

SILVIA GASTALDI, CESARE ZIZZA (eds.), *Da Stagira a Roma. Prospettive aristoteliche tra storia e filosofia*, Edizioni ETS (“Studi e testi di storia antica” 24), Pisa 2017, pp. 200, ISBN 978-88-467-5068-6.

Nei giorni 30 e 31 maggio 2016 si svolse presso il Collegio Ghislieri di Pavia un convegno celebrativo dei duemilaquattrocento anni della nascita di Aristotele, dal titolo “Da Stagira a Parigi: prospettive aristoteliche tra antichità e medioevo”, organizzato dall’Università degli Studi di Pavia con la precisa finalità di documentare una tradizione originariamente greca, divenuta poi fondativa del pensiero filosofico medioevale (sulla sua complessa ricezione molte strade di ricerca e di indagine restano ancora oggi quasi totalmente inesplorate). La trasformazione del dialogo vivo e concreto di quelle giornate congressuali in un volume a stampa ne ha condizionato la fisionomia e, per opportuna volontà dei curatori, anche il titolo: Parigi è divenuta Roma, mentre la forcilla cronologica che collegava antichità e medioevo si è trasformata in un binario metodologico che, ancor più felicemente, connette storia e filosofia. Anche grazie a tale metamorfosi, la selezione dei sei contributi che compongono il volume si presenta con forte coerenza, soddisfacendo effettivamente «una doppia prospettiva: storica e filosofica», come avvertono i curatori nella *Introduzione* (pp. 5-8). Gli stessi curatori provvedono a una sintesi dei singoli contributi, che non sarà dunque il caso di ripetere; piuttosto, l’occasione della segnalazione permetterà di soffermarsi su alcuni problemi particolarmente stimolanti che affiorano dalle varie ricerche e, naturalmente, su di una valutazione complessiva della silloge.

Se si volesse procedere a un regesto dei contenuti sulla base dei titoli delle opere aristoteliche e della loro tradizione, sarebbe sufficiente dire che due saggi vertono sulla *Politica* (Cesare Zizza, *La Macedonia e i Macedoni nella Politica e nelle altre opere superstiti del Corpus Aristotelicum*, pp. 9-54, e Silvia Gastaldi, *Le passioni aristoteliche tra Retorica e Politica*, pp. 55-79), uno sul *De anima* (Chiara Blengini, *La fondazione aristotelica della psicologia: considerazioni su De anima I*, pp. 81-106), due sulla *Metafisica* (Ferruccio Franco Repellini, *Sfere aristoteliche scollegate. A proposito di Metafisica XII.8.1074A 12-14*, pp. 107-131 e Silvia Fazzo, *L’emergenza della Metafisica di Aristotele in età romana*, pp. 155-183), mentre un ultimo contributo è dedicato alla lettura comparativa di un dialogo platonico apocrifo e alle sue consonanze all’interno del *Corpus Aristotelicum* (Vera Calchi, *Interazioni tra il thaumazein aristotelico e l’Epinomide pseudo-platonico: una meraviglia fraintesa*, pp. 133-154).

Tutti i contributi onorano la duplice prospettiva auspicata in apertura dai curatori, giacché la problematica filosofica si inserisce sempre in una trattazione particolarmente sensibile al dato storico (sia storico-politico sia storico-culturale). È però presente una terza prospettiva, oltre a quelle della filosofia e della storia, grazie alla quale tutti i saggi procedono e giungono a conclusioni eccellenti; un metodo di analisi filologica sostanzia infatti le argomentazioni degli autori, costituendo ulteriore (e non scontato) merito della raccolta. Gli studiosi che hanno contribuito al volume cercano di ritrovare la voce più autentica di Aristotele, o un registro specifico della sua scrittura, che permetta una lettura più coerente e complessa, facendo

giustizia di luoghi comuni nella considerazione degli scritti del filosofo o di presunti errori e incongruenze del suo dettato.

Il saggio di Blengini, per esempio, costituisce una guida innovativa alla lettura del I libro del *De anima*; la studiosa dimostra infatti che nell'economia argomentativa delle opere del filosofo esiste un rapporto funzionale tra dossografia e dialettica: «nelle sezioni dossografiche Aristotele non è mai neutrale» (p. 88), perché non si limita a raccogliere opinioni e giudizi sul problema che sta discutendo, ma le sceglie criticamente, in modo che esse corrispondano già alle domande che il filosofo ripone nel proprio edificio dialettico. Dopo aver confutato le teorie cinetiche sull'anima, Aristotele ne trattiene comunque l'elemento archetipico, considerando anch'egli l'anima come un principio, non del movimento, ma di quella porzione del mondo naturale che è il vivente. Soltanto dall'analisi delle argomentazioni presenti nella dossografia iniziale - ossia della *tradizione* precedente - il lettore si rende conto che Aristotele sta delimitando «un nuovo campo di ricerca scientifica. La psicologia, in quanto studio del principio degli esseri viventi, fornirebbe il principio di questo settore scientifico, al tempo stesso fondando e legittimando l'intero campo degli studi biologici» (p. 102).

