



INTERVISTA A ENRICO BERTI

Pietro Angelo Casati

PRESENTAZIONE. Enrico Berti è professore emerito dell'Università di Padova. Ha insegnato anche nelle università di Perugia, Ginevra e Bruxelles. È socio nazionale dell'Accademia Nazionale dei Lincei, membro della Pontificia Accademia delle Scienze, presidente onorario dell'Institut International de Philosophie e socio dell'International Academy for Philosophy. Ricordiamo, fra le sue pubblicazioni, alcuni saggi riguardanti i rapporti fra pensiero aristotelico e filosofia analitica:

- *La logica dell'argomentazione filosofica tra Aristotele e Ryle*, in Società Filosofica Italiana, *Momenti di storia della logica e Storia della filosofia. Atti del convegno di Roma, 9-11 novembre 1994*, Aracne, Roma 1996, pp. 59–68;
- *Aristotele e il «Mind-Body Problem»*, in «Iride» 11 (1998), pp. 43–62;
- *Platone e Aristotele nella filosofia analitica. Atti del corso residenziale di aggiornamento sulla didattica della filosofia*, in E. Spinelli (a cura di), *I filosofi antichi nel pensiero del Novecento*, Ministero della Pubblica Istruzione, Roma 1998, pp. 17–24;
- *La presenza di Aristotele nella filosofia odierna*, in S.L. Brock (a cura di), *L'attualità di Aristotele*, Armando, Roma 2000, pp. 85–100;
- *Being and Essence in Contemporary Interpretations of Aristotle*, in A. Bottani et al. (eds.), *Individuals, Essence and Identity. Themes of Analytic Metaphysics*, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 2002, pp. 79–107.
- *Ontologia o metafisica? Un punto di vista aristotelico*, in C. Bianchi e A. Bottani (a cura di), *Significato e ontologia*, Franco Angeli Edizioni, Milano 2003, pp. 25–38.
- *Il «tomismo analitico» e il dibattito sull'Esse ipsum*, «Giornale di Metafisica» 31(1), 2009, pp. 5–23.

Alla presenza di Aristotele nella filosofia analitica ha dedicato anche un capitolo del suo libro *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Bari 1992.

Secondo le parole di J. Barnes, “benché Aristotele sia sempre stato il principe dei filosofi, si può dire senza esagerare troppo che ad Oxford, nel secolo ventesimo, egli ha rinforzato il suo principato. [...] Dopo la seconda guerra mondiale, il regno dello Stagirita è proseguito allorché J.L. Austin si è installato nella sua corte come un gran visir”¹. Alcuni pensatori si sono addirittura richiamati esplicitamente ad Aristotele come all’autentico iniziatore dell’analisi del linguaggio ordinario praticata, a Cambridge, da G.E. Moore e Wittgenstein, e successivamente, ad Oxford, da Austin e G. Ryle. Come e in che misura il pensiero aristotelico è stato presente nella prima stagione della filosofia analitica? E in che senso è possibile dire che “la filosofia analitica appartiene a pieno titolo alla grande tradizione della metafisica occidentale”²? Se per «prima stagione della filosofia analitica» intendiamo i suoi inizi, cioè il pensiero di Gottlob Frege e Bertrand Russell, nonché del “primo” Wittgenstein (all’epoca del *Tractatus*) e del Circolo di Vienna, si può dire che il pensiero di Aristotele è stato pressoché assente da essa. Non mi risulta che se ne siano occupati né Frege, né Wittgenstein, né Carnap, mentre Russell nella sua *Storia della filosofia occidentale* (1945) considera Aristotele, spregiativamente, come il filosofo del senso comune (caratteristica che invece non sarebbe dispiaciuta a Georg Edward Moore, notoriamente difensore del senso comune). L’incontro, per così dire, della filosofia analitica con Aristotele avvenne proprio a partire da Moore, quando questi, a differenza da Russell, Wittgenstein e Carnap, rivolse l’attenzione all’analisi del linguaggio comune, scoprendo che tale forma di analisi era stata iniziata proprio da Aristotele.

