

ARISTOTELE “DIALETTICO” E “POLITICO”: LA LETTURA DI ERIC WEIL DI FRONTE ALLA CRISI DELLA *CIVILISATION*

“DIALECTICAL” AND “POLITICAL” ARISTOTLE: ERIC WEIL’S READING IN THE FACE OF THE CRISIS OF *CIVILIZATION*

ARISATÓTELES “DIALÉTICO” E “POLÍTICO”: A LEITURA DE ERIC WEIL DIANTE DA CRISE DA *CIVILISATION*

Edoardo Raimondi*

Email: edoardoraimondi1@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6580-1907>

Sommario: Obiettivo di questo contributo è mostrare come Eric Weil (1904-1977) abbia ricompreso il pensiero aristotelico a partire dal problema *dialettico* che in esso si delinea, sviluppando considerazioni essenziali rispetto alla logica aristotelica nel suo complesso. Tuttavia, a questo livello non poteva di certo trattarsi di un esercizio interpretativo fine a se stesso, tanto più che Weil – servendosi del pensiero di Aristotele e problematizzando quello di Platone – ha cercato di offrire risposte concrete ad alcune questioni cruciali sorte di fronte alla crisi del mondo moderno. Di qui le domande di fondo sottese a tutta l’esegesi weiliana: quali sono, oggi, le funzioni e gli scopi della filosofia e della politica? Quali approcci alla realtà esse possono legittimamente assumere di fronte alla crisi della modernità? Non è affatto un caso, dunque, che Weil abbia voluto ricomprendere in modo innovativo la connessione propriamente aristotelica tra etica e politica. Vedremo come un modo ‘antico’ di intendere la politica (e la filosofia politica) possa ancora far riflettere sulla realtà che oggi viviamo. Sarà allora lo stesso concetto di ‘scienza’ a dover essere nuovamente messo in discussione. Insomma, a questo livello Weil intendeva di fatto riscoprire le ragioni della lezione greco antica, proponendo un metodo eminentemente critico per interpretare le origini del pensiero occidentale. A fronte degli orrori della Seconda guerra mondiale, dello sterminio nazista e di una crisi profonda di tutta la società europea era necessario ritornare a comprendere le ragioni originarie della filosofia e del dialogo, di fronte a un’epoca di violenza assoluta e totale.

Parole-chiave: Weil. Aristotele. Dialettica. Etica. Politica. Antichi. Moderni.

Abstract: The aim of this contribution is to show how Eric Weil (1904-1977) understood Aristotelian thought from the *dialectical* problem outlined in it, developing essential considerations with respect to Aristotelian logic. However, at this level it certainly could not have been an interpretative exercise for its own sake, even more so since Weil – using Aristotle’s thought and problematising Plato’s – sought to offer concrete answers to certain crucial questions that had arisen in the face of the crisis of the modern world. Hence the basic questions underlying all of Weil’s exegesis: what are the functions and purposes of philosophy and politics today? What approaches to reality can they legitimately take in the face of the crisis of modernity? It is by no means a coincidence, then, that Weil wished to recompose the properly Aristotelian connection between ethics and politics in an innovative way. We will see how an ‘ancient’ way of understanding politics (and political philosophy) can still make us reflect on the reality we live in today. It will then be the very concept of ‘science’ that will have to be questioned again. In short, at this level Weil intended to rediscover the reasons for the ancient Greek lesson, proposing an eminently critical method for interpreting the origins of Western thought. In the face of the horrors of the Second World War, the Nazi

extermination, and a profound crisis in European society, it was necessary to return to an understanding of the original reasons for philosophy and dialogue, in the face of an era of absolute and total violence.

Keywords: Weil. Aristotle. Dialectics. Ethics. Politics. Ancient. Modern.

Resumo: O objetivo deste artigo é mostrar como Eric Weil (1904-1977) entendeu o pensamento aristotélico a partir do problema dialético nele delineado, desenvolvendo considerações essenciais com relação à lógica aristotélica como um todo. Entretanto, nesse nível, certamente não poderia ter sido um exercício interpretativo por si só, ainda mais porque Weil – usando o pensamento de Aristóteles e problematizando o de Platão – procurou oferecer respostas concretas a certas questões cruciais que surgiram diante da crise do mundo moderno. Daí as questões básicas subjacentes a toda exegese de Weil: quais são as funções e os objetivos da filosofia e da política hoje? Que abordagens da realidade elas podem legitimamente adotar diante da crise da modernidade? Não é de forma alguma uma coincidência, portanto, que Weil tenha desejado recompor a conexão propriamente aristotélica entre ética e política de uma forma inovadora. Veremos como uma maneira “antiga” de entender a política (e a filosofia política) ainda pode nos fazer refletir sobre a realidade em que vivemos hoje. Será então o próprio conceito de “ciência” que terá de ser questionado novamente. Em suma, nesse nível, Weil pretendia de fato redescobrir as razões da antiga lição grega, propondo um método eminentemente crítico para interpretar as origens do pensamento ocidental. Diante dos horrores da Segunda Guerra Mundial, do extermínio nazista e de uma profunda crise na sociedade europeia, foi necessário retornar à compreensão dos motivos originais da filosofia e do diálogo, diante de uma era de violência absoluta e total.

Palavras-chave: Weil. Aristóteles. Dialética. Ética. Política. Antigos. Modernos.

1. Dialettica e Analitica

Perché, oggi, interessarsi alla dialettica? Quale senso può assumere il metodo dialettico nella nostra contemporaneità? Queste sembrano essere le domande di fondo che hanno animato tutta la problematizzazione weiliana della logica aristotelica, a partire da due opere fondamentali: gli *Analitici* e i *Topici*¹. Solo considerando il confronto weiliano tra queste due opere, si potrà comprendere perché dover ripensare criticamente un metodo di ricerca che si possa definire *dialettico*, che si differenzi, cioè, da un metodo di indagine sulla realtà puramente *analitico*. In primo luogo, è necessario distinguere gli obiettivi e gli scopi che questi due metodi di ricerca portano inevitabilmente con sé, dal momento che da tali differenze essenziali sorgeranno due diverse immagini del reale attraverso cui la realtà può essere conosciuta, pensata e concepita. Si tratta qui di mostrare, con Weil, come l'imporsi di una maniera esclusivamente analitica di concepire il reale abbia storicamente implicato la rinuncia a pensare una possibile *totalità* del mondo e dei fatti del mondo, alla luce e in funzione del loro *significato* concreto – dacché ‘dati’ e ‘fatti’ inevitabilmente inscritti in determinati contesti sociali, storici e politici. Come Weil ci ha ricordato, il mondo antico concepiva il proprio universo come un *κόσμος*, come un universo ordinato e sensato in sé: si capisce come l'istanza fondamentale della scienza antica, la filosofia, fosse quella di disvelare il senso di tale ordine naturale, di rivelare la vera natura della realtà e dunque dell'uomo. Insomma,

* Università degli Studi G. D'Annunzio Chieti-Pescara.

¹ Sul problema del rapporto temporale e concettuale tra *Analitici* e *Topici*, cfr. Weil, 1991, pp. 47-51.

l'obiettivo che tutta la filosofia antica si proponeva era la ricerca della Verità, a partire da ciò che appare. La Verità, come quella dei principi da cui sono possibili tutte le deduzioni logiche, dovrà essere ricercata mediante il *dialogo*, così da distinguere il vero dal falso attraverso l'esercizio metodologicamente regolato dello spirito di contraddizione. Spirito che può esprimersi solo attraverso il discorso, attraverso l'atto del dire e del contraddire (WEIL, 2003a, p. 108-109). È proprio per questo che, per Aristotele, già esisteva una «différence incontestable et décisive entre dialectique et analytique» (WEIL, 1991, p. 44-45). Quali, dunque, i caratteri distintivi degli *Analitici* e dei *Topici*? Sappiamo che i primi si occupano delle forme logiche essenziali, astrattamente universali. Ciò di cui si tratta è la struttura del sillogismo, la forma che, se realizzata, riesce ad accertare la validità logico-formale di un determinato principio. L'analitica, dunque, *espone* le forme logiche universali, le condizioni di possibilità per un discorso coerente, lì dove la finalità dell'indagine resta quella di accertare «un code de la pensée correcte» (WEIL, 1991, p. 46). Tuttavia «si l'universel est le seul objet de la connaissance, la logique est impuissante à prouver la vérité de la définition qui saisit cet universel» (WEIL, 1991, p. 45). Ciò che qui interessa è la *forma* del ragionamento, partendo da principi conosciuti: «il y a syllogisme quand, certaines choses posées, autre chose en résulte nécessairement» (WEIL, 1991, p. 52). Si tratta qui di esporre la struttura puramente formale del discorso coerente, senza interrogarsi su quale sia la verità che esso definisce in concreto, quale reale significato esso assumerebbe nel mondo. Non è un caso che Platone, il quale «a séparé les concepts des choses sensibles» «a attaché une importance exagérée à ce que nous pouvons appeler le domaine logique» (WEIL, 1991, p. 45). Gli *Analitici*, del resto, si servono di modelli ed esempi matematici, essendo il loro ideale scientifico quello della matematica. Analitica, dunque, come un metodo che offre il «code de la présentation correcte, canon de la leçon dogmatique [...]; mais plutôt critère du travail fait que recette du travail à faire» (WEIL, 1991, p. 46), quel lavoro *da farsi* di cui di fatto dovranno occuparsi i *Topici*. Sorgono delle domande inevitabili: se l'analitica si basa su principi conosciuti, da cui necessariamente risultano conclusioni formalmente vere, esiste una validità scientifica della dialettica, la quale si fonda sul dialogo «scientifique ou non?» (WEIL, 1991, p. 51).

