotele segna la distanza fra la dottrina di Eraclito e quanti sostengono di per sé queste tesi attraverso l’uso dell’avverbio *σχεδόν*, i discorsi, infatti, sono quasi gli stessi. Se sono quasi gli stessi significa che in qualcosa si differenziano, ma non sembra esserci altra differenza rintracciabile se non il fatto che in questo caso non è più discussa una certa concezione della natura, ma il rapporto fra come è detto l’essere e l’essere stesso. Come si è osservato, le dottrine di Eraclito e di Anassagora cui Aristotele ha fatto precedentemente riferimento, trovano altrove la loro critica in quanto concezioni dell’essere, quello che viene ripreso in *Metafisica* Γ 8, per essere discusso e confutato, è l’inconveniente l’assurdo in cui cadono, ovvero il fatto di rendere l’una tutto vero e l’altra tutto falso. Questa conseguenza delle dottrine esposte viene ripresa dal filosofo, ma per essere analizzata di per sé, come modo appunto di dire l’essere.

²⁶⁴ Cfr. M. MIGNUCCI, *Aristotle on the Existential Import of Propositions* cit., pp. 121-124.

²⁶⁵ Contro quanto Aristotele sostiene in ARISTOT. *Metaph.* Θ 10, 1051 a 34 - b 9.

La confutazione a questo punto si sofferma su queste tesi che riguardano l'aspetto linguistico e che per questo si avvicinano molto agli argomenti eristici. Proprio contro quest'eventualità va letta la precisazione di Aristotele con cui si conclude il testo esaminato. Prima, infatti, di confutare la tesi per cui niente è vero e quella per cui tutto è vero, il filosofo chiarisce che, se queste due tesi non reggono singolarmente prese, non possono reggere neppure nel loro insieme, ovvero non è possibile sostenere che "niente è vero e tutto è vero" senza sostenere contemporaneamente che "niente è vero" di per sé e che "tutto è vero" di per sé²⁶⁶. L'attenzione di Aristotele, in quest'ultimo passo sembra dunque slittare dalle concezioni della realtà che portano alle conseguenze inaccettabili per cui tutto è vero e tutto è falso a quanti sostengono di per sé queste tesi mostrando di non credere nella possibilità di comprendere e conoscere la realtà attraverso il linguaggio.

Dunque, in *Metafisica* Γ 7, Aristotele introduce dopo le sette prove tese a dimostrare attraverso la confutazione la validità del principio la critica a quanti lo hanno negato esplicitando per quale ragione lo abbiano fatto. Di questi, alcuni hanno sostenuto l'invalidità di tale principio perché non riescono a risolvere gli argomenti eristici, dimostrando di non conoscere gli *Elenchi sofistici*. Altri, invece, l'hanno sostenuta perché pretendono si dia una dimostrazione di tipo deduttivo per ogni cosa, ignorando dunque gli *Analitici*. Contro tutti questi Aristotele richiama quanto già svolto accennando alla necessità di argomentare a partire da una definizione e del darsi della definizione affinché il lessico sia significante.

Successivamente il filosofo prende in considerazione la dottrina di Eraclito e quella di Anassagora, le quali sembrano ammettere un intermedio fra i contraddittori.

Eraclito sostiene, infatti, che tutto è e non è, da cui si può dedurre che tutto è vero. Il fatto che tutto sia e non sia è dovuto al passaggio costante e continuo delle cose dall'essere al non essere così da rendere impossibile fare rispetto ad un oggetto preciso, semplicemente un'affermazione o una negazione poiché si fisserebbe l'oggetto o nello stato dell'essere o del non essere. L'unica possibilità consiste nella predicazione indistinta dell'alternativa "è o non è". Tuttavia, proprio la prima prova, attraverso la

²⁶⁶ Si noti, del resto che anche nella logica formale il connettivo \wedge ha come condizione di verità la verità delle preposizioni che unisce. Infatti, la formula " $p \wedge q$ " è se e solo se sia "p" che "q" sono vere. Cfr. LEMMON, *Elementi di logica* cit., p. 72.

definizione di vero e falso, mostra il legame sussistente fra il linguaggio e l'essere, chiarendo che non è possibile dire indifferentemente di ciò che è che “è o non è” come neppure di ciò che non è.

La dottrina di Anassagora, invece, suppone l'esistenza di una mescolanza originaria che possiede in sé tutte le determinazioni e di cui risulta impossibile formulare con verità una qualunque predicazione. Questa dottrina, rifiutata da Aristotele anche in riferimento al principio di non contraddizione, fa divenire tutte le cose esistenti una sola. La questione, rispetto al principio di non contraddizione, è risolta attraverso il riferimento alla dottrina aristotelica della potenza e dell'atto. Le determinazioni anche contraddittorie possono coesistere solo in potenza, ma non in atto. Dunque discutere della loro coesistenza, per Aristotele, equivale a discutere di ciò che non è in atto, ovvero di ciò che ancora appartiene al non essere. Anche a questo proposito si è osservato che Aristotele accenna al principio del terzo escluso, che viene citato perché negato da una tale concezione. Per quanto riguarda invece il settimo capitolo del libro Γ, si è rilevato che il μίγμα di Anassagora si pone come un qualcosa di intermedio fra i contraddittori perché non è possibile farne né affermazioni né negazioni. Tuttavia, già nel secondo argomento dimostrativo Aristotele aveva rilevato la mancanza delle condizioni di esistenza per un oggetto che si voglia porre come intermedio fra i contraddittori e che si caratterizzi attraverso la negazione di entrambi gli estremi. Questa dottrina di Anassagora ha inoltre un'altra grave conseguenza, ovvero la tesi per cui “tutto è falso”.

Prendendo spunto proprio dall'osservazione che queste due dottrine, cui soggiace una certa concezione della realtà, comportano le tesi “tutto è vero” e “tutto è falso”, Aristotele all'inizio dell'ottavo capitolo asserisce che chiaramente non sono sostenibili quei discorsi che sono sia μοναχῶς sia κατὰ πάντων, ossia che pretendono di descrivere l'intera realtà in modo unilaterale. Ciò richiama per opposizione la concezione aristotelica dell'essere come di un πολλαχῶς λεγόμενον, che sembra essere presupposta tanto da rendere evidente la loro impossibilità.

Esempi di tesi unilaterali e riguardo al tutto sono appunto quella per cui “niente è vero” e quella per cui “tutto è vero”. Tuttavia, queste tesi non vengono più considerate in quanto conseguenze di determinate dottrine fisiche, ma di per sé, come alcuni hanno

preteso di sostenere. Esse, infatti, si pongono come descrizioni del rapporto sussistente fra il linguaggio e la realtà rilevando un'incompatibilità fra il discorso e l'essere.

La tesi "tutto è falso", infatti, sembra denunciare l'incapacità del linguaggio di descrivere la realtà, mentre quella per cui "tutto è vero" rende inconsistente la realtà stessa, ossia la ritiene indeterminata al punto che è indifferente predicare qualunque cosa di qualunque cosa. Tali tesi sono, per Aristotele, chiaramente insostenibili neppure se predicate in modo congiunto, infatti, sostenere che "tutto è vero e tutto è falso" equivale a sostenere ciascuna delle due singolarmente.

Si ravvisa dunque nel capitolo ottavo uno spostamento dell'attenzione del filosofo dalle negazioni vere e proprie del principio del terzo escluso sostenute o per ignoranza o per una certa dottrina fisica, riconducibili a confutazioni già svolte precedentemente, verso un tipo di tesi di carattere *μοναχῶς* e *κατὰ πάντων*, che si possono ricavare dalle dottrine citate, ma che sono state anche sostenute di per sé.

Capitolo 2

La confutazione delle tesi individuate

Aristotele, dopo aver individuato in che cosa consistano le negazioni del principio ed aver rilevato che, le dottrine di Eraclito ed Anassagora hanno quali conseguenze che “tutto è vero” e “tutto è falso”, in *Metafisica* Γ 8, focalizza la sua attenzione proprio su queste tesi, che egli definisce μοναχώς e κατὰ πάντων. A suo avviso, questo genere di interpretazioni della realtà rispetto al discorso è chiaro che non possono essere sostenute neppure congiuntamente, giacché ciò equivale a sostenerle entrambe anche individualmente. Dopo quest’ultimo rilievo il filosofo inizia la confutazione vera e propria di queste tesi con le seguenti argomentazioni:

«Ancora evidentemente sono contraddittorie quelle che non possono essere insieme vere, né tutte false, sebbene questo possa sembrare più ammissibile da ciò che è stato detto (ἔτι δὲ φανερώς ἀντιφάσεις εἰσὶν ἃς οὐχ οἷόν τε ἅμα ἀληθεῖς εἶναι—οὐδὲ δὴ ψευδεῖς πάσας· καίτοι δόξειέ γ’ ἂν μᾶλλον ἐνδέχασθαι ἐκ τῶν εἰρημένων). Tuttavia, contro tutti i discorsi di tal genere occorre chiedere, come è stato fatto anche nelle argomentazioni precedenti, non che qualcosa sia o non sia, ma che abbia un significato, cosicché si discuta da una definizione fissando cosa significhi vero e falso (ἀλλὰ πρὸς πάντας τοὺς τοιούτους λόγους αἰτεῖσθαι δεῖ,

καθάπερ ἐλέχθη καὶ ἐν τοῖς ἐπάνω λόγοις, οὐχὶ εἶναί τι ἢ μὴ εἶναι ἀλλὰ σημαίνειν τι, ὥστε ἐξ ὀρισμοῦ διαλεκτέον λαβόντας τί σημαίνει τὸ ψεῦδος ἢ τὸ ἀληθές). Se il vero non è altro che affermare o negare il falso, è impossibile che tutte siano false (εἰ δὲ μηθὲν ἄλλο ἢ τὸ ἀληθὲς φάναι ἢ ἀποφάναι ψεῦδος ἔστιν, ἀδύνατον πάντα ψευδῆ εἶναι); infatti, è necessario che l'altra delle due parti della contraddizione sia vera (ἀνάγκη γὰρ τῆς ἀντιφάσεως θάτερον εἶναι μόνον ἀληθές).

Ancora, se è necessario o affermare o negare tutto è impossibile che entrambe siano false (ἔτι εἰ πᾶν ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἀναγκαῖον, ἀδύνατον ἀμφοτέρω ψευδῆ εἶναι); infatti, l'altra delle due parti della contraddizione è falsa (θάτερον γὰρ μόνον τῆς ἀντιφάσεως ψεῦδος ἔστιν)»²⁶⁷.

Nel passo considerato si possono individuare due argomentazioni introdotte dall'avverbio ἔτι, che si riferiscono entrambe ai concetti di vero e falso.

Il primo argomento con cui Aristotele inizia la confutazione premette un'osservazione, ossia che sono evidentemente contraddittorie quelle cose o proposizioni, che non possono essere né insieme vere e né insieme false. In tal modo il filosofo affronta il tema dell'ἀντίφασις non dal punto di vista dell'affermazione e della negazione, elementi di cui è composta la contraddizione stessa, ma dalla sua caratteristica precipua attraverso cui è altrettanto possibile stabilire quali cose debbano essere considerate contraddittorie. Tale caratteristica consiste nella possibilità di sussistenza in una cosa di una sola delle sue due parti le quali, quindi, non possono essere insieme vere e neppure tutte false. In questo contesto, è proprio tale caratteristica citata della contraddizione a fungere da discriminante nello stabilire ciò che è da considerarsi contraddittorio. Stando a quanto esposto, dunque, sono contraddittorie quelle coppie di opposti, per cui vale necessariamente l'alternanza di vero e falso, ossia quando l'una è vera è necessario che l'altra sia falsa, come si evince dal seguente passo:

«Tra gli opposti della contraddizione non c'è intermedio (τῶν δ'ἀντικειμένων ἀντιφάσεως μὲν οὐκ ἔστι μετὰξυ). Questo, infatti, è la

²⁶⁷ ARISTOT. *Metaph.* Γ 8, 1012 b 2-13.

contraddizione, un'opposizione di cui una delle due parti è presente in una cosa qualsiasi, non avendo alcun intermedio (τούτο γάρ ἐστὶν ἀντίφασις, ἀντίθεσις ἢς ὀτῶουν θάτερον μόνιον πάρεστιν, οὐκ ἐχούσης οὐθὲν μεταξύ)»²⁶⁸.

Da tali linee emerge che in una cosa qualsiasi è necessariamente presente o l'uno o l'altro degli estremi contraddittori. Per tale ragione, non possono essere veri entrambi gli estremi né falsi entrambi, poiché uno solo dei due può sussistere e quindi essere vero.

Si osservi che l'impossibilità per le contraddittorie di essere insieme vere, è certamente dovuta al principio di non contraddizione, ma che neppure possa essere tutto falso sembra invece venire introdotto dal punto di vista di Aristotele come un elemento nuovo, non analizzato precedentemente tanto da suscitare la chiosa per cui ciò sembrerebbe più probabile stando a quanto detto. Si pone quindi il problema di individuare che cosa il filosofo abbia detto per rendere più plausibile la tesi "tutto è falso". Tale tesi emerge sia, in *Metafisica* Γ 7, come conseguenza della dottrina del μίγμα di Anassagora sia, in *Metafisica* Γ 8, viene sostenuta da quanti ritengono che tutto possa essere come la commensurabilità della diagonale e del lato. La critica ad Anassagora viene avanza in *Metafisica* Γ 7, ma, come si è sottolineato, in Γ 8, tale tesi non sembra essere ripresa in riferimento alla dottrina del μίγμα di Anassagora, ma di per sé, come espressione dell'incapacità del linguaggio di farsi parametro di misura per conoscere e descrivere la realtà. Ogni predicazione, dunque, potrebbe essere falsa a causa di una incompatibilità di fondo fra il dire e l'essere. Proprio perché questo secondo argomento a favore della tesi "tutto è falso" viene avanzato nell'ottavo capitolo ed esprime una carenza radicale delle espressioni linguistiche bisogna, a mio avviso, considerarlo l'argomento che rende più verisimile la tesi citata²⁶⁹.

²⁶⁸ ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 33-36.

²⁶⁹ Inoltre, il fatto che Aristotele rilevi in questo passo che, da quanto detto, la tesi "tutto è falso" risulta più plausibile conferma quanto emerso a proposito della formulazione del principio stesso. Come è stato precisato, tale principio ha per Aristotele il compito di stabilire che non esiste nient'altro oltre all'affermazione e alla negazione. Se, invece, il senso per il filosofo fosse che le contraddittorie non possono essere entrambe false, come ritiene per esempio CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione* (§§ 1-3) cit., p. 124; accadrebbe in questa parte dell'argomentazione, che si colloca dopo l'analisi della formulazione, la dimostrazione per via di confutazione e l'analisi di alcune

Ancora una volta sia “tutto è vero” che “tutto è falso” vanno affrontate a partire da una definizione senza pretendere che l’avversario sostenga che qualcosa è o non è, ma semplicemente che dia un significato alle parole che usa, esattamente come nel caso della dimostrazione del principio di non contraddizione e del principio del terzo escluso²⁷⁰. Poiché innanzitutto devono essere confutate le tesi secondo cui tutto è vero o tutto è falso, la definizione più appropriata da cui dare inizio alla confutazione non può che essere quella di vero e falso.

Stando alla definizione di vero e falso formulata nella prima prova di Γ 7, questi concetti riguardano proprio il rapporto fra il dire e l’essere, quindi a maggior ragione devono essere richiamati in questo capitolo in cui, come si è osservato, proprio questo rapporto è fonte di dubbio.

Aristotele dunque anche in *Metafisica* Γ 8 si avvale di una versione della definizione di vero e falso sintetica, rispetto a quella citata in *Metafisica* Γ 7, ma che mette in relazione queste due nozioni. Tuttavia, la definizione richiamata risulta fin troppo sintetica tanto che la linea 9 del testo si sospetta presentare una *corruptela vetustissima*²⁷¹.

Nel passo inizialmente proposto ho scelto in ogni caso di seguire e rispettare la tradizione manoscritta proponendo una traduzione, che dovrà essere giustificata. Il testo tradito dei manoscritti, infatti, riporta εἰ δὲ μηθὲν ἄλλο ἢ τὸ ἀληθὲς φάναι ἢ ἀποφάναι ψεῦδος ἐστίν oppure omette la prima ἢ. La difficoltà nell’interpretazione ha portato a diverse integrazioni e emendazioni del testo. Tuttavia, prima di integrare o emendare il testo è necessario cercarne un’esegesi adeguata²⁷².

Una prima linea guida nella scelta può consistere nel cogliere di quale tipo di definizione di vero e falso Aristotele abbia bisogno in questa fase della

dottrine contrarie al principio del terzo escluso, che la tesi “tutto è falso” venga nuovamente messa in discussione con l’aggravante di sembrare la più plausibile.

²⁷⁰ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1006 a 18-26; Γ 7, 1012 a 21-24.

²⁷¹ Così rilevato da W. JAEGER in ARISTOTELIS *Metaphysica* recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. J. Oxonii 1957, p. 85.

²⁷² In questo concordo totalmente con SCHWEGLER in *Die Metaphysik des ARISTOTELES* cit., pp. 184-185, che già aveva difeso la tradizione messianica e con R. VITALI, *Aristotele («Metaph.» Γ 8. 1012 b 8-13): la conclusione del principio di contraddizione*, in AA. VV., *ἔνωσις καὶ φιλία. Unione e amicizia. Omaggio a Francesco Romano*, a cura di M. Barbanti, G. R. Giardina e P. Manganaro, presentazione di E. Berti, Catania 2002, pp. 189-193, spec. p. 191. Del resto, l’edizione critica più recente di questo quarto libro della *Metafisica* riporta il greco dei manoscritti. Cfr. M. HECQUET-DEVIENNE in ARISTOTE *«Métaphysique» gamma. Édition, traduction, études* cit., p. 166.

dimostrazione²⁷³. Innanzitutto, dovrà essere una definizione coerente e simile a quanto esposto precedentemente, in particolare con la definizione di vero e falso più prossima esposta in Γ 7, secondo cui:

«Falso è il dire di ciò che è che non è o di ciò che non è che è; vero il dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è (τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές)»²⁷⁴.