Il suddetto incontro avvenne, non a caso, in Inghilterra, cioè nel paese europeo che più di ogni altro aveva resistito all’influenza dello storicismo ottocentesco, diffuso nel continente, il quale storicismo aveva decretato per bocca di Hegel che «le filosofie più antiche sono le più povere e astratte», anche se poi Hegel considerò Aristotele il più grande filosofo di tutti i tempi e gli dedicò lo spazio più ampio di tutti nelle sue *Lezioni sulla storia della filosofia*. In Inghilterra era stata fondata, nel 1880, la «Aristotelian Society for the Systematic Study of Philosophy», che intendeva promuovere non lo studio di Aristotele, ma lo studio sistematico della filosofia, e si intitolava ad Aristotele perché vedeva in lui il più eminente rappresentante di tale modo di intendere la filosofia. Della «Aristotelian Society» furono presidenti lo stesso Russell, poi Moore, Whitehead, il grande aristotelista William David Ross (direttore della traduzione inglese di tutte le opere di Aristotele, nonché editore e commentatore di molte fra esse), e Ryle, Austin, Wisdom, Ayer, Popper, Strawson, ed aristotelici più recenti quali G.E.L. Owen, R. Sorabji, G.E.M. Anscombe, D. Wiggins, M. Burnyeat, S. Broadie.

In Inghilterra inoltre, ed in particolare in Moore, era presente l’influenza di Franz Brentano, aristotelico in metafisica ed in psicologia, di cui furono allievi alcuni tra i più grandi filosofi continentali (Husserl, Meinong, Twardowski, Freud). Fu Moore che richiamò Wittgenstein in Inghilterra dopo la prima e la seconda guerra mondiale, quando il filosofo austriaco compì la svolta che lo portò verso l’analisi del linguaggio comune, e dalla scuola del “secondo” Wittgenstein uscirono i filosofi della cosiddetta «Scuola di Oxford», che inaugurarono la filosofia come analisi del linguaggio quotidiano proprio nel nome di Aristotele, cioè John L. Austin, Gilbert Ryle, G. Elizabeth M. Anscombe, Peter F. Geach ed altri.

All’ultima parte della domanda n. 1, cioè se la filosofia analitica appartenga a pieno titolo alla grande tradizione della metafisica occidentale, risponderò nello spazio dedicato alla domanda n. 8.

¹J. Barnes, *Aristotele nella filosofia anglosassone*, «Revue philosophique de Louvain», 75, 1977.

²E. Berti, *Ontologia o metafisica? Un punto di vista aristotelico*, in C. Bianchi e A. Bottani (a cura di), *Significato e ontologia*, Franco Angeli Edizioni, Milano 2003.

È corretto ravvisare una qualche forma di “essenzialismo” nella ripresa delle fondamentali distinzioni categoriali aristoteliche? Ed eventualmente si tratterebbe, a Suo avviso, di una “compromissione” nel senso deleterio del termine? Dipende da che cosa si intende per «essenzialismo». Se con questo termine si intende, come ha proposto Quine, una filosofia secondo la quale il linguaggio si riferisce ad oggetti dotati di un'essenza esprimibile mediante una definizione, o una «formula», la quale è identica in tutti i mondi possibili, per cui, ad esempio, la formula dell'acqua è H₂O in tutti i mondi possibili, e ciò che non ha questa essenza non è acqua, allora non c'è dubbio che i filosofi analitici «essenzialisti» (per esempio S. Kripke, H. Putnam, D.W. Hamlyn) sono aristotelici, perché Aristotele, nel famoso libro Zeta della *Metafisica*, ha attribuito alle sostanze un'essenza, la forma, espressa dalla definizione. Su questo tema si può vedere ora il volume di Gabriele Galluzzo e Mauro Mariani, *Aristotle's Metaphysics Book Z: The Contemporary Debate*, Pisa, Edizioni della Normale, 2006, che mette in relazione la filosofia analitica contemporanea col libro Zeta della *Metafisica* di Aristotele.