Occorre chiarire, a tal punto, quali siano i procedimenti logici che fondano il metodo analitico e quali quello dialettico. Sia l'analitica sia la dialettica, per l'Aristotele di Weil, sono delle *tecniche* fondate su una struttura formale del ragionamento, che deve procedere sempre attraverso il sillogismo. Ma se dell'analitica è proprio un procedimento dimostrativo che opera per *deduzione*, la dialettica opera invece per *induzione*, come i *Topici* dimostrano. Per tali ragioni, Weil poteva affermare che l'analitica «s'occupe de thèses vraies», mentre la dialettica «étudie toutes les affirmations "plausibles"» (WEIL, 1991, p. 46). Il metodo induttivo, allora, implica necessariamente

la conoscenza della realtà particolare, per risalire così verso l'universale. Posta questa condizione fondamentale, si capisce come il procedimento induttivo ben si adatti alle esigenze del metodo dialettico: si tratta, insomma, di comprendere la Verità a partire da come essa appare nel mondo dell'uomo comune. L'analitica pone dei principi veri, da cui dedurre delle conclusioni altrettanto vere e coerenti. Ma come pervenire, allora, ai principi? Essi in realtà

On ne les prouve pas: ce sont eux qui fondent les preuves; aussi faut-il les prendre dans l'expérience pour les sciences particulières, ou bien, quand il s'agit des principes derniers (ou premiers) s'en remettre, non plus au discours, mais à l'intellection, à la saisie immédiate (WEIL, 1991, p. 52).

Potremmo dire che «il mondo, i dati, la realtà [...] la filosofia non li costruisce, li trova e cerca di comprenderli». A partire da questa caratteristica fondamentale del pensiero aristotelico, che rifiuterà ogni «*costruttivismo metafisico*» (cfr. SICHIROLLO, 1978, p. 94), Weil potrà affermare con certezza che analitica e topica, pur presentando due tecniche e due metodi di studio differenti sulla realtà, restano essenzialmente complementari: sia l'analitica sia la dialettica «appliquent une technique qui ne dépend pas du contenu, toutes deux se servent du syllogisme comme de leur instrument principal» (WEIL, 1991, p. 46). Bisogna quindi capire a cosa miri la tecnica dialettica e a cosa la tecnica analitica; in che senso, cioè, il metodo dialettico si preoccuperebbe non solo del 'fatto', ma anche del 'da farsi'. È nei *Topici* che possiamo trovare la soluzione. Preliminarmente, è necessario chiarire l'uso che si fa del sillogismo:

Voici ce qu'écrit Alexandre D'Aphrodisias dans le préface de son commentaire aux *Topiques* «De même que les techniques, en tant qu'elles sont techniques, ne se distinguent l'une de l'autre que par la différence de la matière qu'elles reçoivent ainsi leurs distinctions et que de cette manière l'une est celle du charpentier, l'autre celle du maçon et ainsi de suite, de même en est-il des syllogisme [...] Les syllogisme ne se distinguent point selon leur forme [...] ils ont leur différence par rapport à leur matière» (WEIL, 1991, p. 47).

Si capisce quindi come quello della 'scientificità' dei *Topici* sia solo un falso problema. Ciò che muta, piuttosto, è l'oggetto della ricerca. Il sillogismo deve avere un contenuto, una materia su cui poter operare. Lo stesso metodo dialettico se ne servirà. Ma prima ancora di applicare la forma sillogistica a contenuti dati e *presupposti* come veri – così da verificare la coerenza e la razionalità di un enunciato o di un principio – è necessario comprendere *dove* tali contenuti possano nascere, il luogo in cui essi debbano essere reperiti. È precisamente di tutto ciò che si occupano i *Topici*: «“D'une manière générale, nous avons dit, en gros, comment il faut choisir les prémisses. Avec précision et de manière élaborée, nous en avons traité dans notre cours sur la dialectique”» (WEIL, 1991, p. 53). A tal punto, si comprende come il metodo della topica si concentri, per sua natura,

sulla ricerca dei *luoghi* sotto i quali tali premesse possono venire alla luce, discernere in tal modo quali possano essere le vere premesse utili per

la construction d'un syllogisme ou pour la destruction critique d'un syllogisme proposé, des lieux indiqués pour l'attaque ou la défense, des schèmes tout à fait généraux, formels, applicable à n'importe quelle question, sans égard pour les différences génériques ou spécifiques qui séparent les objets traités (WEIL, 1991, p. 53-54)².

La topica è ciò che si occupa dei *topoi*, dei luoghi in cui il discorso *umano* prende forma, in cui possono essere rintracciati dei *predicabili*, «ces points de vue (*topoi*) généraux valables pour tout jugement, et qui diffèrent des *catégories* qui, elles, ont trait aux substances et à ce qui est énoncé de celles-ci» (WEIL, 1991, p. 54). Ed ecco il punto fondamentale: la topica, che opera induttivamente e dialetticamente, deve controllare e ricercare i significati degli enunciati, delle premesse e dei principi da cui possono sorgere dei discorsi concreti e *plausibili*, al fine di comprendere di *che cosa* e *in vista di* che cosa si vuol parlare e discutere (cfr. *Top.*,146b). La topica esamina e ricerca così il materiale che sarà consegnato al sillogismo per l'esposizione analitica del fatto. Ne consegue che l'analitica resta un «méthode destinée à déclarer les erreurs, non procédé pur découvrir la vérité» (WEIL, 1991, p. 46):

Cherchons du côté de la définition, du prédicat essentiel et propre, de l'espèce et du genre, de l'accident – voilà l'enseignement des *Topiques* –, assurons-nous que l'identité affirmée reste identité après l'emploi de tous les critères topiques, que l'expression employée est correcte et que, surtout, elle ne cache pas un double sens, une synonymie: c'est ainsi que, après avoir fait passer la thèse par tous les lieux dialectique, nous pouvons aller de l'avant vers les problèmes de la connaissance réelle (WEIL, 1991, p. 54).

È ovvio che se solo la tecnica topica, di per sé dialettica, può offrire la materia per il sillogismo, allora, filosoficamente, i *Topici* precedono gli *Analitici*, rimanendo i due profondamente correlati in virtù della loro reciproca funzione. La topica si occupa di rintracciare i luoghi fondativi di premesse possibili, di trovarne il reale significato e, pertanto, di rintracciare il fondamento stesso delle tesi di volta in volta affermate. Solo procedendo in tal modo si possono eliminare tutte le ambiguità che il linguaggio concreto porta inevitabilmente con sé. Scovare quelle sinonimie, quei contenuti non sempre realmente compresi da chi parla e afferma enunciati, significa cogliere il *perché* taluni principi possano essere accettati come veri e così andare a costituire il discorso reale, già e sempre inscritto in un particolare orizzonte di senso. Ecco perché «sans connaissances topiques, nulle utilité du syllogisme: et dans ce sens, les *Topiques* constituent le complément essentiel des *Analytiques*, complément sans lequel aucun syllogisme ne saurait être formé concrètement».

² Dei *Topici* (IV sec. a.C., d'ora in avanti *Top.*) cfr. 155a35.

Insomma, «les *Topiques* contiennent la réflexion sur le discours en général à l'intérieur de laquelle se distingue la réflexion sur le discours scientifique au sens strict du terme» (WEIL, 1991, p. 54-55).

