

[Aristotele]

Problema XXVIII

*Sulla temperanza e l'intemperanza,
la continenza e l'incontinenza*

a cura di
Bruno Centrone

anteprima

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con un contributo
del Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere
dell'Università di Pisa*

© Copyright 2019

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 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 978-884675648-0

ISSN 2279-8129

INTRODUZIONE

Il Problema XXVIII e i Problemata Physica

La raccolta che va sotto il nome di *Problemata Physica* è uno tra gli scritti aristotelici meno studiati¹. Benché attribuita sin dall'antichità ad Aristotele, si tratta di un'opera di scuola, sicuramente non risalente al filosofo nella sua interezza. Assai probabile è però che almeno una parte del materiale di base risalga direttamente ad Aristotele, così come certa è l'ispirazione genuinamente aristotelica di quest'opera, già a partire dal termine *πρόβλημα* contenuto nel titolo e dalla struttura delle questioni investigate.

Non è certo Aristotele l'inventore del genere «problema». Già prima di lui il termine *πρόβλημα* ha acquisito, rispetto alla sua valenza

¹ L'ampio e documentato lavoro d'insieme sui *Problemata* di Hellmut Flashar (1962), consistente in una traduzione tedesca accompagnata da un'ampia introduzione e un dettagliato commento, rimane un testo basilare di riferimento. Traduzioni recenti sono Ferrini (2002); Mayhew (2011) e Mayhew-Mirhady (2011). Raccolte più recenti di studi sono Centrone (2011); Mayhew (2014); de Leemans-Goyens (2006), quest'ultimo sulla tradizione medievale e araba dei *Problemata*.

etimologica di «qualcosa che viene messo o gettato avanti», costituendo un ostacolo da superare, il significato di un compito di difficile soluzione, sino a configurare una specifica questione di carattere scientifico e filosofico. Molto probabilmente esistevano, già a partire dal V secolo a.C., raccolte di *Problemata*² caratterizzate da una specifica struttura argomentativa e da un particolare stile nella formula di domanda e risposta, analogo a quello tipico del nostro scritto. Se è normale attendersi, anche prima di Aristotele, l'esistenza di scritti costituiti da questioni riguardanti i fenomeni fisici e le loro cause, Aristotele è però il primo ad analizzare la struttura logica di un πρόβλημα, ponendo le basi per un costituirsi del problema come autonomo genere letterario-filosofico³. I *Problemata* aristotelici consistono di questioni disparate, in forma di domande e risposte, quasi sempre dubitative e aperte a molteplici soluzioni («perché...? Forse perché...?»). Si tratta di questioni spesso bizzarre per un lettore moderno, riguar-

² Cfr. Arist. *Poet.* 1460b6 sgg. A Democrito viene attribuito uno scritto dal titolo *Problemata* (Diog. Laert. IX 49), sul cui contenuto, però, non sappiamo pressoché nulla, nonché numerose Αιτίαι (cause), per le quali si può supporre una struttura analoga a quella di un Problema.

³ Sulla nozione di «problema» in Aristotele si vedano Castelli (2011) e Quarantotto (2011), quest'ultima in particolare per i rapporti con la dimensione del sapere orale.

danti svariati ambiti del sapere, dalla musica alla matematica, dalla medicina all'etica; ci si interroga sulla causa di determinati fenomeni, dati – spesso senza una discussione preliminare – per noti e assodati, e tali da costituire oggetto di interesse, se non di vera e propria meraviglia, in alcuni casi di per sé, più spesso in quanto apparentemente paradossali e contrari alle aspettative suscitate dall'osservazione immediata delle cose o da dottrine scientifiche generalmente condivise; in altri casi ci si chiede perché di un fenomeno si diano spiegazioni opposte ma entrambe plausibili, tali da originare una situazione sostanzialmente aporetica. Un tratto caratteristico e unificante della raccolta è però la prospettiva prevalentemente *fisiologica* in cui le questioni vengono affrontate, non solo nel campo strettamente fisico-medico, ma anche in quello etico-politico. Si tratta di uno sviluppo coerente con la dottrina aristotelica della natura corporea delle affezioni dell'anima, che negli scritti di Aristotele a noi pervenuti non viene perseguita sino in fondo nei dettagli. Oltre a questioni di natura solo fisiologica, nettamente prevalenti dal punto di vista numerico, si trovano dunque nella raccolta problemi che trattano dei rapporti tra le affezioni dell'anima, inclusi gli *habitus* duraturi, e i corrispondenti fenomeni corporei. Tra questi figura un gruppo di trattati di argomento etico (XXVII-XXX) che si occu-

