

**Claudia Baracchi – Enrico Berti – Barbara Botter  
Matteo Cosci – Silvia Fazzo – Arianna Fermani  
Giovanna R. Giardina – Carmelo Vigna  
Marcello Zanatta**



# **Sistema e sistematicità in Aristotele**

A cura di **Luca Grecchi**

*editrice petite plaisance*



*il giogo*

69

Collana diretta da Luca Grecchi

«ὄπου γὰρ ἰσχυὸς συζυγοῦσι καὶ δίκη,  
ποία ξυνωρὶς τῶνδε καρτερωτέρα;»  
Eschilo, *Frammento* 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»  
Eschilo, *Agamennone*, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»  
Eschilo, *Eumenidi*, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»  
Eschilo, *Prometeo*, 982.

In copertina:  
Raffaello Sanzio, *Scuola di Atene: Aristotele*, Musei Vaticani, part.

Claudia Baracchi, Enrico Berti, Barbara Botter,  
Matteo Cosci, Silvia Fazzo, Arianna Fermani,  
Giovanna R. Giardina, Carmelo Vigna, Marcello Zanatta  
*Sistema e sistematicità in Aristotele*

ISBN 978-88-7588-202-0

© 2016 editrice *petite plaisance*  
Associazione culturale senza fini di lucro

Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia  
Tel.: 0573-480013

**www.petiteplaisance.it**  
**e-mail: info@petiteplaisance.it**

*Chi non spera quello  
che non sembra sperabile  
non potrà scoprirne la realtà,  
poiché lo avrà fatto diventare,  
con il suo non sperarlo,  
qualcosa che non può essere trovato  
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

Claudia Baracchi – Enrico Berti  
Barbara Botter – Matteo Cosci – Silvia Fazzo  
Arianna Fermani – Giovanna R. Giardina  
Carmelo Vigna – Marcello Zanatta

SISTEMA E SISTEMATICITÀ  
IN  
ARISTOTELE

A cura di Luca Grecchi



I MOLTI SISTEMI DI ARISTOTELE

1. *Naufragi e peripezie*

Quando Aristotele tornò ad Atene, intorno al 335/334, aveva circa 50 anni e godeva di fama diffusa e grande prestigio.<sup>1</sup> Tuttavia pare che la sua notorietà, a quel punto, fosse dovuta a testi che sono andati per lo più perduti. Con il ritorno al luogo dove era giunto una prima volta, ancora adolescente, per studiare con Platone, e dove aveva soggiornato all'incirca vent'anni, comincia il periodo più fecondo della sua vita. La maggior parte degli scritti che compongono il *corpus* aristotelico così come noi lo conosciamo risale con ogni probabilità agli anni 335/334-323, quando, avendo fondato la propria scuola ad Atene, Aristotele si dedicò all'insegnamento e alla scrittura relativa alle lezioni.

Dunque Aristotele aveva già scritto copiosamente prima, durante i suoi studi all'Accademia platonica (approssimativamente tra il 367/366 e il 348/347). Lavori come *Grillo o della retorica* (che si rivolgeva polemicamente all'arte di cui erano maestri Gorgia e Isocrate), *Eudemo o dell'anima* (ritenuto in antichità, come pure nel neoplatonismo più tardo, un testo all'altezza del *Fedro* di Platone), il *Protrettico* (citato in esteso dal neoplatonico Giamblico di Calcide), *Sulle Idee* (che partecipava ai dibattiti sul pensiero di Platone nell'ambito dell'Accademia), *Sul bene* (dove Aristotele affrontava gli insegnamenti platonici sui principi e sulle idee) e *Sulla filosofia* (che anticipava vari aspetti della successiva meditazione aristotelica sulla filosofia prima, a partire dalla caratteristica filosofia della storia e dall'analisi critica di dibattiti passati e presenti, fino alla riflessione sui principi nella loro molteplicità e unità) godettero di ampia circolazione e grande favore. Con la cautela necessaria là dove non ci si può avvalere di una cronologia sempre attendibile, altri testi possono essere attribuiti al periodo che segue la partenza di Aristotele da Atene dopo la morte di Platone, quando viaggiò in Asia Minore, soggiornando prima presso Ermia di Atarneo, l'amico e antico compagno d'Accademia

<sup>1</sup> Riprendo qui alcune mie considerazioni in "Paths of Inquiry", introduzione a *The Bloomsbury Companion to Aristotle*, a cura di Claudia Baracchi, Bloomsbury, Londra 2013.

(347-345/344), e poi a Mitilene (345/344-343/342), per diventare infine il precettore di Alessandro, figlio di Filippo II di Macedonia (343/342-340). Basti qui la menzione dei trattati *Sul cosmo* (la cui attribuzione aristotelica è disputata, ma che comunque, diffuso in numerose traduzioni latine, esercitò grande influenza per tutto il Medioevo e Rinascimento),<sup>2</sup> *Sul regno* e *Alessandro o delle colonie*, usualmente riferiti agli anni alla corte macedone.

Prima del ritorno ad Atene e dell'apertura della scuola, dunque, numerosi testi pubblici avevano fatto di Aristotele una figura cospicua, discussa con viva attenzione sia nei circoli filosofici che nella sfera pubblica. Gli scritti così detti essoterici furono altresì ammirati per l'eleganza della dizione e la composizione sapiente, tanto che anche nella più tarda antichità Aristotele era ancora ricordato per la forza travolgente della sua eloquenza, celebrata come un «fiume d'oro» (*flumen orationis aureum*)<sup>3</sup> dalla distintiva *suavitas*.<sup>4</sup> Ancora nel VI secolo il neoplatonico cui si attribuisce il nome di Elias osserva che nelle opere dialogico-dialettiche Aristotele è «chiaro», «vario nelle imitazioni, pieno di Afrodite e colmo di grazie».<sup>5</sup> Abbiamo anche tracce di una pratica aristotelica di composizione poetica, in particolare due testi dedicati a Ermia, un epigramma funebre e un inno commemorativo. Quest'ultimo, significativamente, comincia con un'evocazione della virtù, la quale esige molto travaglio (*areta polumochthe*), e si conclude invocando le Muse che, figlie della Memoria, possano accrescere la reverenza verso Zeus, dio degli stranieri, e anche i doni dell'amicizia fidata.<sup>6</sup>

Tuttavia quello che per due millenni circa è stato trasmesso come *corpus aristotelicum* include quasi esclusivamente scritti risalenti agli anni di insegnamento al Liceo. Questo insieme di lavori strettamente associati all'attività didattica ed esposti «in propria voce», anche se forse non semplicemente riducibili allo statuto di appunti per le lezioni, è sopravvissuto nell'edizione di Andronico di Rodi (I sec. a. C.), che ne curò la sistematizzazione sia nel raggruppamento di distinti trattati in base

<sup>2</sup> GIOVANNI REALE ne difende l'autenticità nell'edizione da lui curata, *Il trattato Sul cosmo* per Alessandro attribuito ad Aristotele, Vita e Pensiero, Milano 1995.

<sup>3</sup> CICERONE, *Academica* II.xxxviii.119. Qui e di seguito le traduzioni dal greco e dal latino sono mie.

<sup>4</sup> QUINTILIANO, *Institutionum Oratoriarum*, X.i.83.

<sup>5</sup> *Eliae In Categorias Prooemium* 124.3-6 (Busse).

