



Giornale di filosofia
Filosofia Italiana

Dalla metafisica alla filosofia del dialogo.
Guido Calogero interprete di Aristotele

di Marcello Mustè

Sommario: Ai fondamenti della logica aristotelica, Guido Calogero aveva dedicato la tesi di laurea in filosofia, seguita da Giovanni Gentile. Pubblicata in volume nel 1927, quella ricerca rimase, per molto tempo, al centro delle meditazioni del filosofo romano. La tesi principale del libro, relativa alla presenza di due logiche in Aristotele, quella del *nous* e quella della *dianoia*, entrò presto in un difficile rapporto speculativo con la critica che, negli stessi anni, Calogero aveva formulata dell'attualismo gentiliano e, in generale, della "filosofia del conoscere". Ma il principio del *nous*, colto attraverso la giovanile indagine aristotelica, rimase operante nel suo pensiero successivo, sia nelle *Lezioni di filosofia* che nell'elaborazione di una "filosofia del dialogo". Il confronto teoretico con la filosofia di Aristotele proseguì, dunque, senza interruzioni, e il principio che Calogero vi aveva enucleato, quello del *nous*, cercò variamente di conciliarsi con l'altro principio, quello della soggettività, che proveniva dall'attualismo.

Dalla metafisica alla filosofia del dialogo.
Guido Calogero interprete di Aristotele

di Marcello Mustè

In diversi scritti autobiografici, Calogero ha ricordato spesso come il suo libro giovanile su *I fondamenti della logica aristotelica*, pubblicato nel 1927 (Calogero era nato nel 1904), derivasse non solo da un faticoso lavoro filologico sulla filosofia antica, ma anche dal disagio che egli aveva provato nei confronti del frutto più maturo della filosofia di Giovanni Gentile, che in anni appena precedenti, nel 1917 e nel 1922-1923, aveva pubblicato i due volumi del *Sistema di logica*. Per intendere l'interpretazione che propose della metafisica di Aristotele, è dunque necessario ricordare le ragioni di quel disagio. Ragioni che si aggiravano intorno a due nodi principali. In primo luogo, Calogero riteneva che, a partire dall'intuizione fondamentale dell'attualismo, che consisteva nella posizione dell'Io trascendentale e nella sua distinzione dall'empirico, Gentile fosse tornato, erroneamente, alla "filosofia del conoscere", oggettivando ciò che non poteva essere oggettivato, e rendendo astratto lo stesso Io trascendentale. Di conseguenza (questo è il secondo aspetto), egli pensava che la distinzione tra logo concreto e logo astratto, e soprattutto il tentativo di derivare l'uno dall'altro quei due termini, configurasse l'errore capitale dell'attualismo: errore che risultava, in senso storico, dalla pretesa di conciliare la logica moderna e quella antica, la dialettica di Hegel e la logica di Aristotele.

L'affermazione della non-oggettivabilità del pensiero richiedeva, dunque, una critica preliminare del modo in cui era stata considerata la filosofia di Aristotele. A Gentile era sfuggito che la logica di Aristotele non si esauriva nel logo astratto, nella teoria del giudizio e del sillogismo, ma era animata dalla compresenza di due logiche, quella del *nous* e quella della *dianoia*. In certo modo, il principio dell'attualità del pensiero non poteva essere considerato una prerogativa della speculazione moderna, ma attraversava anche il corpo teorico del più rappresentativo filosofo dell'antichità, mettendo in crisi il carattere schematico di quella interpretazione.

Come si vede, questa impostazione comportava rilevanti conseguenze. L'idealismo italiano si era costituito sulla premessa di una distinzione forte tra l'antico e il moderno: e la modernità cartesiana del *cogito* appariva, nella filosofia di Gentile, esaltata al massimo grado, perché coincideva con la posizione originaria della soggettività. La distinzione tra logo concreto e logo astratto, come la mediazione che Gentile aveva edificato fra i due termini, era dunque indicativa di qualcosa di essenziale della cultura idealistica. L'interpretazione di Calogero sembrava sciogliere quello schema dicotomico: perché, appunto, Aristotele appariva già portatore di un logo concreto, superando la gran parte dei suoi successori.