Come si è già avuto modo di rilevare da questa definizione emerge che sia il vero che il falso consistono in un discorso con cui o si dice di ciò che è che è o di ciò che non è che non è, in tal caso si ha il vero, oppure in un discorso che dice che ciò che non è è o che ciò che è non è, in tal caso si ha il falso.

Tuttavia, è opportuno considerare un passo di *Metafisica* Γ 4 teso a dimostrare la validità del principio di non contraddizione, che coinvolge le nozioni di vero e falso nel loro rapporto e in riferimento all'affermazione e alla negazione:

«Ancora, se quando l'affermazione è vera, la negazione è falsa e se quest'ultima è vera l'affermazione è falsa, non è possibile affermare e negare con verità la stessa cosa contemporaneamente (ἔτι εἰ ὅταν ἡ φάσις ἀληθὴς ᾖ, ἡ ἀπόφασις ψευδής, κὰν αὕτη ἀληθὴς ᾖ, ἡ κατάφασις ψευδής, οὐκ ἂν εἴη τὸ αὐτὸ ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι ἀληθῶς). Tuttavia, probabilmente si potrebbe obiettare che questo è ciò che era stato

²⁷³ Il fatto che sia necessaria una definizione esclude già la possibilità di tradurre “se affermare con verità non è altro che negare con falsità”. Questa traduzione, infatti, non costituisce una definizione di vero e falso, ma di “affermazione vera”. Inoltre, affermare con verità non è, non coincide con negare con falsità, perché che la negazione sia falsa è una conseguenza. Ovvero è alla verità dell'affermazione che consegue la falsità della negazione, ma non si può dire che affermare con verità sia la stessa cosa di negare con falsità. Del resto altre traduzioni che seguono quanto proposto da ROSS in ARISTOTLE's *Metaphysics* cit., vol. I, p. 77; quali, per esempio TREDENNICK in ARISTOTLE *in twenty-three volumes* cit., vol. XVII, p. 205; TRICOT in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., p. 241: «Si ce qu'il est vrai d'affirmer n'est rien d'autre chose que ce qu'il est faux de nier»; REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., p. 183; BARNES in *The complete works of ARISTOTLE* cit., vol. II, p. 1598; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and Ε* cit., p. 26; CALVO MARTÍNEZ in ARISTÓTELES, *Metafisica* cit., p. 190: «si lo que es verdadero decirlo no es otra cosa que lo que es falso negarlo»; stabiliscono che cosa è vero affermare, ma non che cos'è il vero e, tanto meno, che cos'è il vero rispetto al falso. Tale interpretazione del testo equivale ad una definizione dell'oggetto vero, ma l'oggetto vero non può essere altro che l'ente.

²⁷⁴ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1011 b 26-27.

presupposto dall'inizio (ἀλλ' ἴσως φαίνεται ἂν τοῦτ' εἶναι τὸ ἐξ ἀρχῆς κείμενον)»²⁷⁵.

Tale argomento a partire dall'osservazione che le coppie contraddittorie hanno la caratteristica di essere l'una vera e l'altra falsa, esattamente come rilevato in *Metafisica* Γ 8, dimostra che non possono essere entrambe vere, asserendo la validità del principio di non contraddizione. Tuttavia, come Aristotele stesso nota, questa prova presuppone già il principio che dovrebbe essere dimostrato, ovvero nella premessa è già inclusa l'ammissione del principio di non contraddizione. È proprio questo principio, infatti, a stabilire che l'affermazione e la negazione che si oppongono per contraddizione non possono essere vere contemporaneamente e sotto lo stesso aspetto. Dunque, quando l'affermazione è vera la negazione dev'essere falsa e viceversa.

Questo passo risulta fondamentale per la comprensione di quello di *Metafisica* Γ 8, perché il filosofo stesso in tale modo di definire vero e falso in riferimento all'affermazione e alla negazione individua una petizione di principio, in quanto estremi dell'opposizione per contraddizione. Nello stesso tempo è altrettanto fondamentale per comprendere il passo di Γ 8 rilevare la differenza fra la definizione di vero e falso di Γ 4 e quella di Γ 7, che risulta formulata in modo molto diverso. Nel passo di Γ 7, infatti, la definizione di vero e falso colloca, in primo luogo, questi concetti al livello del dire, essi sono un discorso. Tale discorso, tuttavia, riguarda l'essere e lo descrive in modo coerente, nel caso del vero, o non coerente, nel caso del falso, attraverso o l'asserzione che è o quella che non è. I concetti di vero e falso risultano quindi capaci di far emergere la coerenza o non coerenza del linguaggio con l'essere. Che dunque in *Metafisica* Γ 8 venga riproposta una definizione di vero e falso che fa riferimento all'affermazione e alla negazione dopo aver rilevato che l'ἀντίφασις stessa è costituita da ciò che non può essere né insieme vero né insieme falso, significa che Aristotele consapevolmente si sta servendo del principio di non contraddizione, ma non potrebbe farlo se ritenesse in questo capitolo conclusivo di doverne dare ancora delle prove o dover confutare quanti pretendono di negarlo.

²⁷⁵ ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1008 a 34 - b 2.

Dalle osservazioni esposte, emerge che in *Metafisica* Γ 8 Aristotele intende riferirsi ad una definizione contro le tesi che pretendono di descrivere la realtà nel suo complesso in modo unilaterale. Poiché le prime di tali tesi ad essere analizzate sono “tutto è vero” e “tutto è falso”, di cui la seconda appare la più probabile, è necessario stabilire che cosa significhino vero e falso. La loro definizione, in questo caso, non deve essere tesa a mettere in evidenza il rapporto fra questi concetti e l’essere, ma il rapporto che intercorre fra i concetti stessi. Tale rapporto è espresso appunto nell’opposizione per contraddizione dalla sua caratteristica precipua: il non poter essere insieme vere né insieme false. Questo dunque deve essere riferito alle dibattute linee 8-9, per le quali è forse utile fare anche qualche osservazione grammaticale.

La parte sospettata di corruzione costituisce un periodo ipotetico introdotto dalla congiunzione condizionale εἰ, che precede la frase principale ἀδύνατον πάντα ψευδῆ εἶναι. All’interno del periodo ipotetico si trova la costruzione comparativa ἄλλο ἢ, la congiunzione disgiuntiva ἢ ed, infine, il verbo ἐστίν. Le differenti interpretazioni riguardano specialmente la traduzione del verbo ἐστίν, che può essere inteso o semplicemente come copula “è” o nel senso di “è possibile”.

Nell’ultima ipotesi il periodo diventa: «se nient’altro è [possibile] che affermare il vero o negare il falso, è impossibile che tutte siano false»²⁷⁶. Questo tipo di traduzione sembra istituire un rapporto di equivalenza sia fra i concetti di affermazione e di vero sia fra quelli di negazione e di falso. Questa equivalenza, tuttavia, non trova altri riscontri. Per esempio, il passo di *Metafisica* Γ 4, cui si è già fatto riferimento, che mette insieme le nozioni di affermazione e negazione con quelle di vero e falso, mostra come l’affermazione e la negazione che si oppongono per contraddizione sono sempre l’una vera quando l’altra è falsa e viceversa, senza alcun riferimento ad un particolare legame fra l’affermazione e la verità o fra la negazione e la falsità²⁷⁷.

²⁷⁶ Sceglie questa traduzione per esempio VITALI, *Aristotele («Metaph.» Γ 8. 1012 b 8-13): la conclusione del principio di contraddizione* cit., p. 191; HECQUET-DEVIIENNE in ARISTOTE *«Métaphysique» gamma. Édition, traduction, études* cit., p. 167. Tuttavia si può intendere in questo senso anche già la scelta di CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique» d’ARISTOTE* cit., p. 157: «Or, s’il n’y a pas d’autre alternative qu’affirmer le vrai ou nier le faux».

²⁷⁷ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* I 7, 1057 a 33-37; ma già ARISTOT. *Cat.* 10, 13 a 37 - b 35.

Di per sé, infatti, affermazione e negazione sono delle enunciazioni con cui si attribuisce o si sottrae ad un soggetto determinato una certa caratteristica²⁷⁸. Notoriamente, per Aristotele, sussiste una particolare connessione fra l'essere e il vero come fra il non essere e il falso, come viene esposto, per esempio, nel seguente passo di *Metafisica E 4*:

«Riguardo all'essere come vero e al non essere come falso, poiché riguardano l'unione e la separazione, il loro insieme costituisce le parti della contraddizione (τὸ δὲ ὡς ἀληθὲς ὄν, καὶ μὴ ὄν ὡς ψεῦδος, ἐπειδὴ παρὰ σύνθεσιν ἔστι καὶ διαίρεσιν, τὸ δὲ σύνολον περὶ μερισμὸν ἀντιφάσεως). Infatti, il vero ha l'affermazione riguardo a ciò che è unito e la negazione di ciò che è separato; il falso, invece, la contraddizione di questa parte (τὸ μὲν γὰρ ἀληθὲς τὴν κατάφασιν ἐπὶ τῷ συγκειμένῳ ἔχει τὴν δ' ἀπόφασιν ἐπὶ τῷ διηρημένῳ, τὸ δὲ ψεῦδος τούτου τοῦ μερισμοῦ τὴν ἀντίφασιν)»²⁷⁹.

In queste linee Aristotele fa chiaramente riferimento alla definizione di affermazione e negazione come unione di qualcosa a qualcosa o come separazione di qualcosa da qualcosa. Quando l'oggetto cui si riferiscono è lo stesso esse sono opposte per contraddizione. Sia l'affermazione che la negazione possono essere confrontate con la realtà così da stabilire quale le è coerente e quale non lo è. Inoltre, è proprio nel confronto con la realtà che emerge l'essere come vero, ossia il sussistere di un certo tipo di rapporto, sia esso di unione o di separazione, e il non essere come falso ossia il non sussistere di un certo tipo di rapporto. Come già rilevato, è nella coerenza del linguaggio con ciò che è che l'essere determina il vero ed è nella non coerenza del linguaggio con l'essere, ovvero nell'esprimere un collegamento non sussistente, che il non essere determina il falso. Tuttavia, non è necessario esprimere la realtà solo

²⁷⁸ Cfr. ARISTOT. *De int.* 6, 17 a 25-33. Per tale ragione non sussiste, a mio avviso il problema esposto da VITALI, *Aristotele («Metaph.» Γ 8. 1012 b 8-13): la conclusione del principio di contraddizione* cit., pp. 192-193, secondo il quale questa interpretazione rischia di sfociare nella negazione assoluta dell'esistenza del falso. Nella concezione aristotelica del vero e del falso, infatti, il problema non si pone perché il vero e il falso non sono legati l'uno o l'altro all'affermazione piuttosto che alla negazione. Il falso consiste semplicemente in una enunciazione non coerente con la realtà, che può essere sempre e comunque formulata.

²⁷⁹ ARISTOT. *Metaph.* E 4, 1027 b 18-23.

attraverso l'affermazione, come sembrerebbe supporre l'interpretazione che si ricava dalla traduzione proposta delle linee 8-9. Si danno, infatti, delle affermazioni false, come ad esempio che la diagonale sia commensurabile al suo lato. In questo esempio la realtà è descritta attraverso la negazione vera della commensurabilità della diagonale e del lato. L'importanza del poter legittimamente descrivere l'essere sia attraverso un'affermazione che attraverso una negazione emerge con particolare evidenza nel passo citato di *Metafisica* E 4, in cui si fa appunto riferimento ad entrambe le possibilità²⁸⁰. È già stata posta in evidenza la necessità, a questo punto dell'argomentazione aristotelica, di una definizione di vero che lo metta in relazione al falso in modo da evidenziare che non tutto può essere falso, giacché il vero copre un ambito di riferimento diverso ed escluso dal falso.

Per tali ragioni ho accolto la tradizione manoscritta secondo cui εἰ δὲ μηθὲν ἄλλο ἢ τὸ ἀληθὲς φάναι ἢ ἀποφάναι ψευδὸς ἐστίν, ἀδύνατον πάντα ψευδῆ εἶναι e propongo di tradurre in questo modo: «Se il vero non è nient'altro che affermare o negare il falso, è impossibile che tutte siano false»²⁸¹. La variante constatata nei manoscritti è la presenza o l'assenza della prima ἢ, che tuttavia costituisce un'unica espressione insieme ad ἄλλο e può anche essere sott'intesa, senza dunque incidere nella traduzione e nell'interpretazione. Il significato di tale espressione sarebbe quindi che il vero non può essere altro che l'affermazione o la negazione del falso, dove il falso per

²⁸⁰ Cfr. Per tali ragioni le emendazioni del testo manoscritto con cui si viene a sostenere che “se vero non è altro che affermare ciò che è falso negare” seguendo l'edizione critica di JAEGER in ARISTOTELIS *Metaphysica* cit., p. 85; il quale annota *si verum nil aliud est quam affirmare id quod negare falsum est*, come traducono per esempio: RUSSO in ARISTOTELE, *Opere* cit., vol. VI, p. 118; VIANO in *La Metafisica di ARISTOTELE* cit., p. 295; risultano monche. È altrettanto corretto infatti sostenere che vero è negare ciò che è falso affermare, perciò questa definizione di vero in funzione di falso risulta quantomeno incompleta, benché accettabile. Tuttavia, come si è espresso, considerata la coerenza del testo tradito è opportuno cercarne prima un'esegesi adeguata. Condivido dunque le critiche avanzate a tale scelta di traduzione da VITALI, *Aristotele («Metaph.» Γ 8. 1012 b 8-13): la conclusione del principio di contraddizione* cit., pp. 191-192. D'altra parte incorrono nello stesso problema anche quelle traduzioni che seguono CHRIST in ARISTOTELIS *Metaphysica* cit., p. 87: εἰ δὲ μηδὲν ἄλλο ἢ τὸ ἀληθὲς [φάναι ἢ] ἀποφάναι ψευδὸς ἐστίν; come, per esempio: COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, p. 39 e nota 3; EUSEBIETTI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 497; APOSTLE in ARISTOTLE'S *Metaphysics* cit., p. 72.

²⁸¹ In un certo senso questa traduzione si avvicina a quella di BONGHI in ARISTOTELE, *La metafisica* cit., p. 304; secondo cui: «Se il vero ed il falso non sono altro se non un affermare o negare». Tuttavia, questa traduzione sembra seguire un testo greco secondo cui: τὸ ἀληθὲς ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι καὶ τὸ ψευδὸς ἐστίν segnalato da ALEXANDRI APHRODISIENSIS in *Aristotelis «Metaphysica» commentaria* cit., 339, 19-20. In tal modo si perde la necessità che l'affermazione sia vera quando la negazione è falsa e viceversa. Tale aspetto, tuttavia, risulta imprescindibile per poter correttamente dedurre che non tutto può essere falso.

Aristotele è un'affermazione o una negazione. Dunque, il vero non consisterebbe in altro che in un'affermazione o in una negazione, un discorso, come espresso in *Metafisica* Γ 7, che afferma o nega l'affermazione o la negazione falsa. Di conseguenza il vero è l'affermazione di una negazione falsa oppure la negazione di una affermazione falsa. Certo l'espressione usata da Aristotele per esprimere il concetto è alquanto infelice e di scarsa evidenza, ma risulta perfettamente coerente con il contesto. Infatti, c'è una definizione di vero in funzione di falso che è capace di mettere in rilievo che l'affermazione e la negazione che si oppongono in modo contraddittorio non possono essere entrambe false, mantenendo l'alternativa.

L'impossibilità che siano entrambe vere, del resto, era già stata stabilita con la formulazione e dimostrazione del principio di non contraddizione ed è stata impiegata in *Metafisica* Γ 8 per mostrare con maggior efficacia che neppure tutto può essere falso. Anche il vero è definibile in funzione del falso in modo coerente con quanto esposto in *Metafisica* Γ 4, ossia che quando l'affermazione è vera la negazione è falsa e quando l'affermazione è falsa la negazione è vera.

La conseguenza che viene tratta dalla definizione di vero del capitolo ottavo, benché sia tanto contratta da risultare quasi oscura, è che non tutto può essere falso. A ciò si aggiunge la conclusione finale, con cui si stabilisce che è necessario che una delle due parti della contraddizione sia vera, quella che non è falsa, ossia sarà vera l'affermazione o la negazione dell'affermazione o della negazione falsa. Risulta così evidente che le contraddittorie non possono essere né entrambe vere né entrambe false e che le tesi "tutto è vero" e "tutto è falso" sono state confutate.

Come è ormai noto, questo tipo di dimostrazione combacia perfettamente con il quadrato dell'opposizione fra proposizioni. Le tesi contrarie, l'universale positiva "tutto è vero" e l'universale negativa "niente è vero", infatti, risultano entrambe false, mentre le loro contraddittorie ossia la particolare positiva "qualcosa è vero" e la particolare negativa "qualcosa non è vero" risultano corrette. Il riferimento al vero e al falso applicato all'opposizione fra proposizioni mette anche in rilievo lo slittamento verso l'opposizione fra termini, ossia che anche i fatti descritti tramite l'affermazione o la negazione sono sempre l'uno vero e l'altro falso, proprio come rilevato in *Categorie* 10. Proprio perché sempre una certa cosa sussiste o non sussiste, o si dà o non si dà, o è o non è. Ciò è messo in rilievo anche dalla dottrina della priorità dell'ente sul discorso

sull'ente di *Metafisica* Θ 10, in cui Aristotele evidenzia come il discorso possa essere sia vero che falso a seconda dello stato di cose cui fa riferimento²⁸². Come emerge nel seguente passo:

«Se alcune cose sono sempre unite ed è impossibile separarle, altre cose invece, sono sempre separate ed è impossibile unirle, altre ancora possono essere i contrari, l'essere consiste nell'essere unito e essere uno, mentre il non essere nel non essere unito, ma essere molti (εἰ δὴ τὰ μὲν αἰεὶ σύγκειται καὶ ἀδύνατα διαιρεθῆναι, τὰ δ' αἰεὶ διήρηται καὶ ἀδύνατα συντεθῆναι, τὰ δ' ἐνδέχεται τάναντία, τὸ μὲν εἶναί ἐστι τὸ συγκεῖσθαι καὶ ἓν εἶναι, τὸ δὲ μὴ εἶναι τὸ μὴ συγκεῖσθαι ἀλλὰ πλείω εἶναι); dunque, riguardo alle cose che possono essere [i contrari] la stessa opinione diventa falsa e vera e lo stesso discorso ed è possibile talora dire il vero e tal altra dire il falso, riguardo alle cose per cui è impossibile stare diversamente, non diventano talora vere e tal altra false, ma sempre le stesse sono vere e false (περὶ μὲν οὖν τὰ ἐνδεχόμενα ἢ αὐτὴ γίγνεται ψευδῆς καὶ ἀληθῆς δόξα καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός, καὶ ἐνδέχεται ὅτε μὲν ἀληθεύειν ὅτε δὲ ψεύδεσθαι· περὶ δὲ τὰ ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν οὐ γίγνεται ὅτε μὲν ἀληθὲς ὅτε δὲ ψεῦδος, ἀλλ' αἰεὶ ταῦτ' ἀληθῆ καὶ ψευδῆ)»²⁸³.