Della tensione tra dati della tradizione (in una parola: la storia) e teorizzazione di un modello politico è emblematico il saggio che Zizza dedica al rapporto tra Aristotele e la Macedonia. Fino a tempi assai recenti la vistosa assenza di notizie su Filippo o Alessandro all'interno del *Corpus Aristotelicum* era spiegata o con la negazione dell'attitudine storiografica dello Stagirita o, peggio, come conseguenza di opportunismo: meglio per Aristotele se non avesse espresso giudizi sul regno di Macedonia e sul tipo di assetto che stava per prendere il sopravvento in tutto il mondo ellenico ... Zizza capovolge questi e altri luoghi comuni, sostituendoli con una considerazione aggiornata ed equilibrata del tema "Aristotele e la storia", e soprattutto rileggendo in modo sistematico tutte le testimonianze relative alla Macedonia e ai Macedoni, con particolare riguardo alla *Politica*. Il lettore riscopre così un capitolo quasi monografico di questo trattato (V 10, 1311a 31-b 36), in cui Aristotele parla o allude a sovrani macedoni, dimostrando di essere bene informato sulle vicende (politiche e personali) che li avessero riguardati. Ma è l'impossibilità di far rientrare il caso macedone (un *ethnos*, non già una *polis*) nel quadro teorico del modello aristotelico a determinare i limiti angusti che il filosofo può dedicare a tale realtà: un principio di coerenza metodologica, dunque, e non un disinteresse "sospetto".

Il saggio di Gastaldi illumina il rapporto tra *Retorica* e *Politica* grazie a un'analisi parallela: da un lato conferma i risultati di un'indagine secondo la quale la *Retorica*, più che un manuale tecnico di eloquenza, sarebbe una diagnosi dell'interazione comunicativa tra i cittadini della πόλις; dall'altro lato, sottolinea con accostamenti molto puntuali come l'illustrazione delle μεταβολαί costituzionali della *Politica* sia strettamente connessa a cause di carattere etico e "passionale" di singole personalità. Gastaldi, inoltre, osserva come Aristotele si astenga dal proporre un giudizio di valore sulla condotta morale dell'uomo politico (sebbene fornisca poi un giudizio *politico* sulle conseguenze di attitudini etiche e di specificità passionali); se tale assenza priva la scrittura del filosofo di una prospettiva personale, l'abbondanza di esempi documenta invece la sua reazione di fronte a un'apparente incongruenza della struttura socio-politica teorizzata: «la *polis*, pur autorappresentandosi come una comunità di uguali, appare percorsa da dinamiche conflittuali, legate al reciproco riconoscimento, all'interno delle quali si scatenano le dinamiche passionali» (p. 62). E appunto di natura etica - ma di segno opposto

- potrebbe essere la possibilità di giustificare il potere monarchico: «sembra che l'opzione per la concentrazione di tutti i poteri nelle mani di un solo individuo sia ammessa solo nel caso in cui il sovrano superi tutti gli altri individui sotto il profilo dell'*arete*, da intendersi sia in senso etico, sia sotto il profilo dell'efficacia prestazionale» (p. 64). Appare evidente l'importanza di questa riflessione, soprattutto se si considera la fortuna del pensiero politico aristotelico in età medioevale, quando grazie a Tommaso d'Aquino e soprattutto Egidio Romano il commento e la riscrittura della *Politica* si trasformano in un termine di riferimento per gli *specula principis*.

