

DA STAGIRA A ROMA

Prospettive aristoteliche tra storia e filosofia

a cura di

Silvia Gastaldi, Cesare Zizza

con la collaborazione di

Serena A. Brioschi

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con il contributo PRIN-MIUR 2015
“Centro e periferia nella letteratura latina di Roma imperiale”
(unità di ricerca dell’Università di Pavia; responsabile E. Romano)*

© Copyright 2017

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675068-6

INTRODUZIONE

Silvia Gastaldi, Cesare Zizza

Le manifestazioni che hanno celebrato, nel 2016, i duemilaquattrocento anni dalla nascita di Aristotele sono state veramente innumerevoli, a testimonianza del grande interesse che il filosofo di Stagira continua a suscitare: la definizione che ne aveva dato Dante nella *Commedia* – «l' maestro di color che sanno» – ha mantenuto intatta la sua pregnanza, e la sua vitalità, dal momento che il pensiero aristotelico non ha mai cessato di proporre agli studiosi stimoli e spunti di riflessione.

Questo volume è nato proprio nel clima di quel fervore di studi cui l'anniversario aristotelico ha dato nuovo impulso e propone una serie di contributi che, come sottolinea il titolo, intrecciano una doppia prospettiva: storica e filosofica. Si tratta, da una parte, di mettere a fuoco l'ambiente in cui i trattati nascono e di tentare di risolvere, a questo proposito, l'annoso quanto cruciale problema del rapporto tra Aristotele e i Macedoni, dall'altra di legare al loro sfondo storico-culturale l'analisi dei problemi teorici che emergono dalle opere del *corpus* aristotelico. I sei lavori riuniti nel presente volume sono stati presentati – sia pure in una versione molto più ridotta – il 30 e il 31 maggio del 2016 al Collegio Ghislieri di Pavia in occasione del convegno internazionale dal titolo *Da Stagira a Parigi: prospettive aristoteliche tra antichità e medioevo*. Nel corso di queste giornate di studio sono intervenuti gli autori di due opere fresche di stampa che sono state oggetto di discussione e che, col presente volume, hanno in comune impostazione, metodo e, soprattutto, le prospettive di indagine: *Incontro con Aristotele* di M. Vegetti e di F. Ademollo (Einaudi, Torino 2016); *Aristotele, La Politica, libri V-VI*, curato da M.E. De Luna, C. Zizza e M. Curnis (dir. L. Bertelli e M. Moggi, «L'Erma» di Bretschneider, Roma 2016). Il volume si inserisce nel progetto PRIN 2015 – *Centro e periferia nella letteratura latina di Roma imperiale* –, in quanto ripercorre una tradizione di pensiero, specificatamente filosofica ma più in generale culturale, che, prendendo le mosse dal mondo greco, approda a quello romano. Al centro del dibattito sviluppato nei vari contributi che compongono il libro, si pongono le riflessioni

che, a partire da una molteplicità di trattati aristotelici, ne esaminano gli sviluppi successivi e sono destinate a esercitare una profonda influenza sulla formazione della cultura romana fino all'età imperiale.

Il primo saggio è quello di Cesare Zizza (*Aristotele e i Macedoni nella Politica e nelle altre opere superstiti del corpus aristotelicum*) che, nella sua qualità di docente di Storia greca, conduce un'ampia ricognizione dei testi di Aristotele da cui emerge la modalità con cui il filosofo si accosta al popolo dei Macedoni, utilizzando come fonti davvero attendibili solo i trattati. Viene pertanto escluso da questa analisi tutto il versante più o meno leggendario a cui si sono ricondotte, nel corso dei secoli, innumerevoli narrazioni e ricostruzioni, incentrate soprattutto sul rapporto tra il filosofo e il futuro Alessandro Magno. La presa di distanza dai resoconti più fantasiosi e privi di un autentico sostegno scientifico fa sì che Zizza si concentri piuttosto sulle notizie che emergono dai trattati autenticamente aristotelici, e soprattutto dalla *Politica* dove, nel libro V, nell'ambito della descrizione dei rovesciamenti delle monarchie, un ruolo molto ampio è attribuito alle vicende interne alla corte macedone e in particolare alle modalità dell'uccisione di Filippo II. Dalla ricostruzione e dall'indagine di Zizza appare innegabile che Aristotele possedesse una conoscenza approfondita delle vicende macedoni, che non derivava necessariamente dalla frequentazione della corte, bensì dalle notizie in circolazione, di cui si teneva costantemente al corrente, tanto da poterle utilizzare come esempi storici al servizio della *philosophia* e con funzione probatoria, esplicativa e anche perlocutoria.