Se invece per «essenzialismo» si intende, come fanno i suoi detrattori, una filosofia che afferma l'esistenza di essenze eterne, non suscettibili di alcun mutamento, e che quindi è incompatibile con la teoria biologica dell'evoluzione delle specie e con qualsiasi altra forma di evoluzione, allora questo essenzialismo non ha nulla a che fare con Aristotele. Come ha mostrato infatti un grande studioso della biologia di Aristotele, David M. Balme, la forma di cui parla Aristotele non va confusa con la specie, e tanto meno va concepita come un'Idea platonica, trascendente, eterna ed immutabile, ma è invece un principio attivo che opera nello sviluppo degli esseri viventi come un programma, alla maniera del DNA scoperto dalla genetica contemporanea, ed è suscettibile di variazioni, dovute al caso, come mostrano le differenze tra individui della stessa specie rilevate dallo stesso Aristotele (cfr. D.M. Balme, *Aristotle's Biology was not Essentialist*, «Archiv für Geschichte der Philosophie», 62, 1980, pp.1–12). Gli studi di Balme, preceduti da quelli di Max Delbrück, premio Nobel per la medicina (*Aristotle-totle-totle*, in J. Monod and E. Bore (eds.), *Of Microbes and Life*, New York, Columbia U.P., 1978, pp. 50–55), hanno indotto uno storico della biologia quale Ernst Mayr a ricredersi a proposito dell'essenzialismo aristotelico (cfr. E. Mayr, *Toward a New Philosophy of Biology. Observations of an Evolutionist*, Cambridge MA 1988, pp. 56–57).

Ma la nozione di essenza, o meglio di forma, non è l'unica delle distinzioni aristoteliche riprese dalla filosofia analitica, come dimostrano innumerevoli opere di filosofi analitici e, riassuntivamente, la recente raccolta intitolata *Aristotelian Contemporary Metaphysics* (ed. by T.E. Tahko, Cambridge U.P. 2013), in cui autori come Jonathan Lowe, Kit Fine, Peter Simons e altri riprendono i concetti aristotelici di esistenza, categoria, sostanza e proprietà, potenza e atto, sviluppandoli secondo le problematiche della filosofia contemporanea.

Concepire le essenze come suscettibili di variazioni sembra difficilmente conciliabile con l'idea che siano identiche in tutti i mondi possibili. Inoltre, anche le definizioni, che dovrebbero esprimere le essenze, erediterebbero tale mutevolezza. Non è desiderabile per le definizioni un carattere di immutabilità? Come si può uscire da questa *impasse*? Nella parte finale del libro Theta della *Metafisica*, Aristotele scrive che “non è possibile ingannarsi intorno all'essenza se non accidentalmente”: in altre parole, a proposito delle definizioni dell'essenza non è possibile errore, ma solo conoscenza o ignoranza³. È plausibile scorgere in questa affermazione un ele-

³R. Sorabji, *Definitions: why necessary and in what way?*, in E. Berti (a cura di), *Aristotle on Science: the «Posterior Analytics»* (Proceedings of the eighth Symposium Aristotelicum held in Padua from September 7 to 15,