Trova qui riscontro quanto sostenuto, ovvero che non esiste un legame particolare fra il vero e l'affermazione, poiché tanto l'affermazione come la negazione sono atte a descrivere la realtà, ma la veridicità del discorso può essere determinata solo da ciò cui esso fa riferimento, l'affermazione e la negazione intese come termini.

Questa prima argomentazione che si serve del principio di non contraddizione evidenzia anche la necessità di riferirsi subito al principio del terzo escluso. Infatti, dopo il rilievo finale in cui si sostiene la necessità che l'altra delle due parti, come mostra l'uso del termine *θάτερον*, della contraddizione sia vera, Aristotele ritorna ad argomentare riferendosi all'inesistenza di qualcosa di diverso oltre all'affermazione e alla negazione, come già aveva stabilito. Qualora esistesse qualcosa di intermedio fra l'affermazione e la negazione contraddittorie, bisognerebbe riconsiderare la verità e la

²⁸² Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Θ 10, 1051 b 2-9.

²⁸³ ARISTOT. *Metaph.* Θ 10, 1051 b 9-17.

falsità rispetto a più di due possibilità. Per tale ragione il filosofo aggiunge ἔτι εἰ πᾶν ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἀναγκαῖον, ἀδύνατον ἀμφότερα ψευδῆ εἶναι. Egli sembra dunque cosciente che nel caso della prima argomentazione, in cui si è servito del principio di non contraddizione, non è stata esclusa l'esistenza di qualcosa di intermedio fra affermazione e negazione. Quindi, la seconda argomentazione che cita esplicitamente il principio del terzo escluso, completa la precedente asserendo che non c'è alcuna alternativa nella contraddizione diversa dall'affermazione e dalla negazione.

Dunque, queste prime due argomentazioni sembrano formare un tutt'uno, giacché la prima esclude la presenza simultanea nello stesso aspetto di affermazione e negazione, quindi se il vero non è altro che l'altro lato della contraddizione, rispetto a quello falso quest'ultimo non può appartenere ad entrambi i lati della contraddizione, poiché l'altro lato rispetto a quello falso deve essere vero. D'altra parte, è anche escluso che ci sia un terzo lato, ovvero non esiste una possibilità intermedia fra l'affermazione e la negazione. Ogni cosa deve essere o affermata o negata quindi, poiché il vero è l'affermazione o la negazione dell'affermazione o negazione falsa, non possono essere entrambe false, ma solo un lato può essere falso, giacché l'altro appartiene al vero per definizione.

Entrambi questi principi sono importanti per comprendere la realtà e concorrono a fissare da una parte che ἀνάγκη γὰρ τῆς ἀντιφάσεως θάτερον εἶναι μόνιον ἀληθές dall'altra che θάτερον γὰρ μόνιον τῆς ἀντιφάσεως ψεῦδός ἐστίν, ossia la caratteristica precipua di ciò che si oppone in modo contraddittorio²⁸⁴.

La citazione esplicita del principio del terzo escluso nella sua formulazione breve rende molto difficile la comprensione del capitolo ottavo nel contesto del libro

²⁸⁴ Cfr. WHITAKER, *Aristotle's «De Interpretatione»* cit., pp. 79-82, seguito anche da CAVINI, *Principia contradictionis. Sui principi aristotelici della contraddizione (§§ 1-3)* cit.; i quali si riferiscono a tale caratteristica come alla regola delle coppie contraddittorie. Tuttavia, a mio avviso, tale caratteristica per Aristotele non sembra dipendere dal fatto che il principio di non contraddizione esclude che siano entrambe vere, mentre quello del terzo escluso esclude che siano entrambe false. Infatti, è conclusione della prima argomentazione, quella che si avvale del principio di non contraddizione che un lato della contraddizione deve essere vero, mentre dalla seconda deriva che un lato deve essere falso. Aristotele non sembra consapevole di quanto individuato dagli studiosi citati. In questo, a mio avviso, aiuta l'annotazione logica del principio del terzo escluso per cui $p \vee \neg p$, in cui *conditio sine qua non* perché la disgiunzione sia vera è che almeno uno dei due disgiunti sia vero, quindi è, in qualche modo, parte del significato dello stesso connettivo \vee . Cfr. LEMMON, *Elementi di logica* cit., p. 72.

Γ²⁸⁵. Alla luce di quanto esposto, infatti, ritenere che in *Metafisica* Γ 8 Aristotele stia confutando quanti hanno negato tale principio risulta impossibile senza accusare il filosofo di commettere una palese petizione di principio. Se si considera poi che, nel corso della dimostrazione del principio di non contraddizione è Aristotele stesso a notare la fallacia di una delle prove proprio perché presuppone il principio in esame è difficile pensare che a fronte di una citazione esplicita del principio del terzo escluso il filosofo non si avveda della petizione²⁸⁶.

D'altro lato è stato rilevato anche l'uso del principio di non contraddizione, il che rende altrettanto improbabile che il capitolo ottavo si ponga come una conclusione rispetto alla dimostrazione degli assiomi affrontata nei capitoli 4-7. La dimostrazione per via di confutazione di questi principi, infatti, non era neppure oggetto d'aporia. Il problema suscitato dagli assiomi in *Metafisica* B 1, sviluppato poi in B 2 riguarda la scienza cui spetta il loro studio, non la possibilità che si dia uno studio di essi²⁸⁷. Tale aporia viene risolta già nel capitolo terzo, prima di passare all'effettiva dimostrazione di entrambi i principi citati in *Metafisica* B²⁸⁸. Del resto, solo se l'esistenza di uno studio sugli assiomi fosse stato oggetto di aporia da parte di Aristotele, si potrebbe avere nel capitolo ottavo una conclusione rispetto alla loro dimostrazione, ma, in tal caso, fosse anche andata perduta questa aporia nel libro B, il filosofo vi avrebbe comunque fatto

²⁸⁵ La difficoltà di comprendere il ruolo di questo capitolo emerge, per quanto non esplicitato dall'autore proprio in VITALI, *Aristotele («Metaph.» Γ 8. 1012 b 8-13): la conclusione del principio di contraddizione* cit., il quale mentre intitola l'articolo «Aristotele (*Metaph.* Γ 8. 1012 b 8-13): la conclusione del principio di contraddizione» esordisce asserendo: «L'intero capitolo si presenta come il riepilogo di questo libro IV», p. 189, ma poco oltre sostiene: «Ora è noto che tutto il discorso aristotelico del libro IV viaggia sul filo della contraddizione (ἀντίφασις)», p. 190. È noto, invece, che i capitoli 1-3 si riguardano piuttosto lo statuto epistemologico della filosofia intesa come scienza dell'essere in quanto essere.

²⁸⁶ Cfr. HECQUET-DEVIIENNE in ARISTOTE *«Métaphysique» gamma. Édition, traduction, études* cit., pp. 88-89, che ritiene vengano qui confutati i negatori del principio del terzo escluso, ma come si è osservato, la citazione esplicita di tale principio, che secondo questa interpretazione è proprio oggetto di dimostrazione, rende nullo l'argomento a causa di una palese petizione di principio. Tuttavia, come esplicitato, risulta arduo pensare che Aristotele non se ne avveda. Sembra ritenere il capitolo ottavo parte della difesa del principio del terzo escluso anche E. BERTI, *Les passages dits «théologiques» du livre «Gamma»* in ARISTOTE *«Métaphysique» gamma. Édition, traduction, études* cit., pp. 423-438, spec. p. 433. Invece CRUBELLIER, *La tactique argumentative de «Métaphysique Gamma 3-6»* cit. pp. 400-402, non prende posizione riguardo al ruolo del capitolo, ma si limita ad osservare il parallelismo con i capitoli 4-6.

²⁸⁷ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* B 1, 9995 b 6-10; B 2, 996 b 26-31.

²⁸⁸ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 3, 1009 a 18 - b 1.

riferimento come ad un problema risolto²⁸⁹. Poiché ciò non accade rimane che il capitolo ottavo si proponga appunto di confutare le tesi unilaterali e riguardo al tutto. Tali tesi potrebbero essere confutate conclusivamente, in virtù degli assiomi dimostrati, perché possono essere intese come contrarie all'esistenza di una scienza dell'essere in quanto essere, nel senso che asseriscono o l'incapacità del linguaggio di descrivere la realtà o l'inconsistenza della realtà stessa.

Dunque, l'uso esplicito sia del principio di non contraddizione che del principio del terzo escluso conferma che lo scopo dell'ottavo capitolo non può più essere confutare quanti hanno negato il principio del terzo escluso né quello di non contraddizione, ma di confutare le tesi μοναχῶς e κατὰ πάντων, che sono state sostenute da coloro i quali pretendono di descrivere l'intera realtà in un unico senso²⁹⁰. Questa prima argomentazione di *Metafisica* Γ 8, quindi, assume i principi di non contraddizione e del terzo escluso, la cui validità è già stata dimostrata ampiamente, per confutare piuttosto chi ritiene non esista una scienza dell'essere in quanto essere, non perché τὸ ὄν πολλαχῶς λέγεται, ma perché ritengono a proposito dell'essere di poter sostenere τὰ μοναχῶς λεγόμενα καὶ κατὰ πάντων. Queste tesi, come si è visto, svuotano di significato la realtà o il linguaggio dichiarando una radicale incompatibilità fra essi. Se, dunque, non è possibile parlare dell'essere perché essere e linguaggio risultano incommensurabili oppure perché l'essere è totalmente indeterminato, altrettanto non potrebbe esserci alcuna scienza dell'essere in quanto essere, come si può

²⁸⁹ Per esempio, CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTE cit., p. 269, ritengono non solo che il filosofo sfrutti il parallelismo con il tipo di dimostrazione effettuata per il principio di non contraddizione, ma che riconduca la dimostrazione del principio del terzo escluso a quella del principio di non contraddizione, considerando il terzo escluso un caso particolare del principio di non contraddizione. Tuttavia, si è già detto che i due principi sono distinti quanto al significato, perciò fondare la dipendenza dell'uno dall'altro sul parallelismo di questi passi risulta difficile. Inoltre, il rinvio alla definizione come punto di partenza per la confutazione viene altrettanto proposto alla fine di *Metafisica* Γ 7, in cui vengono conclusivamente riferite le opinioni dei predecessori e confutate molto brevemente richiamando quanto già argomentato. Così rileva anche REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., p. 876 nota 8.

²⁹⁰ Cfr. REALE in ARISTOTELE, *Metafisica* cit., p. 876 nota 8: «Si noti: qui Aristotele è impegnato a confutare le tesi estremiste “tutto è vero” e “tutto è falso” considerate *in quanto tali*; quindi non ha più di mira *direttamente* la dimostrazione per via di confutazione del principio di non-contraddizione e del terzo escluso, ormai sostanzialmente riguadagnati. Si capisce, quindi, come egli, in questa prova ne faccia uso in modo piuttosto scoperto». Contrariamente a quanto invece afferma COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 133-134. Del resto, rispetto alle argomentazioni seguenti anche CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTELE cit., pp. 270-271; non colgono l'utilità dell'argomento per la dimostrazione del principio del terzo escluso.

evincere specialmente dall'uso esplicito in queste prime argomentazioni dei due principi.

Le tesi "tutto è vero" e "tutto è falso", vengono confutate da Aristotele sotto diversi punti di vista, a partire dalla dimostrazione del principio di non contraddizione. In tale luogo, infatti, esse vengono rifiutate in quanto finiscono per ridurre la realtà ad un'unica cosa indefinita²⁹¹. Per quanto riguarda il principio del terzo escluso, invece, quelle stesse tesi che suppongono una certa dottrina dell'essere risultano già escluse come dottrine filosofiche e riconducibili in quanto negazioni del principio ad eventualità già refutate nel corso della dimostrazione per via di confutazione. In Γ 8, invece, come già emerso, tali tesi vengono considerate e rigettate di per sé in quanto μοναχώς e κατὰ πάντων. Rimane da cercarne conferma nel prosiegua dell'ottavo capitolo.

L'argomento successivo attraverso cui vengono confutate le tesi μοναχώς e κατὰ πάντων è il seguente:

«Succede poi a tutti i discorsi tali quel noto inconveniente di distruggersi da sé (συμβαίνει δὴ καὶ τὸ θρυλούμενον πᾶσι τοῖς τοιούτοις λόγοις, αὐτοὺς ἑαυτοὺς ἀναρῆιν). Infatti, chi dice che tutto è vero rende vero anche il discorso contrario al suo, cosicché il suo stesso discorso non è vero (infatti, il discorso contrario non dice che il suo è vero), chi, invece, sostiene che tutto è falso, rende falso anche il suo discorso (ὁ μὲν γὰρ πάντα ἀληθῆ λέγων καὶ τὸν ἐναντίον αὐτοῦ λόγον ἀληθῆ ποιεῖ, ὥστε τὸν ἑαυτοῦ οὐκ ἀληθῆ -ὁ γὰρ ἐναντίος οὗ φησιν αὐτὸν ἀληθῆ-, ὁ δὲ πάντα ψευδῆ καὶ αὐτὸς αὐτόν). Qualora poi ammettessero eccezioni, l'uno sostenendo che non è vero solo il discorso opposto, l'altro che non è falso il suo, capita loro di ammettere infiniti discorsi veri e falsi (ἐὰν δ' ἐξαίρωνται ὁ μὲν τὸν ἐναντίον ὡς οὐκ ἀληθῆς μόνος ἐστίν, ὁ δὲ τὸν αὐτοῦ ὡς οὐ ψευδῆς, οὐδὲν ἦττον ἀπείρους συμβαίνει αὐτοῖς αἰτεῖσθαι λόγους ἀληθεῖς καὶ ψευδεῖς); infatti, chi dice che ciò che è vero è vero fa un discorso vero, e questo può procedere all'infinito (ὁ γὰρ λέγων τὸν ἀληθῆ λόγον ἀληθῆ ἀληθῆς, τοῦτο δ' εἰς ἄπειρον βαδιεῖται)»²⁹².

²⁹¹ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4, 1007 b 18 - 1008 a 2; 1008 a 7-34; Γ 5, 1008 a 38 - 1010 a 7.

²⁹² ARISTOT. *Metaph.* Γ 8, 1012 b 13-22.

Questo tipo di argomentazione sembra affrontare le tesi in questione da un punto di vista prettamente linguistico. Infatti, la prima osservazione che Aristotele avanza riguarda l'incoerenza di queste tesi dal punto di vista dialettico, poiché esse finiscono per distruggersi da sé. Considerando le due tesi di per sé, a prescindere dal fatto che comportino una negazione del principio del terzo escluso, a prescindere dal fatto che portino ad ammettere l'esistenza di contraddizioni, hanno in se stesse la propria negazione. Infatti, Aristotele rileva che chi sostiene la tesi "tutto è vero" considera valida anche la tesi contraria rispetto alla sua, ovvero che "niente è vero". Di conseguenza se l'enunciato contrario viene ritenuto altrettanto valido, deve essere corretto il suo contenuto che prevede la falsità di tutti gli enunciati incluso quello che lo ha reso valido, ossia "tutto è vero". D'altra parte, tuttavia, anche l'enunciato "tutto è falso" nega la sua stessa validità, poiché dichiara lui stesso di dire qualcosa di falso.

Nel caso di queste tesi universali, inoltre, non è possibile ammettere alcuna eccezione, non solo perché l'esistenza di una sola eccezione di fatto nega l'universalità della tesi stessa, ma anche perché si incorre in un processo all'infinito in cui si ammettono infinite proposizioni vere e false.

Se, infatti, chi sostiene che tutto è vero ammettesse, come unica eccezione la falsità del discorso contrario al suo dovrebbe ammettere che anche il discorso con cui si dice che la tesi contraria è vera è un discorso falso, oppure il discorso secondo cui "è falso che tutto è vero" dovrebbe essere considerato falso, o ancora "è vero che è falso che tutto è vero". In tal modo si possono trovare un'infinità di proposizioni che devono essere considerate false e dunque si crea un numero infinito di eccezioni.

Allo stesso modo per la tesi "tutto è falso" si è costretti a sostenere che tutto è falso eccetto la tesi stessa, perciò si può procedere all'infinito nel sostenere la verità del discorso con cui si sostiene la verità della tesi stessa, come per esempio "è vero che tutto è falso" o "è vero che è vero che tutto è falso"²⁹³.

È interessante osservare rispetto a questa confutazione non solo il carattere prettamente dialettico, ma soprattutto come chi sostiene le tesi "tutto è vero" e "tutto è falso" nega l'esistenza l'uno della falsità e l'altro della verità. Infatti. Se tutto è vero la nozione di falsità dovrebbe essere vuota e non potrebbe essere contraria a quella di vero

²⁹³ Cfr. PLAT. *Theaet.*, 171 a 6 - c 7. A ragione COLLE in ARISTOTELE, *La Métaphysique* cit., vol. III, pp. 135-137 sostiene che si avvia in tal modo un processo infinito di verità.

e viceversa per chi sostenga che “ tutto è falso”. Costringendo i sostenitori di queste tesi ad ammettere un’infinità di proposizioni vere o false li si obbliga altrettanto ad ammettere l’esistenza delle nozioni di vero e falso mostrando il loro carattere di opposti, come infatti si è mostrato il vero non è altro che l’affermazione o la negazione contraddittoria rispetto all’affermazione o alla negazione falsa. Di conseguenza si costringe altrettanto l’avversario ad ammettere la contraddizione secondo i principi che la regolano attraverso il caso particolare di vero e falso. Tali nozioni, infatti, sono, come pari e dispari, dei contrari senza intermedio che dunque si regolano esattamente come i contraddittori, come si è rilevato anche nella quinta prova²⁹⁴.