Si rivela come Weil stesse proponendo una lettura di Aristotele decisamente eterodossa per gli studi dell'epoca, opponendosi alla convinzione dominante secondo cui i *Topici* costituirebbero la parte meno importante della logica aristotelica³. In realtà, tenendo fede alla struttura dell'intero *Organon*, la topica si scopre come una tecnica essenziale per comprendere la natura del discorso umano, come condizione fondamentale per un uso legittimo della tecnica analitica e per la costruzione di qualsiasi discorso specificatamente scientifico. Ora, la riflessione sul discorso in generale permette di pervenire alla comprensione dei termini utilizzati anche dal discorso scientifico in senso stretto, così da poter «indiquer le sens de mots *vrai* et *faux*, appliqués aux théorèmes qui forment son “contenu”» (WEIL, 1991, p. 68). Scoprire le inevitabili ambiguità del linguaggio concreto, allora, si scopre la vera condizione preliminare per la fondazione di un discorso sensatamente scientifico. Sotto questo aspetto, la dialettica non può che procedere dal particolare all'universale. E la realtà del particolare non può essere che quella del mondo umano dei fatti, il mondo del discorso non ancora scientifico, tutt'altro che assolutamente astratto, non necessariamente logico:

Il est vrai que la science, en possession de son principe, se sert du syllogisme pur présenter ses découvertes dans un ordre ne prêtant plus le flanc à aucun objection contre sa cohérence, tandis que la dialectique a pour but de chercher – et de trouver – ces même vérités, en éliminant parmi les doctrines préexistantes (et indispensable pour que la recherche puisse seulement commencer) les thèses ambiguës, contradictoires, fausses, afin qu'on arrive aux vérités dernières qui se donnent «en haut», à la vue du *Noûs*, «en bas», à la sensation (WEIL, 1991, p. 66-67).

Il discorso esiste per l'uomo, sociale per natura, e nel mondo dell'uomo. È solo attraverso la comprensione del discorso concreto (sempre in divenire) che è possibile sottoporre a critica quelle dottrine preesistenti ed essenziali. Sono queste dottrine, infatti, a costituire il reale contenuto di partenza su cui il dialogo si fonderà. Esso procederà così verso la critica del particolare per pervenire alla comprensione di ciò che è vero. È chiaro che la verità delle tesi che si va ricercando può sussistere soltanto in virtù *del mondo* reale e di ciò che *si può predicare sensatamente* di esso, mondo che rivela, attraverso il discorso, i luoghi fondativi di tesi universalmente accettate⁴. Si capisce come le parole 'vero' e 'falso' possano realmente significare qualcosa soltanto se poste in relazione alla

³ Cfr. *supra*, nota 1. Possiamo aggiungere che «les *Topiques* ne constituent ni une œuvre de jeunesse ni un hors-d'œuvre de la pensée logique d'Aristote. Si certaines parties peuvent remonter loin, la rédaction qui nous est parvenue est, au moins, contemporaine de parties assez récentes de la *Métaphysique* [...]» (WEIL, 1991, p. 77).

⁴ Si svela, in questo passaggio, la differenza essenziale che sussiste, per Weil, tra la dottrina platonica e quella aristotelica. Vi tornerò più avanti.

realtà presente, a quella realtà che si mostra nella particolarità dei fatti e attraverso quelle stesse dottrine che sono considerate, a tale livello, ‘vere’ o ‘false’. È palese come la distinzione tra conoscenza della Verità e opinione sulla realtà particolare si ripresenti qui in tutta la sua portata. Il problema è il seguente: a noi, che assumiamo la prospettiva cosmologica antica, interessa comprendere la Verità, comprendere il senso totale del Cosmo. Ma è possibile rintracciare tale senso *nel* mondo, attraverso la comprensione dei fatti del mondo, solo a partire da queste particolarità: la materia da sottoporre alla topica si costituisce nell’universo del particolare.

Ebbene: sottoporre il dato particolare all’indagine topica non può che implicare la critica di qualsivoglia dottrina presa per vera dall’opinione comune, che domina in un particolare contesto sociale. Va da sé che tale opinione dominante sul proprio mondo sarà inevitabilmente caratterizzata da molteplici tesi *contraddittorie*, da contraddizioni oggettive che possono davvero emergere solo considerando la molteplicità dei *punti di vista* sulla realtà. Al contempo, sappiamo che lo spirito di contraddizione può svilupparsi solo attraverso il discorso non formale, attraverso l’atto del dire, riconosciuto nel suo significato concreto. Occorre, allora, ricercare la verità, il significato delle tesi e delle dottrine esistenti che, seppur ritenute vere in senso universale e assoluto, possono assumere validità solo all’interno di una determinata *condizione* storica e culturale⁵. Bisogna procedere all’analisi critica di quelle verità che l’analitica, semplicemente, presuppone come vere:

C’est grâce aux topiques qu’on apprend à trouver des syllogismes, qu’on peut faire provision d’argumentes, qu’on s’instruit de la valeur des thèses préexistantes dont part toute enquête, qu’on distingue les dangers que court le raisonnement, qu’on voit l’importance du raisonnement correctement mené. Il est vrai que l’analytique ne traite que du vrai: mais sans l’aide de la technique topique, elle est incapable de le trouver dans la foule des thèses contradictoire qui, dans sa situation historique, s’étalent devant elle. Certes, elle peut vérifier la forme du raisonnement, elle peut indiquer les conditions formelles requises pour qu’une conclusion soit correcte: mais c’est en dernier ressort à la topique qu’elle les signale, sans laquelle elle ne sait pas choisir ses points de départ. Pour capable qu’elle soit de vérifier la cohérence d’un argument, l’analytique doit renoncer à discuter la vérité de ses prémisses; elle est obligée de la présupposer (WEIL, 1991, p. 57-58).

È chiaro come la topica sia di fondamentale importanza per comprendere la natura del nostro modo di conoscere, di pensare e di concepire *un* mondo. Tuttavia, come è possibile instaurare un dialogo? Se esso muove dall’opinione sui fatti del mondo, se la sua materia primaria è quella delle dottrine date e prese assolutamente per vere, è chiaro come sia necessario un *lavoro comune* di confronto e di discussione. Questa tecnica è quella del porre domande, in modo da avere

⁵ Tenendo a mente che quelli di ‘storia’ e di ‘cultura’ restano concetti tipici della modernità. Ciò non deve, però, sviare dall’obiettivo primario che, con Weil, ci siamo proposti: tentare di comprendere il pensiero antico per come esso stesso tentò di comprendersi. È ovvio che tale comprensione deve essere posta alla luce della nostra situazione attuale, se vuol, di conseguenza, *ricomprendere*.

per risposta o un 'sì' o un 'no' (cfr. WEIL, 1991, p. 77-78). Tale ricerca comune della verità può essere possibile, dunque, solo a partire dall'opinione, da ciò che appare come plausibile e sensato all'uomo che vive in una situazione determinata. In buona sostanza la Verità, se è sempre da ricercare nel mondo concreto, dovrà svilupparsi a partire precisamente dalle *opinioni* comuni degli uomini.

2. *Opinione e opinioni: l'istanza pratica della dialettica*

Va da sé che l'indagine propriamente dialettica debba prendere avvio non da principi puramente formali, ma da verità 'storicamente' tramandate in dati contesti sociali, pur sempre fatti di bisogni, di desideri, di aspirazioni, di conflitti: sono questi mondi concreti a diventare, aristotelicamente, i *luoghi* dialettici *par excellence*. Per l'Aristotele di Weil, però, non si trattava solo di spiegare cosa questa o quella dottrina avesse significato per le generazioni passate, ma di sapere, piuttosto, «si ces doctrines étaient vraies». E questo «parce qu'il n'y a pas selon lui d'autre début de la recherche; tout enseignement, toute science discursive naissent de connaissances préexistantes» (WEIL, 1991, p. 55), ossia dai discorsi già esistenti e che costituiscono l'unica materia iniziale su cui poter fondare l'indagine⁶. Ne consegue che per l'Aristotele di Weil l'opinione' comunemente accettata sulla natura della propria realtà non poteva che assumere un significato nettamente differente dal precedente platonico. E seppur la δόξα come tale non poteva che rimanere un modo certamente inferiore e inadeguato di conoscenza, Weil nondimeno riconosceva la particolare distinzione aristotelica tra i termini δόξα e ἔνδοξα, tra la mera opinione e le opinioni dette *notevoli*:

ce n'est que dans la pensée aristotélicienne que l'*opinion* se sépare des *opinions*, comme la croyance vulgaire et vague, des thèses reçues et nanties d'autorité grâce au consentement de tous les hommes qualifiés selon la conviction du commun des mortels et qui ont ainsi pour elles un préjugé favorable, parce qu'elles contiennent l'expérience de l'humanité (WEIL, 1991, p. 60).

