

LESSICO INTELLETTUALE EUROPEO

TERMINOLOGIA FILOSOFICA TRA ORIENTE E OCCIDENTE

a cura di

MAURO ZONTA e PIERPAOLO GREZZI



LEO S. OLSCHKI EDITORE

2018

*Questo volume è stato pubblicato anche con un contributo del Dipartimento
di Filosofia della Sapienza Università di Roma*

*2018 © Copyright Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo
e Storia delle Idee (CNR, Roma) e Leo S. Olschki Editore, Firenze*

ISBN 978 88 222 6616 3

INDICE

PIERPAOLO GREZZI, <i>Nota preliminare</i>	Pag.	5
AMEDEO GIOVANNI CONTE, <i>Premessa</i>	»	7
MAURO ZONTA, <i>Prefazione</i>	»	9
CARMELA BAFFIONI, <i>L'evoluzione della terminologia filosofica nella tradizione manoscritta del De interpretatione e dell'Isagoge in arabo</i>	»	13
SILVIA FAZZO, <i>Il verbo essere nella Metafisica aristotelica dal greco all'arabo</i>	»	47
HENRI HUGONNARD-ROCHE, <i>Traductions en contexte: logique et noétique du grec au syriaque</i>	»	67
PAOLA PONTANI, <i>I termini armeni per 'natura' tra eredità iranica e influsso greco</i>	»	93
FRANCESCO SFERRA, <i>Il linguaggio dell'epistemologia nella riflessione filosofica in sanscrito: pramāṇa e pramā/pramiti</i>	»	105
MAURO ZONTA, <i>La terminologia filosofica ebraica nei secoli XIII-XV nei suoi rapporti con le lingue di culture araba e latina: una serie di casi esemplificativi</i>	»	151
INDICI		
<i>Indice dei nomi</i>	»	169
<i>Indice dei termini e dei concetti</i>	»	173

SILVIA FAZZO

IL VERBO ESSERE NELLA *METAFISICA* ARISTOTELICA
DAL GRECO ALL'ARABO

Perché studiare la recezione del concetto di 'ente'

Lo studio presente è parte di una più ampia ricerca sul concetto di 'ente', τὸ ὄν, quale si trova elaborato nel testo greco dei libri della *Metafisica*.¹ In questo contributo, mi occuperò di una delle differenze più interessanti e controverse che intercorrono fra le lingue indeuropee e le lingue semitiche: la presenza cioè nelle prime di un verbo, quale εἶμι, 'essere', in funzione di copula. Di questa differenza considererò alcune possibili implicazioni per la recezione araba della *Metafisica* di Aristotele, opera ove è centrale il verbo essere, specie nella forma del participio neutro sostantivato: l' 'ente' (τὸ ὄν, genitivo τοῦ ὄντος), che pur sostantivato non perde nell'uso aristotelico il suo valore verbale, così da indicare ciò che è.

Di un tale 'ente', infatti, si occupa la filosofia prima di Aristotele, scienza difficile e al tempo stesso possibile (*Met.* II), cui gli uomini tendono per natura, da sempre (*Met.* I), e che storicamente Aristotele cerca, in un percorso determinato, definendo i suoi attributi come i più generali e universali possibili (cfr. *Met.* I e III). Questa scienza comincia a essere 'trovata' quando è identificato il suo primo oggetto, l' 'ente' in quanto tale, come annunciano l'esordio del libro IV, cap. 1, 1003a21ss., e quello del libro VI (cap. 1, 1025b3-1026a32): in entrambi, Aristotele dice che la scienza prima si occupa dell' 'ente in quanto ente', così da non lasciar dubbi sulla centralità del tema.

Nel libro V, che gli aristotelici chiamano *Delta*, dove vengono analizzati i vari significati dei termini 'che si dicono in molti modi', si trova il capitolo 7 dedicato ai sensi dell' 'ente'. Coerentemente con quell'analisi, più oltre, cioè nei libri centrali, VI, VII, VIII, Aristotele si focalizza più specialmente sulla οὐσία (sostanza) che è il senso principale dell'ente, come dice la parola stessa: essa infatti deriva dal tema ὄντ- del participio 'ente', dal quale con apposito suffisso

¹ Progetto di ricerca 'Reading Aristotle's *Metaphysics* in the new Millennium: Aristotle's Being in the Light of a Grammatical and Epistemological Approach', cattedra di Storia della Filosofia Antica, Università della Calabria.

forma un vero e proprio sostantivo: da ὄντ- σία viene οὐσία. Nel corso di tale discussione, mentre esamina i sensi di τὸ ὄν, Aristotele prende in considerazione il verbo essere in forma di infinito, esso pure sostantivato, τὸ εἶναι, con lo stesso tipo di significati del suo participio ‘ente’. È chiaro pertanto che discutere dell’ ‘ente’ è per Aristotele un modo di parlare dell’ ‘essere’, e reciprocamente.

Insomma, il problema dell’ente e dei suoi significati è pervasivo in gran parte dei libri della *Metafisica*; è quasi assente solo nei tre libri introduttivi (I-III); mentre i sensi nei quali si dice ‘ente’ si trovano tematizzati ed elaborati a varie riprese fra il IV e il XII libro; la nozione di ‘ente’ ha un ruolo anche nei due libri finali, XIII e XIV, i quali pure formerebbero, secondo il sommario di Alessandro di Afrodisia riportato da Averroé (*Tafsir*, p. 1395-1405 Bouyges) – una sorta di appendice sulle concorrenti dottrine dei principi, quelle cioè dei predecessori accademici. Anche in questi ultimi libri, in effetti, i principi in esame sono costantemente intesi come principi degli enti. E anche per quanto riguarda i presocratici, e gli eleatici in specie, l’impasse ove tali predecessori si sono trovati nel concepire il mutamento si risolve, dal punto di vista di Aristotele, mediante una distinzione fra i sensi dell’ ‘ente’; in questa distinzione sta la differenza fra un approccio alla materia arcaico, e uno progredito e cioè vincente, quello appunto di Aristotele.²

Il contesto e la sua prospettiva

Il fatto che il concetto sia tematizzato in tutta la parte positiva della *Metafisica* mostra chiaramente che Aristotele, ponendolo al centro, ritiene di elaborare qualcosa di nuovo, a partire però da un filone di riflessione già caratterizzato. La riflessione sull’ente, quale la eredita Aristotele, è già una tradizione consolidata, e questo è chiaro anche se non è chiaro bensì altamente controverso che cosa significhi ‘ente’, prima in Parmenide, e poi in Platone, segnatamente nel *Sofista* (256d-259b) dove espressamente si esamina come superare il problema dell’ente lasciato aperto da Parmenide, con il conseguente blocco epistemologico – ed è il problema appunto che Aristotele addebita a un modo arcaico di fare filosofia e segnatamente di intendere l’ente. Mentre dunque sul testo del *Sofista* sono state condotte analisi anche di tipo sintattico e grammaticale paragonabili a quelle che possiamo condurre su Aristotele, Parmenide è stato banco di prova per le interpretazioni globali del verbo ‘essere’ in greco e nelle lingue indeuropee. Siamo con ciò nell’ambito di quella che è rimasta fino a circa quarant’anni fa

² Arist. *Met. Ny* 2.1089a1-10. Sul sommario di Alessandro e la sua attribuzione, cfr. S. FAZZO, M. ZONTA, *The first account of Aristotle’s Metaphysics in fourteen books: Alexander of Aphrodisias’ ‘fragment Zero*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», IV, 2016, pp. 985-995.