<sup>6</sup> ANDREW FORD, *Aristotle as Poet: The Song for Hermias and Its Content*, Oxford UP, Oxford 2011.

alla convergenza tematica (*pragmateia*), sia nell'articolazione dell'opera nel suo insieme. Questa si dimostrò una cristallizzazione di decisiva importanza, invero assicurò il transito del *corpus* attraverso secoli in ordine pressoché invariato e ancora offrendo la traccia per la edizione di Immanuel Bekker (Berlino, 1831-70). Con l'arrivo dei manoscritti originali di Aristotele a Roma<sup>7</sup> e l'edizione di Andronico i testi esoterici relativi all'insegnamento, ovvero l'opera di Aristotele così come noi per lo più la conosciamo, acquisirono una reperibilità mai avuta in precedenza. Sulla scia di questo evento saturo di conseguenze cominciò a prendere forma una nuova percezione di Aristotele e simultaneamente gli scritti essoterici, che in precedenza avevano goduto di vasta risonanza pubblica, iniziarono a cadere nell'oblio. Chiaramente i testi esoterici, per profondità, difficoltà e assoluto rilievo, si imposero ben presto come il contributo distintivo e imprescindibile di Aristotele, ed eclissarono gli scritti pubblici. La perdita materiale degli scritti esoterici corrisponde alla loro perdita di prestigio e può essere vista, almeno in certa misura, come la controparte di questa svolta culturale che non è eccessivo definire epocale.

## *2. Il sistema compiuto e il sistema come compito*

Ma è necessaria una breve considerazione sulla natura del catalogo androniceo e sulle implicazioni dell'ordine complessivo in cui esso si strutturava, anche a prescindere dal minuzioso lavoro di collazione, sistemazione e intervento testuale solitamente attribuito al filosofo e filologo rodense. Come tutte le operazioni che in maniera decisiva ridisegnano il loro campo, contribuendo per tanti versi a istituire un orizzonte nuovo, l'edizione andronicea è così fondativa da essere tendenzialmente incospicua. Ha determinato, in modo spesso implicito, la ricezione del *corpus aristotelicum*, e in particolare la percezione dell'unità sistematica del pensiero in esso racchiuso. E sullo sfondo di questa percezione si sono collocate molte elaborazioni successive: la Scolastica, la grande vicenda dei commentatori giudeo-arabi e persiani, fino alle aspirazioni e poi alle costruzioni sistematiche della modernità occidentale, vi hanno trovato

<sup>7</sup> Le avventure dei manoscritti aristotelici dalla biblioteca di Teofrasto al loro ri-emergere a Roma, sono ricostruite in base a fonti antiche (per quanto fragile possa essere la loro prova), in particolare DIOGENE LAERZIO, *Vite* V.ii.52 e Strabone, *Geographica* XIII.i.54. Si veda anche JOSEPH BIDEZ, *Un singulier naufrage littéraire dans l'antiquité : À la recherche des épaves de l'Aristote perdu*, Office de publicité, Bruxelles 1943.

di volta in volta un modello, un riferimento polemico, un'ispirazione, un ambito al contempo familiare e perfettibile, un punto di partenza da riconoscere, con cui misurarsi, eventualmente da superare. Ancora Zeller, con la sicurezza orgogliosa che per un certo periodo Hegel ha garantito al pensiero europeo, guardava alla natura sistematica del pensiero aristotelico come si guardano i primi passi esitanti dei nostri predecessori su di una strada che noi abbiamo già percorso fino alla fine, le cui svolte ci sono ormai note e i cui problemi ci siamo con successo lasciati alle spalle. Era, la sua, un'approvazione condiscendente, che non mancava di sottolineare il «difetto» (così si esprimeva) del sistema aristotelico dovuto alla mancata unificazione dei principi, alla "mediazione" mai riuscita tra il fenomeno e il concetto, la natura e lo spirito.<sup>8</sup> Per queste stesse ragioni nel Novecento l'andamento del pensiero dello stagirita è invece stato considerato molto positivamente.

Qualunque stima ne sia data, il "sistema aristotelico" non si sarebbe forse imposto in modo così evidente senza la sintesi che presentò Andronico, e questo indipendentemente dalla possibilità che Andronico debba molto a precedenti lavorazioni del repertorio. E comunque ogni qualvolta l'organizzazione dell'opera è uscita dalla condizione umbratile dell'ovvietà per ridiventare tema degno di nota, si è discusso sull'arbitrarietà e sul carattere anacronistico o meno di questa operazione. Si è detto che Andronico forzò Aristotele entro un orizzonte filosofico ellenistico e, soprattutto, che il rigore sistematico che motivava il progetto di Andronico fu essenzialmente estraneo al discorso di Aristotele.<sup>9</sup> Ora, si può certo dubitare che Andronico fosse l'undicesimo scolarca del Peripato e, di conseguenza, può essere scongiabile presumere in tutta semplicità che le sue decisioni editoriali riprendessero con precisione l'organizzazione dei corsi di studio nel Peripato. Da tale punto di vista l'autorevolezza di Andronico pare alquanto labile. Tra l'altro, mentre era sua convinzione che nello studio dei testi aristotelici si dovesse iniziare dai trattati logici, proprio il suo allievo Boeto di Sidone ritenne invece che si dovesse accedere al *corpus* partendo dallo studio della fisica.

Eppure, per quanto cautamente, potrebbe forse essere fruttuoso

<sup>8</sup> *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 4ª edizione aggiornata (1921), tr. it. E. ZELLER e R. MONDOLFO, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, Parte II, Vol. VI, Tomo III, a cura di Armando Plebe, La Nuova Italia, Firenze 1966, pp. 323-333.

<sup>9</sup> Esemplare in tal senso INGEMAR DÜRING, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Almqvist & Wiksell, Stockholm 1957. Si veda anche MARCELLO ZANATTA, nell'introduzione al volume da lui curato, *ARISTOTELE, Frammenti. Opere logiche e filosofiche*, BUR, Milano 2010, pp. 22-25.



avvicinare la questione in maniera più speculativa. Invero, quanto a evidenza storico-documentale, la materia in esame si presenta scarsamente illuminata, luogo di difficoltà forse insormontabili.

In primo luogo, come quasi tutto in Aristotele, anche “sistema” può dirsi in molti modi.<sup>10</sup> Intanto “sistema” e “sistematicità” non significano la stessa cosa. E comunque il sistema (la molteplicità raccordata, l’articolazione d’insieme che compone le differenze) può essere pensato non riduttivamente (dove l’insieme, l’unità non è semplice, cioè le differenze non vi si annullano), oppure al plurale (una pluralità di sistemi), oppure secondo la fortunata formula che lo vuole “aperto” (cioè inconcluso, infinito e interminabile lavoro di sintesi). In tutti questi modi si viene a designare non il sistema unitario, totale e necessariamente concluso, bensì articolazioni sistematiche incomplete e in divenire. Com’è stato concordemente osservato, certo si trova in Aristotele una vocazione sistematica, se con questo intendiamo lo sforzo costante di cogliere nessi e mettere in luce appartenenze, di precisare il raccordarsi organico di problemi solo in apparenza disparati, di seguire il compenetrarsi di unità e molteplicità, di singolarità e visione «secondo il tutto» (*katholou*). Il pensiero di Aristotele è caratteristicamente architettonico e motivato a contemplare l’individuo in prospettiva olistica, ovvero inscritto nella tessitura del tutto (anche se poi, nella prospettiva della finitezza umana, il tutto dovesse risultare elusivo, indicibile, invero non riconducibile all’ordine concettuale). Ogni studioso, ogni pensatore di persuasione aristotelica, ne converrà.