In sostanza, a differenza di Platone, per Aristotele la verità delle cose è interamente situata nel mondo dell'uomo di 'qua giù', là dove è solo a partire dalla realtà concreta che si potrà comprendere come disvelare la vera natura del reale. Ciò che ora conta è l'*esperienza* di tutta l'umanità, processo vitale e ragionevole insieme, che ha prodotto i concetti stessi di 'verità' e di 'legge'. Nell'ottica aristotelico-weiliana, dunque, comprendere il mondo non può che significare

⁶ Nella sua *Logique de la philosophie* del '50, del resto, Weil aveva già parlato dell'indissolubile «racine commune d'où sortent, comme les deux *moments* de la même réalité humaine, la philosophie et l'histoire: comme cette histoire est une, la philosophie est une, et les deux le sont, pace qu'elles ne présentent que les deux aspects de l'homme tels qu'ils se distinguent et se complètent *par le discours*. C'est le même homme qui agit et qui parle: il parle un langage qui s'est formé, qu'il a formé dans son action, et il agit selon un langage qui précède et qui dirige son action» (WEIL, 1950, p. 72).

pensare l'unità nella molteplicità, lì dove a testimoniare la dinamicità del discorrere e del vivere specificatamente umani sono precisamente le opinioni notevoli. Solo ripercorrendo l'esperienza universale degli animali sociali dotati di ragione discorsiva, sarà possibile capire il senso di tale movimento, cogliere perché alcune cose si dicono 'vere' e altre 'false'. La Verità del Tutto, in sintesi, dovrà essere ricercata in questo mondo *che parla* e che già *agisce*:

Pour Aristote, le recours aux idées et aux nombres idéaux est exclu, et le vrai concret doit être cherché dans les données des sens – que le discours trahit, puisque nécessairement il généralise – et de l'intuition de l'intellect, qui n'offre cependant jamais que des certitudes sans contenu particulier, des principes qui ne se remplissent que dans le cours de l'observation (WEIL, 1991, p. 60).

L'importanza del metodo induttivo appare qui in tutto il suo vigore; al contempo l'eguale rilievo del linguaggio puramente formale deve essere riconosciuto. Ma per Aristotele questo non può trascendere totalmente la dimensione del reale, anzi, deve sempre fondarsi sulla vita che si sviluppa nel cosmo e insieme a esso; vita di un sistema in cui c'è anche l'uomo, l'animale sociale che parla e che può porre, se dotato di spirito filosofico, il problema della ricerca della Verità. Ne consegue che un discorso quale che sia potrà fondarsi solo su concetti ricavati, primariamente, dai dati sensibili⁷. E se le verità di 'qua giù' possono strutturarsi soltanto in determinati contesti discorsivi capaci di pensare il vero e il falso, allora le 'opinioni' non possono essere che il frutto di un processo, per così dire storico, fondato sul dialogo e sul confronto degli uomini che parlano e agiscono. Esiste una *logica del discorso*⁸, una logica che può essere riconosciuta e compresa solo a partire dalle opinioni, dalle dottrine e dalle leggi particolari *risultate* da questo stesso processo (cfr. *Top.* cap. X libro Z)⁹. Si tratta qui di un discorso della realtà particolare che ha posto, inconsapevolmente e in modo non ancora adeguato, il problema di cosa sia vero e di cosa sia giusto nella natura del Cosmo. È per questo che l'osservazione, e dunque l'induzione, saranno strumenti di fondamentale importanza per ricercare quelle stesse opinioni notevoli, per comprenderle nelle loro contraddizioni che sorgono costantemente in *una* situazione concreta. Solo attraverso il

⁷ È per questo che Aristotele nei *Top.* si sforza costantemente di confutare la dottrina delle idee platoniche. Cfr. in part. 143b. I concetti di differenza, relazione e movimento saranno determinanti per la confutazione della dottrina delle idee. A riguardo cfr. soprattutto *Metafisica* (IV sec. a.C.) A, A 8/9,990 a 26 – b13.

⁸ Che è logica dell'Essere, la quale si disvelerà nel discorso, grazie al discorso. Non è un caso che sussista, nella logica aristotelica, un rapporto fondamentale tra genere, essenza-differenza, sostantivo e sostanza. Sui forti risvolti ontologici della dottrina aristotelica cfr. dei *Top.* cap. V; VIII libro Z, cap. III; V libro H. L'essenza (il *che cos'è* della cosa) si rivela come unità di differenze della cosa stessa, differenze determinate dai loro reciproci rapporti; unità di differenze specifiche (che dunque determinano e indicano *quella* cosa e non un'altra) che deve essere individuata e significata da un discorso corretto, chiaro, in grado di significare in verità il fatto. Ha visto bene Weil, dunque, quando ha parlato di una vera e propria onto-logica del sistema cosmologico nel suo complesso.

⁹ Qui si insiste ancora una volta sull'inadeguatezza della dottrina platonica delle idee, dal momento che se esiste un processo di esperienza concreta, vitale, umana, vi è anche movimento e mutamento del significato del discorso dell'uomo con l'uomo, quel movimento e mutamento del Cosmo naturale (quindi anche umano) determinati – sul terreno dell'oggettività onto-logica – dalla potenza e dall'atto.

confronto e la ricerca comune delle opinioni e delle tesi probabili e contraddittorie sarà possibile individuare quale di queste dottrine sia quella Vera e più giusta per natura¹⁰. Risulta che

La topique n'est pas une logique du probable ou de la vraisemblance: elle est la technique scientifique qui permet d'examiner les thèses proposées, probable ou plausibles par leur position dans la vie intellectuelle de la communauté, mais qui précisément à l'aide d'un tel examen peuvent recevoir la preuve scientifique de leur vérité (WEIL, 1991, p. 62-63).

L'interesse per il dialogo e per il confronto dialettico può sorgere ogniqualvolta vi siano almeno due individui che intendano ricercare insieme la verità, un confronto che sorge sempre all'interno di una comunità. Tale bisogno e tale interesse e, dunque, tale dialogo nascono in un preciso momento della vita in società, in relazione ai problemi e alle necessità della realtà presente. È per questo che il dialogo può esser tale solo se sviluppato a partire dall'esperienza discorsiva concreta, discorrere che deve esser chiaro, sensato, riconosciuto in questa sua sensatezza; discorsi riconoscibili nella loro significatività da una comunità, da un contesto sociale in cui un individuo si trova a *vivere*. Non può esserci, questo il punto fondamentale, alcun discorso reale che possa essere pensato e compreso come vero senza comunità che fondi e legittimi quello stesso discorso, attraverso cui un *noi* può parlare, può esprimersi, può porre concetti, leggi, principi, dottrine, *valori*. Non vi può essere verità se non vi è una dimensione comune di ricerca e di indagine che possa provare e riconoscere *insieme*, comunemente, il significato stesso di quella verità trovata – verità provvisoria, certo, propria del mondo della conoscenza inadeguata e inferiore – ma che indica la via verso la quale procedere: rintracciare i significati di tali verità diviene il compito essenziale della dialettica e della topica, così da poter pensare il senso e lo *scopo* del vivere umano concepito nella totalità dei suoi rapporti. Le verità trovate non saranno altro che differenze interne a tale divenire del Tutto, Tutto che pur sempre è. È per questo che le 'opinioni' di Aristotele non possono che costituire quelle

Thèses répandues, c'est-à-dire, celles qui sont reçues par tout le monde, ou par la majorité, ou par les connaisseurs, soit par tous, soit par les plus connus et ceux de réputation la plus répandue. Il s'agit du savoir de l'humanité à un point donné de son histoire, au moment où une nouvelle recherche est entreprise – et Alexandre d'Aphrodisias ne s'y trompe point quand il réduit l'importance des hommes célèbres à celle qu'ils reçoivent

¹⁰ Qui l'espressione 'per natura' sta a indicare che ciò che è più giusto e più buono è ciò che è conforme alla Vera Natura del Cosmo, cioè conforme alla Vera *essenza* del Tutto, alla vera essenza dell'uomo. Ma qual è la vera natura dell'uomo? «Or, la nature de l'homme, si Aristotele a raison – et avec lui, la plupart de nos contemporains –, est historique» (WEIL, 1991, p. 175-196, in part. p. 182). Si comprende come la stessa natura razionale dell'uomo (e del Cosmo) si dovrà rivelare *all'interno del processo* dell'esperienza umana: si perverrà alla Vera natura, al Vero *valore* dell'Essere. Non è un caso che «des savants (σοφοί) parlent et pensent (λέγουσιν) selon la nature et la vérité». Id., *La place de la logique dans la pensée aristotélicienne*, cit., p. 72. Dei *Top.* cfr. 173a29; 161b33.

du consentement du grand public: ils ne seraient pas célèbres sans cette reconnaissance de leur valeur part tout le monde (Weil, 1991, p. 62)¹¹.