una teoria relativamente semplice: secondo tale teoria, come ricorda Charles Kahn (2004, 2009), è esistita una radice verbale *es-** il cui senso originale era 'esistere' o forse 'esser presente', che secondariamente è stata usata per associare al soggetto il nome del predicato, fino a 'degenerare' in mera copula, quale poi è prevalentemente nelle lingue indeuropee moderne; la risultante pluralità di funzioni veniva allora descritta secondo la classica dicotomia fra senso esistenziale e senso copulativo, resa famosa da John Stuart Mill, e non senza intenzione critica: per Mill, tutta la metafisica occidentale è basata su una confusione dei due significati dell'essere. Così, la cosiddetta *Mill's dichotomy* non è stata importante solo per filologi e linguisti, ma anche per gli storici della filosofia: come ricorda Kahn facendo il punto della questione nel 2004, l'esegesi di Parmenide si è evoluta nel tempo proprio sul filo conduttore della dicotomia di Mill se non anzi più precisamente del suo riconoscimento, che è apparso prima assente, poi presente, nella forma di una ricomposizione: Malcolm Schofield, ricorda Kahn, vede in Parmenide la volontaria fusione dei due rami: il suo ente, egli ritiene, è esistenziale e predicativo insieme.³

All'origine di un generale rinnovamento, e mutamento di tendenza nell'interpretazione del verbo essere greco, Charles Kahn vede senz'altro il saggio di Gwilym Ellis Lane Owen, *Aristotle and the snares of ontology*; su quella strada ha proseguito nel modo più radicale Lesley Brown, dalle pagine autorevoli del *Cambridge Companion* dedicato agli studi linguistici,⁴ fino ad affermare che in greco il verbo essere ha sempre fundamentalmente la funzione di una copula. Brown porta un'attenzione speciale al linguaggio filosofico, soprattutto ai passi pertinenti del *Sofista* e del *corpus* aristotelico (in specie dagli *Analitici Posteriori*).⁵ L'intervento di Brown, che è divenuto da allora un punto di riferimento sull'argomento in esame, tuttavia non manca di trovare obiezioni.⁶ Indubbiamente, a chi anche percorra la voce εἶναι su qualunque vocabolario della lingua greca, può sembrare difficile ridurre tutti i significati alla copula. Per esempio la voce del dizionario greco-francese Bailly prima considera il senso

³ CHARLES KAHN, *Essays on being*, Oxford, Oxford University Press 2009, pp. 111-113 (rist. da «Ancient Philosophy», XXIV, 2004, pp. 381-405, in part. 381-383).

⁴ LESLEY BROWN, *The verb 'to be' in Greek philosophy* in S. EVERSON (ed.), *Language. Companions to ancient thought*, Cambridge, Cambridge University Press 1994, pp. 212-236.

⁵ BROWN riconosce la problematicità della tesi, citando e discute i classici luoghi, per es. *An. Post.* II.1, 89b32 e *El. Soph.* 167a1-2 ove una parte della letteratura vede mobilitato il concetto di esistenza in concomitanza con quello di ente. Luoghi siffatti erano già esaminati da ANGUS CHARLES GRAHAM, *'Being' in Linguistics and Philosophy: A Preliminary Inquiry*, «Foundations of Language» I, 1965, pp. 223-31, sul cui contributo cfr. qui *infra*.

⁶ STEPHEN MENN, *Aristotle on the Many Senses of Being*, Princeton Classical Philosophy Colloquium, December 2008 (tratto dalla pagina web dell'autore sul sito www.philosophie.hu-berlin.de); FIONA LEIGH, *The Copula and Semantic Continuity in Plato's Sophist*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», XXXIV, 2008, pp. 205-221.

di essere come ‘esistere’ in diverse sfaccettature, analoghe a quelle reperite nelle lingue indeuropee moderne,⁷ e solo secondariamente considera il valore copulativo. Anche questo è dunque un problema; nella nostra prospettiva assai ristretta, che è focalizzata sulla resa del participio del verbo essere aristotelico dal greco in arabo, può essere gestito e superato, come intendo mostrare.

Nell’ambito di questo mio progetto, il punto infatti non è tanto stabilire, speculativamente e a tavolino, che valore abbia quell’ ‘ente’ del quale Parmenide dice «che è e che non può non essere» (fr. 28 B 2 DK),⁸ stabilendo il famoso divieto che in Platone è recepito largamente, ma poi anche ridiscusso (specie nel *Sofista*); il punto non è stabilire in assoluto se quell’ ‘ente’ abbia solo valore di copula (tesi estrema e difficile, che farebbe di Parmenide l’anticipatore del principio di non contraddizione); la questione potrebbe sembrare indecidibile, perché si tratta di applicare a una riflessione presocratica un punto di vista grammaticale e addirittura post-aristotelico; il punto invece è considerare in che modo sia stato possibile ad Aristotele scomporre e ‘normalizzare’ una tale inquietudine per l’ente in Parmenide e in Platone: Aristotele normalizza e cioè quasi disinnescia le più difficili implicazioni del problema dell’ente, quale si era posto per i predecessori. Il modo in cui ciò avviene, è rilevante anche per la storia della trasmissione, in specie in arabo. Aristotele fa questo, pensando e ripensando l’ente come participio di una voce del verbo essere il cui soggetto è, come dice la parola stessa, un-soggetto-che-è, un soggetto cioè del quale si dice qualcosa. La riflessione sull’ente si sofferma allora sul rapporto fra il soggetto e ciò che di esso «si dice» (λέγεται); di qui appunto la domanda più chiara, perché risolvibile, sia pure complessa: in quali e quanti modi l’ente si dice? La risposta a questa domanda può esser fatta in greco di una sola parola, πολλαχῶς: ‘in molti modi’. Come vedremo è naturale che non tutti siano ogni volta evocati, ma quando sono passati tutti in rassegna, c’è considerevole coerenza nel loro elenco e novero. Bonitz, nell’*Index Aristotelicus* ne annovera quattro, fondamentali in quanto ricorrenti. Non sono semplicemente sensi dell’ente, ma modi per distinguere i sensi dell’ente. Aristotele trova modo, attraverso questi modi, di ripensare in modo sistematico tutto ciò che si può esprimere per mezzo della copula, cioè la quasi totalità del linguaggio discorsivo.

Per queste ragioni sto dunque proponendo un’interpretazione dell’ente in Aristotele, come copula e dunque punto di articolazione del linguaggio discorsivo, strumento dunque per la sua analisi, classificazione e descrizione normativa. Non pone ostacolo la possibilità che questo non sia davvero l’unico

⁷ Cfr. e.g. ANATOLE BAILLY, *Dictionnaire grec-français* redigé avec le concours de M. E. Egger à l’usage des élèves des lycées et des collèges, Paris, Hachette, XI e éd revue, 1933, pp. 252-254, s.v.

⁸ Lucidamente su Parmenide cfr. BARBARA SATTler, «Chapter 1: Parmenides’ account of the object of philosophy» in Ead., *Natural Philosophy in Ancient Greece* (in preparazione).

senso, ovvero gruppo di sensi di 'essere' e di 'ente' attivo in greco corrente (che può essere anche il greco di Aristotele in diverse parti del *corpus*). Come nota Stephen Menn, Aristotele nel libro V (*Delta*) della *Metafisica* non costruisce una dottrina globale degli usi linguistici, ma introduce quelle distinzioni che gli servono in particolare per l'argomento. Aggiungerei che, introduce quelle distinzioni, la cui assenza, per l'argomento, è problematica, e che per questo si ferma solo su termini rilevanti e problematicamente equivoci.⁹ Ciò vale senza dubbio per il capitolo 7 di quel libro dedicato al concetto di 'ente'.

Per queste ragioni – cioè per il suo radicarsi nella tradizione filosofica e per la sua proiezione nella costruzione teoretica in corso – la riflessione di Aristotele sull'ente non riguarda solo l'uso corrente del verbo essere nella lingua greca; è chiaro tuttavia che l'uso greco corrente resta sullo sfondo dell'analisi aristotelica, soprattutto in quella sua forma speciale che assume in Platone. Su questa base Aristotele mostra indirettamente di voler legittimare le proprie procedure classificatorie, e di far sintesi dei problemi posti dai predecessori, proponendone la soluzione.