Il contributo di Silvia Gastaldi (*Le passioni aristoteliche tra Retorica e Politica*) esamina anzitutto l'analisi delle passioni a cui Aristotele dedica i capp. 2-11 del libro II della *Retorica*, la più completa e accurata trattazione che si riscontri nelle sue opere. Questa rassegna, tuttavia, comprende solo un gruppo ben preciso di passioni, quelle del cittadino greco, poiché è composto da cittadini l'uditorio cui il discorso retorico si indirizza. Dall'analisi aristotelica emerge un dato saliente: le passioni si correlano sempre alle dinamiche di interrelazione sociale e in particolare ai rapporti conflittuali tra i cittadini che, pur costituendo una comunità di uguali, mirano costantemente a vedere riconosciuti il loro prestigio e il loro ruolo nella società. Si spiega così la centralità che, nel quadro disegnato da Aristotele, è occupata dall'ira, dall'odio, dall'indignazione, dall'invidia. La seconda sezione del saggio indaga la presenza di componenti passionali nella *Politica*, un aspetto che è rimasto finora scarsamente studiato. A questo proposito, il *focus* è posto da una parte sui passi

in cui emerge un modello antropologico caratterizzato dalla presenza di passioni e desideri, che inducono a rivedere l'immagine tradizionale, e pacificata, dell'uomo come «animale politico» per natura, dall'altra sulle pagine in cui le passioni svolgono un ruolo determinante nell'instaurazione o nell'abbattimento dei regimi politici. Particolarmente rilevante, sotto questo aspetto, è il libro V, dedicato alle modalità con cui vengono rovesciati i regimi monarchici – regni e tirannidi – e in cui si vedono in gioco gran parte delle passioni che Aristotele analizza nel libro II della *Retorica*.

Chiara Blengini (*La fondazione aristotelica della psicologia: considerazioni su De anima I*), partendo dalla constatazione che la maggior parte degli interpreti del *De anima* non ha riconosciuto l'importanza della trattazione dossografica che apre il libro I, concentra la sua analisi proprio su questi passi. Proponendo una lettura ravvicinata, condotta in costante interrelazione con altri passi del *corpus* aristotelico, e procedendo a un'analisi accurata della griglia concettuale utilizzata da Aristotele per classificare le teorie dei predecessori, l'autrice mostra persuasivamente che questi passi del *De anima* non costituiscono un puro e semplice catalogo di opinioni, ma preparano il terreno per la fondazione autenticamente aristotelica della scienza dell'anima e sono cruciali per una sua maggiore e più approfondita comprensione.

Il saggio di Ferruccio Franco Repellini (*Sfere aristoteliche scollegate. A proposito di Metafisica XII, 8, 1074a 12-14*) esamina un complesso problema astronomico che emerge dal passo della *Metafisica* citato nel titolo. In quella sede, Aristotele, subito dopo aver indicato in 55 il numero delle sfere celesti, propone come alternativa ammissibile il numero 47. Fin dall'antichità questo numero è apparso inaccettabile a molti, e si è proposto di sostituirlo con 49. L'interesse di questo problema risiede nel fatto che l'accettazione o il rifiuto del testo tradito implicano una differente comprensione dell'uso dell'astronomia da parte di Aristotele in questo capitolo. L'autore sostiene che l'adozione del numero 49 è inaccettabile, e che il rifiuto del numero 47, che ha dalla sua parte la tradizione, contiene una latente forzatura del discorso aristotelico. Viene infatti sottolineato che Aristotele non parla come astronomo, alla maniera di Callippo e di Eudosso, a cui si deve la configurazione delle sfere celesti, bensì come un fisico-cosmologo: l'adozione di questo punto di vista induce il filosofo a fare propria la tesi che gli appare maggiormente corrispondente al criterio dell'*eulogon*, cioè di ciò che è più accettabile sotto il profilo razionale: in questa luce, non appare ammissibile che i sistemi di sfere del Sole e della Luna possano rimanere scollegati.