Inoltre, chi sostiene “tutto è falso” insieme alla nozione di verità viene a negare la capacità stessa del linguaggio di essere descrittivo rispetto alla realtà, di poterla esprimere in modo corretto. Dovendo anche questo ammettere l’esistenza della verità, fosse anche rispetto alla sua sola tesi, è costretto ad ammettere la capacità almeno della sua tesi di descrivere e conoscere coerentemente l’essere, dunque viene negata quella sorta di incompatibilità del linguaggio rispetto all’essere cui si era fatto riferimento anche nell’esposizione delle negazioni del principio del terzo escluso all’inizio di *Metafisica* Γ 8, ossia si rende possibile l’esistenza di una scienza dell’essere in quanto essere.

Come dunque quest’argomento mostra che tesi di carattere μοναχώς e κατὰ πάντων non sono sostenibili neppure soltanto a livello linguistico l’argomento successivo riguarda lo stesso tipo di tesi riferite però alla natura e al movimento²⁹⁵:

«È evidente poi che né quelli che sostengono che tutto è in quiete né quelli che sostengono che tutto si muove dicono il vero (φανερὸν δ’ ὅτι οὐδ’ οἱ πάντα ἡρεμεῖν λέγοντες ἀληθῆ λέγουσιν οὐδ’ οἱ πάντα κινεῖσθαι). Infatti, se tutto fosse immobile sarebbero vere e false sempre le

²⁹⁴ Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 9-12.

²⁹⁵ La collocazione del passo, come anche la sua autenticità sono state anticamente messe in discussione, perché appare più pertinente alla *Fisica*; cfr. ALEX. APHROD. in *Metaph.* 341, 30. Tuttavia, considerato che la questione del movimento è affrontata anche in riferimento al principio di non contraddizione, che emerge sovente anche nelle prove delle dimostrazione del principio del terzo escluso e che “tutto è in quiete” e “tutto è in moto” ricadono perfettamente nell’indicazione iniziale per cui sono insostenibili le tesi μοναχώς e κατὰ πάντων, non sussistono più dubbi in merito né all’autenticità né alla collocazione, come messo perfettamente in evidenza BERTI, *Les passages dits “théologiques” du livre «Gamma»* cit., pp. 432-434.

stesse cose, mentre è evidente che mutano (infatti, quello stesso che parla una volta non esisteva e di nuovo non esisterà) (εἰ μὲν γὰρ ἡρεμεῖ πάντα, ἀεὶ ταῦτ' ἀληθῆ καὶ ψευδῆ ἔσται, φαίνεται δὲ τοῦτο μεταβάλλον –ὁ γὰρ λέγων ποτὲ αὐτὸς οὐκ ἦν καὶ πάλιν οὐκ ἔσται–). Se invece tutto si muove, non ci sarà nulla di vero, quindi tutto sarà falso, ma si è già mostrato che è impossibile (εἰ δὲ πάντα κινεῖται, οὐθέν ἔσται ἀληθές· πάντα ἄρα ψευδῆ· ἀλλὰ δέδεικται ὅτι ἀδύνατον).

Ancora è necessario che l'ente muti; infatti, il mutamento avviene da qualcosa verso qualcosa (ἔτι ἀνάγκη τὸ ὄν μεταβάλλειν· ἕκ τινος γὰρ εἴς τι ἢ μεταβολή). Tuttavia neppure sicuramente tutto è ora in quiete e ora in moto, e niente sempre [nello stesso stato]; infatti, c'è qualcosa che sempre muove ciò che è mosso, e il motore primo è per se stesso immobile (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ πάντα ἡρεμεῖ ἢ κινεῖται ποτέ, ἀεὶ δ' οὐθέν· ἔστι γὰρ τι ὃ ἀεὶ κινεῖ τὰ κινούμενα, καὶ τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον αὐτό)»²⁹⁶.

In questo passo il filosofo mostra come neppure sono sostenibili certe dottrine sulla natura che pretendono di descriverla nella sua interezza in modo unilaterale, quali “tutto è in quiete” e “tutto è in moto”. Chi, infatti, sostiene “tutto è in quiete” rende vere e false sempre le stesse cose, poiché esisterebbero e non esisterebbero sempre le stesse cose di modo che nulla né si genererebbe né si corromperebbe, ma ciò va contro l'evidenza. Perfino chi sostiene questa dottrina è lui stesso soggetto al mutamento che vorrebbe negare, come dimostra il fatto che un tempo non esisteva e in futuro non esisterà²⁹⁷.

La tesi invece per cui tutto è in movimento implica che ogni cosa debba essere soggetta a mutamento senza che nulla permanga sempre nello stesso stato, ossia che sia sempre esistente. In tal modo tutte le cose cambiando di stato prima o poi rendono impossibile fare al loro proposito un'affermazione sempre vera giacché in un certo momento non esisteranno più. Quest'espressione di Aristotele crea comunque un certo stupore in quanto dalla precedente analisi delle dottrine di Eraclito aveva ricavato la tesi

²⁹⁶ ARISTOT. *Metaph.* Γ 8, 1012 b 22-31.

²⁹⁷ Concordo completamente con BERTI, *Les passages dits “théologiques” du livre «Gamma»* cit., p. 434, il quale segue le interpretazioni di COLLE in ARISTOTE, *La Métaphysique* cit., vol. III, p. 137; CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique» d'ARISTOTE* cit., p. 271. Distinguendosi, invece, dalle interpretazioni di BONITZ in ARISTOTELIS *Metaphysica* cit., pp. 217-218; KIRWAN in ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E* cit., p. 121.

per cui tutto è vero, mentre qui dalla tesi per cui tutto si muove ricava la tesi tutto è falso. Probabilmente ciò è dovuto al fatto che, mentre la dottrina di Eraclito prevede che il mutamento sia costante e continuo, tanto da dover dire di ogni cosa che è e non è, la tesi per cui tutto si muove non implica che il movimento debba essere costante e continuo, ma semplicemente che avvenga, ossia che esista un determinato momento in cui avviene un cambiamento di stato, o comunque che tale momento esista in potenza per tutte le cose. Tuttavia, la tesi secondo cui tutto è falso è appena stata confutata dal filosofo.

In questa parte conclusiva Aristotele, come anche nella dimostrazione del principio, fa riferimento a piani differenti, sia a quello del linguaggio sia a quello della natura riferendosi da un lato alle questioni inerenti il vero e il falso, dall'altro al mutamento. Tuttavia, in entrambi i casi Aristotele non ne tratta come aspetti totalmente distinti, che non condividono nulla. Al contrario il filosofo tende sempre a mettere in rilievo le sovrapposizioni, basti ricordare il quarto argomento:

«Ancora, [l'intermedio] deve esserci per tutti i contraddittori, se non si parla per parlare (ἔτι παρὰ πάσας δεῖ εἶναι τὰς ἀντιφάσεις, εἰ μὴ λόγου ἕνεκα λέγεται), quindi sia uno né dirà il vero né non dirà il vero (ὥστε καὶ οὔτε ἀληθεύσει τις οὔτ' οὐκ ἀληθεύσει), sia ci sarà fra l'ente e il non ente (καὶ παρὰ τὸ ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν ἔσται), di conseguenza anche fra generazione e corruzione ci sarà un qualche mutamento (ὥστε καὶ παρὰ γένεσιν καὶ φθορὰν μεταβολή τις ἔσται)»²⁹⁸.

Nel passo richiamato, come già si è rilevato, Aristotele mostra che ammettere un intermedio fra i contraddittori anche solo a livello del discorso comporta gravi ripercussioni sotto tutti gli aspetti, incluso l'essere e il mutamento. Ciò viene confermato anche dalla scelta del filosofo di ricondurre una tesi quale "tutto si muove" alla tesi "tutto è falso", come anche dalla precedente dimostrazione di come non sia possibile che siano vere e false sempre le stesse cose²⁹⁹.

²⁹⁸ ARISTOT. *Metaph.* Γ 7, 1012 a 5-9.

²⁹⁹ A maggior ragione concordo con la nuova interpretazione di questo passo di BERTI, *Les passages dits "théologiques" du livre «Gamma»* cit., pp. 425 e 437; secondo cui non vi è nulla di propriamente "teologico" in questo passo, come neppure negli altri del libro Γ, ma neppure nello stesso libro Λ.

Il filosofo successivamente afferma che è necessario che l'ente muti. L'esistenza del movimento e il suo costituirsi in un passaggio da qualcosa a qualcosa è dato per assodato ed è indiscutibile, come che ad essere soggetto a mutamento sia un qualcosa che è³⁰⁰.

Tuttavia non è possibile che ogni cosa sia soggetta a mutamento così da essere ora in quiete e ora in moto e nulla sempre nello stesso stato. Dunque non è neppure possibile che esistano dei momenti diacronici in cui tutto è in moto e degli altri in cui tutto è in quiete. Secondo queste idee non ci potrebbe essere nulla che permane sempre nello stesso stato. Anche questo tipo di tesi ha dunque un carattere μοναχῶς e κατὰ πάντων, perché pretendono che l'intero essere si determini sempre in modo unilaterale, benché ciò accada alternativamente in momenti temporali distinti e successivi.

Come si è rilevato, infatti, la confutazione di queste tesi riferite alla fisica, ma sempre di carattere μοναχῶς e κατὰ πάντων procede in modo parallelo alle tesi riferite al dire. Dunque, la tesi "tutto è ora in quiete e ora in moto" corrisponde a "tutto è vero e tutto è falso"³⁰¹. Tuttavia, mentre per il livello del discorso Aristotele rinvia alla confutazione dei due membri della congiunzione che segue immediatamente. Per il livello fisico non sono necessarie altre argomentazioni, ma si deve far riferimento alla dottrina del mutamento già esposta nella *Fisica*, che, nella *Metafisica*, viene ripresa nel libro Λ e a cui il filosofo dedica qui solo qualche accenno³⁰². In particolare, afferma che esiste qualcosa che è sempre in movimento: il mondo fisico sia terrestre che celeste. Quindi c'è anche una causa di questo continuo movimento. Tale causa per quanto riguarda il moto terrestre è da rintracciarsi nel moto dei cieli, mentre, per quanto riguarda il moto dei cieli, si deve far riferimento ad una causa prima del loro movimento la quale non può essere a sua volta in moto: il motore immobile.

Sembra dunque delinearsi una prospettiva secondo cui, a proposito del movimento e della fisica si deve ammettere un primo motore non soggetto a movimento, e a proposito della dimostrazione e del linguaggio si devono ammettere dei

Contrariamente, dunque, a quanto sostenuto precedentemente in ID., *Il valore «teologico» del principio di non contraddizione* cit., in cui veniva avvalorata l'interpretazione di AUBENQUE, *Le problème de l'être* cit., pp. 391-395.

³⁰⁰ Concordo con: CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTE cit., p. 270; HECQUET-DEVIIENNE in ARISTOTE *«Métaphysique» Gamma. Édition, traduction, études* cit., p. 169

³⁰¹ Cfr. CASSIN-NARCY in *Livre Gamma de la «Métaphysique»* d'ARISTOTE cit., p. 271.

³⁰² Cfr. ARISTOT. *Metaph.* Λ 7, 1072 a 21-27.

principi primi indimostrabili. Come, infatti, l'ente è soggetto al mutamento altrettanto il linguaggio è soggetto al vero e al falso, cosicché alcune cose che permangono sempre nello stesso stato sono sempre vere o sempre false, altre sono ora vere e ora false, quelle che mutano e si muovono. Tali cose si muovono secondo un rapporto di causa ed effetto nella natura mentre nel linguaggio sono dimostrabili o verificabili nella loro coerenza con l'essere, ciò che invece è primo, il motore immobile in un caso e gli assiomi nell'altro non è soggetto a questo e così sia il motore immobile è solo causa sia gli assiomi sono indimostrabili.

Dunque Aristotele, nelle prime argomentazioni, che risultano strettamente connesse, contro le tesi "tutto è vero" e "tutto è falso", mostra la validità di quanto esposto inizialmente nel rilevare che sono contraddittorie quelle cose che non possono essere né insieme vere né insieme false, anche se questo appare più probabile. Quindi non sono accettabili le tesi $\mu\omicron\nu\alpha\chi\acute{\omega}\varsigma$ e $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ quali "tutto è vero" o "tutto è falso". Anche contro questi argomenti Aristotele prosegue con il metodo acquisito della definizione, che deve assolutamente darsi affinché ciò che si dice abbia un significato, così da iniziare la dimostrazione dalla definizione di vero e falso. Sono questi concetti, infatti, ad essere citati nelle tesi stesse. In particolare, la definizione scelta deve mettere in risalto il rapporto sussistente fra i due concetti, quindi il vero viene definito come l'affermazione o la negazione del falso, vale a dire come l'affermazione o la negazione dell'affermazione o della negazione che è falsa. Quindi, poiché l'uno copre esattamente l'ambito che l'altro esclude, non possono essere entrambi falsi, ma un lato deve essere vero. Inoltre, poiché non si danno altre possibilità oltre l'affermazione e la negazione, sempre stando alla definizione data di vero, è impossibile che entrambe siano false, ma solo una delle due lo è.

Nell'argomento successivo, invece, Aristotele affronta le tesi "tutto è vero" e "tutto è falso" da un punto di vista prettamente linguistico mostrando come esse cadano nell'inconveniente di distruggersi da sé. La tesi "tutto è vero", infatti, rende vera anche la tesi contraria, che però non sostiene che essa sia vera. Invece, la tesi "tutto è falso" rende falsa anche se stessa. Qualora poi venissero ammesse delle eccezioni a tali tesi si innescherebbe un processo all'infinito con cui si sostengono infinite proposizioni sia vere che false. In tal modo, inoltre, chi sostiene queste tesi è costretto ad ammettere

l'esistenza dei concetti stessi di vero e falso e quindi ad ammettere la possibilità di conoscere e descrivere la realtà attraverso il linguaggio.

Nell'ultimo celebre argomento Aristotele confuta le tesi di carattere *μοναχῶς* e *κατὰ πάντων* che sono riferite alla natura. Dunque non è possibile sostenere né “tutto è in quiete”, perché sarebbero vere e false sempre le stesse cose, né “tutto è in moto”, perché questa tesi si riconduce alla tesi appena confutata “tutto è falso”. Poiché poi tutto ciò che muta è un ente, non si può neppure pensare che l'intera realtà in momenti diacronici successivi sia ora in quiete ed ora in moto. Quest'altra tesi, “tutto è ora in quiete e ora in moto”, dunque, viene confutata da Aristotele rinviando a quanto ha già argomentato nella *Fisica*, ovvero che c'è qualcosa che sempre si muove, il mondo terrestre e quello celeste, e c'è invece qualcos'altro che sempre muove ciò che è mosso, il primo motore immobile, il quale non è esso stesso soggetto a mutamento.

CONCLUSIONE

L'analisi della trattazione del principio aristotelico per cui ἄλλὰ μὴν οὐδε μεταξὺ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν, ἀλλ' ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ' ἑνὸς ὀτιοῦν, detto principio del terzo escluso, da un punto di vista prettamente filosofico ha permesso di coglierne alcune caratteristiche fondamentali, presenti fin dalla sua formulazione.

Dall'analisi dei concetti coinvolti in essa sono emersi due aspetti fondamentali. Il primo riguarda il tipo di opposizione a cui fa riferimento il principio. Si è rilevato che tali concetti coinvolti nella formulazione riguardano sia l'opposizione per contraddizione fra proposizioni sia quella fra termini. Infatti, il concetto di μεταξύ riguarda propriamente i termini. Esso assume nella *Metafisica* lo stesso significato della *Fisica*, ossia indica in generale i momenti intermedi fra gli estremi contrari entro cui avviene il mutamento. Tuttavia, mentre nella *Fisica* la questione viene affrontata a partire dal mutamento, nella *Metafisica*, invece, il concetto di μεταξύ è tematizzato di per sé. Aristotele, infatti, a tal proposito, dimostra che tutto ciò che è intermedio appartiene allo stesso genere dei contrari, che è sempre intermedio fra contrari e che è composto da essi. Invece, i concetti di ἀντίφασις, κατάφασις e ἀπόφασις vengono approfonditi sia in quanto opposti fra termini che fra proposizioni. Dal punto di vista delle proposizioni, come si evince specialmente dal *De interpretatione*, l'ἀντίφασις è

costituita da κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἱ ἀντικείμεναι. Aristotele spiega che affermazione e negazione consistono nel mettere in relazione uno stesso soggetto con uno stesso predicato o nel senso dell'unione o nel senso della separazione. Ciò che viene opposto per contraddizione non è soltanto una proposizione, ma anche un nesso reale fra il soggetto e il predicato cui la proposizione fa riferimento. In questo senso l'opposizione per contraddizione riguarda anche la realtà, poiché il nesso può sussistere o non sussistere, può essere o non essere. In questo senso è emblematico l'esempio di termini contraddittori scelto da Aristotele nei *Topici*, ovvero "l'essere" - "il non essere". Proprio perché i concetti che compongono la formulazione del principio riguardano sia l'opposizione fra termini che quella fra proposizioni è stato necessario riferirsi ad entrambe queste prospettive nel corso dello studio.

Il secondo aspetto emerso riguarda più propriamente la formulazione completa del principio. Attraverso l'esame attento dei concetti suddetti, si è riconosciuto nella necessaria dualità di affermazione e negazione il significato più proprio del principio. Infatti, ciò che viene espresso nella formulazione completa del principio è che non è possibile trovare nulla di intermedio fra affermazione e negazione, poiché esse costituiscono un'alternativa necessaria, che in quanto alternativa non lascia spazio ad alcuna operazione intermedia. Per tale ragione si è stabilito che il principio del terzo escluso non può essere considerato né un corollario del principio di non contraddizione, né una sua riformulazione. Infatti, da un lato il principio di non contraddizione prevede che affermazione e negazione non possano sussistere nello stesso tempo e sotto lo stesso rispetto, dall'altro il principio del terzo escluso prevede che esistano soltanto queste due. Dunque, non è possibile né dedurlo né pensare abbia lo stesso significato del principio di non contraddizione, perché non si può ricavare dal fatto che due cose non possono stare insieme il fatto che sono solo due.