Questo insomma va detto fin dall'inizio: non è tutt'uno indagare sull'uso del verbo essere in greco, incluso il suo participio, e indagare sull'uso dell'ente tematizzato in Aristotele. Solo quest'ultima e più mirata prospettiva infatti consente osservazioni sufficientemente precise da potersi confrontare con l'evoluzione successiva del problema filosofico. Fatte queste premesse, possiamo proporre una lettura della teoria aristotelica dell'ente.

Una domanda e un'ipotesi di lavoro

In questi termini ristretti, potremmo provare a descrivere almeno una parte importante della riflessione sull'ente in Aristotele come una teoria pre-grammaticale e quasi-grammaticale della funzione della copula nella predicazione e nella costruzione logica in una riflessione sull'essere e sull'esistere. Con questa ipotesi di lavoro in mente, ci si può chiedere come la *Metafisica* sia potuta diventare anche la metafisica, includendo in questa una riflessione globale sulla realtà e sull'esistenza, che prescinde quanto possibile dai dati che le sono contingenti e dunque anche dall'analisi linguistica.

Una possibilità da considerare è che il passaggio attraverso la tradizione araba abbia avuto un ruolo determinante.

Qualsiasi studio sulla *Metafisica* si confronta infatti inevitabilmente, in molte occasioni, con le principali interpretazioni dalla tarda antichità fino a oggi. Si

⁹ MENN, *Aristotle on the Many Senses of Being*, cit.: «Aristotle does not lay out a full theory of the senses of being, but draws only as many distinctions as he needs for a particular argument».

vede così che le fasi intermedie hanno contribuito ad arricchire la fortuna del testo con valenze in parte inedite e non riconducibili a quelle della *Vorlage* greca. Per l'evoluzione del concetto filosofico di ente, decisiva è la tradizione araba, elaborata dal IX secolo in avanti, per via della quale la *Metafisica* giunse poi in occidente.

A questo proposito, il volume sulla *Terminologia filosofica fra Oriente e Occidente*, voluto da Tullio Gregory e curato da Mauro Zonta, offre la migliore occasione per radunare spunti che sono provenuti di recente soprattutto dagli studi arabi, che hanno discusso i modi attestati nella tradizione medievale per tradurre in arabo il verbo essere, confrontarli con tesi attestate nella principale letteratura contemporanea sul verbo essere in greco,¹⁰ e farli interagire con un'analisi mirata dell'uso del participio 'ente' nel testo della *Metafisica*, quale qui condurrò sinteticamente, direttamente in funzione degli scopi presenti. Gli studi di Mauro Zonta infatti mostrano quale ricchezza di contributi dalle lingue orientali e medio-orientali stia dietro alla tradizione di termini come 'esistenza', 'essenza', 'sostanza', tutte derivazioni possibili del verbo 'essere' in greco e in particolare delle forme derivate dal suo participio ὄν, οὐσα, ὄν.¹¹

Di ognuna di queste direzioni, come fossero strade o percorsi, la lessicografia ragionata può presentare la storia. Il passaggio lessicale dal greco all'arabo non è mai meccanico: persino il sogdiano ma soprattutto il persiano sembrano aver avuto un ruolo importante, come ricorda Mauro Zonta nelle sue conclusioni (dal titolo «La terminologia filosofica araba medievale: un ponte tra Oriente e Occidente»¹²). Quello del verbo essere, e in specie del suo participio 'ente', è un ottimo esempio, proprio nella sua problematicità, e nella riflessione ulteriore che suscita.

Come spero di mostrare, è possibile vedere il fenomeno in modo più comprensivo, valorizzando in modo diverso ciò che conosciamo a riguardo.

Ciò può dare più ampio respiro anche allo studio della trasmissione araba, evitando di entrare in strettoie paralizzanti, quali i binari obbligati della *Quellenforschung* di derivazione ottocentesca. Una tale impostazione è in linea teorica indubbiamente obliterata dagli sviluppi dell'ermeneutica fra XIX e XX secolo; eppure, i criteri che ne derivano sono ancora attivi là dove si giudichino le fasi della tradizione filosofica, in specie le traduzioni e i commenti della *Metafisica*, solo in ragione della loro maggiore o minore fedeltà al testo di partenza: sembrerebbe infatti che ciò che conti sia solo la sua ricostruibilità *a posteriori*, quasi per retroversione.

¹⁰ L'evoluzione dello stato dell'arte è efficacemente delineata da KAHN, *Essays on being*, cit., pp. 111-113.

¹¹ Cfr. nel volume di MAURO ZONTA, *Saggio di lessicografia filosofica araba*, Brescia, Paideia 2014, le voci: 14, Esistenza (*exsistentia*); 15, Essenza (*essentia*); 36, Sostanza (*substantia*).

¹² *Ibid.*, pp. 289-297.

Un caso problematico

Si consideri d'altronde che il caso in questione è particolarmente delicato. Nell'ultimo mezzo secolo, infatti, la traduzione del verbo essere in una lingua non indeuropea come l'arabo ha sollevato discussioni specifiche e talora ideologicamente connotate: notoriamente, il nodo della questione sta nel fatto che non esiste in arabo e nelle lingue semitiche un verbo con funzione copulativa equivalente al verbo 'essere' delle lingue indeuropee.¹³ Ma la discussione ha rischiato di degenerare in un raffronto fra le une e le altre, in cui la resa della copula tramite il verbo essere diviene quasi criterio e condizione della capacità speculativa.

Suggestiva, ed euristicamente valida in molti casi, l'idea di un radicamento del pensiero, e del pensiero filosofico in specie, nell'analisi del linguaggio, ha potuto essere usata per classificare assiologicamente le tradizioni filosofiche in ragione delle potenzialità più o meno elevate insite nei rispettivi linguaggi naturali. Presa nella sua espressione estrema, la tesi di partenza è già indubbiamente un po' forte: secondo un saggio molto citato, e certo ormai datato, di Benjamin Lee Whorf:

Il sistema linguistico di sfondo di ciascuna lingua non è soltanto uno strumento di riproduzione per esprimere idee, ma esso stesso dà forma alle idee, *costituendo il programma e la guida dell'attività mentale* dell'individuo.¹⁴

L'idea che il pensiero filosofico possa emergere, quale modalità possibile, come riflessione sul linguaggio, a partire dal linguaggio di chi lo pratica è suggestiva in sé e trova fra l'altro consonanze anche negli studi di Kahn, che costituiscono il principale riferimento sul verbo essere greco;¹⁵ ma la teoria di Whorf è lungi dall'essere plausibile, non fosse che per il tentativo, che vi è sotteso, di identificare in modo quasi deterministico un 'programma e guida delle attività mentali'. Possiamo tenerla come un punto di riferimento, se una delle ipotesi di lavoro che vogliamo considerare è che il passaggio attraverso la tradizione araba abbia contribuito a trasformare una teoria pre-

¹³ GRAHAM, *'Being' in Linguistics and Philosophy*, cit. L'articolo segna l'inizio di una fase intensa di dibattito. Con una certa audacia, Graham va ad affermare che le traduzioni arabe fanno di Aristotele un filosofo che parla molto di esistenza, talora di quiddità, e mai di ente o essere (*being*); apertamente, GRAHAM legge questa trasformazione come una deformazione ovvero degenerazione, tale da oscurare spesso il senso voluto da Aristotele (p. 226); cfr. tuttavia la premessa al suo volume di cui *supra*, n. 5.

¹⁴ BENJAMIN LEE WHORF, *Language, Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, a c. di J.B. CARROL, Massachusetts, MIT Press, 1956, pp. 207-219, in part. pp. 212-213; tr. it. *Linguaggio pensiero e realtà*, Torino, Boringhieri, 1970, pp. 163-176, in part. p. 169 (corsivo mio).