Dunque coloro che considerano l’iniziativa di Andronico un’irrecuperabile compromissione del materiale aristotelico, giacché, dicono, forzerebbe i testi di Aristotele in un’unità sistematica ad essi aliena, devono avere in mente un altro senso del termine “sistema”: appunto il sistema nel senso moderno, tardo-moderno, hegeliano. Questa conformazione del pensiero sarebbe, è vero, aliena ad Aristotele. Sistematizzare il lavoro di Aristotele in tal modo significherebbe trasformare la sistematicità aperta, che contempla correlazioni dinamiche, in un sistema concluso, immobile, fermo nella pretesa di avere risolto il molteplice nella totalità, ovvero nell’assolutezza e assoluzione del concetto, senza altro residuo. Ma è

<sup>10</sup> Il termine *sistema* compare in ARISTOTELE, *De generatione animalium* (740a20, 752a8, 758b3), *Etica Nicomachea* (1168b32) e *Poetica* (1456a12) nel senso elementare di composto, che si connota ulteriormente secondo il contesto: composizione (per esempio componimento poetico), ma anche organizzazione complessa, organismo (sia esso una *polis*, un *anthropos*, un essere vivente compiuto o anche solo in embrione).

questo ciò che l'ordinamento di Andronico compie? E cosa sappiamo di tale ordinamento?

### 3. *Cataloghi e sequenze*

Poche cose si possono dire con una misura di certezza riguardo all'operazione di Andronico, giacché non ne possediamo attestazione diretta. Sappiamo che raccolse trattati isolati, unendoli in base a criteri di affinità tematica e sviluppo argomentativo. È dunque fondamentale l'apporto della sua edizione al tramandarsi millenario degli *esoterika*, che poi costituiscono la quasi totalità delle opere aristoteliche pervenuteci. È probabilmente suo anche il raggruppamento degli scritti logico-analitici, che verrà detto *organon*. Independentemente dall'origine, andronicea o meno, di tale designazione, l'editore certo individuò con chiarezza la funzione propedeutica di questi insegnamenti, in ciò corroborato, come vedremo, da numerose osservazioni dello stesso Aristotele. Sembra dunque proprio questo il punto fermo nel tentativo di ricostruire la struttura complessiva della sistemazione andronicea: gli *organika*, testi strumentali, che preparano all'elaborazione e alle strategie discorsive della ricerca scientifica, rappresentano il grado zero del *corpus*, l'imprescindibile fase introduttiva. Stando a ricorrenti riflessioni aristoteliche è anche probabile che l'*organon* non rivestisse questo ruolo ancillare e inaugurale soltanto nell'edizione di Andronico, ma anche nell'ordine degli studi all'interno del Peripato. Tuttavia, per quanto riguarda la struttura complessiva della sistemazione andronicea, le incertezze si moltiplicano.

La tendenza delle ricerche storico-filologiche, soprattutto dopo Moraux, ha privilegiato l'ipotesi dell'origine pre-andronicea delle liste più antiche di titoli aristotelici, quella di Diogene Laerzio e quella nell'anonima *Vita menagiana* (ovvero il testo di Esichio di Mileto).<sup>11</sup> Dietro a questi due cataloghi sarebbe pertanto da ravvisarsi una tradizione precedente, risalente al primo Peripato (Aristone), il cui rapporto con il lavoro di Andronico risulta incerto. Il catalogo di Tolomeo «lo straniero» (o «lo sconosciuto», al-Garib), preservato in due traduzioni in arabo risalenti al XIII sec., è invece posteriore ad Andronico: si ritiene che sia questo il documento da cui si possono desumere più attendibilmente i tratti

<sup>11</sup> PAUL MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Éditions Universitaires de Louvain, Louvain 1951; *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisia*, Erster Band, 1973, tr. it. *L'Aristotelismo presso i Greci*, vol. I, Vita e Pensiero, Milano 2000, pp. 3-196.

dell'edizione andronicea. Nell'elenco di Tolomeo gli scritti *esoterika* o *autoprosopa* (da pronunciare «in propria persona», e dunque da ascoltare, acroamatici), cioè i trattati del *corpus* come noi ancora oggi lo conosciamo, sono raccolti in base alla distinzione, già aristotelica, delle tre principali aree d'esercizio intellettuale che fanno seguito all'*organon*: le scienze pratiche, produttive e teoretiche, in questa sequenza.<sup>12</sup> Ma, data la natura ipotetica del parallelismo tra Tolomeo e Andronico, non va da sé concludere che la lista del primo rifletta l'ordine dato dal secondo all'organizzazione del *corpus*.<sup>13</sup> E inoltre le ragioni di una sequenza editoriale non rispecchiano necessariamente quelle volte a stabilire una gerarchia delle discipline, né, infine, quelle che sottendono un *cursus studiorum*. Non solo, dunque, Tolomeo non ci dà certezza sulla sequenza nella sistemazione di Andronico, ma se anche, *logou heneka*, volessimo per un momento assumere Tolomeo come probante, non saremmo comunque in grado di determinare a quale registro di considerazioni si riferisca l'organizzazione del materiale: se a preoccupazioni bibliografico-bibliotecarie, scientifico-assiologiche, o didattico-pedagogiche. E poiché questi registri non coincidono, bisogna prevedere la possibilità, o anche la necessità, di più organizzazioni sistematiche con funzioni e finalità diverse. Sia come sia, la serie che ordina logica, filosofia pratica, poetica e retorica, filosofia teoretica (che include per primi i trattati fisici e psicologici, seguiti dalla metafisica) gode di particolare séguito, anche perché sembra trovare almeno parziale concordanza in Porfirio e nei *curricula* medio-platonici,<sup>14</sup> come pure nelle ripartizioni scientifiche e didattiche

<sup>12</sup> Sebbene presenti una differente organizzazione dei trattati, e dunque titoli diversi, nel suo piano generale l'elenco di Tolomeo rispecchia quello di Diogene: i testi così detti «universali» (*ta katholou*) si dividono in *suntagmatika* (qui si situano *esoterika* ed *exoterika*) e *hupommematika*; agli «universali» si aggiungono gli «intermedi» (*ta metaxu*) e i «particolari» (*ta merika*).

<sup>13</sup> J. BARNES, "Roman Aristotle", in *Philosophia Togata II*, a cura di J. Barnes e M. Griffith, Oxford University Press, Oxford 1997, p. 33; Moraux, *L'aristotelismo presso i greci*, cit., p. 92 e pp. 100-101.

<sup>14</sup> È noto il riferimento di Porfirio ad Andronico: nella sua edizione del *corpus* di Plotino, il neoplatonico Porfirio dice di avere «imitato» Andronico e la sua edizione aristotelica, iniziando con i problemi «più facili» (*Vit. Plot.* 24). PIERRE HADOT ("La Métaphysique de Porphyre", in *Plotin, Porphyre. Études Néoplatoniciennes*, Les Belles Lettres, Paris 1999, pp. 317-353), ha mostrato come Porfirio abbia seguito il *curriculum* propedeutico medio-platonico: dall'etica alla cosmologia (*Enneadi* I-III), pervenendo di qui alla metafisica e alla teologia (*Enneadi* IV-VI). Va però osservato che generalmente in contesto platonico, e particolarmente in Plotino, termini come metafisica e teologia non indicano discipline prontamente separabili dall'etica e dallo studio dei fenomeni sublunari. Metafisica, teologia,

di ambiente neoplatonico più tardo (Ammonio, Simplicio, Filopono, Olimpiodoro, Elias).<sup>15</sup>