Ora, che gli aspetti emersi dall'analisi della formulazione siano propriamente questi due ha messo in evidenza un'assenza significativa, ossia quella dei concetti di vero e falso. Infatti, il principio, considerato puramente nella sua formulazione, non li riguarda, ossia non stabilisce immediatamente nulla né a proposito del vero e del falso di per sé né a proposito di quando e a quali condizioni affermazione e negazione sono dette vere o false.

La definizione di vero e falso, infatti, è esposta successivamente, non più in sede di formulazione del principio, ma in sede di dimostrazione. Tali concetti rivestono comunque un ruolo importante nel corso di tutta la trattazione di *Metafisica* Γ 7-8, in tal senso è stato utile considerarli precedentemente in modo approfondito, così da poter presupporre quanto ne emerge. Aristotele definisce il falso come il dire di ciò che è che non è o il dire di ciò che non è che è, mentre il vero come il dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è. La definizione data da Aristotele di vero e falso li colloca anzitutto a livello del dire. Essi sono detti di un discorso, che però è un discorso significativo, che si riferisce a qualcosa. Infatti, ciò che viene espresso nel discorso può essere coerente o non coerente con la realtà. Se dunque il discorso è propriamente composto di affermazioni e negazioni, con cui si unisce o si divide un soggetto e un predicato, esse saranno vere o false a seconda che esprimano un nesso esistente o non esistente nella realtà.

La definizione di vero e falso ha permesso di comprendere l'importanza del riferire questa trattazione all'essere, a partire dalla formulazione stessa. Vero e falso, infatti, rendono più evidente il fondamento filosofico del principio stesso. Infatti, il motivo per cui è necessario o affermare o negare consiste nel fatto che affermazione e negazione come proposizioni esprimono l'una la sussistenza o l'altra la non sussistenza di un nesso fra un certo soggetto e un certo predicato. Tuttavia, proprio perché nella realtà tale nesso o si dà o non si dà, o sussiste o non sussiste, senza che vi sia un qualcosa di intermedio fra la sua sussistenza e la sua non sussistenza, fra l'essere e il non essere, il discorso che deve esprimere questo non ha altro modo di esprimersi che o l'affermazione o la negazione. Attraverso il confronto con la realtà si può anche stabilire riguardo ad un certo discorso se esso è vero o falso, a seconda che il nesso espresso sia coerente col nesso reale.

La definizione di vero e falso, dunque, è ben lungi dal limitare l'ambito di pertinenza del principio alla sola prospettiva linguistica, al contrario focalizza l'attenzione proprio sulla realtà, su ciò che esprimono affermazione e negazione, che, nel modo più generale possibile, viene indicato nell'essere e nel non essere.

Questa definizione rientra nella prima prova. Attraverso essa Aristotele dimostra come sia impossibile predicare indifferentemente dell'essere che è o non è, come pure del non essere, giacché ciò che è sussiste e sussiste in un determinato modo. Infatti, il

nesso predicato da un'affermazione o da una negazione o è reale o non lo è. È Risultato quindi impossibile indicare quale predicazione intermedia fra l'affermazione e la negazione la loro disgiunzione considerata come se fosse un'unica espressione, per esempio "è o non è", poiché per ciò che è non è indifferente essere o non essere, come neppure per ciò che non è.

Nella seconda prova, invece, si è visto come manchino le condizioni di esistenza per un intermedio fra i contraddittori, o perché si viene a negare il mutamento stesso o perché si sostiene l'esistenza di un ente indistinguibile da ciò fra cui dovrebbe essere detto intermedio. Tutta la prova è condotta da Aristotele facendo riferimento ai termini a partire dall'ipotetica esistenza di questo intermedio per giungere alla dimostrazione delle assurdità cui si va incontro rispetto al mutamento qualora lo si ammetta.

La terza prova si basa sul fatto che il pensiero non è in grado di staccarsi dalla necessaria dualità di affermazione e negazione, egli stesso infatti non fa altro che mettere in relazione gli oggetti o nel senso dell'unione, che si esprime attraverso l'affermazione, o nel senso della separazione che si esprime attraverso la negazione. Del resto, l'unire e il separare sono risultati essere parte integrante della definizione di affermazione e negazione, che per tale ragione costituiscono anche per la *διάνοια* il solo modo di esprimersi. Questo accade a prescindere dal fatto che il pensiero sia vero o falso; infatti, rispetto al pensiero vero e falso indicano soltanto la coerenza del collegamento espresso con la realtà.

Nella quarta prova, emblematica riguardo a quanto rilevato, Aristotele mostra come l'ammettere un intermedio anche solo sul piano del discorso fra dire il vero e non dire il vero non possa essere senza conseguenze per gli altri aspetti. Dire il vero o non dire il vero non significa altro, infatti, che esprimere un nesso reale o un nesso non reale, ossia o sostenere che qualcosa è o sostenere che non è. Se invece ci fosse un intermedio fra dire il vero e non dire il vero tale intermedio dovrebbe esserci anche fra l'essere e il non essere. Inoltre, se quest'intermedio si desse fra essere e non essere dovrebbe esserci anche un qualche mutamento intermedio fra la generazione e la corruzione, mutamenti con cui si passa dal non essere di un soggetto all'essere dello stesso, e per corruzione, con cui si passa dall'essere di un soggetto al non essere di quello stesso soggetto. Naturalmente ciò non accade, quindi neppure l'ipotesi è accettabile.

Si è costretti ad ammettere tutto ciò perché l'opposizione per contraddizione viene costruita secondo uno schema così ampio, che non permette di scindere i diversi aspetti e ciò che vale in uno deve valere per tutti gli altri, perché non c'è un limite a ciò che ricade sotto la negazione nella contraddizione. In ciò appunto si esprime il ruolo di assioma del principio, poiché non è possibile scindere i diversi aspetti e relegarlo ad uno solo di essi. Questa prova del principio, infatti, riguarda il piano del linguaggio, del pensiero, dell'essere e del mutamento senza, tuttavia, scinderli. L'intera prova, infatti, si gioca su questi differenti aspetti, ma non riguarda mai soltanto l'uno o l'altro, anzi sembra molto spesso mettere in evidenza le connessioni sussistenti fra tali piani, mostrando che non è possibile limitare la validità del principio ad uno solo di essi senza conseguenze per gli altri. Confermando il fondamento filosofico del principio e facendone emergere il ruolo di assioma.

Legata a questa concezione della contraddizione è sembrata anche la quinta prova; infatti, l'esistenza di un intermedio della contraddizione comporterebbe l'esistenza di un intermedio anche fra quei contrari, che per natura non lo ammettono, come, per esempio, il pari e dispari. La necessità di ammettere anche in questo caso la l'esistenza di un intermedio, sembrerebbe dipendere dalla definizione di questi contrari. Essi, infatti, possono essere definiti l'uno attraverso la negazione di quanto affermato nella definizione dell'altro, come nell'esempio citato di pari e dispari.

La sesta prova mostra invece come, ancora una volta, sia impossibile ammettere l'esistenza di un intermedio fra i contraddittori, poiché se lo si ammette si incorre in un processo *ad infinitum* in cui il numero degli enti viene moltiplicato esponenzialmente. Anche l'intermedio, infatti, deve essere un qualcosa di distinto dagli estremi fra cui è intermedio, quindi anche fra quest'intermedio e gli estremi si instaura un rapporto di opposizione per contraddizione e quindi si è costretti ad ammettere un ulteriore intermedio, che nuovamente si distingue dagli estremi e si oppone ad essi. Anche in questo caso il μετὰξὺ viene considerato come un termine.

La settima prova, invece, rivela un fortissimo carattere dialettico, giacché si presenta sotto forma di domanda. Conclusivamente Aristotele mostra, infatti, che, qualora venga chiesto se qualcosa è bianco e si risponda semplicemente di no, non si nega altro che l'essere bianco della cosa stessa. Infatti, l'affermazione corrisponde all'essere mentre la negazione al non essere di un certo nesso. D'altra parte, con questo

argomento si dimostra come anche chi tenta di negare il principio non riesce ad uscire dalla necessaria dualità di affermazione e negazione. Si è visto, infatti, che se ci fosse stato un intermedio fra affermazione e negazione non sarebbe neppure possibile rispondere semplicemente di no, ma si dovrebbe escludere anche il caso dell'intermedio, ma tale intermedio è già implicitamente escluso.

Nella terza parte è emerso come Aristotele attribuisca la negazione del principio innanzitutto a quanti non riescono a risolvere gli argomenti eristici, quindi cedono ad essi, dimostrando di ignorare gli *Elenchi sofistici*, e a quanti pretendono si dia un'argomentazione per ogni cosa, dimostrando di ignorare gli *Analitici*. Contro tutti costoro, dice Aristotele, si deve argomentare a partire dalla definizione, come egli stesso ha fatto nella prima prova, ma anche nella terza e quinta. La definizione, infatti, è necessario che ci sia affinché ciò che viene detto abbia un significato. In tal senso Aristotele è parso riferirsi metodologicamente a quanto aveva dimostrato a proposito del principio di non contraddizione, oltre che alle sue due opere citate, collocando così anche la trattazione di questo principio fra i risultati raggiunti attraverso un certo tipo di indagine.

In seguito, si è mostrato come costituiscano una violazione del principio le dottrine di Eraclito e Anassagora. Eraclito, poiché sostiene che tutte le cose sono e non sono, quindi che per ciascuna singola cosa è indifferente l'essere e il non essere, come nella prima prova. In tal modo, inoltre, vengono rese vere tutte le cose.

Anassagora, invece, sostenendo che della mescolanza originaria non è possibile né affermare né negare nulla, pone questa mescolanza come un intermedio realmente esistente fra i contraddittori, del tipo discusso e rifiutato nella seconda prova. Si aggiunga che, con questa sua dottrina, vengono rese false tutte le cose.

Le tesi che si ricavano sia dalla dottrina di Eraclito che da quella di Anassagora, ossia "tutto è vero" e "tutto è falso", hanno in comune il carattere $\mu\omicron\nu\alpha\chi\acute{\omega}\varsigma$ e $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$. Si tratta, infatti, di tesi che pretendono di descrivere la realtà nella sua interezza in un unico senso. Aristotele, dedica proprio l'ottavo capitolo del libro Γ della *Metafisica*, alla loro confutazione e alla confutazione di altre due tesi, che presentano lo stesso carattere, ovvero "tutto è in quiete" e "tutto è in moto". Tuttavia, qui non sono più considerate come tesi ricavabili da una certa concezione della realtà, ma vengono analizzate e confutate come se fossero sostenute di per sé. Tali dottrine, considerate da

questo punto di vista, pur essendo simili a quanto esposto a proposito di Eraclito, se ne distinguono. Esse, infatti, sembrano piuttosto manifestare l'incapacità del linguaggio di esprimere la realtà, svuotando di significato o il linguaggio, poiché tutto è falso e non si può predicare nulla con verità dell'essere, o la realtà stessa, che essendo indeterminata rende tutte le proposizioni vere.

Queste tesi vengono confutate nel corso del capitolo facendo però riferimento ad entrambi i principi dimostrati in *Metafisica* Γ, sia al principio di non contraddizione che al principio del terzo escluso, che viene addirittura citato nella sua formulazione. Proprio perché si è ravvisato un uso esplicito di tali principi non è sembrato possibile attribuire questa parte alla trattazione esclusiva di uno dei principi, quanto piuttosto alla confutazione delle stesse tesi di carattere μοναχῶς e κατὰ πάντων. Esse, infatti, tolgono il carattere scientifico della trattazione sull'essere in quanto essere o svuotando di significato il discorso o la realtà.

A tali tesi vengono anche ricondotte quelle per cui “tutto è in quiete” e “tutto è in moto”, ma, poiché tali tesi sono riferite in modo più preciso alla natura, Aristotele si limita ad accennare a quanto ha già dimostrato a proposito del moto nella *Fisica*, richiamato anche nel libro Λ della *Metafisica*, in cui appunto prova che c'è qualcosa che sempre muove ciò che è mosso, mentre il primo motore è di per se stesso immobile.

BIBLIOGRAFIA

FONTI

ALEXANDRI APHRODISIENSIS in *Aristotelis «Metaphysica» commentaria*, consilio et auctoritate Academia Litterarum Regiae Borussicae edidit M. Hayduck, Berolini 1891.

ALEXANDER of APHRODISIAS, *On Aristotle «Metaphysics» 4*, translated by A. Madigan SJ, London 1993.

ALEXANDER of APHRODISIAS, *On Aristotle «Metaphysics» 5*, translated by W. E. Dooley SJ, London 1993.

ALESSANDRO DI AFRODISIA, *Commentario alla «Metafisica» di Aristotele*, a cura di G. Movia, Milano 2007.

AMMONIUS, *On Aristotle «On Interpretation» 1-8*, translated by D. Blank, London 1996.

ARISTOTELIS *Opera* ex recensione I. Bekkeri edidit Academia Regia Borussica, Berolini 1831-1870.

- ARISTOTLE *in twenty-three volumes*, with an English translation by H. Tredennick, M. A., Cambridge-London 1975 (1933¹).
- ARISTOTELE, *Opere*, traduzioni di M. Gigante, G. Colli, A. Russo, O. Longo, R. Laurenti, M. Vegetti, D. Lanza, A. Plebe, M. Valgimigli, G. Giannantoni, a cura di G. Giannantoni, Roma-Bari 1973.
- The complete works of ARISTOTLE*. the revised Oxford translation, edited by J. Barnes, Princeton 1984.
- The works of ARISTOTLE*, translated into English under the editorship of W. D. Ross, vol. I: *Categoriae* and *De interpretatione* by E. M. Edghill, *Analytica priora* by A. J. Jenkinson, *Analytica posteriora* by G. R. G. Mure, *Topica* and *De sophisticis elenchis* by W. A. Pickard-Cambridge, Oxford-London 1955⁴ (1928¹).
- ARISTOTELE, *Organon*, introduzione, traduzione e note di G. Colli, Torino 1955.
- Organon di ARISTOTELE*, a cura di M. Zanatta, Torino 1996.
- ARISTOTELIS *Categoriae et liber de Interpretatione*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit L. Minio-Paluello, Oxonii 1980⁷ (1949¹).
- ARISTOTE, *Catégories*, texte établi et traduit par R. Bodéüs, Paris 2002² (2001¹).
- ARISTOTLE's *Categories and De Interpretatione*, translated with notes by J. L. Ackrill, Oxford 1963.
- ARISTOTELE, *Le categorie*, traduzione, introduzione, commento di D. Pesce, Padova 1966.
- ARISTOTELE, *Le categorie*, introduzione, traduzione e commento di M. Zanatta, Milano 1989.
- ARISTOTELE, *De Interpretatione*, a cura di E. Riondato, Padova 1957.
- ARISTOTELE, *Della interpretazione*, introduzione, traduzione e commento di M. Zanatta, Milano 2001⁵ (1992¹).
- ARISTOTLE's *De Interpretatione. Contradiction and Dialectic*, edited by C. W. Whitaker, Oxford 1996.
- ARISTOTELE, *De interpretatione*, Introduzione, testo greco, traduzione, commento a cura di A. Zadro, Napoli 1999.
- ARISTOTLE's *Prior and Posterior Analytics*, a revised text with introduction and commentary by W. D. Ross, Oxford 1949.

- ARISTOTELIS *Analytica Priora et Posteriora*, recensuit brevis adnotatione critica instruxit W. D. Ross, praefatione et appendice auxit L. Minio-Paluello, Oxonii 1978³ (1964¹).
- ARISTOTELE, *Gli Analitici Primi*, traduzione, introduzione e commento di M. Mignucci, Napoli 1969.
- ARISTOTLE *Posterior Analytics*, translated with a commentary by J. Barnes, Oxford 1994² (1975¹).
- ARISTOTE, *Seconds Analytiques. Organon IV*, Présentation et traduction par P. Pellegrin, Paris 2005.
- ARISTOTELE, *Analitici secondi. Organon IV*, a cura di M. Mignucci, Introduzione di J. Barnes, Roma-Bari 2007.
- ARISTOTELIS *Topica et sophistic elenchi*, recensuit brevis adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii 1958.
- ARISTOTELE, *I Topici*, traduzione introduzione e commento di A. Zadro, Napoli 1974.
- ARISTOTELE, *Le confutazioni sofistiche*, introduzione, traduzione e commento di M. Zanatta, Milano 2000² (1995¹).
- ARISTOTE, *Physique*, texte établi et traduit par H. Carteron, Paris 1926.
- ARISTOTELIS *Physica*, recognovit brevis adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii 1956² (1950¹).
- ARISTOTELE, *Fisica*, a cura di L. Ruggiu, Milano 2007.
- ARISTOTELE, *Il cielo*, a cura di A. Jori, Milano 2002.
- ARISTOTLE's *Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary by W. D. Ross, Oxford 1953³ (1924¹).
- ARISTOTELIS *Metaphysica*, recognovit W. Christ, nova impressio correctior, Lipsiae 1934.
- ARISTOTELIS *Metaphysica*, recognovit brevis adnotatione critica instruxit W. Jaeger, Oxonii 1957.
- Die Metaphysik des ARISTOTELES*, Grundtext, Übersetzung und Commentar nebst erläuternden Abhandlungen von A. Schwegler, Frankfurt am Main 1960 (1847-1849¹).
- ARISTOTELE, *La metafisica*, a cura di A. Carlini, Bari 1928.

