

Andrea Falcon, *Aristotelismo*, Einaudi, Torino 2017, pp. 168, € 18.00, ISBN 9788806231125

Giulia Angelini, Università degli Studi di Padova

Anche se non sono numerosi, rimangono fondamentali i testi che hanno cercato di ricostruire, nel Novecento e oltre, la plurimillenaria storia dell'aristotelismo, sia in un lasso temporale ben preciso che nei corsi e ricorsi della sua tradizione: si parte da *Aristotle in the Ancient Biographic Tradition* (1957) di I. Düring per arrivare a *Der Aristotelismus bei den Griechen* di P. Moraux (i cui primi due volumi comparvero nel 1973 e l'ultimo, postumo, solo nel 2001), fino al recentissimo libro di E. Berti, *Aristotelismo. Tradizioni di pensiero*, uscito appena nel 2017.

Pur con una vocazione più contenuta per la sua natura manualistica, anche l'ultima opera di A. Falcon, *Aristotelismo*, vuole inserirsi in questo solco, concentrando l'analisi di questa intricata vicenda a quel periodo che va dal 322 a.C., anno della morte dello Stagirita, fino alla tarda antichità, che è un punto di svolta per l'aristotelismo per via della fisionomia ben precisa con cui esso stesso poi ne uscì. Più in particolare, in quest'opera si vuole rispondere a questa domanda: quando Aristotele è diventato un'autorità indiscussa? Se per secoli, da Dante fino a Raffaello, lo Stagirita è stato rappresentato in questo modo, non bisogna nascondersi che questa fama è postuma: non solo nell'antichità la filosofia di Aristotele è stata criticata e, per un verso, passata in secondo piano rispetto ad altre tendenze, ma nel periodo successivo è riuscita a imporsi solo con estrema fatica al termine di un combattuto processo di assimilazione, il quale rende difficile distinguere la speculazione vera e propria dello Stagirita dalle dottrine che, da essa, sono derivate.

Seguendo passo a passo le vicende di questa tradizione, nel primo capitolo, *L'età ellenistica*, Falcon si pone il problema della presenza - secondaria - di Aristotele nell'ellenismo, nel cui dibattito domina ancor oggi la tesi di F. H. Sandbach, il quale "considerava la mancanza di riferimenti espliciti ad Aristotele sufficiente a mettere in discussione l'effettivo impatto del suo pensiero sulla genesi dello stoicismo" (pp.3-4). Comprovato l'astio di Ebulide di Mileto e Cefisodoro di Atene verso Aristotele, loro contemporaneo, ecco che già con Epicuro il quadro si complica, dato che, se non è chiaro quanto Epicuro

conoscesse di Aristotele, è indubbio che la formulazione di molte sue teorie sia una diretta conseguenza delle tesi di quest'ultimo. Come, ad esempio, l'idea per cui l'atomo è composto di parti (parti concettuali, s'intende, visto che l'atomo è indivisibile). Questa tesi non è solo una novità rispetto all'atomismo di Leucippo e Democrito, ma "sembra rispondere indirettamente agli argomenti che Aristotele propone nel sesto libro della *Fisica*" (p.7). Gli stessi stoici, con Zenone di Cizio *in primis*, si pongono all'ascolto della filosofia aristotelica, andando al di là di semplici rassegne dossografiche: Zenone fa riferimento proprio al *Protrettico* in un'opera perduta, così come l'etica stoica si ricollega a quella aristotelica saccheggiandone, in parte, la terminologia. In questo senso, per quanto la filosofia aristotelica non costituisca il fulcro dell'ellenismo - anche perché il Liceo, secondo le fonti antiche, conobbe dopo Teofrasto un lento e inesorabile declino -, essa non è tuttavia marginale come vorrebbe Sandbach, ma costituisce un polo dialettico con cui, in varie modalità, ci si è rapportati.

Come viene subito osservato nel secondo capito, *L'età postellenistica: la tradizione peripatetica*, la questione della diffusione del pensiero di Aristotele è tutt'una con quella dei suoi testi: nel catalogo di Diogene Laerzio, successivo alle vicende narrate, è riportata una lista di più di centoquaranta titoli di opere aristoteliche, la maggior parte delle quali oggi sono perdute - proprio perché corrispondono a quei dialoghi (essoterici) destinati al pubblico. Ciò che ci è giunto di Aristotele, si deve all'opera di Andronico di Rodi (I sec. a.C.), la cui figura desta non poche perplessità. Le opere di Aristotele sarebbero arrivate ad Andronico in quest'ordine: dopo che Aristotele le cedette a Teofrasto (primo scolarca del Liceo), quest'ultimo le lasciò a Neleo, il quale le nascose a Scepsi. Quasi due secoli dopo, esse, da Scepsi, furono acquistate da Apellicone di Teo per poi essere portate ad Atene. Poco dopo si verificò il famoso sacco d'Atene (86 a.C.), che fece sì che tutti i testi finirono a Roma. Qui, dopo che furono passati per la mani di Tirannione, arrivarono finalmente in quelle di Andronico, il quale risistemò il *corpus* dandogli l'ordinamento attuale e permettendo che il pensiero aristotelico iniziasse a diffondersi maggiormente.