Sappiamo, al contempo, che la dialettica si sviluppa sul terreno soggettivo e inter-soggettivo come metodo e mezzo per la costruzione di un dialogo sensato e logico. I piani che qui interessa mettere in evidenza, dunque, sono due: il piano dell'analitica, quello della logica formale che descrive quel metodo corretto del pensare – così da esporre leggi formali e universali – e il piano della topica, dimensione del discorso e del dialogo che opera a partire dall'esperienza dell'umanità, che intende ricercare i luoghi fondativi di premesse, sino a quel punto, solo presupposte. Da un lato, quindi, la logica e, dall'altro, il discorso. Ma, d'altronde, è solo grazie al discorso 'in generale' che è possibile rivelare la struttura logica dell'Essere che è Tutto, rivelare quella Verità che è nella natura e nel mondo, da continuare a ricercare nel e per mezzo del discorso umano così da giungere al suo disvelamento assoluto. La logica aristotelica pertanto

en raison de son formalisme [...] est exclue de la philosophie et [...], en même temps, elle y est liée nécessairement, à telle enseigne que toute science se construit par l'intermédiaire, par la médiation, du discours qui, pourtant ne l'enferme pas, et que l'Être qui, en tant que tel, ne se montre pas en lui, ne peut montrer qu'à travers son intervention (WEIL, 1991, p. 64).

Possiamo affermare che il piano dell'essere sarà riconosciuto come logico e razionale soltanto alla luce di un discorso che sia svolto *in vista* del disvelamento della Ragione che È: l'essere dovrà rivelarsi nella sua ragionevole sensatezza. In ultima analisi, questo il compito della topica, questo il senso del lavoro 'da farsi'.

È quindi inevitabile che la dialettica soggettiva, quella svolta per mezzo di un dialogo tecnicamente e metodologicamente regolato, sia funzionale al disvelamento di una dialettica oggettiva, la dialettica di questo stesso Cosmo nel quale possiamo dialogare, di cui possiamo parlare, sul quale possiamo interrogare noi stessi. Si tratta qui di comprendere che sul piano soggettivo e inter-soggettivo è possibile instaurare un dialogo proprio in virtù della contraddizione, contraddizione di punti di vista differenti sulla realtà. Sul piano oggettivo tale contraddizione è pensata nella totalità del discorso umano che si sviluppa all'interno del Cosmo, Cosmo vivente dacché costantemente in *movimento* in virtù, ancora una volta, della contraddizione¹².

¹¹ Cfr. quindi Alessandro, ed. wallies (*Commentaria in Arist. graeca* II,2) 19,16-20. Si noti che, come sottolinea Weil in nota (cfr. WEIL, 1991, p. 62, nota 27) la parola greca ἔνδοξος vada qui a indicare tanto ciò che è 'probabile' o 'plausibile' (dal punto di vista propriamente analitico) quanto ciò che è 'universalmente riconosciuto' (dal punto di vista propriamente topico).

¹² Vi è una chiara connessione tra topica e ontologia, esse: «ne sont que les deux aspects d'une même réalité: Aristote le dite lui-même dans un très curieux chapitre (IX 9. 170 a 20ss.), et le rôle que jouent, dans les deux disciplines, les concepts fondamentaux tels que substance, accident, qualité caractéristique, genre, définition, semble le confirmer. On arrivera ainsi, peut-être, à des résultats précis sur la différence et sur l'identité (différences "illustrées" par

Ma come poter disvelare e realizzare la ragione nel mondo? Come poter di fatto *agire* per risolvere le contraddizioni intersoggettive che sorgono nelle collettività in situazioni determinate e contingenti? Esiste la tecnica topica, capace di ricercare la Verità di questo processo (che, nel mondo dell'opinione, non può di certo apparire immediatamente nella sua totalità sviluppata) e che, evidentemente, non può che avere uno scopo intimamente legato alla vita concreta degli uomini. La dialettica, pertanto, non può riguardare la pura $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$, quella visione contemplativa e totale dell'Essere. Tale peculiarità è fondamentale: se la dialettica si fonda sul metodo induttivo e sull'osservazione di ciò che accade, allora essa si occuperà di disvelare *praticamente* il reale significato del Tutto¹³. Tale lavoro 'da farsi', in ultima analisi, intende rivelare le condizioni di senso per un agire che si voglia *ragionevole*. Si tratta di pervenire a un discorso riconoscibile nella sua chiarezza e nella sua sensatezza, che sappia indicare in modo preciso i significati delle dottrine, delle leggi, dei principi che orientano una data comunità, che sappia dar conto, di conseguenza, del perché, in vista di che cosa tali dottrine, tali leggi, tali principi siano emersi. Ma la tecnica dialettica opera in tal modo in vista della scoperta della Verità. La dialettica è una tecnica applicabile a qualsiasi contenuto di partenza; una tecnica che interroga costantemente sul senso e sul significato che una data legge, una determinata dottrina, un determinato principio, un determinato valore possono assumere in relazione a ciò che è Vero. Il suo obiettivo ultimo, pertanto, è quello di realizzare ciò che è Bene, ciò che è giusto e ragionevole.

Si capisce come sia solo a partire dall'esperienza concreta che si potrà attuare un *miglioramento* effettivo della realtà presente, avendo di mira ciò che la teoria pone come Vero, Bene, Giusto. Per far questo, allora, occorre rivolgersi alla sfera della $\pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$: la dialettica, pur essendo una tecnica al pari dell'analitica, si occupa del lavoro 'da farsi' poiché si rivolge alla vita pratica dell'uomo, la quale certamente necessita di essere compresa attraverso un discorso riconosciuto e riconoscibile, ma non solo. L'uomo concreto deve possedere un metodo pratico per orientarsi nel mondo: si tratta, insomma, di realizzare ciò che è stato posto dalla teoria – benché questa stessa

l'équation : moyen terme = cause) d'une dialectique "subjective" et d'une dialectique "objective" et à une *nouvelle conception de la fonction de la contradiction dans tout de la pensée aristotélicienne*. sur le plan "subjectif" et linguistique, la contradiction serait le signe d'une difficulté à résoudre (ou d'une faute logique consciente ou inconsciente); dans le domaine "objectif" de la science concrète, elle serait conciliée à l'aide de la distinction des plans de l'acte et de la puissance qui justifie une définition aussi "dialectique" que celle du mouvement comme "*acte de ce qui est en puissance en tant qu'il est en puissance*". (WEIL, 1991, p. 80, i primi corsivi sono miei). Sussiste, dunque, un rapporto essenzialmente biunivoco tra la dialettica soggettiva e quella oggettiva dell'Essere. D'altronde, solo per mezzo del discorso (dell'uomo con l'uomo) si può pervenire al disvelamento della Vera essenza del Cosmo, dunque ad un sistema cosmologico riconosciuto finalmente nella sua intrinseca razionalità e nel suo intrinseco valore (sarebbe meglio dire: nella sua ragionevolezza).

¹³ «L'induction convainc davantage, elle est plus évidente, plus connaissable selon la sensation et elle est commune à la masse des hommes ; le syllogisme contraint davantage et a plus de force en face des controversistes». (WEIL, 1991, p. 65). Cfr. *Etica Nicomachea* (335-323 a.C., d'ora in avanti *Eth. Nic.*) 1172b36. Dei *Top.* cfr. cap. IV libro Z.

teoria possa sorgere soltanto alla luce della realtà concreta, così come di una ragione discorsiva più o meno consapevole di sé.

Ora, se qui si tratta del mondo dell'uomo che vive in società, allora occorrerà realizzare quelle dottrine, quelle leggi, quei valori che risulteranno più buoni e più giusti per natura. Si capisce come tutti i diversi saperi, tutte le diverse dottrine, tutte le diverse leggi che sorgono nella 'storia', possano esser oggetto di confronto e di *giudizio* – che è sempre giudizio di valore, a tale livello – solo se pensati all'interno della totalità delle connessioni e dei rapporti che determinano il reale. La dialettica si assume questo compito: pensare le contraddizioni concrete che si rivelano sul piano oggettivo dell'Essere, per cercare di risolverle in funzione dell'*uomo* e del suo *sensu*:

Ce qui distingue la pensée scientifique (nous ne disons pas: philosophique) de notre époque, c'est que, pour Aristote, toute science doit se justifier quant à son sens pour l'homme [...]. Et elle se justifie à l'aide de la dialectique [...], en se soumettant à un examen, non de spécialiste, mais d'homme, devant le tribunal du discours *um* – ce qui veut dire qu'elle se montre ainsi comme aspect particulier de l'Être un: Étant une technique critique, la dialectique nous ouvre le chemin aux principes de toutes les sciences [...]; elle fait ainsi poser, au moins à tout Grec, la question des principes derniers de ce qui est en tant qu'il est. La réflexion scientifique moderne, parce que scientiste, refuse ce passage à la philosophie (qui ne mène pas nécessairement, comme chez les Grecs, à une science de l'Être) (WEIL, 1991, p. 77-74, nota 57).