¹⁵ Mi riferisco in specie alla monografia fondamentale di CHARLES H. KAHN, *The Verb 'to be' in ancient Greek*, nella serie: *The verb 'be' and its synonyms: philosophical and grammatical studies*, edited by John W. M. VERHAAR, part 6, Boston, Dordrecht, 1973. Anche Kahn infatti ammette che il pensiero sia condizionato dalla struttura del linguaggio nel quale è espresso, e che una lingua, in specie il greco, possa, questa base, considerarsi più adeguata per esprimere contenuti filosofici, senza cadere in alcuna forma di determinismo, come vedremo anche più oltre.

grammaticale e quasi-grammaticale della funzione della copula nella predicazione e nella costruzione logica in una riflessione sull'essere e sull'esistere.

Di fatto, le implicazioni indesiderabili di questa prospettiva sono esemplificate, e semplificate all'eccesso, nella tesi che ha fatto scalpore, avanzata da Soheil M. Afnan.¹⁶ Afnan ha comparato l'arabo, quale lingua semitica, con il persiano, lingua indeuropea. La conclusione di Afnan si basa specialmente sul problema dell'assenza in arabo della copula espressa da un verbo, e dunque entra precisamente nel merito dell'ambito scelto per questo nostro studio. In ragione di una tale assenza, secondo Afnan

le lingue semitiche sono *ancora* incapaci di esprimere adeguatamente il pensiero.

Il corsivo qui non è mio, né dell'autore, ma di Fahad Shehadi, che energicamente reagisce a una siffatta prospettiva. Ad essa risponde con il saggio sulla lingua araba a lui affidato, nella nota collezione di sei volumi dedicati ormai quasi cinquanta anni fa da John Verhaar allo studio e alla comparazione del verbo essere nelle diverse lingue.¹⁷ Ivi spiccano saggi che qui sono rilevanti, e in particolare il contributo sulla copula in arabo di Shehadi (1969),¹⁸ poi integrato con il successivo contributo (1975).¹⁹ Ciò che scrive Shehadi a questo riguardo merita intero assenso; anzi, come vedremo, si può certo dire qualcosa di più.

Con decisione, Shehadi rifiuta la logica del travisamento e della deformazione.²⁰ Come alternativa, Shehadi propone che il problema di tradurre la teoria dell'ente dal greco all'arabo non stia principalmente nel possesso o meno dell'arabo di un verbo che esprima un nesso copulativo. È chiaro infatti che i modi di rendere la copula del greco in arabo esistono, sono più d'uno e si articolano con sottigliezza; e quanto alle altre funzioni del verbo essere, Shehadi (p. 150) osserva che

Se una lingua ha un verbo 'essere' con funzione copulativa, le altre funzioni sintattiche vi si aggregano naturalmente. Ma questo non significa che la copula sia una condizione necessaria per lo sviluppo di quelle funzioni, né in arabo né in greco. Esse (...) possono svilupparsi ed essere espresse da una o più termini diversi dalla copula. Così in arabo c'è una varietà di parole, che possono bene non essere una

¹⁶ Soheil MUHSIN AFNAN, *Philosophical Terminology in Arabic and Persian*, Leiden, Brill 1964.

¹⁷ FADLOU SHEHADI, *Arabic and 'to be'*, in *The verb 'be' and its synonyms: philosophical and grammatical studies*, ed. J. VERHAAR, cit., vol. 6, part 4, pp. 112-125.

¹⁸ SHEHADI, *Arabic and 'to be'*, cit., il quale sottolinea che la questione dell'appropriatezza o meno della traduzione araba rispetto al greco è sovente posta male; non esiste – osserva – qualcosa che si possa chiamare uso 'normale' per esprimere la copula, né in greco, né in arabo.

¹⁹ FADLOU SHEHADI, *Arabic and the Concept of Being*, in G.F. HOURANI (ed.), *Essays on Islamic Philosophy and Science*, Albany, State University of New York Press, 1975, pp. 147-157: l'articolo è stato recentemente riconsiderato da CECILIA MARTINI BONADEO in *Il concetto di 'essere' dall'Aristotele greco alla lingua araba*, «Studia Graeco-Arabica», II, 2012, pp. 303-319.

²⁰ Sull'idea di deformazione in GRAHAM, cfr. *supra*, n. 13.

copula, per indicare che qualcosa esiste o avviene o si trova, o per dire che X è tale, o che avviene una cosa o un'altra, e per simili funzioni connesse al verbo essere ove questo esiste.

In effetti la linea di lettura qui proposta da Shehadi potrebbe rendere ragione, non solo della maggior parte dei dati linguistici qui in esame, ma anche delle tendenze analitiche in atto in Aristotele: Shehadi descrive in effetti in modo alquanto perspicace l'aggregarsi delle diverse funzioni del verbo essere in dipendenza dalla funzione copulativa, in greco ed altre lingue; mentre in arabo le funzioni non si riuniscono in questo modo semplicemente perché quel tipo di verbo non c'è, ma viene attivata una pluralità di altre soluzioni.

Tutto questo indubbiamente si accorda con ciò che pure mostra di ritenere Shehadi: ciò che uno pensa, trova sempre il modo di esprimerlo; e cioè, la lingua naturale non è mai un ostacolo impediente ed assoluto all'espressione dei concetti: dove non trova, crea e si evolve. La tradizione araba della *Metafisica* ne è proprio un buon esempio: essa non si forma in modo meccanico, ma supera ogni assenza cercando e traendo contributi da un crogiolo di culture e di lingue, sia non indeuropee, sia indeuropee. Il raffronto di tali contributi fa emergere quanto sia lucida la percezione del problema e la volontà di superarlo da parte dei grandi protagonisti della tradizione araba della *Metafisica*.

Questo è stato fatto notare *in primis* da Shehadi stesso in riferimento ad Averroé, poi da Menn, che valorizza al Farabi come fonte di Averroé, in specie di un passo dell'*Epitome* della *Metafisica* di Averroé già citato da Afnan e Graham. Qui conviene soffermarsi.²¹

L'ente aristotelico e un prototipo di linguistica comparata in al-Fārābī

Già la più antica traduzione araba della *Metafisica*, precedente al-Fārābī, si trova indubbiamente di fronte a una difficoltà considerevole. Il problema di tradurre in arabo la *Metafisica* non è solo e tanto di esprimere la copula, cui

²¹ GRAHAM, *'Being' in Linguistics and Philosophy*, cit., in part. p. 226 n. 15, che cita a sua volta AFNAN, *Philosophical Terminology*, cit., p. 29. In calce all'esordio dell'articolo di Graham, è interessante a più riguardi la nota a cura degli editori della rivista (p. 223): «The following article is presented as a preliminary study of the concept of being in different languages. A study of 'being' in various languages is now in preparation, to appear as a volume of a series of monographs, to be called *Foundations of Languages. Supplementary Series*. The Author and the editors of *Foundations of Language* do not claim that the present article finally settles the issues concerned.; its main purpose is to stimulate discussion. The editors would welcome criticism, which they would like to publish in subsequent issues.» Questo fa ritenere che nel primo disegno originale, quale si delineava nel 1965, fosse uno e non fossero sei i volumi progettati da John W.M. VERHAAR, per studiare in modo comparativo il verbo essere. Eppure, nonostante molte differenze e un cospicuo sviluppo del problema, resta ancora vero che i problemi qui sollevati non si risolvono facilmente in modo definitivo; forse, il meglio che si possa fare è contribuire a una ragionevole evoluzione dello stato dell'arte.

si può sopperire altrimenti, come si farebbe anche se si traducesse a partire da qualunque testo in lingue indeuropee; il problema è come formare l'infinito e soprattutto il participio sostantivato del verbo che ordinariamente funge da copula, l' 'ente', se non anche l' 'essere'. La voce lessicale che sopperisce può non essere un verbo e non potersi volgere pertanto né al participio né all'infinito. In greco si tratta però in entrambi i casi di forme sostantivate, con valore di astrazione. Conscio del significato fondamentale, a quanto pare, il traduttore più antico (ovvero il primo gruppo di traduttori, che fu all'opera nel circolo di al-Kindī, nel IX secolo), non resta inerte di fronte alla difficoltà. La soluzione è assai interessante, soprattutto perché denota consapevolezza della valenza copulativa del verbo essere cui il participio 'ente' afferisce.