- ARISTOTELIS *Metaphysica, Commentarius*, hrsg. von H. Bonitz, Hildesheim 1960 (Bonn 1849¹).
- ARISTOTE, *La Métaphysique*, traduction et commentaire par G. Colle, Louvain 1931.
- ARISTOTELE, *La metafisica*, volgarizzata e commentata da R. Bonghi, completata e ristampata con la parte inedita introduzione e appendice da M. F. Sciacca, Milano 1942.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Introducción M. Candel, Traducción P. de Azcárate, Madrid 1990¹³ (1943¹).
- La Metafisica di ARISTOTELE*, tradotta in latino dal cardinale Bessarione e recata in italiano con note a compendio del commento di San Tommaso d'Aquino dal sac. dott. G. Dal Sasso, Padova 1944.
- ARISTOTELE, *La Metafisica*, tradotta da P. Eusebietti con una introduzione storica analitica e filosofica a cura di E. Oggioni, Padova 1950.
- ARISTOTE, *La Métaphysique*, nouvelle édition entièrement refondue, avec commentaire par J. Tricot, Paris 1970 (1953¹).
- ARISTOTLE'S *Metaphysics*, translated with commentaries and glossary by H. G. Apostle, Bloomington-London 1966.
- ARISTOTELES, *Metaphysik*, übersetzt von H. Bonitz 1994² (1966¹).
- ARISTOTELE, *Metafisica*, introduzione, traduzione e commentario di G. Reale, Milano 2004 (Napoli 1968¹).
- La Metafisica di ARISTOTELE*, a cura di C. A. Viano, Torino 1974.
- ARISTOTELE, *La metafisica*, a cura di M. Vegetti, Firenze 1975.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Traducción directa del griego, Introducción, Exposiciones sistemáticas e Indices por H. Zucchi, Buenos Aires 1978.
- ARISTOTELES, *Metaphysik*, in der Übersetzung von F. Bassenge, Berlin 1990.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, introducción, traducción y notas de T. M. Calvo Martinez, Madrid 2000.
- ARISTOTELES, *Metaphysik*, übersetzt und eingeleitet von T. A. Szlezàk, Berlin 2003.
- ARISTOTE, *Métaphysique*, Présentation et traduction par M. P. Duminil - A. Jaulin, Paris 2008.
- ARISTOTLE, *Metaphysics. Books Γ, Δ and E*, translated with notes by C. Kirwan, Oxford 1993² (1971¹).

- ARISTOTELE, *Il principio di non contraddizione. Libro quarto della «Metafisica»*, traduzione, introduzione e commento di E. Severino, Brescia 1959.
- Le livre Gamma de la «Métaphysique» d'ARISTOTE (La décision du sens)*, introduction, texte, traduction et commentaire par B. Cassin et M. Narcy, Paris 1989.
- ARISTOTELE, *Il libro primo della «Metafisica»*, a cura di E. Berti e C. Rossitto, Roma-Bari 1993.
- ARISTOTE, *Livre des acceptions multiples*, commentaire philosophique par P. Dubois, Saint-Maur 1998.
- ARISTOTLE, *Metaphysics. Books B and K 1-2*, translated with a Commentary by A. Madigan, SJ, Oxford 1999.
- ARISTOTE, *Métaphysique Livre IV. (Les fondements de la science)*, traduction nouvelle et commentaire par J. Cachia, Paris 1999.
- Il libro «Iota» (X) della «Metafisica» di ARISTOTELE*, a cura di B. Centrone, Sankt Augustin 2005.
- ARISTOTE, «*Métaphysique» Gamma. Édition, traduction, études*, Introduction, texte grec et traduction par M. Hequet-Devienne, onze études reunies par A. Stevens, Louvain - la - Neuve - Paris - Dudley, Ma 2008.
- ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Traduzione, Introduzione e Note di C. Natali, Roma-Bari 1999.
- ARISTOTELE, *Poetica*, introduzione e note di D. Lanza, Milano 1999¹² (1987¹).
- Divisiones quae vulgo dicuntur ARISTOTELEAE*, praefatus edidit testimoniisque instruxit H. Mutschmann, Lipsiae 1907.
- ARISTOTELE ed ALTRI, *Divisioni*, introduzione, traduzione e commento di C. Rossitto, Padova 1984.
- ARISTOTELIS *Mechanica* VICTORIS FAUSTI *indutria in pristinum habitum restituta ac latini tate donata*, Parisiis 1517.
- ARISTOTELE, *Problemi meccanici*, a cura di M. E. Bottecchia Dehò, Catanzaro 2000.
- AVERROÈS, *Commentaire moyen sur le «De interpretatione»*, introduction, traduction et notes par A. Benmakhlouf et S. Diebler, Paris 2000.

- ARNAULD A. - NICOLE P., *La logique ou l'art de penser*, Paris 1970 (or.1664).
- BAUMGARTEN A. G., *Metaphysica*, Hildesheim 1963⁷ (or. Halae Magdeburgicae 1779).
- BRENTANO F., *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, trad. it. di S. Tognoli, a cura di G. Reale, Milano 1995 (or. Freiburg 1862).
- EUCLIDIS *Elementa*, edidit et latine interpretatus est I. L. Heiberg, libros I-IV continens, Lipsiae 1883.
- ERACLITO, *Testimonianze e imitazioni*, Introduzione, traduzione e commento a cura di R. Mondolfo - L. Taran, Firenze 1972.
- LEIBNITZ G. W., *Saggi filosofici e lettere*, a cura di V. Mathieu, Bari 1963.
- LEIBNITZ G. W., *Monadologia*, in ID., *Saggi filosofici e lettere cit.*, pp. 369-384.
- LEIBNITZ G. W., *Prospetto sulle scoperte circa i segreti mirabili della natura*, in ID., *Saggi filosofici e lettere cit.*, pp. 307-318.
- LEIBNITZ G. W., *Sulla sintesi e l'analisi universale, o arte di scoprire e giudicare*, in ID., *Saggi filosofici e lettere cit.*, pp. 58-69.
- PLATONIS *Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet, Oxonii 1989 (1900¹).
- PLATONE, *Opere complete*, trad. it. di F. Adorno, C. Giarratano, M. Gigante, A. Maddalena, L. Minio-Paluello, P. Pucci, F. Sartori, G. Silitti, M. Valgimigli, A. Zadro, Bari 1996¹⁰ (1971¹).
- PLATONE, *La Repubblica*, traduzione di F. Sartori, introduzione di M. Vegetti, Note di B. Centrone, Roma-Bari 1997.
- PLATONE, *Teeteto*, traduzione e note di M. Valgimigli, introduzione e note aggiornate di A. M. Ioppolo, Roma- Bari 2006³ (1999¹).

DIELS H. - KRANZ W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zurich-Berlin, Weidmann, 3 voll., 1964.

I PRESOCRATICI, *Prima traduzione integrale testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta H. Diels e W. Kranz*, a cura di G. Reale, Milano 2006.

SANCTI THOMAE AQUINATIS *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, editio iam a M.-R. Cathala, O. P. exarata retractator cura et studio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi, O. P., in studio generali ff. praedicatorum taurinensi S. theologiae et philosophiae lectoris, Taurini-Romae 1964.

STOICI ANTICHI, *Tutti i frammenti*, raccolti da H. von Arnim, Introduzione, traduzione, note e apparati a cura di R. Radice, presentazione di G. Reale, Milano 1998.

WOLF C., *Gesammelte Werke*, herausgegeben und bearbeitet von J. Ecole - H. W. Arndt, Hildesheim 1962.

WOLFII CHRISTIANI *Philosophia prima sive ontologia*, edidit et curavit J. Ecole, Hildesheim 1962 in ID. *Gesammelte Werke* cit., II abteilung lateinische Schrifte Band 3.

LIDDELL H. G. – SCOTT R. – JONES S. – MCKENZIE R., *A Greek-English Lexicon*, with a Supplement, Oxford 1968⁹ (1843¹).

LETTERATURA CRITICA

- AA. VV., *Autour d'Aristote*, recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offert à monseigneur A. Mansion, Louvain 1955.
- AA. VV., *Aristotele nella critica e negli studi contemporanei*, Milano 1956.
- AA. VV., *Aristotelismo padovano e filosofia aristotelica. Atti del XII congresso internazionale di filosofia*, vol. 9, Firenze 1960.
- AA. VV., *Studi di filosofia e di storia della filosofia in onore di Francesco Olgiati*, Milano 1962.
- AA. VV., *Teoria della dimostrazione*, a cura del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, Padova 1963.
- AA. VV., *La filosofia della matematica*, a cura di C. Cellucci, Bari 1967.
- AA. VV., *Semantica e filosofia del linguaggio*, raccolta di saggi a cura di L. Linsky, traduzione di A. Meotti, Milano 1969 (or. *Semantics and the Philosophy of Language* 1952).
- AA. VV., *La struttura logica del linguaggio*, a cura di A. Bonomi, Milano 1973.
- AA. VV., *Aristotele nel 23° Centenario*, «Verifiche», 7, 1978.
- AA. VV., *Articles on Aristotle. III: Metaphysics*, edited by J. Barnes, M. Schofield and R. Sorabji, London 1979.
- AA. VV., *Aristotle on science. The «Posterior analytics»*, Proceedings of the eighth symposium aristotelicum, edited by E. Berti, Padova 1981.
- AA. VV., *Il problema della contraddizione*, «Verifiche», 10, 1981.
- AA. VV., *Lo scetticismo antico. Atti del convegno organizzato dal centro di studio del pensiero antico CNR*, a cura di G. Giannantoni, Napoli 1981.
- AA. VV., *Aristote aujourd'hui*, études réunites sous la direction de M. A. Sinaceur à l'occasion du 2300^e anniversaire de la mort du philosophe, Paris-Toulouse 1991² (1988¹).
- AA. VV., *La «Physique» d'Aristote et les conditions d'une science de la nature. Actes du colloque organisé par le Séminaire d'Epistémologie et d'Histoire des Sciences de Nice*, édités par F. De Gandt - P. Souffrin, Paris 1991.
- AA. VV., *Il vero e il falso. Filosofare oggi*, «Nuova Civiltà delle Macchine», 34, 1991.
- AA. VV., *Penser avec Aristote*, Toulouse 1991.

- AA. VV., *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica nel pensiero antico*, a cura di A. M. Battezzatore, Genova 1993.
- AA. VV., *Aristotele. Perché la metafisica*, Milano 1994.
- AA. VV., *Guida ad Aristotele*, a cura di E. Berti, Roma-Bari 1997.
- AA. VV., *Aristotle on logic, language and science*, edited by N. Avgelis - F. Peonidis, Thessaloniki 1998.
- AA. VV., *En torno a Aristóteles. Homenaje al Profesor Pierre Aubenque*, coordinadores: A. Alvarez Gómez - R. Martínez Castro, Universidade de Santiago de Compostela 1998.
- AA. VV., *Aristotle Critical Assessments. I: Logic and Metaphysics*, edited by L. P. Gerson, London - New York 1999.
- AA. VV., *Logique et métaphysique dans l'«Organon» d'Aristote. Actes du colloque de Dijon*, édité par M. Bastit - J. Follon, Louvain - la - Neuve - Paris - Sterling, Virginia 2001.
- AA. VV., *ἔννοσις καὶ φιλία. Unione e amicizia. Omaggio a Francesco Romano*, a cura di M. Barbanti - G. R. Giardina - P. Manganaro, presentazione di E. Berti, Catania 2002.
- AA. VV., *Alessandro di Afrodisia e la «Metafisica» di Aristotele*, a cura di G. Movia, Milano 2003.
- AA. VV., *Il libro B della «Metafisica»*, a cura di V. Celluprica, Roma 2003.
- AA. VV., *La catena delle cause. Determinismo e antideterminismo nel pensiero antico e in quello contemporaneo*, a cura di C. Natali - S. Maso, Amsterdam 2005.
- AA. VV., *La «Métaphysique» d'Aristote. Prospectives contemporaines*, textes réunis et publiés par M. Narcy - A. Tordesillas, Paris-Bruxelles 2005.
- AA. VV., *Truth and Realism*, edited by P. Greenough - M. P. Lynch, Oxford 2006.
- AA. VV., *Scenari dell'impossibile. La contraddizione nel pensiero contemporaneo*, a cura di F. Alteo - F. Berto, Padova 2007.
- AA. VV., *Truth and Speech Acts. Studies in the Philosophy of Language*, edited by D. Greimann - G. Siegart, New York - Oxon 2007.
- AA. VV., *Scetticismo. Una vicenda filosofica*, a cura di M. De Carlo - E. Spinelli, Roma 2008² (2007¹).

- AA. VV., *Aristotle and the Aristotelian Tradition. Innovative Context for Cultural Tourism. Proceedings of the International Conference Lecce - June 12, 13, 14, 2008*. - *Aristotele e la Tradizione Aristotelica. Nuove tematiche per il turismo culturale. Atti del convegno Internazionale di Studi Lecce - 12, 13, 14 giugno 2008*, a cura di E. De Bellis, Catanzaro 2008.
- ABBAGNANO N. - PACI E. - VIANO C. A. - GARIN E. - ROSSI P., *Studi sulla dialettica*, Torino 1958.
- ACKRILL J. L., *Aristotele*, trad. it., Bologna 1993 (or. Oxford 1981).
- ALAIN, *La théorie de la connaissance des stoïciens*, Paris 1964.
- ÁLVAREZ GÓMEZ M., *Carácter antitético del objeto de la metafísica en Aristoteles*, in AA. VV., *En torno a Aristóteles cit.*, pp. 149-172.
- AGENO M., *Vero e falso nella scienza*, in AA. VV., *Il vero e il falso cit.*, pp. 60-67.
- ANNAS J., *Forms and first principles*, «Phronesis», 19, 1974, pp. 257-283.
- APEL K. O., *La verità come consenso*, in AA. VV., *Il vero e il falso cit.*, pp. 75-80.
- AUBENQUE P., *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 2002⁴ (1962¹).
- AUBRY G., *L'ontologie aristotélicienne comme ontologie axiologique. Proposition de lecture de la «Métaphysique»*, «Philosophie antique», 2, 2000, pp. 5-32.
- BACCHIN G. R., *Originarietà e mediazione nel discorso metafisico*, Roma 1963.
- BACCHIN G. R., *L'originario come implesso esperienza-discorso*, Roma 1963.
- BACCHIN G. R., *I fondamenti della filosofia del linguaggio*, Assisi 1965.
- BACCHIN G. R., *Nota sulla negazione*, «Rivista di Teoretica», 2, 1986, pp. 137-144.
- BACCHIN G. R., *Classicità e Originarietà della Metafisica. Scritti scelti*, Milano 1997.
- BÄCK A. T., *Aristotle's theory of predication*, Leiden - Boston - Köln 2000.
- BADAREU D., *L'individuel chez Aristote*, Paris s. d. ma 1936.
- BAILEY D. T. J., *Plato and Aristotle on the unhypothetical*, «Oxford studies in ancient philosophy», 30, 2006, pp. 101-126.
- BARNES J., *Philosophie et dialectique*, in AA. VV., *Penser avec Aristote cit.*, pp. 107-116.
- BARNES J., *Osservazioni sull'uso delle lettere nella sillogistica di Aristotele*, «Elenchos», 27, 2006, pp. 277-304.
- BARNES J., *Truth, etc. Six Lectures on Ancient Logic*, Oxford - New York 2007.
- BARONE F., *Vero, falso e surrogati*, in AA. VV., *Il vero e il falso cit.*, pp. 67-74.

- BARREAU H., *Aristote et l'analyse du savoir*, Paris 1972.
- BARTOLOMEI M. C., *Problemi concernenti l'opposizione e la contraddizione in Aristotele*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione* cit., pp. 163-193.
- BASTIT M., *Le deux premières apories de la «Métaphysique»*, «Kairos», 9, 1997, pp. 9-32.
- BASTIT M., *Le genre des substances permet-il l'analogie?*, in AA. VV., *Aristotle and the Aristotelian Tradition. Innovative Context* cit., pp. 31-39.
- BELLIN N., *I diversi tipi di opposizione nelle «Categorie» di Aristotele*, in E. BERTI e AA. VV., *La contraddizione*, Roma 1977, pp. 33-41.
- BEETS F., *La logique de l'assertion «Métaphysique gamma» et «De l'interprétation 9»*, in ARISTOTE, *«Métaphysique» Gamma. Édition, traduction, études* cit., pp. 439-464.
- BELLOTTI L., *Teorie della verità*, Pisa 2008.
- BERTI E., *La filosofia del «primo» Aristotele*, Milano 1997² (Padova 1962¹).
- BERTI E., *Dimostrazione e metafisica in Aristotele*, in AA. VV., *Teoria della dimostrazione* cit., pp. 21-25.
- BERTI E., *L'unità del sapere in Aristotele*, Padova 1965.
- BERTI E., *Il principio di non contraddizione come criterio supremo di significanza nella metafisica aristotelica*, in ID., *Studi aristotelici*, L'Aquila 1974, pp. 61-68 (già in «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», 21, 1966, pp. 224-252).
- BERTI E., *Il valore «teologico» del principio di non contraddizione nella metafisica aristotelica*, in ID., *Studi aristotelici* cit., pp. 89-108 (già in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 60, 1968, pp. 1-24).
- BERTI E., *Studi aristotelici* cit.
- BERTI E. e AA. VV., *La contraddizione* cit.
- BERTI E., *La contraddizione in Aristotele, Kant, Hegel e Marx*, in ID. e AA. VV., *La contraddizione* cit., pp. 9-31.
- BERTI E., *La contraddizione dopo Marx*, in ID. e AA. VV., *La contraddizione* cit., pp. 255-283.
- BERTI E., *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*, Padova 1977.

- BERTI E., *Contraddizione e ontologia aristotelica*, «Bollettino dell'Istituto di Filosofia», 1977-1978, Roma 1978, pp. 55-68.
- BERTI E., *Profilo di Aristotele*, Roma 1979.
- BERTI E., *La critica allo scetticismo nel IV libro della «Metafisica»*, in AA. VV., *Lo scetticismo antico* cit., pp. 61-79.
- BERTI E., *Logica aristotelica e dialettica*, Bologna 1983.
- BERTI E., *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, Palermo 1987.
- BERTI E., *Le ragioni di Aristotele*, Roma-Bari 1989.
- BERTI E., *Vero, falso e libertà*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 23-27.
- BERTI E., *Aristotele nel Novecento*, Roma-Bari 1992.
- BERTI E., *Intellegzione e dialettica in Aristotele, Metaph. IX 10*, in AA. VV., *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica nel pensiero antico* cit., pp. 21-36.
- BERTI E., *Il concetto di "primo" nella «Metafisica» di Aristotele*, in AA. VV., *En torno ad Aristóteles* cit., pp. 131-148.
- BERTI E., *L'essere e le sue ragioni da Parmenide ad Aristotele*, in AA. VV., *ἔννοσις καὶ φιλία. Unione e amicizia* cit., pp. 25-41.
- BERTI E., CENTRONE B., P. FAIT, *Aristotele e l'ontologia*, a cura di M. Bianchetti, Milano 2007.
- BERTI E., *Ontologia in Aristotele?*, in ID., CENTRONE B., P. FAIT, *Aristotele e l'ontologia* cit., pp. 11-24.
- BERTI E., *Les passages dits "théologiques" du livre «Gamma»*, in ARISTOTE, *«Métaphysique» Gamma. Édition, traduction, études* cit., pp. 423-438.
- BERTMAN M. A., *The function of the rational principle in Aristotle*, «The Tomist», 37, 1973, pp. 686-701.
- BERTO F., *Non dire «non»! (Una proposta che Priest non potrà rifiutare)*, in AA. VV., *Scenari dell'impossibile* cit., pp. 45-61.
- BOCCARDI E. - PERELDA F., *Eppur si muove! Divenire e contraddizione. Storia e teoria di un problema*, in AA. VV., *Scenari dell'impossibile* cit., pp. 137-195.
- BODEI R., *Il vero e il falso. Logiche del consenso e del dissenso*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 81-88.
- BODÉÜS R., *Aristote: une philosophie en quête de savoir*, Paris 2002.