Barnes osserva che il *corpus* di Tolomeo presenta nell'ordine logica, etica (e politica), poetica e retorica, fisica, psicologia, biologia, «e infine metafisica»;<sup>16</sup> che pertanto Andronico non «anticipa» Bekker; che il *corpus* a nostra disposizione fu «inventato nel 1830»; che «la sequenza di Bekker non si trova prima di Bekker, né nelle prime edizioni a stampa, né nei manoscritti medievali, né nei commentari antichi»;<sup>17</sup> e che sarebbe invero «assurdo» immaginare che l'ordine di Andronico sia lo stesso del “nostro” *corpus*.<sup>18</sup> In ciò si dimostra più ottimista di altri (di Moraux *in primis*) circa l'eventualità che Tolomeo si rifaccia ad Andronico come sua fonte, e dunque lo riporti adeguatamente.<sup>19</sup> Ma, poiché tale assunto non riposa su prove conclusive, pare egualmente significativo ricordare un paio di dati ulteriori. Infatti non è vero che la sequenza di Bekker non si trovi prima di Bekker, ovvero prima del 1830. Alcune tra le fonti manoscritte più antiche riportano un arrangiamento del *corpus* che fa seguire i trattati pratici al raggruppamento di fisica e metafisica. Basti menzionare il *Parisinus graecus* 1853, redatto a Costantinopoli nel X secolo.<sup>20</sup> A Baghdad, che nello stesso torno di tempo era centro di un'intensa attività filosofica focalizzata sulla traduzione e il commento di vasti segmenti dell'opera platonica e aristotelica, al-Farabi espose la sua *Enumerazione delle scienze* (*De scientiis* nella traduzione di Gerardo da Cremona) secondo

non indicano qui una scienza, un portamento razionale-discorsivo, bensì un discorso per via negativa radicato nell'esperienza dell'estasi, del rapimento unitivo.

<sup>15</sup> P. MORAUX, *L'aristotelismo presso i greci*, cit., pp. 74-92; AMMONIO, *In cat.* 6.5-9.

<sup>16</sup> J. BARNES, cit., p. 32.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 36; MYRTO HATZIMICHALI, “The Texts of Plato and Aristotle in the First Century BC”, in *Pythagoreanism in the First Century BC*, a cura di Malcolm Schofield, Cambridge University Press, Cambridge 2013.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 33; P. MORAUX, *Les listes anciennes*, cit., p. 309.

<sup>20</sup> Analogamente il *Vindobonensis* phil. gr. 100, del IX sec. (il codice aristotelico utilizzato anche da Moerbeke), almeno per parte della lista. Va detto comunque che il manoscritto di Parigi è stato oggetto di valutazioni discrepanti quanto alla sua autorità come riproduzione fedele di un *corpus* antico. A tal proposito si veda in particolare FILIPPO RONCONI, “Le corpus aristotélicien du Paris. gr. 1853 et les cercles érudits à Byzance. Un cas controversé”, in *Studia graeco-arabica* 2, 2012; e anche: P. Moraux, “Le *Parisinus graecus* 1853 (ms. E) d'Aristote”, in *Scriptorium* 21.1, 1967; DIMITRI GUTAS, “The Letter before the Spirit: Still Editing Aristotle after 2300 Years”, in *The Letter Before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*, a cura di Aafke M.I. van Oppenraay, Brill, Leiden 2012; M. HECQUET-DEVIIENNE, “Les mains du *Parisinus graecus* 1853. Une nouvelle collation des quatre premiers livres de la *Métaphysique* d'Aristote (folios 225v-247v)”, *Scrittura e*

lo stesso ordine dei manoscritti menzionati. Il testo articola l'unità delle scienze nelle sue molteplici diramazioni, secondo esigenze di armonizzazione sia sul piano sistematico che su quello formativo. Fu mutuato quasi invariato da Avicenna, al-Ghazali e Averroè. Il percorso iniziava con le discipline del linguaggio e la logica (alla maniera dei neoplatonici, la trattazione di retorica e poetica era integrata in questo ambito), continuava con le scienze matematiche (tra cui aritmetica, geometria, ottica, astronomia, musica, applicazioni tecniche), per snodarsi negli studi fisici, metafisici e teologici, e terminare con le scienze politiche (giurisprudenza e l'esercizio dialettico del *kalam*).<sup>21</sup>

Dicevamo sopra che la dipendenza dell'elenco di Tolomeo da quello di Andronico è lungi dall'essere cosa certa. Non si tratta di forzare a tutti i costi, in alternativa, una corrispondenza di Andronico con questa altra sistemazione il cui esito ultimo è di natura pratica. Eppure, anche alla luce dei tratti di autonomia e libertà intellettuale esibiti dal rodense,<sup>22</sup> questa suggestione non sarebbe forse meno plausibile. Anche altre sue scelte editoriali non ebbero seguito, come l'atetesi del *De interpretatione*, o le indicazioni sulla struttura delle *Categorie*.<sup>23</sup> Ma limitiamoci qui semplicemente a prendere atto di una sequenza affine, *mutatis mutandis*, a quella di Bekker, prima di Bekker. Ovvero prima del 1830.

#### 4. I disagi dell'interpretazione

Dunque la sistemazione andronicea, non tanto nella ripartizione in *pragmateiai*, quanto soprattutto nel percorso ordinato della ricerca, non ci è prontamente accessibile. Il lavoro di colui a cui attribuiamo la prima organizzazione di Aristotele in buona parte ci sfugge. A maggior ragione

*Civiltà* 24, 2000; DANIELE ARNESANO, "Aristotele in terra d'Otranto. I manoscritti fra XIII e XIV secolo", in *Segno e testo* 4, 2006.

<sup>21</sup> SEYYED HOSSEIN NASR, *Science and Civilization in Islam*, ABC International Group, Chicago 2001, pp. 59-62; MAJID FAKHRY, *Al-Farabi Founder of Islamic Neoplatonism*, Oneworld, Oxford 2002, pp. 40-51; CECILIA MARTINI BONADEO, 'Abd al-Latif al-Bagdadī's *Philosophical Journey: From Aristotle's Metaphysics to the 'Metaphysical Science'*, Brill, Leiden 2013; CHARLES E. BUTTERWORTH, "Philosophy of Law in Medieval Judaism and Islam", in *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, vol. VI. *A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics*, a cura di Fred D. Miller and Carrie-Ann Biondi, Springer, Dordrecht 2007; DIMITRI GUTAS, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Brill, Leiden 2014.

<sup>22</sup> P. MORAUX, *L'aristotelismo presso i greci*, cit., pp. 106-111.

<sup>23</sup> P. MORAUX, *L'aristotelismo presso i greci*, cit., pp. 72-73; P. MORAUX, *Les listes anciennes*, cit., p. 309.

lo stesso Aristotele resta per noi in buona parte nell'ombra. Questo significa forse che quella di un Aristotele sistematico è un'invenzione, o addirittura un'indebita distorsione dovuta al trascolorare dell'età classica in ellenismo?

Abbiamo riscontrato, fin dall'antichità, un proliferare di possibili varianti nell'organizzazione del *corpus* aristotelico. Evidentemente, da un lato, il pensiero aristotelico nel suo ampio respiro ha sollecitato l'operazione di raccolta sistematica: lo sguardo d'insieme che riconosce l'irriducibile varietà delle indagini e delle altre attività umane («ogni arte, ogni ricerca, come pure ogni azione e decisione»),<sup>24</sup> tutelando le differenze, approfondendone i tratti e al contempo cogliendone l'orientamento comune, la compartecipazione a un disegno vivo e comprensivo. Eppure, d'altro canto, questo pensiero nella sua plasticità e nel suo dinamismo non si è prestato a costruzioni definitive, e invece continua a esigere che il lavoro di unificazione non si esaurisca, né si fermi in cristallizzazioni dogmatiche. La visione complessiva in cui si articola il tutto si presenta come compito infinito. Il sistema resta a venire, ovvero permane nel suo farsi. L'unificazione è *in fieri*.