Va ricordato che ruolo possa avere il pronome *huwa*, in arabo, per la costruzione di un predicato nominale. Mentre infatti, se non sussiste equivoco, non serve alcun legame – cioè, per dire che «S è P», può bastare dire: «S P» – tuttavia, se nel contesto la relazione predicativa non è abbastanza chiara, l'aggiunta di un pronome, quale *huwa*, tra soggetto (*mubtada'*) e predicato (*ḥabar*), vale a tenerli separati e logicamente distinti.²² Si dice allora: «S *huwa* P». Questo pronome non è di per sé una copula, ma ottiene l'effetto della copula. Tale analogia funzionale non sfuggì ai filosofi arabi che si interessarono del problema: in questa prospettiva, essi equipararono il pronome *huwa* al verbo essere usato come copula, che tale quale in arabo non c'è. Su questa base, la concettualizzazione della funzione di *huwa* si esprime, sotto la penna del più antico traduttore della *Metafisica* (Ustāt, IX secolo), con la parola *huwīya*. Da allora in poi, la parola *huwīya* fu molto usata per tradurre 'ente': è, si può dire, una sorta di calco semantico in forma sostantivale – paragonabile invero a formazioni in lingue indeuropee in – *ia* del tipo di οὐσία da *ὄντ-σ-ία cioè il sostantivo tratto dal tema del participio del verbo essere. Non a caso il suffisso vi giunge probabilmente dal pahlavico (ovvero mediopersiano, IV-VII sec. d.C.).²³

Analogamente, peraltro, si ritiene che a sua volta sul modello di *huwīya* abbia poi preso forma in latino il termine *essentia*. Per οὐσία d'altra parte i primi traduttori della logica aristotelica in arabo usarono *ḡawhar*, ritenuto un prestito dal pahlavico.²⁴ Già da questi esempi vediamo la traccia di un fenomeno generale: la versione araba della *Metafisica*, come tutta la terminologia filosofica

²² Tale pronome è concordato con il soggetto: *huwa* ('esso', 'egli') vale per il maschile e il neutro ovvero l'astratto; si usa invece *hiya* se si tratta di un femminile, 'essa'; o alternativamente ancora si fa precedere l'intera frase da una particella asseverativa, quale *inna*, cfr. MARTINI BONADEO, *Il concetto*, cit., p. 305.

²³ ZONTA, *Saggio di lessicografia*, cit., p. 291s.: il suffisso -īya è «apparentemente corrispondente a quello presente negli astratti mediopersiani in -īh: un aspetto di notevole interesse per la storia della terminologia filosofica araba».

²⁴ *Ibid.* 271ss. Cfr. già GRAHAM, 'Being' in *Linguistics and Philosophy*, cit., p. 226.

araba, non rappresenta il prodotto contingente e isolato di un singolo traduttore e contesto linguistico, ma emerge all'intersezione di vie e contributi diversi.

Quanto a *huw̄yā*, il ricorso a questa neo-formazione per tradurre l' 'ente' da parte della prima cerchia di traduttori dal greco in arabo, rende in qualche modo evidente la presenza di un'asimmetria strutturale fra la lingua di partenza e la lingua di arrivo.

Su questa asimmetria rifletterà attentamente al-Fārābī e cercherà di farsene una ragione, esaminando per confronto altre lingue quanto numerose possibile.

Lo vediamo nella seconda delle tre parti che compongono il *Kitāb al-ḥurūf*, ovvero il 'Libro delle lettere', di al-Fārābī. L'opera, che corrisponde in parte a una sorta di 'Metafisica', è rimasta a lungo poco esplorata nelle sue componenti filosofiche. Ancora oggi non ne esiste un'analisi complessiva e comprensiva, di modo che non possiamo qui rimandare a una sua integrale descrizione. Ma la parte che per noi ora è rilevante è stata valorizzata da Stephen Menn in un suo studio del 2008, il quale mostra fra l'altro come essa sia destinata a trovare un'eco importante in Averroé, vero protagonista della trasmissione della *Metafisica* in occidente.

Il 'Libro delle lettere' è innanzitutto opera fitta di riferimenti al greco, a cominciare dal titolo stesso, ove la menzione delle 'lettere' (*ḥurūf*) si riferisce appunto alle lettere greche che fanno da titolo ai libri della *Metafisica*; così, l'intero titolo suona come equivalente a 'Metafisica', vista secondo al-Fārābī; al tempo stesso, l'opera denota totale autonomia intellettuale.²⁵ Come osservatore esterno dell'opera aristotelica trasmessa in arabo, al-Fārābī si trova nella condizione privilegiata di conoscere e poter comparare l'arabo con altre lingue, in specie indeuropee, soprattutto il persiano (sua lingua paterna) e medio persiano ovvero sogdiano (lingue – queste – che come si è ricordato contribuirono non poco alla formazione della terminologia filosofica araba).²⁶ Ci

²⁵ AL-FĀRĀBĪ, *Kitāb al-ḥurūf (Book of Letters), Commentary on Aristotle's Metaphysics*, ed. M. MAHDI, Beirut, Dār al-Mašriq, 1970. L'opera appare divisa in parti diverse, e non necessariamente conservate nell'ordine corretto. Le 'lettere' cui il titolo si riferisce possono essere lettere dell'alfabeto, ed evocare così i titoli dei libri della *Metafisica* di Aristotele, ma possono anche essere le particelle, intese come parti del discorso, che vengono in effetti ampiamente discusse nel libro. La seconda parte è dedicata a problemi di linguistica: l'origine della lingua, l'origine dei linguaggi tecnici settoriali, parla della metafora e di come sia difficile renderla appropriatamente in sede di traduzione. Anche la terza parte parla delle particelle, soprattutto quelle mobilitate dall'interrogarsi aporetico: il 'che cos'è', il 'perché è', insieme al 'che è'. Tramite queste discussioni, vi si sviluppa una teoria generale che risponde peraltro ad al-Kindi. Ringrazio della discussione *per verba* a questo riguardo S. MENN, che valorizza in particolare la seconda parte dell'opera, sia in sé, sia in quanto fonte di riflessioni per Averroé; cfr. nei suoi saggi *Fārābī in the Reception of Avicenna's Metaphysics: Averroes against Avicenna on Being and Unity in The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, a c. di Dag Hasse e Amos Bertolacci, Walter de Gruyter, Berlin-Boston 2011, pp. 51-96; ID., *Al-Fārābī's Kitāb al-ḥurūf and his Analysis of the Senses of Being*, «Arabic Sciences and Philosophy», XVIII, 2008, p. 59-97.

²⁶ ZONTA, *Saggio di lessicografia*, cit.

si può chiedere che cosa animi e spinga al-Fārābī a un così riflessivo raffronto. Nel contesto di una così impressionante consapevolezza linguistica, colpisce la sua ammirazione di fronte al concetto greco di ‘ente’:

... Poi – scrive – in tutte le altre lingue [diverse dall’arabo], per esempio, in persiano, in siriano e in sogdiano, c’è una parola che viene impiegata per designare tutte le cose, senza che si riferisca a una cosa piuttosto che a un’altra. (...) E quando vogliono porre quella (cosa) in una posizione senza fissarla in un tempo, la esprimono con quella parola, che è in persiano *hast*, in greco *estin* [ossia, ἐστίν] e in sogdiano *asti*.

Così percepita, la presenza o assenza del verbo essere è una delle differenze più significative che al-Fārābī ravvisa fra le altre lingue, specie indeuropee, e l’arabo in particolare. Nel *Kitāb al-hurūf*, ne parla con diffusione. In specie, egli mostra una percezione straordinariamente chiara della varietà di modi in cui si declina o meno nelle diverse lingue la differenza fra la funzione copulativa del verbo ‘essere’ – l’ ‘*estin*’ del greco, come egli giustamente lo chiama traslitterandolo – e la funzione esistenziale.