La dialettica sarebbe così capace di rivelare il nesso esistente tra l'Essere, la finalità ragionevole del Cosmo e la realtà di mondi 'storici' che in esso si delineano. Ma chi dovrà occuparsi del lavoro da farsi? Dove tale lavoro si dovrà attuare? E in vista di che cosa, in termini pratici? È proprio a tale livello che appare nitidamente la funzione fondamentale della politica.

3. Il ruolo della politica e il metodo dialettico

Per comprendere il pensiero politico aristotelico, bisogna innanzitutto tener presente il modo in cui il pensiero greco in quanto tale concepisse la politica. Ogni disputa, ogni vicissitudine che generasse un conflitto, nasceva entro la *πόλις*: la 'filosofia politica' era intimamente correlata alla vita della città. Essa osservava e viveva le vicissitudini reali del mondo dell'opinione, al fine di comprendere la realtà dei fatti e risolvere praticamente i contraddittori tra i cittadini. Non bisogna dimenticare che a interessarsi per primo, da un punto di vista filosofico, dei problemi di fondo inerenti alla vita umana nel suo rapporto con il mondo fu Socrate¹⁴. Si capisce l'istanza pratica

¹⁴ Si trattava, di fatto, di un interesse *antropologico* della filosofia, interesse che per Weil verrà coscientemente riconosciuto e soddisfatto solo da Aristotele: in Platone infatti «une anthropologie en tant que domaine séparé n'a ici de sens que parce que l'État est dans le monde: puisqu'il faut "traiter" les hommes, que la dialectique ne réussit pas à transformer Alcibiade, que la raison n'est pas maîtresse absolue, l'on doit chercher les causes de cet échec dans le cosmos, celui de la préexistence ou celui de la nature. Mais la nature n'a pas d'intérêt en et par elle-même; ce sont les hommes de la cité et non pas les paysages et les arbres, qui instruisent Socrate: il n'y a pas d'anthropologie, parce que

necessariamente sottesa tanto alla filosofia politica quanto alla dialettica. Ma cosa è ‘da farsi’? L’obiettivo ultimo diventa la realizzazione del *regime migliore*, intendendo per regime l’intero sistema di vita della città. Non vi è, dunque, soltanto una pura aspirazione verso il miglioramento; si intende anche *realizzarlo* concretamente, si vuole pervenire a un sistema sociale che sia Buono e Giusto, in poche parole che sia conforme alla Vera natura del Cosmo. Si tratta qui di comprendere che ogni dottrina, ogni legge, ogni principio regolativo deve essere conforme a ciò che è Vero, vale a dire a ciò che è stabilito dalla ragione che è la vera natura dell’uomo, a sua volta parte di un Cosmo ordinato e teleologicamente concepito. Da ultimo, si tratta di costituire un ordinamento che sia fondato sul rispetto della naturale socievolezza degli animali ragionevoli – gli uomini – che compongono una determinata comunità, che sia fondato sul rispetto di quei *doveri* imprescindibili dell’uomo e che sia formato da individui che agiscono secondo virtù¹⁵. In sintesi, il fine dell’azione politica non può che essere la realizzazione e la preservazione del bene comune (cfr. *Eth. Nic.*, libro I). Per raggiungere in concreto un simile obiettivo, però, sarà necessario servirsi di strumenti e di mezzi praticamente efficaci. Del resto, qui si tratta di realizzare la città più giusta a partire da ciò che ‘più giusto’ non è ancora¹⁶. Va da sé che a prendere le redini del governo della città dovranno essere coloro che sanno, chi è pervenuto alla contemplazione della Verità del Cosmo per perseguire costantemente la virtù.

A tale livello, quindi, distinguiamo nitidamente come per l’Aristotele di Weil sussista un piano ideale, l’ideale *filosofico* della politica, e un piano pratico, quello della *ποιησις*, ovvero della prassi. Tutti gli strumenti pratici adottati dalla politica nella realtà dell’opinione, allora, dovranno essere utilizzati per la realizzazione del bene comune. È necessario che la politica si interessi alla teoria del miglior regime, che ponga costantemente il fine e il senso della sua attività e che sia in grado di realizzare tale ideale con i mezzi più opportuni richiesti dalla e nella contingenza. È altrettanto chiaro che per realizzare lo scopo ultimo occorra la cooperazione di tutti i cittadini, i quali dovranno agire costantemente in vista del bene comune secondo virtù – e pur sempre a partire

l’homme est au centre. Aristote a insisté sur ce point: Socrate fit cesser les recherches au sujet de la nature, et les philosophes se tournèrent vers la vérité utile et la politique. Or, à l’avis d’Aristote, les philosophes de l’école socratique ont méconnu la valeur de la nature et du cosmos. [...]. L’homme ne saurait découvrir rien de plus grand, de plus digne que la science de l’être, ou théologie, et celle de la nature. Trop faible pour aller bien loin dans celle-là, il trouvera son contentement dans celle-ci. Qui lui permet des progrès continuels parce que, étant moins élevée, elle est mieux à sa portée. Le centre du système s’est ainsi déplacé. Le monde devient l’objet par excellence, la science du monde fait la dignité de l’homme. Une anthropologie comme partie du système n’est pas seulement possible, elle est nécessaire». (WEIL, 1991, p. 10-11).

¹⁵ È evidente come la formazione spirituale e culturale di chi governa – delle classi dirigenti – debba essere finalizzata all’accrescimento delle virtù etiche, oltre che presupporre capacità tecniche e amministrative. Bisogna riconoscere cosa sia la virtù per poterla insegnare e realizzare. Tale concezione della necessaria formazione [*Bildung*] spirituale e culturale delle classi dirigenti, come Weil riconoscerà, sarà chiaramente ripresa da Hegel. Cfr. in merito Cazzaniga, 1999, p. 293.

¹⁶ Come affermerà Weil a più riprese, siamo di fronte all’esigenza di *universabilità* (categoria pur sempre intrisa di un certo kantismo): cfr., in part., Weil, 1961; 1963, in part. p. 119.

dalla sfera dei loro interessi particolari. Per Aristotele, non a caso, «l'homme, comme tout être vivant, cherche le plaisir»¹⁷, e proprio per il fatto che il vero politico ha a che vedere con interessi, inizialmente, del tutto particolari, egli dovrà immergersi nella realtà dell'uomo comune, del discorso inadeguato e non ancora necessariamente logico, per poter *educare* alla virtù e ai doveri naturali propri di ognuno¹⁸. Educare, dunque, significa innanzitutto tener conto del livello di realtà del cittadino insipiente, immerso nei suoi particolari interessi, nei suoi particolari affari, nei suoi particolari piaceri. Educare, in quest'ottica, significa conoscere e problematizzare un dato discorso 'in generale' che non ha ancora colto l'universale vero, che non ha ancora colto il senso ultimo del vivere associato. Ebbene: se tale finalità teorica non può che nascere dai *bisogni* e dagli *interessi* concreti di ogni uomo, animale sociale per natura, allora essa non resterà affatto una pura utopia. Del resto, al contrario di Platone, per Aristotele tale fine «doit être un but humain» (WEIL, 1991, p. 13). In questo contesto, torna di fondamentale importanza il ruolo pratico della dialettica: si tratta, ancora una volta, di porre criticamente il problema della Verità, di scoprire quali principi orientativi sorti dall'esperienza dell'umanità siano quelli più veri, più giusti e più buoni.