pano in successione delle quattro principali virtù poi generalmente definite «cardinali» e dei loro opposti (coraggio, XXVII; temperanza e continenza, XXVIII; giustizia e ingiustizia, XXIX, *phronesis* e *sophia*, XXX, quest'ultimo noto principalmente per la trattazione della melancolia⁴). C'è dunque una precisa *ratio* nella successione e nella collocazione di questi trattati, gli unici della raccolta a occuparsi di virtù (e dei loro opposti), e nello specifico di quelle tradizionalmente considerate le più importanti. Se nel *Problema* XXVII è predominante il punto di vista medico-fisiologico, in base al quale si esaminano in particolare manifestazioni fisiologiche legate alla paura (freddo, sete, tremori), nel *Problema* XXIX questa prospettiva è invece del tutto assente, data l'evidente difficoltà di ricondurre la giustizia in quest'ambito d'indagine. Il *Problema* XXVIII, uno dei meno studiati dalla critica⁵, si caratterizza per il fatto che solo le questioni poste nelle sezioni 1-5-6-7 adottano questa prospettiva, mentre le sezioni 2-3-4-8

⁴ Mi permetto di rimandare, per questo trattato, a Centrone (2018).

⁵ La letteratura secondaria sul *Problema* 28 è scarsa; cfr. Flashar (1962: 697-701), Louis (1994: 3-9), Mayhew (2011: 234-5). Il presente contributo, oltre a una nuova traduzione con note, ripropone nell'introduzione in buona parte quanto già contenuto in un lavoro in inglese dell'autore, facente parte della raccolta di studi di Mayhew (2014); cfr. Centrone (2014).

trattano questioni filosofiche senza alcun riferimento ad aspetti fisiologici (la sezione 2 solo marginalmente), anche se con un tema come l'*akolasia* e l'*akrasia* un orientamento del genere sarebbe stato certamente facilitato. Nelle sezioni 2-3 (e 7) la questione è affrontata da un punto di vista *anche* semantico-linguistico, meno usuale nei *Problemata*, in base al quale ci si interroga sulle ragioni dell'uso del termine ἀκρατής.

I *Problemata* sono in effetti un'opera di scuola costituitasi per via di successive "accrezioni" di materiale disparato, che gli editori antichi hanno cercato di ricondurre sotto una dicitura comune. Puntualmente, il *Problema* XXVIII pone questioni tra loro alquanto eterogenee: perché ci si ammali quando si abbandona una vita intemperante (tesi evidentemente singolare e assai discutibile) o perché si resista più difficilmente alla sete che alla fame sono questioni molto diverse dal perché si parli di incontinenza (*akrasia*) solo in riferimento ai piaceri del tatto e del gusto, o dal perché non si parli di incontinenza in relazione all'ira; problemi, questi due ultimi, di natura più specificamente filosofica, emersi per la prima volta con chiarezza nella riflessione di Aristotele e ancora interessanti dal punto di vista teorico.

*Temperanza e intemperanza, continenza
e incontinenza: brevi cenni storici*

Non è possibile, in questa sede, soffermarsi a lungo sui precedenti riguardanti la nozione di temperanza (*sophrosyne*) e sulla sua lunga storia, nonché su quel particolare *habitus* chiamato *akrasia*, che a partire da Socrate-Platone costituisce per la riflessione etica dei Greci una nozione tra le più problematiche. Alcune indicazioni generali sono però indispensabili per inquadrare nel suo contesto il *Problema* trattato. È consigliabile partire dalla restrizione, operata da Aristotele, dell'ambito in cui si esercita la virtù della *sophrosyne*, tradizionalmente connessa al dominio di sé e al controllo dei piaceri e relativi desideri. Nel *Simposio* di Platone, ad esempio⁶, questa concezione della *sophrosyne* è presentata come generalmente condivisa. Aristotele precisa per la prima volta, nella sua trattazione delle virtù etiche (*Eth. Nic.* 1117b23 sgg.), che i piaceri e i desideri nei confronti dei quali si esercita la *sophrosyne* e nell'eccesso dei quali consiste dunque il vizio opposto, l'intemperanza (*akolasia*), sono esclusivamente quelli corporei; e tra questi non tutti, ma solo quelli del tatto e del gusto, comuni anche agli altri animali; è rispetto a questi

⁶ Plato *symp.* 196c4-5: εἶναι γὰρ ὁμολογεῖται σωφροσύνη τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν.