Vera Calchi, nel suo contributo intitolato *Interazioni tra il thau-mazein aristotelico e l'Epinomide pseudo-platonico: una meraviglia fraintesa*, si interroga sui possibili rapporti tra le opere di Aristotele e l'appendice alle *Leggi*, che viene tradizionalmente attribuita a Filippo di Opunte. Prendendo posizione contro una certa critica che ha individuato tra i due autori precisi punti di connessione, l'autrice mostra, al contrario, come – a prescindere dalla comune appartenenza accademica di Aristotele e dell'autore dell'*Epinomide* – siano individuabili tra loro evidenti elementi di divergenza. L'esempio adottato a conforto della sua tesi è la concezione della meraviglia, il *thau-mazein*, che assume nella *Metafisica* e nell'*Epinomide* due configurazioni completamente differenti. A partire dall'affermazione del *Tee-teto* platonico secondo cui non vi è altra origine della filosofia se non la meraviglia, l'autrice esamina, anzitutto, il ruolo assegnato al *thau-mazein* nel I libro della *Metafisica* di Aristotele, in cui il meravigliarsi è il correlato dell'ignoranza delle cause dei fenomeni, dai più semplici ai più complessi, che mette in moto il processo della conoscenza; esamina poi il senso della stessa nozione nell'*Epinomide* e rileva che il sentimento della meraviglia si lega, nel dialogo pseudo-platonico, alla contemplazione dell'assetto cosmico, il cui ordine perfetto, dovuto alla sua natura divina, induce lo spettatore a introiettare nella propria anima un'analogia armonia. La meraviglia aristotelica è dunque il tramite per l'acquisizione della conoscenza scientifica, mentre per l'autore dell'*Epinomide* è centrale il valore etico-religioso del *thau-mazein* suscitato dalla contemplazione dei corpi celesti.

Silvia Fazzo (*L'emergenza della Metafisica di Aristotele in età romana*) affronta le complesse vicende della formazione del testo della *Metafisica*, un processo dinamico che si svolge in un arco cronologico di circa cinque secoli, e cioè fino al III secolo d.C. Proprio perché giunta alla sua forma definitiva in un così lungo lasso di tempo, la *Metafisica* viene definita dall'autrice un «prodotto della storia», di cui devono essere ripercorse le vicende. In questa analisi viene destituita di fondamento la concezione tradizionale, una vera e propria vulgata, che attribuisce ad Andronico di Rodi sia l'assegnazione dell'attuale titolo al trattato, sia la sua compaginazione: secondo Fazzo, la sua opera sarebbe consistita solo in un ordinamento dei testi aristotelici. La figura autenticamente rilevante nella storia della formazione della *Metafisica* è invece rappresentata da Alessandro di Afrodisia, la cui opera non è limitata al commento del testo, ma ha un'importanza decisiva anche sulla sua definitiva configurazione.

LA MACEDONIA E I MACEDONI NELLA POLITICA
E NELLE ALTRE OPERE SUPERSTITI
DEL CORPUS ARISTOTELICUM

Cesare Zizza

1. Nella sterminata bibliografia relativa ad Aristotele e alla sua opera, diversi sono i contributi offerti dalla critica a proposito delle relazioni che intercorsero tra il filosofo e la corte macedone al tempo di Filippo II e di Alessandro Magno; e lo stesso dicasi – sebbene in misura ridotta – per quanto riguarda non solo il grado di ‘grecità’ che lo Stagirita sarebbe stato disposto a riconoscere all’*ethnos* e ai *basileis* dei Macedoni, ma anche il livello di conoscenza posseduto dal filosofo sulla storia della Macedonia e dei suoi protagonisti. Si tratta, tuttavia, di interventi nei quali, spesso, vengono prese per buone (in alcuni casi esplicitamente, in altri implicitamente) molte indicazioni e notizie provenienti da quella ricca tradizione biografica che, nel corso dei secoli, la fama del filosofo e le sue relazioni con alcuni uomini di potere¹ contribuirono senz’altro ad arricchire di dettagli talvolta evidentemente ‘romanzeschi’, che, in genere, pur sottoposti a molti distinguo e a drastiche selezioni, si rivelano poco (o per nulla) verificabili.