- BODÉÜS R., *Observation sur la notion de «relatif» chez Aristote*, «Cahiers du Centre d'études sur la pensée antique "kairos kai logos"», 4, 1996, pp. 1-11.
- BOLANDER T., *Self-Reference*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), E. N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/self-reference/>>.
- BONITZ H., *Sulle «Categorie» di Aristotele*, trad. it. di V. Cicero, Prefazione, introduzione e impostazione editoriale di G. Reale, Milano 1995 (or. in «Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. klasse», Bd. X, Heft 5, 1853, pp. 591-645).
- BONTADINI G., ΣΩΖΕΙΝ ΤΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 56, 1964, pp. 439-468.
- BOSLEY R., *Aspects of Aristotle's Logic*, Assen 1975.
- BOTTER B., *Il giusto mezzo tra necessità e finalismo nella scienza della natura di Aristotele*, in cit., pp. 99-130.
- BOZZI P., *Il vero e il falso nella prospettiva dello psicologo*, in AA. VV., *Il vero e il falso* AA. VV., *La catena delle cause* cit., pp. 18-22.
- BRENTANO F., *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, trad. it., a cura di G. Reale, Milano 1995 (or.: *Von der mannigfachen Bedeutung des Seiden nach Aristoteles*, 1862).
- BROWER L. E. J., *Fondamenti storici, principi e metodi dell'intuizionismo*, trad. it., in AA. VV., *La filosofia della matematica* cit., pp. 223-231 (or. in «South African Journal of Science», 49, 1952, pp. 139-143).
- CALOGERO G., *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze 1968² (1927¹).
- CALVO MARTINEZ T., *El principio de no-contradiccion en Aristoteles: sus presupuestos e implicaciones de caracter ontologico*, «Méthexis», 1, 1988, pp. 53-70.
- CALVO MARTINEZ T., *Diálogo y racionalidad: el modelo "Socrático"*, AA. VV., *En torno a Aristóteles* cit., pp. 335-354.
- CALVO MARTINEZ T., *El verbo "ser" y el desarrollo de la filosofía griega*, in AA. VV., *Actas del XI congreso de la sociedad española de estudios clásicos*, Madrid 2005, vol. I, pp. 253-274.

- CANDLISH S., *The Identity Theory of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2007 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2007/entries/truth-identity/>>.
- CARBONARA NADDEI M., σπέρματα, νοῦς, χρήματα nella dottrina di Anassagora, Napoli 1969.
- CASARI E., *La filosofia della matematica del '900*, Firenze 1973.
- CASULA M., *La prova aristotelica del principio di contraddizione del linguaggio*, «Giornale di Metafisica», 25, 1970, pp. 641-673.
- CASULA M., *La metafisica di A. G. Baumgarten*, Milano 1973.
- CATTANEI E., *Enti matematici e metafisica. Platone, l'Accademia e Aristotele a confronto*, Prefazioni di I. Toth - T. A. Szlezák, Milano 1996.
- CAVINI W., *Aristotele e i modi del paradosso*, in AA. VV., *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica cit.*, pp. 61-81.
- CAVINI W., *Arguing from a Definition: Aristotle on Truth and the Excluded Middle*, in AA. VV., *Aristotle on logic, language and science cit.*, pp. 3-15.
- CAVINI W., Principia contradictionis. Sui princìpi aristotelici della contraddizione (§§1-3), «Antiquorum philosophia. An international journal», 1, 2008, pp. 123-169.
- CELLUPRICA V., *Il capitolo 9 del «De interpretatione» di Aristotele. Rassegna di studi: 1930-1973*, Bologna 1977.
- CELLUPRICA V., *Il determinismo logico nel «De interpretatione» IX di Aristotele*, in AA. VV., *La catena delle cause cit.*, pp. 59-74.
- CENACCHI G., *Il principio di non-contraddizione fondamento del discorso filosofico*, «Aquinas», 16, 1973, pp. 255-277.
- CENACCHI G., *I problemi intorno al principio del terzo-escluso secondo Aristotele Tommaso d'Aquino in relazione al pensiero contemporaneo*, «Aquinas», 17, 1974, pp. 240-263.
- CENTRONE B., *Aristotele e la teoria dell'uno: perché la filosofia non è una «henologia»*, in BERTI E., ID., P. FAIT, *Aristotele e l'ontologia cit.*, pp. 25-39.
- CHARLTON W., *Aristotle and the Principle of Individuation*, «Phronesis», 17, 1972, pp. 239-249.

- CHERNISS H., *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy I*, New York 1962² (1944¹).
- CHERNISS H., *Aristotle's Criticism of presocratic philosophy*, Baltimore 1935.
- CHIANESE A., *Principi della dimostrazione e ricerca scientifica*, in AA. VV., *Teoria della dimostrazione* cit., pp. 138-141.
- CHIARADONNA R., *I contrari e i termini intermedi («Metafisica Iota» 7)*, in *Il libro «Iota» della «Metafisica» di ARISTOTELE* cit., pp. 157-169.
- CHIESARA M. L., *Storia dello scetticismo greco*, Torino 2003.
- CODE A., *Aristotle's Investigation of a Basical Logical Principle: Which Science Investigates The Principle of Non-Contradiction?*, «Canadian Journal of Philosophy», 16, 1986, pp. 341-357.
- COHEN L. J., *Induction, dialectique, modalité. La logique inductive*, in AA. VV., *Penser avec Aristote* cit., pp. 459-462.
- COHEN S. M., *Aristotle on the Principle of Non-Contradiction*, «Canadian journal of philosophy», 16, 1986, pp. 359-370.
- CORKUM P., *Aristotle on Ontological Dependence*, «Phronesis», 53, 2008, pp. 65-92.
- CORRADINI A., *Riflessioni sul principio di non contraddizione. Parte I*, «Epistemologia», 8, 1985, pp. 217-246.
- CORRADINI A., *Riflessioni sul principio di non contraddizione. Parte II*, «Epistemologia», 9, 1986, pp. 3-38.
- CORRADINI A., *Semantica della Preferenza e Decisione Etica*, Milano 1989.
- COULOUBARTIS L., *Y-a-t-il une intuition des principes chez Aristote?*, «Revue internationale de philosophie», 34, 1980, pp. 440-471.
- COULOUMBARITSIS L., *La «Physique» d'Aristote. L'avènement de la science Physique*, Bruxelles 1990² (1986¹).
- CRESCINI A., *Osservazioni sul principio di non contraddizione*, in AA. VV., *Teoria della dimostrazione* cit., pp. 142-145.
- CRUBELLIER M., *La tactique argumentative de «Métaphysique Gamma 3-6»*, in ARISTOTE, «Métaphysique» Gamma. Édition, traduction, études cit., pp. 379-402.
- CRUBELLIER M. – PELLEGRIN P., *Aristote. Le philosophe et le savoir*, Paris 2002.

- DALLA CHIARA M. L., *La concezione logica del vero e del falso*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 14-17.
- DANCY R. M., *Sense and contradiction: a study in Aristotle*, Dordrecht-Boston 1975.
- DAVIDSON D., *Sulla verità*, Roma-Bari 2006 (or. *Truth and Predication* 2005).
- DE GANDT F., *Sur la détermination du mouvement selon Aristote et les conditions d'une mathématisation*, in AA. VV., *La «Physique» d'Aristote et les conditions d'une science de la nature* cit., pp. 85-105.
- DE PRAETERE T., *La justification du principe de non-contradiction*, «Revue philosophique de Louvain», 96, 1998, pp. 51-67.
- DESANTI J., *Remarques sur l'ontologie aristotélicienne*, in AA. VV., *Aristote aujourd'hui* cit., pp. 27-43.
- DIDILEUSCU I., *Sur le tiers exclu chez Aristote*, «Revue roumaine des sciences sociales. Série de philosophie et logique», 16, 1972, pp. 37-42.
- DILLENS A., *À la naissance du discours ontologique. Étude de la notion καθ'αὐτὸ dans l'œuvre d'Aristote*, Bruxelles 1982.
- DÜRING I., *Aristotele*, trad. it., Milano 1976 (or. Heidelberg 1966).
- EMLYN-JONES C. J., *Heraclitus and the Identity of Opposites*, «Phronesis», 21, 1976, pp. 89-114.
- FAGGI A., *La genesi storica della logica di Aristotele*, «Rivista di filosofia», 5, 1913, pp. 166-180.
- FAGGIOTTO P., *Saggio sulla struttura della metafisica*, Padova 1973² (1965¹).
- FAIT P., *Aristotle on a Puzzle about Logical Consequence: Necessity of being vs. Necessity of Saying*, «Topoi», 23, 2004, pp. 101-112.
- FAIT P., *Materia come soggetto e come predicato in «Metafisica» Θ 7*, in BERTI E., CENTRONE B., ID., *Aristotele e l'ontologia* cit., pp. 41-51.
- FAZZO S., *Aristotelismo e antideterminismo nella vita e nell'opera di Tito Aurelio Alessandro di Afrodisia*, in AA. VV., *La catena delle cause* cit., pp. 269-295.
- FLANNERY K. L. S. J., *Logica e significato nel commento di Alessandro di Afrodisia a «Metafisica» IV*, in AA. VV., *Alessandro di Afrodisia e la «Metafisica» di Aristotele*, a cura di G. Movia, Milano 2003, pp. 135-152.
- FRASER K., *Aristoteles ex Aristotele: A Reponse to the Analytical Reconstruction of Aristotelian Ontology*, «Dionysius», 20, 2002, pp. 51-69.

- GADAMER H. G., *Prometeo e Sisifo*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 11-13.
- GALIMBERTI U., *Il vero e il falso*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 99-103.
- GALVAN S., *Non Contraddizione e Terzo Escluso. Le regole della negazione nella logica classica intuizionistica e minimale*, Milano 1997.
- GARCÍA-MURIÑO J. M., *Aristoteles «Metafisica - Política - Ética a Nicómaco»*. *Preguntas y respuestas al texto*, Madrid 1997.
- GENTZEN G. – GÖDEL K. – HILBERT D. – MANN C. R. – PRAWITZ D., *Teoria della dimostrazione*, a cura di D. Cagnoni, Milano 1981.
- GIACON C., *Ritornare a Parmenide?*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 56, 1964, pp. 469-485.
- GIANNASI M., *Libertà e determinismo: una prospettiva contemporanea*, in AA. VV., *La catena delle cause* cit., pp. 299-328.
- GILL M. L., *Aristotle's «Metaphysics» Reconsidered*, «Journal of the History of Philosophy», 43, 2005, pp. 223-251.
- GLANZBERG M., *Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2006 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2006/entries/truth/>>.
- GOBBO E., *La concezione diretta dell'ἐλεγχος negli «Analitici primi» e nelle «Confutazioni sofistiche»*, «Elenchos», 18, 1997, pp. 311-357.
- GOMEZ-MULLER A., *Chemins d'Aristote: Aristote et son époque, connaître, liberté et esclavage*, Paris 1991.
- GÓMEZ PIN V., «*Reducen la filosofía a matematica*»: *las razones ontológicas del antipitagorismo aristotelico*, in AA. VV., *En torno a Aristóteles* cit., pp. 185-202.
- GOURINAT J. B., *Principe de contradiction, principe du tiers-exclu et principe de bivalence: philosophie première ou organon?*, in AA. VV., *Logique et métaphysique dans l'«Organon» d'Aristote* cit., pp. 63-91.
- GRAHAM O., *Truthlikeness*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2007 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/truthlikeness/>>.
- GRANGER G. G., *La théorie aristotélicienne de la science*, Paris 1976.
- GUZZO A., *Significare e dire in Aristotele*, «Filosofia», 8, 1957, pp. 195-214.

- HALBACH V., *Axiomatic Theories of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2007 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2007/entries/truth-axiomatic/>.
- HAMELIN O., *Le système d'Aristote*, Paris 1920.
- HAMLYN D. W., *Aristotle on Dialectic*, «Philosophy», 65, 1990, pp. 465-476.
- HEAT T., *A History of Greek Mathematics*, Bristol 1993² (1921¹).
- HEYTING A., *Intuitionism. An introduction*, Amsterdam 1971³ (1956¹).
- HINTIKKA J., *Le logicien incontinent d'Aristote*, in AA. VV., *Aristote aujourd'hui cit.*, pp. 94-111.
- HINTIKKA J., *What was Aristotle doing in his early logic, anyway? A replay to Woods and Hansen*, «Synthese», 113, 1997, pp. 241-249.
- HINTON B., *Elemental Matter and the Problem Change in Aristotle*, «Ancient Philosophy», 25, 2005, pp. 365-382.
- KAHN C. H., *The Greek verb "to be" and the concept of being*, «Foundations of Language», 2, 1966, pp. 245-265.
- KNEALE W. C. – KNEALE M., *Storia della logica*, trad. it. Torino 1972 (or. Oxford 1962).
- IRWIN T., *I princìpi primi di Aristotele*, trad. it. Milano 1996 (or. Oxford 1988).
- ISAYE G., *La justification critique par rétorsion*, «Revue philosophique de Louvain», 52, 1954, pp. 205-233.
- LASPIA P., *Definizione e predicazione: Aristotele e Frege a confronto*, Palermo 2005.
- LASPIA P., «*Metaphysica*» Z 17, 1041 b 11-33. *Perché la sillaba non è gli elementi*, in AA. VV., *Aristotle and the Aristotelian Tradition. Innovative Context cit.*, pp. 219-228.
- LEAR J., *Aristotle and logical theory*, Cambridge - London - New York - New Rochelle - Melbourne - Sydney 1980.
- LEBLANC H., *Évidence logique et degré de confirmation*, «Revue philosophique de Louvain», 52, 1954, pp. 619-625.
- LE BLOND J. M., *Logique et méthode chez Aristote. Étude sur la recherche des principes dans la «Physique» aristotélicienne*, Paris 1996⁴ (1939¹).
- LECLERC M., *La confirmation performative des premiers principes*, «Revue philosophique de Louvain», 96, 1998, pp. 69-84.

- LEFEBVRE D., *L'usage de la série des contraires en «Métaphysique» Γ 2, 1004 b 27 - 1005 a 5*, in ARISTOTE, «Métaphysique» Gamma. Édition, traduction, études cit., pp. 287-321.
- LEMMON E. J., *Elementi di logica con gli esercizi svolti*, trad. it., Roma-Bari 2001⁵ (1986¹) (or. Beginning logic 1965).
- LESZL W., *Logic and metaphysics in Aristotle. Aristotle's treatment of types of equivocity and its relevance to his metaphysical theories*, Padova 1970.
- LESZL W., *Mathematics Axiomatization and the Hypotheses*, in AA. VV., *Aristotle on science. The «Posterior analytics» cit.*, pp. 271-328.
- LLOYD G. E. R., *Aristotele. Sviluppo e struttura del suo pensiero*, trad. it. Bologna 1985 (or. Cambridge 1968).
- LONG A. A., *Stoic studies*, Cambridge 1996.
- LONG A. A., *The logical basis of Stoic ethics*, in ID., *Stoic studies cit.*, pp. 134-155 (già in «Proceedings of the Aristotelian Society», 71, 1970-1971, pp. 85-104).
- LONG A. A., *Dialectic and Stoic sage*, in ID., *Stoic studies cit.*, pp. 85-106 (già in AA. VV., *The Stoics*, University of California 1978, pp.101-124).
- LO PIPARO F., *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa si una lingua una lingua*, Roma-Bari 2005³ (2003¹).
- ŁUKASIEWICZ J., *Du principe de contradiction chez Aristote*, trad. fr. Paris 2000 (or. Varsovie 1910).
- ŁUKASIEWICZ J., *Aristotle's syllogistic from the standpoint of modern formal logic*, Oxford 1954² (1951¹).
- ŁUKASIEWICZ J., *Logica modale*, trad. it., Faenza 1979 (or. Warszawa 1970).
- ŁUKASIEWICZ J., *Selected works*, Amsterdam-London-Warszawa 1970.
- ŁUKASIEWICZ J., *Aristotle on the law of contradiction*, in AA. VV., *Articles on Aristotle. III cit.*, pp. 50-62.
- MADDEN J. D., *Aristotle, induction and first principles*, «International Philosophical Quarterly», 44, 2004, pp. 35-52.
- MAIER H., *Die Syllogistik des Aristoteles*, Tübingen 1896-1900.
- MAKIN S., *What does Aristotle mean by priority in substance ?*, «Oxford studies in ancient philosophy», 24, 2003, pp. 209-238.