Questo momento di verità della filosofia di Aristotele non era inteso, per altro, nella forma del precorrimiento. È importante sottolineare questa differenza, perché per questo Calogero criticò gli interpreti attualisti della filosofia antica, da Armando Carlini a Vito Fazio-Allmayer, sino a Ernesto Grassi. L'elemento attualistico costituiva già, consapevolmente, il centro della filosofia di Aristotele, come il "possesso per sempre" della filosofia occidentale.

Il libro aristotelico del 1927 è certamente un libro di grande complessità, per le articolazioni filologiche che vi si trovano; ma è anche un libro costruito intorno a una tesi unitaria, lineare e

nitida, che può essere brevemente sintetizzata. Nella filosofia di Aristotele (spiegava Calogero) si trovano sovrapposte e spesso confuse due diverse logiche, e tutto il problema interpretativo consiste nel distinguerle e nel definirne la reciproca relazione. La prima logica, quella che occupa uno spazio più ampio (e che perciò inganna gli interpreti), è un'eredità della divisione platonica tra mondo intelligibile e mondo sensibile, e quindi della teoria della *mèthexis*, della partecipazione: è perciò una logica del giudizio e del sillogismo, una logica del discorso, ossia una logica *dianoetica*. Ma al di sotto di questa logica dianoetica vi è, spesso nascosta, la vera scoperta di Aristotele: cioè la logica del *nous*, dell'adeguazione immediata e intuitiva della realtà. Solo nella logica *noetica* Aristotele avrebbe superato il dualismo platonico; ma, al tempo stesso, attraverso il *nous*, Aristotele realizzerebbe e porterebbe a compimento la maggiore teoria platonica, quella del *Sofista*, con il superamento dell'obiezione megarica e il più autentico parricidio di Parmenide: solo nel *nous*, infatti, l'adeguazione della realtà assume il volto della *determinazione*, svelando, oltre l'indeterminatezza dell'essere eleatico, la ferma stabilità dell'ente.

Tuttavia, Aristotele non rimane fermo al senso della sua scoperta, al *nous*, ma duplica questa logica noetica, fino a edificare una pesante logica dianoetica. La *dianoia*, spiega Calogero, è la complicazione linguistica e accidentale della verità del *nous*: ma soprattutto introduce, di fronte alla necessità del *nous*, la possibilità dell'errore. Solo nella discorsività dell'affermazione, del giudizio, del sillogismo, diventa possibile pensare qualcosa come l'errore. Il *nous* è verità senza errore; la *dianoia* costituisce, invece, la sfera dell'errore: è vera solo in quanto si risolve nel *nous*, coincidendo con esso, ma è, per sé stessa, falsità e non-essere.

Questo schema, che viene posto alla base dell'interpretazione di Aristotele, comporta numerose conseguenze. Proviamo a ricordare le più significative. La prima riguarda certamente il principio di non-contraddizione. È nel principio, infatti, che emerge l'essenza del *nous* aristotelico, e soprattutto la sua valenza antieleatica e più precisamente antimegarica: nella sua essenza, infatti, il principio di non-contraddizione si presenta come principio della *determinazione*, come la «concreta realtà dell'oggetto singolo e definito del pensiero». Ma, ancora una volta, al noetico principio di determinazione Aristotele sovrappone la formula dianoetica della non-contraddizione, che non riguarda più l'unità di forma e materia o di potenza e atto, ma la scissione di sostanza e accidenti, cioè la teoria discorsiva dell'affermazione e del giudizio: il principio afferma che, nel giudizio, affermazione e negazione non possono essere presi insieme, nello stesso atto, e perciò si estende nel principio del terzo escluso, che ne costituisce il corollario analitico.

In modo analogo, tutti i grandi nodi della logica aristotelica vengono ricondotti all'unità del principio noetico, che è principio infallibile di determinazione. Così, il giudizio di esistenza, per quello che ha di essenziale, coincide con l'attestazione noetica della determinazione. E le figure sillogistiche si riducono alla forma fondamentale, che è in realtà un giudizio, e che perciò rinvia, a sua volta, all'unità noetica dei suoi termini e della relazione sintetica.