Resta comunque il problema di sistemazioni che non si equivalgono. L'unico punto fermo sembra essere l'apertura del percorso con le discipline del linguaggio e dell'analisi logico-concettuale. Su questo c'è ampia convergenza presso peripatetici, neoplatonici, commentatori medioevali di varia collocazione, sebbene anche a questo proposito si diano varianti non insignificanti (come la già ricordata preferenza di Boeto di Sidone per un inizio all'insegna della fisica, o le diverse sistemazioni interne dell'*Organon*, o ancora l'inclinazione per lo più neoplatonica a includere retorica e poetica in questo raggruppamento). Dopo di che, per limitarci a un'unica macroscopica discrepanza in un panorama ben altrimenti variegato, resta lo spartiacque a cui abbiamo accennato sopra: da un lato, la sequenza che prevede scienze fisiche e metafisiche (ivi inclusi gli studi biologici e sull'anima) precedute da quelle etico-politiche; dall'altro, la serie che invece comporta l'attraversamento delle scienze fisiche e metafisiche per pervenire, dopo indagini di tale altezza e sublimità, all'ardua riflessione che ci riguarda, che riguarda l'essere umano individualmente e collettivamente.

Se da un punto di vista formale queste vie non sono ovviamente sovrapponibili, tuttavia non è detto che siano divergenti nelle loro implicazioni sostanziali. Per esempio, nell'ottica di una gerarchia delle

<sup>24</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1094a1.

scienze, si potrebbe argomentare la massima dignità della metafisica facendo ricorso sia all'una sia all'altra sequenza: la prima segnerebbe una progressione che nella metafisica trova il suo culmine e compimento (come quando Aristotele pone le «scienze teoretiche» come esito successivo e superiore alle «scienze poietiche»);<sup>25</sup> la seconda indicherebbe un percorso che termina cogliendo, nel mondo della convivenza umana, le ricadute dell'elevazione teoretico-contemplativa sperimentata (come quando Aristotele osserva che la conoscenza del «massimo bene» è di grande importanza «per quello che riguarda la condotta di vita».<sup>26</sup> Allo stesso modo, entrambe le vie potrebbero essere assunte a illustrare una fondamentale attenzione alla formazione etico-politica: nella prima via la scienza pratica sarebbe incontrata subito dopo l'*Organon*, giacché l'opportuna formazione del carattere è punto di partenza (nella *Nicomachea* Aristotele dice che il fine dello «studio presente», pena la sua vacuità, non è la semplice conoscenza dell'eccellenza e del bene, bensì «diventare buoni»);<sup>27</sup> oppure, ed è questa la seconda via, la scienza pratica andrebbe affrontata solo alla fine perché, in quanto scienza, è altra cosa rispetto all'eccellenza pratica e la presuppone (infatti la scienza pratica non riuscirà a toccare chi già non sia in una certa misura eccellente),<sup>28</sup> ma decisamente perché si differenzia dalle altre scienze proprio nel mettere a tema l'intero, la coerenza e inscindibilità tra lo studio e il suo oggetto, e cioè tra filosofia e vita (in questa scienza non è possibile, mentre lo è nelle altre, limitarsi a parlare «credendo di fare filosofia», come quelli che ascoltano le parole del medico e poi non le implementano, oppure quelli che recitano versi di Empedocle senza sapere cosa stanno dicendo, «come gli attori sul palco».)<sup>29</sup>

Aristotele argomenta su entrambi i versanti. Non ci si può dunque esimere dal compito del pensiero; né dalla responsabilità dell'interpretazione. A me sembra particolarmente fruttuosa l'ipotesi della sequenza che termina con le scienze pratiche (le così dette scienze poietiche, retorica e poetica, pur nella consapevolezza della loro specificità possono essere considerate rilevanti sia sul piano etico-politico che su quello logico-analitico). Mi orienta in tal modo una riflessione sul senso della successione. Cosa significa venire prima o dopo in una serie?

<sup>25</sup> ARISTOTELE, *Metafisica*, 982a1-3.

<sup>26</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1094a23-24.

<sup>27</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1103b26-29; anche 1095a6.

<sup>28</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1094b29-1095a11.

<sup>29</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1105b13-18, 1147a19-24.



Venire dopo, seguire, può segnalare secondarietà. Oppure può segnalare l'esito ultimo, la fine come pienezza della realizzazione. Possiamo rifarci alla formulazione aristotelica che identifica primo e ultimo, ma da diversi punti di vista: ciò che è primo nell'ordine dell'essere, ovvero in sé, è al contempo ultimo nell'ordine della conoscenza (e viceversa). In questo senso ciò che è ultimo nel percorso dello studio e della ricerca è il tema supremo. Porre la disciplina etico-politica in posizione conclusiva significa conferirle questo prestigio, forse non ingiustificatamente se si considera che essa presenta l'approdo all'autoriflessività: nel pensiero etico-politico è contemplato tutto l'arco delle imprese umane, dall'azione nel mondo allo studio, alla creatività. Qui l'essere umano si contempla e si riassume. Il che significa che anche le scienze rivolte, nel loro esercizio, ad altro da sé, vengono ricondotte alla consapevolezza del contesto nel quale soltanto possono darsi e svolgersi. Anche le ricerche più sublimi sono colte nella loro appartenenza alla vita umana e al mondo che gli esseri umani abitano. La stessa contemplazione della divinità possiede tale radice umana e mondana. Ma questo vuole dire, allora, che anche le più ardite elaborazioni del *logos* poggiano su presupposti non appartenenti all'ordine del *logos*; vuole dire che, in ultima analisi, non c'è teologia (discorso sul divino, sul principio, sull'uno) che si risolva in assoluta precisione concettuale, in articolazione puramente raziocinante. Questo è evidente nel platonismo, dove la contemplazione dell'uno si conforma come pratica ed esperienza dell'estasi.<sup>30</sup> Ma la figura dell'eccedenza non è meno evidente in Aristotele, dove la riflessione sul *nous* e, puntualmente, sui principi sempre riveste un carattere profondamente problematico e approssima il silenzio. Poiché il *nous* è senza *logos*.<sup>31</sup>

Per chiudere provo a tracciare, molto succintamente, il percorso aristotelico che si compie nelle scienze pratiche. Si tratta di un sentiero meno attestato nelle raccolte aristoteliche (manoscritte e in stampa) e, a monte di queste, nella tradizione antica degli elenchi. Ma la struttura che sottolinea l'esito pratico di tutto l'iter formativo è fondamentale nello sviluppo del lascito greco in ambiente perso-arabo, ed è in definitiva riproposta nell'edizione Bekker. E soprattutto trova nei testi aristotelici (ma anche platonici) corrispondenze decisive.

<sup>30</sup> Paradigmatico il passo finale delle *Enneadi*, sulla visione e l'estasi, dove non c'è più ragione (*logos*), né pensiero (*noesis*), e nemmeno si è più «se stessi» (VI.9, 11).

<sup>31</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1142a27, 1143b1.



## 5. Itinerario

Ecco dunque un attraversamento del *corpus* reso possibile da Andronico: dall'inizio incentrato sulla discorsività nelle sue dimensioni logiche e "strumentali", ai discorsi sulla fisica e più ampiamente sulla vita (biologia, psicologia), alle domande che ne emergono riguardo ai principi, fino allo studio dell'umano (etica, politica), per poi tornare alla discorsività, ma alla luce della bellezza, della sua capacità di creare e svelare. Volendo concentrare ulteriormente i termini, potremmo dire che si tratta di un transito dal *logos*, alla *phusis*, alla *praxis*.