Non sfugge infatti ad al-Fārābī che la funzione copulativa del verbo essere greco, che pur si ritrova in altre lingue indeuropee, in arabo non si trova espressa, né da un verbo siffatto – in specie, né da *kāna*, né da *wağada* – né da altre voci lessicali che l’arabo già al suo tempo aveva usato per le forme di εἶμι.

La temporalità ha un ruolo nella riflessione: cercando un corrispondente, al-Fārābī considera importante che il verbo sia considerato nella continuità del presente indicativo, ἐστίν: questo infatti, egli giustamente intende, indica un valore stabile e universale delle affermazioni.

Per contro, il verbo più vicino, *kāna* / *yakūnu* – sul quale al-Fārābī si ferma a riflettere come corrispondente arabo della coniugazione di ἐστίν – è o un perfetto (*kāna*), o un futuro (*yakūnu*), sicché comunque è già temporalizzato (a riprova di ciò, funge anche da verbo ausiliare); non fosse che per questo, *kāna* ricopre solo in parte la funzione universalizzante propria della copula nella lingua greca in generale, e specialmente nella costruzione del giudizio apofantico.

Da al-Fārābī ad Averroé

Una volta disponibile il testo di al-Fārābī, che era inedito fino al 1970, si è cominciato a scoprire l’importanza della sua recezione in Averroé.²⁷

²⁷ Devo queste informazioni ai testi di Menn citati alla n. 25. Vedi ora anche S. FAZZO – M. ZONTA, *The first account*, cit., in part. n. 5 p. 986, n. 17 p. 991.

Ad Averroé infatti, come Menn ha fatto notare, le riflessioni ora citate sul problema di rendere in arabo il concetto greco di 'ente' furono ben presenti, e fonte di ulteriore approfondimento.

Questo arricchisce l'interesse della situazione composita che il *Commento Grande* di Averroé presenta nel rendere il concetto di ente. Vi si legge infatti, da una parte, una tensione non interamente risolta, dall'altra però una precisa consapevolezza e una denuncia esplicita del problema – con specifico riferimento agli sviluppi del lessico dell'ontologia in Avicenna.

Nel *Commento grande*, Averroé indica l'ente aristotelico usando quasi regolarmente la parola *mawǧūd*, cioè il participio passivo di *waǧada* (già in uso peraltro in al-Fārābī).

Ciò avviene nelle parafrasi che Averroé dà all'interno del suo *Commento Grande*. È da notare però che questa parola non è la stessa che si trova nei lemmi, cioè nelle traduzioni del testo di Aristotele cui il *Commento grande* si accompagna, e che sovente egli cita. I lemmi infatti sono stati tradotti nei secoli precedenti e in *Delta 7* come in *Gamma 1* usano come si è detto la parola *huwīya*.

Huwīya è, evidentemente, un neologismo, difficile da integrare nel tessuto sintattico della lingua, sia pure tecnica. Come già Averroé osservava, il problema di questa parola è che «non esiste nel linguaggio degli Arabi».²⁸ Inoltre è quasi indeclinabile (conosce solo, con fatica, il plurale *huwīyāt* - non sempre però se il greco ha il plurale l'arabo ha il plurale come si può vedere confrontando quelle traduzioni dei lemmi) e non conosce un corrispondente verbo suscettibile di coniugazione, come è invece la radice *w-ǧ-d* del verbo *waǧada* donde deriva *mawǧūd*. Questi difetti della parole *huwīya* sono osservati già da al-Fārābī e da Averroé. Per questo, presumibilmente, Averroé, là dove discute quegli stessi lemmi aristotelici ove in arabo compare *huwīya*, usa invece, per 'ente', *mawǧūd*. Così, sia nell'esordio del libro *Gamma*, ove Aristotele annuncia che 'Esiste una scienza dell'ente in quanto ente', sia anche nel capitolo 7 del libro *Delta*, che dice che 'l'ente si dice in molti modi', e poi discute questi modi dell' 'ente',

²⁸ Dice Averroé, *Tahafot at-Tahafot*, p. 372 Bouyges, che «al-Fārābī nel suo *Libro delle lettere* [il *Kitāb al-hurūf*, cfr. *supra*] ha mostrato che una delle cause dell'errore a questo riguardo è che la parola *mawǧūd* <viene usata> nella forma di un paronimo (paronimia significa accidente). Quando i traduttori non trovarono nella lingua originale degli Arabi [cioè, glossa Stephen Menn, dei beduini] un'espressione che significhi ciò che gli antichi [Greci] avevano distinto in sostanze e accidente, in potenza e atto [cioè l'ente], ... alcuni dei traduttori usarono la parola *mawǧūd*. (...) Altri preferirono, per evitare l'equivoco che deriva da questa parola, esprimere quel senso, che il linguaggio dei greci intende esprimere, traendo <un sostantivo> dall'espressione pronominale, che indica la connessione del predicato con il soggetto (...). Pensarono infatti che questo si avvicinasse di più al significato. Pertanto usarono, invece di *mawǧūd*, la parola *huwīya*; tuttavia in questo modo dovevano usare una forma che non esiste nella lingua degli Arabi – ragione per la quale l'altra scuola fu incline alla parola *mawǧūd*»: cfr. MENN, *Fārābī in the Reception of Avicenna's Metaphysics*, cit., pp. 56-58.

la parola ‘ente’ è tradotta nel lemma (nella traduzione di Ustāt) con il termine *huwīya*, mentre nel suo commento Averroé sostituisce tendenzialmente *huwīya* con *mawǧūd*.

Ciò è possibile, d'altronde, solo a prezzo di una virata semantica forzata, quella che si chiama tecnicamente una *stipula semantica* (*semantic stipulation*). Averroé nell'esprimersi così deve presupporre cioè una sorta di accordo con il lettore, di modo che egli intenda *mawǧūd* non in senso esistenziale, come sarebbe naturale in arabo per un verbo che significa ‘trovarsi’, ma in un uso filosofico distinto e diverso dall'uso corrente, cioè come puro, aristotelico ‘ente’.

Di questo parla espressamente Averroé nella sua *Epitome alla Metafisica*, testo già sovente discusso, ove egli mostra di trarre molto insegnamento da al-Fārābī;²⁹ è forse proprio dal *Kitāb al-ḥurūf* di al-Fārābī che Averroé trova un precedente per teorizzare una distinzione fra il linguaggio comune e il linguaggio tecnico della filosofia, con specifico riferimento ai sensi di ‘ente’.³⁰

Averroé mostra di vedere bene che di per sé ‘ente’, in greco, diversamente da *mawǧūd* in arabo (con cui egli ne dà parafrasi) non significa ‘trovarsi’, bensì ha una funzione diversa. Già da questo si vede, Averroé non presuppone affatto che ‘ente’ nella *Metafisica* significhi ‘esistente’. Con perfetta lucidità, in effetti, Averroé descrive la funzione del verbo essere analizzata da Aristotele tramite la parole ‘ente’, e noi all'occorrenza possiamo constatare che egli in effetti la intende come copulativa: insegna dunque a intendere *mawǧūd*, non secondo l'uso corrente, bensì secondo tale senso tecnico e filosofico.