Anche l'impeccabile saggio di Franco Repellini, oltre a risolvere un problema astronomico del libro Lambda della *Metafisica*, dimostra come il linguaggio di Aristotele non si conformi al lessico tecnico di una sola disciplina specifica (come appunto l'astronomia), ma assuma valenze di portata più ampia, senza mai perdere l'accezione propriamente filosofica che il termine richiede all'interno della trattazione. Commentando il *De caelo* e richiamandosi alla sezione della *Metafisica* (1073b 17-1074a 14) in cui Aristotele integra il modello astronomico di Eudosso con le sfere "controrotanti" (ἀνελίττουσαι), Simplicio si rese conto di un'aporia nel computo totale di tali sfere (quelle degli astri più tutte quelle aggiuntive che rendono possibile il collegamento tra le precedenti, la neutralizzazione e la trasmissione del movimento: nelle parole di 1074a 2-5, quelle che «si muovano in senso inverso e riportino allo stesso punto, quanto a posizione, la prima sfera dell'astro ogni volta collocato al di sotto; solo così infatti è possibile che il tutto produca la traslazione dei pianeti», secondo la nuova traduzione di Enrico Berti). I manoscritti della *Metafisica* recano il numero quarantasette, mentre gli interpreti si aspetterebbero quarantanove (tanto che alcuni traduttori, come Barnes, correggono il testo tradito per coerenza con la propria ricostruzione). Franco Repellini studia il problema dalla prospettiva aristotelica, partendo dalla disamina del lessico tecnico e delle sue peculiari accezioni all'interno della *Metafisica*; egli dimostra in tal modo che l'apparente incongruità astronomico - il numero quarantasette delle sfere - nasce dall'attribuzione implicita ad Aristotele di un certo ragionamento; «se invece si pensa che è accettabile, gli si deve attribuire un *differente* ragionamento; questa differenza *non* è di ordine astronomico, anche se si presuppone l'astronomia eudossiana» (pp. 107-108, corsivi originali). I nodi centrali della disamina sono due: la diversa valenza e funzione dei termini che designano il movimento (κίνησις e φορά) in contesti diversi dell'opera aristotelica e la considerazione speciale di cui godono il Sole e la Luna quali «viventi immortali, e divini», ma incapaci di conseguire «la condizione ottima per il loro tipo di viventi» (p. 128). Di conseguenza, «la ragione che ha portato all'introduzione delle sfere ἀνελίττουσαι - un cielo unitario è preferibile - potrebbe non valere per i due astri vicini a noi» (p. 129). È attraverso la differenziazione delle funzionalità linguistiche del discorso che lo studioso attribuisce un senso plausibile, non solo alla lezione numerica unanimemente tramandata dai codici ma anche alla specificazione ipotetica (apparentemente innecessaria) di Aristotele. Le argomentazioni risultano tanto più convincenti, quanto più sono supportate dal confronto tra la pagina della *Metafisica* in questione con *De generatione et corruptione* 2, 10 e *De caelo* 2, 12. Concludendo l'*excursus* sul modello eudossiano nel libro Lambda, il filosofo si preoccuperebbe della traduzione in termini fisico-cosmologici del modello matematico. E questo perché «Lo Stagirita comprende gli astronomi, ma non parla come astronomo, e lo sa, e pensa che il modello matematico non

imponga che tutte le sfere siano collegate fisicamente; l'implicazione di "quarantasette" - le sfere del Sole e della Luna resterebbero non collegate - non fa difficoltà» (p. 130).