Per quanto difficile e articolato, dunque, il libro del 1927 batte e ribatte sempre sullo stesso tasto: la centralità della logica noetica della determinazione e la risoluzione in essa di tutta la logica dianoetica. Come ho accennato, questa interpretazione sottintendeva non solo una certa lettura di Parmenide, ma anche un certo modo di leggere la filosofia di Platone. Il rapporto di Calogero con Platone fu veramente molto inquieto, e la sua interpretazione continuò a modificarsi e a correggersi fino alla fine. All'altezza del 1927, Platone si presenta con un duplice volto, che è del tutto conforme all'interpretazione di Aristotele. Da un lato, è il filosofo che risponde alla sfida megarica (e a quella eraclitea) duplicando la realtà, separando le idee dal mondo sensibile, e costruendo tra i due mondi una relazione ancora estrinseca, segnata dalla teoria della partecipazione e, quindi, dalla forma discorsiva della predicazione e del giudizio: il grande merito di Aristotele sarà quello di riunificare ciò che Platone aveva diviso, affermando l'immediatezza noetica della determinazione. D'altro lato, però, Platone è anche il filosofo del *Simposio* (a cui Calogero dedica un ampio saggio introduttivo nel 1928), dove il principio dell'*eros* vince la tendenza intellettualistica, afferma una sintesi dinamica, supera la separatezza delle idee, e afferma «la giovane esigenza del pensiero moderno». Al punto che

Calogero respinge con vigore la distinzione gentiliana (come appariva nei *Discorsi di religione*) tra amore greco e amore cristiano.

In ogni caso, all'altezza del 1927, Aristotele è il pensatore in cui si riassume il significato di tutta la filosofia antica. È Aristotele che, attraverso il principio del *nous*, supera il dualismo platonico, e fonda il senso greco del finito e del determinato, superando l'astratto essere eleatico. Anzi, tutta la storia della filosofia trova il suo fulcro in Aristotele. La logica post-aristotelica è la storia di un oblio, di una perdita, del prevalere del principio di non-contraddizione sul principio di determinazione, della *dianoia* sul *nous*. Aristotele è il grande incompreso, il grande sconfitto della filosofia occidentale. Dopo Aristotele, si dischiude lo sconfinato campo della gnoseologia, delle filosofie del conoscere, che dividono di nuovo l'intelletto dal suo oggetto, che pensano l'esistenza come *adaequatio intellectus et rei*, che si affidano all'astratta moltiplicazione delle categorie e dei giudizi modali. Solo l'idealismo moderno può restaurare il messaggio originario di Aristotele, rimasto schiacciato nella scorza dianoetica, ricomponendo *intellectus* e *res* non più nella forma ingenua degli antichi, ma in quella esperta dei moderni, che sono passati per l'avventura della differenza.

Ma è anche vero che questo modo di concepire la storia della filosofia, come una specie di oblio del *nous*, sarà variamente ripensato da Calogero, a mano a mano che i suoi studi si allargheranno in diverse direzioni. Dopo le ricerche aristoteliche, Calogero si volge alla logica pre-aristotelica, pubblicando nel 1932 gli *Studi sull'eleatismo* e poi proseguendo le indagini fino al primo volume della *Storia della logica antica*. Come è noto, anche in seguito al soggiorno a Heidelberg del 1927-28 e quindi sulla scia di autori come Hoffmann e Cassirer, Calogero pone ora al centro della sua interpretazione il tema della coalescenza arcaica di pensiero realtà e linguaggio, e quindi il problema della rottura di tale intreccio originario. Il punto è importante, se si ricorda che, fin dall'inizio, Calogero aveva concepito gli studi sulla logica antica come un'indagine sulle premesse e sulla genesi della logica noetica di Aristotele. Quegli studi dovevano svolgere, confermare e giustificare l'interpretazione del libro aristotelico, dandole quel respiro storico che non avevano acquistato e che, specie dopo l'affermazione del grande libro di Jaeger, diventava urgente.

Ma in realtà quell'arcaismo conteneva, agli occhi di Calogero, due ben diversi indirizzi. Da un lato, l'indistinzione di verità e realtà, la sostanziale equivalenza di *ôn* e *alethè*: indistinzione che, seppure manifestata in forma ingenua, costituisce il senso della filosofia greca, che si perderà quando la successiva gnoseologia spezzerà quella unità, inaugurando il lungo dissidio delle filosofie del conoscere. Ma, d'altro lato, il primo pensiero greco afferma anche l'unità di verità e parola, di significato e significante, e di qui inaugura l'errore e lo scambio della parola con la cosa, che trova la sua massima espressione in Parmenide.