mento di convenzionalità legato alle definizioni e alle essenze che dalle definizioni vengono espresse? Per uscire dall'*impasse* bisogna distinguere le essenze delle sostanze non viventi, per esempio dell'acqua, da quelle delle sostanze viventi, cioè delle piante e degli animali. Le prime sono totalmente immutabili, per cui è aristotelico dire, con Kripke e Putnam, che la formula dell'acqua è la stessa in tutti i mondi possibili e che, se una cosa non ha questa formula, non è acqua. Le essenze delle sostanze viventi invece, per Aristotele, sono sì costanti, ma non completamente, poiché un individuo di una certa specie genera un altro individuo della stessa specie, cioè dotato della stessa forma o essenza ("l'uomo genera l'uomo"). Tuttavia lo stesso Aristotele ammette che questa regola, come tutte le leggi fisiche, non vale "sempre", ma vale solo "per lo più", cioè nella maggior parte dei casi, permettendo alcune eccezioni, per cui può accadere, ad esempio, che un cavallo generi un mulo. Lo stesso Aristotele ammette che tra animali della stessa specie ci possano essere differenze dovute al luogo, al tempo e ad altri fattori (per esempio tra gli esseri umani i bianchi e i neri). Questo fatto introduce nella natura la possibilità di variazioni, dovute in genere al caso, analoghe alle "mutazioni" casuali del codice genetico ammesse dalla genetica odierna per spiegare l'evoluzione delle specie.

I filosofi analitici si sono spesso collocati rispetto ai filosofi del passato in "un rapporto, per così dire, da pari a pari, [...] discutendone le tesi da un punto di vista filosofico e indicando i punti di accordo e quelli di disaccordo, le argomentazioni valide e quelle non valide"⁴, considerandoli, insomma, come interlocutori importanti per il dibattito attuale. Come storico della filosofia nel senso tradizionale del termine, con che occhio vede questo tipo di interazione, che privilegia il confronto teoretico all'indagine esegetica? Ci sono due modi opposti, a mio avviso entrambi sbagliati, di rapportarsi ai filosofi del passato: quello che chiamerei antistorico e quello storicistico. Il primo consiste nel trattare i filosofi del passato da pari a pari, discutendo con loro, ma giudicandoli alla luce della scienza di oggi, cioè rilevando facilmente nel loro pensiero errori, mancanze di informazioni, lacune, che si sono rivelati tali grazie ai progressi della scienza moderna e contemporanea, senza tenere minimamente conto della situazione culturale in cui i filosofi del passato sono vissuti. Questo è un modo praticato da alcuni filosofi analitici, per esempio da Bertrand Russell, il quale nella sua *Storia della filosofia occidentale* rimprovera Aristotele di non conoscere le leggi della meccanica di Newton o altre scoperte scientifiche del genere. Non c'è bisogno di dire che, dal punto di vista storico, questo atteggiamento porta a una totale incomprendenza non solo della filosofia, ma della cultura in genere, del passato e quindi è del tutto fuorviante. Purtroppo molti filosofi analitici, e soprattutto molti scienziati ignari di storia della filosofia, si comportano in questo modo.

Il secondo modo di rapportarsi al passato, quello storicistico, è l'estremo opposto rispetto al primo, ed è altrettanto sterile ed inutile. Esso consiste nel relegare i filosofi del passato nella rispettiva situazione storica, escludendoli da qualsiasi possibilità di confronto con punti di vista appartenenti ad altri momenti della storia, e quindi da qualunque discussione di carattere teorico. Secondo l'approccio storicistico le filosofie del passato appartengono totalmente ed esclusivamente al passato e non possono dire più nulla alla filosofia o alla cultura di oggi. Qualunque dialogo di carattere teorico con esse si risolve in una forma errata di attualizzazione, *a priori* impossibile. Non faccio i nomi degli storici che praticano questo tipo di approccio, per non offenderli, perché è chiaro che il loro modo di fare la storia del passato

1978), Padova 1981, pp. 205-244.

⁴E. Berti, *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Bari 1992, p. 177.

è del tutto inutile e privo di qualsiasi interesse filosofico; tuttavia essi esistono e sono particolarmente numerosi nell'Europa continentale, in particolare in Italia, probabilmente per influenza dello storicismo non mai tramontato di Croce, Gentile, Gramsci, anche in filosofi che si credono immuni da esso.