Al saggio di Fazzo si deve la menzione di Roma nel titolo del volume; la studiosa presenta infatti una ricostruzione di alcune fasi della pubblicazione della *Metafisica* in età imperiale in relazione alla "emergenza" del testo (idea cui sono dedicate alcune pagine teoriche, soprattutto al fine di distinguere la valenza di questo rispetto a termini più usuali nella storiografia aristotelica, come *Entstehung* o *Entwicklung*, pp. 172-180). Più che la ricostruzione dettagliata del contesto di pubblicazione o edizione della *Metafisica*, Fazzo insiste sulla responsabilità dell'assemblaggio dei quattordici libri, nell'ordine in cui la tradizione manoscritta li conserva; appoggiandosi a ricerche recenti e di area anglosassone (come quelle di M. Hatzimichali), la studiosa sottrae importanza al ruolo di Andronico di Rodi, definito «deuteragonista di un'implausibile vulgata» (p. 160), quale presunto responsabile dell'ordine dei libri. Per suggerire che la disposizione dei contenuti μετὰ τὰ φυσικά possa risalire allo stesso Aristotele, Fazzo non esita a ricorrere ad *argumenta ex silentio*, o a questioni cui non sempre è possibile rispondere con certezza documentale, come la seguente: «se davvero si ritiene che Aristotele non avesse saputo organizzare questi libri in un'opera complessiva, in che modo ci sarebbe riuscito Andronico, che li riceveva dopo vicissitudini numerose, danneggiate da guasti meccanici severi e dai rimedi ancora peggiori dei mali - le correzioni dei librai incompetenti?» (p. 162). In questo caso l'autrice dà credito agli aneddoti sul pessimo stato di conservazione della biblioteca di Aristotele (Plut. *Silla* 27, Strab. XIII 54) e sospetta capacità inadeguate in Andronico; tali notizie e supposizioni si potrebbero, però, anche sviluppare in maniera contraria: proprio perché l'insieme di materiali riuniti μετὰ τὰ φυσικά versava in condizioni particolarmente insoddisfacenti, fu necessario un intervento di ordine e di restauro pur che fosse (da parte di Andronico o di altri), allo scopo di poter pubblicare un testo altrimenti illeggibile, in quanto molto disordinato. Molto più convincente e persuasivo, del resto, è il prosieguo dell'argomentazione di Fazzo, sul probabile lavoro concretamente realizzato da Andronico, ossia una specie di catalogo, «indubbiamente un testo complesso, composito e comprensivo, che includeva come elemento principale le liste di opere; ma non si limitava a elencare i titoli, che peraltro risultavano ancora entità fluida» (p. 164). Nella prospettiva di una lettura dinamica della diffusione della *Metafisica*, è proficuo lo sforzo di rintracciare l'obbiettivo del perduto *Sull'ordine degli scritti aristotelici* di Adrasto di Afrodizia (II secolo); a questo proposito gli argomenti di Fazzo si susseguono rapidi: giacché è successivo ai πίνακες di Andronico, lo scritto di Adrasto deve essere più analitico; «È presumibile che entrasse maggiormente nel merito dell'analisi dei singoli libri, dei quali discuteva il processo di assemblaggio in trattati maggiori. Questo peraltro dimostra che i trattati maggiori non erano stati ancora assemblati in modo definitivo, né da Andronico né da altri» (p. 168). Dal momento che Simplicio (fonte principale delle notizie sullo scritto di Adrasto) accenna a questioni di "assemblaggio" relativamente alle *Categorie* e alla *Fisica* (soprattutto in fase proemiale dei rispettivi commenti), la conclusione di Fazzo si può considerare plausibile, a patto di sottintendere che tutti gli scritti aristotelici presentassero le stesse caratteristiche organizzative e, soprattutto, che Adrasto operasse allo stesso modo sulle *Categorie*, sulla *Fisica* e anche sulla *Metafisica*. In ogni caso, il merito maggiore dell'analisi storica proposta da Fazzo è ricondurre allo stesso Aristotele la responsabilità fondamentale dell'organizzazione interna

della *Metafisica*; un obiettivo certamente basilare per qualunque ricostruzione storica e interpretazione del trattato.

Anche le pagine di Calchi prendono in esame i primi libri della *Metafisica*, a confronto con l'*Epinomide* pseudoplatonico, in merito all'osservazione astronomica; l'autrice sottolinea l'insistenza, comune ai due testi, sulla meraviglia suscitata dalla contemplazione della volta celeste e amplia l'indagine al rapporto tra filosofia e meraviglia (attestato per esempio in *Theaet.* 155d). L'obiettivo di Calchi è dimostrare come il testo di appendice alle *Leggi*, probabilmente ascrivibile a Filippo di Opunte, rispecchi una nuova considerazione dell'astronomia in seno all'accademia platonica che influisce anche sul pensiero aristotelico. La definizione di "divina meraviglia" che nasce dalla contemplazione celeste permette alla studiosa di risalire a una discussione comune (originata dal testo platonico), rifluita poi in testi differenti e con risultati specifici.

Molto accurata la redazione degli *Indici (dei passi citati, dei nomi propri antichi, dei nomi propri moderni)*, il tutto tra le pp. 187-200) redatti da Serena A. Brioschi e utilissimi a una consultazione puntuale e rapida dei contenuti del volume. È significativo che esso si apra e si avvii a chiusura con una duplice prospettiva storica: prima con la storia vissuta dallo stesso Aristotele, straniero in Atene e osservatore di un nuovo corso politico proveniente da un contesto estraneo all'arcipelago delle πόλεις greche; da ultimo, la storia del testo, con tutte le problematiche che comportano i pochi dati disponibili su edizione, trasmissione e ricezione del *corpus* in età imperiale e in un nuovo scenario geo-culturale, dominato da Roma. Nello spazio che intercorre tra questi due fuochi storici si apprezza nel libro la disamina di una ricca campionatura delle scritture aristoteliche: quella della filosofia pratica (retorica, sempre diretta verso la politica), della psicologia e dell'astronomia (queste ultime due accomunate dalla questione concettuale del "movimento" e della sua relazione con l'essere vivente).

Michele Curnis
(Universidad Carlos III de Madrid)