Si parte allora dai trattati logici. A dire il vero Aristotele non parla di «logica» (questa sarà un'innovazione stoica), ma rivolge la sua attenzione al composito fenomeno del *legein*, del *logos*: come parlare sia possibile, quali ne siano gli elementi e come si articoli in predicazione e attribuzione (*Categorie*); come si dice ciò che è o non è, ciò che può essere e non è ancora (*Sull'interpretazione*); come il *logos* in quanto *sullogismos* può dimostrare, mostrare una verità incontrovertibile, in quali figure e modi (*Analitici primi*); come la dimostrazione sia possibile, vale a dire come si ottengono premesse e definizioni (i principi) (*Analitici posteriori*); e come sostenere ad arte l'argomentazione nello scambio dialettico (*Topici*, *Confutazioni sofistiche*). Ecco l'*Organon*: lo strumento, la propedeutica ad ogni genere di disquisizione e indagine.

Aristotele non parla di «logica» ma di analisi, di analitica (*analutike*). Questa disciplina preparatoria riguarda la scomposizione: esaminare un tema complesso esponendolo nei suoi componenti elementari. In senso stretto non si tratta, qui, di scienza,<sup>32</sup> quanto piuttosto di procedure volte a mettere in luce i presupposti sempre già impliciti in ogni ricerca scientifica, invero, in ogni gesto del *logos*: percorrere, tracciare una via (*hodos*), significa potere a posteriori coglierne il disegno, ed essere diversamente preparati a percorrerla di nuovo, ovvero a intraprenderne un'altra, uguale e diversa. Potremmo dire che la consapevolezza metodologica sia la capacità di seguire un percorso investigativo avendone studiate le condizioni strutturali.<sup>33</sup> Essa anche prepara a distinguere differenti modi di procedere, valutando in ogni circostanza secondo appropriatezza. È grazie a questo tipo di studio che ci rendiamo conto che necessariamente le dimostrazioni vengono meno a un certo punto, che non tutto è dimostrabile, e siamo pertanto in grado di astenerci dal

<sup>32</sup> L'unica occorrenza dell'espressione «scienza analitica» si trova in *Retorica* 1359b10.

<sup>33</sup> ARISTOTELE, *Metafisica*, 1005b3.

richiedere dimostrazioni in ogni caso.<sup>34</sup> Questa educazione preliminare conferisce una finezza prossima al tatto, in base alla quale si percepisce quando sia appropriato aspettarsi argomenti dimostrativi e quando invece siano necessari altri approcci: invero l'indimostrabilità è tratto comune dei principi primi (*Analitici posteriori*) come anche del divenire nella sua mutevolezza e instabilità.<sup>35</sup> Non scienza in senso stretto, ma piuttosto comprensione che chiarisce la ricerca a se stessa nel suo tragitto, l'analisi del *logos* (la logica) non designa alcunché di puramente formale o astratto. Si innerva in pratiche e coinvolgimenti mondani. Grazie ad essa comprendiamo più lucidamente come i vari percorsi della ricerca possono essere sostenuti e tracciati attraverso l'aperto del mondo.

Il programma formativo si concentra poi sui modi in cui il mondo in quanto tale è incontrato in tale attraversamento. La *Fisica* e, più ampiamente, i trattati sulla cosmologia e sul divenire riguardano precisamente il mondo che si fa incontro, dispiegandosi nella costante trasformazione: la *phusis*. Gli esseri della natura hanno in sé stessi il principio di moto e riposo,<sup>36</sup> ciascuno si muove secondo la sua propria natura e appartiene alla natura che è vasto campo della motilità, ben lungi dalla materia inerte che si spiega meccanicisticamente. La questione della vita si impone proprio in questo ambito. I trattati psico-biologici sono uno sviluppo intrinsecamente necessario di temi affrontati nello studio della fisica. Il cosmo stesso, la *phusis* nell'insieme, sono approcciati nella prospettiva di una vitalità pervasiva, certo con risultati assai differenti in ambiti come il *De philosophia*, *Metafisica* XII o *De caelo*. Da questo contesto comprensivo, scendendo fino agli esseri viventi più minuti (dalla cosmologia alla biologia, mediante le trattazioni dell'anima), l'indagine psicologica variamente affronta il fenomeno dell'animale, dell'animato, dell'animazione.

Solo a questo punto si dischiude il campo della filosofia prima. La progressione dalla fisica alla metafisica è un dato indiscutibile e indubbio, nucleo centrale del pensiero aristotelico attestato regolarmente fin dall'antichità anche da fonti disparate, snodo fecondo cui il filosofo rivolge instancabilmente la più viva attenzione. Sappiamo che nel suo repertorio Aristotele non possedeva la parola «metafisica». Né la pensava, aggiungerei, mettendo così a nudo la mia convinzione che le categorie concettuali non sono entità atemporali, astoriche, immutabilmente in transito attraverso la storia, disponibili a essere tradotte e trasposte da

<sup>34</sup> ARISTOTELE, *Metafisica*, 1006a2-11; e inoltre ARISTOTELE, *De partibus animalium*, 639a1-6.

<sup>35</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1094b15-16.

<sup>36</sup> ARISTOTELE, *Fisica* 192b13-14.

un'epoca all'altra senza esserne toccate. Aristotele è uno dei pensatori più acutamente consapevoli di simili difficoltà pertinenti alla filosofia della storia, alla genealogia dei concetti, alla finitezza e mortalità delle culture e non solo degli individui (*Metafisica* I e II non potrebbero essere più perentori a questo riguardo, come del resto anche *Metafisica* XII.8).

Dunque la discussione intorno alla «filosofia prima» segue quelle sulle materie fisiche, fisiologiche e psicologiche. Ma questo non significa che esse vengano trascese, in un definitivo movimento oltre. È soltanto attraverso lo studio di tali materie che si giunge alle domande della filosofia prima. Soltanto frequentando con sollecitudine l'ordine delle cose fisiche si può pervenire alla possibilità di interrogarle in modo tale da trascenderle, o meglio, come se esse venissero trascese. Esse sono sollecitate in modo tale da rilasciare i principi che esse tutte condividono, principi così comuni e letteralmente arcaici da non esibire più alcuna somiglianza con alcunché di determinato. Il principio di determinazione e determinatezza non ha di per sé un profilo determinato, non è cosa tra le cose. Se poi sia possibile o meno lasciarsi l'ordine fisico alle spalle, questa è un'altra (ed estremamente problematica) questione. La discussione in *Metafisica* IV ne è esempio paradigmatico: si propone di parlare dell'«essere in quanto essere» e dell'assiomatica della non contraddizione, eppure allo stesso tempo, e inevitabilmente, mantiene un'aderenza agli esseri nella loro pluralità e un'argomentazione di tenore coerentemente etico-pratico.<sup>37</sup>

In seguito al discorso della filosofia prima l'articolazione del *corpus* culmina con i trattati etico-politici e si conclude con la *Retorica* e la *Poetica*, mostrando che la preoccupazione ultima del filosofo verte sull'esame dei principi primi nel loro darsi operativamente nel mondo: essi informano le pratiche umane e sono informati da esse, o meglio esse condizionano i modi in cui i principi emergono e si delineano. La disciplina architettonica dell'etica e della politica, e non di meno gli esercizi di confronto dialettico e articolazione poetica che di essa sono parte integrante, determinano l'apparire stesso dei principi. Mostrano così che le stipulazioni che hanno luogo nello spazio politico non sono fatti secondari, né derivativi. Parimenti evidenziano che l'indagine filosofica non è mai semplicemente separabile dall'apporto della creatività, con le sue decisioni e costruzioni. I trattati di quest'ultimo segmento presentano la visione autoriflessiva di un ricercatore che diviene gradualmente più consapevole delle condizioni

<sup>37</sup> ARISTOTELE, *Metafisica*, 1003a21-32, 1005a19-32; rimando anche al mio *L'architettura dell'umano. Aristotele e l'etica come filosofia prima*, Vita e Pensiero, Milano 2014, specialmente Capitolo terzo.

e delle delimitazioni delle sue intraprese. Lungi dall'essere paralizzante, il fatto che tutte le attività umane (ivi inclusa l'indagine teoretica) si diano entro tali condizioni situa l'umano nella lucida coscienza della propria finitezza e, simultaneamente, nell'apertura a ciò che la eccede e trascende, a ciò che non si può ridurre all'umano e alla sua mortalità eppure appare soltanto per loro tramite.