Anche il presente lavoro ha, tra i suoi obiettivi, quello di analizzare il trattamento riservato da Aristotele ai Macedoni e verificare il grado di interesse suscitato nel filosofo da questo *ethnos*, dai suoi *basileis* e dai territori da questi abitati e conquistati. Ma – come si avrà modo di ribadire meglio più avanti – non mi soffermerò più di tanto sulle notizie biografiche che ci sono giunte sul conto dello Stagirita; né mi occuperò di testi in arabo, di frammenti e, in genere, di (brandelli o titoli di) opere che, in maniera più o meno ipotetica e dubitativa, vengono attribuite ad Aristotele e, da alcuni studiosi,

¹ Oltre a Filippo e ad Alessandro, il riferimento specifico va, p. es., a Ermia, tiranno di Atarneo, ad Antipatro, reggente macedone, e forse anche a Nicanore – figlio di Prosseno e, prima, fratellastro di Aristotele, poi, figlio adottivo del filosofo –, sempre che si tratti dello stesso personaggio, di cui sappiamo aver servito Alessandro come generale, seguendolo magari anche in Asia, e aver letto ad Olimpia, nel 324 a.C., il famoso editto emanato dal sovrano macedone. Sui personaggi qui menzionati e sulle relazioni che avrebbero avuto con Aristotele cf., anche per le fonti e la bibliografia, Prandi 1985, pp. 13 ss.; 19 ss. e 30 ss.; Natali 1991, pp. 17 ss., 35 ss. e 63 ss.; Berti 2004, pp. 103 ss. e 119 ss.

Silvia Gastaldi

1. I testi aristotelici in cui si discute di *pathe* sono numerosi. Il termine *pathos*, infatti, possiede, nel *corpus aristotelicum*, differenti significati. Nei testi di fisica e nelle opere biologiche, ad esempio, equivale ad *alloiosis*, il mutamento qualitativo, categoria che serve a designare una vasta gamma di fenomeni naturali, sia di tipo atmosferico, sia legati al mondo animale¹. Lo stesso vocabolo, tuttavia, indica anche la passione o l'emozione, cioè specifici eventi psichici. Con questa accezione il *pathos* è esaminato in due contesti principali: le *Etiche* e la *Retorica*.

Nelle *Etiche*, le passioni costituiscono, per così dire, la 'materia' delle virtù etiche: in questi trattati l'accento è posto soprattutto sulle modalità con cui la razionalità pratica interviene su di esse sottoponendole al criterio della medietà e favorendo così l'instaurarsi dell'*arete* etica come disposizione dell'anima da cui dipendono i comportamenti corretti. Questa impostazione è avvalorata, in particolare, dalle analisi che Aristotele vi dedica sia nell'*Eudemia* sia nella *Nicomachea*. Nel cap. 3 del libro II dell'*Etica Eudemia* viene tracciata una vera e propria tabella (*hypographe*) in cui, in una prima colonna, viene collocata una passione, e nelle altre due si situano il vizio e la virtù corrispondenti; nel cap. 7 del libro II della *Nicomachea*, pur in assenza di uno schema grafico, si legge una trattazione che presenta un andamento analogo, connettendo a ogni *pathos* le relative medietà, gli eccessi e i difetti.

La *Retorica*, e in particolare i capitoli 2-11 del libro II, è l'opera in cui le passioni in quanto tali sono trattate con l'ampiezza maggiore,

¹ Cf. *Phys.* 5.1. 225b 8 ss., dove sono indicati i vari tipi di mutamento (*kinesis*) e dove *alloiosis* designa il mutamento *κατὰ τὸ ποῖόν*, appunto secondo la qualità, a sua volta denominato, in 8.6.260a 27, quale mutamento *κατὰ τὸ πάθος*. In questo senso sono *pathe*, ad esempio, nelle opere biologiche, i mutamenti cui vanno incontro gli animali nel corso della loro vita (cf. *HA.* 8.17.600b 29, dove si parla di *pathos* in relazione al periodico distacco della pelle nei serpenti) o, nei *Meteorologici*, eventi come i tuoni (2.9.369a 31) o i terremoti (2.7.365a 15). Su queste diverse valenze di *pathos* cf. Gastaldi 1996, pp. 1-3 e ntt. 2-4; Gullino 2014, pp. 69-95.