Il modo che io considero corretto è, ovviamente, il “giusto mezzo”, o meglio la sintesi, tra i due estremi opposti, cioè comporta anzitutto una radicale storicizzazione delle filosofie del passato, cioè una loro collocazione nelle rispettive situazioni storiche, comprese e ricostruite nella loro genuinità, usando tutti i mezzi offerti dalle moderne tecniche filologiche, linguistiche, sociologiche, insomma esso consiste in una piena comprensione storica. Ma questa comprensione non deve escludere a priori la possibilità di un confronto teorico con i filosofi del passato, dai quali ci può essere molto da imparare, non trasponendo meccanicamente le soluzioni dei loro problemi ai problemi di oggi, ma cercando di comprendere se il modo in cui essi hanno risolto i problemi del loro tempo può essere utile, *mutatis mutandis*, alla nostra soluzione dei problemi di oggi. Senza questa seconda operazione, la prima, cioè la storicizzazione, è del tutto priva di interesse filosofico, ma senza la prima la seconda è del tutto artificiosa, perché l'interlocutore della discussione che si intraprende è un interlocutore fittizio, non reale, quindi con lui una vera discussione è impossibile.

Accanto ai filosofi che si sono accostati ad Aristotele con un interesse squisitamente filosofico, si è sviluppato, all'interno della comunità analitica, un filone di veri e propri studi aristotelici, i cui protagonisti ebbero un ruolo rilevante nei *Symposia aristotelica* e segnarono il “passaggio dalla maniera tradizionale di studiare Aristotele, quella rappresentata, nella prima metà del Novecento, soprattutto da Jaeger e Ross, ad una maniera nuova”⁵. In che cosa è consistito questo passaggio e che esiti ha avuto? La maniera nuova di studiare Aristotele, inaugurata dai *Symposia aristotelica* internazionali, ma non solo da essi, è l'abbandono del metodo storicistico consistente nel ricostruire esclusivamente l'evoluzione storica del pensiero di Aristotele, incarnato soprattutto dagli studi, pur meritevoli, di Werner Jaeger, che hanno dominato l'esegesi aristotelica della prima metà del Novecento. Essa consiste nel praticare l'approccio che ho indicato sopra come sintesi, o giusto mezzo, tra i due estremi opposti, cioè il metodo che unisce la comprensione storica alla valutazione filosofica, cercando soprattutto di ricostruire e valutare le argomentazioni usate da Aristotele a sostegno delle sue tesi. Questa maniera nuova è stata inaugurata, o continua ad essere praticata oggi, da filosofi di estrazione analitica, come Elizabeth Anscombe, G.E.L. Owen, Anthony Kenny, Jonathan Barnes, Myles Burnyeat, Sarah Broadie in Inghilterra, Wolfgang Wieland, Günther Patzig e Michael Frede in Germania, Terence H. Irwin, John Cooper, Martha C. Nussbaum negli Stati Uniti, ma anche da filosofi di estrazione ermeneutica o addirittura heideggeriana come Pierre Aubenque, o filologica come Pierre Pellegrin, André Laks e Michel Crubellier in Francia, o in Italia da un filosofo fenomenologico come Leo Lugarini o da un filosofo neoscolastico come Giovanni Reale. Ma esistono oggi studiosi eccellenti di Aristotele, che praticano questo metodo, in molti altri paesi e continenti, per esempio in Spagna e Portogallo e nell'America latina (Messico, Argentina, Cile, Colombia, Brasile), in Canada, in Grecia e in Polonia, anche in Russia, benché i lavori dei russi, a causa della lingua, siano meno conosciuti. Non posso, evidentemente, fare i nomi di tutti, ma ne conosco molti. Io stesso ambirei ad essere considerato un esponente di questa maniera nuova di studiare Aristotele, come mi è stato più volte riconosciuto. Gran parte di

⁵E. Berti, *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Bari 1992, p. 128.

questi studi hanno fatto di Aristotele un filosofo nostro contemporaneo, cioè uno dei filosofi oggi più discussi ed utilizzati.