Ma cosa significa, in ultima analisi, ciò che è 'più Giusto'? Cosa significa 'Bene'? Cosa significa 'Vero'? In tal senso, se l'analitica non aveva saputo dar conto del significato delle parole 'vero' e 'falso' poiché aveva potuto soltanto presupporle una volta per tutte, la dialettica, al contrario, si incammina verso l'*universalizzazione* dei significati particolari che trova di volta in volta nel mondo. La dialettica, allora, intende rendere consapevoli coloro che vogliono dialogare che le leggi, le dottrine proprie della loro comunità *potrebbero essere* non le più giuste e non le più buone, laddove non se ne riconosca il significato e non se ne conosca lo scopo ultimo – dacché, in fin dei conti, se ne ignora l'origine e la stessa ragion d'essere. Ne consegue che la dialettica, in quanto strumento politico, si fa pratica essenziale per educare i cittadini alla ricerca del 'Meglio', alla ricerca di ciò che è 'più giusto' e della virtù. Tale tecnica diviene funzionale al disvelamento della Verità ontologica del Cosmo: è la dialettica stessa a esser funzionale alla critica dei significati di 'giusto' e di 'ingiusto', di 'vero' e di 'falso' apparsi, progressivamente, nell'esperienza dell'umanità. Si tratta di scoprire quali concezioni del mondo si stiano già e sempre esprimendo e presupponendo¹⁹.

¹⁷ Id., *L'anthropologie d'Aristote*, cit., p. 13; cfr. anche *Eth. Nic.*, 1172a-1174a,10.

¹⁸ Del resto, qui la caratteristica principale che un uomo politico deve possedere è quella della *φρόνησις*, della saggezza pratica o *prudenza*, di cui Aristotele ci parla nel libro VI dell'*Eth. Nic.* La prudenza, propria della sfera della ragione calcolatrice [*λογιστικὸν*], occorre per ponderare i giusti mezzi e capire le giuste situazioni in cui agire dal punto di vista politico, sempre tenendo ben presente l'obiettivo per il quale si agisce e che deve esser necessariamente presupposto: il bene umano e comune. Essa opera nel campo del «per lo più», quella realtà delle opinioni in cui si esercita anche la dialettica – nel campo, cioè, delle premesse solo plausibili. Cfr. *Eth. Nic.*, libro I.

¹⁹ Cfr. *Top.*, cap. IX, libro Z, 148a. D'altronde, sappiamo come Aristotele avesse confutato molte 'opinioni notevoli' del suo tempo, che, ad es., intendevano il bene come utile particolare (cadendo in contraddizione con le loro premesse). Cfr. *Top.*, cap. VIII libro Z. Sichirollo ha così potuto concludere come qui sia «evidente la ragione di questo procedimento di analisi *linguistica*: ogni ricerca comincia a partire dal noto, almeno a partire da ciò che è ritenuto noto, inizia sulla base di tesi accreditate presso il pubblico o presso coloro che passano per qualificati; la ricerca non comincia

Ogni termine di un discorso possibile rivela un modo (più o meno consapevole) di pensare tanto la realtà come tale, quanto gli scopi ad essa sottesi. L'istanza critica della dialettica, dunque, si esercita in primo luogo sul modo di pensare e di concepire il proprio mondo, istanza critica sul dato, sulla conoscenza inadeguata, critica dei valori – propri sempre di un contesto sociale che parla attraverso significati comuni. Porre il problema del regime migliore, dunque, significa voler universalizzare gli stessi interessi dei cittadini della *polis*, universalizzare il loro modo di pensare, di agire e di *ricercare la soddisfazione*, di concepire i concetti di 'giusto' e di 'ingiusto', di 'vero' e di 'falso'. La correttezza di questa universalizzazione sarà garantita dalla stessa ragione ontologica che fonda la struttura sensata del Cosmo. In una parola, i veri significati di 'Bene' e di 'Giusto' saranno quelli che vorranno significare la Vera natura del Tutto: la natura ragionevole del Tutto (cfr. *Top.*, cap. XIV, libro Z). Concepire la propria comunità, le proprie leggi e i propri doveri secondo ragione non significa altro che pensare la realtà secondo un *valore*, vero valore perché valore che È. Solo la dialettica può render consapevole di questa verità chi intende dialogare, verità che è nel mondo; verità che può disvelarsi solo all'interno del processo dell'esperienza umana. D'altra parte, sono solo i membri di una data forma sociale a poter scoprire il valore oggettivo di ciò che affermano e di ciò che fanno. Sarà la politica, e in prima istanza la filosofia, che potrà porre il problema di come realizzare il regime migliore, dunque, di come educare il cittadino a essere un buon cittadino, colui che ha compreso la necessità di agire secondo virtù in vista del bene comune. Resta da aggiungere che per 'bene' l'uomo normale, secondo Aristotele, intende sempre ciò che reca piacere, il piacere è il fine iniziale. Alla luce di quanto argomentato, si capisce come il cittadino educato alla virtù non farà altro che ricercare il proprio soddisfacimento in armonia con il bene comune. Egli ricercherà la propria soddisfazione in modo *ragionevole*, poiché riconoscerà il vero valore e il vero significato di cosa sia il Bene, scoprendo il proprio 'posto' nel mondo e la propria natura di essere ragionevole che vive all'interno di un Cosmo sensato:

Sans doute, cela ne suffit pas pour nous guider; mais il nous permet déjà de donner un nom au bien: ce sera le contentement (εὐδαιμονία), car on a le droit de dire que ce mot désigne une chose que nous cherchons pour elle-même et dont, d'autre part, la réalisation ne dépasse pas nos forces (WEIL, 1991, p. 15).

in un vuoto storico ed essa procede attraverso la discussione di quelle *verità* accettate con beneficio di inventario e messe alla prova contrapponendo le une e le altre. In una parola, il procedere filosofico è essenzialmente dialettico; e se Aristotele preferisce il termine di *aporetica* a quello di dialettica perché per lui la filosofia non coincide, come per Platone, con la dialettica, ma deve, attraverso il discorso e la discussione e con il loro aiuto, pervenire al sapere immediato (non ci chiederemo fino a che punto questo non sarebbe vero per lo stesso Platone), nulla è cambiato quanto al fondo, sebbene molto sia cambiato relativamente alla forma del ragionamento (*sillogismo* contro *dieresi*). Si tratta sempre di sapere ciò che in modo non puramente formale si può dire in verità...» (SICHIROLLO, 1978, p. 114, nota 44).

Si capisce che per realizzare davvero un regime giusto non si potrebbe prescindere dal concreto raggiungimento della felicità di chi vi vive: «Loin d'être à éviter, le plaisir est donc le meilleur signe que l'homme est sur le bon chemin. Il faut seulement ajouter que le plaisir doit être humain et non animal» (WEIL, 1991, p. 16). Si tratta quindi di pervenire a una società che sia in grado di riconoscere il vero significato, il vero valore, la vera *essenza* di ciò che vien detto 'giusto' e di ciò che vien detto 'bene'²⁰: solo in tal modo si potrà giungere al riconoscimento del valore e del senso del vivere associato, in modo che l'appetito (o desiderio) divenga *appétit raisonnable*. La vita reale degli uomini, d'altronde, è vita pratica, che dovrà esser regolata da principi Veri, Giusti e Buoni riconosciuti nel loro senso e nel loro significato, capaci di orientare gli individui nel modo migliore. Solo così si potrà operare una scelta cosciente del proprio modo di agire per raggiungere una soddisfazione e una felicità sensate, conformemente alla propria natura sociale:

Seuls la raison et l'appétit font agir, puisqu'ils connaissent l'affirmation et la négation: le choix conscient est l'œuvre de la raison, jointe à l'appétit. Le bien de la raison pur est la vérité. Le bien de la raison pratique est la vérité conforme à l'appétit juste. L'être de l'action bonne ou mauvaise se trouve dans la décision, qui est intellect désirant ou appétit raisonnable. L'homme, dirons-nous, est ce principe même (WEIL, 1991, p. 20).

L'uomo è intelletto e appetito: si tratta di conciliare, una volta per tutte, queste due sfere della natura umana, educando (non ammaestrando o costringendo) alle leggi della ragione²¹. Il principio dell'agire resta il desiderio e la *passione*, passione che dovrà divenire ragionevole, conforme alla natura dell'uomo, animale *politico*: ecco che questo già si riconosce coscientemente nella sua vera natura, vera ragione del suo essere in vita; vivere in un mondo di uomini assieme ad altri uomini che ora parlano e agiscono in modo ragionevole, in modo sensato. Essi, finalmente, sanno cosa vogliono secondo ragione. Sono stati educati:

L'éducation montre ainsi toute son importance, importance si grande qu'on peut dire qu'Éthique et Politique sont une seule et même chose. La loi garantit l'éducation, et l'éducation fait de l'enfant, qui est encore animal, un homme Il faut donc des hommes formés pour former les enfants, mais cette formation transcende l'individu: elle est l'œuvre de la Cité [...]. Mais comment l'homme saisit-il le concept du bien? Par le discours (*logos*) [...]. Si l'animal a de l'expérience, seul l'homme a une technique rationnelle: il connaît les causes de l'événement et est capable d'enseigner ce qu'il sait. C'est donc le langage qui constitue le moyen par lequel l'homme s'instruit de la façon la plus humaine (WEIL, 1991, p. 26-27).