LA FONDAZIONE ARISTOTELICA DELLA PSICOLOGIA: CONSIDERAZIONI SU *DE ANIMA* I

Chiara Blengini

1. *Introduzione*

Il confronto con i predecessori costituisce senz'altro una parte importante della riflessione aristotelica. Eppure, nonostante la critica abbia di recente riconosciuto il valore delle sezioni dossografiche, la maggior parte delle volte tale riconoscimento si riduce ad una mera affermazione di principio, che non trova poi corrispondenza nella pratica.

È questo il caso del *De Anima*, il cui primo libro – dedicato appunto all'analisi delle teorie psicologiche dei predecessori – viene ancora troppo spesso ingiustamente trascurato dagli interpreti¹.

Il presente saggio vorrebbe pertanto fornire un contributo alla rivalutazione della dossografia di *De Anima* I, suggerendo come questa svolga un ruolo importante nella costruzione della teoria psicologica di Aristotele.

Con il *De Anima*, infatti, Aristotele prende le distanze dalla tradizione greca classica e imbocca una strada del tutto nuova nella trattazione dell'anima: la sua grande impresa sarà ricostruire *ex novo* la psicologia da un punto di vista scientifico (nel senso aristotelico del termine). La dossografia del primo libro prepara il terreno per questa

¹ Il caso più eclatante è, senza dubbio, l'edizione del *De Anima* per la Clarendon Aristotle Series a cura di Hamlyn, che comprende infatti il solo secondo e terzo libro, con meri estratti dal primo (Hamlyn 1993). Non solo: nell'*Introduzione*, Hamlyn non si cura nemmeno di dare ragione di questa scelta, e anzi giustifica l'inclusione dei passi dal libro I come rispondente ad un criterio di rilevanza per i libri seguenti, negando così qualsiasi interesse teorico autonomo alla dossografia di *De Anima* I. In quest'ottica, *De Anima* I costituirebbe una sezione meramente accessoria del trattato, mentre soltanto i libri II-III meriterebbero di essere studiati in quanto contenenti l'effettiva trattazione aristotelica della tematica psicologica: «The structure of *De Anima* is that it begins typically in book I with an attempt to set the stage, largely by a review of past opinions on the subject. (The majority of these discussions of past thought on the subject are not included in the present translation. The parts which are included are those which lay down the problems to be dealt with and which reflect on later discussions in the other books). Book II and at least the first half of Book III constitute the substantive treatment of the issues, but Book III tails off into a number of chapters which deal, not always consistently, with separate issues» (Hamlyn 1993, p. XV).

SFERE ARISTOTELICHE SCOLLEGATE.
A PROPOSITO DI *METAFISICA* XII.8.1074A 12-14

Ferruccio Franco Repellini

Nell'*excursus* sulle dottrine planetarie di Aristotele, inserito nel commento al *de Caelo*, Simplicio espone la sezione astronomica del cap. 8 del libro *Lambda* della *Metafisica* (1073b 17-1074a 14), dove lo Stagirita riferisce del modello astronomico di Eudosso – le cosiddette ‘sfere omocentriche’ – e della sua modificazione da parte di Callippo; commenta poi l’integrazione aristotelica a tale modello, cioè l’introduzione di sfere ἀνελίττουςαι, «controruotanti»¹, la cui funzione era quella di rendere possibile il collegamento tra tutte le sfere introdotte dai due astronomi. L’ultima parte di questa sezione dell'*excursus* (503.10-504.3) inizia con la citazione dell’ultima frase di quella sezione aristotelica: «se uno non aggiunge alla Luna e al Sole i movimenti che ho detto, tutte le sfere saranno quarantasette»². Simplicio subito osserva (503.13) che questa frase è stata motivo di ταραχή, «turbamento», e ne spiega la ragione: in base a quanto detto nella sezione astronomica, ci si aspetterebbe non «quarantasette», ma «quarantanove». La fonte quasi esclusiva di Simplicio è Sosigene, un peripatetico attivo nella seconda metà del II secolo d.C. (fu insegnante di Alessandro di Afrodisia); da Simplicio appare chiaramente che la lezione dei codici noti all’epoca di Sosigene³ era «quarantasette».