In effetti, la filosofia di Parmenide segna la complessa parabola di questo secondo livello dell'indistinzione, quello che non unifica ma confonde la parola con la cosa, il linguaggio con la verità. Secondo Calogero, Parmenide osserva l'essere predicativo logico-verbale, la copula, «l'è dell'affermazione», e lo *crystalizza* in senso ontologico, lo ipostatizza, scambiandolo per l'essere della realtà. Un'ontologia che si confuta da sola, dapprima con la temporalizzazione dell'essere operata da Melisso, poi soprattutto con la polemica di Zenone di Elea contro il molteplice, che segna la «crisi dell'eleatismo» e apre la strada al rovesciamento di Gorgia e all'ironica aporetica di Platone. Per cui, conclude Calogero, i veri successori di Parmenide sono quelli che sanno affrancarsi dalla «servitù parmenidea», congedando una volta per tutte l'equivoco linguistico dell'essere e dell'ontologia.

In tale orizzonte, segnato dal tema della coalescenza arcaica, la centralità di Aristotele viene riaffermata. Come è noto, la *Storia della logica antica* si fermò al primo volume, cioè non andò oltre l'atomismo, e non arrivò a un ripensamento della filosofia aristotelica. Ma è chiaro che, in questa prospettiva, Aristotele si delinea, oltre che come pensatore del *nous*, anche come colui che ha introdotto nella filosofia antica il lievito delle distinzioni, e quindi, dopo la sofistica, la rottura della coalescenza arcaica. Aristotele compie il senso greco del finito e del limite, afferma il valore della determinazione, il *pollachòs*, e supera il problema insussistente di Parmenide, spezzando la confusione di realtà e linguaggio: come si legge nella *Storia della logica antica*, Aristotele separa la realtà-verità dalla realtà-parola, nella forma specifica del *nous* e della *dianoia*.

Se il tema della coalescenza arcaica innestava una novità nel tronco della lettura del pensiero antico, ancora più forte appariva la riformulazione del senso del pensiero greco con la scoperta della figura paradigmatica di Socrate, maestro del *dialègesthai* e dell'*exetàzein*, insomma del dialogo, che si afferma dapprima nelle voci dell'Enciclopedia italiana su Socrate e Platone del 1935 e del 1936, poi nel vibrante discorso su Socrate tenuto alla Facoltà di Lettere di Roma nel 1950. Si delineava qui il superamento della logica e dell'ontologia nell'etica, in particolare nella problematica del dialogo. Ma, per tacere di altro, il modello socratico imponeva un ripensamento della filosofia di Platone, e anche di quella di Aristotele, che nel discorso del 1950 sarà definito come il modello di una «contemplazione senza dialogo», e dunque come uno snodo dell'oblio del messaggio socratico che attraversa l'intera filosofia occidentale. Un punto di vista, come si vede, difficilmente conciliabile con l'interpretazione che, fin dal 1927, aveva visto nel *nous* il “possesso per sempre” della filosofia aristotelica.

Ma proviamo a tirare le somme di questo ragionamento. Calogero aveva trovato in Aristotele il principio del *nous*. Il *nous* esprimeva il “possesso per sempre” del pensiero greco, cioè il senso del finito, del *pèras*, del limite; che supera l'incertezza ontologica dell'eraclitismo e l'indeterminatezza eleatica, e anche la prima risposta che Platone aveva dato nel segno del dualismo dei due mondi. Il *nous* significava, prima della scissione gnoseologica che oscurerà la filosofia occidentale nel nome della *dianoia*, la verità del *logos* come unità di pensiero e realtà. Il *nous* era dunque (per usare termini diversi da quelli che Calogero adoperava) il principio di un'ontologia, ma di un'ontologia che aveva abbandonato l'ingenua cristallizzazione parmenidea dell'essere predicativo e che guardava direttamente alla determinazione, alla realtà dell'ente.

Tuttavia, si apriva qui un problema delicato e complesso, dentro cui la riflessione di Calogero resterà immersa negli anni successivi. Un problema che toccava il rapporto tra questa interpretazione e l'attualismo, o, ancora, la possibilità di uscirne con una filosofia che conservasse legami con l'eredità gentiliana. La distinzione tra *nous* e *dianoia* non corrispondeva affatto a quella gentiliana di logo concreto e logo astratto. Vinta la gnoseologia e l'ontologia dell'indeterminato, la valorizzazione del *nous* aristotelico non dava luogo, di per sé, a una filosofia dell'Io trascendentale, ma caso mai a un'ontologia di diversa natura, in cui doveva emergere il problema della struttura fondamentale dell'ente, del *Dasein*. Insomma a qualcosa di simile a quella “filosofia prima” che la meditazione aristotelica aveva inaugurato.