### 6. *Provenienze*

Due brevi annotazioni si impongono, per concludere. Sebbene abbiamo ricordato il percorso aristotelico con la massima brevità è chiaro che in nessuno dei suoi momenti esso risolve i suoi interrogativi in via definitiva. Il che non significa che non produca risposte, né che le risposte siano infine vane. Significa che le risposte sono strategie di posizione, esposte a infiniti aggiustamenti e ricalibrature, ad incontrare di volta in volta la variazione concreta. È questo il senso profondo, sia nella condotta scientifica che nella postura esistenziale, di una sistematica aperta. È questo il senso di un sistema nel quale il momento culminante coincide con un'apertura, ovvero con la volontà di una adesione alle cose stesse: adesione che non può che essere permanente, in corrispondenza all'inesauribilità delle cose in costante rivolgimento e fluttuazione. La via seguita non esclude l'*aporia*, ovvero la difficoltà che rende la via impassabile. In questo momento culminante ci è data la possibilità di contemplare l'insieme e, al contempo, di avvertire la persistenza di condizioni oscuranti, limitative, condizioni che sono ineliminabili perché costitutive dell'essere che noi siamo. Poiché noi siamo costitutivamente aperti a quello che non siamo.

Pertanto, lungi dal condurre ai dogmi (ai punti fermi) di un sistema razionale onnicomprensivo e pienamente compiuto, questo corso di studi promuove una particolare consapevolezza. Consente forse all'umano (individualmente e collettivamente, in solitudine e insieme) di cogliere anche solo *in limine* la condizionalità della contemplazione, la sua natura intermittente, la sua incompletezza eppure il suo protendersi (si pensi all'*orexis* sulla soglia di *Metafisica I*) alla completezza e perfezione. Questo è un sobrio promemoria della struttura aperta che l'essere umano esso stesso è: aperta e incompleta, in grado di cogliere in tale apertura e incompletezza il suo tratto distintivo.

Il pensiero aristotelico presenta in tutti i suoi snodi l'aspirazione sistematica. Fin dall'antichità questa sua esigenza intrinseca ha stimolato

l'organizzazione degli scritti: la divisione in aree di studio, l'unificazione dei trattati, e poi l'organizzazione del *corpus*, di cui a noi resta il segmento sintagmatico esoterico, cioè didattico, e non molto altro. Ma, l'abbiamo visto, questo pensiero ha dato origine a più possibilità di ordinamento, come se l'apertura che lo caratterizza avesse infuso un inarrestabile dinamismo in ogni progetto costruttivo, mantenendolo in movimento e aperto a variazioni. In ogni caso, la sequenza qui brevemente ricordata mi sembra magnificare questi lineamenti discernibili in Aristotele. Termina appunto, senza nulla togliere alla natura svettante della filosofia prima, riportando la contemplazione "in terra", ricollocandola tra le cose del mondo e negli andamenti del vivere e convivere umano. Questo sistema esibisce una chiara estraneità al sistema moderno di ispirazione razionalistico-idealista. Indica la possibilità di procedere, di seguire appunto una via di indagine, senza necessariamente avere risolto e illuminato ogni problema, la possibilità di procedere nell'incertezza, e di pervenire a risultati che, se non apoditticamente fissati, comunque non sono nulli, né vacui, né futili. La rilevanza filosofica di questa traiettoria, né moderna né familiare, sarà accolta e finemente elaborata, come dicevamo, in ambiente giudeo-islamico, dove la meditazione sulla filosofia prima sempre trova il suo compimento nel progetto della rigenerazione etico-politica. Basti come esempio la *Scienza delle cose divine* (nel *Libro della guarigione, Kitab al-Shifa*) di Avicenna, che alla fine sbocca nel ritorno alle istituzioni umane (politiche, etiche, religiose). È, questo, un ritorno che sostiene e dà slancio all'altro ritorno, quello alle cose prime (la via ascendente verso l'uno). Come dire: senza il lavoro nel mondo sublunare, che tanto può concorrere alla determinazione del mondo tutto e concretamente orientarlo, il ritorno all'uno non è che una figura del pensiero e dell'immaginazione. Come prima osservavamo la stretta connessione tra fisica e metafisica, va qui notato il nesso altrettanto vitale tra metafisica e scienza pratica, dove la prima va a dare frutto nella seconda, contribuendo a nutrirla, dirigerla e disegnarla, ma anche riceve dalla seconda la pienezza dell'integrazione della vita attiva e contemplativa.

E infine: la sequenza qui privilegiata (propedeutica analitica, scienze fisiche, metafisica, scienze pratiche e poietiche) pare inscritta nel pensiero greco antico e costituire la sintassi profonda della meditazione di Aristotele e dello stesso Platone.<sup>38</sup> Non è forse questa stessa traiettoria che

<sup>38</sup> Se Porfirio è il riconosciuto iniziatore dell'armonizzazione di Platone e Aristotele, è pur sempre certo che il confluire sincretico della vecchia Accademia, di Aristotele, e anche di certi motivi stoici, è ben più antico. Per esempio in CICERONE: «Ma sotto l'autorità di Pla-

Platone tratteggia nell'ascesa erotica narrata da Diotima nel *Simposio*? Dai corpi belli alla bellezza psicologica manifesta in belle imprese mondane, alla bellezza della conoscenza, alla rapita contemplazione della bellezza in sé (se e quando possibile, poiché di essa non c'è né *logos* né *episteme*),<sup>39</sup> fino alla possibilità di dar vita alla vera eccellenza in questa vita insieme,<sup>40</sup> la via ascendente mantiene il contatto con il punto di partenza, e sempre vi ritorna, e fiorisce come un seme piantato in questo terreno quaggiù. In Platone si incontra ripetutamente questa circolazione tra basso e alto, l'immagine della caverna essendone esempio paradigmatico: qui si tratta non solo della liberazione del prigioniero ma anche della necessità di un suo ritorno al mondo sotterraneo. Ma possiamo parimenti pensare al corso formativo che ne segue, sempre in *Repubblica* VII: dalla matematica, alla geometria, all'astronomia, all'armonia, per avvicinare infine l'impresa più ardua: prendersi cura delle cose qui. Il sentiero conduce attraverso il cielo e di nuovo alla *polis*, dove il lavoro giunge a compimento, ovvero a un compimento assai mobile e problematico, in cui la dialettica presta assistenza nelle valutazioni, nelle analisi e nelle scelte che gli esseri umani, da soli e in comunità, sempre si trovano a dover effettuare.