- MANSION S., *Le rôle de la connaissance de l'existence dans la science aristotélicienne*, in EAD., *Études aristotéliennes. Recueil d'articles*, avant-propos, bibliographie, indices par J. Follon, Louvain 1984, pp. 3-23 (già in «Louvain», 23, 1941, pp. 183-203).
- MANSION S., *Le jugement d'existence chez Aristote*, Louvain-Paris 1946.
- MANSION S., *Études aristotéliennes* cit.
- MARCONI D., *On the mind dependence of the truth*, «Erkenntnis», 65, 2006, pp. 301-318.
- MARIAN D., *The Correspondence Theory of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2005 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2005/entries/truth-correspondence/>>.
- MARIN L., *Introduction*, in ARNAULD A. et NICOLE P., *La logique ou l'art de penser*, Paris 1970, pp. 7-23.
- MARSONET M., *Introduzione alle logiche polivalenti*, Roma 1976.
- MATTHEWS G. B., *On the idea of being something of everything in everything*, «Analysis», 62, 2002, pp. 1-4.
- MIGNUCCI M., *Dimostrazione e sillogismo in Aristotele*, in AA. VV., *Teoria della dimostrazione* cit., pp. 26-33.
- MIGNUCCI M., *La teoria aristotelica della scienza*, Firenze 1965.
- MIGNUCCI M., *L'argomentazione dimostrativa in Aristotele. Commento agli «Analitici secondi»*, Padova 1975.
- MIGNUCCI M., *Ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ et nécessaire dans la conception aristotélicienne de la science*, in AA. VV., *Aristote on science. The «Posterior analytics»* cit., pp. 173-203.
- MIGNUCCI M., *Logica*, in AA. VV., *Guida ad Aristotele* cit., pp. 47-101.
- MIGNUCCI M., *What is an Aristotelian Syllogism?*, in AA. VV., *Aristotle on logic, language and science* cit., pp. 55-73.
- MIGNUCCI M., *Alessandro interprete di Aristotele: luci ed ombre del commento a «Metaph.» Γ*, in AA. VV., *Alessandro di Afrodisia e la «Metafisica» di Aristotele* cit., 93-116.
- MIGNUCCI M., *I principi delle dimostrazioni: un'analisi della seconda aporia di «Metafisica» B*, in AA. VV., *Il libro B della «Metafisica»* cit., pp. 77-101.

- MIGNUCCI M., *Aristotle on the Existential Import of Propositions*, «Phronesis», 52, 2007, pp. 121-138.
- MILLET L., *Aristote*, Paris 1987.
- MOLINA GONZÁEZ L. C., *El lugar de lo contingente en el mundo natural*, «Estudios de Filosofía», 33, 2006, pp. 99-121.
- MOREAU J., *L'être et l'essence dans la philosophie d'Aristote*, in AA. VV., *Autour d'Aristote* cit., pp. 181-204.
- MOVIA G., *La scienza dell'essere e i suoi principi. Sul commento di Alessandro di Afrodisia al libro Γ della «Metafisica» di Aristotele*, in AA. VV., *ἔννοσις καὶ φιλία. Unione e amicizia* cit., pp. 275-291.
- MOVIA G., *I problemi della metafisica sul commento di Alessandro di Afrodisia al libro Β della «Metafisica» di Aristotele*, in AA. VV., *Alessandro di Afrodisia e la «Metafisica» di Aristotele* cit., pp. 79-91.
- MUNZI A., *Il valore del principio di contraddizione nella filosofia di Aristotele*, «Gregorianum», 9, 1928, pp. 545-584.
- NATOLI S., *La verità sotto condizione*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 28-32.
- NARCY M., *La dialectique entre Platon et Aristote*, «Cahiers du Centre d'études sur la pensée antique "kairos kai logos"», 8, 1997, pp. 1-24.
- NOONAN H. W., *An argument of Aristotle on non-contradiction*, «Analysis», 36, 1976-1977, pp. 163-169.
- OATES W. J., *Aristotle and the problem of value*, Princeton New Jersey 1963.
- OÑATE T., *Pierre Aubenque: proximidad y distancia del Aristóteles dialectico*, in AA. VV., *En torno a Aristóteles* cit., pp. 67-117.
- PASQUALE G., *Aristotle and the Principle of Non Contradiction*, Sankt Augustin 2006.
- PAULOS J. A., *Penso, dunque rido. L'altra faccia della filosofia*, trad. it. Milano 2004 (or. 2000).
- PELLETIER Y., *La dialectique aristotélicienne. Les principes clés des «Topique»*, Montréal 1991.
- PESCE D., *Logica, linguaggio e comunicazione nel libro Γ della «Metafisica» di Aristotele*, in AA. VV., *Aristotelismo padovano e filosofia aristotelica* cit., pp. 193-198.

- PHILIPPE M. D. O. P., *Initiation à la philosophie d'Aristote*, Paris 1954.
- PIAGET J., *Recherches sur la contradiction*, Paris 1974.
- PISANI A. – LA GRECA C., *La Concezione Aristoteliana della Necessità*, Napoli 1996.
- PLEBE A., *Introduzione alla logica formale attraverso una lettura logistica di Aristotele*, Bari 1966² (1964¹).
- POLITIS V., *Aristotle and the «Metaphysics»*, London-New York 2004.
- POPKIN R. H., *Storia dello scetticismo*, Milano 2000.
- POPPI A., *Di una triplice «navigazione» alla verità*, in AA. VV., *Il vero e il falso cit.*, pp. 104-113.
- PRIEST G., *To be or not to be – That is The answer. On Aristotle on the Law of Non-Contradiction*, «Logical analysis and history of philosophy», 1, 1998, pp. 91-130.
- PRIEST G., *What is so bad about contradictions?*, «The Journal Of Philosophy», 95, 1998, pp. 410-426.
- PRIEST G., *Doubt Truth to be a Liar*, Oxford - New York 2006.
- QUARANTOTTO D., *Aristotele sulla naturalità e convenzionalità del linguaggio*, «Elenchos», 26, 2005, pp. 139-159.
- RAVAISSON F., *Essai sur la «Métaphysique» d'Aristote*, Paris 2007.
- REALE G., *Guida alla lettura della «Metafisica» di Aristotele*, Roma-Bari 1997.
- REGIS E. Jr., *Aristotle's «Principle of Individuation»*, «Phronesis», 21, 1976, pp. 157-166.
- RIONDATO E., *La teoria aristotelica dell'enunciazione*, Padova 1958.
- ROBIN L., *Aristote*, Paris 1944.
- RODRÍGUEZ R., *ὄν ὡς ἀληθές y verdad antepredicativa*, in AA. VV., *En torno a Aristóteles cit.*, pp. 173-184.
- ROMANO F., *Anassagora*, Padova 1965.
- ROMEYER-DHERBEY G., *Le discours et le contraire. Notes sur le débat entre Aristote et Héraclite au livre Γ de la «Métaphysique»*, «Les études philosophiques», n. s. 25, 1970, pp. 475-497.
- ROSS W. D., *Aristotele*, trad. it. Milano 1971 (1946¹) (or. London 1923).

- ROSSITTO C., *Opposizione e non contraddizione nella «Metafisica» di Aristotele*, in E. BERTI e AA. VV., *La contraddizione cit.*, pp. 43-69.
- ROSSITTO C., *La possibilità di un'indagine scientifica sugli oggetti della dialettica nella «Metafisica»*, in EAD., *Studi sulla dialettica in Aristotele*, Napoli 2000, pp. 35-66 (già in «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», 136, 1977-1978, pp. 75-87).
- ROSSITTO C., *La dimostrazione dialettica*, in EAD., *Studi sulla dialettica cit.*, pp. 147-194 (già in «La nottola», 7, 1978, pp. 487-508).
- ROSSITTO C., *Negazione logica e negazione reale in F. A. Trendelenburg: significato della distinzione e suoi precedenti storici*, in AA. VV., *Il problema della contraddizione cit.*, pp. 305-322.
- ROSSITTO C., *Riflessioni sulla struttura logica della filosofia. A proposito dell'odierna metafisica di tradizione aristotelica*, Padova 1982.
- ROSSITTO C., *The aristotelian theory of opposites in the criticism of F. A. Trendelenburg of Hegel's dialectic*, in AA. VV., *Proceedings of the world congress on Aristotle. Thessaloniki August 7-14, 1978*, Atene 1982, pp. 37-42.
- ROSSITTO C., *Problemi e ricerche sulla dialettica aristotelica*, in EAD., *Studi sulla dialettica cit.*, pp. 13-33 (già in «Cultura e scuola», 26, 1987, pp. 102-113).
- ROSSITTO C., *Sull'uso dialettico e retorico del termine ἐξέτασις nella tradizione platonico-aristotelica*, in EAD., *Studi sulla dialettica cit.*, pp. 227-286 (già in AA. VV., *Etica, politica, retorica. Studi su Aristotele e la sua presenza in età moderna*, a cura di E. Berti e L. M. Napolitano Valditara, L'Aquila 1989, pp. 163-200).
- ROSSITTO C., *La dialettica e il suo ruolo nella «Metafisica» di Aristotele*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 85, 1993, pp. 370-424.
- ROSSITTO C., *Problemi di dialettica nell'Accademia antica: il Περί ἀντικειμένων di Aristotele*, in EAD., *Studi sulla dialettica cit.*, pp. 287-324 (già in AA. VV., *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica nel pensiero antico cit.*, pp. 171-200).
- ROSSITTO C., *Metafisica*, in AA. VV., *Guida ad Aristotele cit.*, pp. 199-239.
- ROSSITTO C., *Studi sulla dialettica cit.*

- ROSSITTO C., *Concetto e ruolo dell'opposizione nei «Mechanica» aristotelici*, in AA. VV., *Aristotle and the Aristotelian Tradition. Innovative Context* cit., pp. 343-368.
- SACCHERI G. S. J., *Euclide liberato da ogni macchia*, Saggio introduttivo di I. Toth - E. Cattanei, traduzione e apparati di P. Frigerio, Milano 2001.
- SADUN BORDONI G., *Linguaggio e realtà in Aristotele*, Roma-Bari 1994.
- SAGÜILLO J. M., *Argumentación y retórica en el contexto del descubrimiento científico*, in AA. VV., *En torno a Aristóteles* cit., pp. 651-668.
- SAINATI V., *Storia dell' «Organon» aristotelico. I: dai «Topici» al «De interpretatione»*, Firenze 1968.
- SAINATI V., *Logica e filosofia*, Pisa 2000.
- SCARAVELLI L., *Critica del capire*, Firenze 1942.
- SCARDOVI I., *Il vero e il falso: ossia il probabile*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 37-46.
- SCHIAPPARELLI A., *Aspetti della critica di Jan Łukasiewicz al principio aristotelico di non contraddizione*, «Elenchos», 15, 1994, pp. 43-77.
- SCHOLZ H., *Storia della logica*, trad. it., Roma-Bari 1983 (or. Berlin 1931).
- SEDLEY D., *Aristote et la signification*, «Philosophie antique. Problèmes, Renaissances, Usages», 4, 2004, pp. 5-25.
- SELVAGGI F., *Teoria della dimostrazione*, in AA. VV., *Teoria della dimostrazione* cit., pp. 9-15.
- SEMINARA L., *Carattere e funzione degli «endoxa» in Aristotele*, Napoli 2002.
- SEVERINO E., *La metafisica classica e Aristotele*, in AA. VV., *Aristotele nella critica e negli studi contemporanei* cit., pp. 1-25.
- SEVERINO E., *Nota su «I fondamenti della logica aristotelica» di G. Calogero*, in AA. VV., *Studi di filosofia e di storia della filosofia* cit., pp. 117-144.
- SEVERINO E., *Rilievi e interpretazione dei testi*, in AA. VV., *Teoria della dimostrazione* cit., pp. 16-18.
- SEVERINO E., *Ritornare a Parmenide*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 56, 1964, pp. 137-175.
- SEVERINO E., *Il dogma del divenire e la fine della verità*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 7-10.

- SEVERINO E., *Fondamento della contraddizione*, Milano 2005.
- SEVERINO E., *In margine al senso della contraddizione*, in AA. VV., *Scenari dell'impossibile* cit., pp. 197-207.
- SIMONIN H. D., *Note sur la notion aristotélicienne de μεταξύ*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 18, 1929, pp. 74-82.
- SNELL B., *Il linguaggio di Eraclito*, a cura di B. Maj, Ferrara 1989.
- SORBI L., *Aristotele. La logica comparativa*, Firenze 1999.
- SORBI L., *Aristotele. La logica comparativa II. La distribuzione del bene negli enti*, Firenze 2002.
- STEVENS A., *L'ontologie d'Aristote au carrefour du logique et du réel*, Paris 2000.
- STEVENS A., *La plurivocité de l'étant et de l'un est-elle bien celle qu'on croit?*, in AA. VV., *La «Métaphysique» d'Aristote. Perspectives contemporaines* cit., pp. 49-58.
- STEVENS A., *La science de l'être en tant qu'être, une nouvelle conception du savoir philosophique*, in ARISTOTE, «Métaphysique» Gamma. Édition, traduction, études cit., pp. 267-286.
- STOLJAR D. - DAMNJANOVIC N., *The Deflationary Theory of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2007 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/truth-deflationary/>>.
- TARSKI A., *Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati*, in RIVETTI BARBÒ F., *L'antinomia del mentitore nel pensiero contemporaneo da Peirce a Tarski. Studi - Testi - Bibliografia*, Milano 1964² (1961¹), pp. 391-367 (or.:)
- TARSKI A., *La concezione semantica della verità e i fondamenti della semantica*, in AA. VV., *Semantica e filosofia del linguaggio*, a cura di L. Linsky, trad. it. A. Meotti, Milano 1969, pp. 25-74 (or.: *The Semantics Conception of Truth*, «Philosophy and Phenomenological Research», 4, 1944, pp. 341-375).
- TARSKI A., *Logic, semantics, metamathematics. Papers from 1923 to 1938*, translated by J. H. Woodger, Indianapolis 1983² (Oxford 1956¹).
- THOM R., *Il vero, il falso, l'insignificante*, in AA. VV., *Il vero e il falso* cit., pp. 33-36.
- TIERNEY R., *Aristotle on the necessity of opposites in «Posterior Analytics» 1.4*, «Oxford studies in ancient philosophy», 32, 2007, pp. 139-166.

- TORREVEJANO PARRA M., *Teología y ciencia “universal y primera” en Aristóteles*, in AA. VV., *En torno a Aristóteles* cit., pp. 203-226.
- TOTH I., *Aristotele e i fondamenti assiomatici della geometria. Prolegomeni alla comprensione dei frammenti non euclidei nel «Corpus Aristotelicum» nel loro contesto matematico e filosofico*, prefazione e introduzione di G. Reale, trad. it. E. Cattanei, Milano 1997.
- UÑA JUÁREZ A., *Así nació la filosofía*, Madrid 2000.
- UPTON T. V., *Aristotle on hypothesis and the unhypothesized first principle*, «The review of metaphysics», 39, 1985-1986, pp. 283-301.
- UPTON T. V., *The principle of excluded middle and causality: Aristotle’s more complete replay to the determinist*, «History of Philosophy Quarterly», 4, 1987, pp. 359- 367.
- UPTON T. V., *The If-It-Is Question in Aristotle*, in AA. VV., *Aristotle. Critical Assessments* cit., pp. 101-117.
- UPTON T. V., *Truth vs. necessary truth in Aristotle’s sciences*, «The review of metaphysics», 57, 2004, pp. 741-753.
- VARZI A. C., *Congiunzione e contraddizione*, in AA. VV., *Scenari dell’impossibile* cit., pp. 63-86 (già in AA. VV., *The Law of Non-Contradiction . New Philosophical Essays*, a cura di G. Priest - J. C. Beall - B. Armour - Garb, Oxford 2004, pp. 93-110).
- VEGETTI M., *Κενολογεῖν in Aristotele*, in AA. VV., *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica nel pensiero antico* cit., pp. 37-60.
- VERO TARCA L., *Negazione e contraddizione*, in AA. VV., *Scenari dell’impossibile* cit., pp. 87-118.
- VIANO C. A., *La logica di Aristotele*, Torino 1955.
- VIANO C. A., *La dialettica in Aristotele*, in ABBAGNANO N. - PACI E. - VIANO C. A. - GARIN E. - ROSSI P., *Studi sulla dialettica* cit., pp. 38-62.
- VIGNA C., *Invito al pensiero di Aristotele*, Milano 1995⁴ (1992¹).
- VIGNA C., *Semantizzazione dell’essere e principio di non contraddizione: sul libro «gamma» della «Metafisica» di Aristotele*, in AA. VV., *Aristotele. Perché la metafisica* cit., pp. 59-89 (già in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 85, 1993, pp. 199-229).

- VIGO A. G., *Estudios aristotélicos*, Pamplona 2006.
- VITALI R., *Aristotele («Metaph.» Γ 8. 1012 b 8-13): la conclusione del principio di contraddizione*, in AA. VV., *ἔννοσις καὶ φιλία. Unione e amicizia cit.*, pp. 189-193.
- WALDE B., *La falsificazione di una spiegazione fiscalista della mente implica una contraddizione modale?*, in AA. VV., *Scenari dell'impossibile cit.*, pp. 119-136.
- WARTELLE C., *Le rôle des principes universels dans les démonstrations selon Aristote*, «Philosophie antique. Problèmes, Renaissances, Usages», 4, 2004, pp. 27-59.
- WEDIN M. V., *Some logical problems in «Metaphysics» Gamma*, «Oxford studies in ancient philosophy», 19, 2000, pp. 113-162.
- WEDIN M. V., *A curious Turn in «Metaphysics» Gamma: Protagoras and Strong Denial if the Principle of Non-Contradiction*, «Archiv für Geschichte der Philosophie», 85, 2003, pp. 107-130.
- WEDIN M. V., *Aristotle on the Firmness of the Principle of Non-Contradiction*, «Phronesis», 26, 2006, pp. 333-353.
- WHITAKER C. W. A., *Aristotle's De Interpretatione. Contradiction and dialectic*, Oxford 1996.
- WIANS W., *The Philosopher's Knowledge of Non-Contradiction*, «Ancient Philosophy», 26, 2006, pp. 333-353.
- WLODARCZYK M., *Aristotelian dialectic and the discovery of truth*, «Oxford studies in ancient philosophy», 18, 2000, pp. 153-210.
- WOODS J. - HANSEN H. V., *Hintikka on Aristotle's fallacies*, «Synthese», 113, 1997, pp. 217-239.
- YOUNG J. O., *The Coherence Theory of Truth*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2001 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2001/entries/truth-coherence/>>.
- ZADRO A., *La logica dei termini e degli enunciati*, in ARISTOTELE, *I Topici*, traduzione, introduzione e commento di A. Z., Napoli 1974, pp. 549-578.
- ZANATTA M., *Lineamenti della filosofia di Aristotele. Forme del sapere e modi della ragione*, Torino 1997.

ZANATTA M., *Metodo e statuto epistemologico della «Fisica» di Aristotele*, in AA. VV., *ἔνσις καὶ φιλία. Unione e amicizia* cit., pp. 163-188.

ZANATTA M., *Enti fisici ed enti matematici in Aristotele*, in AA. VV., *Aristotle and the Aristotelian Tradition. Innovative Context* cit., pp. 471-491.