²⁰ Si comprende tutta la portata ontologica del problema. Bisognerà determinare dapprima *che cos'è* la natura stessa. Precedentemente abbiamo ammesso, con Weil, che la natura dell'uomo è storica. La natura del Cosmo è in movimento. Tuttavia, esiste un valore di questa storia, ossia ciò che non potrebbe non configurarsi come più Buono e più Giusto: vero valore dell'Essere di cui l'uomo non è che una parte.

²¹ Cfr. in part. *Eth. Nic.*, 1109b1-7. In questo passo, Aristotele presuppone che l'uomo sia, da un punto di vista strettamente antropologico, un 'legno storto', un essere che oscilla tra la ragione e la passione. Sarà poi Kant, non a caso, a far sua tale definizione di uomo: cfr. la VI tesi di I. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Berlin 1784, in *Kant's gesammelte Schriften*, Band VIII, Berlin und Leipzig 1928, p. 23.

Ecco l'insegnamento della dialettica, pratica che non avrà mai fine, proprio perché intimamente legata all'esperienza vitale dell'umanità. Sino a quando ci sarà vita umana, ci sarà anche la possibilità del discorso, più o meno consapevole di cosa stia costantemente definendo e di cosa intenda realizzare. E non è un caso che al tempo di Weil (così come nel nostro)

La dialectique a été négligée, précisément parce que son travail n'est jamais achevé, que ses efforts qui ne font qu'éliminer les erreurs commises, sont toujours négatifs, et qu'elle ne peut donc pas produire des connaissances appelées «utiles»: or, l'utilité de la dialectique même ne saurait être définie, encore moins jugée, par ceux qui renoncent au seul moyen de soumettre le concept d'utilité à la question, aux questions bien posées et raisonnables. Il n'est pas étonnant que dans une telle situation, on parle de crise des sciences et précisément des sciences exactes, ou de crise de la civilisation; il n'est pas étonnant, non plus, qu'on ne comprenne plus le rapport qui distingue et lie ensemble enseignement et dialogue, exposé et enquête, analytique et topique (WEIL, 1991, p. 68).

Si tratta di capire, allora, cosa sia veramente utile in funzione dell'uomo e, ancora una volta, del suo senso (cfr. *Eth. Nic.*, 1103b27-9). A tal punto, sembra quasi superfluo insistere sui problemi politici e sociali della modernità, indirettamente problematizzati dall'esegesi weiliana di Aristotele. Possiamo qui concludere, in ogni caso, che come ci suggerisce l'Aristotele weiliano, se la politica non esercitasse più la sua vera funzione, quella di educare al Bene e di realizzare così la ragionevolezza nel mondo, essa perderebbe il suo senso per l'uomo. La politica, guidata puramente da una razionalità tecnica, non saprebbe più offrire alcuna direzionalità universale e concreta all'agire umano, giacché essa non saprebbe più neppure indicare il significato di Vero, di Bene, di Giusto; non sarebbe in grado di criticare il dato raccolto in base al vero valore di ciò che è Giusto e di ciò che non lo è, dal momento che non le *interesserebbe* più comprendere cosa significhi 'giusto', 'bene', 'vero'. In breve, la razionalità tecnica non potrebbe porre il problema del significato di tali nozioni poiché non sarebbe neppure capace di *trovarlo*, di procedere, cioè, dialetticamente. Per le medesime ragioni indicate in precedenza, essa sarebbe costretta a *presupporre* le nozioni di 'giusto' e di 'bene' che vengono di volta in volta affermate dall'opinione, dalle credenze, dalle dottrine e dagli interessi particolari. In buona sostanza, essa si ridurrebbe a esporre il dato immediato, si occuperebbe di descrivere il fatto, ma non saprebbe indicare il lavoro *da farsi*. Va da sé che senza sapere quale sia il suo fine universale, la politica si ridurrebbe a una tecnica analitica tra le altre, non essendo più in grado di comprendere criticamente il processo dell'esperienza umana considerata nella totalità dei suoi rapporti²². Questa politica, in sintesi, dimenticherà che nell'agire concreto e

²² Insomma, qui «on nie le concept et la possibilité de toute unité fondamentale: pluralité de systèmes de principes, de domaines, de méthodes, pluralité de sciences au sens aristotélicien du terme, sans lien, soit dialectique, soit ontologique, et ainsi sans rapport avec l'homme, affaires de physicien en tant que tel, de biologiste en tant que tel, de juriste en tant que tel, de théologien en tant que tel, de romancier en tant que tel, pluralité de sciences ou de technique

storico non potrebbero non essere implicati continui *giudizi di valore*, ignorando cosa *debba esserne* della realtà²³. La razionalità tecnica, così, non saprà indicare né l'origine né la ragion d'essere delle nozioni che essa stessa va utilizzando: si limiterà, piuttosto, a descriverle – finendo per giustificare, più o meno consapevolmente, *qualsiasi* finalità dell'agire²⁴. D'altra parte, tutta la successiva produzione weiliana tenterà di rispondere a un quesito cruciale (pur sempre ripudiando qualsivoglia deriva nostalgica): come riconoscere, con sguardo filosofico, la violenza nel mondo? Domanda che, senza dubbio, continua a incalzare la nostra contemporaneità.

Fonti bibliografiche

- CAZZANIGA, G. M. *La religione dei moderni*. Pisa: ETS, 1999.
- KANT, I. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Berlin, 1784. In *Kant's gesammelte Schriften*, Band VIII, Berlin und Leipzig, 1928.
- KIRSCHER, G. *Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992.
- SICHIROLLO, L. "Aristotele – Antropologia Logica Metafisica". In: *Filosofia e violenza. Introduzione a Eric Weil*. Lecce: Galatina Congedo, 1978.
- STRAUSS, L. *Che cos'è la filosofia politica?* Trad. P. F. Taboni. Urbino: Argalia, 1977.
- WEIL, E. *Essais et conférences 1*. Paris : Vrin, 1991.
- WEIL, E. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1950.
- WEIL, E. *Philosophie et réalité 1*. Paris : Beauchesne, 2003a.
- WEIL, E. *Philosophie et réalité 2*. Paris : Beauchesne, 2003b.
- WEIL, E. *Philosophie morale*. Paris: Vrin, 1961.
- WEIL, E. *Problèmes kantians*. Paris: Vrin, 1963.

qui, comme hommes réels, on crée et font vivre ces sciences et ces techniques, – et prenant cet air aux yeux de ces hommes mêmes s'ils se mettent à réfléchir sur leurs occupations» (WEIL, 1991, p. 73-74).

²³ La razionalità tecnica e calcolatrice come tale, almeno apparentemente, si pretende 'neutrale', distanziandosi da tutto ciò che è *umano*, da ciò che ha valore in quanto puramente umano. Un interesse di questo tipo, piuttosto, «c'est dans la vie [...], dans une situation vécue, devant une décision. Il ne s'agit pas d'apprendre, il s'agit de se décider». Decidersi nella riflessione (dunque ponderando la natura del fine dell'agire sociale, politico e storico). (WEIL, 1991, p. 221). Vi è qui, evidentemente, una distinzione decisiva (da Weil costantemente presupposta e ricompresa alla luce del pensiero di Kant) fra *Verstand* (intelletto) e *Vernunft* (ragione): intelletto che tutto riesce a calcolare e a organizzare, ma che non è in grado di pensare regolativamente quali finalità il suo operare debba costantemente presupporre. A riguardo, si veda sicuramente G. KIRSCHER, 1992, in part. p. 60.

²⁴ È questa, del resto, una delle possibili e principali derive delle scienze sociali moderne e contemporanee. È evidente come sia cambiata la concezione (sia cambiato, dunque, il significato) di ciò che si può considerare 'scientifico'; come sia mutato il concetto (e dunque il significato) di 'utilità', sempre più legata all'universo tecnico e tecnologico. Si capisce, allora, perché (weberianamente) le scienze sociali considerino come non-scientifico tutto ciò che è invischiato con giudizi di valore (abbiamo già visto, indirettamente, come non presupporre un valore all'atto del dire e dell'agire, che sono sempre un dire e un agire sociali e linguistici, sia impossibile). E a partire da tali presupposti, inoltre, che abbiamo potuto iniziare a parlare di immagine 'scientifica' e immagine 'manifesta' del mondo: a riguardo, cfr. anche Strauss, 1977, p. 43.