Che sia storia o leggenda, è un dato di fatto che nel I sec. a.C. ritorna in auge la filosofia aristotelica: Boeto di Sidone e Senarco di Seleucia si interrogano, rispettivamente, sulle

Categorie e sulla dottrina della quinta sostanza. Entrambi dimostrano anche una buona conoscenza della trattazione dell'amicizia contenuta nell'*Etica Nicomachea*, che cominciò a circolare proprio allora. Dell'importanza dell'etica aristotelica nei secoli successivi, inoltre, offre una buona testimonianza il sommario di Ario Didimo, che si presenta come un compendio di dottrina aristotelica, o meglio, una sua rielaborazione in chiave stoica, data la notevole distanza dal pensiero stagiritico.

Ad ogni modo, è solo nel II sec. d.C. che si ha il più importante commentatore di Aristotele, ovverosia Alessandro di Afrodisia, il cui attributo principale è “la natura sistematica del suo aristotelismo” (p.47), che si caratterizza sia per l'essenzialismo (la sostanza è composta da forma e materia e la forma ha la priorità sulla sostanza) che per un moderato realismo, derivato dall'idea che “generi e specie non sono privi di realtà anche se dipendono, per la loro esistenza, da quella delle sostanze particolari” (p.49).

Proprio in relazione ad Alessandro di Afrodisia, sta una delle novità del libro di Falcon, così come il suo intento teoretico, dato che l'autore prende posizione contro Moraux, che “parla apertamente della volontà di ortodossia come di una vera e propria forza motrice presente nei principali protagonisti dell'aristotelismo postellenico. Gli autori che non promuovono questo obiettivo sono dunque destinati a diventare pensatori eterodossi” (p.52), come Boeto di Sidone e Senarco di Seleucia, mentre, solo con Alessandro, si avrebbe il vero aristotelismo. Tuttavia, questa prospettiva è ormai da rifiutare, non solo perché porterebbe avanti una determinata idea di storia della filosofia per cui la verità, che è stata raggiunta con Aristotele, dovrebbe essere solo ripetuta, ma anche perché il lavoro di Alessandro di Afrodisia - che per Moraux è l'interprete ortodosso della dottrina del maestro - aggiorna (e quindi *modifica*) molto chiaramente le formulazioni aristoteliche. Come dice Falcon sempre in polemica con Moraux, “si tratta, in definitiva, di abbandonare una concezione finalistica della storia dell'aristotelismo e di sostituirla con una visione non-lineare. Solo in questo modo è possibile valorizzare fino in fondo le diverse interpretazioni” (p.55) sostenute dagli aristotelici antichi: lo stesso Alessandro considera solo un certo Aristotele, ignorando, ad esempio, quell'importante parte del suo pensiero che è rappresentato dalle opere biologiche.

Se con Alessandro di Afrodisia si è conclusa l'analisi dell'aristotelismo nel postellenismo, con il terzo capitolo, *L'età postellenistica: oltre la tradizione peripatetica*, si ritorna ad analizzare lo stesso periodo, ma da un'altra prospettiva. Oltre alla tradizione platonica, a essere messa sotto esame è quella stoica, dove alcuni temi aristotelici hanno trovato una grande eco.

Mantenendo un forte taglio critico, rispetto allo stoicismo, che fu la filosofia che ebbe più successo nel mondo antico, se è indubbio che esso abbia influenzato l'aristotelismo (almeno a partire da Critolao di Faselide), viene da porsi la domanda opposta, ovverosia, quanto lo stoicismo sia debitore all'aristotelismo. Anche se in questo caso a dominare è sempre la tesi di Sandbach - con cui Falcon non smette mai di confrontarsi polemicamente -, non si può però negare che molti stoici siano stati in rapporto dialettico con Aristotele: se Panezio di Rodi dice di essere un chiaro ed entusiasta ammiratore dello Stagirita, Posidonio di Apamea si occupa dei fenomeni naturali alla maniera aristotelica, così come Atenodoro e Cornuto commentano ampiamente e dettagliatamente le *Categorie*, al di là dei dubbi sull'identità del primo.