[Aristotele]

Problema XXVIII

*Sulla temperanza e l'intemperanza,
la continenza e l'incontinenza*

Avvertenza

Traduco, seguendo la tradizione del canone delle virtù «cardinali», σωφροσύνη con «temperanza», e dunque ἀκολασία, il vizio opposto, con «intemperanza». Benché lo spettro semantico di σωφροσύνη sia più ampio, indicando spesso, più in generale, la moderazione e la saggezza, e configurando in molti casi una virtù anche politica e intellettuale (cfr. per tutti il *Carmide* di Platone), la *sophrosyne* in questione nel *Problema* XXVIII ricalca la restrizione aristotelica di questo *habitus* al controllo dei desideri e piaceri corporei (cfr. l'introduzione, p. 12 e sgg.). Più problematica la traduzione di ἐγκράτεια e ἀκρασία con «continenza» e «incontinenza», spesso resi con «autocontrollo» e relativa mancanza. Il punto critico è che la questione posta nel capitolo 3 («Perché si è detti incontinenti solo in riferimento ai desideri, quando l'incontinenza ha luogo anche nell'ira?») risulta in ogni caso difficilmente comprensibile, poiché non si potrebbe dire che si parla di mancanza di autocontrollo *solo* in riferimento ai desideri, essendo evidente che ciò vale anche per l'ira (così come sarebbe tutt'altro che pacifico che si parli di «incontinenza» rispetto all'ira, se si assume il significato più ristretto del termine). Il fatto è che l'autore considera come invalso il significato ristretto di ἀκρασία dato al termine da Aristotele, e ciò origina una tensione con la realtà delle cose, cfr. *infra*. Peraltro, l'autore del *Problema* non sembra distinguere in molti casi tra ἀκολασία e ἀκρασία.

949a24 [1] Perché alcuni si ammalano quando, abituati a vivere in modo intemperante, **25** adottano un regime di vita non intemperante, come accadde al tiranno Dionigi¹, che quando durante l'assedio smise di bere per un breve periodo di tempo, immediatamente deperì, sino a che non mutò di nuovo, riprendendo a bere in eccesso? Forse perché per ognuno l'abitudine è qualcosa di importante, una volta che diviene

¹ Secondo Forster (1927) e Louis (1994: 5), si tratta di Dionigi il vecchio; in questo caso l'assedio a cui ci si riferisce sarebbe quello del 397-6 a.C. a opera dei Cartaginesi. Secondo Flashar (1962: 698) si tratta invece di Dionigi il giovane, nel qual caso l'assedio andrebbe datato al 357 a.C. (a opera di Dione) o forse al 343 (a opera di Timoleonte). Dionigi, citato spesso nella *Retorica* e nella *Politica* (cfr. Dirlmeier 1958: 389) è in ogni caso il tipico esempio dell'uomo intemperante (Plut. *Dio.* 7). La più esplicita testimonianza a riguardo si trova nei *Magna Moralia* (1203a22-9), dove il tiranno è menzionato quale incarnazione di bestialità (θηριότης) rafforzata da ragione (λόγος). Il paradosso è solo apparente, perché l'autore chiarisce che questa bestialità non si trova negli animali ma negli uomini, indicando il nome il vizio in eccesso. Si vedano anche Arist. fr. 588 Rose³ e Plut. *Dion.* 7, benché i due casi differiscano; cfr. l'introduzione, pp. 17-18.

natura². Come un pesce nell'aria o un uomo nell'acqua, se vi stessero a lungo, **30** starebbero male, così anche quelli che modificano le loro abitudini se ne allontanano con difficoltà, e tornare all'abituale è la loro salvezza, quasi un ripristino della natura. Inoltre sono soggetti a deperimento quando sono abituati a mangiare in abbondanza particolari cibi; se infatti non assumono la quantità abituale, si trovano disposti come se **35** non mangiassero del tutto. E tuttavia³, se i residui sono mescolati a parecchio cibo, scompaiono, ma quando sono da soli, vengono in superficie, spostandosi verso gli occhi o i polmoni; se invece viene somministrato cibo, mescolandosi ad esso si diluiscono e **949b** divengono innocui. Ma in coloro che vivono in modo intemperante, quando abbandonano il loro regime abituale, i residui aumentano sino a un determinato livello, per il fatto che in essi rimane, dal precedente regime di vita, molta materia non

² Per l'idea dell'abitudine (ἔθος) come seconda natura cfr. *Probl.* 879b33-880a3 e in Aristotele *Mem.* 452a27-8: ὥσπερ γὰρ φύσις ἤδη τὸ ἔθος, *Eth. Nic.* 1152a.29-33: ῥᾶον γὰρ ἔθος μετακινῆσαι φύσεως· διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τὸ ἔθος χαλεπὸν, ὅτι τῇ φύσει ἔοικεν, *Rhet.* 1370a5-9; *Magn. Mor.* 1203b29-33. Sugli effetti dell'abitudine cfr. il *Problema* XXI 14.

³ Sfumatura avversativa espressa da οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ κτλ. Si intende dire che, sebbene per gli intemperanti il mutamento di dieta equivalga quasi a non mangiare nulla, ciò non comporta una scomparsa dei residui, che anzi aumentano a causa della permanenza di materiale indigesto.

INDICE

Introduzione	7
[Aristotele] Problema XXVIII Sulla temperanza e l'intemperanza, la continenza e l'incontinenza	49
Bibliografia	59