La domanda ‘47 o 49?’ è sempre stata ritenuta, credo, assai poco rilevante dagli studiosi moderni: si tratta di un accidente astronomico, che non cambia il senso del capitolo aristotelico. Ma questo è vero solo in parte, anche se certo i due numeri sono astronomici. Quando si sostiene che il «quarantasette» dei codici non è accettabile, si attribuisce implicitamente ad Aristotele un certo ragionamento, se invece si pensa che è accettabile, gli si deve attribuire un

¹ ‘Controruotanti’ è la traduzione di ἀνελίττουςαι che adotto in questo articolo.

² *Metaph.* 12, 8, 1074a 12-14: εἰ δὲ τῆ σελήνη τε καὶ τῶ ἡλίω μὴ προστιθεῖη τις ἄς εἴπομεν κινήσεις, αἱ πᾶσαι σφαῖραι ἔσονται ἑπτὰ τε καὶ τεσσαράκοντα. Simplicio cita questa frase mutandone solo piccoli dettagli insignificanti.

³ La lezione «quarantasette» sembra essere stata quella nota anche ad Alessandro e Porfirio; cf. *Simpl. in Cael.* 503.33-34.

INTERAZIONI TRA IL *THAUMAZEIN* ARISTOTELICO
E L'*EPINOMIDE* PSEUDO-PLATONICO:
UNA MERAVIGLIA FRAINTESA

Vera Calchi

1. *Premessa*

Sebbene la tradizione indiretta dell'*Epinomide* non sia così ricca come quella di alcuni dialoghi di paternità platonica certa, non sono pochi gli autori antichi che hanno occasione di citare o riassumere passi del dialogo pseudepigrafo¹. Sulla base di questi accenni, diversi studiosi² hanno argomentato a favore di un'influenza reciproca tra l'*Epinomide* e le opere aristoteliche, individuando alcuni paralle-

¹ Specchia 1967, p. 31.

² Le note di commento di Adorno 1971 e Aronadio 2013 al testo dell'*Epinomide* e Harward 1928 offrono spunti di confronto tra il dialogo pseudo-platonico e i trattati aristotelici. La complessità della questione delle corrispondenze tra le opere dello Stagirita e l'appendice delle *Leggi* è trattata in modo particolare da Klibansky-Calogero-Lloyd 1956, che descrivono le indagini di A.E. Taylor, di W. Jaeger e di B. Einarson. Taylor nota la coincidenza tra *De generatione et corruptione* 330a 30 ed *Epinomide* 981c 6 in relazione all'introduzione del quinto elemento, l'etere, e si domanda quale opera preceda l'altra: nel caso in cui la stesura dell'appendice delle *Leggi* fosse anteriore al trattato aristotelico – dice Taylor – si tratterebbe di capire le ragioni per cui lo Stagirita non la prese in considerazione. Klibansky-Calogero-Lloyd 1956, inoltre, a proposito dei rinvii tra l'*Epinomide* e i frammenti del terzo libro del *De Philosophia* che ci sono pervenuti riportano l'ipotesi di W. Jaeger (pur considerandola debole), che mostra come Aristotele fu d'ispirazione a Filippo di Opunte e non viceversa. Infine, sempre secondo Klibansky-Calogero-Lloyd 1956, ai fini dell'indagine circa una reciproca influenza tra l'*Epinomide* e i trattati aristotelici, è utile tenere in considerazione *Aristotle's Protrepticus and the structure of the Epinomis* di B. Einarson (Einarson 1936), il quale trova somiglianze nei due scritti in virtù del loro comune scopo d'esortazione allo studio della filosofia e alla pratica della vita teoretica; in particolare, sarebbe l'appendice delle *Leggi* a dipendere dal trattato aristotelico, in quanto essa contiene riferimenti – seppur non corretti – al *Protreptico*. La questione della presenza di elementi epinomidei in Aristotele è di primaria importanza poiché rimanda direttamente al problema della paternità dello scritto pseudo-platonico: una reale ripresa dell'*Epinomide* da parte del filosofo significherebbe trovare nelle opere aristoteliche una fonte diretta, che offrirebbe testimonianze utili anche a chiarire il ruolo di Platone nella nascita dell'appendice delle *Leggi*. In questo senso, le ricerche di A.E. Taylor e di W. Jaeger cui si rifanno Klibansky-Calogero-Lloyd 1956 si pongono la domanda più significativa, dal momento che sono volte a stabilire la direzione di questa presunta interazione tra i trattati aristotelici e il testo pseudepigrafo: è Aristotele che fa riferimento all'appendice delle *Leggi* o, al contrario, è l'*Epinomide* a contenere rimandi ai trattati aristotelici?