Ecco perché Averroé impiega *mawǧūd* per dare parafrasi di ‘ente’ in sede

²⁹ Con questo, Averroé risponde d'altra parte e reagisce nei confronti di Avicenna, che già ha recepito la *Metafisica* di al-Fārābī per una diversa via, e influentissima, cfr. e.g. MENN, *Aristotle on the Many Senses of Being*, cit. p. 97. L'importanza dell'interazione fra queste distinte recezioni della *Metafisica* nell'ambito della filosofia araba e posteriore è interamente fuori dalla portata di queste mie considerazioni; esse sono confinate a un tentativo di comprensione, a fronte di una certa modalità di recezione in senso principalmente esistenziale della teoria aristotelica dell'ente nella tradizione metafisica occidentale. In specie, il campo di studi si allarga a temi filosoficamente assai più vasti se si considera la sorte del concetto di essere anella letteratura araba più vicina a Plotino e alle fonti neo-platoniche, in specie in Avicenna, cfr. THÉRÈSE-ANNE DRUART, *Shay' or Res as Concomitant of 'Being' in Avicenna*, «Documenti e studi sulla Tradizione filosofica medievale» XII, 2001, pp. 125-142, che pure parte dai sensi dell'ente in Aristotele, e CRISTINA D'ANCONA, *Platonic and Neoplatonic Terminology for Being in Arabic Translation*, «Studia Graeco-Arabica», I, 2011, pp. 23-45, con ampia bibliografia. Sembra inevitabile che per una ricostruzione complessiva della storia dell'ente nella tradizione aristotelica araba si debba tenere comunque in conto il ruolo del concetto di ‘cosa’, *šay'* nell'eredità del Corano, ove costantemente il termine, generale e indifferenziato, rappresenta l'oggetto sul quale Dio esercita i ‘nomi’ a lui attribuiti – quali per es. Creatore, Provvidente, Soccorritore, cfr. ROBERT WISNOVSKY, *Notes on Avicenna's Concept of Thingness*, «Arabic Sciences and Philosophy», X, 2000, p. 182s. Il termine *šay'*, tradotto in latino come *res*, è conseguentemente recepito da Tommaso d'Aquino, ove è tematizzato in specie nel *De veritate*, Q. 1, a. 1. Ringrazio per la discussione su questo punto Luis Xavier López Farjeat e Stephen Menn.

³⁰ Averroes, *Compendio de Metafisica* (testo arabo), pp. 11.24-13.3 Quiros Rodriguez.

di commento. È una scelta che poté essere di ampia ricaduta, data la vasta circolazione del commento di Averroé, che tradotto in latino (cfr. *infra*) accompagnò la lettura della *Metafisica* fino almeno alla metà circa de XIX secolo.

Non è infatti chiaro che il participio *mawǧūd*, che Averroé usa per indicare l'‘ente’ (τὸ ὄν) nei suoi commenti ad Aristotele, abbia potuto essere inteso solo al modo in cui Averroé stesso lo auspicava: la cautela stessa di Averroé mostra che il termine poteva essere inteso nel senso di ‘trovarsi’, ‘esistere’ in arabo corrente, in contesti ove non fosse chiaramente attivata la stipula semantica in questione. D'altronde, nel verbo *sum* latino stesso, che traduce molte delle forme corrispondenti, è insita come non secondaria la valenza esistenziale.³¹

Questo costringe a differenziare il greco, sia dal latino (cfr. *supra*) sia dalle descrizioni linguistiche più accettate, che attribuiscono una pluralità di valenze al verbo essere nelle lingue moderne indeuropee. Il passaggio attraverso l'arabo non è che una parte di questa evoluzione che la teoria dell'ente subisce. Di questo dirò ancora in chiusura, perché può diventare un punto capitale.

Qui una differente precisazione è rilevante. Vero è che Aristotele distingue analiticamente fra i sensi dell'‘ente’ in greco; ma questa polisemia dell'ente non corrisponde e non coincide con la varietà di usi che la linguistica moderna ha identificato nelle lingue contemporanee occidentali quali francese, inglese, italiano, ove – a quanto si osserva – il verbo essere a determinate condizioni vale non solo da copula ma indica anche l'esistere. Dunque il distinguo praticato da Aristotele non è sovrapponibile alla differenza distintiva fra le lingue europee e le lingue semitiche, se davvero questa sta, come dice Shehadi, nella *nonsingularity of 'to be'*.

Tornando ad Aristotele, per un raffronto

Torniamo qui a un possibile punto di volta, quale si è accennato in apertura. La questione oggi si pone, se la polisemia del verbo essere che si riscontra nelle lingue indeuropee moderne, e probabilmente almeno in parte già in latino, valga allo stesso modo per il greco, e in specie per il greco di Aristotele, e più specialmente per il greco ‘normalizzato’ sul quale lavora Aristotele nella *Metafisica*.

³¹ La valenza è particolarmente attiva in Cicerone, cfr. per es. in *Top.* 5, 26ss: *definitionum duo sunt genera prima: unum earum rerum quae sunt: alterum earum quae intelleguntur. Esse ea dico, quae cerni tangive possunt, (...) Non esse rursus ea dico, quae tangi demonstrarive non possunt; oppure Fam.* 11, 21, 1: *homo nequissimus omnium qui sunt, qui fuerunt, qui futuri sunt; oppure Lael.* 22, 83: *si quos inter societas aut est aut fuit aut futura est...*

Se così non fosse, l'uso aristotelico del verbo, che soggiace alla teoria dell'ente *Metafisica*, resisterebbe a ogni appiattimento su altre lingue indeuropee e anche quello della lingua greca in generale. Forse Aristotele prende di mira qualcos'altro, cioè un linguaggio già reso parzialmente artificiale dalla riflessione filosofica perseguita da Parmenide, i sofisti, Platone e l'Accademia. Poiché, d'altra parte, la pratica accademica della dialettica ha nella definizione dei concetti uno dei suoi strumenti primari, chi si occupi di cercare le regole d'uso del verbo essere in questo contesto non tratterà alla stessa stregua qualunque occorrenza del linguaggio naturale, ma si concentrerà sul valore cognitivo, e dunque sulla portata universale, delle frasi nelle quali il verbo essere funge da copula. Non si tratta dunque di qualunque tempo e modo verbale, ma precisamente di quel presente extratemporale *estin* del quale già al-Fārābī faceva menzione come di un utensile lessicale distintivo del greco e di altre lingue indeuropee, quale il persiano, rispetto alle lingue semitiche. Cercarne le regole d'uso implica indubbiamente un'analisi meta-linguistica, come oggi potremmo chiamarla, operata sull'ente in quanto tale (τὸ ὄν ἢ ὄν) e non un'indagine extra-linguistica *sull'esistenza* di ciò di cui si dice in greco che 'è'. Non è dunque strano ciò che è stato osservato, che Aristotele nell'apposito capitolo 7 del libro *Delta* sui modi nei quali si dice l'ente trascura il valore esistenziale.³² Al-Fārābī aveva già visto bene, quando di fatto aveva escluso l'esistenza dal novero dei significati primari dell'ente in quanto ente.³³

In questo quadro possiamo provare a porre di nuovo la questione. Non è importante voler stabilire, ciò che pare quasi inattuabile con sicurezza, se cioè il verbo essere greco sia dotato in sé di valore esistenziale. Questo è stato, prima accettato quasi naturalmente, poi invece è stato negato negli scorsi decenni; ma la questione in sé non si dirime facilmente, visto che è sovente questione di interpretazione. Per gli scopi presenti, la questione risulta praticabile se viene riscritta come segue: a prescindere dal valore archetipico della radice indeuropea *es- e anche dalla presenza o meno del valore esistenziale nel senso fondamentale del verbo essere greco, ci sono o non ci sono ostacoli maggiori, se si considera che quella copulativa sia la valenza principale che Aristotele analizza?

³² MARTINI BONADEO, *Il concetto*, cit., p. 306.

³³ MENN, *Fārābī in the Reception of Avicenna's Metaphysics*, cit.: «Farabi is apparently the first person ever to have said that the concept of existence, at least in one basic sense of existence, is a second-order concept (...), an insight most often credited to Frege. Furthermore, Farabi, like Frege and Russell, works out this idea in the context of imagining a logically ideal language, i.e. a language in which the grammatical form of our expressions would make perspicuous the logical form of the judgments they express, or at least in imagining a language that would correct discrepancies between grammatical and logical form that arise in the particular natural language in which he is writing».