Che la riflessione sul *nous* dischiudesse una prospettiva di questo genere, lo si può vedere nelle pagine che Calogero dedicò al rapporto tra la logica hegeliana e la filosofia di Aristotele. Calogero vi esprimeva un concetto nitido: se nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, Hegel aveva confuso *nous* e *dianoia*, riducendo Aristotele a filosofo del sillogismo e del principio di non-contraddizione, ne aveva poi colto il punto centrale nella *Scienza della logica*, e in modo particolare nella logica dell'essere, dove, superato in qualche modo il problema del cominciamento, aveva intrapreso l'analisi categoriale del *Dasein*. Anche qui, dunque, il *nous* aristotelico si legava a un'ontologia dell'essere determinato, come quella che Hegel aveva tentato nella sua logica: che era, a ben vedere, un ulteriore approfondimento della principale intuizione aristotelica.

Ma, come sappiamo, negli stessi anni in cui aveva pubblicato il libro aristotelico e i saggi sulla logica prearistotelica, Calogero aveva anche definito la propria posizione sull'attualismo. Questa posizione, che in parte era rimasta alla base dell'interpretazione di Aristotele, in parte rischiava ora di entrare in contrasto con i risultati di quella ricerca. Quella posizione sottolineava la natura non-oggettivabile dell'Io trascendentale, e dunque l'impossibilità di una deduzione che, a partire dall'Io, recuperasse, lungo la linea di un atto creativo, l'orizzonte del pensiero astratto. La critica era netta, e comportava serie difficoltà. Ma la critica, nell'escludere la logica e la gnoseologia, pure riaffermava qualcosa di fondamentale dell'attualismo, quasi una fedeltà di fondo, ossia la natura originaria dell'Io, della soggettività, dell'atto puro. Per quanto criticato nei suoi svolgimenti, l'attualismo restava il quadro di riferimento del pensiero di Calogero: il quale, dunque, non poteva uscire

dall'interpretazione di Aristotele nel senso di un'ontologia del *Dasein*, ma si poneva piuttosto alla ricerca di una riformulazione della filosofia del soggetto.

In altri termini, se nel cuore della ricostruzione storico-teoretica del pensiero antico, l'intera filosofia occidentale si era presentata ai suoi occhi come un lungo oblio del *nous* nella *dianoia*, e più precisamente nella gnoseologia e nell'ontologia dell'essere predicativo, in modo altrettanto radicale il *nous* si manifestava, a sua volta, come una specie di nascondimento di un fondamento ulteriore: di quel fondamento che, seppure non-oggettivabile, sosteneva lo stesso principio di determinazione, e che costituiva, perciò, l'orizzonte del *Dasein*.

In conclusione, Calogero aveva iniziato la propria riflessione con un'interpretazione spregiudicata della filosofia di Aristotele, che lo aveva portato a enucleare un principio risolutivo, quello del *nous*, che significava la determinazione. In questa scoperta, Aristotele aveva espresso il senso di tutto il pensiero greco, e colui che meglio lo aveva inteso era stato Hegel, non lo Hegel della storia della filosofia, ma lo Hegel della logica dell'essere.

Ma accanto al *nous* aristotelico (e al *Dasein* hegeliano) continuava ad agire in Calogero una seconda radice, che derivava non solo dall'attualismo, ma dalla critica che egli aveva precocemente rivolto al sistema di Gentile. Quella critica lo rinviava al principio della soggettività, un principio che egli cercò di fondere con la logica del *nous*, che parlava dell'ente, della sostanza, della determinazione.

Dal difficile incontro fra questi due principi, dal tentativo di trovarne il punto di equilibrio e di intersezione, nacquero, fin dalla metà degli anni venti, tutte le grandi questioni (e, a mio parere, le non meno grandi aporie) della filosofia di Calogero.

(dicembre 2008)

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledifilosofia.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofiaitaliana.it", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofiaitaliana.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.