E non troviamo segno dello stesso percorso in Aristotele, anche in circostanze improbabili, come ad esempio la riflessione sulla *sophia* in *Etica Nicomachea* VI? La *sophia*, la più eccellente tra le eccellenti manifestazioni dell'intelletto, la capacità di contemplare l'intero, proprio in grazia di questa visione d'insieme incoraggia il riconoscimento della finitezza e del relativo posizionamento degli esseri umani. Incoraggia così una lucida postura etica. In virtù di questa capacità di vedere al di là degli affari esclusivamente umani, di alzare lo sguardo e vedersi iscritti tra cielo e terra, può sorgere la domanda riguardante il posto degli esseri umani

tone, [dal genio] vario, multiforme e copioso, venne ad affermarsi una forma di filosofia che, sebbene avesse due designazioni, era una e concorde, quella degli Accademici e dei Peripatetici che, sebbene d'accordo riguardo alle cose, differivano nel nome [...]. [E] quelli con Aristotele furono detti Peripatetici, perché solevano disputare camminando al Liceo, mentre gli altri, poiché continuarono l'uso di Platone di incontrarsi e tenere conversazione all'Accademia, cioè in un altro ginnasio, ricevettero la loro designazione dal nome del luogo. Ma entrambi trassero moltissimo dalla fecondità di Platone [...]. Invero dapprima questa filosofia era una con due nomi, come dicevo, poiché non v'era alcuna differenza tra i Peripatetici e l'Accademia antica. Aristotele, secondo me, contribuì una certa abbondanza dell'ingegno, ma la fonte era la stessa per entrambi, come pure la distinzione tra le cose desiderabili e quelle da respingere» (*Academica* I.iv. 17-18).

<sup>39</sup> PLATONE, *Simposio* 211a.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 210a-212a.

nel cosmo, e così la loro propria posizione e postura. In una sorta di messa in discussione della prospettiva antropocentrica, lo sguardo della *sophia* può suggerire che forse l'essere umano non è «il migliore di tutti nel cosmo»: <sup>41</sup> «E se anche si dicesse che l'essere umano è superiore agli altri animali, non farebbe nessuna differenza; giacché ci sono anche altre cose di natura molto più divine che non l'essere umano, come quelle più splendidi [*phanerotata*], di cui si compone il cosmo». <sup>42</sup> Lungi dall'essere un'imposizione estranea al pensiero di Aristotele, l'indicazione di una metafisica che procede dalla fisica e va a fiorire in guisa di formazione etico-politica sembra stare nel cuore del suo insegnamento.

<sup>41</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1141a22.

<sup>42</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1141a35-b1.

## Sommario

Luca Grecchi	
INTRODUZIONE	5
Carmelo Vigna	
IL SISTEMA DI ARISTOTELE	
– <i>in dialogo con Luca Grecchi</i> –	21
Enrico Berti	
ESISTE UN SISTEMA DI ARISTOTELE?	
<i>Commento alla discussione</i>	
<i>tra Luca Grecchi e Carmelo Vigna</i>	33
1. Il «sistema» di Aristotele	33
2. Le categorie fondamentali	36
3. Il problema della cosiddetta "teologia"	37
4. La classificazione delle scienze	39
5. I tentativi di sistemazione	43
Arianna Fermani,	
QUALE "SISTEMA"	
E QUALE "SISTEMATICITÀ" IN ARISTOTELE?	47
1. <i>Riflessioni introduttive</i>	47
2. <i>Primo "scenario": la filosofia aristotelica non è sistematica</i>	51
3. <i>Secondo "scenario": la filosofia aristotelica è sistematica</i>	58
3.2. <i>Il senso e la portata della nozione di "sistema aperto"</i>	52
4. <i>Per un Aristotele "unitario" ma non "univoco":</i>	
<i>limiti e risorse del modello jaegeriano</i>	67
4.1. <i>Le ragioni del superamento del paradigma "storico-genetico"</i>	67
4.2. <i>La critica alla nozione di "sistema" come "edificio dogmatico":</i>	
<i>la fecondità del "paradigma jaegeriano"</i>	70
5. <i>Riflessioni conclusive</i>	73
Riferimenti bibliografici	75



Marcello Zanatta	
SISTEMA E METODI IN ARISTOTELE	79
1. <i>Precisazioni concettuali</i>	79
2. <i>Sistema e metodi nelle singole scienze</i>	93
3. <i>Il sistema e i metodi della fisica</i>	93
4. <i>Il sistema e i metodi dell'etica</i>	101
Claudia Baracchi	
I MOLTI SISTEMI DI ARISTOTELE	109
1. <i>Naufragi e peripezie</i>	109
2. <i>Il sistema compiuto e il sistema come compito</i>	111
3. <i>Cataloghi e sequenze</i>	114
4. <i>I disagi dell'interpretazione</i>	117
5. <i>Itinerario</i>	121
6. <i>Provenienze</i>	124
Giovanna R. Giardina	
IL NATURALISMO IMMANENTISTA DI ARISTOTELE E LA QUESTIONE DEL PRIMO MOTORE IMMOBILE	129
Barbara Botter	
UN UNICO SISTEMA VS LA DISPERSIONE DEI METODI SCIENTIFICI	
UNA LETTURA A FAVORE DELL'UNITÀ DELLE SCIENZE IN ARISTOTELE	147
<i>Introduzione</i>	147
<i>Incertezza nella cronologia del Corpus aristotelicum</i>	148
<i>Lo Status Quaestionis</i>	
<i>Una "scienza" priva di rigore scientifico</i>	151
<i>Una pratica pervasa di rigore scientifico</i>	153
<i>L'ente fuggevole delle scienze della natura</i>	158
<i>Un unico criterio scientifico: la dimostrazione</i>	161
<i>I principi teorici della dimostrazione nei Trattati Naturali</i>	164
<i>Lo scienziato è sempre guidato da teorie</i>	168
<i>La funzione del cervello</i>	170
<i>Conclusione</i>	172

Matteo Cosci

IL DIVIETO ARISTOTELICO	
DI TRANSGENERICITÀ DIMOSTRATIVA	177
<i>Unità e identità dei generi</i>	179
<i>Le proprietà si predicano in molti modi</i>	181
<i>Dal requisito di convertibilità degli universali alla fallacia epistemica di sostituibilità</i>	188
<i>Il divieto di transgenericità dimostrativa</i>	192
<i>Fallacie contestuali: conoscerle per evitarle</i>	196
<i>Aristotele rispettò il suo divieto?</i>	197
<i>L'infrazione di chi dimostra a partire da soli principi comuni</i>	200
<i>Cuius scientia, eius propria principia</i>	202

Silvia Fazzo

ESORDI, RACCORDI, 'TITOLI' IN ARISTOTELE:	
I TRATTATI DEL CORPUS E I LIBRI DELLA METAFISICA	207
<i>Introduzione</i>	207
<i>Gli esordi dei trattati in Aristotele: una classificazione</i>	211
<i>Osservazioni generali</i>	213
<i>Un primo consuntivo: il sistema dei trattati</i>	222
<i>Esordi e raccordi nella Metafisica</i>	223
<i>Un consuntivo: parti e raccordi nella Metafisica</i>	234

*Gli Autori* 237

*Indice dei nomi* 241

Stampa:  
*Global Print*  
Gorgonzola (MI)

Questo libro riunisce le riflessioni di alcuni fra i maggiori studiosi di Aristotele sul tema della sistematicità del suo pensiero. Esso nasce dal fatto che, nonostante da più parti lo Stagirita sia considerato l'autore di una vera e propria enciclopedia del sapere, la letteratura si è assai raramente occupata di questo tema. Il presente volume, che cerca di colmare una lacuna, non fornisce una esposizione del "sistema di Aristotele", bensì una panoramica dei diversi modi in base a cui il pensiero dello Stagirita può definirsi "sistematico".