Come viene evidenziato fin dall'inizio del quarto capitolo, *La tarda antichità*, se "la tradizione peripatetica si esaurisce nella prima metà del III secolo d.C.", la ricezione successiva di Aristotele avviene tutta all'interno della tradizione neoplatonica, dove il pensiero di Platone è "non solo il punto di partenza, ma anche quello di arrivo" (p.78) di tutta questa riflessione, con uno sforzo teorico molto più forte e originale di quello del platonismo precedente. Al di là di Plotino, che fu un critico di Aristotele, l'importanza della filosofia aristotelica si può vedere con l'editore di quest'ultimo, Porfirio, che, ben oltre il neoplatonismo, fu il primo commentatore platonico dello Stagirita: non solo scrisse un'introduzione alla dottrina delle categorie - l'*Isagoge* -, ma anche un testo per domanda e risposta delle *Categorie* e un commento ai primi quattro libri della *Fisica*. Oltre a ciò, prestò una particolare attenzione al *De interpretazione*, agli *Elenchi sofistici*, agli *Analitici primi*, alla *Metafisica* (XII libro) e, secondo la tradizione araba, anche all'*Etica Nicomachea*.

Senza entrare nel dettaglio della sua proposta, dal punto di vista storico-filosofico è importante notare che questa lettura concordista di Porfirio ebbe un grandissimo successo nel

periodo successivo: “dopo di lui, Aristotele entrò a pieno diritto nel corso di studi della tarda antichità e, con le opere di Aristotele, anche l'*Isagoge* di Porfirio divenne parte integrante del curriculum filosofico, come introduzione ufficiale alla logica aristotelica” (p.87), ovverosia, il cosiddetto *Organon*, da cui non si poté più prescindere. È vero che ci fu pure chi si mosse contro questa “armonizzazione” di Platone con Aristotele (Giamblico *in primis*), ma ciò che prese piede nell'Occidente latino e si impose nel suo - che è nostro - immaginario fu proprio la tradizione legata a Porfirio.

Se con la tarda antichità Falcon giunge al termine del suo percorso, è conseguente alla natura volutamente e consapevolmente introduttiva dell'opera che al suo interno non siano stati affrontati tutti gli snodi e i risvolti più particolari dell'aristotelismo, a cui però si rimanda nell'utile bibliografia finale: se è stata accordata la preferenza solo a certi temi e non ad altri, allo stesso modo non si ha una vera e propria analisi di tutte le tradizioni chiamate in causa da questa ricerca, come quella araba, che, per forza di cose, è stata toccata solo tangenzialmente.

In questo senso, l'aspetto più problematico sembra essere un altro: viene infatti da chiedersi se tutte le discipline che vengono via via elencate, così come una certa idea di suddivisione del sapere, risalgano ad Aristotele e non a quell'aristotelismo che è nato da istanze diverse - se non palesemente conflittuali - rispetto a quelle di cui invero porta il nome. Per dirla in altri termini, rimane il dubbio che nel testo si faccia uso in maniera surrettizia di quelle costruzioni storiche che pure sono criticate, ma mai messe radicalmente in questione, dato che ci si limita a seguire lo sviluppo contenutistico delle varie dottrine senza assumere la storicità e la stessa storicizzazione della “disciplina” come forma di sapere ben precisa - e, quindi, soggetta essa stessa a modificazioni e manipolazioni.

Ad esempio, così come la divisione del sapere in logica, etica e fisica risale agli stoici e non ad Aristotele - che parla semplicemente di tre diversi tipi di argomenti -, la stessa tripartizione della filosofia pratica in etica, politica ed economica prende piede solo con la tarda antichità, dato che nello Stagirita c'è esclusivamente la distinzione tra tre tipi di *phrónesis* in relazione all'agire individuale e non l'individuazione di tre distinte sfere del reale. In questo senso, lo stesso riferirsi alla logica, all'etica e alla fisica, da una parte, e

dall'altra all'etica, alla politica e all'economica, deve essere portato alle estreme conseguenze, senza far semplicemente riferimento a questa situazione per poi eludere il (vero) problema dell'originaria suddivisione delle scienze nel pensiero aristotelico e dei motivi per cui si è finito per abbandonarla. Oppure, dei motivi per cui, a un certo punto, l'etica, da scienza, è stata intesa come una vera e propria virtù, dove, in Aristotele, la virtù si colloca su un piano diverso rispetto a quello dello scibile. L'etica, infatti, non è sempre stata una parte della filosofia pratica distinta dalle altre due discipline (la politica e l'economica), così come l'idea di "scienza" aristotelica è radicalmente differente, anche solo per le finalità, da quella che poi si è generata. Per quanto questa situazione venga segnalata sia nel testo vero e proprio che in alcune note, la stessa avrebbe dovuto, forse, essere maggiormente indagata, proprio per non suffragare la percezione di una discontinuità contenutistica a fronte di una continuità a livello della natura, più intima, del sapere - che però non c'è.

Ciononostante, il pregio di quest'opera, che rimane, sta nell'aver vagliato in maniera critica le principali linee di sviluppo dell'aristotelismo, in special modo nella costante polemica con Sandbach e Moraux, offrendoci in questo modo un fertile e proficuo terreno per altri studi di questo tipo, che risultano sempre più necessari.