Se non ce ne sono, e sembra in effetti che non ce ne siano – e questo peraltro non è casuale, bensì è una scelta aristotelica di grande portata, allora si può ritenere che il verbo essere in esame nel capitolo *Delta 7* e nei suoi vari *loci paralleli* abbia un valore fondamentalmente copulativo. Più in generale, non sembra che Aristotele elabori distinzioni fra sensi del verbo essere diverse da quello copulativo: persino il senso veritativo ('l'ente come vero, il non ente come falso'), forse il più lontano dalla copula fra quelli esaminati in *Delta 7*, è risolto di fatto in senso copulativo: di una frase vera infatti si dice che è vera, di una frase falsa si dice che *non* è vera. Tutto questo prescinde in buona parte dalla questione più generale di vedere se esistono sensi siffatti nella lingua greca.

Molti argomenti si possono portare in questa direzione, perché tutte le distinzioni di Aristotele possono essere analizzate in questo modo (questo appunto è il punto di forza della sezione dello studio di Brown dedicata ad Aristotele), anche se una prova ultima non è forse possibile. I passi pertinenti della *Metafisica*, sovente brachilogici e quasi sotto-determinati, si sono prestati a interpretazioni più forti e non confinati all'ambito, sovente sottovalutato nella sua portata filosofica, dell'analisi metalinguistica.

Il fatto interessante per gli scopi presenti, in vista cioè di un raffronto con altre lingue, è che è possibile una classificazione dell'uso aristotelico originario, che non dipende dallo stato generale della lingua greca, ma dal modo stesso in cui è impostata l'analisi aristotelica dell'ente. Essa porta sul modo in cui *si dice* l'ente, o ogni altra parola in esame nel libro *Delta*: per esempio, all'inizio del libro, in quanti sensi «è detto 'principio'», non si interroga su che cosa si possa dire de 'il principio' ma di quali soggetti e a quali condizioni e, naturalmente, *in quali sensi* si possa dire che essi sono 'principio'. Così anche i sensi in cui si dice che qualcosa è sono (per deludente o minimalista che ciò possa parere) modi della predicazione: si tratta, si può dire, di un'indagine meta-linguistica, che porta peraltro sulle teorie dei principi inclusa la fisica e in questo indubbiamente è a buon diritto anche meta-fisica: specialmente per la fisica infatti le distinzioni fra in sé e per accidente, in atto e in potenza, e fra i vari modi categoriali dell' 'in sé', sono cruciali – e portano tutte su sensi dell'ente, cioè su modi della predicazione. Ciò vale non solo nel libro *Delta*, che evidentemente ha una natura di analisi lessicale, ma anche per tutti i luoghi della *Metafisica* in cui la diversità fra i sensi dell'ente è mobilitata e risulta rilevante.

Per contro, sui diversi fronti della letteratura, la questione è stata sovente tematizzata sul presupposto implicito di una duplice, fondamentale convergenza fra gli usi dei vari verbi 'essere' delle lingue indeuropee e gli usi attivati in greco, e fra gli usi attivati in greco e gli usi verbo greco εἶμι esaminati da Aristotele.

Questa equivocità secondaria, che non è quella originariamente esaminata da Aristotele, ma piuttosto un portato della tradizione, è quasi un'anfibolia: è

probabilmente uno dei motivi per i quali la nozione di ‘ente’ ovvero ‘essere’ della *Metafisica*, è risultata largamente sotto-determinata, e cioè suscettibile di interpretazione, uso, sviluppo, storia. Ancora di più, d'altronde, e a maggior ragione, lo è stato il sostantivo οὐσία derivante da quel participio. Infatti Aristotele fa di οὐσία il senso focale dell'ente, e pone questo termine al centro della *Metafisica*, ma non indica in modo univoco il suo significato e la sua portata, come noi diremmo, ontologica.³⁴

Considerazioni conclusive

È soprattutto nelle sue traduzioni, principali fra esse: essenza, esistenza e sostanza, che la recezione di οὐσία ha fortune che si ramificano in tante direzioni nella storia della scolastica araba e poi del pensiero occidentale. Questo è un caso già studiato ed è un parallelo per il nostro in esame.³⁵ Emerge un'estrema attenzione dei traduttori per le valenze di queste parole in greco, per quanto era possibile apprezzarle e conservarle. Questo naturalmente non toglie nulla al fatto che l'interpretazione e la recezione di un testo come la *Metafisica* non ha mai cessato di evolversi e nessuna fase può appiattirsi sulle precedenti o prefigurare in sé le successive.

Detto questo, possiamo comunque delineare alcune considerazioni conclusive quanto al punto qui in esame, il problema del tradurre in arabo la copula. Tali considerazioni, peraltro, possono avere un valore anche al di fuori della presente linea di lettura che ho prospettato per l'interpretazione della *Metafisica*. Senza dubbio, infatti, conseguenze analoghe possono applicarsi a interpretazioni già disponibili, meno focalizzate sul valore della copula: nessuno nega infatti che il verbo essere in greco in generale e in specie in tutta l'opera di Aristotele quell'importante funzione copulativa, sulla quale in effetti Aristotele si focalizza nelle opere di logica, e in specie nella sillogistica.

Bisogna indubbiamente considerare il dato di fatto che il pensiero aristotelico sull'ente come copula è stato recepito in occidente con una focalizzazione sul senso esistenziale del verbo essere. Nell'ambito allargato di questa indagine si fa strada l'ipotesi che l'idea di essere come esistenza, e di ente come esistente, sia un portato della tradizione, assente nella concezione originale della *Metafisica*. Questo, tuttavia, non si deve al tramite linguistico dell'arabo in sé, né a una presunta inavvertenza del problema da parte dei pensatori arabi che hanno

³⁴ Questo potrebbe spiegarsi con il fatto che anche in questo caso la sua indagine ha natura meta-linguistica: non importa tanto identificare un singolo senso, benché sia naturale focalizzarne uno come prioritario; importa consentire all'indagine di controllare tutti i possibili sensi.

³⁵ Cfr. le voci esaminate da M. ZONTA menzionate *supra*, n. 11.

posto al centro la questione dell'ente, quanto a una serie di fattori; uno di essi è indubbiamente l'intersecarsi della tradizione aristotelica con la corrente neoplatonica avicenniana, della quale portano traccia, sia pur criticamente, Averroé, e poi la scolastica latina: il concetto di ente, in questo, non è un caso isolato – si pensi per esempio alla nozione di 'atto puro', che pure recentemente ho inteso rivisitare.³⁶

Nel caso dell'ente, che qui ora interessa, ha un ruolo speciale il fatto che il latino ha un verbo essere relativamente simile a quello delle lingue indeuropee moderne, il quale funge sia da copula che da predicato verbale, ma potrebbe non essere del tutto analogo al verbo greco che funge da copula.

Per contro, non si è trovata prova che questo processo sia da addebitare a un modo inappropriato di traduzione in arabo. Abbiamo visto che sia i primi traduttori arabi, sia, grazie a loro, gli esponenti più illuminati della tradizione araba della *Metafisica*, hanno colto, forse per ultimi, tratti singolari della riflessione sull'ente ivi svolta da Aristotele, pur senza poter accedere al suo testo greco; hanno colto, in quel riferirsi 'a ogni cosa e a nessuna cosa più che a ogni altra' (cfr. *supra*), la possibilità di regolare e capire il pensiero in quanto tale e il suo oggetto e le sue specificità; e di fondare così una scienza che si occupa di pensiero, e della realtà nella misura in cui è capita dal pensiero che ne individua le regole, a partire dal principio di non contraddizione.

Per spiegare il passaggio dal senso copulativo, sul quale si focalizza Aristotele, al senso esistenziale, sul quale si focalizza la posteriore ontologia, non è necessario mobilitare la differenza fra lingue indeuropee e semitiche; forse basta quella fra il greco da una parte, e in specie il greco per così dire, 'normalizzato' (e al tempo stesso pregrammaticale) di Aristotele, e il latino dall'altra, seguito poi dalle moderne lingue indeuropee, dove '*ergo, sum*' significa: 'dunque, esisto'.

³⁶ SILVIA FAZZO, *Unmoved Mover as Pure Act or Unmoved Mover in Act? The Mystery of a Subscript Iota*, in C. HORN (ed.) *Aristotle's Metaphysics Lambda - New Essays*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2016, pp. 181-205.