L'EMERGENZA DELLA *METAFISICA* DI ARISTOTELE IN ETÀ ROMANA

Silvia Fazzo

1. *Metafisica in potenza e Metafisica in atto*

Nel corso di questo contributo affronterò il fenomeno storico dell'emergenza della *Metafisica*. Lascio inizialmente da parte il problema lessicale connesso a questo termine, 'emergenza', cui pure vorrei dedicare qualche attenzione, anche in vista di futuri riferimenti a un' 'emergenza' progressiva e storicamente determinata del testo composito che complessivamente chiamiamo '*Metafisica*'. Di questo mi occuperò nell'Appendice finale. In sintesi, intendo qui come 'emergenza' il compimento di un processo dinamico, cui la scuola si impegna su un arco cronologico di circa cinque secoli, e che non si compie senza condizioni storiche determinate, materiali, istituzionali, ideologiche e culturali in senso lato, ma anche politiche ed economiche. Come tuttavia spiegherò, la potenzialità di questo processo è insita nell'eredità aristotelica, dunque quella che propongo non è in alcun modo un'atetesi.

La *Metafisica* ha avuto una sua progressiva emergenza nella storia, durata per diversi secoli dopo la morte di Aristotele, ma non per questo è meno aristotelica: la *Metafisica* resta di Aristotele, quasi per intero – tranne cioè le poche sue parti non autentiche¹.

Ai fini di una visione di insieme, si pone indubbiamente la necessità di articolare fra loro due concetti, quello di un'emergenza progressiva, e quello di un'autenticità integrale. Il problema non è solo contingente, legato al caso di studio, ma è in un certo senso strutturale, connesso alla narrativa stessa che anima il racconto storiografico.

¹ Penso in particolare al libro *Kappa* e a il 'passaggio' del libro *Theta* 6.1048b 18-35 conservato, pare, solo nel codice Laur. 87.12 (indicato come codice Ab nelle edizioni critiche della *Metafisica*, inizio del XII secolo) e nella tradizione che da questo deriva. Condivide l'atetesi anche Berti 2017. Ringrazio Diana Quarantotto per la sua comunicazione su questo tema al Seminario di Filosofia Antica a L'Aquila, 2016, nonostante la componente di diversità fra le nostre conclusioni al riguardo. Anche questi testi sono concettualmente aristotelici nella misura in cui derivano dalla riflessione della scuola su temi e materiali aristotelici; è noto in specie che il libro *Kappa* riprende *verbatim* molte parti di testi autentici, il cui senso però non può restare interamente immutato nel nuovo contesto.

INDICE

INTRODUZIONE <i>Silvia Gastaldi, Cesare Zizza</i>	5
LA MACEDONIA E I MACEDONI NELLA <i>POLITICA</i> E NELLE ALTRE OPERE SUPERSTITI DEL <i>CORPUS ARISTOTELICUM</i> <i>Cesare Zizza</i>	9
LE PASSIONI ARISTOTELICHE TRA <i>RETORICA</i> E <i>POLITICA</i> <i>Silvia Gastaldi</i>	55
LA FONDAZIONE ARISTOTELICA DELLA PSICOLOGIA: CONSIDERAZIONI SU <i>DE ANIMA I</i> <i>Chiara Blengini</i>	81
SFERE ARISTOTELICHE SCOLLEGATE. A PROPOSITO DI <i>METAFISICA XII.8.1074A12-14</i> <i>Ferruccio Franco Repellini</i>	107
INTERAZIONI TRA IL <i>THAUMAZEIN</i> ARISTOTELICO E L' <i>EPINOMIDE</i> PSEUDO-PLATONICO: UNA MERAVIGLIA FRAINTESA <i>Vera Calchi</i>	133
L'EMERGENZA DELLA <i>METAFISICA</i> DI ARISTOTELE IN ETÀ ROMANA <i>Silvia Fazzo</i>	155
INDICI a cura di <i>Serena A. Brioschi</i>	185
Indici dei passi citati	187
Indici dei nomi propri antichi	193
Indici dei nomi propri moderni	197

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di dicembre 2017