Un altro filosofo del passato che è stato “reso contemporaneo” grazie a questo tipo di approccio è Tommaso d’Aquino. Che tipo di interazione c’è e c’è stata fra tradizione tomistica e filosofia analitica? Fra tradizione tomistica e filosofia analitica c’è stata un’interazione, che ha dato vita al cosiddetto “tomismo analitico” (espressione coniata da John Haldane nel 1997). Questa corrente ha approfondito col metodo della filosofia analitica alcune dottrine di Tommaso d’Aquino, rilevandone la convergenza con la stessa filosofia analitica. Ciò è avvenuto soprattutto per la teoria della conoscenza, come ha mostrato Anthony Kenny nel suo libro *Aquinas on Mind* (1993). Quanto alla concezione dell’essere, il tomismo analitico ha interpretato la posizione di Tommaso in una direzione diversa da quella dei neotomisti di tendenza esistenzialistica (E. Gilson, C. Fabro), cioè ha mostrato che per Tommaso *l’actus essendi* non è semplicemente l’atto di esistere, ma è l’atto di una determinata essenza, la quale nel caso di Dio non è *l’esse ipsum* in generale, ma “il suo stesso essere”, cioè l’essere perfettissimo che si addice a Dio (così Peter Geach in *Three Philosophers*, 1963, ma anche Anthony Kenny in *Aquinas on Being*, 2002).

Un interessante dibattito interno al tomismo analitico riguarda la relazione di priorità ontologica tra essenza ed esistenza. Da un lato è possibile, riprendendo Tommaso d’Aquino, sostenere che tutte le essenze sono attualmente istanziate. Dall’altro si può sostenere, seguendo Avicenna, che l’esistenza non sia una condizione necessaria per avere proprietà essenziali. In che modo questa alternativa è legata ad Aristotele? E che rilevanza ha per la discussione odierna?⁶ Per Aristotele non c’è essenza senza esistenza, quindi le definizioni degli oggetti inesistenti (per esempio dell’“ircocervo”) sono definizioni puramente nominali, non definizioni di essenze. Dal punto di vista di Aristotele, pertanto, la distinzione tra essenza ed essere non è interpretabile in termini di potenza e atto, come fa Tommaso nel *De ente et essentia* per spiegare la natura composta delle sostanze immateriali (gli angeli e le anime intellettive), subendo un forte condizionamento ad opera del neoplatonismo e di Avicenna. Per Aristotele inoltre l’esistenza non è univoca, cioè non è la semplice proprietà di una classe, consistente nel non essere vuota, come hanno sostenuto Russell, Quine e van Inwagen, ma è costitutiva delle essenze e si dice anch’essa in molti sensi, corrispondenti alle diverse essenze, come hanno sostenuto John Austin e Gilbert Ryle. Ciò non significa che tutte le essenze esistano necessariamente, cioè siano tutte eterne, perché alcuni enti sono per essenza generabili e corruttibili, quindi hanno un’esistenza limitata nel tempo.

Nel Suo saggio su *La presenza di Aristotele nella filosofia odierna* ha indicato una direzione inesplorata nell’“appropriazione” di Aristotele da parte della filosofia analitica, evidenziando la necessità di passare da un’ontologia meramente formale ad un’ontologia “integrale”, capace di “spingersi sino alle cause prime dell’essere in quanto essere” e di “considerare qualsiasi tipo di spiegazione, non solo quella logico-linguistica, ma anche quella di tipo causale, nel senso di una causalità rea-

⁶Ringrazio Fabio Ceravolo per avermi suggerito questa domanda. Su questo numero di RIFAJ (5:2) è possibile leggere una sua recensione del testo di Giovanni Ventimiglia, *To be o esse: la questione dell’essere nel tomismo analitico*, Roma, Carocci, 2012.

le, ontologica, concernente l'essere, non solo il linguaggio⁷. A tal fine ha scorto la possibilità di una siffatta trasformazione in un'eventuale ripresa delle argomentazioni aristoteliche legate alla nozione di "atto" come significato primario di "essere". In che modo la nozione aristotelica di "atto" potrebbe contribuire ad ovviare all'"incompletezza" dell'ontologia formale? Il limite che finora ho riscontrato nell'utilizzo di Aristotele da parte della filosofia analitica è la sua prevalente concentrazione su alcune dottrine, o opere, di Aristotele, che attengono esclusivamente a quella che tradizionalmente è stata chiamata «metafisica generale» o «ontologia», cioè la dottrina delle categorie (*Categorie*), del discorso predicativo (*De interpretatione*) e della sostanza (*Metaphysica Zeta*). La filosofia analitica in genere trascura la concezione aristotelica della metafisica come ricerca delle cause prime, intese in tutti i sensi in cui la causa può fornire delle spiegazioni ai fenomeni considerati, cioè come materia, come forma, come causa efficiente e come causa finale. Nella tradizione della metafisica occidentale questo aspetto della filosofia aristotelica, sviluppato nei libri conclusivi della *Metafisica*, ma anche nella *Fisica*, nel *De anima*, nelle opere biologiche, nelle opere di etica e di politica, perfino nella *Retorica* e nella *Poetica*, è stato ricondotto alla cosiddette «metafisiche speciali», cioè la teologia razionale, la cosmologia razionale e la psicologia razionale. Sono convinto che questa ripartizione sia sbagliata, cioè non abbia nulla a che fare con l'autentica metafisica di Aristotele, che è appunto ricerca delle cause prime (tutti i tipi di causa) dell'essere in quanto essere (cioè di tutti i tipi di oggetti). La metafisica divisa in generale e speciale è quella elaborata dalla filosofia moderna, soprattutto tedesca, e criticata da Kant con argomenti sui quali varrebbe la pena di soffermarsi.

Sono inoltre convinto che alcune delle cause prime ricercate da Aristotele siano state in gran parte portate alla luce, in età moderna e contemporanea, dalle scienze non filosofiche (Aristotele non distingueva tra scienza e filosofia, ma solo tra scienza o filosofia prima e altre scienze o filosofie, dette per comodità seconde), per esempio la causa prima materiale dalla fisica atomica e subatomica (particelle, energia, materia oscura), la causa prima formale dalla chimica e dalla biologia (formule chimiche, DNA, ecc.). Da un punto di vista genuinamente aristotelico bisogna fare grande affidamento sulle scienze particolari. Resta oggi affidato alla filosofia, mi sembra, il discorso sulla causa prima efficiente e quello sulla causa prima finale (almeno sul fine ultimo dell'uomo), e qui mi attendo un contributo più consistente da parte della filosofia analitica.

Non credo che, a proposito della causa prima efficiente, si debba enfatizzare eccessivamente l'importanza del concetto di atto, come forse ho fatto io stesso in qualche mio scritto, probabilmente per influenza della filosofia neoscolastica, che ha fatto del concetto tomistico di *actus essendi* il perno di tutta la metafisica di origine aristotelica (per esempio, come ho ricordato sopra, con Étienne Gilson e Cornelio Fabro). Condivido invece le critiche mosse da filosofi analitici (Peter F. Geach e A. Kenny) al concetto di *actus essendi*, e ritengo che il concetto di atto vada ricondotto, con Aristotele, a quello di forma, o atto primo. Ma a questo proposito il discorso si farebbe troppo lungo e gli sviluppi a cui rinvio, sempre nell'ambito della filosofia analitica, si possono ritrovare, a mio avviso, soprattutto negli scritti di Geach.

⁷E. Berti, *La presenza di Aristotele nella filosofia odierna*, in S.L. Brock (a cura di), *L'attualità di Aristotele*, Armando, Roma 2000.